





# سیر

تفصیلی ترین و تخصصی ترین شرح بر کتاب شریف  
«منازل السائرین» و بیان منازل سلوک  
شیعی به دو روش سیر محبی و قرب محبوبی

جلد یکم

(مقدمات)

(مد ظله العالی)

حضرت آیت الله محمد رضا نکونام

# سیر سرخ / جلد یکم

## (مقدمات)

(مد ظله العالی)

### ◆ حضرت آیت الله محمدرضا نکونام

سرشناسه: نکونام، محمدرضا، ۱۳۲۷-  
عنوان قراردادی: منازل السائرین. فارسی. شرح.  
عنوان و نام پدیدآور: سیر سرخ: تفصیلی ترین شرح بر کتاب  
«منازل السائرین» و بیان منازل سلوک شیعی به دو  
روش سلوک محبی و قرب محبوبی / محمدرضا نکونام.  
مشخصات نشر: اسلام شهر: انتشارات صبح فردا، ۱۳۹۲.  
مشخصات ظاهری: ۲۰ ج.  
شابک دوره: ۵ - ۵۶ - ۶۴۳۵ - ۶۰۰ - ۹۷۸  
شابک: ج ۱: ۲ - ۵۷ - ۶۴۳۵ - ۶۰۰ - ۹۷۸  
وضعیت فهرست نویسی: فیبا  
مندرجات: ج ۱. مقدمات  
عنوان دیگر: تفصیلی ترین شرح بر کتاب «منازل السائرین» و بیان  
منازل سلوک شیعی به دو روش سلوک محبی و قرب محبوبی  
موضوع: انصاری، عبد الله بن محمد، ۳۹۶ - ۴۸۱ ق.  
منازل السائرین. نقد و تفسیر  
موضوع: عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴  
موضوع: تصوف - متون قدیمی تا قرن ۱۴  
شناسه افزوده: انصاری، عبد الله بن محمد، ۳۹۶ - ۴۸۱ ق.  
منازل السائرین. شرح  
رده بندی کنگره: ۱۳۹۱۹۶/۲۸۲ م ۸ الف ۸ BP  
رده بندی دیوبی: ۲۹۷/۸۳  
شماره ی کتاب شناسی ملی: ۲۸۵۰۱۹۴

ناشر: صبح فردا محل چاپ: نقش گستر  
نوبت چاپ: اول تاریخ چاپ: ۱۳۹۲  
شمارگان: ۳۰۰۰ قیمت: ۲۶۰۰۰۰ ریال  
تهران - اسلام شهر - نسیم شهر - وجیه آباد  
دوازدهمتری جواهرزاده - پلاک ۳۶  
کدپستی: ۳۷۶۹۱۳۸۵۷۵  
تلفن مرکز پخش: ۰۲۵ ۳۲۹۰ ۱۵۷۸

www.nekoonam.com

www.nekounam.ir

شابک دوره: 5 - 56 - 6435 - 600 - 978

شابک ج ۱: 2 - 57 - 6435 - 600 - 978 ISBN



حق چاپ برای مؤلف محفوظ است

## فہرست مطالب

### پیش گفتار

۱۶	سیر سرخ .....
۱۷	عمل «ترک خود» .....
۱۸	لقاء اللہ .....
۱۸	يقظہ و بيداری .....
۲۰	دلسوختگان و دلباختگان .....
۲۶	تفاوت اخلاق کلامی، فلسفی و عرفانی .....
۳۱	تفاوت اخلاق عرفانی و اخلاق صوفی گری .....
۳۲	سلسلہ سند صوفیان .....
۳۴	چیستی بینش و معرفت .....
۳۶	پیشی داشتن بینش بر کنش .....
۴۱	مراتب زایش آدمی .....
۴۲	کتاب «منازل السائرین» .....
۴۲	چشم انداز منازل السائرین .....
۴۴	خواجہ عبد اللہ انصاری .....
۴۵	عبدالرزاق کاشانی .....
۴۵	شرح نوآور و انتقادی «سیر سرخ» .....

### فصل یکم: مقدمه‌ی شارح

۵۶	مقام فنا .....
۵۷	حیات معنوی .....
۵۸	معنای صلاة .....
۵۸	خیرخواهی اولیای خدا .....
۶۱	ختم حیدری .....
۶۲	انگیزه‌ی نگارش شرح کتاب .....
۶۳	عارفان احراری و آزاده .....
۶۷	عرفان؛ درس حق .....

### فصل دوم: درآمد خواجه

۷۱	اسماء الحسنی .....
۷۲	آیین نگارش خطبه .....
۷۲	معناشناسی حمد .....
۷۴	الله؛ بیان‌گر مقام واحدیت .....
۷۷	«الواحد» .....
۷۸	الأحد .....
۷۹	تعیین بودن اسما و صفات .....
۸۲	وحدت صفات با ذات .....
۸۴	القیوم الصمد .....
۹۵	اللطیف .....
۹۸	یافت حق تعالی در دل .....
۹۹	معنای دوم «اللطیف» .....

۱۰۰	..... القریب
۱۰۱	..... قرب حق تعالی به آفریده
۱۰۲	..... ابراز عشق حق تعالی
۱۰۵	..... سریره‌ی عارف
۱۰۶	..... مقام قلب
۱۰۸	..... قرب و لطف
۱۱۰	..... معارف، اسرار و حقایق
۱۱۲	..... مفاتیح غیب
۱۱۵	..... دهشی بودن معرفت
۱۲۰	..... عین ثابت
۱۲۱	..... رؤیت علم حق
۱۲۲	..... تجلی احدی و واحدی
۱۲۴	..... تعیین بودن عین ثابت
۱۲۵	..... نزدیک‌ترین مسیر
۱۲۶	..... علم ارادی
۱۲۸	..... احدیت ساری
۱۲۹	..... ناصیه‌ی پدیده‌ها
۱۳۱	..... هویت الهی
۱۳۲	..... فنا و بقای پدیده‌ها
۱۳۴	..... نزول و عروج سلوک
۱۳۸	..... چشم ازل
۱۳۹	..... رؤیت ازلیت در بشریت
۱۴۱	..... تعیین‌ها

۱۴۲	..... گنج‌های حقی
۱۴۲	..... سیر باطن
۱۴۵	..... دهش و جلای معرفت
۱۴۷	..... امین اسرار
۱۴۷	..... قلب امانت‌دار
۱۵۶	..... شهادت
۱۵۸	..... شهید دل
۱۶۳	..... شهادت ایمانی
۱۶۴	..... ظهور پدیده‌ها
۱۶۷	..... وجود اضافی
۱۷۱	..... تلوین و تمکین
۱۷۱	..... پدیده‌های ازلی و ابدی
۱۷۲	..... دیدن حق در چهره‌ی خلق
۱۷۳	..... رنگ خدا
۱۷۵	..... فنای حقی
۱۷۷	..... صراط مستقیم
۱۷۹	..... صعوبت دستگیری از خلق
۱۸۶	..... سلام و صلوات
۱۸۷	..... تحقق اسمای حسناى الهی
۱۸۹	..... دغدغه‌ی نگارش کتاب
۱۹۱	..... چگونگی نگارش کتاب
۱۹۲	..... تفاوت محبوبان و محبان
۱۹۲	..... لزوم پیروی محب از محبوبی



۱۹۹	..... عشق پاک
۱۹۹	..... منازل سلوک
۲۰۵	..... ترتیب و ترتب منازل معنوی
۲۰۷	..... لزوم رعایت ترتیب و سرعت سیر
۲۱۷	..... مشاعی بودن سیر منازل
۲۱۹	..... چهره‌های متفاوت منزل توبه
۲۲۸	..... اختلاف استعداد سلوک و لزوم کتمان
۲۲۹	..... تفاوت سیرها
۲۳۳	..... امتیاز کتاب منازل السائرین
۲۳۵	..... خلط در معنای زهد و اخلاص
۲۴۳	..... توقف نهایات بر بدایات
۲۴۵	..... مشاهده‌ی نهایات در بدایات
۲۴۶	..... بسترسازی بدایات
۲۵۶	..... طرح تحکیم بدایات
۲۵۶	..... رعایت حریم و حدود الهی
۲۵۹	..... مهربانی و بذل نصیحت
۲۶۱	..... سخت‌گیر نبودن
۲۶۲	..... پرهیز از تضییع عمر
۲۶۴	..... پرهیز از امور تردیدزا
۲۶۴	..... سه گروه سالکان
۲۷۱	..... سه مرتبه‌ی سلوک
۲۷۱	..... قصد، غربت و رؤیت
۲۷۳	..... مفردون

۲۷۵	..... عرفان و منابع نقلی
۲۷۶	..... سیر محبوبان
۲۸۲	..... غربت عارف
۲۸۴	..... مقام احسان
۲۸۵	..... قرب و رؤیت
۲۸۷	..... مراتب و چهره‌های معرفت
۲۹۵	..... روایت احسان
۳۰۰	..... نکته‌های روایت
۳۱۲	..... تشبیه، تخلق و تحقق
۳۱۳	..... عارفان تشبیهی
۳۱۵	..... عارف متخلق
۳۱۵	..... عارف محقق
۳۲۱	..... عَلم حق

### فصل سوم: منازل معنوی

۳۲۵	..... بخش‌های ده‌گانه‌ی کتاب
۳۲۸	..... چینش منازل
۳۲۸	..... شرایط سیر منازل
۳۳۲	..... مراحل ده‌گانه‌ی سیر در هفت مرتبه‌ی باطن
۳۳۴	..... ارتباط ظاهر و باطن
۳۳۶	..... ساحت‌های غیب باطن
۳۳۷	..... غیب نفس
۳۳۹	..... غیب قلب

۳۴۳	بخش یکم: بدایات.....
۳۴۵	منازل بدایات .....
۳۴۹	بخش دوم: ابواب .....
۳۵۰	منازل ابواب .....
۳۵۱	بخش سوم: معاملات .....
۳۶۰	منازل معاملات .....
۳۶۱	بخش چهارم: اخلاق .....
۳۷۱	منازل اخلاق .....
۳۷۹	بخش پنجم: اصول .....
۳۸۱	منازل اصول .....
۳۸۸	بخش ششم: اودیه .....
۳۹۰	منازل اودیه .....
۴۰۱	بخش هفتم: احوال .....
۴۰۲	منازل احوال .....
۴۱۵	بخش هشتم: ولایات .....
۴۱۶	منازل ولایات .....
۴۳۵	بخش نهم: حقایق .....
۴۳۷	منازل حقایق .....
۴۵۰	بخش دهم: نهایات .....
۴۵۱	منازل نهایات .....



## پیش‌گفتار

«عشق»، «فنا»، «تلاشی»، «ویرانی» و «خرابی»! واژه‌هایی است که این کتاب پی‌گیر آن است. شرح ماجرای عشق شنیدنی است، اما شنیدنی‌تر، این عشق است که عاشق نخواهد چیزی به دست آورد، بلکه از دست می‌دهد و بی‌دست هم از دست می‌دهد تا به کلی ویران و خراب شود و چیزی از او نماند! عاشقی که رونق آبرو نمی‌خواهد، بلکه بر آن است تا خود را خراب و ویران کند، بلکه عاشقی که خواستن و بر آن بودن هم نمی‌خواهد و خرابِ خراب است. ماجرای کتاب حاضر با تمامی تفصیل و درازگویی‌هایی که دارد همین است. این کتاب می‌خواهد شأن خودی را از خواننده بگیرد و به او شأن «از او بی» بدهد، بلکه می‌خواهد «من» را از او بگیرد و به جای این واژه، به وی «او» بدهد. می‌خواهد «خودباوری»، «خودخواهی»، «خودستایی» و «خودشیفتگی» را از او بزداید و او را «عاشقی دل‌باخته»، بلکه «روح‌باخته» نماید. عاشقی که جز معشوق نمی‌یابد، بلکه او جز معشوق نیست. این کتاب می‌خواهد خواننده را نه در مقام طلب‌کار، بلکه در جای بده‌کار قرار دهد تا وامی را که گرفته بازپس

دهد. نوشتار پیش رو به خواننده غصه‌ی دارایی و اندوه داشته‌ها را می‌دهد نه غم ناداری و کمبودها، و سعی می‌نماید او را منزل به منزل پیش برد تا به «ناداری» و «فقر» وصول دهد. آن که طمع به کمال دارد، سرقت و دزدی کمال و ربودن خیرات هم از او می‌آید و آبادی خود را با خرابی دیگری پی‌جو می‌شود. باید نخواست و طلب نداشت و قطع طمع کرد و دل از هرگونه طمعی برید. مال‌طلبی، جاه‌طلبی، دنیاطلبی، شهرت‌طلبی، عزت‌خواهی، علم‌جویی، عرفان‌پژوهی و واپسین‌گرایی و در پی حور و قصور بهشتی و نور بودن همه کمال است و طمع به کمال در نظرگاه اهل معرفت و محبت از شعبه‌های شرک است.

از سر خود برخاستن و «یک شهر آباد بس است» شعار این کتاب و گفتمان آن است. نوشتار حاضر می‌خواهد در هر منزل، بخشی از آدمی فرو ریزد تا نیست گردد و در حال خرابی، تنها شهر آباد را که در آن است و از آن جدایی ندارد بیابد. جایی که باید آن قدر از خود کاست که کاهیدن به رنج آید، و آن قدر از خود زدود که زدایش به دهشت افتد. باید بی دست شد و بی پا و بی فکر و بی دل. باید نهاد و نهاد، و رها شد و رها، و نفی کرد و نفی کرد تا به نفی مطلق رسید و این است حقیقت «وصول» و اوج «توحید» که جز سیری سرخ چیزی نیست. سیری که در آن باید خون خود را ریخت. آباد فقط حق است و بس. همه‌ی خیر، همه‌ی جمال، همه‌ی کمال اوست. باید رسید به این که خواستِ حق را خواست و خواست حق این است که جز حق خواسته نشود و خواسته‌ای جز خواست حق نباشد؛ چرا که همه اوست و تنها اوست همه، و هر خواستی خواست حق

است از حق؛ همان‌طور که هر فراری فرار از حق است به حق و هر پناه‌بردنی پناه بردن از حق به حق است. حق حق است و دیگری اگر باشد تمامی حق حق، بلکه حق است؛ آن هم دیگری که بی‌دیگری است و هیچ در موضوع نگنجد. هر چیزی و هر کمالی که دیده شود تمامی چهره‌ی جمال حق است. قرب آدمی قرب حق است و با دوری از خود به حق نزدیک می‌شود و هر قدر از خود دور گردد و بیگانه‌تر شود، حق را در خود بیش‌تر و آشنا‌تر می‌یابد تا آن‌که در سرخی خون خود غوطه شود و غرقه گردد و دیگر چیزی از او نماند. آدمی آن دم که خود را از دست می‌دهد و شاه‌رگ خویش را برای زدن به دست معشوق می‌سپارد، وصالش حق است و فراغ از خود فراغتش می‌باشد. حق تعالی آدمی را برای حق برگزیده و او باید حق را برای خود برگزیند، او آدمی را می‌خواهد، و آدمی باید او را با ترک خویشتن و سیر سرخی که پیش رو دارد بخواهد. باید خود را نفی کرد و تنها در پی حق بود. باید حق را طالب بود، ولی نه برای خود، بلکه برای حق و جز حق ندید و نخواست. سرخوشی آدمی تنها به همین است که حق دارد و تنها دل‌خوشی او این است که تنها حق دارایی همه است و جز او نیست؛ هرچه که دیده شود. آن‌که از خود خبر دارد و در خود است و با خود است و درد خود دارد، دیگر حق نیست. باید از خود گذشت و نور را پیش‌کش و نار را بی‌اثر دید تا تنها حق را یافت. او بخواهد بسوزاند، در نزد دشمنان به آتش می‌کشد، پس چنین کند که سوزش آتش عشق او خاکستر بر باد می‌دهد. آتشی که همه را به عشق فرا می‌خواند و به عشق آتش می‌زند. ترک خود و فنای خویش اوج بندگی و حدیث عشق و نشانه‌ی وصول است و بس.

## سیر سرخ

بینش نوشته‌ی پیش رو سفرنامه‌ای از سیر سرخی است که پایان آن تلاشی بنده و ریختن خون گرم اوست. وصولی که تنها با شناسه‌ی «خراب» و رمز ورود «عشق» می‌توان آن را یافت. این کتاب گزارشی است از یافته‌های روندگانی که بر این مسیر سرخ و در این وادی خون‌گام می‌نهند. مسیری که توصیه‌ای و فرمانی نیست و کتاب حاضر نیز توصیف می‌کند از آنچه یافتگان در سیر سرخ خود حس می‌کنند، می‌بینند و می‌یابند. این کتاب سفرنامه‌ای است سرخ از سیری که در باطن و نهاد سالکان سائر و عارفان واصل است. درونی که در کتمان و پنهانی خود غوغای بی‌نمودی دارد. درونی که می‌خواهد از خود بریزد و زینت‌آرایی را سم‌کشنده‌ی خود می‌داند. درونی که نمی‌خواهد در برابر حق ایستاده باشد، بلکه می‌خواهد نباشد. درونی که حرکت آن به حق و باحق است تا ترک خویشتن خویش نموده باشد. درونی که می‌خواهد «نفس‌محور» و «خودخواه» نباشد، بلکه بیابد که «حق‌مدار» است. درونی که وجدان خود را با «ترک» شروع می‌کند و کمال خود را به ترک کمال و نفی آنچه منسوب به اوست می‌داند. درونی که همت بر خرابی نفس و آبادی حق دارد و کمال برای او رنگ و رو و مزه ندارد؛ از این رو «حرص»، «طمع» و «خودخواهی» از او برداشته می‌شود. درونی که اندیشه‌ی حق دارد. درونی که می‌خواهد نفی غیر حق را باور و یقین نماید. باطنی که منزلگاه ثابت و ابدی او وصول به حق است نه تحصیل رضوان یا خر امیدن‌در بهشت‌ها و حق برای وی غایت نهایی است نه واسطه، بلکه غایت نیز نیست که تعدد بی‌پایه است. درونی که جز برای اندکی بس قلیل میسر



نمی‌گردد؛ زیرا از اندیشه و حساب صوری به دور است و توده‌ی مردمان، حساب‌گر می‌باشند و میزان، افزونی، خوشی و خودخواهی خود را دنبال می‌نمایند نه ریختن خون خویش را.

### عمل «ترک خود»

رها شدن از خود و ریختن خویشتن خویش و تمای خودی خود فنا و تلاشی داشته‌ها به معنای انجام عمل جراحی باز بر روی دل، در حال هوشیاری و بیداری و پیشکش نمودن خود برای زده شدن شاه‌رگ خویش است. عملی که بسیار سخت و دردناک است و هر کسی برای آن برگزیده و انتخاب نمی‌شود. در این عمل، باید دردی که دنیاخواهان در زمان مرگ دارند را در حال زندگی خود تحمل کرد. مسیری طولانی، پر طوفان، انباشته از موج‌های هولناک و گردنه‌های دهشت‌زا و بیابان‌هایی پر از خزندگان کشنده که کم‌تر به چشم می‌آیند و ناگاه شاه‌رگی را با نیشتر زهرآگین خود مسموم می‌کنند.

«فنا» یعنی ترک یک به یک تعیین و موجودی خود. غده‌هایی که یکی پس از دیگری باید برداشته شود. باید دست خود را قطع کرد و پای خود را برید و چشم خود را درآورد و گوش را جدا کرد و مغز خود را بیرون ریخت و آخرین چیزی که داده می‌شود قلبی است که خون سرخ و گرم را در خود دارد.

انسان تا خود را می‌یابد و می‌شناسد، درگیر غم و اسیر تن و آلوده‌ی من است و وصول حق تنها زمانی ممکن می‌گردد که آدمی بارگران «من» را زمین‌گذارد و در سیری سرخ، از «من» فارغ گردد.

حق تعالی را می‌شود رؤیت نمود. خداوند دیدنی است. هم‌چنین خداوند را می‌شود وصول داشت. ما معتقدیم خدا را می‌شود دید هم با چشم دل و هم با چشم‌های دیگر و نیز می‌شود به او وصول داشت. چشم اگر چشم باشد می‌تواند خداوند را ببیند آن هم در تمامی پدیده‌ها و ظهورات و نیز همه‌ی پدیده‌ها با همه‌ی چشم، خدا را می‌بیند. هم دریا خداوند را می‌بیند و هم صحرا. همه‌ی عالم چشم است و می‌تواند رؤیت حق داشته باشد به شرط آن که چشم‌ها را خواب نروده باشد و امکان رؤیت حق تعالی باور شود.

### يقظه و بیداری

نخستین حقیقتی که سبب می‌شود انسان سائر و رونده به سوی خدا گردد «بیداری» است. انسان تا از خواب بیدار نشود از غافلان و افراد عادی است و نمی‌تواند سالک گردد. عموم آدمیان در خواب هستند و بیدار هم نمی‌شوند و بیداری یک استثناست؛ همان‌طور که قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ»<sup>۱</sup>. «خُسْر» تعبیر دیگری از سُکر، مستی و خواب است؛ همان‌طور که حضرت امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»<sup>۲</sup>. بسیاری در خواب هستند و تا وقتی که بمیرند، باز هم بیدار و آگاه نمی‌شوند، بلکه با انتباه خوابشان مختل می‌شود. بسیاری نیز

۱. عصر / ۲ - ۳.

۲. علی بن محمد لیثی واسطی، عیون الحکم والمواعظ، ص ۶۶.

حتی با مرگ بیداری و انتباه ندارند. بعضی‌ها حتی فشار قبر خود را متوجه نمی‌شوند، و ملک موکل بر آنان ناچار می‌شود آن‌قدر آنان را فشار دهد تا بیدار شوند و وقتی که بیدار می‌شوند تاب و تحمل آن فشار را ندارند. وای به حال آنان، هنگامی که از خواب برخیزند و بیدار شوند.

گاه کسی زیر انبوهی علم، کمال و ایمان، در خواب است و تا نفس آخر نیز از خواب غفلت بیدار نمی‌شود. کسی که در این دنیا خواب است و وقتی سروی به سنگ لحد می‌خورد تازه بیدار می‌شود آن وقت است که سالک می‌شود. کسی که از قبر می‌خواهد طریق سلوک را بییماید این راه طولانی و دراز را بسیار آرام می‌رود و حرکت، در برزخ بسیار کند انجام می‌شود و مانند دنیا و ناسوت نیست که به علت جمع بودن، حرکت در آن با سرعت بالا انجام می‌شود. برزخ را برای کسی می‌گذارند که کاستی و کمبود دارد و به او مدت زمانی مهلت می‌دهند تا با کلاس‌های تقویتی به جبران آن پردازد. چنین کسی در آن دنیا ناراحت است.

کسی که در همین دنیا بیدار شده است برای سلوک آمادگی دارد و می‌تواند سالک گردد. راه سلوک از طریق عموم مردم جداست و سالک زندگی متفاوتی با آنان دارد؛ هرچند در ظاهر باید کتمان داشته باشد و به گونه‌ای نباشد که مردم او را از خود جدا بدانند. افراد جامعه زندگی عادی خود را دارند و دغدغه‌ای برای رهایی از ناسوت و وصول به حق تعالی ندارند و گذران زندگی خود را می‌خواهند. اگر برای آنان از سلوک هم گفته شود یا سکه‌ی مسکوک به ذهن آنان می‌آید یا همشیره‌ی مسلوک. سالک حالتی پیدا می‌کند که افراد عادی آن حالت را ندارند. کسی که مانند همه‌ی افراد جامعه زندگی می‌کند خواب است و چنانچه علم و تقوایی

داشته باشد چه بسا همان بلای جانش می‌شود. وی مانند کافری است که خواب تقوا می‌بیند و رؤیای گزاردن نماز دارد. کسی با خواب نه مسلمان می‌شود نه متقی. برای کسی باید از سلوک سخن گفت که نخست از خواب بیدار شده باشد وگرنه او از سخنان سلوکی و از مقامات معنوی برداشتی نخواهد داشت جز این که آویزان قبایی شود نه این که تکانی به قبای خود دهد. برای آن که بخواهند کسی را که ادعای کبری دارد امتحان کنند، سکه‌ای پشت پای او می‌اندازند، چنانچه وی سرش را برگرداند، معلوم است که ناشنوا نیست، اما از چه راهی و با چه تست و سنجشی می‌توان فهمید کسی در یقظه و بیداری است یا خواب؟ کسی که تمام کتاب منازل را بخواند اما در حالی که خواب است، از خواب خود که سطر به سطر منازل را در آن می‌بیند و کلمه به کلمه‌ی آن را می‌خواند، عایدی ندارد جز آن که به خود ظلم نموده است.

### دلسوختگان و دلباختگان

آنان که آهنگ وصول حق تعالی دارند یا دلباخته، نظرباز و محب هستند و یا دل‌سوخته، جان‌گداز و محبوبی که رقص‌کنان سر زیر شمشیرش می‌آورند تا سیر سرخ خود را رقم زنند. یکی می‌شنود و می‌رود تا نگاه کند و دیگری تمام دیده است و بی‌پا و سر و دیده می‌شود. یکی در سوز است و دیگری در ساز. یکی همه‌ی قامت حق را به یک آن و در یک جذبه دیده و با تمامی آن آشنا شده و از محبوبان و مجذوبان گردیده است. کسانی که او را می‌یابند و می‌سوزانند و از اشراق بار سفر سرخ خویش می‌بندند، مناجات آنان چنین است: «الهی حَقَّقْني بحقائق

أهل القرب واسئلك بي مسلك أهل الجذب»<sup>۱</sup>؛ پروردگارا، مرا به حقایقی که مقربان درگاهت را بدان واصل فرمودی، متحقق ساز و سیرم را در طریق اهل جذبه (که طریق محبوبان و مجذوبان درگاه است) قرار ده.

آن دیگری که از محبان است باید به پای حق مسیری دراز را به ریاضت بپیماید تا شاید توفیق وجدان و شهود این سیر و وصول به حق را پیدا کند. وصولی که بی خبرانه در آن است. کسی که خودباخته می شود تا شاید حق را بیابد. البته هستند گروهی که نام فلسفیان و عارفان نظری دارند؛ اگر تنها بر دانسته ها بسنده کنند و به عمل نگرایند. گروهی که تنها با خرد خود توصیف کلی حق را می خواهند بدون آن که یافته ای داشته باشند. آنان ممکن است خوب بگویند، اما تجربه ای از دیدن ندارند. از دوردست ها دودی برخاسته می بینند، ولی آتش و حرارت آن را حس نمی کنند. کسانی که «وصف» ناحیه های حق را به صورت کلی پی می گیرند و به کم تر از آن دسترسی ندارند؛ هر چند عجیب این است که خود در حق قرار دارند و از آن بی خبرتر می باشند. فلسفه و عرفان نظری حکم قمر مصنوعی (ماهواره) را دارد که تصاویری از نواحی پایین دست حق - آن هم نه با وضوح کامل - ارایه می دهد و تنها نمای کلی و مبهم حق را می نماید، اما محبوبان حق، شناخت «ذات» را پی می گیرند و وصول به شخص حضرتش را در تیررس خود قرار می دهند. کسانی که وصول عینی به یافته های حقی دارند و تمامی آن را به صورت جزئی و فرد به فرد می شناسند.

۱. بحار الانوار، ج ۹۵، ص ۲۲۶.

همان‌طور که گفته شد عارفان الهی یا محبوبی هستند و یا محبی. عرفان حضرات معصومین علیهم‌السلام عرفان محبوبی است و عرفان رایج میان اهل سنت مانند عرفان محی‌الدین عربی و نیز عرفان خواجه عبدالله انصاری - هرچند شیعی مذهب باشد - عرفان محبی است. برخی از عارفان شیعی با تأثیرپذیری از عرفان اهل سنت از عرفان محبوبی حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام دور شده‌اند و به عرفان محبان‌گرایش پیدا کرده‌اند به گونه‌ای که واژه‌ی «محبوبی» که ویژگی عرفان شیعه است در کم‌تر کتاب عرفانی توضیح داده می‌شود و تنها ممکن است به صورت نادر، نامی از آن برده شود. هم‌اینک تمامی کتاب‌های درسی دانش عرفان که در حوزه‌های شیعی تدریس می‌شود دارای متنی است که بر اساس عرفان محبی نگاشته شده و بیش‌تر متن‌پردازان و شارحان آن از اهل سنت می‌باشند. متن‌نگاران و شارحان سنی مذهب، بیش‌تر گزاره‌های عرفانی خود را بر پایه‌ی کلام مکتب خود تنظیم نموده‌اند و باورهای مذهبی کلامی خود را به آن راه داده‌اند. دانش کلام اهل سنت از آن‌جا که دارای کم‌ترین باورهای صادق موجه است نمی‌تواند مولود عرفانی زاده شده از خود را به سلامت دارد، در نتیجه عرفان آنان به سبب سقیم بودن پایه‌های آن علیل می‌باشد و قدرت پاسخ‌گویی به نیازهای روحی و عقیدتی و توان سیردهندگی آدمی به سوی وصول به حق را ندارد، بلکه او را به تیه گمراهی می‌کشاند و در آن سرگردان می‌دارد.

تفاوت سیر محبوبان با محبان در این است که محبوبان در هسته‌ی مرکزی ذات خداوند تعیین می‌یابند و سپس به ناسوت فروهشت داده

می‌شوند. نخستین چهره‌ای که آنان می‌بینند چهره‌ی خداوند است، اما محبان در ناسوت زاده می‌شوند و باید از فروترین مرتبه به فراتر از عرش بر شوند تا شاید به آنان اجازه‌ی وجدانِ ساحتِ قدسی ذات خداوند و هسته‌ی مرکزی داده شود. بیش‌تر کسانی که به عرفان شهره شده‌اند از عارفان محبی هستند. عارفانی که ممکن است اندک منزلی را سیر کرده باشند، اما به دلیل ضعف شدید، غوغایی شده و نام خود را بر زبان‌ها انداخته‌اند، به عکس، محبوبان الهی که گروهی از آنان همه چشم می‌شوند و همه رؤیت و خداوند آنان را تنگ در آغوش عشق خود می‌گیرد، کسی از غوغای درون آنان خبر نمی‌شود و کسی نام عارف و عاشق بر آنان نمی‌نهد.

اولیای محبویی بر سه گروه می‌باشند: محبوبان ذاتی، محبوبان وصفی و محبوبان فعلی. محبوبان ذاتی مانند حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام می‌باشند که پیش از هر چیز به زیارت ذات قدسی حضرت خداوند رسیده‌اند. محبویی وصفی مانند حضرت عیسی علیه‌السلام است که به زیارت اسمای الهی نایل می‌آید و محبویی فعلی مانند حضرت یوسف علیه‌السلام و نیز امام خمینی رحمه‌الله که در مقام فعل الهی می‌باشند و به اصلاح‌گری میان بندگان می‌پردازند و چنان‌چه حکومت در دست آنان قرار گیرد در خدمت خلق به کارپردازی و ساماندهی امور مشغول می‌شوند. ما در این کتاب هر جا از محبوبان سخن می‌گوییم، محبوبان ذاتی را منظور داریم و دو گروه دیگر از محبوبان موضوع اصلی این کتاب نیست و هر جا نامی از آنان آورده شود قرینه‌ای تعیین‌کننده بر رتبه‌ی آنان خواهیم آورد. این کتاب

شرح حال محبوبان ذاتی است و عرفانی که طرح می‌نماید عرفان آنان است. عرفانی که ختم آن به خون است؛ چنان‌که در روایت است: «ما منّا إلاّ مسموم أو مقتول»<sup>۱</sup>. برای همین است که نام این مجموعه‌ی عظیم را «سیر سرخ» نامیده‌ایم و محبان را بر اساس طرحی نو که این عرفان دارد راهنما می‌شود. هم‌چنین عرفان محبوبی را معیار نقد و بررسی کتاب «منازل السائرین» قرار داده و نقدهای وارد بر آن را بر اساس عرفان محبوبان وصول یافته به مقام ذات الهی آورده‌ایم تا کاستی‌های فراوان عرفان محبی رایج که از عرفان محبوبی حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام فاصله‌ی بسیار گرفته است به خوبی آشکار شود.

محبوبان الهی معرفتی دهشی، اعطایی و موهبتی دارند و نیازمند آموزش و تعلیم و مدرسه و استاد نیستند و در ازل، خداوند آنان را بی‌واسطه تعلیم می‌دهد و به یک غمزه، بر حق تعالی و تمامی پدیده‌های او شناسا می‌گردند و از مدرسه و تعلیم برای ابد بی‌نیاز می‌شوند و در فروهشت ناسوتی خود تا زاده می‌شوند، نخست برای خداوند سجده می‌کنند و تمامی دانش موهبتی خود را باز می‌یابند. آنان حق را همان‌گونه که هست و هر چیزی را به حقیقت خود مشاهده می‌کنند.

به عکس، محبان باید معرفت را در ناسوت و نزد مربی کارآموده فرا گیرند و آن را به همراه تحمل ریاضت، تحصیل کنند تا بلکه اندکی بر شوند و عروج گیرند. عارفان اهل سنت همگی از محبان هستند. آنان

۱. بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۲۱۷.



چون پشتوانه‌ی حکومتی داشته و مورد حمایت دولت‌های وقت بوده‌اند توانسته‌اند عرفان خود را در میان مسلمانان رواج دهند و عارفان شیعی را به محاق کشانند؛ به‌گونه‌ای که عارفان شیعی حتی در میان شیعیان به حاشیه رانده شده و ناشناخته مانده‌اند. البته عارفان شیعی از ناحیه‌ی ظاهرگرایان چیره نیز در تنگنا بوده و جمودگرایان سخت‌ظاهر همواره به آزار و اذیت و ایجاد محدودیت برای عارفان شیعی پرداخته و آن را از سیاست‌های اولی خود قرار داده‌اند و عرفان شیعی از ناحیه‌ی آنان نیز همواره در محاق بوده است تا آن که حضرت امام خمینی علیه السلام با انقلاب ضد سلطنتی و کبیر خود نام آن را زنده ساخت و جانی دوباره به آن داد، اما با این حال، عرفانی که ایشان از آن گفته همان عرفان وارداتی محبی است و از آموزه‌های آن تأثیر پذیرفته است؛ با این که ایشان خود از عارفان محبوبی فعلی است و این بدان معناست که ایشان در عرفان خود استادی نداشته و شاگردی ایشان نزد آیت‌الله شاه‌آبادی علیه السلام که خود از عارفان محبی است تأثیری بر عرفان ایشان نداشته است.

عارفان محب نزد توده‌ها بسیار مشهور و نام‌آور می‌گردند. در واقع این عارفان عوام بوده‌اند که برای جامعه جلوه می‌کرده‌اند. بسیاری از گفته‌های عرفانی این گروه دارای نقد جدی است و معرفتی عوامانه را ارائه می‌دهد. در عرفان محبی چنین نیست که یک شبه درهای معرفت برای کسی گشوده شود و عارفان محبوبی نیز تعلیم دیده در ازل هستند نه در شبی از شب‌های ناسوتی. عرفان دانشی بسیار دقیق‌تر و باریک‌تر از دانش‌های پیشرفته‌ی امروز است و نباید گزاره‌های معرفتی آن را هُرهری باور گرفت و سَرسری خواند و پذیرفت.

## تفاوت اخلاق کلامی، فلسفی و عرفانی

پیش از این به تفاوت موضوع و روش در فلسفه و عرفان اشاره‌ای داشتیم. در این جا از تفاوت اخلاق مبتنی بر سه دانش کلام، فلسفه و عرفان می‌گوییم. البته در طلیعه‌ی کتاب «صحیفه‌ی عشق» که شرح عرفانی دعای مکارم الاخلاق سید عاشقان حضرت امام سجاد علیه السلام است از تفاوت‌های آن گفته‌ایم. اخلاق مبتنی بر کلام و فلسفه به دانش جوی خود اعتماد به نفس و آراستگی آن را توصیه می‌کند و برای او وجود و ذات قرار می‌دهد. ذاتی که ادعا دارد از بدی‌ها دور می‌شود و تنها آفریننده‌ی کردار نیک می‌گردد. ذاتی که انانیت و من خود را بتی قرار می‌دهد برای آراستن و زینت کردن به خوبی‌ها. اخلاق کلامی یا حکمی اخلاقی است که عرض‌های نفسانی را سامان می‌دهد و اخلاق عرفانی حقیقت توحیدی را می‌جوید. این که جز خدا هیچ نیست و «من» جز همان ظهور حضرت حق نمی‌باشد. او همه چیز خود را در همین دنیا از دست می‌دهد و آراستگی را در از میان برداشتن بتِ نفس می‌داند. آراستگی که عین خرابی است و هرچه ذات است از آن حق است. او می‌خواهد «خود» و «من» را از میان بردارد: «تو خود حجاب خودی، حافظ از میان برخیز». اگر «نفس» و «من» از میان برداشته شود، پدیده‌های الهی ظهوری هستند بدون نقص! این نفس است که عادت دارد حکم به نقص و کاستی نماید و به هر چیزی که میل آن نباشد اعتراض کند. نفس نمی‌خواهد بپذیرد خود را از میان بردارد؛ از این رو فرافکنی می‌کند و پدیده‌ها را دچار کاستی می‌سازد. نفس می‌خواهد پر توقع و زیاده طلب

باشد و توقع یعنی این که آنچه دارد کم است و به کمبود و نقص دچار است. نفس پرتوقع به حسرت و غمباد می‌افتد. اگر نفس بپذیرد که خود باید خراب باشد، آن‌گاه است که آبدی حق و پدیده‌های او را می‌پذیرد. نفس وقتی نخواهد خراب شود، انانیتی می‌یابد که از آنچه هست بزرگ‌تر جلوه می‌کند و فرد را مدعی می‌سازد تا جایی که حتی حاضر است «أنا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»<sup>۱</sup> سر دهد. نفسی که سیری از لذایذ مادی ندارد و کامیابی نمی‌فهمد. چنین نفسی از همسر خود لذت نمی‌برد، از فرزند خود لذت نمی‌برد، از خانگی خود لذت نمی‌برد، از پدر و مادر خود ناراضی می‌شود، درآمد ماهیانه‌ی خود را ناکافی می‌بیند، حسرت داشته‌های دیگران را می‌خورد و وقتی خوشی راننده‌ای را می‌بیند که در خیابان با خودرویی بهتر از خودروی وی می‌گذرد آه سردی می‌کشد. او در رفتارهای اجتماعی خود به توهم گرفتار می‌آید و مکر و خدعه و پنهان‌کاری شعار اصلی وی می‌گردد. چنین نفسی حتی با خود صادق نیست و نمی‌تواند میول و تمایلات خود را به صورت مشروع ارضا سازد. وی بر چهره‌ی واقعی خود ماسک می‌نهد و در کنار دیگران حقیقتی غیر خود از خود نمایش می‌دهد. فرجام اخلاق کلامی و فلسفی پی‌آمدی جز اشتغال چند روزه‌ی ذهن به داده‌های علمی آن نیست و نفس در انانیت خود می‌ماند، بلکه انانیت آن بزرگ‌تر از تعیین و محدودی آن جلوه می‌نماید. نفسی که حقیقت ندارد و فقط دارای هیکل و ادعاست.

خداوند با همه‌ی عظمت و بزرگی در معرفی خود می‌فرماید: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾<sup>۱</sup>؛ اما چنین نفسی فریاد: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾<sup>۲</sup> می‌دهد. اخلاق کلامی که این روزها می‌توان در مواردی نام اخلاق منبری هم به آن داد، فقط در پی گرفتن اشک و گریه انداختن و ترساندن مردم از آتش و حریص نمودن آنان به بهشت است بدون آن که بصیرت و معرفتی به آنان دهد. اخلاقی که هنوز مجلس به پایان نرسیده، اشک آن به خشکی و قلب آن به سختی می‌گراید و هر که را در پی کار خود روانه می‌سازد بدون آن که مهر و محبت و آگاهی و معرفتی میان مردمان ایجاد کند و صرف شور و احساس محض و انگیزش بدون بینش است، اما اخلاق مبتنی بر عرفان احیای نفس را به فنای آن می‌خواهد. فنایی که به بقا می‌انجامد و تمام حق می‌گردد. «خود» و «من» در این اخلاق از میان می‌رود و فانی می‌شود تا حق تعالی باقی بماند. فنایی که با بصیرت و معرفت و با آگاهی و شوریدگی همراه است. عرفانی که «وجدان» و «وصول» دارد و در آن تنها حق می‌ماند و حق. باید توجه داشت ما میان اخلاق عرفانی با عرفان عملی تفاوتی نمی‌نهیم، بلکه درست این است که اخلاق را به اخلاق عرفانی، فلسفی و کلامی تقسیم کرد. همان‌گونه که گذشت اخلاق کلامی اخلاقی است که بر تزکیه و پالایش نفس تأکید دارد و در میان بیش‌تر متدینان و اهل ظاهر متداول است. نماینده‌ی این اخلاق را باید دو کتاب «معراج السعاده» و «جامع السعادات» دانست. در این اخلاق تخلیه، تزکیه و تحلیه‌ی نفس

۱. قصص / ۳۰.

۲. نازعات / ۲۴.

سفارش می‌شود. گروندگان به اخلاق کلامی خود را چون عروس آرایش می‌کنند؛ به این معنا که شانه، عطر، سجاده، انگشتر، محاسن و تحت الحنک را شروع کار خود می‌دانند. هدف آن نیز کسب قرب الهی و رسیدن به ثواب، خیرات و آخرت و دوری از عذاب جهنم است. عبادت در این اخلاق، سکویی برای پرتاب به بهشت و نجات از دوزخ است. وقتی چنین متخلقی از دنیا می‌رود، توصیه می‌نماید عقیق برای او بگذارند، چهل نفر بر درستی او شهادت دهند و آن را بنویسند و در قبر با او دفن کنند. در این اخلاق بر حفظ آداب شرعی و نیز سجایای انسانی و فضایل اخلاقی کوشش می‌شود. در واقع اخلاق کلامی با آن که بنایی رفیع برای خود دارد، اخلاقی عامی، عادی و ابتدایی است که چون عموم افراد نمی‌توانند از عهده‌ی بیش از آن برآیند، ظواهر شرع نیز آن را تأیید کرده است، اما این اخلاق نهایت کار نیست. آنچه هم‌اینک در جامعه و حتی محافل علمی و مذهبی رواج دارد اخلاق کلامی است و امروزه در این مراکز، وقتی صحبت از اخلاق می‌کنند با گریه و شور همراه است بدون آن که علت گریه و معرفت به جلال یا جمال حق در آن باز شود. آنان در دنیا غصه‌ی قبر و قیامت می‌خورند و زار زار اشک می‌ریزند، اما آیا توان تشخیص کار درست و مناسب و بصیرت لازم را دارند، در نتیجه در کفن نیز اندوه دنیای خود را دارند. زندگی در دنیا باید همراه معرفت و بصیرت باشد و این که انسان تلاش نماید خود را باز و گسترده نماید و در خود، دل خویش را بیابد؛ زیرا هویت آدمی به دلی است که دارد. اخلاق کلامی اخلاقی احساسی و انگیزشی است و چنین مکتبی نمی‌تواند شاگردی

مقبول را پرورش دهد؛ همان‌طور که رشد چشمگیری در این زمینه وجود ندارد و اخلاق به صورت کلی در جوامع امروز در حال افول و انحطاط است؛ چراکه اخلاق به اخلاق احساسی تنزل یافته است و ادراکی در آن نیست! دانش «اخلاق» کم‌تر استادی توانمند دارد و بیش‌تر می‌شود تعزیه‌گران استاد آن گردند. کسانی که هدف آنان تنها بیرون آوردن چند قطره اشک است و بس. طبیعی است چنین اخلاقی نتیجه‌ای در زندگی مردم ندارد تا از آن استقبال شود و گرایش به آن تنها در حد تسکین نفس با گریه و این روزها با تباهی است. به جای این اخلاق باید اخلاق عرفانی را ترویج نمود که اخلاقی ادراکی، معرفتی و وجدانی است. اخلاقی که از دل فرد تا دل اجتماع را در بر می‌گیرد. اخلاق عرفانی موضوع آن حق مطلق است. حقی که غیر او در عالم نیست. اخلاق عرفانی است که با مرام شیعه که مرام اجتهاد و تعقل و قیام سرخ است سنخیت دارد نه اخلاق احساسی که لحاظ ادراکی و به تبع آن، پایداری ندارد.

مرتبه‌ی دوم اخلاق، اخلاق فلسفی است. نماینده‌ی اخلاق فلسفی کتاب «طهارة الاعراق» ابن مسکویه است که کتاب «اخلاق ناصری» خواجه‌ی طوسی برگرفته از آن است. در این مکتب با تحلیل عقلی بر حفظ فضایل و دوری از رذایل تأکید می‌شود. برخی از کتاب‌های استاد شهید مرتضی مطهری نیز این مشی را دارد. ما در جای خود گفته‌ایم که اخلاق فلسفی و به طور کلی روش فلسفی نمی‌تواند زایش معرفت و ریزش باور داشته باشد و به قلب انسان ایمان ببخشد. با آن که چنین کتاب‌هایی بسیار ترویج می‌شود، اما این تبلیغ برای دوره‌ی گذار مناسب

بوده نه دوره‌ی امروز که زمان تثبیت است و گرایش به آن‌ها نمی‌تواند دایمی باشد.

اما اخلاق عرفانی که در آن از معرفت حق، وصول به حق، رؤیت حق، حضور حق و قرب به حق سخن گفته می‌شود و موضوع و محور در آن «حق تعالی» است و تمامی عبادت‌ها برای قرب به خداست، برترین شیوه‌ی اخلاق است که جایگاه ارزشی خود را در میان جامعه و حوزه باز نیافته است. در اخلاق عرفانی اگر از قرب به حق بحث می‌شود مراد مصداق آن است و متخلق به این اخلاق باید این قرب را در خود احساس کند و بیابد و صرف بحث از مفهوم مراد نیست. این عرفان همان است که در نماز می‌خوانیم و می‌گوییم: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»<sup>۱</sup>. سالکان و روندگان راه عرفان، حالات خود با خدا را دنبال می‌کنند و در پی راحت‌خانه‌ای در آخرت نمی‌باشند، بلکه قرب و وصول به خداوند را با قدم حق تعالی پی می‌گیرند.

### تفاوت اخلاق عرفانی و اخلاق صوفی‌گری

درست است که کتاب «منازل السائرین» از اخلاق عرفانی و عرفان عملی می‌گوید، اما این دانش پیشرفته را نباید با اخلاق درویشی، قلندری و صوفی‌گری خلط نمود. عرفانی که ما در این کتاب از آن سخن می‌گوییم عرفانی مدرن، علمی و در راستای عرفان عصمتی است، نه درویش‌پروری و صوفی‌گرایی. عرفانی که اجتماعی است و سیر سرخ و قیام و خون دارد، نه انزواطلبی و کناره‌گیری از جامعه و خلق خدا. عرفانی

۱. فاتحه / ۵.

که از آن می‌گوییم همانند تلاشی است که مجتهد برای استنباط فتوا دارد؛ یعنی به استدلال و حجت تکیه دارد. اما عرفان قلندری و درویشی حجت و استدلال ندارد و مثل کار برخی مداحان است که باکم‌ترین سواد، شعر و مقتل می‌خوانند و افراد حاضر را به گریه یا خنده سوق می‌دهند. اخلاق اهل تصوف، درویشی و قلندری دست‌کم هزار سال در کشور ما پیشینه دارد و در بعضی از مناطق، ریشه دوانده است. نباید به آموزه‌های انحرافی صوفیان گرفتار آمد و درویشی، کشکول بازی و دریوزگی را تبلیغ کرد. مقامات عرفانی که برخی از درویشان می‌گویند همان کشکول‌گدایی و داشتن سبیل و گیسوست. هم‌اینک برخی از رسانه‌ها عرفان درویشی را تبلیغ می‌کنند؛ چرا که عارف محقق که حق در دل او نشسته و نهادینه شده باشد سراغ ندارند. حتی برخی از درویش‌ها کارگردان یا بازیگر شده‌اند و مرام خود را در شکل‌های متفاوت رسانه‌ای تبلیغ می‌کنند. آنان درویشان گذشته را نبش قبر می‌کنند و همانان را که دانشی مرده دارند به مردم به عنوان عارف نشان می‌دهند. ما در برابر آن از عرفان عصمتی می‌گوییم. عرفانی که پشتوانه‌ی آن امام معصوم علیه السلام است و محمدی، علوی و فاطمی علیهم السلام است. این عرفان همانند دانش فقه، علمی اجتهادی، استنباطی و روشمند است. عرفانی که عروس علوم و دارای بهترین گزاره‌های معرفتی بشر است. عرفانی که پیرایه ندارد و ناب است.

### سلسله سند صوفیان

عارفان محب دارای سلسله سند می‌باشند. بر اساس این سلسله می‌شود به دست آورد هر عارفی نزد چه کسی عرفان آموخته است؛ زیرا در عرفان، ارزش هر عارفی به استاد وی شناخته می‌شود.



سلسله سند خواجه انصاری نیز از این نظر حایز اهمیت است. تأمل بر سلسله اساتید وی نشان می‌دهد او باورهای عرفانی و دیده‌های خود را از چه کسی آموخته است، در نتیجه مرتبت و جایگاه وی در عرفان دانسته می‌شود. با این وجود، طرح این مسایل در مقام خارج، آن‌چنان که ما می‌گوییم نمی‌باشد و امروزه بیش‌تر جنبه‌ی ظاهرگرایی و موقعیت‌سازی پیدا کرده و درویشان و قلندران به آن دامن می‌زنند تا به جای باطن نداشتن خود شناسنامه‌ای ظاهری فراهم آورند و تخریب رقیبان پیش گیرند. بررسی سلسله سند در عرفان، اگر حقیقت داشته باشد، همانند جریان اجازات در فقه است، اگر روند آن به سلامت باشد.

سند عرفان در نزد ما حق تعالی و اولیای چهارده معصوم علیهم‌السلام می‌باشند و جز عصمت و طهارت، سندی دیگر نمی‌شناسیم. هر کسی ممکن است چند صباحی پیش عارفی بوده یا در درس‌های وی شرکت کرده باشد، اما این بدان معنا نیست که وی تحت نظر او تربیت شده است که تربیت عرفانی استاد محور امری و رای درس‌های رسمی و صوری است. چه بسیار کسانی که درس‌های عرفانی را شاگردی کرده‌اند، اما بر مسیر هوای نفس خود از استاد خویش پیروی نداشته و گمراه بوده و راه او را دنبال نمی‌کرده‌اند، بلکه هر جا نیازهای دنیایی آنان اقتضا می‌کرده از نام استاد خویش بهره می‌برده‌اند. آنچه در باب معرفت به هر کسی ارزش می‌دهد داشتن مرام فتوت و نبوت انبایی است نه استفاده‌ی صوری و ظاهری از درس‌های عرفانی. اگر کسی عارف است گوارای وی باد؛ هر چند برای او سلسله و سندی نباشد، وگرنه در صورتی که چنین نباشد،

قطاری از سندهای به هم پیوسته به چه کار می‌آید و چه باطن و درونی ایجاد می‌کند؟! سلسه سندها بیش‌تر حرکتی کاسب‌کارانه برای رونق نام و عنوان است و بازار رایج آن خانقاه‌هاست. ما در سلوک عرفانی به سلسه سند هیچ اهمیتی نمی‌دهیم؛ همان‌طور که در فقه سرنوشت اجازات امروزی را نیاز به بررسی می‌دانیم. آنچه برای عارف مهم است ولایت، عصمت، طهارت، سلامت طریق، صلاحیت عمل و اعتقاد به توحید است؛ به‌گونه‌ای که فرزند معنوی حضرت امیرمؤمنان علیه السلام باشد: «أنا و علی أبوا هذه الأمة»<sup>۱</sup>. افتخار عارف این است که پدر معنوی وی حضرت رسول صلی الله علیه و آله و حضرت امیرمؤمنان علیه السلام و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام و مادر معنوی وی حضرت زهرا علیها السلام مرضیه علیها السلام است و غیر معصوم هر که باشد چونان خود اوست. عرفان سلسله سند نمی‌خواهد، بلکه باید به شریعت بی‌پیرایه (نه آلوده) و برهان صافی (نه مغالطی) و مشاهده‌ی عینی (نه خیالی) مستند باشد و غیر آن گمراهی و ضلالت است.

### چیستی بینش و معرفت

کتاب منازل السائرین بر آن است تا فرد را به «معرفت» برساند. در منطق، معرفت را به «باور صادق موجه» معنا می‌کنند. تفاوت معرفت با علم در این است که علم امری کلی است و معرفت امری جزئی. متعلق معرفت، امور جزئی شخصی و اشیای خارجی است و به پدیده‌های ذهنی و مفهوم تعلق نمی‌گیرد، برخلاف علم که قابلیت آن کلی‌گرایی ذهنی است.

۱. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۹۱.

معرفت در عرفان، نوری است که قلب را فرا می‌گیرد و دل را باز و گسترده می‌نماید و برآیند رؤیت و شهود ذات امور جزیی است با مراتب تشکیکی که دارد و به وصف تعلق نمی‌گیرد و امری تولیدی و انشایی است که حافظه و معلومات در آن دخالتی ندارد و آفریده‌ی خلاقیت یکی از مراتب هفت‌گانه‌ی باطنی است و واقع‌نمایی و استدلال‌پذیری و نیز قابلیت نمود خارجی و بیرونی دارد و احتمال خلاف آن داده نمی‌شود؛ یعنی دست‌کم اطمینان‌آور است و می‌شود آن را در ساز و کار تقلید به دیگری انتقال داد.

همان‌گونه که گذشت معرفت قابلیت نمود بیرونی دارد. براین اساس، عمل از مراتب معرفت و نماد آن است و این معرفت است که شکل کردار، گفتار و رفتار به خود می‌گیرد؛ همان‌طور که در مثل گفته می‌شود: «از کوزه همان برون تراود که در اوست». عمل هر کسی چهره‌ی ظاهر حقیقت اوست و هر کار آدمی که به انجام می‌رسد جلوه‌ای از هویت باطنی اوست و با نگاه به عمل خود می‌توان حقیقت خود را یافت. خطّ نوشته نیز آیینه‌ی باطن‌نماست و کفش و لباس و مو و رنگ‌های مورد علاقه و دست و پا و خط و عارض و به طور کلی هیكل ظاهری و تن او نمای تماشایی باطن است و چشم‌اندازی بر هویت آدمی است که پنهان او را در افق دید می‌گذارد و به آن پیدایی می‌دهد. همان‌طور که خداوند هم باطن است و هم ظاهر و در فعل خود هویدا است، به گونه‌ای که: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا

فَنَّمَّ وَجْهَ اللَّهِ<sup>۱</sup>؛ انسان نیز به هر یک از کرده‌های خود که نظر افکند خود و محتوایی را که دارد در آن می‌بیند. توجه به همین کردارها و علایق و سلایق و ویژگی‌های طبیعی و نیز انتخاب فرم و رنگ لباس و دیگر انتخاب‌های خود است که می‌تواند راه‌گشا در یافت اسم رب باشد. عمل آدمی از اندیشه و معرفت وی جدایی ندارد و عمل هر کسی ظهور خود اوست. امت‌ها نیز نماینده‌ی افکار خود هستند؛ هر چند دولت‌ها می‌شود سیاسی و ساختگی باشد، امت‌ها اعم از این که جامعه‌ای توحید باشند یا خیر، همه طبیعی و بیان‌گر خود هستند. طبیعت همواره حقیقت خویش را می‌نماید و ظهور خود است.

#### پیشی داشتن بینش بر کنش

آن که آهنگ وصول به حق تعالی را دارد باید مسیر وجدان آن را بیابد. وی باید دانش مسیریابی داشته باشد و آسیب‌های آن را بشناسد و گرنه کوره‌راه‌های انحراف و گمراهی بسیار و خطرهای هلاکت‌آور فراوان است. هرگونه کنش و عملیاتی در این مسیر بدون آگاهی دقیق و بینش عمیق ممکن است تندی: ﴿اٰخَسُّوْا فِیْهَا وَلَا تَكَلِّمُوْنَ﴾<sup>۲</sup>؛ (بروید) در آن گم شوید و با من سخن مگویید - را بلند نماید. روایت زیر به خوبی اهمیت بینش و برتری آن بر عمل را بیان می‌دارد و مشکل جوامع را نه کمبود عمل‌گرایی، بلکه عمل‌محوری بدون داشتن تخصص و کارشناسی لازم معرفی می‌نماید:

۱. بقره / ۱۱۵.

۲. مؤمنون / ۱۰۸.

«علي بن محمد بن عبد الله عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فلان من عبادته ودينه وفضله؟ فقال: كيف عقله؟ قلت: لا أدري، فقال: إن الثواب على قدر العقل، إن رجلاً من بني إسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر، خضراء نضرة، كثيرة الشجر، ظاهرة الماء، وإن ملكاً من الملائكة مرّ به فقال: يا ربّ، أرني ثواب عبدك هذا، فأراه الله تعالى ذلك، فاستقلّه الملك، فأوحى الله تعالى إليه: أن أصحابه فأتاه الملك في صورة إنسي فقال له: من أنت؟ قال: أنا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فأتيتك لأعبد الله معك، فكان معه يومه ذلك، فلما أصبح قال له الملك: إن مكانك لنزّه، وما يصلح إلا للعبادة، فقال له العابد: إن لمكاننا هذا عيباً فقال له: وما هو؟ قال: ليس لرّبنا بهيمة، فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع، فإنّ هذا الحشيش يضيع، فقال له ذلك الملك: وما لرّبك حمار؟ فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش، فأوحى الله إلى الملك: إنّما أثيبه على قدر عقله»<sup>۱</sup>.

- سليمان گوید: به امام صادق عليه السلام عرض داشتیم: فلانی چه عبادت، دین و فضلی دارد! امام فرمودند: عقل او چگونہ

است؟ عرض داشتیم: نمی دانم. امام فرمودند: ثواب و پاداش را به اندازه‌ی عقل و با معیار خرد می دهند، نه به مقدار حال و شور. همانا مردی از بنی اسرائیل خداوند را در جزیره‌ی دریایی که سرسبز و خرم بود عبادت می نمود. آن جزیره درختانی بسیار و آبی فراوان داشت. فرشته‌ای از آن مکان می گذشت که او را دید. فرشته به خداوند عرض نمود: آیا ثواب این بنده را به من می نمایانی؟ خداوند آن را به وی نشان داد، فرشته آن را اندک و ناچیز پنداشت، خداوند به فرشته وحی نمود: با او همراه شو. فرشته به صورت انسانی در آن جا فرود آمد. مرد به او گفت: کیستی؟ فرشته گفت: من مردی عابد هستم که چون آوازه‌ی مرتبه و عبادت تو در این مکان به من رسید به نزد تو آمدم تا خداوند را همراه تو پرستش و عبادت نمایم. فرشته در آن روز با او بود. فردای آن روز فرشته به آن مرد گفت: منزلگاه تو چه سرسبز و خرم است! فقط برای عبادت شایسته است! مرد عابد به او گفت: اما این جا عیبی دارد! فرشته گفت: چیست؟ گفت: برای خداوند ما چارپایی نیست، اگر برای او الاغی بود او را در این مکان می چرانیدیم همانا سبزه‌ها در حال از بین رفتن است. فرشته گفت: برای پروردگار تو الاغی نیست؟ گفت: اگر برای خداوند الاغی بود، مثل چنین سبزه‌هایی از بین نمی رفت. خداوند به آن فرشته وحی فرستاد: همانا من به میزان عقل او به وی پاداش می دهم.

این روایت می‌فرماید ممکن است کسی دو رکعت نماز کوتاه و با حصر توجه به واجبات آن بخواند و ثواب عبادت جن و انس به او داده شود و ممکن است کسی تا صبح شیون و ناله کند و اشک بریزد، اما نماز پر لابه‌ی او را به چیزی نخرند. این سخن به شنونده سنگین و گران آمد، برای همین، امام علیه السلام برای او داستانی نقل نمودند تا ذهن وی مطلب گفته شده را بپذیرد. زیبایی و شور عبادت عابد گفته شده به‌گونه‌ای بوده است که حتی نظر فرشته‌ای را به خود جلب می‌نماید و از شکوه آن سر تعظیم و درخواست در پیشگاه الهی فرود می‌آورد. شور در آن عابد خوب بوده، ولی شعور در او نبوده است. متأسفانه این آسیب؛ یعنی نداشتن اهتمام به معرفت و بینش و پرداختن به شور به جای شعور و به انگیزش به جای کنش مشکل امروز جامعه است و سخنوران بیش‌تر از حال و فراوانی عمل می‌گویند و کم‌تر به فکر و اندیشه می‌پردازند. وقتی شور فراوان و عقل و پشتوانه‌ی معرفتی و اندیشاری اندک باشد، یک میلیارد مسلمان نمی‌توانند در تأمین هزینه‌ی خود توانا باشند. البته، مراد از خرد، چیزی است که آدمی را به قرب الهی نزدیک می‌کند. عقلی که با آن به ستایش خداوند ایستاده می‌شود و سلامت دنیا و سعادت آخرت را به همراه دارد.

این معرفت نظری است که به عمل ارزش می‌دهد و معیار سنجش و ارزیابی آن می‌شود. ارزش هر عملی به اندیشه‌ی آن عمل است؛ از این رو هم در فلسفه و حکمت و هم در عرفان، ارزش عرفان عملی و نیز ارزش حکمت یا فلسفه‌ی عملی به عرفان نظری و فلسفه‌ی نظری است. بر این

اساس، عرفان عملی به خودی خود هیچ موقعیتی ندارد و این عرفان نظری و بلندای آن است که عرفان عملی را ارزش و موقعیت می‌دهد و آن را مستح می‌سازد. برای نمونه، در روایات فضیلت کردار حضرت امیرمؤمنان علیه السلام چنین است: «لضربة علي يوم الخندق خير من عبادة الثقلين»<sup>۱</sup>؛ ضربت شمشیر حضرت امیرمؤمنان علیه السلام در روز خندق برتر از عبادت ثقلین (جن و انس) است. برتری تمامی کردار حضرت امیرمؤمنان علیه السلام که در این روایت تنها نمونه‌ای از آن ذکر شده است و عمومیت دارد از تعداد رکعات نماز نیست؛ زیرا صورت نماز همین کردار خاص است، بلکه این برتری برای معرفتی است که حضرت امیرمؤمنان علیه السلام نسبت به حقیقت دارند. معرفتی که آن را این گونه بیان می‌فرمایند: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»<sup>۲</sup>. ارزش عرفان عملی یا فلسفه و حکمت عملی فرع بر نظر و دانش آن کار است.

یکی از عواملی که سبب شده عرفان عملی رونق نگیرد و آنچه که هست نیز نتیجه نبخشد این است که روی‌آوران به عرفان عملی در عرفان نظری تخصص و باور صحیح ندارند. عرفان عملی بیش‌تر قابل احساس و تجربه است تا عرفان نظری. گزاردن نماز، داشتن چله، رکوع و سجده‌های طولانی بهتر خود را نشان می‌دهد تا معرفت که در هویت صورت مختلفی است و ملموس نمی‌باشد. به هر روی، عمل فرع بر معرفت است و عملی

۱. محمد طاهر قمی شیرازی، کتاب الاربعین، ص ۴۳۰.

۲. عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۰. بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۱۶۸. خدایا تو را از ترس آتش و به طمع بهشت عبادت نکردم، بلکه تو را شایسته‌ی عبادت یافتم، پس پرستش و بندگی‌ات کردم.



محقق می‌شود که معرفت را پشتوانه‌ی خود داشته باشد. اگر معرفت درست نباشد و به عبارت منطقی، ارزش صدق نداشته باشد، عمل منطبق و هماهنگ با واقع نمی‌گردد.

### مراتب زایش آدمی

برای این که کسی به حق تعالی وصول یابد باید هفت مرتبه‌ی تو در تو را به صورت دَوْرانی طی نماید. به عبارت دیگر هر کسی باید هفت زایش درونی و باطنی داشته باشد تا حق تعالی را وجدان نماید. این مراتب عبارت است از: طبع، نفس، قلب، روح، سرّ، خفی و اخفا. تحقق به این مراتب، فرد چیره و متحقق را روان‌شناسی کارآزموده می‌نماید که می‌تواند کاستی‌ها و بیماری‌های روانی هر فردی را تشخیص دهد و به تناسب، نسخه‌ی درمان او را رایه دهد. کارشناسی راه‌رفته که رفتارها و اخلاق‌های انسانی و هنجارها و ناهنجارها و صفات اختیاری و اضطراری او را می‌شناسد و ریشه‌ی هر یک را می‌بیند و میان رفتارهای برخاسته از ژنتیک و وراثت، رفتارهای برآمده از محیط تربیتی و مربیان و رفتارهایی که پی‌آمد داشته‌های ذاتی و گنج‌های پنهانی هر کسی است امتیاز می‌نهد. البته رایه‌ی روان‌شناسی یاد شده و نیز اخلاق مبتنی بر اخلاق عرفانی که متمایز از اخلاق کلامی و حکمی است و شرح آن گذشت نیاز به استدلال و نظر دارد. اخلاقی که در پی آرایش ظاهر و آراستگی باطن و کمال‌طلبی نیست، بلکه خرابی، بی‌ذاتی و فنا را پی می‌گیرد. عارف نمی‌خواهد خود را برای خدا هم‌چون عروسی زینت دهد، بلکه در پی فنا و خرابی است که جز حق هیچ نمی‌ماند، نه ذاتی و نه صفاتی، نه آرایشی و نه پیرایشی. هرچه از جمال و کمال مشاهده می‌شود از آن حضرت حق است.

### کتاب «منازل السائرین»

خودیاب‌های چندی برای «محبان» وجود دارد. یکی از این خودیاب‌ها که وجدان مسیر وصول به حق و ایستارهای آن را برای خودباختگان و محبان ترسیم نموده کتاب «منازل السائرین» است. مؤلف محترم آنچه برای اصل به حق در مسیر تنظیم شده توسط این کتاب پیش می‌آید را تبیین کرده است. این کتاب برای مسیر وصول به حق یکصد ایستار قرار داده است. ایستارهایی که هر یک دارای سه طبقه‌ی فوقانی است. نمایی که این کتاب از مسیر یاد شده ارایه می‌دهد بسیار بهتر از نمایی است که دیداندازها و خودیاب‌هایی هم‌چون «مقامات القلوب» ترمذی، «قوت القلوب» ابوطالب مکی، «التَّعَرَّفُ لِمَذْهَبِ أَهْلِ التَّصَوُّفِ» کلابادی و «رساله‌ی قشیریه» ابوالقاسم قشیری ارایه داده‌اند و دقت آن نیز بیش‌تر است؛ با این وجود نتوانسته است از مسیری کوتاه برای وصول به حق تعالی بگوید. این وصول تنها با گام نهادن در وادی خون و آتش و سیر سرخ ممکن می‌شود که طریق محبوبان الهی است و ما این طریق را برای نخستین بار در شرح حاضر توضیح داده‌ایم.

«منازل السائرین» به معنای منزل‌های روندگان است. روندگانی که آهنگ وجدان حق را دارند. «منزل» اصطلاح خاص است و همان مسیری را گویند که رونده بر آن در حال حرکت است؛ در نتیجه استقرار و تثبیتی در آن نیست و آن به آن در گذر و تحویل رفتن است و از حالی به حالی دیگر می‌گراید.

### چشم‌انداز منازل السائرین

جناب انصاری کتاب خود را در ده بخش کلی تنظیم نموده است. هر بخش نیز دارای ده باب است؛ بنابراین این کتاب دارای صد باب می‌باشد

و صد اصطلاح اخلاق عرفانی را توضیح می‌دهد. هر باب نیز دارای سه مرحله است، در نتیجه مراحل سلوک به سیصد مرتبه می‌رسد.

ده بخش کلی این کتاب عبارت است از:

بدایات، ابواب، معاملات، اخلاق، اصول، اودیه، احوال، ولایات، حقایق و نهایتات.

هر یک از ده بخش یاد شده دارای ده باب به شرح زیر است:

**بدایات:** یقظه، توبه، محاسبه، انابه، تفکر، تذکر، اعتصام، فرار، ریاضت و سماع.

**ابواب:** حزن، خوف، اشفاق، خشوع، اخبات، زهد، ورع، تبتل، رجاء و رغبت.

**معاملات:** رعایت، مراقبت، حرمت، اخلاص، تهذیب، استقامت، توکل، تفویض، تقه و تسلیم.

**اخلاق:** صبر، رضا، شکر، حیا، صدق، ایثار، خُلق، تواضع، فتوت و انبساط.

**اصول:** قصد، عزم، ارادت، ادب، یقین، انس، ذکر، فقر، غنا و مراد.

**اودیه:** احسان، علم، حکمت، بصیرت، فراست، تعظیم، الهام، سکینه، طمأنینه و همت.

**احوال:** محبت، غیرت، شوق، قلق، عطش، وجد، دهش، هیمان، برق و ذوق.

**ولایات:** لحظ، وقت، صفا، سرور، سرّ، نَفَس، غربت، غرق، غیبت و تمکن.

**حقایق:** مکاشفه، مشاهده، معاینه، حیات، قبض، بسط، سکر، صحو، اتصال و انفصال.

**نهایت:** معرفت، فنا، بقا، تحقیق، تلبیس، وجود، تجرید، تفرید، جمع و توحید.

آن چه سبب می شود فرد امکان وصول به حق تعالی را باور نماید یقظه و بیداری است. یقظه نخستین غوغایی است که در باطن و درون فرد ایجاد می شود. آخرین منزل نیز توحید است که همان وجدان خدا و وصول به حضرتش می باشد. توحید از باب تفعل است و تدریج در آن نهفته است و به این معناست که حصول آن آنی نیست و باید رفته رفته در دل و جان آدمی اشراب شود و در آن نشست گیرد و نهادینه گردد. آدمی رفته رفته به خداوند توجه پیدا می کند و به تدریج یک به یک تعیین ها و انانیتی را که دارد از دست می دهد تا حق را بیابد. از دست دادن هر تعیین در او حالتی را نمودار می کند که نحوه ی شدن و گردیدن از حالی به حال دیگر در حالی که آدمی را حرکت می دهد و پیش می برد «منزل» نام دارد.

### خواجه عبد الله انصاری

نویسنده ی «منازل السائرین» خواجه عبد الله انصاری متولد ۳۹۶ هـ ق و عارف شهیر قرن چهارم هجری است. نام کامل او ابواسماعیل عبدالله بن محمد انصاری است. وی از نوادگان ابو ایوب انصاری است. دقت بر نگاشته ی وی نشان می دهد وی از «محبان» وادی معرفت و سالکی واصل است. محب راه رفته ای که به دانایی بسنده نکرده و مسیری را که در کتاب خود نوشته دارا بوده است.

### عبدالرزاق کاشانی

مهم ترین شرح این کتاب از آن «کمال الدین عبدالرزاق کاشانی» متوفای

۷۳۵ هـ ق از عالمان جامع معقول و منقول است. وی عالمی بوده که در نزد اهل معرفت درس عرفان خوانده و با آنان همنشین بوده است، اما تجربه‌ی عرفانی وی گسترده نیست. شرح وی بیش‌تر بر معلومات و محفوظات شنیده شده از اساتید خود تکیه دارد تا بر حقایق عینی؛ به‌ویژه آن که وی این شرح را در سال‌های پایانی عمر خود نگاشته است. با این وجود، در این علم تبصر دارد و در شرح خود، مطالب کتاب را تقریر و پیچیدگی‌های آن را با زبان علمی تبیین کرده است.

پیش از شارح کاشانی، تلمسانی بر کتاب «منازل السائرین» شرح نوشته است. عبدالرزاق کاشانی در نگارش شرح خود به آن کتاب مراجعه داشته و برخی از عبارات‌های وی را در کتاب خود آورده و بسیار می‌شود که از او با عنوان «الشارح» یاد می‌کند و کاشانی به آن توجه و از آن استفاده داشته است؛ با این تفاوت که اشکالات نوشته‌های تلمسانی را برطرف کرده و اجمال‌های آن را مبین نموده و آن را تفصیل داده و در نگارش آن دقت علمی و فنی و ظریف‌اندیشی داشته است؛ در حالی که شرح تلمسانی نسبت به این شرح کتابی سطحی دانسته می‌شود.

### شرح نوآور و انتقادی «سیر سرخ»

نگارنده‌ی این سطور سال‌هاست که کتاب «منازل السائرین» را در حوزه‌ی علمی قم تدریس نموده و کتاب حاضر حاصل آن سال‌هاست. این کتاب عبارات متن کتاب و شرح آن را به فارسی تبیین نموده و داده‌های عرفانی خواجه‌ی انصاری (به عنوان متن نگار) و شارح کاشانی (به عنوان شرح پرداز) را توضیح داده است. هم‌چنین گزاره‌های متن و شرح نقد و بررسی شده و درستی‌ها و نادرستی‌های آن یکی یکی ارزیابی

و گزاره‌های غیر حقیقی آن تصحیح گردیده و مشکلات عرفانی یا کوتاهی‌ها و نارسایی‌هایی که در این کتاب رخ داده، تذکر داده شده است. افزون بر این، یافته‌های خود را بر آن افزوده‌ایم. یافته‌هایی که عرفان محبوبان را بیان می‌دارد که سیر آنان سرخ است و از متن عرفان محبی کتاب فاصله‌ی بسیاری دارد. گزاره‌های کتاب «منازل السائرين» از عرفان محبان فراتر نمی‌رود و عرفان محبوبان و اولیای کمال الهی و حضرات معصومین علیهم‌السلام مقام دیگری است که در متن و شرح کتاب نیامده و ما آن فاصله‌ی ژرف و برخی از رمز و رازهای ناگفته‌ی آن را بیان کرده‌ایم تا شاید پیش‌زمینه‌ای برای گشایش نقاب از رخ آن حقیقت ناب در حوزه‌های علمی شود.

برای نمونه، این کتاب از بدایات تا نهایت را به‌طور کلی سیصد مرتبه ساخته است، ولی به عقیده‌ی نگارنده، همه‌ی راه در یک کلمه و در سه منزل خلاصه می‌شود: آن کلمه «ترک طمع» و آن سه منزل: «ترک طمع از خود»، «ترک طمع از خلق» و در نهایت «ترک طمع از حق تعالی» است. عرفان محبوبان، خرابی غیر، و آبادی حق است. عارف محبوبی خراب از طمع و آباد از حق است. معرفت هنگامی حاصل می‌گردد که طمع از آدمی برخیزد. اولیای حق و حضرات محبوبان، حول طمع نمی‌چرخند و دچار طمّاعی نمی‌گردند تا سیصد منزل دور شوند یا هفت شهر و هزار و یک مقام را بگذرانند؛ از این‌رو، فراوانی باب‌های کتاب و آغاز کردن از بدایات و وصولی که این کتاب برای منزل توحید دارد، از صفات متوسّطان و محبان است و محبوبان چنین راه پرپیچ و خم و چنان مشکلاتی ندارند.

عرفانی که صاحب «منازل السائرین» در کتاب خود آورده و شارح کاشانی آن را تبیین کرده است با آن که بهترین متن عرفانی را دارد، اما عرفان محیی است که بیش تر از عارفان اهل سنت تأثیر گرفته است و نمی تواند نقش عرفان عصمتی را - که عارفان آن از امام معصوم علیه السلام درس می گیرند و سینه چاکان معرفت آن، محبوبی می باشند - داشته باشد. کتاب «منازل السائرین» با آن که تنها متن علمی در حوزه ی عرفان عملی و اخلاق عرفانی است، گزاره های آن کم تر می شود که اندیشه های عرفانی حضرات معصومین علیهم السلام را در خود داشته باشد و امید است این شرح برای نخستین بار خلأ یاد شده را به نیکی پر نماید و عرفان عملی را بر پایه ی خرد و شریعت بنا نهد و آن را بر اساس فرهنگ شیعی سامان دهد و عرفان عملی شیعه را که به سبب چیرگی فضای تقیه و فشار حکومت ها و دنیای استکبار به محاق رفته است زنده نماید. البته نقش کارگزاران وقت در این زمینه حایز اهمیت بسیار است، هر چند همواره چنین بوده است که ظاهرگرایان با نفوذ در بدنه ی دولت ها از نشر و ترویج علوم معرفتی نهفته در فرهنگ شیعی و فرهنگ حضرات معصومان علیهم السلام که در نظام اجتهاد و استنباط روشمند به دست عارفان شیعی و در سینه های آنان قرار دارد مانع می گردند و برای ترویج آن، چالش ها ایجاد می کنند، افتراها می بندند و از هیچ ددمنشی دریغ نمی ورزند.

ما سالهاست که تلاش داریم در دروس عرفانی خود عرفان محبوبی عصمتی را مدرسی نماییم. بر این پایه، کتاب هایی را که در عرفان نظری خوانده می شود؛ یعنی «تمهید القواعد»، «فصوص الحکم» و «مصباح الانس» را شرح نموده و تمامی گزاره های آن را یک به یک بر اساس

فرهنگ اهل بیت علیهم السلام نقادی و بازنگاری نموده و افزون بر شرح محتوای آن، به نقد داده‌های آن پرداخته و پیرایه‌های آن را خاطر نشان شده و با تقریر متن و شرح و تعیین گزاره‌های صادق و حق و گزاره‌های نادرست آن، کاستی‌ها و مشکلات علمی، عرفانی و عقیدتی آن را به صورت آزاد نقد و بررسی و سخن حق و صواب را بیان کرده و تمامی گزاره‌های آن را تکمیل و هماهنگ با فرهنگ شیعی تصحیح نموده‌ایم. عرفانی که گزاره‌های خردستیز ندارد و هیچ‌گاه بر گفته‌های افرادی که خود را عارف می‌دانند تکیه نمی‌کند و این که «می‌گویند» و «می‌گفتند» را اهمیت نمی‌دهد، بلکه شاخصه‌ی نخست معرفت بدون پیرایه را خرد قرار می‌دهد و آن را به «برهان کامل» مستدل می‌سازد. عرفانی که مطابقت کامل با شریعت بی‌پیرایه دارد. شریعتی که در نظام استنباط و اجتهاد روشمند به دست آمده است. این گونه است که «رؤیت» در این عرفان جواز نقل می‌یابد. رؤیتی که ظاهر شرع یا خرد با آن مخالف نیست. عرفان حاصل در این شرح منتقدانه بر دو پایه‌ی خردگرایی و برهان کامل و نیز شریعت بی‌پیرایه استوار است و هر رؤیت و شهودی را که مخالف این دو بیاید، دارای ارزش صدق و اعتبار نمی‌داند و آن را حجت قرار نمی‌دهد، بلکه پیرایه‌ای مردود می‌شناسد.

از ویژگی عرفان محبوبی آن است که عارفان آن با هم هماهنگ هستند و سند آن قرآن کریم و روایات حضرات چهارده معصوم علیهم السلام است که معرفتی یکسان و مستوی به دست می‌دهد و متن قدسی چنین عرفانی صافی است و گزاره‌های متناقض و متقابل ندارد و اختلافی نسبت به معرفت به خداوند متعال در آموزه‌های آن نیست و رؤیت همه‌ی آن



بزرگواران با هم هماهنگ است؛ چرا که آن بزرگواران از دیده‌های خود می‌گویند ولی در فلسفه و عرفان رایج چنین نیست و بیش‌تر مفهوم‌هایی ذهنی از یک‌دیگر کسب کرده‌اند نه مصادیق را. از این روست که می‌گوییم عرفان عملی متفرع بر عرفان نظری است؛ یعنی هر قدر فرد در ربانیت و الوهیت خداوند بیندیشد و بُرد بلند کاری داشته باشد، عرفان عملی وی به آن اندازه ارزش می‌یابد.

آموزه‌های این عرفان که سعی شده است در این کتاب به درستی تبیین شود حتی می‌تواند پیروان مکاتب دیگر را جذب نماید و بر عرفان دین‌های دیگر چیرگی یابد؛ چرا که عرفان‌های دیگر از آرایه‌ی مصداق ناتوان است و نمی‌تواند حتی مؤسسان عرفان خود را مصداق کامل آن عرفان قرار دهد و مورد نقض آن در رفتار، اندیشه و کردار رهبران عرفانی آنان موجود است، اما در عرفانی که نگارنده آرایه می‌دهد مصداق عینی کامل عرفان وجود دارد. این مصداق همانند قواعد ادبیات است که اسلامی و غیر اسلامی ندارد. عرفان محبوبی شیعی جز حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام و دیگر حضرات معصومین علیهم السلام مصداق کاملی ندارد. به عبارت دیگر، در این عرفان، کسی نمی‌تواند برای عارف مصدر واقع شود جز حضرات معصومین علیهم السلام و دیگر اولیای الهی تنزیلات آن بزرگواران می‌باشند که خود را به این راه کشانده‌اند. این مفاد: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»<sup>۱</sup> است؛ خدایا، ما را در راهی سیر بده که به آنان انعام کرده‌ای. ما در جلد چهارم «تفسیر هدی» از این آیه گفته‌ایم. در آن‌جا آورده‌ایم انعامی‌ها همان اولیای محبوبی هستند. اولیایی که عرفان آنان

تاکنون برای مراکز علمی منقح نشده است. عرفانی که فرسنگ‌ها با عرفان  
 محبان فاصله دارد و تنها ویژه‌ی فرهنگ ولایت‌مدار و توحید‌اساس شیعه  
 است. عرفانی که متن حاضر نخستین کتاب برای توضیح روشمند و  
 مدرسی آن دانسته می‌شود. کتابی که با فرهنگ و باورهای شیعی  
 هماهنگ است و قرآن کریم و سنت موضوع آن می‌باشد. در این صورت،  
 هیچ متشرعی با مطالعه‌ی آن به مخالفت با این عرفان بر نمی‌خیزد مگر آن  
 که جمودی داشته باشد که نه شرع را بفهمد و نه عرفان را درک کند و  
 دعوی فقیه و عارف فروکش می‌کند. هر کسی از این عرفان بهره و لذت  
 می‌برد و آن را شیرین، تازه، زنده، پویا و دارای قرب، وصال، عشق، حب  
 و مهر می‌داند و آن را کام می‌یابد و نه فقر، گدایی و کشکول و مانند آن و  
 بساط عارفان ریاضتی هندوستان که در درویش‌ها نیز بسیار تأثیر گذاشته  
 است برچیده می‌شود.

در این جا خاطر نشان می‌شود مطالب این کتاب به‌گونه‌ای است که اگر  
 مورد برش یا برداشت ناقص و تلخیص و تقریرهای نادرست قرار گیرد، به  
 محتوا و معنای مطالب آسیب وارد می‌آورد و جورچین فهم خواننده را در  
 یافت نقشه‌ی جامعه این مسیر بر هم می‌ریزد. متن کتاب حاضر به‌گونه‌ای  
 که به اصطلاحات این دانش آسیب وارد نی‌آورد روان‌نویسی شده است و  
 حذف اصطلاحات عرفانی آن به ذبح‌گزاره‌های آن می‌انجامد؛ زیرا عرفان  
 دانشی دقیق است و حذف اصطلاحات خاص آن که زبان ویژه‌ی عارفان  
 است به نقص در زبان می‌انجامد. این اصطلاحات را باید در چنین  
 کتاب‌هایی که تخصصی است حفظ نمود و بر حفظ آن به سبب دقت و  
 ظرافت مطلب، اهتمام داشت و آن را به تفصیل توضیح داد تا خواننده

نازک‌اندیشی‌های آن را به لطافت دریابد و وهم و گمانه را به جای علم و یقین قرار ندهد.

هم‌چنین در این کتاب از نقل داستان‌ها و قصه‌هایی که از ریاضت و نحوه‌ی سلوک برخی افراد معروف یا ناشناخته می‌گوید خودداری شده است. این قصه‌ها و حکایات بیش‌تر بی‌اعتبار و غیر عاقلانه است. عرفان حقیقی و علمی هیچ‌گاه در دست چنین مغازه‌داران کاسبی نیست و آن را نباید در چنین مغازه‌هایی که در عرفان هم نفسی کاسب دارند جست‌وجو نمود. نشر چنین عرفان‌هایی است که سبب می‌شود عرفان چنان لوث شود که جوانان به عرفان‌های وارداتی مانند هندی، چینی، سامورایی و به‌تازگی آمریکایی مشغول شوند. استقبال از کتاب‌هایی که عرفان هندی یا غربی را ترویج می‌دهد زنگ خطری بر متولیان فرهنگ است. کتاب حاضر منبعی مطمئن و راهگشا در نقد چنین عرفان‌هایی است که معرفت را منحصر به معنویت یا عشق می‌سازد و پیروان خود را از شریعت باز می‌دارد.

باید دانست اصول ابتدایی سلوک در کتاب «دانش سلوک معنوی» توضیح داده شده که آن کتاب در حکم مقدمه برای این شرح است و چنان‌چه خواننده‌ی محترم، کتاب گفته شده را مطالعه نماید، برای نازک‌اندیشی برگزاره‌های این کتاب، آمادگی و توان بیش‌تری خواهد داشت.

ستایش برای خداست



فصل یکم: 

مقدمه  
شمارح کاشانی





## مقدمه‌ی شارح

«الحمد لله الذي خصّ العارفين بمعرفة ما لا يعرفه إلا هو، وسلب عقولهم بنور وجهه فتحيروا في سبحاته وتاهوا، ثم أفناهم عن بقاياهم ففاهوا في صعقتهم بما فاهوا، ثم أحياهم به وأنسهم، فنطقوا بالحق إذ شاهدوا محيّاها.

والصلاة على من رفع الحجاب عن بصائر الذين اتبعوه ومن بحر علمه امتاهوا محمد المصطفى وعلى آله وأصحابه الذين قصدوا مقصده ومرماه».

– ستایش از آن خداوند تمام کمالی است که عارفان را به این بینش ویژه داده است که جز او نمی‌شناسد و خردهایشان را به نور چهره‌ی خویش گرفته است و آنان در پرشکوهی او سرگشته و پریشان شدند و سپس آنچه از ایشان مانده بود را به فنا و بی‌حسی کشاند، پس در بی‌هوشی خود شنیدند آنچه را به زبان آوردند و سپس خداوند آنان را به خویش زنده نمود و با آنان انس گرفت، و آنان چون چهره‌ی خداوند را اشهود کردند به حق گویا شدند.

و درود بر کنارزننده‌ی پرده از چشم‌های کسانی که از او پیروی دارند و از دریای دانش او کام طلبیدند؛ حضرت محمد و خاندانش و یارانی که مقصود اولی و هدف نهایی او را پی گرفتند.

### مقام فنا

شارح کاشانی در ابتدای مقدمه‌ی خود از بلندترین منازل اولیای خدا با عبارت: «ثمّ أفناهم عن بقایاهم ففاهوا فی صعقتهم بما فاهوا» یاد می‌کند. یکی از این منازل، «فنا»ست که در بخش دهم کتاب؛ یعنی «نهایت» به صورت کامل توضیح داده می‌شود و این درآمد، آن بلندا را منظور دارد.

کسی که به مقام فنا وارد می‌شود شأن خلقی خود را از دست می‌دهد و به تمام قامت، حقی می‌گردد، در نتیجه گفته‌های وی از حق است و جز حق نمی‌گوید. البته همان‌گونه که می‌شود قرآن کریم برای ظالمان گمراه کننده باشد: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾<sup>۱</sup>، وی نیز افزون بر سِمَت هدایت‌گری، شأن گمراه‌کنندگی برای خدعه‌پیشگان دارد، اما هرچه هست از حق تعالی است.

مقام فنا دارای صعق، بی‌هوشی و نوعی مستی است. در مستی فنا، عارف سخنانی را که باید، می‌گوید و پنهانی ندارد و فردی عادی و



معمولی نیست. سخن او از مستی عشق است. عشقی که سر به مستی گذارد رسوایی دارد. وی در این مقام دلی دارد بسط یافته که باز و منشرح شده است. او در حال عشق‌بازی است و چنانچه به نماز ایستد از سرِ عشق است نه رفع تکلیف و دوری از فسق و به عهده نگرفتن قضا. او در نماز، قامت عشق می‌بندد و عاشقانه ناز معشوق می‌خرد و سر به مهر می‌نهد و در سجده ذکر زیر را هزار بار می‌گوید: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَقًّا حَقًّا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إيمَانًا وَتَصَدِيقًا. لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَبْدِيَّةً وَرِقًّا. سَجَدْتُ لَكَ يَا رَبِّ تَعْبُدًا وَرِقًّا، لَا مُسْتَكْفَأًا وَلَا مُسْتَكْبِرًا»<sup>۱</sup>.

کسی که عاشق است نه از نماز عشق خود خستگی و تعب می‌پذیرد و نه عشق‌بازی خود را ممتی بر معشوق می‌نهد. کسی که به فنا مست می‌شود از بی‌هوشی خود در صفایی همیشگی غرق می‌شود و وصلی مدام می‌یابد و هم‌چون سرگردانی پروانه بر رخ شمع، محو ذکر معشوق می‌گردد و از او چیزی نمی‌ماند و ظهور دایمی حق تعالی می‌شود.

### حیات معنوی

عارف در مقام فنا به زیارت چهره‌ی حق تعالی نایل می‌شود. او هم حق تعالی را می‌بیند و هم پدیده‌های وی را ظهور حضرتش می‌یابد. او چنین نیست که به دقت هوش، برگ سبز درختان را صحیفه‌ی معرفت بداند و بگوید:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار

هر ورقش دفتری است معرفت‌کردگار

۱. علامه حلی، منتهی‌المطلب، ج ۱، ص ۳۰۵.

بلکه وی از هوش به بینش فراتر رفته و هر چیزی را ظهور و نمود خداوند یافته است. چهره‌ی حق تعالی ظهور حیات الهی است. حیاتی که ریشه‌ی بزرگ‌ترین اسمای الهی است. به تعبیر دیگر، اسمای الهی ظهور حیات حق است و اسم «حَیٌّ» نخستین اسم حق تعالی است و «علم» و «قدرت» و دیگر اسما بعد از آن قرار دارد. خداوند چون حیات دارد علم، قدرت و اراده دارد. عارف نیز در صورتی که حیات داشته باشد می‌تواند به معرفت برسد. اگر کسی تنها به عمود تن خود زنده باشد و حیات معنوی نداشته باشد به روح خود مرده‌ای عمودی است. مرده نمی‌تواند عارف شود هر چند می‌تواند شغلی را در جامعه پیش گیرد اما وی حتی در شغل خود هم حیات ندارد و تولیدی وی حیاتی از او نمی‌یابد که دوامی داشته باشد. به هر روی، نخستین ویژگی عارف آن است که حیات دارد و زنده است و حیات خداوند را در همه جا می‌بیند؛ چنانچه شارح گوید: «فَتَطَقُوا بِالْحَقِّ إِذْ شَاهَدُوا مَحْيَاهُ».

### معنای صلاة

«صلاة» به معنای توجّه است. توجّه به نبی اکرم ﷺ به معنای تخلّق به سیره‌ی آن حضرت ﷺ و الگوپذیری از ایشان و اسوه قرار دادن آن حضرت می‌باشد: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»!

### خیرخواهی اولیای خدا

عبارت «رفع الحجاب عن بصائر الذين أتبعوه» با دقت پردازش شده

است؛ زیرا قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»<sup>۱</sup>. پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قدرت برداشتن حجاب از چشمه‌های دل پیروان خویش را دارد. رفع حجاب برداشتن موانع برای رسیدن به حق تعالی است، اما مقتضی آن نیز باید موجود باشد. فراز بعد مقتضی وصول را بیان می‌دارد که همان: «وَمَنْ بَحَرَ عِلْمَهُ إِمْتَاهُوا» است. دانش پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سبب کامیابی هر تشنه‌ی لبی می‌شود؛ هر کسی و هر چیزی که باشد. تمامی پدیده‌های ناسوتی از دانش آن حضرت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهره می‌برند و از آن سیرابی می‌جویند. عنایت اولیای کَمَلِ الهی تنها به انسان نمی‌رسد و رحمت فراگیر آنان برای عالمیان است و هر پدیده‌ای را در بر می‌گیرد: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»<sup>۲</sup>. هر پدیده‌ای ولی الهی را می‌شناسد و از او مددخواهی دارد؛ چنان‌چه در روایت شریفی آمده است:

«حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ هَارُونَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ حَمِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبِي ثَوْرٍ؛ يَعْنِي الْهَمْدَانِي، عَنِ السَّيِّدِي، عَنِ عِبَادِ أَبِي يَزِيدَ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَكَّةَ فَخَرَجْنَا فِي بَعْضِ نَوَاحِيهَا خَارِجاً مِنْ مَكَّةَ بَيْنَ الْجِبَالِ وَالشَّجَرِ، فَلَمْ نَمْرَ بِجَبَلٍ وَلَا شَجَرٍ إِلَّا قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ»<sup>۳</sup>.

- حضرت امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: من با پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

۱. قصص / ۵۶.

۲. انبیاء / ۱۰۷.

۳. محمد بن سلیمان کوفی، مناقب الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام، ج ۱، ص ۳۷.

به برخی از اطراف مکه که میانه‌ی کوه و درخت بود بیرون رفتیم. بر کوه و درختی نمی‌گذشتیم جز آن که می‌گفت: درود بر شما، ای رسول خدا.

اولیای الهی حتی برای معاندان و دشمنان هم خیر دارند. باید توجه داشت «خیر» با «سود» یکسان نیست و گاه خیر کسی در ضرر اوست؛ همان‌طور که «شر» با «ضرر» یکسان نیست و برخی از سودها شرّ است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نه تنها برای همانند مقداد، سلمان و ابوذر خیر داشتند، بلکه برای مثل ابولهب و ابوسفیان نیز خیر داشته‌اند و آنان را هزار سال در فهم پیش انداخته‌اند. نفس و تأثیر استاد شایسته می‌تواند فرد نابکار را زود و به سرعت به جهنم خود واصل کند و گرنه چنین فردی در برزخ می‌بایست هزاران سال متوقف شود تا به جهنم خود واصل گردد.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شأن: **«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ»**<sup>۱</sup> دارند، ولی **«إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِمَّا كُفُورًا»**<sup>۲</sup> بود که هر شاگردی را قبول یا مردود ساخت. «ولایت» در این زمینه برتر از «نبوت» است و ظهوری بیش از آن دارد و «فصل الخطاب» است که هر کسی را به انجام خود می‌رساند و چنان‌چه کسی به یکی از اولیای ذاتی محبوبی دسترسی داشته باشد با پذیرش یا ردی که دارد فرجام خویش را به صورت نهایی رقم می‌زند و مشکلات برزخی او در همین دنیا نمود می‌یابد و در همین ناسوت به بهشت یا دوزخ خود وارد می‌شود. این نکته بسیار سنگین و برای آنان که وجود عزیز چنین اولیایی را می‌یابند گران‌قدر و راه‌گشا است.

۱. انسان / ۳.

۲. همان.

## ختم حیدری

از عبارت: «محمّد المصطفیٰ وعلیٰ آلہ وأصحابہ الذین قصدوا مقصدہ و مرماہ» می‌توان شیعی یا سنی بودن شارح کتاب را دریافت. باید توجه داشت عالمان شیعه و به‌ویژه عارفان آزاداندیش و آزاده‌ی این مکتب عصمتی همواره از ناحیه‌ی حاکمان و ظاهرگرایان در تنگنا و فشار بوده‌اند و با افترا و ترور شخصیت از سوی آنان به انزوا و حاشیه‌راندہ می‌شدند و در نگارش آرای خود آزادی عمل نداشتند، اما آنان زیرکانه، مرام و مقصود خود را در نحوه‌ی نگارش خویش پنهان می‌کرده‌اند؛ به گونه‌ای که خواننده مرام واقعی آنان را می‌تواند از نحوه‌ی چیدمان واژگان و چگونگی انتخاب آن به دست آورد، بدون آن که بر گفته‌ی صریح آنان اعتماد کند.

شارح در این عبارت تنها بر صحابه‌ای درود می‌فرستد که دارای یک وصف باشند و آن «الذین قصدوا مقصدہ و مرماہ» است و این همان باور شیعه در مورد صحابه است و چنین نیست که تمامی آنان را رستگار و شایسته‌ی درود بدانند و صحابه بودن علت تام برای سعادت‌مند بودن نیست؛ همان‌طور که افتخار شاگردی عارفی را داشتن به معنای نیک نهاد بودن شاگرد نیست.

مقصد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ولایت حضرت امیر مؤمنان علیه السلام و ختم حیدری و مرما و هدف نهایی ایشان حضرت حجت (عجل الله تعالی فرجه الشریف) است که ختم حیدری هستند. شارح باور شیعی خود را در ایام غربت و نقیہ در قامت چنین واژگانی بیان می‌دارد.

## انگیزه‌ی نگارش شرح کتاب

«وبعد - فإنّ بعض العرفاء والأحباب من خُلصان الإخوان والأصحاب طال ما سألوني أن أشرح لهم الكتاب الموسوم بـ «منازل السائرین» من إملاء الشيخ العارف الكامل الموحّد المحقّق قدوة الأولياء أبي إسماعيل عبد الله بن محمّد الأنصاريّ الهرويّ - قدّس الله روحه العزيز - فلم أسعف بحاجتهم، وكنت أستعفي من إنجاح بُغيتهم، لصعوبة المرام وخور القدم عن القيام في ذلك المقام، حتّى أشار صاحب الأعظم، العالم العارف العادل، المحقّق المدقّق، سلطان الوزراء في الآفاق، صاحب الرئاستين بالاستحقاق، نظام ممالك العالم، صلاح طوائف الأمم، عدلُ ولاية المسلمين، غياث الحقّ والدنيا والدين: محمّد بن صاحب السعيد، رشيد الحقّ والدين، فضل الله بن أبي الخير - ضاعف الله جلاله وأدام إقباله - إليّ بما اقترحوه، والإقبال على ما طلبوه. فحقّ عليّ الأمر وضاق مذهبُ العُذر ولزم الامتثال، وإن لم يقتضه الوقت والحال. فاستخرت الله تعالى وشرعتُ فيه مستمداً من واهب الحول والقوّة مدد التوفيق، مستفيضاً من عنده إلهام الحقّ والتحقيق».

- اما بعد، برخی از عارفان و دوستانداران که از برادران و یاران خالص‌اند مدتی دراز از من می‌خواستند تا کتاب شناخته شده‌ی «منازل السائرین» را شرح کنم که نوشته‌ی عارف کامل،

موحد محقق، پیشوای اولیا ابی اسماعیل عبد الله بن محمد انصاری هروی - است، اما حاجت آنان را برآورده نساختم و همواره از برآورده شدن حاجت آنان عذر می‌خواستم؛ زیرا خواسته‌ی آنان سخت و گام‌ها از ایستادگی بر آن سست و ناتوان بود تا آن که همراه اعظم، عالم عارف عادل، محقق دقت پرداز، سلطان وزیران در کرانه‌ها، دارنده‌ی دو ریاست به شایستگی، پرنظم‌دهنده‌ی ممالک عالم، نیکی گروه‌های امت، عادل‌ترین حاکم مسلمانان، پناه حق، دنیا و آخرت، محمد بن صاحب سعید، راهنمای حق و دین، فضل الله بن ابی الخیر - که خداوند شکوهش را دو چندان و دولتش را مستدام دارد - به من اشاره نمود به گفته‌ی تحکم‌آمیز و روی‌آوردی که به خواسته‌ی خویش دارد. پس امر بر من تثبیت شد و راه عذر خواستن تنگ، و اطاعت نمودن لازم گردید؛ هرچند زمان و حال آن را مناسب نمی‌نمود، پس از خداوند خیر خود را خواستم و آن را شروع نمودم؛ در حالی که مدد یاری خواستم از بخشاینده‌ی قدرت و توان و خواستار عطای الهام درستی و راستی بودم.

### عارفان احراری و آزاده

جناب علامه کاشانی در انگیزه‌ی نگارش شرح خود می‌نویسد دوستان از من درخواست کردند شرحی بر کتاب خواجه انصاری بنویسم، اما عذر آنان را خواستم تا آن که یکی از حاکمان به این درخواست اشاره

نمود و من آن را پذیرفتم: «حتی أشار الصاحب الأعظم، العالم العارف العادل، المحقق المدقق، سلطان الوزراء في الآفاق».

پیش از این گفتیم ملا عبد الرازق کاشانی عالمی بوده که درس عرفان خوانده است. این امر در صدر کتاب و در انگیزه‌ای که وی برای نگارش شرح خود دارد مشخص می‌شود؛ زیرا اگر کسی عارف باشد، جز حق تعالی نمی‌شناسد و خود را از ذیول هیچ حکومتی قرار نمی‌دهد و آزاد و حرّ زندگی می‌کند. وصف عارف به بهترین وجه در این شعر آمده است:

مـوحد چه زر ریزی اندر برش

چه شمشیر هندی نهی بر سرش

امید و هراسش نباشد زکس

بر این است بنیاد توحید و بس<sup>۱</sup>

کسی که اهل معرفت است و به حقیقت عارف است آزادی، حرّیت، سلحشوری و غیر حق ندیدن خصلت دایمی او شده است. اگر کسی به حق تعالی وصول داشته باشد، جز حق تعالی نمی‌شناسد و از حاکم زمان خود تملق نمی‌گوید و چشم طمع به مواهب سلطانی ندارد یا بر آن نمی‌شود آزار او را از خود بگرداند. معرفت جدا از حرّیت و آزادی نیست و عارف هیچ گاه به غیر حق سخن نمی‌گوید و چنانچه بخواهد سپاس‌گزار آفریدگان باشد، از نظرگاه رؤیت حق تعالی است. عارف همواره حق را پاس می‌دارد و حتی در برابر حاکمان از حق دست

۱. سعدی، گلستان، باب هشتم.



نمی‌شوید و چنانچه حاکمی حقانیت ندارد طاغوتی بودن او را اعلام می‌دارد. عارف هیچ‌گاه از خود نگرانی ندارد و سر بر دار می‌دهد، اما به تملق و به گفتن باطل زبان نمی‌گشاید. عارف همواره «سُبُوْحُ قُدُّوسُ رُبُّنا وَرَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ»<sup>۱</sup> را بر سِرِّ خود دارد و با تَأَسُّی به اولیای الهی خود؛ حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام در برابر اهل دنیا و حاکمان گرنشی ندارد و در مقابل، برای فقیران و ضعیفان افتادگی دارد و شب‌ها به عشق آنان بر سختی‌های ایشان گریه می‌کند و غم دل‌هایی را می‌خورد که گرسنه سر بر بالین می‌گذارند و چشم آنان آکنده از اندوه و غم، و پشت آنان خمیده از رنج‌های دوران است. خداوند عارف سینه‌چاک، جناب آیت‌الله الهی قمشه‌ای را رحمت کند که در دوران طاغوت می‌گفت:

زمین ملک من، خدا شاه من

ندانند جز این جانِ آگاه من

عارف چنین است و جز خداوند کسی را نمی‌شناسد. او به همه‌ی ضعیفان سلام دارد، اما در برابر قدرتمندان، به دیّاری باج نمی‌دهد و تنگناها، کمبودها و سختی‌ها نمی‌تواند بر اراده‌ی راسخ او خल्ली وارد آورد؛ چرا که باج دادن به صاحبان قدرت از اقسام شرک است که سیر عارف و سلوک وی برای زدودن آن است.

هم‌اینک برخی حلقه‌های به اصطلاح عرفانی مرکزی برای نفوذ فراماسون‌ها شده است. در این مراکز به‌جای تربیت عارف آزاده‌ای که از

هر گونه شرک بری است، مزدور بیگانه تربیت می‌شود و فریفتگان را به جای سیر در ملکوت، به سیاحت در مغرب زمین می‌برند. یدک‌کش کردن نام «معرفت» و «حقیقت» بر این مراکز تنها پوششی برای خوش رقصی به دولت‌های اجانب است و «بوق» و «مَنْ تَشَاءُ» آنان نشان فراماسونری دارد که از لُزهای اعلی گرفته شده است.

عارف حقیقی در عصر ما حضرت امام خمینی علیه السلام است. عارفی محبوبی که ادعایی نداشت و خود را یک «طلبه» می‌دانست بدون آن که به دیاری باج دهد و تنها دغدغهی خدمت به مردم محروم و مستضعفان پابرنه را داشت. مردمی که آنان را ظهور حق تعالی می‌دید و همین را پیام انقلاب خود قرار داد تا آن را به گوش مردم در سراسر جهان برساند و همه‌ی دنیا را مثل ایران ملک حق تعالی سازد: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>۱</sup> و امت را امری محدود به منطقه‌ای خاص نمی‌دانست و به جامعه‌ی اسلامی در سراسر جهان اعتقاد داشت. جامعه‌ی اسلامی به جمعیتی گفته می‌شود که مرامی واحد داشته باشد و دارای وحدت در باور است؛ هر چند آنان در منطقه‌ی واحدی انسجام نداشته و پراکندگی منطقه‌ای داشته باشند.

شارح در طلبعه‌ی کتاب خود گویی حقایق ربوبی را اهمال داشته و از حق تعالی غفلت نموده است که به اشاره‌ی مختصر حاکمی قیام می‌کند و غلوآمیز به مدح کارگزاری دولتی می‌پردازد؛ در حالی که پیش از آن، دعوت برادران دینی خود را پاسخ نگفته است.

## عرفان؛ درس حق

شارح کاشانی از این حاکم به «أعدلُ ولاة المسلمين» یاد می‌کند. تعبیر «ولاة المسلمين» تعبیری اشتباه است و بعد از خلافت شش ماهه‌ی امام حسن مجتبی‌علیه السلام، هیچ صاحب ولایتی نداشته‌ایم که به حکومت رسیده باشد و تمامی حاکمان غاصب و مصداق طاغوت بوده‌اند جز در عصر حاضر که حضرت امام خمینی رحمته الله علیه علم قیام بر علیه سلطنت بردوش گرفتند.

عارف حق‌مدار هیچ‌گاه این‌گونه از حاکمی غاصب سخن نمی‌گوید و چنین تعبیری را برای کسی که مشروعیت ندارد به کار نمی‌گیرد. عارف کسی است که جز به حق نمی‌گوید، نه بدگویی دارد و نه از خوبی دیگران چشم‌پوشی می‌کند و نه تملق می‌نماید و هر چیز را به اندازه در جای خود می‌آورد و هیچ‌کس را از آن‌چه هست برتر نمی‌برد. عارف برای هیچ‌یک از اهل دنیا در هر لباسی که باشد کرنش دنیایی ندارد. عرفان درس حق و عشق و درس حریت و آزادگی است که مقتدای خود را حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌داند. کسی که به دستگاه خلفای غاصب وارد نشد و آنان را تأیید نکرد و نیز اقدامی براندازانه که به مردم آسیب وارد آورد نیز نداشتند و هر جا لازم بود دستگاه حکومت را راهنمایی می‌کردند. عشق به حق تعالی و مردم چنین سیاستی را در برابر دستگاه ظلم و اهل ستم دنیا نیکو می‌شمرد. عقب‌افتادگی امروز مسلمین بی‌تأثیر از چنین کرنش‌هایی از ناحیه‌ی دانشیان نبوده است. تشیع آیین آزاداندیشی و آزادگی است و آزاده نمی‌تواند به هیچ ستمگری کرنش

داشته باشد. شیعه سرور و مولای خود را حضرت امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) می‌داند. امام خمینی علیه السلام در عصر ما این حریت را داشت و برای عالمان و حوزویان حجت بودند. موفقیت حضرت امام علیه السلام مرهون آزادگی و حقانیت ایشان بود. حتی برخی از دانشیان ظاهرگرای چیره خواستند ایشان را به حاشیه برانند، اما افتراهای آنان کاری از پیش نبرد؛ چرا که حق و مؤمن بودند: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>۱</sup>.

عالم دینی باید مردمی باشد و دعوت حق دوستان و یاران خالص خود را پاسخ گوید و به تعبیر قرآن کریم: ﴿أَمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾<sup>۲</sup>. باید مردمی بود و مردم همان بندگان حق محور خدا هستند نه دنیاطلبان قدرت محور. کسی که همواره برگرد سفره‌ی رجال درجه یک و اشرافیان طاغوتی است در امتحان مردمی بودن و حق محوری مردود شده است. عالم دینی باید با فقیران و ضعیفان جامعه که حق با حق خواهی آنان است انس داشته باشد تا درد محروم بودن از حق آنان را بشناسد و بتواند با آنان به حق همدردی نماید.

۱. آل عمران / ۱۳۹.

۲. بقره / ۱۳.

فصل دوم: 

درآمد خواجه





## اسماء الحسنی

«قال - رضي الله عنه: «الحمد لله الواحد الأحد»

«الحمد» هو الثناء بالجميل مطلقاً؛ أي أعمُّ من أن يكون للاستحقاق الذاتيِّ بالكمال التام، أو في مقابلة الإحسان والإنعام - فخصَّه بالله للأمرين معاً على ما دلَّ عليه بأوصافه. - خواجه انصاری - خداوند از او خشنود باد - گوید: «ستایش خدایی راست که یکتا و بی همتاست».

«حمد» همان ستایش بر زیباییها و کمالات است به صورت مطلق؛ به این معنا که در بردارنده‌ی شایستگی ذاتی برای کمال تمام و یا در برابر نیکی کردن و نعمت دادن است و آن را نیز فرا می‌گیرد. پس خواجه حمد را به هر دو امر - استحقاق ذاتی و در برابر انعام - به اسم «الله» و یثگی داد به سبب آن که از ذاتی گفته باشد که به اوصاف خود بر آن حکایت دارد (و حمد دیگر اوصاف و اسمای الهی مانند «واحد» و «احد» را نیز در بر بگیرد).

### آیین نگارش خطبه

خواجه انصاری کتاب خود را با نگارش خطبه شروع نموده است. آوردن خطبه هم اقتدا به سنت و سیره است و هم نشان‌دهنده‌ی آن است که خطبه‌پرداز می‌خواهد مرام، مکتب و موضع خود را در آغاز معرفی و مشخص کند.

خطبه دارای چهار بنیاد است: حمد الهی با ذکر صفات علیایی که دارد، توجه به مقام حضرت ختمی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، توجه به اهل بیت عصمت و طهارت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ که استمرار نبوت است که این کار «تولی» را می‌رساند و در پایان، لعن بر دشمنان خدا و لعن بر دشمنان اهل بیت عصمت و طهارت که بیان‌گر «تبری» است.

### معناشناسی حمد

حمد لحاظ نعمت ندارد و به صورت مطلق واقع می‌شود و می‌توان کسی را ستایش کرد بدون آن که انعامی داشته باشد؛ همان‌طور که در برابر آن نیز واقع می‌شود، اما شکر در برابر نعمت و مقید به آن است. از این رو هر شکر و سپاسی ستایش و حمد است. حمد به این معناست که همه‌ی کمالات و تمام عبد و تمامی پدیده‌های حق تعالی برای تمام حق تعالی است و حمد حتی خود همین حمد را که فعلی از کردار بنده است شامل می‌شود.

شخصی که حمد می‌شود باید دارای اختیار و آگاهی باشد. برخلاف مدح که این لحاظ را ندارد. افزون بر این، در حمد تعظیم، بزرگداشت،



خضوع، تعجب و شگفتی‌آوری و تنزیه نیز اعتبار می‌شود. این گونه است که حمد در برگیرنده‌ی تسییح است.

ما در جلد سوم تفسیر «هدی» گفته‌ایم «ال» در «الحمد» برای جنس نیست، بلکه الف و لام تمامیت است و حمد دارای جنس نیست که چگونگی آن را باید از کتاب یاد شده خواست. در آن جا گفته‌ایم ادبیات عربی موجود محصول تلاش برخی ادیبان اهل سنت و ناقص است و بسیاری از گزاره‌های آن تاکنون کشف و تبیین نشده است؛ زیرا این ادبیات از متن قرآن کریم استخراج نشده است.

«الف و لام» در «الحمد» جزو ترکیبی کلمه و به معنای تمامیت است و معنای جنس ندارد؛ همان‌طور که الف و لام در «الله» جزو کلمه و آن نیز به معنای تمام است. از این رو «الحمد لله»، به معنای تمام ستایش از آن تمام حق است و حمد هر اسمی و به هر وصفی به حمد «الله» باز می‌گردد. شارح در توضیح حمد می‌نویسد: «الحمد هو الثناء بالجميل مطلقاً؛ أي أعمُّ من أن يكون للاستحقاق الذاتي بالكمال التام».

تمامی حمدها برای خداوند است؛ زیرا حق مستحق هر کمالی است. این جمله گزاره‌ای بسیار بلند در خداشناسی است؛ چنان‌که حضرت امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»<sup>۱</sup>؛ تو را شایسته‌ی عبادت یافته‌ام و من باید تو را بندگی و عبادت کنم. عبادت آن حضرت عبادت وجودی است که برترین مرتبه‌ی کمال است و هیچ گونه لحاظ

۱. ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۰.

نفسی ندارد و به مراتب برتر از عبادت حبی است که زمینه‌ی نفسی دارد و به مرتبه‌ی «دل» مرتبط می‌شود. وجود خداوند به گونه‌ای است که هر کسی را به عبادت و می‌دارد و چنان شکوهی دارد که او را مجذوب حق تعالی و نحوه‌ی وجود وی می‌نماید پیش از آن که احسان و امتنان او را پیش چشم داشته باشد.

شارح در عبارت: «أو في مقابلة الإحسان والإنعام» می‌گوید: حمد در برابر احسان و نعمت دادن است. در این صورت، حمد با شکر برابر می‌شود. این معنا بسیار نازل است. حمد ذاتی حق تعالی است؛ بدون آن که لحاظ احسان و انعام داشته باشد. این ذات حق تعالی است که مستحق ستایش است. کسی به این مرتبه از حمد می‌رسد که به معرفت وجودی حق تعالی رسیده و مقام ذات را دریافته باشد. ظرایف شناخت حمد، به تفصیل در جلد سوم «تفسیر هدی» مورد تحلیل و تبیین قرار گرفته است.

### الله؛ بیان‌گر مقام واحدیت

«و - الله - اسم الذات من حيث هي - لا باعتبار اتصافه بالصفات، ولا باعتبار لا اتصافه بها، بل مطلقاً».

- و «الله» اسم ذات است از آن جهت که ذات است نه به این لحاظ که وصفی در آن اعتبار شود و نه به این لحاظ که وصفی نمی‌گیرد، بلکه از این لحاظها مطلق و رهاست.

خواجه عبدالله انصاری در طلیعه‌ی کتاب، تنها چندی از اسمای الهی را می‌آورد. او نخست اسم «الله» و سپس اسم «الواحد» و بعد از آن اسم «الاحد» را قرار می‌دهد و می‌نویسد: «الحمد لله الواحد الأحد». تقدم اسم

«الله» به سبب جمعیتی است که دارد و با آن که مؤخر از «الاحد» است بر آن مقدم شده است تا تمام حمد برای تمام حق باشد.

وی درباره‌ی هیچ یک از اسمای یاد شده چیزی نمی‌گوید، از این رو سندی به دست نمی‌دهد تا دانسته شود آیا وی در «دانش اسماء الحسنی» که از دانش‌های موهبتی است تبصری داشته است یا نه. علامه کاشانی در شرح اسمای یاد شده کارنامه‌ی جالبی از خود ارایه نمی‌دهد، و به شبکه‌ی اشتباهات فراونی دچار می‌شود.

نخستین اشتباه کاشانی این است که «الله» را اسم برای مقام ذات حق تعالی قرار می‌دهد؛ در حالی که مقام ذات هیچ لحاظ، اعتبار و قیدی ندارد نه به شرط شیء و نه لا به شرط قسمی. اسم ذات حق تعالی مقام بدون اسم و بدون تعیین است و تعیین همان اسم است بر این اساس نمی‌توان اسمی برای آن آورد.

«الله» اسم جمعی است و صفات جمال و جلال را در بر می‌گیرد، اما اسم برای مقام ذات نیست. «الله» خود وصف و تعیین است و مقام ذات تعیین بردار و اسم‌پذیر نیست. مقام ذات به هیچ وجه تعیین پیدا نمی‌کند تا بتوان اسمی بر آن نهاد و نمی‌توان تعیین؛ یعنی اسم را به شرط اتصاف و نه به شرط عدم اتصاف بر لا تعیین گذاشت و لا تعیین مقام لا بشرط مقسمی است.

«الله» اسم برای مقام تفصیل اسمای الهی است که مقام «واحدیت» نام دارد. بله، اگر به مقام ذات لحاظ وصف داده شود تنها «هو» بر آن قابل اطلاق است که مقام جمع اسمای الهی است و مقام «احدیت» نام دارد و این تعیین نیز مقام ذات نیست.

مقام ذات اسم نمی‌پذیرد؛ هر چند خداوند دارای اسم‌های ذاتی است که غیر از مقام ذات است. میان اصطلاح «ذات» و «ذاتی» تفاوت است. برای نمونه، جنس و فصل، ذاتی انسان است؛ به این معنا که جزو ذات اوست؛ در حالی که ذات به نوع بازگشت دارد. جنس و فصل، ذات انسان است و نوع، لحاظ تمام است. برای ذات تمام، هیچ اسمی وجود ندارد.

ذات نه اسم می‌پذیرد و نه رسم و بر لحاظ وحدت باطنی آن اسم «احدیّت» می‌نهند. اسم به معنای تعیین است و ذات الهی که تعیینی ندارد، با هر ظهور و پدیده‌ای هست.

گفتیم «الله» اسم برای مقام واحدیت است و باطن آن اسم «هو» است که مقام احدیت نام دارد. اسمای الهی تمامی عین ذات اوست هم در مقام احدیت و هم در مقام واحدیت و هم احدیت در عینیت با ذات، یکسان و یکی است، اما تفاوت این دو در مرتبه است. احدیّت شروع وحدت الهی و تعیین اول و مقام جمع اسماست؛ برخلاف واحدیت که مقام تعیین ثانی و انبساط و تفصیل اسمای الهی است.

هر دو مقام نیز از اسمای ثبوتی خداوند است نه سلبی. هیچ گونه سلبی برای حق تعالی اسم قرار نمی‌گیرد و تعبیرهای سلبی اموری انتزاعی و خَلقی است که «توصیف» دانسته نمی‌شود و معنای محصل به گفته‌خوان انتقال نمی‌دهد.

بحث از اسمای حق تعالی دانشی مستقل به نام «دانش اسماء الحسنی» دارد. ما از اسمای الهی در این دانش سخن گفته و تفصیلی‌ترین کتاب را در طول تاریخ مسلمانان در این زمینه نگاشته‌ایم. دانش اسمای الهی علمی خاص و متمایز از دانش فلسفه و عرفان است و چنین نیست که تحصیل

فلسفه و عرفان و تدریس آن سبب آگاهی بر این دانش فوق پیچیده شود. نخستین معلم اسما حضرت حق تعالی است. او اسمای خود را به حضرت آدم علیه السلام آموخت؛ هرچند وی نخستین شاگرد این مدرسه نیست: **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾** <sup>۱</sup>. هم‌اینک دانش اسماء الحسنی رو به فراموشی نهاده است و عالمانی که از اسمای الهی سخن می‌گویند بیش‌تر با خودآموز به شرح این اسما رو می‌آورند؛ از این رو بیش‌تر بحث‌های آنان کارشناسی و تخصصی نیست و گزاره‌هایی که در این زمینه ارایه می‌دهند حقیقت‌پذیری و ارزش صدق ندارد. هم‌چنین ما معناشناسی، نور، حکم، ویژگی‌ها، آثار و خواص اسم **﴿اللَّهِ﴾** را در جلد دوم تفسیر هدی که تفصیلی‌ترین نوشته در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی **﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾** است آورده‌ایم و خواننده‌ی محترم را به آن کتاب ارجاع می‌دهیم.

### «الواحد»

«وَلِذَلِكَ وَصَفَهُ بِ«الواحد»؛ أَي الْمُنزَّهَ عَنِ الشَّرِيكِ الْمِمَّاثِلِ،

مع جواز اعتبار الكثرة الاعتبارية فيه بحسب صفاته».

– از آن‌جا که «الله» اسم برای مقام ذات است، خواجه اسم

«الواحد» را برای آن وصف آورد.

«واحد» به معنای پاک شده از شریک و مثل است، افزون بر آن،

به حسب صفاتی که دارد می‌شود کثرت اعتباری برای آن

لحاظ نمود.

کاشانی گوید «الواحد» اسم است و به معنای پاک از شریک و مثل است.

یکتایی که شریک ندارد، اما می‌شود کثرت اعتباری برای آن لحاظ نمود. این در حالی است که تمامی اسمای حق تعالی و احکام و آثار آن حقیقی است و اعتبار در هیچ یک راه ندارد؛ چرا که اسمای الهی عین ذات حق تعالی است. هم‌چنین معنای اسما تمام ثبوتی و وجودی است و ارایه‌ی معنای سلبی و عدمی برای آن محصل نیست و چیزی به دست نمی‌دهد.

### الأحد

«وَأُردفه بـ «الأحد»؛ أي المنزه عن اعتبار التعدد والتكثّر فيه بحسب ذاته».

- بعد از آن اسم «الاحد» را آورد. احد به معنای پاک از لحاظ چندگانگی و داشتن کثرت درونی و اجزا به حسب ذات خود است.

کاشانی گوید: خواجه اسم «الاحد» را بعد از «الواحد» آورده است و علت آن را توضیح می‌دهد. باید دانست تأخیر یا به صرف لسان است مانند: «القائم زید» که زید در اصل مبتداست و در مقام گفته‌پردازی مؤخر آمده و خبر بر آن پیشی داده شده است با آن که رتبه‌ی آن به دلیل مبتدا بودن بر خبر تقدم دارد. زید تقدم مقامی و رتبی و تأخر کلامی دارد، از این رو به آن «مبتدای مؤخر» گفته می‌شود. در بحث اسما نیز اسم «الاحد» تقدم رتبی و مقامی بر اسم «الواحد» دارد و تقدم «الواحد» بر آن به سبب وجود خصیصه و ویژگی در اسم «الله» است که به سبب این که اسم جمعی است با «الواحد» سنخیت دارد و آن را می‌طلبد.

شارح با عبارت: «أي المنزه عن اعتبار التعدد والتكثّر فيه بحسب ذاته»

تفاوت میان اسم «الواحد» که می شود لحاظ کثرت داشته باشد با اسم «الاحد» که لحاظ کثرت در آن نمی شود را بیان می کند. همین امر - یعنی نبود تکثر در این اسم - سبب می شود اسم «الاحد» برتر از اسم «الواحد» گردد، اما تأخیر آن کلامی است نه مقامی و اسم «الله» به جهت آن که جمعی انبساطی است اسم «الواحد» را در کنار خود می طلبد.

### تعین بودن اسما و صفات

«والوصفان سلبیان لازمان ذاتیان له من غير اعتبار الغير؛ فإنّ الأحدى نفي اعتبار الغير معه - حتّى الصفات التي هي اعتبارات ونسب لا وجود لها في الخارج. كما قال أمير المؤمنين عليّ - كرّم الله وجهه: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه».

- هر دو وصف «الواحد» و «الاحد» سلبی و لازم ذاتی برای «الله» است بدون آن که لحاظ غیر برای آن شود؛ زیرا «احدیت» مقامی است که در آن اعتبار غیر با خداوند حتی لحاظ اوصافی که اعتبار و نسبت است و وجودی در خارج ندارد نفی می شود. چنان که حضرت امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید: «وكمال و بلندی اخلاص برای خداوند آن است که صفات از او نفی شود».

معنای «الواحد» آن است که خداوند را شریک و انبازی در خارج نیست و معنای «الاحد» آن است که خداوند در ذات خود و درون خویش جزئی

ندارد که برای وی شریک قرار گیرد و تعدد درونی، غیرپذیری، ترکیب و شراکت را نفی می‌کند.

شارح صفات خداوند را اعتبار و نسبت می‌گیرد. در حالی که صفات خداوند تعینات اوست. مقام احدیت تعین صفات به صورت جمعی و استواری درهم است که تفصیلی در آن نیست؛ برخلاف مقام واحدیت که تعین تفصیلی صفات است و هم «الواحد» و هم «الاحد» دو تعین است که ظهور و نمود خارجی دارد و نه دو نسبت و اعتبار صرف که ساخته‌ی ذهن باشد. مقام ذات نیز همه‌ی صفات و اسمای حق تعالی را دارد اما بدون هیچ‌گونه تعینی. مقام احدیت صفات را به تعین واحد و مقام واحدیت با تعینات بسیار دارد و همه نیز نمود و ظهور اثباتی است و هیچ یک سلبی و میان تهی و نیز زاید بر ذات و عارضی نیست. همان‌طور که مقام ذات میان تهی نیست تا اسما و صفات درون آن را پر نماید. همه‌ی پدیده‌های هستی ظهور حق تعالی است و حتی اسما و صفات الهی ظهور ذات و وصف و تعین آن می‌باشد و چنین نیست که ذات الهی وصفی نداشته باشد. اوصاف و اسمای الهی که در مقام ذات تعینی ندارد، در مقام احدیت، تعین پیدا می‌کند و ذات حق تعالی در تعین احدیت، همه‌ی صفات را بدون آن که کثرتی داشته باشند داراست و در تعین واحدیت، تمامی اسما را با کثرت دارا می‌باشد، اما در هر دو مقام، اسما و صفات حقیقی و عین ذات هستند نه اعتباری، لازمی، سلبی یا عدمی.

شارح در نوشته‌ی حاضر، تنها عبارت: «فإنَّ الأَحدیةَ نفی اعتبار الغیر معه» را به درستی می‌آورد و دیگر عبارات وی حتی «حتی الصفات» نادرست



است؛ زیرا تعین صفات در مقام احدیت است و چنین نیست که این مقام دارای صفات نباشد! «احدیت» خاستگاه صفات و جایگاه تعین آن است که مقام «واحدیت» را تعین می‌بخشد. البته صفات در مقام احدیت دارای تعین کثرتی و مرتبه‌ای نیست و این به آن معنا نیست که صفتی در آن وجود ندارد، وگرنه صفات در مقام واحدیت تعین پیدا نمی‌کرد.

شارح صفات خداوند را اعتباری و نسبت می‌گیرد که وجودی در خارج ندارد؛ یعنی صفات خداوند را حقیقی و خارجی نمی‌شمرد و می‌گوید: «الصفات التي هي اعتبارات ونسب لا وجود لها في الخارج».

در نقد این سخن باید توجه داشت وجود خارجی یا اسم ذات است و یا اسم معنا. اسم ذات معقول اولی است که وجود مستقل و منحاز دارد؛ مانند زید. اسم معنا معقول ثانوی است: مثل علم زید. اسم معنا وجود منحاز و مستقل در خارج ندارد اما دارای اتصاف و حمل خارجی است؛ اما این بدان معنا نیست که در خارج نیست؛ چرا که اتصاف آن حقیقی و خارجی است. اگر منظور شارح این است که صفات در مقام احدیت وجود منحاز و مستقل ندارد و پیوسته به احدیت است درست است، ولی چنانچه منظور این باشد که صرف اعتبار است در برابر وجود خارجی، گزاره‌ای نادرست و اشتباه است. صفات حق تعالی تمام وجودی و خارجی است، اما خارج ثانوی اتصافی است و معقول ثانی فلسفی می‌باشد نه معقول اولی. باید توجه داشت مراد از معقول اولی، اصطلاح منطقی آن نیست. مقام ذات حق تعالی معقول اولی فلسفی و صفات و اسمای او معقول ثانی فلسفی اتصافی خارجی حقیقی و ثبوتی است، نه صفاتی عدمی، سلبی و اعتباری.

### وحدت صفات با ذات

شارح روایتی را از حضرت امیرمؤمنان علیه السلام با تعبیر حاضر می‌آورد:  
«كما قال أمير المؤمنين عليّ - كرم الله وجهه: «وكمال الإخلاص له نفى الصفاتِ عنه».

نویسنده یا ناسخ بعد از نام مبارک حضرت امیرمؤمنان علیه السلام تعبیر: «کرم الله وجهه» می‌آورد. این تعبیر از اهل سنت است و شیعه از امام معصوم خود به: «علیه السلام» یاد می‌کند. «علیه السلام» ویژه‌ی امام معصوم است و برای غیر امام معصوم کاربرد ندارد؛ برخلاف «کرم الله وجهه» که تنها برای غیر معصوم استفاده می‌شود و نمی‌توان آن را در مورد کسی که به عصمت وی باور داریم به کار برد. «علیه السلام» به معنای توجّه به امام است و اقتدا به حضرتش را می‌رساند؛ برخلاف «کرم الله وجهه» که احسان‌گوینده است؛ در حالی که امام معصوم نیازی به احسان هیچ بنده‌ای ندارد؛ چرا که این معصوم است که محسن است و به بندگان خدا احسان دارد. «رضی الله عنه» نیز نوعی رفع اتهام است و آمرزش خواستن برای فرد از کاستی‌های احتمالی است در حالی که امام معصوم هیچ کاستی ندارد. صاحب مقام عصمت در جایگاه تنزیه قرار نمی‌گیرد؛ چنان‌چه ما به عنوان کتاب «تنزیه الانبیاء» اشکال می‌نمودیم و می‌گفتیم به جای آن باید «تفضیل الانبیاء» نگاشت.

شارح روایت زیر را از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام نقل می‌کند: «وكمالُ

الإخلاص له نفی الصفات عنه»<sup>۱</sup>. شارح این روایت را شاهدهی برای نفی صفت از خداوند می‌گیرد، در حالی که این روایت، صفات زاید بر ذات و غیری را نفی می‌کند نه صفات عینی، حقیقی، لبی و ذاتی که عین ذات است. خداوند هم «الواحد» است و هم «الاحد» بدون آن که «الاحد» زاید بر «الواحد» باشد، بلکه هر دو یک حقیقت واحد است و هر دو ذاتی، حقیقی، وجودی و ربوبی است و زاید بر ذات نیست، بلکه عین ذات است.

صفات با ذات وحدت و عینیت دارد نه اتحاد؛ چرا که اتحاد لحاظ غیر و تعدد دارد و دو چیز که باهم متحد می‌شود دوگانگی خود را از دست نمی‌دهد و هنوز غیر را در اعتبار خود دارد؛ برخلاف وحدت و عینیت که غیریتی در آن نیست. اتحاد لحاظ تغایر دارد اما وحدت تغایری ندارد. صفات حق تعالی عین ذات است و با آن وحدت دارد نه اتحاد، بر این اساس هیچ اعتبار غیری در آن روا نیست.

عرفان شیعی برای اعتقاد است که ذات حق تعالی تعیین پیدا می‌کند و مقام احدیت که تمامی صفات را با خود دارد بدون اعتبار کثرت، پدید می‌آید و تعیین ثانی آن مقام واحدیت است که کثرت در آن لحاظ می‌شود. این مقام دارای مظاهری است که به آن وجود علمی و اعیان ثابته می‌گویند. ذات خداوند با همه‌ی پدیده‌ها همراه است و تنها «الله» است که ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾<sup>۲</sup> است و تعیین‌پذیر هم نیست.

۱. نهج البلاغه (تصحیح عبده)، ج ۱، ص ۱۵.

۲. ق / ۱۶.

صفات الهی عین ذات است و وجودی حقیقی و خارجی دارد و در خارج به صورت اتصافی موجود است و تمامی اسما و صفات تعینات ذات و ریزش و ظهور آن است بدون آن که تغییری با آن داشته یا یگانگی آن اتحادی باشد، بلکه وحدتی و از باب عینیت است؛ همان طور که در باب معرفت نفس گفته می شود افعال نفس ریزش و تعین آن است و با نفس وحدت دارد.

### القیوم الصمد

«القیوم الصمد»

«هما صفتان له بالنسبة إلى الخلق، فإنَّ «القیوم» هو المقوم لكلِّ ما سواه بإقامته بالوجود، حتَّى یقوم به موجوداً - و إلاَّ كان عدماً محضاً - فهو وصفٌ له باعتبار وجود الكلِّ به».

- «القیوم» و «الصمد» دو صفت اضافی و خلقی است؛ زیرا «القیوم» همان برپاکننده‌ی غیر خود است با برپایی هستی تا آن که به او هستی گیرند و گرنه بدون او نیستی محض می باشند. بر این اساس، وصف برای خداوند است به لحاظ بودن تمامی موجودات به او.

شارح دو اسم «القیوم» و «الصمد» را دو وصف خلقی و به تعبیر دیگر فعلی می گیرد که در برابر اسمای ذات است. وی برای هر دو اسم حکمی واحد می آورد و آن دو را با هم شرح می کند و چنین نیست که هر یک از این دو اسم شریف را جداگانه بحث نماید. این امر می رساند وی به

عظمت این دو اسم توجه نداشته است که برای هر یک بابی جدا باز نمی‌کند.

اسمای فعلی در برابر اصطلاح اسمای ذاتی نیازمند متعلق است و حیث خلق و آفرینش را دارد؛ مانند رازق که نمی‌شود بدون متعلق یعنی روزی‌گیرنده باشد و امری ثانوی، نسبی، اضافی و غیره است و به اسمای ذاتی پیوند و تکیه دارد و ظهور آن اسما به شمار می‌رود. برخلاف اسمای ذاتی که اولی است و بدون هیچ لحاظ و اعتباری بر خداوند اطلاق می‌شود و نیازمند متعلق نیست.

هم‌چنین کاشانی این دو اسم را سلبی معنا می‌کند و نه به صورت ثبوتی. به نظر ما این دو اسم هم ذاتی است و عین ذات حق تعالی است و هم اولی، و نیز معنای ثبوتی دارد و هم‌چنین از صفات نفسی است، نه اضافی.

ارایه‌ی شناسه و تعریف در صورتی درست، محصّل و معنابخش است که به صورت ثبوتی ارایه شود نه سلبی. معانی سلبی چیزی به دست نمی‌دهد و کسی از این که در تعریف خدا گفته شود: «جسم نیست و مرکب نیست» و ده‌ها صفت سلبی دیگر برای او بیاورد نمی‌تواند او را بفهمد و درک کند؛ چرا که تمامی صفات سلبی انتزاعی ذهن است، مگر آن که به معنای ثبوتی مقابل آن‌ها به صورت لازمی منصرف شود. صفت یعنی آنچه که هست، و نمی‌توان آن را به آنچه که نیست معنا نمود. صفات الهی تمام ثبوتی است و تقسیم صفات به دو بخش ثبوتی و سلبی برای خداوند راه ندارد و متکلمان آن را با دید محدود خود برای نفی

صفات مادی از خداوند آورده‌اند. بله، خداوند دو گروه صفت جمال و جلال دارد. صفات جمال مثل رحمان، رحیم، لطیف، قیوم، صمد و صفات جلالی مثل قابض و باطش است.

خداوند همواره «القیوم» و «الصمد» است خواه مخلوق و پدیده‌ای باشد یا خیر؛ یعنی او همواره قایم به ذات خود هست و او همواره بی‌نیاز است و این دو برای ذات حق تعالی به صورت ذاتی و اولی ثابت است و هر دو نیز از صفات جمالی حق است.

کاشانی برای این که چرا «القیوم» صفت فعلی و خلقی است چنین دلیل می‌آورد: «فإنَّ «القیوم» هو المقوم لكلِّ ما سواه بإقامته بالوجود». او در این راستا به معنای «القیوم» توجه می‌دهد و آن را به معنای «برپادارنده و مقوم» می‌گیرد. باید توجه داشت میان «قیوم» با «قائم» تفاوت در معناست. «قائم» کسی است که قوام و ایستادگی می‌گیرد؛ خواه از ذات خود باشد یا دیگری. برای نمونه قیام بدن به روح است، اما «قیوم» به معنای کسی است که به ذات خود قیام دارد و در آن برخلاف قیام، لحاظ غیر روا نیست. در این صورت قیوم لفظی است که با «مقوم» تفاوت دارد نه مترادف. چنانچه در آیه‌ی: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>۱</sup> نباید نور را که اسمی ذاتی است به معنای منور گرفت تا خلقی و فعلی و اضافی شود. «قیوم» به این معناست که ایستادگی او به ذات خویش و از ذات خویش و برای ذات خویش است از ازل تا ابد بدون آن که لحاظ خلق و آفرینش در آن باشد. قیام وصف ذاتی خداوند است و او افزون بر

قیوم ذاتی، به وصف فعلی مقوم است؛ همان طور که آب به خودی خود طاهر است و می‌تواند این وصف فعلی را داشته باشد که پاک‌کننده و مطهر گردد و تسری و قدرت پاک‌کنندگی ظهور آن است و گرنه در صورتی که این وصف برای خداوند به صورت ذاتی ثابت نباشد در مقام فعل نیز نمی‌تواند آن را داشته باشد، در نتیجه به سلب اسم از اسم می‌انجامد و قیوم نباید قیوم باشد؛ همان طور که بعضی از متکلمان می‌گفتند خداوند عالم نیست اما کار علم را انجام می‌دهد و او با آن که فاقد شیء است می‌شود مُعطی آن باشد تا علم به معنای انکشاف در او قابل تصور باشد. خداوند هم در ذات خود قیوم است و هم در مقام فعل مقوم است و هر پدیده‌ای از او و به او قوام و قیام ظهوری دارد؛ به این معنا که تعیین حق تعالی است که صفات او را دارد و چیزی به نام «عدم» و «عدمی» در این میان فاصله نمی‌شود. به هر روی «قیوم» اسمی است ذاتی و «مقوم» اسمی دیگر و فعلی است و نمی‌شود یکی از این دو را به دیگری معنا کرد. هم‌چنین این دو اسم در آثار نیز با هم متفاوت است و اسم «قیوم» برای حیات، زندگی، معرفت و ایجاد مقتضی و اسم «مقوم» برای قوت قلب، ایجاد وحدت، رفع غیریت و برطرف شدن مانع استفاده می‌شود.

«و - الصمد - هو الذي يُصمد - أي يُقصد - لافتقار الكلّ إليه، فهو وصفٌ له باعتبار العدم الذاتيِّ للممكنات بدونه، الموجب لاحتياج الكلّ إليه. ولهذا قيل: «الصمد: الذي لا جوف له» - من قولهم: مصمّد - فإنّ الممكن ليس إلا صورةً في العلم ونقشاً خيالياً لا معنى له ولا حقيقة إلا هو، فهو الأجوف الذي لولا صمديّته له وظهوره في صورته لم يكن

شَيْئاً، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ  
وَلَمْ يَكُ شَيْئاً﴾<sup>۱</sup>. وَمَنْ ثَمَّ قَالَ بَعْضُ الْعُرَفَاءِ: «أَنَا رَدْمُ كُلِّهِ».  
وَفِيهِمَا إِينَاسٌ بِالتَّقَرُّبِ مِنَ الْعِبَادِ».

- و «الصمد» کسی است که مقصود واقع می‌شود؛ زیرا هر چیزی به او نیازمند است. پس «الصمد» صفت «الله» است به این لحاظ که هر ممکنی بدون او عدم ذاتی است و همین امر سبب نیازمندی تمامی ممکنات به او می‌شود. از همین رو گفته شده است: «الصمد» یعنی کسی که جای خالی ندارد (و پر است) - از گفته‌ی آنان است پر - زیرا هیچ ممکنی نیست مگر آن که صورتی در مقام علم است و نقشی خیالی است که معنایی برای آن نمی‌باشد و حقیقتی ندارد جز «الله»، پس هر ممکنی توخالی است و چنانچه پرکنندگی خداوند برای او و ظهور حق تعالی در صورت او نباشد چیزی نیست، چنانکه خداوند می‌فرماید: ﴿أَيَا انْسَانَ بِيَدِنَا نَمِي أَوْرَدُ كَمَا أَوْ رَا بِيَشِ اَزَ اَيْنِ اَفْرِيْدَهْ اَيْنِمْ وَ حَالِ اَنْ كَهْ چيزِي نَبُوْدَهْ اَسْتِ﴾. از همین جاست که یکی از عارفان گوید: من به تمامی بی‌خیر هستم. و در این دو اسم انس گرفتن به نزدیکی با بندگان است.

شارح «الصمد» را به صورت مصدری و «مصمود» معنا می‌کند؛ یعنی حق تعالی مقصود است اما وی پیش از آن که آن را قصد ذاتی بگیرد؛ به این معنا که خود حق تعالی است که هم «القاصد» است و هم «المقصود»، آن را به صورت قصد فعلی و زاید معنا می‌کند و برای آن چنین دلیل می‌آورد:



«لافتقار الكلِّ إلیه». این در حالی است که پیش از آن که پدیده‌ای خداوند را قصد نماید، خود هست که خویش را قصد می‌کند. چنین قصدی نیز بدون هیچ نیاز و افتقاری است؛ بنابراین برای اثبات این که خداوند «الصمد» است نمی‌توان به حاجت و فقر ذاتی ممکنات دلیل آورد.

افزون بر این، لحاظ ممکن دانستن پدیده‌ها و فقیر بودن آنها، خوی «طمع‌ورزی» پدیده‌ها به حق تعالی را فزونی می‌دهد، در حالی که عارف خداوند را به صورت وجودی معبود و معشوق خود می‌یابد و نه به صورت افتقار و نیاز خویش به او و به لحاظ امکان ذاتی چنانچه شارح می‌گوید یا امکان فقری که صدرالمتألهین بعدها آن را آورده است. خداوند مقصود خود و نیز هر پدیده‌ای است ولی نه به‌خاطر حاجت و نیاز بلکه به این سبب که او به صورت وجودی شایسته است مقصود و محبوب باشد. خداوند به صورت ذاتی «الصمد» و «المصمود» و «المقصود» است و اسمای یاد شده از اسمای ذاتی است و اسمای ذاتی در مقام فعل دارای ظهور و تعین هستند اما شارح به این اشتباه دچار شده است که آن را تنها به صورت فعلی معنا می‌کند و معنای ذاتی آن را فروگذاشته است. بر این اساس، نباید آن را با افتقار و نیازمندی ملازم و همراه دانست که آن نیز مشکل دوم کاشانی در این بحث است.

خداوند «الصمد» به معنای محمود و معشوق است و هم خود به خود عشق ذاتی دارد و هم همه‌ی پدیده‌ها به او عشق فعلی دارند و متوجه وی می‌باشند، اما نه برای آن که به او نیازمندند و نه برای آن که پدیده‌ها ممکن هستند و دارای عدم ذاتی می‌باشند، بلکه از آن رو که خداوند را به صورت وجودی شایسته‌ی توجه، قصد و عشق یافته‌اند.

ما در بحث‌های فلسفی خود گفته‌ایم «ماهیت» اصطلاحی جعلی است که واقعیتی ندارد و «مواد ثلاث» نیز چنین سرنوشتی دارد و وجوب وجود، امکان و امتناع آن هر سه تقسیمی غیر حقیقی است. جز ذات حق تعالی و پدیده‌های او که ظهور و تعیین وی می‌باشند چیزی نیست و وجود حقیقت دارد نه اصالت تا ماهیت فرع آن باشد و «مواد ثلاث» از آن زایش شود. هیچ پدیده‌ای ممکن به معنای تساوی در دو طرف وجود و عدم آن نیست و همه ظهورات فعلی حق تعالی است که ازلی، ابدی و سرمدی هستند و از علم حق تعالی به عین و ظهور آمده‌اند و در دنیا و آخرت به آن باز می‌گردند بدون آن که ظهوری از دست رود یا به وقفه و تعلل دچار شود و هر ظهوری مسیر خود را به تدریج می‌پیماید نه به صورت فعلی و دفعی.

به طور کلی شارح در «دانش اسماء الحسنی» آن‌گونه که تاکنون دیده شده است نه به صورت موهبتی و دهشی چیزی داشته و نیز نه استادی کارآموده داشته است:

عاشقی باید از پروانه عاشق یاد گیرد

هرکه حرفی یاد گیرد باید از استاد گیرد

\*\*\*

هیچ آهن خنجر تیزی نشد

هیچ کس در نزد خود چیزی نشد<sup>۱</sup>

باید توجه داشت شارح این متن را در اواخر عمر خود می‌نگارد و نباید آن

۱. مولوی.

را از نوشته‌های دوران جوانی وی دانست و برای همین نمی‌شود عذر آورد که او خبرگی لازم برای نگارش نداشته است.

کاشانی در معناشناسی «الصمد» آن را به: «لا جوف له» یا «مُصمد» می‌شناساند و در برابر، هر پدیده‌ی امکانی را دارای جوف و توخالی به معنای دارای نقص و میان تهی و علیل می‌گیرد؛ چنان‌چه ادبیات عرب به سه حرف «وای» عنوان «عله» را می‌دهد که از وجود مشکل و نداشتن ثبات و نیز ورود انقلاب و تحویل‌پذیری به آن حکایت دارد.

وی تعبیری روایی را با «قیل» می‌آورد که شایسته‌ی عارف نیست فرموده‌ی خاندان عصمت و طهارت را با چنین عبارتی بیاورد. این روایت به لحاظ فعلی اسم «الصمد» نظر دارد. البته چنین نیست که مخاطب در روایت همواره افرادی بسیار فهیم و دانشمند بوده باشد و به‌طور کلی، گزاره‌هایی که در روایات آمده است با توجه به درک مخاطب و گفته‌خوان دقت و ظرافت می‌یابد؛ به‌ویژه آن که روایاتی که در آن پرسشی از ناحیه‌ی گفته‌خوان وجود دارد؛ به‌خصوص اگر وی از عالمان و دانشمندان نباشد، پاسخ داده شده به مرتبه‌ی اندیشه‌ی پرسشگر ناظر است و نه بلندای دانش معصوم علیه السلام.

خاطر نشان می‌گردد میان «نداشتن میان تهی» و «پُر و مملو» تفاوت است و دومی لازم معنای اولی است نه عین آن. داشتن جوف و میان تهی بودن و عمق و ژرفا داشتن از صفات ماده است و از خداوند نفی می‌شود، اما نفی این صفات، معنایی اثباتی به دست نمی‌دهد. این درست همانند نفی حرکت مادی از خداوند است که نمی‌توان از آن «ساکن» بودن خداوند را

نتیجه گرفت؛ زیرا هم «حرکت» به معنای نقل یا انتقال از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر و هم «سکون» هر دو از صفات ماده است و نمی‌توان از نفی یکی اثبات دیگری را نتیجه گرفت. در معنای «الصمد» نیز نمی‌توان از نفی «تو خالی بودن» معنای «پر بودن» را به خداوند نسبت داد و «الصمد» را به آن معنا نمود؛ زیرا «خالی» و «پر» از صفات ماده است. تمامی پدیده‌ها از علم حق تعالی به عین آمده‌اند نه از عدم و به سوی عدم نیز باز نمی‌گردند، بلکه به سوی حق تعالی رهسپار می‌باشند. به تعبیر منطقی، «پر» و «خالی» دو طرف قضیه‌ی منفصله‌ی حقیقیه نیست تا با نفی یکی، دیگری اثبات شود. به هر روی، در بحث‌های عرفانی باید دقیق‌ترین گزاره‌ها را به کار برد و به گونه‌ای معناشناخت خود را ارایه داد که تمام اطراف مصداق را در بر بگیرد.

هم‌چنین «الصمد» را نباید به غنا و بی‌نیازی معنا کرد. بی‌نیازی معنایی اضافی است و همواره با «عن العالمین» همراه می‌شود اما «الصمد» بی‌نیاز از هر متعلق و اضافه‌ای است و به تعبیر علمی، «الغنی» تحت دولت «الصمد» و ظهور آن است.

شارح هویت هر ممکنی را همان عین ثابت پدیده‌ها که در مقام علم حق تعالی است قرار می‌دهد و آن را چنین به انحصار می‌آورد: «فإنَّ الممكن لیس إلا صورةً فی العلم ونقشاً خیالیاً لا معنی له ولا حقیقةً إلا هو، فهو الأجوف الذي لولا صمدیته له وظهوره فی صورته لم یکن شیئاً»، یعنی این است و جز این نیست که هر ممکنی جز صورت علمی حق تعالی نیست. ما در برابر می‌گوییم هر پدیده‌ای تعین ظهوری حق تعالی و فعل

اوست و فعل هم ذات ندارد و تنها حق است که ذات دارد اما ظهور و پدیده عدم و خیال و وهم نیست، بلکه همان تعین فعلی حق تعالی است؛ همان طور که نَفَس هر آدمی ظهور نفسانی و فعل اوست. تمامی پدیده‌ها از علم به عین آمده‌اند و چنین نیست که پدیده‌هایی که در ناسوت ظهور دارند صورت علمی حق تعالی باشند و بس، بلکه تمامی آن‌ها در عالم عین قرار دارند و صورت عینی آن ظهور و فعل حق تعالی و تجلی و تعین او می‌باشند. ما این سخن که هر ممکنی وهم یا خیال است را در درس‌های فصوص الحکم و در شرحی که بر آن داریم نقد نموده‌ایم، آن‌جا که جناب ابن عربی می‌گوید:

كُلُّ مَا فِي الْكُونِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ

أو عكوس في المرایا أو ظلال  
و در آن‌جا گفته‌ایم حق تعالی و تمامی مظاهر و تعینات او حقیقت دارد و همه به عشقی حقیقی در حال حرکت هستند و چهره‌ی عالم منور و شوق‌افزاست نه تاریک و به فقر و نقش خیالی آلوده. درست است که حقیقتی جز حق تعالی نیست و ذات و وجود در انحصار اوست همان‌طور که آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَكَمْ يَكُ شَيْئًا﴾<sup>۱</sup> ذات و استقلال را منحصر در حق تعالی می‌داند و پدیده‌ها را فقط ظهوری می‌شمرد که ذات ندارد و از گذشته‌ای ازلی تا هم‌اینک و تا ابد نیز ﴿وَ كَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ می‌باشد. شارح این آیه را برای اثبات انحصار پدیده‌ها به مقام صورت علمی و اعیان ثابت‌ه می‌آورد اما نمی‌تواند انحصار را از آن

۱. پیشین.

برداشت نماید و شیء نبودن را ضروری تمامی پدیده‌ها قرار دهد.

کاشانی در پایان معناشناسی خود از «الصمد» و در تأیید این که ممکن جز خیالی بیش نیست سخنی را از عارفی بدون ذکر منبع آن نقل می‌کند و آن این که: «أنا رَدْمٌ كَلُّه». «ردم» را می‌توان به «بی‌خیر» معنا کرد<sup>۱</sup> تا با حیث امکانی مورد نظر شارح سازگار باشد، اما به نظر می‌رسد عارف یاد شده چنین معنایی را در نظر نداشته است. «ردم» در صورتی که به معنای صدای بلند یا نسیم باشد بر ظهور، تعیین و تجلی کنایه آورده می‌شود.

«ردم» چنانچه به معنای صدای ناله و کشش دو طرف کمان تیراندازی باشد آن‌گاه که کشیده می‌شود تا تیر رها گردد نسیمی خفیف دارد که صدایی نازک را تولید می‌کند باز کنایه از ظهور است و وی خود را نسیم حق تعالی دانسته است که سخن خوبی است، اما با معنای میان تهی سازگاری ندارد. عارف یاد شده حقیقت انسان را خاطر نشان شده که تا نهایت قوس و عالم جمعی پیش می‌رود.

ضمیر «فیهما» در عبارت: «وفیهما ایناس بالقرب من العباد»، به دو اسم «القیوم» و «الصمد» باز می‌گردد نه به دو معنای «الصمد» و نیز نمی‌توان آن را مفرد مؤنث گرفت.

شارح، هر دو اسم یاد شده را فعلی معنا کرد و بر اساس آن است که نتیجه می‌گیرد هر دو اسم به بندگان قرب دارد. «ال» در «بالقرب» برای عهد و در اصل «قربه» بوده است.

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۳۷. «رجل ردم: لا خیر فیه».

پیش تر گفتیم دو اسم مبارک گفته شده از اسمای ذاتی است و اسم ذاتی اعتنایی به پدیده‌ها ندارد و بدون آن معنا می‌شود. خداوند خود به خویش عشق می‌ورزد و عشق او ذاتی است و بعد از تجلی صفاتی و افعالی، «عباد» رخ می‌نماید. پیش از آن که بنده‌ای ظاهر شود حق تعالی خود را به بی‌نهایت تعین، ظهور داده است و بعد از آن، چهره‌ی بنده هویدا می‌شود.

## اللطف

### «اللطف»

«أَيُّ الْخَفِيِّ الْبَاطِنِ لِلطَّافَةِ، مِنْ قَوْلِهِ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>۱</sup>. أَوْ الْمَوْصِلِ لِلطَّائِفِ؛ أَيِ النِّعَمِ الَّتِي يَحْسِنُ مَوْقِعَهَا عِنْدَ الْمَنْعَمِ عَلَيْهِ، مِنْ قَوْلِهِ: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾<sup>۲</sup>.

- «اللطف» به معنای پنهان و درونی به سبب لطافتی است که دارد و برگرفته از آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿چشم‌ها او را در نمی‌یابند و اوست که دیدگان را درمی‌یابد و او همواره لطیف آگاه است﴾. یا به معنای رساننده به لطیفه‌هاست؛ یعنی نعمت‌هایی که جایگاه و ارزش آن بر نعمت داده شده نیکوست و برگرفته از آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿خدا نسبت به بندگانش لطیف و نیکوکار است﴾ می‌باشد.

۱. انعام / ۱۰۳.

۲. شورا / ۱۹.

شرح کاشانی در تحقیق اسم شریف «اللطف» دچار خلط شده است. علامه با آن که عالمی است که در عرفان ماهر است، در تشخیص اسمای ذاتی از اسمای فعلی چندان کارآمد نیست و نیز معنای اسمای یاد شده را به درستی بیان نمی‌دارد.

وی «اللطف» را «خفی» - یا «حفی» به معنای باطن - می‌آورد اما آن را اسم فعلی می‌گیرد در حالی «اللطف» از اسمای ذاتی است که به صورت نفسی وصف ذات است و نیاز به غیر و متعلق ندارد و البته هر یک از اسمای ذاتی دارای ظهور فعلی است. خداوند هم به صورت ذاتی لطیف است و هم به پدیده‌های خود لطف دارد.

کاشانی یک اسم را به اسمی دیگر معنا می‌کند در حالی که هیچ یک از اسمای الهی با هم مترادف ندارد و هر یک معنایی اختصاصی را ارایه می‌دهد. درست است که ذات الهی واحد است، اما ظهورات و تعینات او متفاوت است و هر تعینی اسمی است و خداوند بی‌نهایت تعین دارد و هر اسمی دارای دولتی است و نمی‌شود اسمی را به اسمی دیگر معنا کرد؛ همان‌طور که اگر اسمی به صورت فاعلی است نباید انتظار داشت همان به صورت مبالغی نیز بر خداوند اطلاق شود، بلکه هر اسمی چنین و حکم ویژه‌ی خود را دارد و باید در جای خود و جداگانه مورد تحقیق قرار گیرد.

شارح «اللطف» را از اسمای باطن می‌داند نه ظاهر؛ در حالی که به نظر ما خداوند هم در باطن و هم در ظاهر «اللطف» است.

هم‌چنین وی آن را به «الخفی» معنا می‌کند. «خفی» در برابر «جلی» است و «اللطف» از اسمایی است که مقابل ندارد و مانند «الظاهر» و نیز «الاول»



نیست که «الباطن» و «الآخر» را در مقابل دارد. خداوند در ذات خود هم در ظاهر و هم در باطن «اللطف» است و برای این اسم نیز اسمی در مقابل نیست و لطافت او اطلاقی است. این اسم همانند «الصمد» است که از اسمای مقابلی نیست.

همچنین «اللطف» نمی‌تواند به معنای «الباطن» باشد؛ زیرا «باطن» می‌تواند هم خفی و هم جلی باشد اما خفی فقط باطن است و جلی نیست و نیز «خفی» وصف حق تعالی قرار نمی‌گیرد، بلکه وصف پدیده‌هاست؛ در حالی که «اللطف» وصف ذاتی حق تعالی است. شارح «اللطف» را به دو اسمی که با هم در ظهور و خفا هماهنگی ندارند؛ یعنی «الخفی» و «الباطن» معنا می‌کند. خداوند «الباطن» هست؛ چرا که در نهایت ظهور و آشکاری است، ولی از هیچ پدیده‌ای مخفی نیست و خفا وصف نقص و ضعف پدیده‌هایی است که چشمی برای دیدن ندارند و همانند غیب در غیب هستند.

«لطف» به معنای ظریف و دقیق در ذات و وصفی نفسی است. ذات حق تعالی، صفات و افعال او لطیف است. بله، لطافت بسیار می‌تواند سبب خفا شود؛ از آن‌جا که نقص در نگاه بیننده است نه آن که مخفی بودن وصف لطافت حق تعالی باشد، بلکه خفا از لوازم غیری و خارجی لطیف است و نه معنای مطابقی و دلالی. این که کسی لطافت حق تعالی را درک نمی‌کند نه این که لطافت او مخفی است، بلکه دستگاه ادراکی وی مشکل دارد.

گفتیم لطافت همان ظرافت و دقت است. باید توجه داشت این معنا تنها برای قرب معنا گفته شده است و گرنه ظرافت فقط لحاظ ظاهری دارد و «لطف» اعم از ظاهر و باطن است.

## یافت حق تعالی در دل

بصر و چشم سر قدرت یافت خداوند را ندارد. هم‌چنین بصر به معنای بصیرت نیز توان یافت حق تعالی را ندارد و عقل‌ها نمی‌تواند خداوند را بیابد، بلکه تنها ادراک قلبی است که می‌تواند خداوند را در «دل» بیابد. بر این اساس، «ادراک» امری فراتر و برتر از «بصر» و «بصیرت» است که این آیه در مقام بیان آن نیست و تنها دو امر نخست را نفی می‌کند. بصر تنها توان حس ظواهر مادی را دارد و خداوند مادی و محسوس نیست. هم‌چنین بصر توان حس معقولات را ندارد. در برابر، خداوند حتی چشم‌ها را درک می‌کند: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾. این فراز معنایی دقیق را ارایه می‌دهد و آن این که خداوند بدون چشم می‌تواند چشم‌ها را دریابد و شگفتی در این نیست و گرنه دریافت چشم با چشم شکوهی ندارد، از این رو تعبیر «وهو يبصر الابصار» را نیاورد. اگر کسی بتواند بی‌چشم درک کند و مثل خداوند شود، این کارستان است. بنده هم می‌تواند بی‌چشم چهره‌ی حق تعالی را درک کند. این آیه نفی رؤیت بصر است و نه ادراک قلب. با چشم نمی‌شود خدا را دید اما با توانی برتر از آن که «ادراک قلبی» است می‌توان به رؤیت خداوند رسید. این آیه در مقام نفی اصل رؤیت نیست، بلکه در بیان نفی رؤیت با چشم سر و دیده‌ی عقل است و نفی دو مسیر و طریق یاد شده را اهتمام دارد.

چشم تنها توان درک چشم‌اندازی که پیش روی آن است، آن هم در زیر نور روشنا را دارد و فراتر از آن را نمی‌بیند. چشم سر فقط برای این است که هواپیمای نفس از فرودگاه ناسوت به سلامت برخیزد، اما بعد از آن

باید چرخ چشم‌ها را بست و با رادار پیشرفته‌ی قلب، پرواز را ادامه داد. همان‌طور که در رانندگی باید ادراک داشت و دوردست‌ها را با عقل تحلیل کرد و گرنه بسنده نمودن به چشم‌ها و نداشتن قدرت درک سبب می‌شود رانندگی در شب غیر ممکن گردد اما راننده‌ای که ادراکی نسبت به جاده دارد همان مسیر را در شب بهتر از روز می‌رود. کسی که تنها با چشم رانندگی می‌کند دقت کم‌تر و احتمال تصادف بیش‌تری دارد. زندگی را باید با ادراک داشت و به چشم‌ها بسنده نمود. کسی که تا روشنایی را از دست می‌دهد و در ظلمت تاریکی فرو می‌رود چیزی از وسایل منزل و راه رفت و آمد خود را نمی‌داند، با چشم‌ها زندگی می‌کند نه با قوه‌ی ادراک عقلانی، و خرد خویش را فعال و کارآمد نساخته است؛ برخلاف کسی که صاحب ادراک است که با یک بار دیدن جایی، چنان‌چه چشم‌ها را ببندد، هر چیزی را در جای خود درک می‌کند.

آیه‌ی شریفه‌ی ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>۱</sup> در پایان می‌فرماید: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. اسم ﴿اللَّطِيفُ﴾ در کنار ﴿هُوَ﴾ آمده که مقام احدیت است. «اللطیف» اسمی است که هیچ‌گاه به تنهایی استفاده نمی‌شود چرا که عروس اسمای الهی است و اسمی را همراه می‌طلبد یا پیش از آن و یا با اضافه.

### معنای دوم «اللطیف»

شارح در عبارت «أو الموصل لللطائف؛ أي النعم التي يحسن موقعها

عند المنعم عليه»، معنای دیگری برای «اللطف» ارایه می‌دهد و آن را به معنای نعمت‌های ارزشمند و گران‌بها و انعام می‌گیرد که معنایی فعلی است نه ذاتی و نیز تناسبی با معنای این اسم ندارد و چنین نیست که یک اسم بتواند برای دو معنا وضع شود، بلکه هر واژه‌ای برای حقیقت یک معنا وضع می‌شود. معنایی که در تمامی موارد کاربرد و استعمال وجود دارد.

## القريب

«القريب»

«أَيُّ الْجَلِيِّ الظَّاهِرِ أَوْ الْمُطَّلَعِ عَلَى الْأَشْيَاءِ؛ فَلْيُظْهِرْهُ بِصُورَةِ الْكَلِّ قَالَ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾<sup>۱</sup> وَلَا طَّلَاعَهُ عَلَى أَحْوَالِ الْكَلِّ قَالَ: ﴿فَيَأْتِي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾<sup>۲</sup>».

- «القريب» به معنای هویدا و آشکار و یا به معنای آگاه بر هر چیزی است؛ به سبب آشکاری او به چهره‌ی تمامی پدیدهاست که می‌فرماید: ﴿و ما از شاهرگ به او نزدیک‌تریم﴾ و به جهت آگاهی بر احوال تمامی آنان است که می‌فرماید: ﴿من نزدیکم و دعای دعاکننده را به هنگامی که مرا بخواند اجابت می‌کنم﴾.

۱. ق / ۱۶.

۲. بقره / ۱۸۶.

شارح اسم «القرب» را به «الجلی» و «الظاهر» معنا می‌کند که از اسمای تقابلی است؛ در حالی که قریب لازم نیست ظاهر باشد. هم‌چنین «القرب» در مورد خداوند از اسمای مقابلی نیست. «البعید» نیز در برابر آن قرار نمی‌گیرد؛ چرا که حق تعالی بُعد ندارد هر چند در مقام جلال، مُبَعَّد هست.

آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ نیز ظهور خداوند در تمام زندگی را بیان می‌دارد؛ زیرا شاه‌رگ همان حیات است و نزدیک‌تر بودن خداوند ظهور و پدیداری او در تمامی نمودهاست و همین امر قرب حق تعالی به آنان است؛ زیرا مُظْهَر بر مَظْهَر برتری و تقدم دارد.

معنای دوم «القرب» در نظر شارح، آگاه‌بر هر چیزی است؛ در حالی که آگاهی لازم معنای «قرب» است و نه معنای مطابقی آن.

### قرب حق تعالی به آفریده

از آن‌جا که حق تعالی در چهره‌ی تمامی پدیده‌ها هویدا و آشکار است می‌فرماید: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾. این آیه به صورت متکلم مع‌الغیر و با تعبیر «نَحْنُ» آمده است نه به صورت مفرد؛ زیرا بسیاری از اولیای الهی و فرشتگان نیز از ما به ما نزدیک‌تر هستند و این تعبیر بسیاری از اسباب الهی را در بر می‌گیرد. خداوند از هر چیزی به انسان نزدیک‌تر است؛ به این معنا که مراقب و نگاه‌دار آدمی است و او را لحظه‌ای رها نمی‌کند. حق تعالی هر پدیده‌ای را ظاهر کرده است و او را با دو دست عنایت خویش محافظت می‌نماید و آفت‌ها و بلاها را از او دور می‌دارد و

چنین نیست که کسی را به بیهودگی سوق دهد. بر این اساس، اضطراب‌ها و ترس از بلا، دشمن، فقر و مانند آن از ضعف ایمان به خداوند ناشی می‌شود و اگر کسی باور نماید خدایی دارد که عاشق است و به عشق او مراقب وی هست به گونه‌ای که حتی نمی‌خواهد و چرت نمی‌زند کم‌ترین تنیدگی به وجود او راه نمی‌یابد، بلکه همواره چون کوهی استوار بر حق می‌ایستد. چنین کسی همواره آشنایی را در شراشر تار و پود خود حس می‌نماید و چنین است که با حال خوش می‌گوید:

به خدا غریب شهرم که ندارم آشنایی

به خدا که این گدایی ندهم به پادشاهی

### ابراز عشق حق تعالی

کاشانی در عبارت: و «لأُطْلِعَهُ عَلَى أَحْوَالِ الْكُلِّ قَالٍ: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾<sup>۱</sup>، بخشی از آیه‌ی شریفه را می‌آورد؛ در حالی که این آیه در تمامی قرآن کریم نظیر ندارد و باید تمامی آن را آورد تا عشق خداوند به بندگان به نیکی دانسته شود و معنای آن مثله و بریده نشود. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾.

خداوند خود را در این آیه «قَرِيبٌ» و نزدیک معنا می‌کند و هر خواهانی را پاسخ می‌گوید. خواهانی که پیش از آن که خود بشنود خداوند صدای وی را شنیده است؛ همان‌طور که نوزاد وقتی گریه می‌کند، پیش از

آن که پدر متوجه شود، مادر صدای وی را می شنود. خدا چنان در عشق بندگان غرق است که به آنان کرنش می کند و میل خود را ابراز می کند و می فرماید مرا بخوانید. می گویند برای همسر خود به زبان آورید که او را دوست دارید. خداوند به بنده این عشق ورزی را آموزش می دهد، بلکه از او می خواهد که به او بگوید وی را دوست دارد و از او خواسته ای دارد. حق تعالی جز پدیده هایی که آفریده است کسی را ندارد و همواره چشم محبت به آنان دوخته است اما بنده غفلت دارد و به این عشق التفاتی نمی کند. در این آیه، خداوند همواره خود را پیش می کشد تا قرب عاشقانه ی خود به بنده را به نمایش گزارد و به تعبیر دیگر شش مرتبه کرنش نموده و خود را افتاده و خاکی نموده است که چنین می گوید. چنین عشقی در کدام افسانه ی عشقی آمده است. او به همه ی آفریده های خود عشق دارد و به آنان مشتاق تر و عاشق تر است؛ از این رو کم ترین آزار، اذیت و ظلمی به یکی از آنان را نمی پذیرد. کیست که عشق بی پایان خدا به تمامی بندگانش را درک کند؛ چرا که یا عاشق نیست و یا وی عشق محدود است.

«وهذه السنّة موجبات اختصاص الحمد به للأمر الأوّل من الأمرين المذكورين - وهو الاستحقاق بالكمال الذاتيّ التامّ - والسنّة التالیة لها موجبات الاختصاص للأمر الثاني - أعني الإحسان والإنعام - وكذا اللطیف القریب - بالمعنيين الأخيرين.

و«الأحد» صفةٌ مؤكّدةٌ للواحد، وكذا «الصمد» للقيوم،

و «التقريب» لللطيف. وكلّ تالٍ مقرّرٌ للسابق مقوله، فما أحسنَ  
نظمه!

- شش اسم یاد شده در معنای نخست خود، سبب و ویژگی  
دادن حمد به «الله» به لحاظ اولین امر از دو نکته‌ی گفته شده  
است که همان شایستگی و استحقاق خداوند به کمال تام ذاتی  
است و در معنای دوم خود سبب اختصاص یافتن حمد به او به  
اعتبار امر دوم است که همان احسان و انعام به بندگان باشد.  
هم‌چنین است دو اسم «اللطف» و «التقريب» به دو معنای گفته  
شده‌ی اخیر.

و اسم «الاحد» صفت تأکیدی است برای اسم «الواحد» و  
هم‌چنین است اسم «الصمد» برای «القیوم» و «التقريب» برای  
«اللطف» که هر اسم بعدی تقریری است بر اسم قبلی که در  
گفته آمده است و چه زیبا آن را چنینش داده است.

شش اسمی که «الله» را توصیف نمود هم استحقاق حق تعالی به این  
وصف‌ها را بیان می‌دارد و هم امتنان خداوند به بندگان با احسان و انعامی  
که دارد.

البته ما هر شش اسم یاد شده را از اسمای ذاتی دانستیم که می‌تواند  
لحاظ فعلی داشته باشد؛ برخلاف شارح که آن را از اسمای فعلی گرفت که  
در این صورت، لحاظ ذاتی ندارد.

هم‌چنین در پیش گفتیم مقام احدیت برتر از واحدیت است، در این  
صورت نمی‌تواند تأکیدی که مورد نظر شارح است را بیان دارد؛ چرا که  
احدیت اصل و واحدیت وصف، تعیین و تنزیل برای آن است.



## سریره‌ی عارف

«الذی أمطرَ سرائرَ العارفين کرائم الکلم من غمائم الحکم».

«هذه ثمرات القرب واللطف، وحقُّ التركيب أن يقال: «أمطر على سرائر العارفين» كقوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾<sup>۱</sup> فنزع الخافض وأوقع الفعل عليه بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾<sup>۲</sup>.

و«کرائم الکلم» هي المعارف والحقائق من الأسرار الإلهية المختصة بسرائرهم - أي قلوبهم - الصافية البالغة مبالغ الأرواح في الترقّي.

و«غمائم الحکم» هي خزائن الأسماء الإلهية المتوسّطة بين سماء الذات الأحدثية وأراضي الاستعدادات البشرية، شبّهها بـ «الغمائم» ترشيحاً لاستعارة «الأمطار» للإفاضة، و«المطر» للحكمة. وفيه إشارة إلى أنّها مواهب كالمطر، لا مكاسب».

- «الله» - باشش صفت یاد شده - بر باطن عارفان از ابرهای حکمت، باران بلندای واژگان را بارش داد.

این دهش نتیجه‌ی قرب و لطف الهی به بنده است. در ترکیب نحوی باید فعل امطر با حرف جر «علی» آورده و گفته شود: «أمطر علی سرائر العارفين»؛ چنانچه در آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ چنین است، پس حرف جر حذف و

۱. اعراف / ۸۴.

۲. اعراف / ۱۵۵.

فعل «امطر» مستقیم بر آن وارد شده - و منصوب به نزع خافض گردیده - است؛ همان طور که آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ چنین است (و شاهدی بر جواز آن است).

منظور از «کرائم الکلم» همان معارف و حقایقی از اسرار الهی است که به سریره و قلوب صافی عارفان که در مسیر رشد به مقام روح رسیده است.

و «غمائم الحکم» همام گنجینه‌های اسمای الهی است که میان آسمان ذات احدی و زمین توان بشری قرار گرفته است و خواجه آن را به ابرها تشبیه کرده است تا استعاره ترشیحی باشد برای تمثیل افاضه به بارش و حکمت به باران. در این تشبیه اشاره است به این که موهبت‌های الهی همانند باران دهشی است و نه کسبی.

### مقام قلب

سریره باطن قلب است و قلب در میان ابواب ده‌گانه‌ی منازل در اصول حاصل می‌شود و سلوک در این مقام شروع می‌شود. حقیقت دارای بلندی‌ها و قله‌هایی است که به آن «کَلِم» می‌گویند. «غمائم الحکم» بارش اسمای الهی است. بر این اساس، اسمای الهی بر قله و بلندا که همان قلب است باریدن می‌گیرد و سپس به سریره می‌نشیند و از آن‌جا جاری می‌شود.

جناب خواجه در پردازش عبارت: «الذي أمطرَ سرائرَ العارفين کرائم

الکَلِم من غمائم الحِکَم» بسیار بلند و گوارا سخن می‌گوید. وی از ابر حقیقتی می‌گوید که خداوند باران کریمه‌ی حکمت را از آن بر سریره‌ی اهل عرفان و باطن آنان نازل می‌کند.

از آن‌جا که معرفت امری قلبی است نه ذهنی، فکری و حسی، خواجه از واژه‌ی «سرائر» استفاده کرده است؛ چرا که میان معرفت و علم تفاوت است. علم چهره‌ی کلی دارد و مفهومی، ذهنی و حاکی است که بیان‌گر صفات است و معرفت به امور جزئی تعلق دارد که بیان‌گر مصداق و حقیقت و ذات است. «سریره» همان «قلب» و «دل» است که معرفت در آن جای می‌گیرد نه علم. بر این اساس، عارف کسی است که به مقام «دل» بار یافته باشد. چنین کسی هم عشق دارد و هم جرأت و حس و ذهن و مشاعر وی در خدمت دل اوست نه این که وی تسلیم نفس و هوس خود باشد. البته ذهن چنین کسی تنها مدیریت اجرایی دارد و مدیریت تصمیم‌گیرنده در مجاری عالی - و نه عادی - به دست «دل» و «سریره» است؛ یعنی مرکزی که می‌تواند عرفان و معرفت به حق پیدا نماید. عارف دل دارد و دل وی هم شجاعت و جرأت دارد و سخن حق را می‌گوید و هم دارای بارش و ریزش است. هم خداوند به دل او می‌ریزد و هم دل وی اشک دارد و بارش دیده و هرچه دهش الهی بیش‌تر باشد ریزش اشک او نیز بیش‌تر است، وگرنه وی نه دل دارد و نه عرفان.

### قرب و لطف

اگر کسی به «قرب» و «لطف» الهی توفیق یابد و به آن نایل شود،

نتیجه‌ای بسیار مهم از این دو اسم به او می‌رسد که هویت او را تغییر می‌دهد و آن این که وی «صاحب قلب» می‌شود و قلب و دل او فعلیت می‌یابد؛ چنان‌که قرآن کریم برای انسان نه تنها یک قلب، بلکه قلب‌ها قایل است: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾<sup>۱</sup>. خداوند متعال در آدمی قلب‌های فراوان نهاده است. البته آیه را می‌شود این‌گونه معنا کرد که برای هر کسی قلبی نهاده است، اما این معنا نیز که هر کسی قلب‌ها دارد با آیه سازگار است. قلب‌هایی که خام باقی مانده و کسی تلاش نمی‌کند راه‌اندازی برای آن قرار دهد تا آن را به فعلیت رساند. تا کسی به مقام «قلب» و «دل» نایل نشود به اسمای الهی قرب پیدا نمی‌کند. برای همین است که خواجه لطف و قرب را در پایان و نتیجه‌ی دیگر اسمای الهی قرار داد و گفت: «هذه ثمرات القرب واللفظ».

به واسطه‌ی اسمای الهی است که لطف و قرب یعنی «قلب» حاصل می‌شود و بعد از آن است که به «سرائر» و دیگر «قلب‌ها» یکی پس از دیگری دست می‌یابد؛ به این معنا که باطن پیدا می‌کند، بعد از حصول باطن است که به «کَلِم» می‌رسد که همان هویت سرائر است و بعد از دست‌یابی به «کَلِم» به «غَمَائِم» راه می‌یابد که همان حکم است. بر این اساس سیر نزول آدمی از اسمای الهی است و سیر صعودی وی نیز به آن می‌انجامد؛ همان‌طور که می‌فرماید: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>۲</sup>. چون سیر نزول و صعود پیچیده به اسماست، کسی که ترقی و صعود دارد قلبی

۱. اعراف / ۱۷۹.

۲. بقره / ۱۵۶.

صالح می‌یابد که پیچیده به اسمای الهی می‌شود و چنین قلبی تطهیر پیدا می‌کند و مطهّر می‌شود؛ بر این اساس، وی محبوب خداوند می‌گردد: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾<sup>۱</sup>. تطهیر در این آیه اطلاق دارد و افزون بر طهارت‌های سه‌گانه، تطهیر اسمایی را نیز در بر می‌گیرد؛ یعنی خداوند کسانی را که قرب به او پیدا می‌کنند و صاحب اسما می‌شوند دوست دارد. در این مقام، تمامی مشاعر تبدیل به قلب و قلب به سریره و سریره به حکم، کلمات و اسما تبدیل می‌شود. حضرت امیر مؤمنان علیه السلام در این مقام، می‌فرماید: «أنا أسماء الله الحسنى»<sup>۲</sup>! یعنی من پیچیده به حق تعالی و اسمای او هستم؛ چرا که چیزی جز قلب در ایشان نهاده نشده و چنین نیست که امری نفسانی یا هوسی در ایشان باشد، بلکه جز قلب فانی در حق تعالی ندارند، در نتیجه همه‌ی کردار، رفتار و گفتار آنان حق و برای حق تعالی و در یک کلمه «قربی» است؛ برخلاف کسانی که در مقام هوس و نفس مانده‌اند که چنین افرادی حتی عبادتی دور از خواهش و هوای نفس ندارند؛ از این رو در نماز به بازی‌های نفس و کثرت‌گرایی ذهنی مشغول می‌باشند. عبادت قربی همان عبادتی است که پیچیده به حق تعالی می‌شود و چنین نمازی است که سنگین است. سنگینی اسمای الهی سبب می‌شود قرب اسمایی انبیای الهی متفاوت گردد و از یک تا چند اسم تا مقام ختمی و جمعی مختلف باشد تا آن که ختم حیدری امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) ظهور نمایند و اسمای الهی را

۱. بقره / ۲۲۲.

۲. حسن بن سلیمان حلی، مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۴۸.

آشکار سازند. زمانی که عقل‌های بندگان جمع گردد و تاریکی امروز به نور عالم‌تاب اسمای الهی روشنایی می‌یابد و قلب‌ها زنده و تازه می‌شود. امروزه با غیبت امام عصر و مقام عصمت، نفس‌ها را کدورت و تیرگی فراوانی گرفته است و کسی به قلب نمی‌رسد تا طراوت اسمای الهی را درک کند.

باید توجه داشت در سیر نزول، نخست باید اسمای الهی را داشت و سپس به مقام قلب رسید و در سیر صعود، نخست باید قلب داشت تا بعد به اسمای الهی وصول یافت و چنانچه اختلاف تعبیری در این جهت دیده می‌شود ناظر به سیر نزول و صعود است که نباید احکام آن را خلط نمود.

### معارف، اسرار و حقایق

شارح در توضیح «کرائم الکلم» گوید: هی المعارف والحقائق من الأسرار الإلهية المختصة بسرائرهم - أي قلوبهم - الصافية البالغة مبالغ الأرواح في الترقی». کریمه‌ی حکمت؛ معرفتی است که امری جزئی است و نه بافته‌های کلی خرد فلسفی که حتی خداوند را کلی منحصر به فرد می‌داند. عرفان از حق تعالی می‌گوید که امری شخصی و جزئی است و عارف را نه تنها تا مقام اسمای الهی، بلکه تا ذات حق تعالی که مسیری طولانی است راه می‌برد و چنین نیست که به او مفهوم دهد، بلکه وی را مصداق عطا می‌کند. خداوند جزئی و شخصی است اما چنین نیست که هر امر جزئی و شخصی دارای حد و محدودی باشد. امر نامحدود

منحصر به امر کلی نیست. عرفان بلندای معرفت و حکمت است و بار یافتن به مقام روح که با درد، اشک، آه و ناله همراه است. عرفان از دست دادن و ریختن و فنا شدن است و نه جمع کردن. هر حلقه‌ای که به جمع کردن بپردازد و نام عرفان بر خود نهد گمراهی است و آزادگی از آن بیرون نمی‌آید. عرفان، از دست دادن است که دردمندی و سوز می‌خواهد و دل بی‌درد و سوز گِل است و گِل هیچ‌گاه جای دلبر نیست که دلبر به دل می‌نشیند.

«کرائم» جمع کریمه و «کَلِم» جمع کلمه است. مراد از کریمه‌های کلمه، معارف و حقایق است. معرفت با حقیقت تفاوت دارد. معرفت امر نفسی است که لحاظ باطنی و حاکی دارد و حقیقت لحاظ خارجی و محکی است. اسرار الهی یا از معارف است یا از حقایق. اسرار نیز جمع «سِرّ» است که مرکز آن قلب است. در عرفان وقتی گفته می‌شود امری سرّی است؛ یعنی قلبی است و کسی که به مقام قلب نرسیده است از درک آن عاجز است. بر این اساس، آنچه امروزه به نام «معارف» تدریس می‌شود که هر کسی بدون استاد هم آن را می‌فهمد «معرفت» نیست و منزلت معارف با نگارش چنین کتاب‌هایی تنزل یافته و کودکانه شده است. رشته‌ی معارف و کتاب‌هایی که در آن تدریس می‌شود حتی نمی‌تواند شبیحی کاغذی از معارف را ارایه دهد و دست‌کم نقشه‌ی راه باشد تا چه رسد به آن که بخواهد «معرفت» باشد. معارف باید از امور جزئی بحث کند و در این کتاب‌ها گزاره‌هایی کلی نوشته می‌شود؛ چنان‌چه دعای عرفه اسمی سنگین دارد و عرفه را با علم نمی‌توان فهمید، بلکه تمام معرفت است و با «قلب» باید به حضور آن رفت.

اسراری که همان حقایق و معارف است ویژه‌ی صاحبان سریره و باطن است. آنان که قلب‌هایی صافی دارند. قلب‌هایی که بالغ و رسیده است نه طفلی نوسفر. قلبی بالغ است که بتواند خود را ببیند؛ همان‌طور که به انسانی بالغ می‌گویند که دارای نطفه شده باشد یعنی آن‌چه از آن آفریده شده است را با چشم خود ببیند و به آن بلوغ داشته باشد؛ یعنی به آن برسد. قلبی بالغ می‌شود که بداند چه چیزی هست و به روح برسد. نشانه‌ی روح، همان کمال اطمینانی است که در فرد ظاهر می‌شود و فتوت، مردانگی، شجاعت و عدالت از آثار آن است.

توضیح ما از گفته‌ی خواجه با تبیین شارح تفاوتی دارد و آن این که سریره به نظر ما باطن قلب است، اما شارح سریره را همان قلب معنا می‌کند. به نظر ما می‌شود کسی به مقام قلب برسد اما صاحب سریره نباشد. کسی که هم قلب دارد و هم سریره، به مقام «روح» بار یافته است. مقامی که از مقام قلب بالاتر است. متأسفانه، این مراتب نفسانی هنوز مورد پژوهش‌های علمی قرار نگرفته و برای دنیای امروز علمی و روشمند نشده است.

### مفاتیح غیب

علامه کاشانی استعاره‌ی «غمائم الحکم» را چنین تبیین می‌کند: «هي خزائن الأسماء الإلهية المتوسطة بين سماء الذات الأحديّة وأراضي الاستعدادات البشرية، شبهها بـ «الغمائم» ترشيحاً لاستعارة «الإمطار» للإفاضة، و«المطر» للحكمة».



«غمائم» به معنای ابرها همان حقایق اسمایی یا خزاین که میان آسمان ذات احدی و زمین استعداد بشری قرار گرفته است. شارح این عبارت را بسیار زیبا معنا می‌کند. در واقع، مقام واحدیت به لحاظ مفاتیح غیب گنجینه‌های اسمای الهی است. توضیح این که مقام واحدیت بر دو لحاظ خاص و عام است. واحدیت به لحاظ خاص و به اعتبار مفاتیح غیب که همان اسمای مستأثر حق تعالی است و واحدیت عام همه‌ی اسماست. شارح در این جا از واحدیت خاص و نیز الاهیت خاص سخن می‌گوید اما استعداد تمامی پدیده‌ها و قابلیت آنان تحت پوشش مقام واحدیت عام است و از طریق آن با مفاتیح غیب در ارتباط می‌باشند. پدیده‌ها، اسمای عام و مفاتیح غیب و نیز خزاین، تمامی تحت پوشش مقام احدیت است. مقام احدیت نیز دارای دو لحاظ است: یکی خاص که سَمای احدی است و دیگری احدیت عام که ارض آن دانسته می‌شود. با این توضیح، زمینه برای ورود اشکالی به شارح آماده می‌شود و آن این که وی می‌گوید: «المتوسطة بین السماء الذات الأحدیة وأراضي الاستعدادات البشريّة» و از آسمان احدی سخن می‌گوید که ما آن را برتر از ارض احدی دانستیم. واسطه‌ی میان مفاتیح غیب و استعدادها ارض احدیت است. مگر آن که این کلام چنین توجیه شود که آسمان و زمین امری نسبی است و شارح تنها در مقام تشبیه در نگارش است و نمی‌خواهد از اصطلاحات رایج عرفانی بهره برد.

کاشانی بحث را بر استعدادهای بشری می‌برد؛ در حالی که تمامی پدیده‌ها چنین است و آوردن قید «البشریة» وجهی ندارد؛ هر چند بشر مقام جمعی عالم خلّقی را داراست اما ذکر آن در این جا وی را محدود به

عالم ناسوت می‌کند و نگاه را از مقام جمعی وی انصراف می‌دهد. افزون بر این، در آن صورت وی باید از لفظ «انسان» یا «آدم» بهره می‌برد نه «بشر» که لحاظ جمعی را به هیچ وجه نمی‌رساند.

خواجه اسمای الهی را به ابرها تشبیه کرد. این تشبیه استعاره‌ی ترشیحی است و می‌خواهد اعطایی بودن معارف و حقایق را برساند، اما از معارف و حقایق موهبتی و دهشی که همانند باران به صورت غیر اختیاری فرو می‌ریزد نباید فرار کرد و آن را پس زد، بلکه باید فرصت دریافت آن را مغتنم شمرد.

استعاره‌ی ترشیحی استعاره‌ای است که لحاظِ مثال و ممثل، حکم واحد پیدا می‌کند و در آن، لحاظِ مجاز نمی‌شود، بلکه لحاظ ادعایی را دارد.

«أمطر» نیز دهشی بودن آن از عالی به دانی و بدون اکتساب و نداشتن اختیار در آن را معنا می‌دهد و آن را به باب افعال برده است تا «اشراف» را خاطرنشان شود. هم‌چنین در تعدیه‌ی آن حرف جر «علی» حذف و عبارت به صورت منصوب به نزع خافض آورد شده است تا هر واسطه‌ای از میان برداشته شود و حکمت همان باران و حکمت الهی ریزش آن می‌باشد. بارانی که از بالاست و اشراف دارد و مطر است یعنی چیزی جلودار آن نمی‌شود و تنها باید خود را از زیر آسمان بارانی کنار نگرفت و به جایی پناه نبرد. متأسفانه، مراکز علمی امروز در حوزه‌ی انسانی یا چیزی جز تقریرات نیست و یا شاگرد چشم به صفحه‌ی کاغذ می‌دوزد؛ در حالی که خیرات از بالا می‌ریزد و فقط باید زیر آن قرار گرفت؛ هرچند قرار گرفتن زیر چنین بارشی جرأت و جسارت می‌خواهد.

## دهشی بودن معرفت

خواجه در تشبیه خود از بارندگی و بارش استفاده کرد و شارح از این تشبیه ظریف نکته‌ای لطیف استفاده می‌کند و می‌نویسد: «وفیه إشارة إلی أنّها مواهب کالمطر، لا مکاسب»؛ به این معنا که پرواز به ملکوت زمین و آسمان‌ها چندان در اختیار کوشش و تلاش بشر نیست و معرفت از امور اختیاری و ارادی نیست، بلکه به صورت کامل اعطایی و دهشی است و آیه‌ی شریفه‌ی «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»<sup>۱</sup> در چنین اموری موضوع ندارد و برای کارهای جزئی است که به مدیریت نفس و ذهن انجام می‌شود. امور موهبتی خداوند به محبوبان از ازل و پیش از آن است که در ناسوت پا نهند، ولی به محبان در دنیا است که آنان به گام حق تعالی، به تدریج و رفته رفته و با ریاضت و سختی، گام برمی‌دارند.

بسیاری از امور است که دست اختیار بشر از آن کوتاه است. از این نمونه است: معرفت، معنویت، نبوت، رسالت، امامت، ولایت، مقام ختمی و نیز تشیع، فتوت، مردانگی و جوانمردی، عقل و رزق و روزی که تمامی اعطایی و دهشی است. کسی که معرفتی دهشی دارد نمی‌توان چشم در چشم وی انداخت و به صرف این که چشم چنین کسی در چشم طرف مقابل گره بخورد، چشم طرف وی بی‌اختیار و سریع فرو می‌افتد و سر به زیر می‌گیرد؛ هر چند صاحب این امور موهبتی هیچ عنوان اعتباری نداشته باشد و با سادگی زندگی کند.

این نیز تفاوت دیگر میان معرفت با علم است. علم را هر کسی می‌تواند با کوشش و سعی به دست آورد؛ هرچند وی مسلمان نباشد، اما معرفت تمام اعطایی است و نیاز به ملکه‌ای قدسی دارد. ملکه‌ی قدسی همان است که شهید ثانی آن را از شرایط لازم برای فقاہت و قدرت استنباط فتوا می‌داند. علم‌های رایج که هم‌اکنون به شکل مدرسی درآمده است را هر کسی هرچند گبر و کافر باشد می‌تواند بیاموزد و حتی اجتهاد را آن‌گونه که این روزها مصطلح شده است می‌توان به هر زندیق هوشمندی آموزش داد؛ زیرا تمام نگاه علم و فن به آن می‌شود، اما اگر اجتهاد با ملکه‌ی قدسی به دست آید، در آن صورت از علوم موهبتی است و نمی‌شود آن را در هر کسی دید. حفظ قرآن کریم و نهج‌البلاغه یک علم است نه معرفت و امری کسبی است نه موهبتی. فقه و اصول رایج نیز تمام کسبی است اما چنین امور آموزشی فقط زمینه است و بدون ملکه‌ی قدسی مقام اجتهاد و استنباط فتوا برای کسی ثابت نمی‌شود.

معرفت و نظایر آن با زحمت به دست نمی‌آید؛ زیرا اقتضای آن در دست بنده نیست و پدر و مادر و دیگر امور دخیل در وراثت و زمان و مکان و تاریخ و نیز اولیای الهی و خداوند همه در کارند تا کسی به معرفت و ولایت الهی رسد و ولیّ الله گردد.

علم همانند فن و تکنیک است که با زحمت و تلاش به دست می‌آید. البته گاه علم بر معرفت هم اطلاق می‌شود و لحاظ عام دارد؛ مانند دو روایت نورانی زیر که می‌فرماید:

«لِيسَ الْعِلْمُ بِالْتَعَلُّمِ، إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مِنْ يَرِيْدُ اللهُ

تبارك و تعالى أن يهديه»<sup>۱</sup> و «العلم نورٌ يقذفه الله في قلب  
من يشاء»<sup>۲</sup>.

می‌توان کافرانی هوشمند را استخدام نمود و شرح لمعه را به آنان  
آموزش داد و آنان از آزمون این کتاب با نمره‌های عالی بیرون آیند، اما  
چنین افرادی به هیچ وجه شَمّ اجتهادی شهید ثانی رحمته الله را پیدا نمی‌کنند؛  
زیرا ملکه‌ی قدسی که امری موهبتی است را ندارند و سیستم افتای آنان  
ظاهرگرایی محض و جمود است و فقهی را ارایه می‌دهد که با زمان و  
مکان و آدمیان امروز بیگانه است. اجتهاد نیز الهام الهی را لازم دارد.  
الهامی که تمام دهشی است و نصیب کسی نمی‌شود که در تبار خود  
یُهوهِ پرستی<sup>۳</sup> را دارد. اجتهاد در زمره‌ی امور تصدیقی است نه تصویری.  
ممکن است کسی تمامی مقدمات اجتهاد را بخواند و بداند اما به دلیل  
فقدان ملکه‌ی قدسی قدرت استنباط ندارد، همانند کسی که عروض و  
قافیه و معانی و بیان و بدیع را به‌خوبی می‌داند، اما از گفتن یک بیت شعر  
ناتوان است. به هر روی، تمامی این بحث که شارح آن را به نیکی آورده  
است در یک گزاره خلاصه می‌کنیم و آن این‌که: «در معارف، فقط صفا  
می‌خرند و بس و کسب معرفت به زرنگی و زحمت نیست». این گونه  
است که علامه‌ی حلی پانزده سال پیش‌تر نداشته و بیش از چند استاد  
ندیده است که به اجتهاد دست می‌یابد و متکلمی توانا می‌شود؛ چرا که

۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۲۵.

۲. مصباح الشریعة، ص ۱۶.

۳. یهوه: خدای یهودیان.

او تقوا داشته است: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ»<sup>۱</sup>. این تعلیم الهی بوده است که او را چنین پرورش می‌دهد و به سرعت از تحصیل مدرسی بی‌نیاز می‌سازد، ولی در برابر، چنانچه ملکه‌ی قدسی مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد، می‌شود کسی بیش از بیست سال به درس خارج فقه و اصول رود و از نقد یک گزاره‌ی فقهی ناتوان باشد؛ چرا که نظام آموزشی وی ماهیت قدسی خود را از دست داده و نظام آن همانند دانشگاه‌های غربی شده است. نظام آموزشی در صورتی قدسی و الهی است که استاد محور گردد و استادی به تربیت شاگرد بپردازد که در امور معرفتی و ولایی دست داشته باشد، در این صورت است که بار شاگرد را به سرعت می‌بندد و گرنه شاگرد بهره‌ای از درس جز خارش و خرفتی نخواهد داشت. برای اثبات این معنا می‌توان پژوهش‌های مستقل بنیان نهاد و سال‌های تحصیلی بزرگان شیعه مانند شیخ طوسی، شیخ مفید، سید مرتضی، ملاصدرا و حضرت امام خمینی علیه السلام را به دست آورد. البته این نظام آموزشی کجا و آن که اصاغری بخواهند چیره شوند که چیزی جز ادعا، سالوس، پررویی، بازی با الفاظ و ظاهرگرایی در چنته ندارند کجا؟ کار آنان با اندکی شماره را نباید با کار پاکان شیعی قیاس نمود که رویه‌ی عام آنان به پیروی از مکتبی که دارند خون و قیام برای برپایی حق و ولایت بوده است.

به هر روی، این صفاست که زمینه را برای دهش معرفت آماده می‌سازد. صفا نیز با کثرت کارها و حجاب‌های فراوان سازگار نیست. کسی

که ذهنی کثرتی و پر اشتغال دارد نمی‌تواند به فهم عبارات و متون قدسی نایل شود. بزرگان ما تحقیقات خود را با استجماع برگرفته از مدد سجده و وضو نوشته‌اند نه با پر اکندگی ذهنی و دغدغه‌های ناسوتی که امروزه گریبان‌گیر برخی از منسوبان به علم شده است. کثرت‌گرایی و داشتن کارهای متعدد و فزون‌طلبی و تکاثرخواهی کمال‌گش است و انسان را بلاپیچ می‌کند و او را به حرمان می‌کشاند. هر کسی باید یک کار داشته باشد آن هم بهترین کار تا به صفا و موفقیت دست یابد و در معنویت و حصول ملکه‌ی قدسی پیروز گردد. کسی که فردی عادی است و در میدان فقر و گرسنگی هم‌کیشان خود، سی بار هزینه‌ی حج می‌کند، حج‌گزار نیست و او قافله‌چی خوانده شود مناسب‌تر است و عجب این است که نمی‌شود چنین کسی قساوت قلب پیدا نکند؛ زیرا او توان معصوم را ندارد که چنین عبادت سنگینی را می‌آورد و عجیب آن است که می‌پندارد توفیق الهی نصیب او شده است.

باب سلوک و معرفت باب صفاست. نخست باید سینه‌ی خود را گشاده ساخت و آن وقت چنان به دل وی می‌ریزند که وقت برای مراجعه به کاغذ و قلم پیدا نمی‌کند.

مراجعه به کتاب و داشتن تحقیق از مبادی اعدادی است و تا جایی لازم است، اما بعد از آن جز آسیب و کندذهنی در پی ندارد.

صرف کاغذی شدن و نیز کثرتی گردیدن آسیب امروز حوزه‌های آموزشی است، در حالی که محور آموزش باید بر پایه‌ی صفا و پایداری چند ساله در کنار استادی کارآموده باشد.

## عین ثابت

«وَأَلَّاحَ لَهُمُ لَوَائِحُ الْقَدَمِ فِي صَفَائِحِ الْعَدَمِ».

«أَيُّ أَنْارٍ لَهُمْ وَأَظْهَرَ عَلَيْهِمْ أَنْوَارُ الْقَدَمِ بِالْكَشْفِ، وَهِيَ سُبُوحَاتُ وَجْهِهِ الْكَرِيمِ، الْحَالَّةُ بِالتَّجَلِّيِّ الذَّاتِيِّ الْأَقْدَمِ، فِي حَقَائِقِ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِي الْعَدَمِ».

شبهه أعيان العارفين - قبل وجودها في عالم الشهادة - المنتقشة بالمعارف، الكامنة في غيب الذات، المتجلية بصورها في أم الكتاب «الصفائح».

و في شرح الإمام العارف عفيف الدين التلمساني رحمته الله: «في صحائف العدم» وهما متقاربتان في المعنى، إلا أن ما وجدناه في نسخ المتن كلها: «صفائح».

- و برای آنان نورهای ازلی در صفحه‌های نیستی را آشکار ساخت. یعنی: نورهای قدیمی - ازلی - را به واسطه‌ی کشف و مشاهده برای آنان روشننا و آشکار ساخت و آن نورها همان شکوه و عظمت چهره‌ی کریم اوست که به تجلی ذاتی پیشین‌تر در حقیقت اعیانی که در عدم - ازل - ثابت هستند حلول کرده است. خواجه عین ثابت عارفان را - که پیش از پدیداری در عالم شهادت و ناسوت است - و به معارف ترسیم شده و در غیب ذات پنهان است و صورت آنها در ام الكتاب ظهور دارد به «صفحه‌ها» تشبیه نموده است.



در شرح امام عارف عقیف الدین تلمسانی به جای «صفائح»  
 - جمع صفحه - واژه‌ی «صحائف» - جمع صحیفه به معنای  
 صافی و صیقلی - آمده است. این دو واژه با هم قرب معنایی  
 دارد اما ما آن را در تمامی نسخه‌های متن «صفائح»  
 یافتیم (البته تعبیر «صحائف» که غیری بودن و شأن از اویی  
 داشتن را می‌رساند تعبیر بهتری است تا «صفائح» که عینیت را  
 نیز در بر دارد).

### رؤیت علم حق

خواججه در فراز: «وألح لهم لوائح القدم في صفائح العدم» می‌گوید  
 خداوند متعال صحیفه‌های عینی و علمی خویش را برای پویندگان طریق  
 معرفت در اعیان ثابت و ازلی روشن می‌نماید. اعیان ثابت به مقام علم حق  
 تعالی به پدیده‌هاست.

پایان سیر و سلوک وصول به حق تعالی است و عارف در این مقام نور  
 و حقیقتی پیدا می‌کند که می‌تواند حقایق را از منظر حق و به علم او ببیند؛  
 یعنی اعیان ثابت و علم حق تعالی را رؤیت نماید. عارف در این صورت،  
 از بالا به پایین نگاه می‌کند و بالا را نیز به بالا می‌بیند و از آنجا حقیقت  
 خود و تمامی پدیده‌ها را می‌نگرد. مقامی که به سبب قرب الهی حاصل  
 می‌شود.

عارف در این مقام چنان قربی یافته است که حق تعالی سفره‌ی دل  
 خود را برای او باز می‌کند و او حقیقت‌های ازلی را در چهره‌ی اعیان ثابت  
 به روشنی می‌بیند. وی در این مرتبه دارای جام جهان‌نما شده است و

همه‌ی هستی و پدیده‌های آن و نیز خود را از یک جام، آن هم از حق تعالی رؤیت می‌کند و به معرفت خویش و تمامی پدیده‌ها نایل می‌شود. این همان مقامی است که از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

«حدَّثنا أحمد بن محمد، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن يونس بن يعقوب، عن الحسن بن المغيرة، عن عبد الاعلى وعبيده بن بشير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ابتداءً منه: والله أني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في الجنة وما في النار وما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة. ثم قال عليه السلام: أعلمه من كتاب أنظر إليه هكذا، ثم بسط كفيه، ثم قال عليه السلام: إن الله يقول: إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فِيهِ تِبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ»<sup>۱</sup>.

این همان علمی است که بر تمامی پدیده‌ها اشراف و احاطه دارد.

### تجلی احدی و واحدی

شارح می‌نویسد: «أي أنار لهم وأظهر عليهم أنوار القدم بالكشف، وهي سُبُحات وجهه الكريم، الحالة بالتجلي الذاتي الأقدم، في حقائق الأعيان الثابتة في العدم»؛ خداوند برای عارفان روشن و آشکار ساخت چهره‌های ازلی را به واسطه‌ی کشف و عیانی که به آنان موهبت شده است. رؤیتی که کسبی و تحصیلی نیست. مراد از انوار همان عظمت سُبُحات و شکوه تعین‌ها و زیبایی ظهور چهره‌ی حق است با تمام کرامت. وجه کریم مشاهده‌ی ناسوت بدون ناسوت، بلکه به حق است. در این صورت،

۱. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۴۷. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۸۹: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾.

ناسوت برای عارفان ناشناخته نیست و مانند همان است که در بالا دیده‌اند؛ چنانچه بهشتیان وصف: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾<sup>۱</sup> دارند. وجه کریم خداوند غیر از وجهی است که در وصف آن می‌فرماید: ﴿فَأَيُّنَّمَا تَوَلُّوا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾<sup>۲</sup>؛ چرا که وجه الله وجه جمعی حق تعالی است که ناسوت را از آن جهت که ناسوت است در بر می‌گیرد، اما وجه کریم او هر چیزی را به حقیقت دیدن است که از آن جمله ناسوت است و در این صورت، ناسوت به ناسوت دیده نمی‌شود.

عارف چهره‌ی کریم حق تعالی را در دل خود به تجلی ذاتی او و با حلولی که خداوند در او دارد مشاهده می‌کند. البته تعبیر حلول، نوعی مسامحه است؛ زیرا در آن‌جا نه حلّی است و نه محلّی و نه عروضی است و نه معروضی و تنها ظهور است و ظهور و نباید حلول را به معنای رایج آن گرفت و باید آن را اصطلاح خاص در این کتاب دانست.

«التجلی الأقدم» همان تجلی احدی و اولی است. تجلی بر دو قسم احدی و واحدی است. تجلی واحدی تجلی ثانی است. «سبحات وجهه الکریم» از چهره‌ی واحدیت است که به تجلی ذاتی ظهور پیدا می‌کند. به این معنا که تجلی احدی، تجلی واحدی را با اعیان ثابت که در مرتبه‌ی واحدیت است ظاهر می‌کند.

اعیان ثابت همان نمودهای حق در مقام علم است. البته اطلاق «عدم»

۱. بقره / ۲۵.

۲. بقره / ۱۱۵.

بر آن درست نیست و باید به جای آن کلمه‌ی «ازلی» را جایگزین نمود که از «قَدَم» هم بالاتر است، بر این اساس، باید عبارت را چنین آورد: «وَأَلَا ح لَهْم اللّوَا حِ الأَزَلِیة فی صفَا ح الظهور بالتجلی الأ حدی»؛ در حالی که خواجه گفته: «وَأَلَا ح لَهْم لَوَا ح القدم فی صفَا ح العدم» و شارح آن را چنین توضیح داده است: «وهی سُبُحَات وجهه الکریم، الحَالَة بالتجلی الذاتی الأ قدم، فی حقائق الأ عیان الثابتة فی العدم».

### تعین بودن عین ثابت

خواجه عین ثابت عارفان را به صفحه تشبیه کرده است. وجه این تشبیه آن است که عین ثابت آنان پیش از پدیداری ناسوتی و ظهور خارجی آنان می‌باشد که خداوند بر آن نقش معارف و حقایق می‌زند. در مقام یاد شده می‌توان اعیان ثابت‌ه‌ی تمامی پدیده‌ها را دید و با وجودات علمی، تمامی ظهورات عینی را مشاهده کرد.

آدمی در این رتبه از هر جایی هر جا را می‌بیند و چیزی او را شگفت‌زده نمی‌کند و امری برای او غیر منتظره نیست. او نه تنها با دو چشم خود و از پشت سر خویش، بلکه با همه‌ی اعضا و حواس خود هر سو را می‌بیند و او نه تنها در بیداری، بلکه در خواب هم بینایی دارد و صاحب رؤیت‌هایی ملکوتی می‌شود و با چشمان ملکوتی خود به ملک و ملکوت می‌نگرد.

در این جا باید خرده‌ای بر تعبیر «المنتقشة» در عبارت: «شبه أعیان العارفین - قبل وجودها فی عالم الشهادة - المنتقشة بالمعارف، الكامنة فی

غیب الذات، المتجلية بصورها في أم الكتاب بالصفائح» گرفت و آن این که چنین تعبیری نشان از نگاه عرفی و معمولی به علم خداوند و اعیان ثابتة دارد. هویت عین ثابت تجلی عینی حق تعالی است و آن تجلیات ذاتی حق است که به واسطه‌ی اعیان ثابتة در عالم عین ظهور پیدا می‌کند و در این میان، جایی برای انتقاش و ترسیم نیست و چیزی در عین ثابت وی نقش نمی‌بندد، بلکه همه ظهور و تعین است.

### نزدیک‌ترین مسیر

«ودلهم على أقرب السبيل».

وهي طريق الأحديّة السارية في الكلّ، التي هي الصراط المستقيم المخصوص بالربّ؛ كما قال تعالى حكايةً عن هود عليه السلام: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>۱</sup>. ولا شكّ أنّها أقرب الطرق.

- و آنان را بر نزدیک‌ترین راه راهنمایی کرد.

و این راه همان احدیت ساری در تمامی پدیده‌هاست. همان صراط مستقیم که ویژه‌ی پروردگار است؛ چنان‌که خدای تعالی به نقل از هود علیه السلام می‌فرماید: «هیچ جنبنده‌ای نیست مگر این‌که او مهار هستی‌اش را در دست دارد؛ به راستی پروردگار من بر راه راست است». و شکی نیست که این راه نزدیک‌ترین طریق‌هاست.

## علم ارادی

وصول به اعیان ثابت و آگاهی بر آن نزدیک‌ترین راه بر معرفت و شناسایی هر پدیده و کوتاه‌ترین آن است؛ برای همین است که در فراز: «وَدَلِّهِمْ عَلٰی اَقْرَبِ السَّبِيلِ»، خواهی از آن به «اَقْرَبِ السَّبِيلِ» یاد می‌کند. نزدیک‌ترین راه که به کَرَم، عنایت، اعطا و دهش حق تعالی است. راهی که انسان هر عالم و آدمی و به طور کلی هر پدیده‌ای را از شبکه‌ی علم حق مشاهده می‌کند، نه از طریق علم خود و نه از این که هر چیزی را در علم خود ببیند و نه این که با علم خود مشاهده می‌کند، بلکه با علم حق و در علم حق است که به رؤیت هر پدیده‌ای می‌رسد. مقام گفته شده بسیار عالی و سنگین است و به ندرت به کسی عطا می‌شود و صدها سال باید بگذرد تا کسی را به آن راه دهند. آدمی در مقام علم حق تعالی به واحدیت حق و به اسما و صفات و به تعینات نوری او وصول پیدا می‌کند و علم ارادی و اشایی می‌یابد به این معنا که هر چیزی را که اراده کند بداند، او می‌بیند و علم و اراده‌ی وی یک حقیقت می‌گردد و این همان است که در برخی از روایات آمده است:

«حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ

ابن مسكان عن بدر بن الوليد عن أبي الربيع الشامي قال: قال

أبو عبد الله عليه السلام: العالم إذا شاء أن يعلم علم»<sup>۱</sup>.

و یا در تعبیری دیگر آمده است:

۱. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۳۳۵.

«حدَّثنا أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمر بن سعيد المدائني عن مصدق بن صدقه عن عمار الساباطي أو عن أبي عبيدة عن عمّار الساباطي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإمام أي علم الغيب؟ قال: لا، ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء علمه الله ذلك»<sup>۱</sup>.

در این جااست که بنده همان صراط مستقیم الهی می‌گردد؛ چنان‌که حضرت امیرمؤمنان می‌فرماید: «أنا النبا العظيم، أنا الصراط المستقیم»<sup>۲</sup>. قرآن کریم در اشاره به این رتبه است که می‌فرماید: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»<sup>۳</sup>. در این جا «بنده» و «من» گفتن تنها جهت خبری دارد و این من همان من نیست که ما می‌شناسیم، بلکه «أنا» که در این جا سخن می‌گوید همان «رب» است و بنده به مقام فنا می‌رسد و جز پروردگار نیست که بر صراط مستقیم است و چیزی جز حق در میان نیست. سخن گفتن از این مرتبه سخت است، اما وصول و رؤیت آن تنها به عنایت حق تعالی است و کسی را نرسد که از تلاش خود برای وصول به آن غزل‌سرای می‌کند.

### احدیت ساری

نزدیک‌ترین راه برای صاحبان قرب اسمایی مقام «احدیّت» است؛ آن هم «احدیت ساری» که شارح آن را چنین بیان می‌دارد: «وهي طريق الأحدىّة السارية في الكل».

۱. پیشین.

۲. قندوزی، ینابیع المودّة لذوی القربی، ج ۳، ص ۲۰۷.

۳. هود / ۵۶.

باید دانست «احدیت» دارای دو اصطلاح است: یکی احدیت جاری و ساری که با هر ذره و دره‌ای از جمله ناسوت است و وحدت فعل، صفات و ذات حق تعالی را می‌رساند و دیگری مقام احدیت است که ظهور و تعینی پیش از مقام واحدیت است.

اگر کسی مقام احدیت ساری را رؤیت کند به شهود حضرت حق رسیده است و چهره‌ی او را در هر جایی می‌بیند و این سیری کوتاه دارد؛ برخلاف کسی که می‌خواهد با نگاه به پدیده‌ها به اسما و مقام واحدیت برسد و بعد از گذر از مفاتیح غیب و واحدیت خاص به احدیت وصول یابد که باید راهی بس طولانی ببیماید.

در احدیت ساری است که باید دیده‌ای شه‌شناس داشت:

دیده‌ای خواهم که باشد شه‌شناس

تا شناسد شاه را در هر لباس

در این مقام، احدیت در هر ذره‌ای دیده می‌شود؛ گویی که با هر یک نشسته است، بدون آن که لازم باشد خداوند بعد از واحدیت، دارای احدیت گردد.

در این رتبه است که سالک به هر چه دست می‌زند خداست و شرک به کلی از او زایل می‌شود و «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»<sup>۱</sup> را در می‌یابد. وی احدیت ساری را در هر پدیده‌ای اعم از جمالی و جلالی حقی یا اضلالی در می‌یابد و قید: «في الكل» به این اطلاق اشاره دارد.



## ناصیه‌ی پدیده‌ها

نزدیک‌ترین راه همان صراط مستقیم است. خداوند موی پیشانی همه را گرفته است و کسی جز خدا جنبشی ندارد و حول و قوه‌ای جز «الله» نیست. پدیده‌ای نیست مگر آن که ناصیه‌ی وی در دست قدرت خداوند است و او از خود هیچ حرکتی ندارد: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾. ﴿نَاصِيَةٌ﴾ همان موی جلوی سر و بالای پیشانی را گویند که اگر کسی این بخش از موها را در دست بگیرد توان هر گونه حرکتی را از طرف مقابل خود سلب می‌کند، برخلاف زمانی که وی دست در کمر یا چنگ بر گلو بیندازد که وی قدرت مانور و رها نمودن خود را دارد. «ناصیه» موی بالای پیشانی است که با مغز و اعصاب ارتباط مستقیم دارد؛ از این رو از آن طریق می‌توان فرد را در کنترل خود گرفت و نیز به صورت غالبی، موی جلوی سر زودتر از دیگر مواضع می‌ریزد یا سفید می‌شود؛ به‌ویژه اگر فرد دچار مشکلات عصبی باشد.

بنده در این مقام می‌بیند که ناصیه و کاکل هر پدیده‌ای در چنگ حق تعالی است. همان که مرحوم حاجی سبزواری در توصیف آن به‌زیبایی می‌گوید:

أزْمَةُ الْأُمُورِ طَرًّا بِيَدِهِ

وَالْكُلُّ مَسْتَمَدَّةٌ مِنْ مَدَدِهِ

تمامی امور هر پدیده‌ای به دست خداست. البته تعبیر زیبای مرحوم حاجی به هیچ وجه لطافت و بلندای تعبیر قرآن کریم را ندارد؛ چرا که قرآن کریم با فراز: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ در واقع می‌فرماید افسار لجام‌گسیختگانی در دست ماست که می‌توانند دست به هر کاری

بزنند اما کسی را یارای جنبیدن نیست و تعبیر گفته شده چیرگی و برتری حق تعالی را بر تمامی پدیده‌های ظهوری می‌رساند.

در آیه‌ی شریفه، ضمیر ﴿هُوَ﴾ مقام احدیت و فراز ﴿أَخِذْ بِنَاصِيَتِهَا﴾ مقام واحدیت است و به این معناست که احدیت تمامی پدیده‌های هستی را به دست گرفته است، بلکه برتر از آن این خداست که بر راه است: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؛ که مقامی برتر و بالاتر از واحدیت است و گویی خداوند خود، خود را گرفته است و در این جاست که پدیده‌ای نیست تا ناصیه‌ای باشد و گرنه زیر این چیرگی به خستگی می‌گراییدند. بر این اساس باید برای رهایی از خستگی این چیرگی به مقام احدیت درآمد که آرامش در آن است و دیگر خود خداوند است که راه می‌رود و عارفی در میان نمی‌ماند تا مصلحت‌سنجی داشته باشد:

در طریقت هرچه پیش عارف آید خیر اوست

در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست  
 ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ مقام تنزیل عبد و ترفیع حق تعالی است و مانند: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ است که در مقام ترفیع تنها ﴿إِيَّاكَ﴾ و ﴿إِيَّاكَ﴾ است و تنزل خلقی آن است که ﴿نَعْبُدُ﴾ و ﴿نَسْتَعِينُ﴾ پیدا می‌کند و گرنه در آن بلندا «هو العابد وهو المعبود» چیره و تنها احدیت است. احدیتی که واسطه، تقدیم، تأخیر، قرب و بُعد بر نمی‌دارد و ظرف لُبّی وصول است و شارح از باب «براعت استهلال» و مقدمه‌چینی نهایت کمال آدمی را در همین جا خاطر نشان می‌شود و می‌گوید: «التي هي الصراط المستقيم المخصوص بالرب؛ كما قال تعالى حكاية عن هود عليه السلام:

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>۱</sup>. ولا شك أنها أقرب الطرق»، اما اشکالی که بر وی وارد است این است که چرا عبارت خواجه را توضیح می‌دهد، ولی نسبت به آیه‌ی شریفه تبیینی ندارد و توضیح نمی‌دهد که این آیه دو طریق احدی و واحدی را بیان می‌دارد و تنها به فراز ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ و خاطر نشانی اقرب سبل اشاره دارد.

### هویت الهی

«إلى المنهج الأول».

أي التنزّل في المراتب الذي هو الإيجاد بترتّب التعيّنات، حتّى أيضاً كان كذلك اختفت الهوية الإلهيّة في الهدية البشرية؛ فأقرب السبل هو رفع حجب التعيّنات عن وجه الذات الأحديّة، السارية في الكلّ، بالمحو والغناء في الوحدة حتّى تشرق سبحات جلاله، فتحرق ما سواه، كما أشار إليه في قوله ﷺ: «إنّ لله سبعين ألف حجاب...» الحديث. وفي كلام عليّ ﷺ: «الحقيقة كشف سُبُحات الجلال من غير إشارة».

- به سمت بزرگراه نخستین.

که همان تنزل و فروهشت در مراتبی است که پدیداری آن بر ترتب تعینات آن است تا آنجا که هویت الهی در شخصیت بشری پنهان می‌گردد؛ پس نزدیک‌ترین راه همان رفع

حجاب‌های تعین از چهره‌ی ذات احدی - که در تمامی پدیده‌ها سریان دارد - با محو و فنای در وحدت است تا عظمت جلال او طلوع کند و غیر او را بسوزاند، چنان‌چه با این گفته‌ی خود، به آن اشاره کرده است: «برای خداوند هفتاد هزار حجاب است». ادامه‌ی حدیث. و در سخن علی علیه السلام است: «حقیقت؛ پرده برداشتن از شکوه جلال است بدون هیچ اشاره و دلالتی».

### فنا و بقای پدیده‌ها

هم متن‌نگار و هم شرح‌پرداز کتاب در مقدمه برای ایجاد براعت استهلال از مراتب کمال پدیده‌ها و ظهورات که فنا و بقاست، در ذیل اسمای حسنای الهی از این مقام یاد می‌کنند و می‌نویسند: «إلى المنهج الأول؛ أي التنزل في المراتب الذي هو الإيجاد بترتب التعيينات، حتى أيضاً كان كذلك اختفت الهوية الإلهية في الهدية البشرية».

منهج و شاهراه نخستین در کلام خواجه مقام فنای کامل و تام است. مقام وصول که با رفع حجاب‌ها و موانع و با رفع تعین رخ می‌نماید و گرنه عالم عین وصل است و حجابی در آن نیست. خداوند در کمال ظهور، آشکاری و پدیداری است و او نه با خود و نه با خلق خویش حجابی ندارد و عالم عین شهود و ظهور حق تعالی است؛ همان‌طور که می‌فرماید: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾<sup>۱</sup> و نیز معیت قیومی حق تعالی همین معنا را تأکید دارد.

۱. بقره / ۱۱۵.

به هر روی، شارح می‌گوید: خداوند سالکان را از نزدیکترین راه به مقصد و شاهراه نخستین هدایت می‌کند که همان مقام احدیت ساری است. مقامی که بسیار سنگین است. وی تمامی تعینات را یک به یک طی می‌کند تا به مقام اختفای هویت حق می‌رسد که همان رفع هاذیت و انیت خود است و بنده حق را همین‌جا در نزدیکی خود می‌بیند: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾<sup>۱</sup> و به قول حافظ که تمامی سلوک را در یک کلمه خلاصه می‌کند: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز». کسی که از خود بر خیزد، حق را در جای خود می‌بیند بدون آن که اختفایی در میان باشد، از این رو تعبیر اختفارا باید مسامحی دانست.

هویتی که در هاذیت بشری مختفی و پنهان است همان احدیت ساری است. احدیت ساری امری پنهان است که چهره‌ی ظاهر آن هاذیت بشری است. تمام پدیده‌های هستی ظهور حق تعالی است و به تعبیر قرآن کریم چهره‌ی اوست: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾<sup>۲</sup>. یک ﴿اللَّهُ﴾ است که همان هویت است و یک ﴿وَجْه﴾ است که همان هاذیت است و یک ﴿فَتَمَّ﴾ که کرسی پرتاب برای یافت ﴿وَجْه﴾ و چهره‌ای است که باطن حق را حتی در ظاهر خود دارد. کسی که راه را طی نموده است هویت حق تعالی را در هر چهره‌ای می‌بیند اما نگاه به هاذیت و چهره بدون هویت یا با آن، غفلت و شرک است، بلکه حتی چهره را باید «ظهور» هویت دید. ظهوری که بالایی

۱. ق / ۱۶.

۲. بقره / ۱۱۵.

و پایینی ندارد و «الله» است در ظهور و نه: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾<sup>۱</sup> که فراتر و فروتر می‌بیند و برای خود برتری قایل است. این همانند سجده بر مهر است که اگر برای خود مهر باشد بت‌پرستی و کفر است و چنانچه چهره‌ای باشد که با آن خداوند سجده می‌شود نماز و یکتاپرستی است.

### نزول و عروج سلوک

خواجه تصریح نمود: «ودلهم على أقرب السبل إلى المنهج الأول»؛ و خداوند عارفان را با نزدیک‌ترین راه به شاهراه نخستین که همان مقام فناست هدایت نمود. به تعبیر دیگر، سلوک عروج و صعودی دارد که به نزول می‌انجامد؛ همان‌طور که نماز نزولی دارد به نام سجده که به صعود (عروج معنوی) منتهی می‌شود و صعود و قیام آن (بر شدن به ساحت قرب الهی) مرتبه‌ای نازل و فرودست (حالت سجده) است. در باب معرفت نیز «فنا» ظرف کمال است نه «بقا» و صعود معرفت به نزول آن است.

پیش از این گفتیم «رفع حجب التعینات عن وجه الذات الأحدیة» تعبیر درستی نیست و این خلق است که بر چشم خود حجاب دارد نه وجود حق تعالی. از جانب حق تعالی هیچ‌گونه حجابی نیست و هرچه حجاب است مربوط به عالم خلق و پدیده‌هایی است که در تعیین گرفتار هستند. حجاب‌های خلقی نیز یا ظلمانی است و یا نوری و حجاب‌های نوری نیز وصف خلق است نه آن که اسمی بر حق تعالی پرده می‌اندازد. هم بسته

بودن چشم خلقی و انغمار در جهل و غفلت که حجابی ظلمانی است مانع رؤیت است و هم شدت فراوانی نور که حجابی نوری است؛ زیرا نداشتن رؤیت در نور شدید از ضعف رؤیت و نداشتن قدرت و توان مشاهده است. به عبارت دیگر، هرچه حجاب است از ضعف خلقی است. البته حجاب‌های نوری با حجاب‌های ناری و ظلمانی تفاوت اساسی دارد و حجاب ناری همان جهل و غفلت است و تا کسی جهل و غفلت را از خود دور نکند، موضوعی برای بحث از حجاب نوری ندارد و سخن گفتن از آن صرف سرگرمی است. بحث از حجاب‌های ظلمانی به صورت موضوعی از بحث این کتاب خارج است و منازل‌السائرین تنها از حجاب‌های نوری سخن می‌گوید. برای همین است که شارح از باب براعت استهلال تنها از حجاب‌های نوری که چهره‌ی ذات احدی را پوشانده است سخن می‌گوید.

حجاب‌های ظلمانی همان جهل و غفلت است که با علم و دانش سازگار است. علم می‌تواند با غفلت همراه گردد و توجه را بزدايد. جهل و غفلت ریشه‌ی تمامی شرک‌ها، کفرها و عصیان‌ها است. البته کسی که جاهل است و علم ندارد غافل نیز هست، اما کسی که غافل است ممکن است جاهل نباشد و تنها توجه نداشته باشد نه علم. کسی که جهل و غفلت دارد نمی‌تواند به سلوک وارد شود و سیری داشته باشد. زدایش جهل و غفلت از مقدمات سلوک است و با رفع آن، یقظه و بیداری که همان بریدن از جهل و غفلت است رخ می‌نماید و به فرد بیدار - که جهل و غفلتی ندارد - «آماده‌ی برای سلوک» می‌گویند و سیر در نور و برداشتن

نخستین گام برای رفع حجاب‌های نوری است که او را «سالک» و «سائر» می‌سازد. حجاب نوری حجابی خلقی است و باید اسما و صفات فعلی و نیز اسما و صفات ذاتی طی شود تا فرد به واحدیت برسد و از آن‌جا به احدیت ذاتی وارد شود و سپس احدیت ذاتی را به احدیت ساری تبدیل کند و چهره‌ی ذات را در تعینات بیابد. سالک محب با گذر از اسمای فعلی مانند رزاق، شروع به «سیر» می‌کند و رزاق می‌شود و سپس به رحمان و بعد به الله می‌رسد، و از مقام واحدیت به احدیت ورود پیدا می‌کند و از احدیت است که مقام ذات را زیارت می‌کند. بعد از آن است که می‌بیند وی پیش از این خدا را داشته و او را در همه جا می‌دیده است. مقامی که در وصف آن باید گفت:

آب کم جو، تشنگی آور به دست

تا که جوشد آبت از بالا و پست

خداوند پری چهره‌ای است که تاب مستوری ندارد و عریان عریان است بدون هیچ حجابی، اما این که خلق توان دیدن ندارند به ضعف رؤیت آنان باز می‌گردد که بحث دیگری است. حقیقت به صورت کامل عیان است و حجاب‌ها همه خلقی است؛ همان‌طور که خداوند تمام شهود است و غیب هستی و پدیده‌های آن، همگی عالم شهادت و عیان است و «غیب» وصفی نسبی و غیری است.

عارف با «محو» و «فنا» تمامی تعینات را یک به یک از خود می‌زداید تا به وحدت و جلال حق تعالی می‌رسد و اشراق جلال او وی را آتش می‌زند و به کلی می‌سوزاند تا چیزی از او نماند.

«إِنَّ اللَّهَ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ» همان هفتاد هزار اسم حق تعالی است.



شارح تعبیر «سبحات جلاله» را از کلام نورانی حضرت امیرمؤمنان علیه السلام و حدیث معروف به «حقیقت» گرفته است که می فرماید: «الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشاره»<sup>۱</sup>؛ یعنی جلال ذاتی - نه وصفی یا فعلی - جای اشراق جلال و حقیقت حق و فنای بنده است. مقامی که حضرت امیرمؤمنان علیه السلام به شاگرد خود کمیل می فرماید: «ما لك والحقیقة؟»؛ تو را چه به این حرفها؟! حقیقت؛ مقام احراق، سوختن، ریختن و از دست دادن است و نه به دست آوردن کمال و داشتن جلیه! چنانکه عرفان کلامی می گوید و این عرفان سطحی که با معرفت در تعارض است زینت نفس و آرایشگری آن را به اسم تهذیب توصیه می کند و برخی پرورش یافتگان آن ظاهرمدارانی هستند که تنها کتاب دست می گیرند بدون آن که بدانند محتوای کتاب چیست و تسبیح می اندازند بدون توجه به ذکر که دارند و ذکر بر لب می آورند که لقلقه ای مهممه زاست و عبا بر دوش و تحت حنک بر گردن می آورند برای زینت ریایی که از خود می سازند. عرفان جای سوختن و ریختن و فناست. فنا یعنی احراق و این که همه چیز در زلف و چین چهره ی حق است؛ چه خوشامد باشد و چه بدآمد.

عارف کسی است که سوخته به گونه ای که هیچ پیدایی نداشته باشد و در قیامت، هرچه فرشتگان رحمت یا موکلان نعمت بجویند، او را نیابند. او در همین دنیا می میرد. مرگی که دیگر کسی نمی تواند او را پیدا کند و

۱. جزایری، نعمة الله، نور البراهین، ج ۱، ص ۲۲۴.

سبحات جلال حق برای وی چیزی باقی نگذاشته است. خداست که «باعث» و «وارث» اوست و جز حق دیده نمی‌شود. کسی به وصول می‌رسد که حرارت و احراق داشته باشد و آه سوز دل وی بنیان‌کن گردد. کسی که دل ندارد و در دل او سوز و گداز و آتش نباشد، وصولی ندارد و به جایی نمی‌رسد. سوزی که آه از نهاد گدازه‌های گداخته‌ی آتش بر می‌آورد و هستی عارف را به نیستی می‌کشاند.

### چشم ازل

«وردّهم من تفرّق العلل إلى عين الأزل».

«أي من تفرّق الوسائط - التي هي التعيّنات المترتبة - إلى عين الذات الأحدىّة الأزليّة، حتّى عرجوا كما نزلوا. و«التعيّنات» هي الرسوم والحدود الخلقية الحاجبة بين الربّ والمربوب؛ وكلّ ما سوى الحقّ علّة تفرّق عقول المحجوبين، وتعمي أبصار القلوب».

-وآنان را از پراکندگی علت‌ها به عین ازل بازگرداند. یعنی آنان را از پراکندگی واسطه‌ها - که همان تعینات مترتب بر هم است - به عین ذات احدی ازلی بازگرداند تا آن که به جایی بر شدند که از آن‌جا فروهشته گردیدند. و «تعین‌ها» همان رسم‌ها و حدها خلقی است که میان پروردگار و پروریده مانع می‌شود؛ براین اساس هر چیزی که غیر حق باشد سبب پراکندگی عقل محجوبان می‌گردد و چشم‌های قلب‌ها را کور می‌گرداند.

## رؤیت ازلیت در بشریت

عرفان و ورود به باب معرفت امری آلی و ابزاری برای وصول به مقام احدیت است. وصولی که بدون سلوک و ریاضت و بدون معرفت برای محبان حاصل نمی‌شود. وی صاحب شهود و تخصصی می‌گردد که احدیت ساری را در هر جایی می‌بیند و به تعبیر شاعر:

تو مو می‌بینی و من پیچش مو

تو ابرو، من اشارت‌های ابرو<sup>۱</sup>

او در همین جایی که کسی چیزی نمی‌بیند، خداوند را رؤیت می‌کند و «عمیت عین لا تراک؟»<sup>۲</sup> سر می‌دهد. کسی جز واصلان طریق معرفت را نسزد که ازلیت و احدیت را در هاذیت بشریت مشاهده نماید. از این رو عرفان یک چشم و یک دید و یک حقیقت است. حقیقتی که انگاره نیست، بلکه به چشم و دید می‌آید و تا کسی چنین چشم حقیقت‌بینی را پیدا نکند راه به جایی نبرده و هرچه کتاب در این وادی بخواند بیهوده است، اما آن که به چشم ازل هم احدیت ذاتی را می‌رسد و هم احدیت ساری را می‌بیند برای رؤیت ذات حق تعالی به منزل و مکان خاص و گذاشت ریش و اسبیل نیاز ندارد و به هر ذره‌ای که با چشم دل و تخصص خود بنگرد، احدیت را می‌بیند و وصف او: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾<sup>۳</sup> می‌گردد و جهنم و اهل آن را در

۱. وحشی بافقی.

۲. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۲۲۶.

۳. نکاتر / ۵ - ۷.

همین دنیا می‌بیند. باید توجه داشت دیدن جهنم و دوزخ در دنیا آسان‌تر از رؤیت بهشت و نعیم است و برای همین است که با تراخی و فاصله، پرسش درباره‌ی بهشت را طرح می‌فرماید نه رؤیت آن را: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾<sup>۱</sup>. چنین نیست که داشتن گرایش عرفان و مطالعه‌ی آن فردی را دارای شغلی با حرفه‌ی عرفان نماید؛ چرا که عرفان تنها داشتن یک دید و رؤیت است که اگر دید، عارف است و گرنه جاهل و کور است. کسی که رؤیت ندارد باید مشکلات و موانع رؤیت خود را برطرف کند و سلوک داشته باشد.

کسی که عارف است دیگر کثرت‌ها را نمی‌بیند، بلکه وحدت شخصی حق تعالی را رؤیت می‌کند و از «مو» می‌گذرد و «پیچش مو» را می‌بیند. او گرفتار ﴿فَنَّمَّ﴾ نیست که تنها ﴿وَجْهَ﴾ و چهره‌ی حق تعالی را می‌بیند. او فقط یکی را رؤیت می‌کند و همان یکی را نیز در همه جا مشاهده می‌کند و با عبور از کثرت‌ها به احدیت ازلی وصول می‌یابد و حول و قوه‌ای جز او نمی‌یابد. عارف وقتی از ناسوت بر می‌شود و از مثال، نفوس، عقول، اسما، صفات و واحدیت به مقام احدیت ذاتی در می‌آید و به احدیت ساری اوج می‌گیرد و به همان جایی می‌رود که از آن آمده است و سیر نزول و صعود وی با ریخته شدن هویت خلقی او - که امری اعتباری نیست و خارجی است و به واقع حاجب و مانع است - کامل می‌گردد، در این صورت، وقتی عارف به زمین پا می‌نهد، صدای پای خود و زمین را

می‌شنود و با این صدای ظهور، صدای حق را نیز به یک صدا در می‌یابد. باید توجه داشت این نهایت عرفان محبان است که سالکان را تا به مقام احدیت ساری بر می‌دهند اما عارفان محبوبی از ذات مطلق می‌گویند و عشق آنان هنگامه‌ای است از ازل تا ابد که پایان ناسوتی آن خون سرخ و گرمی است که از آنان می‌ریزد.

### تعین‌ها

شارح از تعینات و حدود خلقی به «حاجب» یاد کرده است: و«التعینات؛ هی الرسوم والحدود الخلقیة الحاجبة بین الربّ والمربوب؛ وکلّ ما سوى الحقّ علّة تفرّق عقول المحجوبین، وتعمي أبصار القلوب». شارح «الحاجبة» گفت و نه «الخارجیة» تا صفت یاد شده وصف اشیا نگردد و این بدان معناست که مراتب خارجی اشیا همان تعینات است نه امری ذهنی و اعتباری. تعین از مراتب اشیا حکایت دارد و سالک را از آن عبور می‌دهد.

شارح قید «الحاجبة» را آورد تا ذهن سالک را لحاظ نماید، اما چنانچه آن را «الخارجیة» می‌گفت بهتر بود؛ چرا که تعینات همان پدیده‌ها و اشیاست و در این جا نیازی به لحاظ وساطت ذهن در فهم آن نیست و شارح بر آن است تا «تعینات» را معنا کند؛ به این معنا که عارف از همین اشیا عبور می‌کند و خداوند را بدون اشیا و تعینات می‌بیند. اشیا و تعیناتی که به تمامی حاجب و مانع بنده‌ی محجوب با خداوند و پرده‌افکن بر چشم‌های دل او هستند، اما برای عارف تمامی ظهور و عبوردهنده‌ی وی به حق تعالی است.

## گنج‌های حقی

«وَبَتْ فِيهِمْ ذَخَائِرُهُ».

أي نشر وأظهر فيهم ما أدخره لهم في غيوب أعيانهم من المعارف والحقائق، فإنها كنوز مدخرة لهم في ذواتهم قبل وجوداتهم. كما قال عيسى عليه السلام: «لا تقولوا: العلم في السماء، من يصعد يأتي به، ولا في تخوم الأرض، من ينزل يأتي به، ولا من وراء البحر، من يعبر يأتي به، بل العلم مسجول في قلوبكم، تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين، يظهر عليكم».

- وگنج‌های خود را در ایشان آشکار ساخت. یعنی آن‌چه از معارف و حقایق در پنهانی‌های اعیان آنان ذخیره ساخته بود را منتشر نمود و آشکار ساخت که آن حقایق و معارف گنج‌هایی است ذخیره شده در شخصیت ایشان پیش از آن که وجود یابند. چنان‌که حضرت عیسی عليه السلام می‌فرماید: «نگوید دانش در آسمان است کسی که بر شود به آن می‌رسد و نه درون زمین است کسی که پایین رود بر آن ورود می‌یابد، و نه در پشت دریاهاست، کسی که بگذرد به آن وارد می‌شود، بلکه دانش در قلب‌های شما نهاده شده است، در محضر خدا به آداب روحانیان تربیت شوید، بر شما آشکار می‌گردد».

### سیر باطن

خداوند در عین ثابت عارفان، معارف و حقایقی ذخیره و پنهان نموده

است که بعد از پدیداری در دنیا از وی ظاهر می‌شود. بر این اساس، تمام حقیقت درون انسان است نه در بیرون وی و آدمی برای یافت حقیقت و معارف لازم نیست سفری ارضی داشته باشد، بلکه باید درون خود را بکاود. دانش و معرفت به تعبیر حضرت عیسی علیه السلام نه در آسمان‌هاست و نه در زمین و نه در پشت دریاها، بلکه این حقیقت، درون آدمی است و اگر باطن انسان جلوه، تعین و ظهور پیدا کند به حقیقت وصول یافته است. باطنی که بسان چشمه‌ساری روان، گویا و ناطق است که هر نیازی به دیگری را بریده است.

باید توجه داشت چنین علمی از باب تصدیق، و علمی انشایی و تولیدی است و با محفوظات و معلومات تفاوت دارد. کسی که تنها امور تصویری دیگران را می‌خواند و آن را حفظ می‌کند و معلوم خود قرار می‌دهد «عالم» نیست، بلکه «حافظ» است و حافظه ارزشی برای شناخت حقیقت و یافت باور صادق موجه ندارد و توان حفظی وی نیز حتی به اندازه‌ی یک لوح فشرده نیست. کسی عالم است که قدرت تصدیق داشته و دانش خود را به صورت ظهوری، انشائی و افاضی دارا باشد و لب و حقیقت علم را از نظرگاه خود و بر اساس یافته‌های خویش بیان دارد. علم از مقوله‌ی رؤیت و وصول است. علم چشمه‌ای است که درون آدمی تعبیه شده اما خاکِ هواهای نفسانی و هوس‌های دنیایی بر آن نشسته است و باید آن را با عبادت و اهتمام به قرآن کریم و ریاضت کنار زد تا به آب صافی و جوشان آن نزدیک‌تر شد. هر عبادت و ریاضتی به مثابه‌ی کلنگی است که بر زمینِ نفس می‌خورد که نوعی حفاری برای یافت چشمه‌ی درون است. چشمه‌ای که معرفت و رؤیت می‌آورد. ممکن است

کسی بدون کتاب به این چشمه برسد، ولی کتاب تنها حکم یکی از مبادی و مقدمات اعدادی وصول را دارد و نوعی سکو برای پرتاب به شمار می‌رود، اما این خود انسان است که باید به صورت عملی در این چشمه شناگری کند و سیر داشته باشد و سلوک نماید و البته بداند عمر عزیز است و فرصت جوانی و پویایی و نشاط کوتاه و تسویف و امروز و فردا کردن، قدرت نقد جوانی را از او می‌گیرد و فرتوتی پیری به او می‌دهد، اگر عمری باشد!

درون آدمی تمامی عوالم تعبیه شده است:

أَتَحْسَبُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ

وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ<sup>۱</sup>

تعیین علمی و عین ثابت هر پدیده‌ای چهره‌ی ذات آن است که در خداست و قالب‌ریزی آن سبب پیشامد هیچ‌گونه جبری نیست، بلکه تمام اقتضاست و با آزادی و اختیار اراده‌ی بشر ظاهر می‌شود و می‌شود آن را در ناسوت با ظهور و پدیداری جلا داد یا آن را درون خود همان‌گونه که هست پنهان داشت. این جلی همان ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>۲</sup> است. راه باز است و خط قرمزی در حفاری درون نیست:

أَبْ كَمْ جَوْ، تَشْنُغِي أَوْرَ بَه دَسْت

تَا بَجُوشْدَ آبْتِ اَزْ بَالَا وَ پَسْت<sup>۳</sup>

۱. فیض کاشانی، تفسیر الأصفی، ج ۱، ص ۹۲. شعر منسوب به حضرت امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ.

۲. انسان / ۳.

۳. مثنوی معنوی، دفتر سوم.



## دهش و جلای معرفت

شارح از حضرت عیسیٰ علیه السلام روایتی نقل کرده است که می‌فرماید:

«لا تقولوا: العلم في السماء، من يصعد يأتي به، و لا في تخوم الأرض، من ينزل يأتي به، و لا من وراء البحر، من يعبر يأتي به، بل العلم مجعولٌ في قلوبكم، تأدّبوا بين يدي الله بأداب الروحانيين، يظهر عليكم»<sup>۱</sup>.

علم و معرفت در قلب‌ها نهاده شده است. این دانش نهفته در قلب نیز عرضی نیست، بلکه به صورت ذاتی در آن نهاده شده است، یعنی حقیقت انسان قلب و علم است و در ناسوت باید تلاش نمود با دستیابی به آن، به این دانش جلا داد. همانند کسی که تازه از خواب بیدار شده است و چشم وی قدرت بینایی بالایی ندارد، بلکه آن را می‌مالد تا دید وی جلا پیدا کند. در این دنیا باید به آداب روحانیان تربیت شد تا بتوان موتورهای حرکتی تعبیه شده در باطن را راه‌اندازی کرد؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾<sup>۲</sup>. مدرسه‌ی باطن، گذراندن دوره‌ی آموزشی در محضر خداست. مدرسه‌ای که در آن، درس عشق از حق تعالی گرفته می‌شود. درسی که سوختن و ریختن و فراغت از هر چیزی است. عارف کسی است که فارغ از همه چیز و فارغ از هر دو جهان می‌شود. البته در عرفان تشبیهی به سالک توصیه می‌کنند مدتی فارغ از ذکر، فکر، علم و معرفت و عبادت و ریاضت شود و فراغت را دریابد. همان‌طور که زنان بعد از نه ماه سنگینی حاملگی و درد سنگین زایمان، نوعی سستی، سبکی، طرب، خلوت، آرامش، بی‌حالی، رخوت،

۱. تفسیر آلوسی، ج ۱۱، ص ۵۶.

۲. بقره / ۲۸۲.

خماری و عشق را تجربه می‌کنند، کسی که در عرفان فارغ می‌شود نیز چنین حالی دارد.

در عرفان کسی به فراغت می‌رسد که تربیت الهی دیده باشد. کسی که اگر در تاریکی قرار گیرد، بی‌درنگ ده‌ها گزاره و حرف هم‌چون زنبور و پشه بر ذهن وی هجوم می‌آورد و فردی کثرتی است کجا می‌تواند فراغت داشته باشد. چنین کسی به انواع شک‌ها و شبهه‌ها دچار می‌شود؛ چرا که فارغ نیست. باید آرام بودن و فراغت داشتن را هر شب تمرین کرد و سعی نمود خود را از هر فکری رها ساخت و تخلیه ساخت و از هر کار و سرگرمی جدا شد و خود را تخلیه ساخت و تخلیه ساخت و تخلیه ساخت تا چیزی باقی نماند که بتواند به ذهن هجوم آورد. مهم‌ترین امری که باید خود را از آن تخلیه کرد خویشتن خویش است. باید «خود» را نیز که بزرگ‌ترین گناه است از خود دور کرد تا هیچ خودی نماند. این تمرین را باید از کم‌ترین لحظه‌ها شروع نمود و رفته رفته آن را گسترش داد تا بدین گونه در محضر حق تعالی خود را تأدیب کرد. یعنی از مدرسه، کتاب، قلم، مسجد، دیر و سجاده کنار گرفت و خود را در محضر خداوند و در معرض تأدیب او قرار داد تا او هر کاری می‌خواهد، با بنده کند و تنها شاگرد کلاس این حضور شد. حضوری که از صفا پر است و کرنش و خضوع می‌آورد و نه غرور و استکبار. البته میان سخن ما و سخن حضرت عیسی علیه السلام تفاوتی است و آن این که ما به «خلوت» توصیه می‌کنیم. خلوتی که ادب نمی‌خواهد و باید از آداب هم فارغ شد و خود را از آن خلوت نمود و باید به تجرید و با تخلیه‌ی کامل در محضر حق نشست و به خداوند عرض داشت: خدایا، تو مرا خط بده که خط و ربط‌های دیگران ثمری نمی‌بخشد.

## امین اسرار

«وَأودعهم سرائره».

أَيُّ لَمَّا كَشَفَ لَهُمُ عَنْ أَسْرَارِهِ الْمَدَّخِرَةَ فِيهِمْ، اتَّئَمَّنْهُمْ عَلَيْهَا وَجَعَلَهَا وَدَائِعَهُ عِنْدَهُمْ، فَهَمُّ أَمْنَاءِ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، لَا يَحِلُّ لَهُمْ كَشْفُهَا لِغَيْرِ أَهْلِهَا.

- و اسرار خود را به ایشان امانت داد. یعنی چون برای آنان از رازهای نهفته شده در آنان پرده برداشت، آنان را امین بر آنها قرار داد و امانت‌های خود را نزد آنان سپرد، پس عارفان امینان خداوند در میان آفریده‌ها هستند که آشکار نمودن آن سپرده‌ها برای ناشایستگان از آنان روا نیست.

### قلب امانت‌دار

کسی که به سیر و سلوک می‌پردازد در مسیر خود به «اسرار»، «کنوز» و «ودایع» آگاهی می‌یابد و خداوند او را امین بر گنج‌های نهانی خویش قرار می‌دهد. متن‌نگار این کتاب، این واژه‌ها را از باب براعت استهلال آورده است.

بحث «امین بودن» عارف بر اسرار الهی پیچیدگی‌ها و ظرایفی دارد که تحقیق آن نیازمند اهتمام است.

عارفانی که «امناء الله» می‌گردند و ودایع الهی به آنان سپرده می‌شود بسان زمینی می‌مانند که گنجی در آن پنهان است.

کسی می‌تواند به گنجینه‌های اسرار الهی دست یابد که در باطن خود به مرتبه‌ی «قلب» رسیده باشد. صاحب قلب که می‌تواند در یکی از

مراتب سِرّ، خفی و اخفا مقام داشته باشد در مرتبه‌ی سِرّ برای نخستین بار به برخی اسرار آگاه می‌شود. بعد از این، از مراحل و مقامات عرفانی یاد شده به تفصیل خواهیم گفت. در این جا تنها به اجمال اشاره کنیم کسی دارای قلب می‌شود که از بدایات، ابواب، معاملات و اخلاق گذشته باشد و در بخش پنجم منازل به «اصول» وارد شده باشد. چنین کسی است که «اصل» پیدا کرده است و می‌توان به او اعتماد داشت و او را امین خود قرار داد و ودایع را به او سپرد؛ زیرا دارای «قلب» و در نتیجه «سِرّ» است و چیزی از خود ظاهر نمی‌سازد و امینی مطمئن بر رازهای الهی ودیعه شده در نزد اوست. کسی که اصل وی قلب و مرتبه‌ی «سِرّ» شکوفه‌ی قلب اوست. در واقع، اسرار رویش قلب و ریزش الهی است و نتیجه‌ی رویش صاحب قلب، دهش و اعطای الهی می‌باشد. دهش‌های الهی از قلب بیرون می‌آید و رویش‌های وی دانسته می‌شود. چنانچه وحی ریزش الهی است که از قلب پیامبر و نبی ظاهر می‌شود. شب قدر شب نزول اسرار الهی است؛ چنانکه می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»<sup>۱</sup>؛ انزال، همان ریزش‌ها و دهش‌های اسرار الهی است که شب‌هنگام داده می‌شود تا در دل تاریکی مصون بماند. این اسرار کجا و به چه کسی داده می‌شود، از آن گفته نمی‌شود و در شب نازل می‌شود تا آنچه سِرّ است به عنوان سِرّ باقی بماند.

آنچه گفته شد یکی از اصول اساسی در منازل و مقامات است؛ یعنی

ریزش الهی بر آیندی دارد که آن رویش سالک است؛ همان طور که وحی که عطای الهی است از قلب پیامبر ظاهر می شود. بر این اساس، اسراری که بر قلب می ریزد و نیز وحی دارای دو چهره است: سویی چهره‌ی ظاهر آن است که فرشته‌ی دانش؛ حضرت جبرائیل عَلَيْهِ السَّلَام آن را پایین می آورد و جهت دیگر آن چهره‌ی باطن است که این لیاقت خود نبی است که سبب می شود خداوند وحی را نزول دهد و پایین کشد. بر این اساس، وجود نبی افضل از فرشته‌ی وحی است؛ چرا که جبرائیل به عنوان رابط وحی است و وحی پیش از آن که به جبرائیل برسد به صورت باطنی و حتی پیش از آن که جبرائیل آفریده شود به قلب نازنین و مبارک پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به دست حق تعالی نازل شده است؛ همان طور که حضرت امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام قرآن کریم را پیش از نزول آن قرائت کرده اند.

در مرتبه‌ی امانت‌داری از اسرار الهی می توان به جایی وصول یافت که خداوند حتی خود را به امانت می دهد و بر سِرِّ خود حق تعالی می توان آگاهی یافت. چنین امینی می داند خداوند چه فوت و فن‌ها و چه قواعد و اصولی دارد و دست خدای کهنه‌کار و حرفه‌ای را می خواند. وی در سلوک خود چنان با حق تمرین می کند که بر نحوه‌ی بازی او اشراف می یابد؛ همان طور که مربیان ورزش سعی می کنند پیش از رفتن به میدان تکنیک‌های تیم رقیب را کشف نمایند. امین بر اسرار خداوند نیز ابتدا بازی‌های خداوند را که با وی انجام می شود به نیکی تماشا می کند. سِرِّهای محبوبی پیش از خلقت و آفرینش ناسوتی خود بر آن آگاهی می یابند و محبان بعد از خلقت، چیزی یاد می گیرند. افزون بر اسرار خدا در مرتبه‌ای پایین‌تر، اسرار کلی و رازهای صفات الهی و نیز اسرار پدیده‌ها

به صورت جزیی نیز از دیگر دهش‌های الهی به این گروه است. بر این اساس، سرآمدان امینان و رازداران و گنجوران اسرار الهی بر سه گروه: سیرهای حقی، وصفی و خلقی آگاهی می‌یابند. قرآن کریم بیش‌تر از اسرار پدیده‌ها و امور جزیی و نیز از اسرار اسمایی و وصفی می‌گوید. البته می‌شود مدعیان این وادی را مورد امتحان قرار داد و محک تجربه به میان آورد؛ زیرا چنین نیست که در این وادی، هر مدعی بی‌غش باشد. آن‌که بر فرازها امین است فرودها را نیز می‌داند اما امانت‌دار است و به کسی چیزی نمی‌گوید، ولی چنین نیست که اگر کسی از فرودها و ناسوتیان بگوید، اسرار آسمانی را نیز بداند. بیش‌تر چنین افرادی از امینان نیستند و تنها بر شدنی جزیی آن‌هم با ریاضت‌های نفسانی و هوس‌محور و بدون استاد کارآموده داشته‌اند که به حریم شخصی دیگران تجاوز می‌کنند و بر تجاوزهای خود نام عرفان و معرفت می‌نهند بدون آن‌که سخنی معرفت‌آمیز و کتابی حکیمانه داشته باشند. رندانی که سخنی از خداوند نمی‌گویند تا مشت تهی و پوچ آنان باز نشود و در عرفان و مقامی که ندارند در هاله‌ی ناشناختگی بمانند و از شهرت عرفانی خود حظی ببرند و چه بسا ارباب قدرت و مدعیان خدمت و اهل سیاست که از نام آنان بهره‌ها می‌برند و مشروعیت و حقانیت برای خود می‌خرند، آب به آسیاب شهرت آنان می‌ریزند و کنگره‌ی پر آوازه می‌گیرند و همایش به نشست می‌آورند. نفسی که تنها عرض خیابان‌ها را می‌پیماید و رهگذران کور را می‌پاید بدون آن‌که مقام قدسی داشته و از اراض ناسوت فراتر رفته باشد. او چیزی می‌گوید محدود و جزیی و اولی و ظاهری که از صورت فراتر نمی‌رود و باطنی در خود ندارد در حالی که غیب‌گفتن جزیی که شیاطین

نیز بر آن آگاه می‌شوند اسراری نیست که در دل ولیّ الله است. اولیای خدا امینان خداوند و صاحب سرّ او هستند. آنان در کتمان غرقه می‌باشند و آن‌چه ظاهر می‌کنند نمی‌از قطره هم نیست و باطن آنان دریایی بی‌کران از اسرار الهی را نهفته دارد. ولیّ الهی و امین خداوند حضرت امیرمؤمنان علیه السلام است که چیزی ظاهر نساخت مگر زمانی که در غربت و مظلومیت قرار گرفتند و در موقعیتی واقع شدند که دیگر جز با اظهار بخشی از باطن خود نمی‌توانستند از امانت رسول الله و ناموس حق تعالی حضرت فاطمه‌ی زهرائیه علیها السلام دفاعی داشته باشند و طایفه‌ی علی‌اللهی از این واقعه برای خود بهره بردند. گروهی که به دستور آن حضرت آتش زده شدند و دوباره زنده گردیدند اما بر عقیده‌ی خود راسخ‌تر گردیدند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چون در چنین موقعیتی قرار نگرفتند چیزی را نیز ظاهر نکردند و مظلومیت، چهره‌ی مولا امیرمؤمنان علیه السلام است و غربت از ویژگی‌ها و خصایص امامت و ولایت آن حضرت است.

اولیای خدا با آن که دهانی باز دارند اما هیچ سرّی را فاش نمی‌سازند و در امانت خیانت نمی‌کنند مگر آن که به اشاره‌ی صاحب امانت آن را به کسی امانت دهند. بر این اساس، شعر زیر که می‌گوید:

هر که را اسرار حق آموختند

مهر کردند و دهانش دوختند<sup>۱</sup>  
 در غفلت از این معناست که دهان اولیای خدا دوختنی و مهر کردنی نیست. ولیّ الهی با دهان باز سخن می‌گوید، اما چون امین الهی است

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

سِرِّی را ضایع نمی‌سازد و کسی نمی‌تواند چیزی از اسرار الهی را از او بریاید. سیاست‌مداران نیز چنین هستند و در سخنرانی‌های خود به گونه‌ای سخن می‌گویند که کسی متوجه نمی‌شود وی چه برنامه‌ای دارد و چه می‌خواهد بگوید! اولیای الهی تنها به قدر لزوم، ترنمی از حقایق را باز می‌گویند نه آن که معرفت و عرفان را از ابتدا تا انتها به صورت مدرسی و رایج در دسترس همگان بگذارند.

اسرار حق برای کسی ظاهر می‌شود که خود ذخیره‌ی پنهانی است و قابل اعتماد و امین است و می‌تواند ودیعت‌دار اسرار الهی در میان خلق شود بدون آن که دهان وی دوخته شود. او آزاد آزاد است ولی حساب هر چیزی را دارد و در گفتن اسرار نیز به کسی ظلمی روا نمی‌دارد؛ نه به ناهل باگفتن سری که نباید بشنود و نه به اهل با پنهان داشتن سری که باید به او گفته شود.

کسی که می‌خواهد به وادی عرفان گام نهد باید خود را مورد سنجش و ارزیابی قرار دهد تا به دست آورد آیا در «نفس» گرفتار است یا به «قلب» رسیده است. بر روی قلب نیز باید کار عملیاتی داشت تا سِرِّ در آن پیدا شود و چنانچه معارفی در فرد جلوه دارد و نور جوششی دانشی از باطن او سوسو می‌کند باید خودنگه‌دار باشد و به یافته‌های خود دهان باز نکند مگر آن که از ناحیه‌ی حق تعالی حکم داشته باشد. اولیای خدا وارداتی دارند که از آن به کسی چیزی نمی‌گویند. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام سر در چاه می‌کرد و کسی را محرم نمی‌یافت تا از آن‌چه کشیده است با وی همراز شود تا نه دشمنی خوش‌حال شود و نه دوستی نگران تا آن که



ضربت ابن ملجم را فوز و رستگاری خود نامیدند و «فزت وربّ الکعبة»<sup>۱</sup> سر دادند. بر امام موسی کاظم علیه السلام چنان فشارهایی وارد شد که در دعای خود «خلصنی» می فرمود و به هنگام خوردن زهر از آرام گرفتن خود سخن می گفتند. روزگار چنان سم‌ها و زهرهایی به پیکر آنان وارد آورد که تیغ زهرآلود ابن ملجم‌ها و سم قاتل برای آنان گوارا و شیرین است.

جایران ستمگر همواره اولیای خدا را با ستم‌های پی در پی خود به تدریج می کشتند، اما کسی برای آن جورها و ظلم‌ها گریه نمی کند و تنها شب‌های شهادت که برای آنان شب آزادی و شادی و فوز و رستگاری بوده است بر سر و سینه زده می شود. زهر تیغ ابن ملجم شیرین‌ترین و گواراترین زهری بوده است که به امیرمؤمنان علیه السلام وارد آوردند و زهرهای تلخی که روزگار بر حضرت علیه السلام وارد آورد را کسی متوجه نشد و ایشان نیز دم نزد. عارف، حضرت امیرمؤمنان علیه السلام است و بس و دیگران هرکه باشند و به هر چه رسیده باشند شبیه‌سازی شده‌اند و اصل نمی باشند. در برابر حضرت امیرمؤمنان علیه السلام کسی نیست تا معلم اول یا پدر عرفان گردد و شجاعت نیز در او انحصار دارد، اما چنین سکه‌هایی را از کسی که صاحب ولایت صعب و مستصعب باشد نمی خرنند. او پهلوان پهلوانان است و در خیر را از جا بر می کند، اما این گرز رستم است که بر زبان فردوسی سنگین نمایانده می شود. نان‌های خشکی که حضرت امیرمؤمنان علیه السلام می خورده است به هیچ دهانی نمی رود، اما این ابوذر است که زاهد شناخته می شود.

۱. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۸۵.

کسی که در عرفان به مقام امینی می‌رسد ولایت دارد و صاحب باطن و قلب است و اسرار به او سپرده می‌شود. اسرار هم همان ربوبیت الهی است که در دل اولیای خدا می‌روید. «أنا أسماء الله الحسنی»<sup>۱</sup> یعنی این که خداوند نام‌های نیکوی خود را از قلب ما می‌رویاند و حتی وحی الهی ریزشی از باطن ماست و جبرئیل از ماست که وحی می‌گیرد و به ناسوت فرود می‌آورد؛ چرا که در معراج این علی علیه السلام بود که سخن می‌گفت و «دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»<sup>۲</sup>. در فرازی که باید احتیاط کرد تا نیفتاد و جاده بسیار باریک است تنها کسی که «نفسه نفسی» است آرام‌بخش می‌گردد و چنین می‌گوید. این نکته‌ی باریک‌تر از موی را در «تفسیر هدی» به تفصیل آورده‌ایم.

امین الهی کسی است که در مرتبه‌ی قلب مقام گرفته است و رونده‌ی این راه باید همواره خود را محک زند و مورد سنجش قرار دهد تا وصول خود به مرتبه‌ی یاد شده را مورد ارزیابی قرار دهد؛ چرا که عرفان ریزشی بسیار دارد و روندگان ثابت آن اندک هستند. کسی که بر این مسیر ثابت است و ریزشی ندارد «فصل الخطاب» می‌گردد؛ چنان‌که حضرت امیرمؤمنان علیه السلام فصل الخطاب این وادی است تا بی‌نهایت و حتی در معراج نیز اوست که سخن می‌گوید. کسی که «فصل الخطاب» است هیچ تجدیدی ندارد، بلکه هر واردی را یا قبول و پذیرفته می‌نمایند یا مردود. برای همین است که تا به امامت می‌رسند بسیاری مرتد می‌شوند: «ارتدّ

۱. حسن بن سلیمان حلی، مختصر بصائر الدرجات، ص ۳۴.

۲. نجم / ۸ - ۹.

النَّاسُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا الْأَرْبَعَةَ<sup>۱</sup>. ولایت فصل الخطاب است و باطن هر چیزی را می‌نماید. این حفظ شعایر دینی نیست که مسلمان را مسلمان و مؤمن می‌سازد، بلکه این ولایت است که جوهره‌ی درونی این شعایر را می‌نماید که حقی و برای خداست یا امری نفسانی و برای خویشتن خویش است. مگر نه این است که در کربلا نماز جماعت می‌گزاردند تا «فصل الخطاب» زمان خویش را به مسلخ برند. کسی که به عرفان وارد می‌شود تازه برای یافت و فهم ولایت آماده می‌گردد. در دنیای امروز با آن که می‌شود از عرفان گفت و از طعن‌های ظاهرگرایان و فتوای کفر آنان به‌گونه‌ای رهید اما از «ولایت» نمی‌شود گفت مگر در عباراتی صوری، ظاهری، اولی و احساسی! «باب ولایت» با آن که چندین جلد کتاب بحارالانوار را به خود اختصاص داده است اما هنوز به عنوان یک درس دارای کرسی در مراکز علمی نیست و کیست که بتواند روایات سنگین این باب را رمزگشایی نماید. کیست که بتواند باب ولایت را از انگیزش‌ها و احساسات به بینش و عقیده تحویل برد. آیا می‌توان از دریچه‌ی روایات باب ولایت راهی به دل حضرت امیرمؤمنان علیه السلام یافت؟ این کار بسیار سخت و صعب است!

کسی که به مقام قلب می‌رسد «ترس» از او برداشته می‌شود و رونده‌ای بدون ترس می‌گردد. کسی که ترس در وجود خود دارد و در مسیر استواری بر حق محافظه‌کار است هم ننگ است که نام خود را عارف گذارد و هم گناه است. عارف حضرت امام خمینی رحمته الله علیه بود که در مسیر قیام خود هیچ‌گاه نترسید! استادی داشتم که می‌گفت یک وجب آن طرف

۱. سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۶۲.

ترس، گنج خوابیده است. کسی که نترسد، روی گنج ایستاده است. کسی حق را می‌یابد که ترسی نداشته باشد. فرد ترسو به معرفت راهی ندارد و این صاحب قلب است که ترسی ندارد و می‌تواند راه را طی کند و به رؤیت برسد. رؤیت جمال حق تعالی یا نگاه به جمال مبارک حضرت امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) جگر می‌خواهد؛ یعنی باید صاحب قلب بود تا به این توفیقات نایل شد. یک نگاه به آن جمال مبارک و پرهیبت به اندازه‌ی هولناکی حشر و قامت قیامت به بیننده ترس و بهت وارد می‌آورد. به جای داشتن آرزوی زیارت و رؤیت باید هوای نفس را مهار کرد و دل را جارو زد و ترس را ریخت و گرنه اگر آن حضرت علیه السلام چهره‌ی پرهیبت خود را نشان دهند، باعث اذیت بیننده می‌شوند. رؤیت و مشاهده‌ی جمال حقیقی و واقعی هر یک از حضرات معصومین علیهم السلام نیز سری از اسرار الهی است و تنها برای شایستگان و اهل آن که دست‌کم صاحب قلب هستند رخ می‌دهد؛ همان‌طور که معارف و اسرار باطنی برای آن‌ها آشکار می‌شود و در نزد آنان است که به امانت و ودیعت نهاده می‌شود. بله، گاه ترنمی برای دیگران که در بند نفس هستند ظاهر می‌گردد که آن حکمی خاص دارد و به قابلیت قابل و الطاف و عنایت کنشگر در ارتباط است.

### شهادت

«وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ؛ الْأَوَّلُ الْآخِرُ،

الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ.

وصف الله بعد التوحيد بالأسماء الأربعة ليدلَّ على أنَّ شهادته

عن عیانٍ وكشفٍ ذوقیّ، فوق الشهادة الإيمانيّة العلميّة، لأنّ  
 أسماء الإبداء كلّها - من العالمیّة وإبداء أمّ الكتاب واللوح  
 المحفوظ، وما فيهما من أحكام القضاء والقدر ومراتب  
 الفعاليّة في عالم الخلق والأمر كلّها - يندرج في اسمه:  
 «الأول». وأسماء الإعادة كلّها - من الإفناء والقهر ورجع  
 الأمر والخلق إليه والجزاء بالثواب والعقاب - تندرج في  
 الإسم «الآخر». وما ظهر من الكلّ في «الظاهر»، وما بطن في  
 «الباطن».

- وگواهی می‌دهم که خدایی جز الله نیست، یکتاست و شریکی  
 ندارد. نخستین و پایان و آشکار و پنهان است.

خواجه خداوند را بعد از یکتایی به چهار اسم ستوده است تا  
 چنین حکایت داشته باشد که گواهی و شهادت او عیانی و به  
 کشف ذوقی است که برتر از ایمان علمی است؛ زیرا اسمای  
 پیدایش به تمامی از دانایی (علم) و پیدایش ام کتاب، لوح  
 محفوظ و آنچه در آن دو می‌باشد از احکام قضا و قدر و  
 مراتب کارکرد (قدرت) در عالم خلق و امر به تمامی در اسم  
 «الاول» است.

اسمای بازگشت و اعاده به تمامی مانند فانی ساختن و قهر و  
 بازگشت دو عالم امر و خلق به او و سزادهی به پاداش و عقاب  
 در اسم «الآخر» است. آنچه از تمامی آشکار می‌شود در اسم  
 «الظاهر» و آنچه نهان می‌شود در اسم «الباطن» است.

## شهد دل

خواجه در طلّیعه‌ی سخن خود بعد از ستایش حقی و بیان ظهورات ربوبی، از باب براعت استهلال، برای آن که بخشی از رؤیت عارف را نمایانده باشد، از شهادت خود چنین می‌گوید: «وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ؛ الْأَوَّلُ الْآخِرُ، الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ».

شهادت حقیقتی شکوفا و شهد دل است. کسی می‌تواند «شهادت» داشته باشد که نخست «دل» داشته باشد و دیگر آن که شهد آن را درک کرده باشد.

وی شهادت را به صورت نفسی و فعل خود می‌آورد و نه به صورت جمعی. شهادت با عبادت تفاوت دارد. عبادت امری فطری است و باب فطرت باب جمعیت و عین واقعیت است و فطرت همه در عبادت است؛ برخلاف شهود و شهادت که امری شخصی است و می‌شود در کسی شکوفا شود و در بسیاری نه. از همین رو امری ارادی، اختیاری و فعلی است و باید به صورت متکلم وحده آید.

شهادت همان شهد دل و شهود عارف و رؤیت اوست. کسی که شهادت دارد تازه نقطه‌ی شروع شکوفایی جان اوست و شهودی شیرین را وصول نموده است.

شهادت دارای مراتب: زبانی، ادراکی و قلبی است.

شهادت زبانی سبب می‌شود فرد مسلمان گردد و جان و مال و ناموس او محترم باشد و کسی نتواند نقص و خللی به آن وارد آورد و با آن، مصونیت می‌یابد.

مرتبه‌ی دوم شهادت ایمان است. شهادت‌دهنده در این مرتبه به صاحب ولایت ایمان می‌آورد. ایمان باب ولایت است. بر این اساس، ولایت باطن اسلام است.

شهادت ایمانی خود دارای دو سطح است: ادراکی که مربوط به عقیده و باور می‌شود و دیگری قلبی و رؤیتی. شهادت رؤیتی آغازگاه شهادت حقیقی است؛ همان‌طور که فقیه نیز شهادتی را معتبر می‌داند که مستند به یکی از حواس باشد و صرف علم را که از هر طریقی حاصل شود، برای ادای آن بسنده نمی‌داند.

عارف شهادت به اسلام را شهادتی عام، و شهادت ایمانی را که شهادت به ولایت است شهادت خاص می‌داند. اعتقاد به ولایت یا ادراکی است و یا شهودی. کسی که شهادت وی بر اساس رؤیت است تازه به باب ولایت وارد می‌شود و می‌تواند در این وادی که پی‌ها بریده‌اند سلوک نماید. ولایت در کسی زنده می‌شود و می‌روید که به «عشق» رسیده باشد. و کسی تا نبیند، عاشق نمی‌شود. کسی که ولایت را بر اساس بینه و برهان می‌فهمد عاقلی است که به عشق نرسیده است. برهان را برای کسی می‌آورند که چشمی کور و پایی راجل دارد و تنها حاکی را فهم می‌کند و دست وی از محکی و معنون کوتاه است.

کسی که «قلب» دارد و به «رؤیت» رسیده و «عشق» در او زنده شده است و «ولایت» را می‌فهمد تازه دارای مقام احسان شده است. محسن کسی است که «شاهد» و رائی است و اوست که می‌تواند «شهادت» دهد. صاحب رؤیت می‌شود دارای بارقه نباشد و می‌شود برق شهادت بارقه‌ای

بر قلب او آورد. تیغ شهود دل وی را می شکافد و البته در این شکن‌ها شهد شیرین شهود را نیز می‌یابد. میوه‌ی شهادت «سکینه» و «وقار» است. شهادت دارای دو چهره است: شهادت ظاهر و شهادت باطن و نیز: شهادت اول، شهادت آخر. این گونه است که جناب خواجه در شهادت خود از اسمای چهارگانه نام می‌برد که جمع میان ظاهر و باطن است. چهار اسم یاد شده از اسمای تقابلی حق تعالی است و نه از اسمای فرد و بدون تقابل که با هم جمعیت دارد. باید توجه داشت تقابل این اسما در مرتبه‌ی حد و تعین است و گرنه در مرتبه‌ی ذات حق تعالی تمامی اسما عینیت دارد.

کسی که شهود دارد چنانچه هم شهود ظاهر داشته باشد و هم شهود باطن و هم شهود اول و هم شهود آخر به او «شاهد جمع» می‌گویند. وی دارای جمعیت شهود است. شاهد جمع در برابر «شاهد فرد» قرار دارد که تنها چشم برای دیدن یک سو و یک جهت دارد و نمی‌تواند تمامی حیثیت‌ها را با هم حفظ کند.

شاهدان جمع بر سه گروه می‌باشند: فرشتگان، صاحبان علم و خداوند متعال. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>۱</sup>. آیه‌ی شریفه می‌فرماید خداوند هم شاهد خود است و هم مشهود خود. آیا می‌شود کسی به خود شهادت دهد؟ در این جا میان شاهد و مشهود تفاوت در



مرتبه و تعیین است. این ﴿اللَّهُ﴾ که مقام جمعی است بر یگانگی و وحدت ضمیر در ﴿أَنَّهُ﴾ که مقام احدیت است و بر توحید: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ شهادت می‌دهد و مقام جمعی است که احدیت را یکی می‌داند و به وحدت واحدی و احدی او شهادت می‌دهد. ذکر تهلیل معنایی بسیط دارد و برای همین است که وقف بر آن جایز نیست.

سنگینی شهادت سبب شده است ذکر تهلیل در میان اذکار الهی از سنگین‌ترین و ثقیل‌ترین آن‌ها باشد. برخلاف صلوات که سنگینی ندارد و می‌شود آن را فراوان گفت. ذکر صلوات ذکر تازگی‌هاست و فرد بیمار و کسی که ضعف اعصاب دارد با گفتن آن آرام و سبک می‌شود؛ برخلاف ذکر «لا إله إلا الله» که حتی لفظ آن نیز سنگین است و نمی‌توان آن را با شماره‌ی بالایی آورد و زبان را به لُکنت می‌اندازد. هر ذکری که تلفظ آن لُکنت‌آور و لفظ آن سنگین باشد، معنای آن نیز سنگین است. این ذکر به سبب اهمیت و ثقیل بودن آن در نماز تعبیه شده است تا با تکرار، تمرین، توجه، حضور قلب، رو به قبله بودن، داشتن وضو و طهارت و همراه شدن با دیگر اذکار در جان نمازگزار فضایی را برای نهادینه شدن بگشاید تا بلکه آدمی شاهد آن باشد.

هر یک از شهودهای گفته شده دارای وجدی خاص و مزه‌ای ویژه است که با دیگری تفاوت فراوانی دارد. برای نمونه شهود رؤیتی که بارقه ندارد با شهودی که همراه با بارقه است متفاوت است. اولیای خدا شهادت را خوراک جان خود قرار می‌دهند و شهادت است که رزق آنان است. کسی که شهادت دارد از آن توان می‌گیرد و برای همین است که اشتها به غذای مادی در او کاهش می‌یابد. کسی که ذکری نداشته باشد نیز

به پرخوری مبتلا می‌گردد و نداشتن ذکر از عوامل گرایش به پرخوری است. ذکر برای اولیای خدا قوت و غذاست و برای همین است که می‌توانند به نان خشک جو بسنده کنند.

تغذیه‌ی سالک امری مهم است و نان خشک در برابر نان‌های خمیری امروز سلامت دارد. نان‌های نامرغوب امروزی خواب را فراوان می‌کند و سبب اضافه وزن می‌شود. نان خمیر کندی در فهم می‌آورد.

مداومت بر شهادت سیری می‌آورد. شهادت قوت است و هر شهود و شهادتی نیز مزه‌ای دارد؛ همان‌طور که به صورت کلی، شهادت لسانی حرمت نفس، مال و ناموس را در پی دارد و شهادت ایمانی ادراکی ولایت‌زاست و شهادت قلبی تحقق ولایت و شهود است و رؤیت بارقه‌ای، وقار و سکینه را موجب می‌شود. شهادت حق تعالی بر خود نیز شهید حق تعالی است.

باید در «کمین» نشست تا این حقایق ربانی و ربوبی به دست آید و ودایع و اسرار در وجود ما نهاده شود و اسرار حق، اسرار اوصاف و اسمای او و اسرار خلق و پدیده‌ها در مارخ بنماید. باید به کمین نشست تا شهادت مورچه یا جوجه یا سنگ و در و دیوار درک گردد و تا کسی آن را نشنود و رؤیت ننماید به درک آن نمی‌رسد. شهادت هر پدیده‌ای شنیدنی است و هر شهادت مزه‌ای خاص دارد. باید کمین کرد و به استماع شهادت نایل آمد. آیا می‌شود کمین نمود و شهادت حق تعالی بر خود را یافت و نیز شهادت ذاتی، جمعی، قربی و عینی: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» را به صورت بسیط و یک حقیقت ذوق کرد؛ همان‌طور که تمامی شهادت‌هایی

که در روایات و به‌ویژه در زیارت‌نامه‌هاست و نیز شهادت‌های اذان، اقامه و نماز از شهود، رؤیت، تشخُّص و عینیت حکایت دارد. کسی که در رؤیت خود کمین می‌کند توحید فعلی، صفاتی و ذاتی را یکی پس از دیگری می‌یابد. سه مرتبه توحید در شعار «وحده وحده وحده» به زیبایی آمده است! این شعار هویت حکومت اسلامی را که همان نفی نفاق ذاتی، وصفی و فعلی است بیان می‌دارد و اعلام می‌دارد مؤمن کسی است که هیچ‌گونه نفاق‌ی نداشته باشد.

باید کمین نمود و شهادت را یافت تا صرف لقلقه‌ی زبان و گفتار نباشد بلکه شهادت خود را که بر زبان می‌آید با قلب خود شنید. باید تلاش داشت نخست شهادت خود را شنید و از خود شروع کرد و سپس برای استماع شهادت دیگر پدیده‌ها کمین نمود. باب شهادت باب ورود است و کسی تا به شهادت نرسد و به آن ورود ننماید از ایمان و ولایت حقیقی خبری نمی‌یابد؛ همان‌طور که تا کسی شهادت را بر زبان جاری ننماید به «اسلام» ورود نمی‌یابد و پاک نمی‌گردد.

خداوند توفیق دهد از باب شهادت استفاده بریم و کام بگیریم. کسی که از آن کام می‌گیرد به نیکی در می‌یابد چگونه سیراب و تغذیه می‌شود!

### شهادت ایمانی

شارح در عبارات «وصف الله بعد التوحید بالأسماء الأربعة ليدل على أن شهادته عن عيانٍ وكشفٍ ذوقيّ، فوق الشهادة الإيمانيّة العلميّة...» بر شهادت عیانی، شهودی و ذوقی که مربوط به دل است تأکید دارد و تنها

شهادت ایمانی را بیان می‌دارد و اقسام آن و نیز چیزی از آنچه ما در باب شهادت گفتیم نیاورده است.

عالم امر مرتبه‌ی حکم و عالم خلق ظهور فعلی آن است. دولت اسم «الظاهر» نسبت به اسم «الاول» و «الآخر» وسیع‌تر است و بر آن‌ها دولت دارد و هرچه باطن است با اسم «الظاهر» به ظهور می‌آید و هرچه به باطن می‌رود از «الباطن» است که باطن می‌شود حتی ظاهر و هرچه اول می‌شود، از «الاول» اول می‌شود حتی ظاهر و هرچه آخر می‌شود از «الآخر» آخر می‌شود حتی اول. البته با آن که دولت‌های این اسما با هم متفاوت است، حقیقت آن‌ها یکی است و برای همین است که هر چهار اسم برای اسم «هُوَ» آمده است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»<sup>۱</sup>.

در باب شهادت باید خود را پیدا کرد و سلوک در این مرتبه واقع می‌شود. «یقظه» و مانند آن شهود نمی‌آورد. ممکن است کسی بیدار باشد اما نبیند. شهادت و شهود را باید یافت که معرفت و سلوک در شهود پدید می‌آید. شاهد آن است که می‌بیند و کسی تا بیدار نباشد نمی‌بیند و آن که می‌بیند دیار و دلدار دارد و آن که نمی‌بیند، نه عشقی دارد و نه ولایتی و نه فنایی و نه توحیدی.

### ظهور پدیده‌ها

«الذي مَدَّ ظِلَّ التلويين على الخليفة مَدًّا طويلاً».

استعار «الظل» للوجود الإضافي، الذي لَوَّنَ الحَقُّ به ذاتَه

بلون الخلق. وإنما سمّاه «ظلاً» لأنّ الظلّ عدم تنوّر المحلّ  
لحجب ذات ذي الظلّ نور الشمس عنه، فهو بالحقيقة عدمٌ  
تعينَ بنور الشمس، فتخيّل شيئاً، وهو لا شيءٌ محض؛ إذ لا  
وجود إلا وجود الحقّ المطلق، وتعيّنه بقيد الإضافة أمر عقليّ  
لا وجود له في الخارج؛ إذ الإضافات اعتبارات عقلية لا عين  
لها في الخارج؛ فالوجود الإضافيّ أمر متخيّل، لا حقيقة له في  
الخارج كالظلّ.

والشارح قرء: «التكوين» - بالكاف - وهو مستقيمٌ من حيث  
المعنى، إلا أنّ الشيخ - قدس الله روحه - أورده في مقابلة  
«التمكين»، و«التمكين» لا يقابل «التكوين»؛ فإنّ «التلوين»  
و«التمكين» متقابلان في اصطلاحهم.

و«التمكين» هو التمرّن في شهود الحقّ من غير وجود الخلق.  
و«التلوين» ظهور الخلق الساتر للحقّ، الحاجب للشاهد عن  
شهوده.

وإنّما وصف «المدّ» بالطول: لسعة قدرته تعالى على خلق ما  
لا يتناهى من المخلوقات وبسط الوجود الإضافيّ على الكلّ  
دائماً.

- کسی که سایه‌ی رنگین‌گر خود را به پدیده‌ها آلود.

خواجه واژه‌ی «ظل» را برای وجود اضافی و نسبی استعاره  
آورده است. وجودی که حق تعالی ذات خود را به رنگ  
پدیده‌ها آلوده است. آن را «سایه» نامیده است زیرا سایه

روشنایی نگرفتن مکان است به سبب آن که صاحب سایه نور خورشید را پوشانده است و به حقیقت سایه عدم است که با نور خورشید تعیین می‌یابد و چیزی پنداشته می‌شود؛ در حالی که بی چیزی محض است؛ زیرا وجودی نیست مگر وجود مطلق حق و تعین آن به سبب اضافه امری عقلی و ذهنی است که وجودی در خارج ندارد؛ چون هر نسبتی اعتباری عقلی است که عینیتی در خارج برای آن نیست؛ پس وجود اضافی امری خیالی است که حقیقتی در خارج برای آن نیست؛ همانند سایه.

شارح (تلمسانی) «تلوین» را «تکوین» خوانده که از نظر معنا درست است (زیرا هر دو مربوط به خلق است) اما شیخ رحمته الله علیه آن را در برابر تمکین آورده؛ زیرا تلوین و تمکین در اصطلاح عارفان مقابل هم است (و همین نظر نیز درست است. تلوین مربوط به خلق و تمکین مربوط به حق تعالی است).

تمکین همان انس گرفتن و عادت داشتن در مشاهده‌ی حق است بدون آن که وجود خلق دیده شود و تلوین ظهور خلقی است که حق را پوشانده و برای بیننده مانعی است از شهود حق.

خواجه «المد» را به «الطول» توصیف نمود به سبب قدرت حق تعالی بر آفرینش بی نهایت آفریده و گسترش دادن وجود اضافی بر تمامی به صورت دایمی.

## وجود اضافی

خواجه بعد از یادکرد از حق تعالی، نظرگاهی که به خلق و آفریده‌ها دارد را بیان می‌کند تا نشان دهد به آفریده‌ها و پدیده‌ها چه بینشی دارد. خواجه این مطلب را نیز از باب براءت استهلال آورده است؛ چرا که کتاب وی بعد از این به موشکافی گسترده‌ی این مسأله می‌پردازد و آن را در چند عنوان مورد بحث قرار می‌دهد. وی می‌گوید خداوند حقیقت خود را به لون خلق آلود: «الذي مدَّ ظلَّ التلوين على الخليفة مدّاً طويلاً». بر این اساس، خلقی نیست و هرچه هست حق است. حقی که خود را به رنگ پدیده‌ها در آورده است. شارح برای همین است که از وجود خلقی به «وجود اضافی»، «وجود عدمی» و «وجود خیالی» تعبیر می‌آورد و خواجه آن را به سایه تشبیه کرده است.

بسیاری از عارفان همانند خواجه پدیده‌ها را جز نقش خیال نمی‌دانند و برای آن واقعیت و حقیقتی قایل نیستند و پدیده‌ها را اضافات و اعتبارات عقلی می‌شمرند که وجودی در خارج ندارد و تنها ساخته‌ی ذهن است. ما با این نظریه به شدت مخالف هستیم و بر این عبارت خواجه دو نقد جدی داریم و بر این عقیده هستیم که عرفان با این‌گونه دیدگاه‌ها به انحراف و نیز بدنامی و حقارت کشیده می‌شود. ما می‌گوییم: حق تعالی وجود و تمام هستی است که ذات دارد و مستقل است و پدیده‌ها ظهور حق تعالی هستند که ذاتی برای هیچ یک نیست و در نتیجه استقلال ندارند و همه فعل حق تعالی به شمار می‌روند نه امری خیالی و عدمی و تمامی رقیقت دارد و حقیقت حقیقی در انحصار حق است و

میان حقیقت و رقیقت نیز رابطه‌ی بود و نبود و تعارض نیست، بلکه این دو تقابلی ندارد؛ زیرا با توجه به این که خلق دارای ذات نیست نمی‌تواند با حق تغایر و غیریت داشته باشد. بر این اساس، سفسطه و مغالطه‌ای پیش نمی‌آید و واقعیتی انکار نمی‌شود. پدیده‌ها حقیقت دارد اما حقیقت ظهوری که به تعبیر بهتر باید آن را رقیقت نامید. پدیده‌هایی که نه خیال است و دروغ و نه استقلالی دارد. پدیده‌هایی که صرف اعتبار و لحاظ عقل و ذهن نیست. اگر این پدیده‌ها تنها ذهنی باشد و از همین مقدمه برداشت شود امری خیالی است، می‌پرسیم پس خود ذهن که در حال لحاظ کردن این گزاره است آیا حقیقت دارد یا آن نیز خیالی بیش نیست. در این صورت، این گزاره که پدیده‌ها خیالی بیش نیست نیز از اعتبارات آن است و همین گزاره نیز مخدوش و خیالی می‌گردد.

عرفان ظریف‌ترین دانش بشری و زبان دل و لسان عشق و جلوه‌ی زیبایی است و الفاظ ناموزون را بر نمی‌تابد و باید شیواترین بیان و دقیق‌ترین واژه‌پردازی و منطقی‌ترین مهندسی و طراحی را داشته باشد که دل هر دل‌داری را ببرد. خداوند نه عدم و نه عدمی است تا پدیده‌های او عدمی باشند، بلکه حق وجود است و خلق ظهور و تجلی او. او حقیقت است و پدیده‌ها رقیقت و همه هم حق است هم حق تعالی و هم ظهورهای او. در عرفان نباید لغزنده و لیز سخن گفت تا خواننده به معنایی غیر حقیقی انحراف نیابد.

نقد دوم ما به تشبیه خواجه باز می‌گردد. وی این تشبیه را از این آیه‌ی



قرآن کریم برگرفته است که می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾<sup>۱</sup>! استفاده از این آیه در زبان عارفان چنان رایج است که به زبان شعر گفته شده است: «کیف مد الظل نقش اولیاست».

نظر ما بر این است که آیه‌ی شریفه از بحث یاد شده اجنبی و بیگانه است و به آن ارتباطی ندارد و نمی‌توان خورشید را به معنای وجود و سایه را به معنای وجود اضافی و خلق گرفت و قرآن کریم در این آیه‌ی شریفه چنین چیزی نمی‌فرماید. این آیه برخی از پدیده‌های آسمان ناسوت را بیان می‌دارد و نشانه‌های الهی در تکوین و خلقت عالم و نیز حرکت دورانی زمین به دور خورشید را بیان می‌کند که سبب پدید آمدن روز و شب و تأثیرگذاری آن بر جو زمین و مد آب‌ها می‌گردد و استفاده‌ی معنای عرفانی از آن هیچ دلیل موجه و سندی ندارد و مصداق تحریف معنوی قرآن کریم است.

افزون بر این، شارح سایه را امری عدمی می‌داند؛ در حالی که سایه امری وجودی است که به صاحب سایه قائم است و با آن است که حرکت دارد.

هم‌چنین شارح سایه را برآمده از مانع و حجاب می‌داند و ما ظهورات را بی‌پرده پدیدار می‌دانیم که حجابی ندارد و تمامی ظهور حق تعالی و نور است نه تاریکی. همه‌ی پدیده‌های هستی نور حق است نه سایه؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>۲</sup>. هیچ یک نیز

۱. فرقان / ۴۵.

۲. نور / ۳۵.

خیال نیست و چنین نیست که هر پدیده‌ای بر این پندار باشد که خود و دیگران چیزی هستند در حالی که چیزی نیستند. تمامی پدیده‌ها حقیقتی ظهوری دارد و غیر وجود حق چیزی نیست و پدیده‌ها وجود نیستند، اما عدم هم نمی‌باشد تا رابطه‌ی وجود و عدم و تناقض میان آن‌ها باشد؛ همان‌طور که خداوند فاعل مختار نیست، اما این بدان معنا نیست که مجبور است، بلکه او بالاتر از اختیار را دارد که همان عشق است و با عشق است که کار می‌کند. وجود در انحصار خداوند است؛ زیرا هر جا وجود است ذات و استقلال نیز هست اما می‌شود ظهور نه وجود باشد و نه عدم، بلکه ظهور باشد. ظهوری که حقیقت دارد و خیال نیست و تمامی اوصاف و صفات خداوند را در باطن خود دارد اما دارای ذات نیست. تفاوت ذات با ظهور تنها در همین کلمه است. ظهور حق تعالی بر وجه احسن است؛ زیرا که چهره‌ی جمال جمیل است؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>۱</sup>. خداوند هم بر زیبایی و شگرفی آفریده‌ی خود و هم بر خویش آفرین می‌گوید و می‌فرماید: به‌به بر خودم که چه زیبا آفریده‌ام و عجب پدیده‌ای دارم! بر این اساس، آفریده باید دارای واقعیت باشد تا زیبا و احسن باشد نه امری موهوم و خیالی که جایی برای احسن ندارد؟! در عرفان باید قرآن کریم را ملاک قرار داد که کتاب معرفت تنها قرآن کریم است و بس. آدمی زیباست و برای آفرینش او باید به‌به گفت؛ زیرا با آفریدگار خود تفاوتی ندارد و جمال و جلال و ظاهر و باطن او با حق تعالی همانندی دارد جز این که حق تعالی ذات دارد و آدمی نه! برای

همین است که می تواند دل ببرد و دلدار را به سوی خود می کشد. خداوند هر چه داشته به پدیده های خود داده است که هر یک می تواند دیگری را به سوی خود بخواند و مجذوب خویش نماید.

خداوند خود را زمین گذاشته و تنزل داده و فروهشته نموده است و «ما» شده ایم و ما را بر می دارد و بالا می برد و بر می دهد و «خود» می شود؛ هر چند فاصله ی ظهور تنزل یافته تا ذات حق تعالی به بی نهایت است اما این فاصله ی بی پایان سبب تفاوت نمی شود و چیزی را بدل و مشابه اصل قرار نمی دهد و همین را می توان برداشت، بوسید، بر دل گذاشت و قلب را با زیارت آن جلا داد.

### تلوین و تمکین

«والتمکین هو التمرّن فی شهود الحقّ من غیر وجود الخلق. والتلوین ظهور الخلق الساتر للحقّ، الحاجب للشاهد عن شهوده».

شارح تفاوت تلوین و تمکین را آورده است. در تمکین، باید با خود مبارزه کرد و تمرین نمود تا به شهود حق در حق و نه در پدیده ها نایل آمد. تلوین نیز محجوب بودن از رؤیت حق تعالی به سبب مشاهده ی خلق است و ظهور خلق مانع از مشاهده ی حق است و برای همین است که با هم در تقابل می باشد و مناسب است لفظ تمکین را آورد نه تکوین که لحاظ خلقی دارد و نه حقی.

### پدیده های ازلی و ابدی

در عبارت: «وإنّما وصف «المدّ» بالطول: لسعة قدرته تعالی علی خلق

ما لا يتناهى من المخلوقات وبسط الوجود الإضافي على الكل دائماً»  
وصف «طويلاً» از ناحیهی خواجه برای «الظل» آمده است. پدیده‌های  
خلقی ازلی و ابدی است و توصیف آن به «طویل» سبب محدود و متناهی  
شدن آن می‌گردد؛ چرا که طویل امری فراتر از قصیر است و هر دو وصف  
امری متناهی قرار می‌گیرد؛ از این رو نمی‌توان پدیده‌های ازلی و ابدی را  
به «طویل» توصیف نمود.

هم‌چنین شارح به این اشتباه دچار شده است که از وصف «طویل»  
می‌خواهد وصف «دایم» را استفاده کند؛ در حالی که متن خواجه برای این  
بهره‌برداری تناسبی ندارد.

### دیدن حق در چهره‌ی خلق

«ثُمَّ جَعَلَ شَمْسَ التَّمَكِينِ لَصَفْوَتِهِ عَلَيْهِ دَلِيلًا».

أي شمس نور شهود الحق لأهل التمكين؛ الذين هم صفوة الله،  
أي أصفياؤه المصطفون من عباده، الذين صفت سرائرهم عن  
رؤية الغير بشهود الحق، المتجلي باسمه «النور» دائماً - دليلاً  
على الظل العدمي عندهم، المتخيل عند المحجوبين.

- سپس خورشید تمکین را برای منتخبان خود، دلیل بر آن (خلق)،  
قرار داد.

یعنی خورشید نور شهود حق را برای صاحبان تمکین - که  
برگزیدگان خداوند از میان بندگان هستند - آنان که باطن‌های  
آنان به سبب شهود حق از مشاهده‌ی غیر (خلق) خالص، ناب  
و صافی شده و به اسم «نور» به صورت دایمی تجلی یافته -

دلیل بر سایه‌ی عدمی نزد ایشان قرار داد، که در نزد محجوبان  
پندار یافته و خیال می‌گردد.

اولیای خدا و برگزیدگان حق وجودی صافی دارند و پدیده‌های خلقی  
برای آنان همان ظهور است و بس و وجود فقط حق تعالی است و بس.  
آنان حق را با خلق و خلق را با حق و حق را به حق و حق را به خلق  
می‌بینند و چنین نیست که خلق را بدون حق و حق را بدون خلق مشاهده  
کنند، بر این اساس، توضیح شارح در قالب عبارتی مناسب نیست که  
می‌گوید: «الذین صفت سرائرهم عن رؤية الغير بشهود الحق».  
خلق همان ظهورهای الهی است و محجوب کسی است که خلق را  
غیر حق می‌بیند و عارف کسی است که هم حق را می‌بیند و هم خلق را،  
نه آن که خلق را به هیچ وجه نمی‌بیند، بلکه او حق را به وجود می‌بیند که  
حق است و به ظهور می‌بیند که خلق است.

### رنگ خدا

«ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً».

أي قبض الوجود الإضافي الخيالي - الموجب للتفرقة بظهور  
الكثرة عنهم وعن شهودهم - إلى ذاته بإسقاط الإضافات،  
قبضاً سهلاً على الله تعالى. أو قبضاً يسيراً، لقلّة قدر الإضافات  
وارتفاع مجرّد التخيّل والحسبان في مقام الفناء. أو قبضاً  
قليلاً؛ لاضمحلال الرسوم الخلقية في عين الحقّ عند رؤية  
الخلق مع الحقّ، بل بالحقّ في مقام البقاء بعد الفناء؛ لقلّة  
مقدارهم بحيث لا يحتجّب الحقّ بهم، لانعدامهم بذاتهم  
وكونهم صور صفاته وأسمائه.

وقد أخذه من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾<sup>۱</sup> -  
 الآية. لا بحسب التفسير ولسان العبارة، بل بحسب التأويل  
 ولسان الإشارة - على ما هو عادتهم.

- آن‌گاه سایه‌ی پراکندگی را به آسانی از ایشان برگرفت.

یعنی وجود اضافی (نسبی) خیالی - که سبب پراکندگی است را  
 از آنان گرفت. به آشکاری کثرت از آنان و از شهودی که دارند -  
 به ذات خویش به توسط برداشتن اضافه‌ها و نسبت‌ها.  
 برگرفتنی که بر خداوند تعالی سهل یا آسان است؛ زیرا اندازه‌ی  
 نسبت‌ها اندک است و این صرف تخیل و گمان است که در مقام  
 فنا برداشته می‌شود. یا برگرفتنی اندک؛ زیرا رسم‌های خلقی  
 در ذات حق با رؤیت خلق با حق از بین می‌رود، بلکه برتر از آن  
 با رؤیت خلق به حق در مقام بقای بعد از فناست (که چنین  
 است)؛ زیرا قدر آنان چنان اندک است که حق بر ایشان  
 محجوب نمی‌گردد؛ چون ذات آنان منعدم شده و آنان  
 صورت‌های صفات و اسمای حق تعالی شده‌اند.

خواجه این عبارت را از آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿أَيَا نَدِيدِهِ﴾ که  
 پروردگارت چگونه سایه را گسترده است ﴿گرفته است. البته  
 تفسیر و عبارت آن را در نظر نداشته، بلکه تأویل و زبان  
 اشاره‌ی آن را لحاظ کرده است؛ چنان‌که رویه‌ی عارفان بر آن  
 است.

## فنائی حقی

خداوند کثرت را از عارفان می‌گیرد و آنان را از پر اکندگی‌ها دور می‌دارد تا به وحدت نایل آیند. کسی که به مقام فنائی حقی وصول می‌یابد تخیلات و توهمات از او گرفته می‌شود.

کسی که خداوند را رؤیت می‌کند نفسی برای وی نمی‌ماند تا چیزی برای نفس او تلخ یا شیرین باشد یا دنیا در کام نفس وی مزه دهد، بلکه او حق می‌بیند و از هر چیزی، جهت حقی آن را می‌یابد و این شأن حقی است که در آن فانی است. چنین کسی را نمی‌توان با میهمانی، هدیه و رشوه فریفت یا او را با ترس و تحقیر به تسلیم کشاند. وقتی حق در دل کسی بنشیند دیگر با ارضای امیال دنیوی پروار نمی‌شود. در آن صورت، وی کسی نیست که با ضیافتی که به افتخار او ترتیب داده‌اند یا با دادن هدیه‌ای از جنس فن‌آوری‌های نوین به او، دست بر ریش بلند خود بکشد و تحمید بر زبان براند. اولیای خدا چون خدا در دلشان نهادینه شده و نشست نموده است حنایی در نظر آن‌ها رنگی ندارد. آن‌ها تنها رنگ خداوند را به خود می‌گیرند و در جهت حقی پدیده‌ها غرق می‌باشند.

برخی هستند که بر انگویی یا لباسی مجلسی که بر تن می‌کنند یا کفشی که بر پا می‌پوشند، ساعتی دل خوش می‌دارند و تمام توجه خود را به آن معطوف می‌دارند. دنیا با جهت خلقی آن برای کسانی که در بند نفس گرفتار هستند بزرگ و عزیز است و کمبودهای آن در دل اهل دنیا و هوس ایجاد حسرت و عقده می‌کند، اما در نظر اولیای خدا بسیار کوچک و حقیر است؛ چنان‌که از آب بینی بزی گزر که در دست فردی جزامی

است حقیرتر می‌باشد و امور دنیوی دل آنان را نمی‌گیرد و چیزی به چشم آنان نمی‌آید. آنان داغ حق بر دل دارند و کسی که داغ بر دل دارد همانند کسی که برادر یا پدر یا مادر خود را از دست داده و داغدار شده است، به خود و مسایل مادی توجهی ندارد. تا حق در دل انسان ننشیند، کثرت و ناسوت برای او کم‌رنگ نمی‌شود و همواره درشت، عجیب و شگرف می‌نماید و او را به زانو می‌کشاند.

این تنها خداست که می‌تواند دنیا را در دل آدمی کوچک و کم‌رنگ کند و آن را پایین آورد و خرد کند و دنیا را برای او به گوشه‌ای بنشاند و به متابعت بکشاند. دنیا در دست اولیای خدا هم‌چون کنیزی است که اطاعت می‌کند، اما همین دنیا بر اهل دنیا امیری و سروری دارد و غفلت و حسرت را به جان آنان می‌اندازد. غفلتی که چنان آدمی را گیج و گنگ می‌کند که رنگی از حق را به ذهن و دل خود نمی‌بیند.

شارح در عبارت خود «یسیر» را به معنای «سهل» می‌گیرد و سپس معنای قلیل را برای آن می‌آورد که معنای دوم با متن سازگار است. وی از انعدام ذات عارفان سخن می‌گوید؛ در حالی که گفتیم هیچ پدیده‌ای ذات ندارد و تمامی نمودها ظهور هستند و بس. وقتی پدیده‌ای دارای ذات نباشد، انعدام آن نیز معنا ندارد. اما این که شارح می‌گوید آنان صورت‌های اسما و صفات می‌شوند سخن سنجیده‌ای است و تمامی پدیده‌ها ظهور اسما و صفات حق تعالی هستند.

وی در پایان خاطر نشان می‌شود خواهی سخن خود را از آیه‌ی



شریفه‌ی سوره‌ی فرقان استفاده کرده است اما نه از تفسیر آن، بلکه از تأویل آن. پیش از این گفتیم نه تفسیر و نه تأویل آیه‌ی شریفه ارتباطی به این معنا ندارد. در کتاب «دانش تفسیر، دانش تأویل» تفاوت میان تفسیر و تأویل را گفته و راه ورود به تأویل را توضیح داده‌ایم. در آنجا در بحثی طولانی آورده‌ایم تفسیر بیان ظاهر، و تأویل بیان باطن است و قاعده‌ی تأویل این است که بیان باطن نباید با ظاهر هیچ آیه‌ای مخالف باشد وگرنه تأویل به تحریف معنوی قرآن کریم می‌انجامد و حقیقت ندارد.

### صراط مستقیم

«وصلاته وسلامه على صفيّه الذي أقسم به في إقامة حقّه؛ محمّد وآله كثيراً.»

لَمَّا خَصَّ الشُّهُودَ الْحَقِيقِيَّ بِالصَّفْوَةِ، وَهُوَ أَصْفَى الْأَصْفِيَاءِ، ذَكَرَهُ بِاسْمِ «الْصَّفِيِّ».

و«صلاته» إفاضته الكمال والخير التامّ عليه.

و«سلامه» تبرئته وتطهيره عن النقائص كلّها، لصفاء فطرته وسريرته، الذي أقسم الله به في سورة يس مرموزاً بالإيمان إليه بذكر الحرفين الدالّين على الوقاية والسّلامة، المقتضيين للكمال والتكميل، على أنّه أقام حقّه تعالى في تسليغ الرسالة وأدائها، والدعوة إلى الله على بصيرة، مع ثباته على الصّراط المستقيم الذي هو طريق التوحيد الذاتي بقوله: ﴿يس. وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمِ. إِنَّكَ

لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ<sup>۱</sup> وهو من أجل المقامات وأصعبها. ولهذا قال: «شيبتي سورة هود»، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ<sup>۲</sup>؛ فَإِنَّ الدَّعْوَةَ إِلَى اللَّهِ مَعَ كَوْنِ الْمَدْعُوِّ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ أَمْرٌ صَعْبٌ، لَا يُمْكِنُ إِلَّا إِذَا كَانَ الدَّاعِي عَلَى بَصِيرَةٍ، يَرَى أَنَّهُ يَدْعُوهُ مِنْ اسْمٍ إِلَى اسْمٍ.

- و توجه و سلام خداوند بر منتخَب وی - که خداوند به او قسم یاد کرده که او حق - حق تعالی را به پا داشته است؛ محمد و خاندان او. سلامی فراوان. چون خواجه شهود حقیقی را به برگزیدگی اختصاص داد و حضرت محمد ﷺ برگزیده‌ی برگزیدگان است از او به نام «صفی» یاد کرده است.

«صلاة» ریزش کمال و دهش خیر تام بر اوست.

«سلام» دور داشتن و پاک داشتن او از نقص‌ها و خلل‌ها به تمامی است؛ به دلیل صافی بودن فطرت و سرشت وی که خداوند در سوره‌ی «یس» به آن به گونه‌ی رمزی و با اشاره به او با دو حرف قسم یاد کرده است. دو حرفی که بر نگه‌داشت و سلامت او دلالت دارد و مقتضی کمال و سبب تکمیل است. قسم یاد کرده بر این که آن حضرت حق وی را در تبلیغ رسالت و انجام وظیفه‌ی نبوت و دعوت به سوی خداوند با بصیرت و با پایداری بر راه مستقیم که همان

۱. یس / ۱ - ۴.

۲. هود / ۱۱۲.

مسیر توحید ذاتی است به پا داشته است؛ آنجا که می‌فرماید:

﴿یاسین. سوگند به قرآن حکمت‌آموز. که به قطع تو از زمره‌ی پیامبرانی. بر راهی راست.﴾ که این از شکوه‌مندترین و سخت‌ترین مقامات معنوی است و برای همین است که فرمود: «سوره‌ی هود مرا پیر نمود». و این به سبب آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿پایداری نما همان‌گونه که امر شده‌ای﴾ است؛ چرا که خواندن به سوی خداوند در حالی که خواننده شده بر راه راست است امری صعب و مشکل می‌باشد و ممکن نیست مگر این که خواهان بر بصیرت باشد و ببیند که او از اسمی به اسمی دیگر می‌خواند.

### صعوبت دستگیری از خلق

خواجه به پدیده‌های خلقی که مشیت حق تعالی می‌باشند درود می‌فرستد و پیامبر اکرم را برگزیده‌ی برگزیدگان حق تعالی معرفی می‌نماید و بر خاندان ایشان ادای احترام می‌نماید.

شارح این سخن را به «صراط مستقیم» می‌کشانند و نظریه‌ی سخت و صعب بودن حرکت بر آن را مطرح می‌سازد. نظریه‌ای که با آیات قرآن کریم هم‌خوانی ندارد.

شارح برای صعب بودن پیمایش راه راست از روایت: «سوره‌ی هود مرا پیر کرد» دلیل می‌آورد.

ما نخست امری که به رسول اکرم ﷺ وارد شده است را می‌آوریم و سپس به تحلیل محتوای آیه‌ی سوره‌ی رعد می‌پردازیم. قرآن کریم این امر

را در دو مورد آورده است: ﴿فَلِدَلِكْ فَاذْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ  
 وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا  
 أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾<sup>۱</sup>  
 و نیز می فرماید: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَّعُوا إِنَّهُ بِمَا  
 تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>۲</sup>. با این که یک امر در هر دو آیه وجود دارد اما در روایتی  
 نداریم که سوره‌ی شوری مرا پیر نمود؛ زیرا میان این دو آیه تفاوتی است و  
 آن این که آیه‌ی سوره‌ی هود قید ﴿وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ را اضافه دارد و همین  
 قید؛ یعنی همراه نمودن امت؛ آن هم امتی تازه‌مسلمان، سخت است و  
 قدرت عملیات و کارکرد را محدود می‌کند و این معنا به استقامت بر  
 صراط مستقیم تحلیل نمی‌شود. این مانند آن است که کوهنوردی ماهر  
 بخواهد کودکانی را با خود به بالای قله رساند. هرچند وی در پیمایش کوه  
 مشکلی ندارد، اما همراه نمودن این کودکان، کار را برای او صعب و  
 طاقت‌فرسا می‌گرداند. همراه نمودن امت به خودی خود سنگین است تا  
 چه رسد به آن که آنان تازه از گذشته‌ی خود توبه نموده و تازه مسلمان  
 باشند. چنین نومسلمانانی به مثابه‌ی کودکانی سست نهاد هستند که تازه  
 ضعف حاصل از نقاهت بیماری را پشت سر گذاشته و کم‌ترین غفلتی از  
 آنان خطر و آسیبی را متوجه ایشان می‌کند و سبب عود بیماری می‌شود.  
 سخت بودن امری که در سوره‌ی هود است برای این قید است و نه برای  
 صراط مستقیم و استقامت بر آن؛ بنابراین از آن نمی‌توان سخت و صعب  
 بودن صراط مستقیم را برداشت کرد.

۱. شوری / ۱۵.

۲. هود / ۱۱۲.

سختی و صعب بودن مورد اشاره در سوره‌ی هود تعبیر دیگری از روایت: «وما اوذی نبی مثل ما اوذیت»<sup>۱</sup> است. اولیای خدا و اهل راه صراط مستقیم را همانند آزادراهی به راحتی و به آسانی می‌پیمایند و این صراط برای آنان جاده‌ی سنگلاخ و پر دست‌انداز و دارای مانع و سرعت‌گیر نیست و طبیعت صراط مستقیم و استواری بر حق برای آنان آسان است و هرچه مانع است در همراه نمودن افراد عادی با این صراط است.

نکته‌ی زیبایی که در عبارت خواجه است تصریح وی به خاندان و آل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. عرفان بدون مقام ولایت خاندان عصمت حقیقی ندارد. وی در محیط پر اختناق چه زیبا از «آل» نام آورده است. عرفان بدون اولیای چهارده معصوم علیهم السلام و شناخت آنان به فصل نوری و مقام نورانیت معنا پیدا نمی‌کند؛ همان‌طور که پیش‌تازان عرفان آنان هستند و هیچ کمالی جز به آن حضرات علیهم السلام قامت رسا ندارد.

شارح در معناشناسی آیه میان «دعوت به خداوند» با «سیر بر راه مستقیم» خلط نموده و سیر را صعب و سخت گرفته است؛ در حالی که سختی مربوط به دعوت و همراه نمودن توبه‌کنندگان است و سختی از ناحیه‌ی مدعو (توبه‌کنندگان) است و نه داعی (پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله).

وی خلطی دیگر نیز مرتکب شده است و آن این که داعی حقیقی خداوند است و نه رسول اکرم صلی الله علیه و آله. این حق است که بندگان خود را دعوت می‌کند و خلق را از این اسم به آن اسم سیر می‌دهد و اوست که سمت هدایت ایصالی - و نه اراییی - آن را بر عهده دارد؛ چنان‌که

۱. مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۴۵.

می فرماید: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾<sup>۱</sup>. کسی که خویشتن خویش را داعی و هادی می داند؛ هر چند بر آن شکرگزار باشد، گمراه و منحرف است. فاعل حقیقی هدایت، خداوند است و بس.

خبط دیگری که شارح به آن گرفتار آمده این است که وی «صراط مستقیم» را به «توحید ذاتی» معنا کرده و در آن منحصر دانسته است؛ در حالی که «توحید فعلی» و نیز «صفاتی» از صراط مستقیم است. شعر حافظ معنای صراط مستقیم را خوب انعکاس داده است آن جا که می گوید:

در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست

در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست<sup>۲</sup>

صراط مستقیم منحصر به یک راه است اما این راه شاهراهی است که هر رونده‌ای را در خود دارد و هر کس که به سوی اسمی رهسپار است؛ هر چند اسمای جلالی باشد، بر آن مسیر می پیماید.

بله، صراط مستقیم صعب نیست اما استواری بر آن نه تنها صعب، بلکه مستصعب و سرکش است و نگه‌داشت آن بسیار مشکل است. این راه چنان سرکش است که به فراجنگ نمی آید و آن پیمایش وادی «ولایت» و استواری و استقامت بر آن است که همان توحید ذاتی است. این راه حضرت امیرمؤمنان علیه السلام است که ریزش دارد و جز چند نفری را به فینال نمی برد و فینال فینالیست‌های آن جز یکی نمی باشد و آن هم در زمان کودتای سقیفه، در انحصار مقدار بود. ثقل صراط مستقیم از ولایت

۱. قصص / ۵۶.

۲. دیوان خواجه‌ی شیراز، غزل ۷۱.

بر می آید. توحید که همان راه مستقیم است با شرطی که در پی دارد سنگین و مستصعب می شود. این شرط همان «أنا» است که در روایت سلسله الذهب آمده است:

«حدَّثنا محمد بن موسى بن المتوكل - رضي الله عنه - قال: حدَّثنا أبو الحسين محمد بن جعفر الأَسدي، قال: حدَّثنا محمد بن الحسين الصوفي، قال: حدَّثنا يوسف ابن عقيل، عن إسحاق بن راهويه، قال: لَمَّا وافى أبو الحسن الرضا عليه السلام بنيسابور وأراد أن يخرج منها إلى المأمون اجتمع إليه أصحاب الحديث، فقالوا له: يا ابن رسول الله ترحل عَنَّا ولا تحدِّثنا بحديث فنستفيده منك؟ وكان قد قعد في العمارية، فأطلع رأسه وقال: سمعت أبي موسى بن جعفر يقول: سمعت أبي جعفر بن محمد يقول: سمعت أبي محمد بن علي يقول: سمعت أبي علي بن الحسين يقول: سمعت أبي الحسين ابن علي بن أبي طالب يقول: سمعت أبي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله - جلَّ جلاله - يقول: لا إله إلا الله حصني فمن دخل أمن من عذابي.

قال: فلَمَّا مرَّت الراحلة نادانا: «بشروطها وأنا من شروطها»<sup>۱</sup>.

آنچه صعب است توحید ذاتی است و توحید ذاتی باب ولایت است که تحمل بلندای آن جز از معصوم بر نمی آید و هر کسی به فراخور

۱. شیخ صدوق، التوحید، ص ۲۵.

مرتبه‌ای که دارد چیزی از آن را حمل می‌کند؛ چنان‌که می‌فرماید:

«حدَّثنا أبو جعفر عن محمد بن سنان عن أبي الجارود عن  
أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: إنَّ حديث آل محمد صعب،  
مستصعب، ثقيل، مقنع، أجرد، ذكوان، لا يحتمله إلا ملك  
مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان أو مدينة  
حصينة، فإذا قام قائمنا نطق وصدق القرآن»<sup>۱</sup>.

راه مستقیم مسیری باز است و همه هم رونده هستند و هیچ کس هم  
در راه نمی‌ماند و همه هم وصول پیدا می‌کنند و صراط مستقیم مشکل  
نیست، بلکه آن‌چه مشکل و صعب است توحید ذاتی است، اما توحید  
ذاتی با صراط مستقیم برابر نیست و صراط مستقیم گسترده‌تر از آن است.  
توحید ذاتی بدون «ولایت» پیموده نمی‌شود. اولیای خدا در توحید ذاتی  
قرار می‌گیرند و ولا می‌یابند اما ولای آنان بدون بلا نیست و با بلا بلاپیچ  
می‌گردند. سوخت اهل ولا همان بلا یاست و به قول معروف، باید گفت:  
کام اولیای خدا را با بلا بر می‌دارند و «البلاء للولاء»؛ همان‌طور که «الولاء  
مع البلاء». توحید ذاتی و ولایت، وادی بلا، درد و سوز است. این راه  
«ولایت» است که «بصیرت» می‌طلبد. کسی که ولایت ندارد دچار مرگ  
جاهلی است و هم‌اینک مرده است:

«حدَّثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق - رضي الله عنه -

قال: حدَّثني أبو علي بن همام قال: سمعت محمد بن عثمان

۱. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۱.



العمری - قدس الله روحه - يقول: سمعت أبي يقول: سئل أبو محمد الحسن بن علي عليه السلام وأنا عنده عن الخبر الذي روي عن آبائه عليهم السلام: أن الأرض لا تخلو من حجة لله على خلقه إلى يوم القيامة وأن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، فقال عليه السلام: إن هذا حق كما أن التَّهَارِ حَقٌّ، فقليل له: يا ابن رسول الله فمن الحجَّة والامام بعدك؟ فقال ابني «محمد»، هو الامام والحجة بعدي، من مات ولم يعرفه مات ميتة جاهلية. أما إن له غيبة يحار فيها الجاهلون، ويهلك فيها المبطلون، ويكذب فيها الوقَّاتون، ثم يخرج فكأنِّي أنظر إلى الأعلام البيض تخفق فوق رأسه بنجف الكوفة»<sup>۱</sup>.

برای ولایت باید قدرت تحمل داشت. کسی می تواند سختی های باب ولایت را پشت سر گذارد و از امتحانات و آزمایش های آن موفق بیرون آید که بردبار باشد و در حریم مولای خود، خویشتن خویش را علم نکند. کسی که از هوا پر است و میل خود را به رخ صاحب ولایت می کشد و در برابر او اجتهاد ظاهری دارد بدون آن که واقع را بشناسد، مردود است، اگر با چنین اجتهادی مطرود نشود و چه بسا که چنان در اجتهاد خود فرو رود که ملعون شود. ولایت را به کسی می دهند که توان تحمل و قدرت پذیرش داشته باشد و گرنه افزودن اندکی به آن سبب از هم گسیختگی می گردد: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا

۱. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ص ۴۰۹.

وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا<sup>۱</sup>. باب ولایت و توحید باب امور موهوبی و از دهش های الهی است و به کسب و زور نیست؛ از این رو نباید معارف این دو باب را مدرسی و آموزش داد و ترتیب و ترتب مباحث علمی را در آن داخل نمود که گفته خوان از دست رود و مرگ اخترامی یابد یا به انحراف کشیده شود.

### سلام و صلوات

شارح در شرح و تبیین خود، «صلاة» را به معنای ریزش خیرات می گیرد و ما آن را به معنای «توجه» و «عنایت» دانستیم. البته توجه و عنایت معنای افاضه‌ی تمامی کمالات را با خود دارد.

هم چنین شارح «سلام» را دوری از خلل‌ها می شمرد. اگر چنین باشد، خواجه باید «سلام» را بر «صلاة» مقدم دارد؛ زیرا تحلیه بعد از تخلیه قرار دارد.

«سلام» و «صلاة» هر دو امری وجودی است و تبرئه‌ی از نقص امری عدمی و انتزاعی است که معنای محصلی به دست نمی دهد. «سلام» نوعی اعلام موافقت، همراهی و بیان اعتقاد داشتن به مرامی است و «اسلام» نیز بیان‌گر همین معناست. «سلام» از اسمای حق تعالی و نیز اسم دین آخرین پیامبر خداست.

«صلاة» همان‌گونه که خواجه گفته و در قرآن کریم نیز چنین است بر سلام پیشی دارد. «سلام» تحت دولت «رحیم» و «صلاة» تحت دولت

«رحمان» است و همان‌طور که در «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، «الرَّحْمَنُ» بر «الرَّحِيمِ» پیشی دارد، «صلاة» مقدم بر «سلام» است. این دو آن‌گونه که گفته می‌شود درود متصل و منفصل یا به معنای دعا و دور از نقص نیست، بلکه «صلاة» توجه و عنایت عام و «سلام»: عنایت خاص است. سلام به معنای تسلیم و سلّم فاعلی است؛ یعنی آدمی باور نماید که چنین است و آفرینش و خود او دارای سلامت است و باید سالم باشد. بر این اساس، «سلام» در دایره‌ی «صلاة» قرار دارد. سلام ما به بزرگان و حتی به خداوند به معنای توجه ما به آن‌هاست؛ از این رو حتی می‌توان به خداوند سلام داد و گفت: «السلام علیک یا الله» و یا به روح بزرگان دینی و علمی توجه نمود و به آنان با درود و سلام، ادای احترام و قدرشناسی نمود. برای مثال، سلام ما به حضرت امام خمینی علیه السلام از باب قدرشناسی و پاسداشت زحماتی است که در مسیر زنده نمودن کلمه‌ی اسلام و برقراری اصل نظام اسلامی داشته‌اند.

### تحقق اسمای حسناى الهی

در تبیین عبارت: «یری أنه یدعوه من اسم إلى اسم» باید دقت داشت: باب ولایت دارای اسمای بی‌نهایتی است و هر کسی به هر اسمی نمی‌رسد. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام بی‌نهایت اسم در باطن خود دارد و کسی نیست که به آن حضرت برسد. بلندپروازترین پرنده‌ی شهود نیز از درک دامنه‌ی او عاجز است تا چه رسد به قله‌ی آن. جایی نیست که آن حضرت آن را پر نکرده باشد و هر پیامبری تنها به یک یا چند اسم آن

رسیده است. هر یک از حضرات چهارده معصوم علیهم السلام تمامی اسمای حسناى الهی را دارا می‌باشند و البته با هم در تحقق آن تفاوتی دارند که باید در جای خود از آن سخن گفت؛ البته اگر بشود در این زمانه سخن گفت. باید به مقام خلق نوری و نورانیت امام عصر خود شناخت داشت. شناختی که تنها بر حول برتری آنان نمی‌چرخد؛ زیرا چنین معرفتی را معاویه هم داشت که بر خطیبی که از حضرت امیرمؤمنان علیه السلام افترا می‌بست تندی کرد. سوگمندان باید گفت از ولایت چیزی گفته نمی‌شود مگر تنها سینه‌ای که برای آن زده و روضه‌ای که برای آن خوانده می‌شود. دست‌کم باید روزهای اعیاد را به شادی زنده و شهادت آنان را با سیاه‌پوشی، عزا و غمناکی پاس داشت که کم‌ترین کم‌ترین‌ها در این باب است. باب ولایت مهجورترین و غریب‌ترین باب در میان مراکز علمی است و حتی از قرآن کریم نیز غریب‌تر است. البته باب ولایت بلاست؛ از این رو سفارش نمی‌شود کسی به آن گام نهد. اگر کسی آشنای باب ولایت باشد به میزان نزدیکی و قربی که به حضرات چهارده معصوم علیهم السلام دارد از جنس بلايایی که اشقیای برای آن حضرات پیش آوردند در زمان خود خواهد دید و البته او نیز محکی برای سعادت و شقاوت دیگران خواهد بود؛ چرا که او بر حق ایستاده است و نمی‌شود حق هم با او و هم با مانعان، مخالفان و ظاهرگرایان باشد. هستند کسانی که در وادی ولایت جام بلارا تا آخر سر کشیدند و «بلی» گفتند. کسانی که بخواهند یا نخواهند می‌روند و کشش راه را دارند. کسانی که اگر خود هم میلی به رفتن نداشته باشند، آنان را می‌برند. کسانی که ولایت در باطن و جان آنان

محسوس است. همان‌طور که شاعری شعرش می‌آید، باب ولا در جان آنان نمایان است. باید خود را آزمایش کرد و دید آیا در این وادی هست یا نه؟ آزمایشی که به خلوت و دوری از کثرت‌ها نیاز دارد. آنان که برای ولایت برگزیده شده‌اند تا خود را خالی نکنند، تپش رگ ولایتی که در باطن دارند را حس نمی‌کنند. دردمندی از باطن آنان می‌جوشد و تحمل بلا در نهاد آنان بسیار بالاست. کسی که تحمل بلایی ندارد و زود مضطرب و پریشان می‌شود و خود را می‌بازد و یا آزاد نیست، برای این راه ساخته نشده است. برگزیدگان وادی ولایت حتی در زندگی خود دلی پر خون و ریش ریش ندارند. دل آنان هزاران بار می‌شکند و هر شکسته‌ی آن بارها شکسته‌تر می‌شود. ما از کرب و بلا تنها سخنی می‌شنویم. ما از امام مجتبی علیه السلام تنها جگر پاره پاره شنیده‌ایم و از امام عشق؛ حضرت سیدالشهدا علیه السلام، بدنی پاره پاره را، اما درد بیش از این‌هاست که سوز آنان را فرازمانی نموده است. این حضرت عشق محض بود که در کربلا از چهره‌ی امام حسین علیه السلام نمودار بود و چهره‌ی آن حضرت را رفته رفته نورانی‌تر و شاداب‌تر می‌نمود. ما از پیام‌آور عشق در کتابی مستقل و مختصر با عنوان «حسین علیه السلام پیامبر عشق» و نیز در کتابی دیگر با عنوان «فاطمه علیه السلام امام حق، حسین علیه السلام امام عشق» سخن گفته‌ایم.

### دغدغه‌ی نگارش کتاب

«وبعد - فَإِنَّ جَمَاعَةَ مِنَ الرَّاعِبِينَ فِي الْوُقُوفِ عَلَى مَنَازِلِ

السَّائِرِينَ إِلَى الْحَقِّ - عَزَّ اسْمُهُ - مِنَ الْفُقَرَاءِ مِنْ أَهْلِ هِرَاةٍ

والغرباء، طال عليّ مسألُهم إِيّاي زماناً أن أُبينَ لهم في معرفتها  
 بياناً يكون على معالمها عنواناً».

أي يكون على مقاماتها - المعلومة بعلامة أُعلمت بها - عنواناً  
 وتوقيعاً تُعرف هي به.

- اما بعد، گروهی از علاقمندان به آشنایی با منازل روندگان به سوی حق  
 تعالی - که نامش گرامی باد - از اهل فقر هرات و غریبان دیرزمانی است از  
 من خواستند در شناخت آن بیانی داشته باشم تا برای مقامات معنوی  
 آن منازل نشانه و راهنمایی باشد.

یعنی بر مقامات آن منازل که به نشانه‌ای شناخته شده است و بر آن  
 آگاهی داده شده‌ام حکایتی و نوشته‌ای داشته باشم که این منازل به  
 آن شناخته شود.

متن پرداز در این عبارات گزارشی از انگیزه‌ی نگارش کتاب خود می‌دهد.  
 او در این کتاب از منازل سخن گفته است نه از مقامات. منزل امری  
 گذراست و مقام امر ثابت و پایدار است و برتر از منزل می‌باشد.  
 وی هم از فقیران یاد کرده است و هم از غریبان. فقیران می‌توانند شناخته  
 شده و ناطق باشند اما غریبان بدون شهرت و صامت‌اند.  
 وی مدتی با خود دغدغه‌ی نگارش این کار را داشته و در آن تعلل  
 می‌ورزیده است. دلیل تعلل عارفان در نگارش کتاب این است که بسیاری  
 از افراد که حتی خواهان معرفت می‌باشند از سر هوس و شهوت به عرفان  
 روی می‌آورند. هوس چنین افرادی بسیار فراوان است، اما این هوس‌ها که  
 مزه و طعمی بسیار اندک از نمی‌عشق دارد پر از طمع است.

خواججه مسیر سلوک را به صد منزل تقسیم نموده و منزل اول تا صدم را به ترتیب مشخص نموده و برای هر منزلی عنوان، نام و پرچمی گذاشته تا منزل به منزل شناخته شود.

### چگونگی نگارش کتاب

«فأجبُّهُمْ بِذَلِكَ بَعْدَ اسْتِخَارَتِي اللَّهُ تَعَالَى وَاسْتِعَانَتِي بِهِ.

وَسَأَلُونِي أَنْ أُرْتَّبِهَا لَهُمْ تَرْتِيباً يُشِيرُ إِلَى تَوَالِيهَا».

أَي إِلَى تَرْتِيبِهَا عَلَى الْوَلَاءِ.

«وَيَدَلُّ عَلَى الْفُرُوعِ الَّتِي تَلِيهَا».

فَإِنَّهَا أُمَّهَاتٌ وَأَصُولٌ تَحْتَوِي عَلَى جَزَائِئِهَا وَفُرُوعِهَا بِالتَّقْسِيمَاتِ وَالتَّفَاصِيلِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا.

«وَأَنْ أُخْلِيه مِنْ كَلَامٍ غَيْرِي وَأُخْتَصِرَهُ لِيَكُونَ أَلْطَفَ فِي اللَّفْظِ،

وَأُخْفُ لِلْحِفْظِ. وَإِنِّي خَفْتُ أَنِّي إِنْ أَخَذْتُ فِي شَرْحِ قَوْلِ أَبِي بَكْرٍ

الْكُتَّانِي: «إِنَّ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْحَقِّ أَلْفَ مَقَامٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ» طَوَّلْتُ

عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ، فَذَكَرْتُ أَبْنِيَةَ تِلْكَ الْمَقَامَاتِ الَّتِي تُشِيرُ إِلَى تَمَامِهَا».

أَي الْأَصُولَ الْمُتَضَمِّنَةَ لِفُرُوعِهَا.

- و من پس از طلب خیر از خداوند و مددگرفتن به او پاسخ آنان را دادم.

آنان از من خواستند آن را به ترتیبی مرتب نمایم که هر مقامی در پی

مقامی دیگر باشد. یعنی - افزون بر ترتیب - دارای ترتب (تقدیم و

تأخیر) و موالات و پی در پی باشد.

و دلالت بر فرجهایی داشته باشد که در پی هر منزلی است؛ زیرا هر

منزلی مانند ریشه و اصلی است که جزئیات و فروع آن را با

تقسیم‌ها و تفصیل‌هایی که در آن ذکر شده در بر دارد. و نیز آن را از گفته‌های دیگران خالی نمایم و خلاصه بگویم تا لفظ آن لطیف‌تر و برای حفظ آن سبک‌تر باشد. و من ترسیدم اگر به شرح این گفته‌ی ابوبکر کتانی بپردازم که همانا میان بنده و حق، هزار مقام از نور و ظلمت است سخن بر من و بر آنان به درازا بینجامد، بر این اساس، بناهای آن مقامات را ذکر کردم. بناهایی که به تمامی آن مقامات اشاره دارد. یعنی اصل‌هایی که فروع آن را در بر گرفته است.

خواجه برای آن که اختصارنویسی را ارج نهاد دو کار نموده است: یکی آن که هزار مقام را به صد مقام کلی کاهش داده و به ذکر اصول اساسی آن بسنده کرده است و دو دیگر آن که از نقل اقوال و نظریه‌های مختلف عارفان در هر منزل خودداری نموده است.

### تفاوت محبوبان و محبان

«وتدلّ علی مرامها. وأرجو لهم بعد صدق قصدهم ما قال أبو عبید البسری: «إنّ لله تعالی عبداً یُریهم فی بداياتهم ما فی نهایتهم».

- و بر مقصود آن‌ها دلالت می‌کند. برای متقاضیان بعد از راستی در قصد، این گفته‌ی ابوعبید بسری را امید دارم: «خداوند را بندگان است که آن‌چه را در پایان دارند در آغاز می‌نماید».

### لزوم پیروی محب از محبوبی

اهل معرفت بر دو گروه می‌باشند: یا محبان‌اند که با سلوک وصول می‌یابند و یا محبوبانی هستند که از ابتدا اهل معرفت بوده‌اند. تفاوت



محبان با محبوبان در این است که محبوبان در ابتدا نهایات را دارند و آن را رؤیت می‌کنند و سپس بدایات را می‌یابند، ولی محبان باید نخست بدایات را ببینند و سپس با سلوکی که دارند یا به نهایات وصول یابند و یا این که در یکی از منازل بمانند و یا با خطر سقوط مواجه شوند.

کسی که در بدایت، نهایت را می‌بیند، چنین زبان حالی دارد: «روز اول کامدم دستور تا آخر گرفتم».

حضرت عیسی علیه السلام از محبوبان است که قرآن کریم در وصف او می‌فرماید: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا»<sup>۱</sup>. حضرت عیسی علیه السلام در حالی که در گهواره است حال فعلی خود را بیان می‌دارد و عبد بودن خود را برای خدا به صورت اسمی می‌گوید که ثبوت آن را می‌رساند و اعلام می‌دارد هم‌اینک کتاب به او داده شده است و چنین نیست که مانند حضرت موسی علیه السلام برای گرفتن کتاب به طور رود، بلکه هم‌اینک دارای نبوت فعلی است. ما چنین اولیایی را «محبوبی» می‌دانیم. اصطلاحی که ریشه در قرآن کریم دارد و نمی‌توان آن را انکار و نفی کرد. در میان پیامبران الهی علیهم السلام می‌توان حضرت ابراهیم را از برترین محبان نام برد که با ابتلا به امامت می‌رسد: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»<sup>۲</sup>. ابراهیم باید تیغ به نفس و خویشتن خویش بکشد و در اواخر عمر به امامت رسد.

محبوبان که نخست در نهایات هستند به مثابه‌ی طفلی می‌مانند که

۱. مریم / ۳۰.

۲. بقره / ۱۲۴.

پیش از دنیا، آخرت را دیده است و چون به دنیا پا می‌نهند به سجده می‌روند. دقت بر وقایع تولد حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام این معنا را به دست می‌دهد. برای نمونه، حضرت امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) حملی نداشته‌اند به گونه‌ای که حتی نزدیکان در این که امام کیست، به شک افتاده بودند. امام حسن عسکری علیه‌السلام شب ولادت آن حضرت اعلام می‌دارد تولد امشب است، ولی حضرت نرگس خاتون هیچ حملی را احساس نمی‌کردند. گویی حمل تنها به یک شب، بلکه به کم‌تر از آن بوده است.

تفاوت اهل معرفت به دو گروه محبان و محبوبین از اصول اولی و بین عرفان است و کسی که راه انکار آن را بپیماید از معرفت به کلی بیگانه است.

باید توجه داشت وقتی ما می‌گوییم پیامبری هم‌چون حضرت ابراهیم علیه‌السلام از محبان است، در برابر پیامبری هم‌چون حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و نه در برابر کسانی که به عرفان شهره‌اند و عصمتی ندارند. اهل عصمت را هیچ‌گاه نباید با غیر معصوم قیاس نمود.

نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چه نیک فرموده‌اند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»<sup>۱</sup>. باید نخست خود را شناخت تا بتوان مرتبه‌ی توحیدی خویش را به دست آورد. خودشناسی همان نطفه‌شناسی است. باید خلوت کرد و مرتب خود را ارجاع داد و سعی نمود گذشته‌ی خویش را به دست آورد و دید تا چه مقدار می‌توان در گذشته‌ی خود نفوذ داشت و چه موقع را می‌توان به

۱. عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۰۲.

یاد آورد. این محبان هستند که برای یافت گذشته‌ی خود باید به سراغ نزدیکان بروند اما محبوبان گذشته‌ای را در ذهن خود دارند که جرأت نمی‌کنند چیزی از آن به پدر و مادر و دیگر نزدیکان خود بگویند. محبوبان در طفولیت خویش هرچه بخواهند بشوند، به آن‌ها نشان داده می‌شود. آنان پیش از طفولیت را می‌یابند. بر این اساس، کسی که چیزی پیش از کودکی و طفولیت خود به یاد نمی‌آورد به حتم از محبان است و نباید خود را سرگردان کند. او مانند کسی است که بعد از ده‌ها سال تحصیل ادبیات، شعری می‌گوید. چنین کسی شاعر نیست، بلکه دانشمندی است که زیبا سخن می‌گوید. شاعر قدرتمند کسی است که بدون تحصیل ادبیات، شعر در او جوشش دارد. باید خود را شناخت و دید جزو کدام گروه است. کسی که اول، نهایت خود را دیده است دست اخاذی ندارد و التماس و خواهشی در او حتی از خداوند نیست و معتقد است هرچه هست برای خداست. محبوبان هستند که مصطفی، مرتضی و مجتبی می‌باشند و آنان به هیچ وجه از کودکی خود نمی‌گویند. برای همین است که همانند ابن سینا و نیز علامه‌ی حلی که در کودکی گنجشک‌بازی را با اجتهاد داشته‌اند از نواغ هستند، نه از محبوبان. محبوبان دریا دریا معرفت دارند و حتی کم‌تر از نمی‌از یک قطره از دریا دریا وجود آنان آشکار نمی‌شود. برای همین است که گفته می‌شود امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) با دینی جدید و نو می‌آیند. دینی که برگرفته از رسول خدا ﷺ است اما فضا برای طرح و ارایه‌ی آن در گذشته و در زمان حضور حضرات معصومین علیهم‌السلام آماده نبوده است تا زمان ظهور که فضای اندیشاری مردم به گونه‌ای رشد می‌یابد که می‌توان آن دانش‌ها و معارف را تبیین کرد.

وقتی فضا نباشد تقیه و پرده‌پوشی پیش می‌آید. تقیه از ترس مرگ نیست، بلکه به سبب آماده نبودن مخاطبان و گفته‌خوانان است که اگر اندکی از معارف به آنان گفته شود تحمل خود را از دست می‌دهند و با انکاری که نسبت به معارف دارند به شقاوت دچار می‌گردند. تقیه به معنای امساک در بیان معارف و اقتدار حفظ و نگه‌داری و در یک کلمه داشتن توان کتمان در حضور نامحرمان است؛ هر چند دشمن نباشند و دوست نزدیک باشند. چه کسی از کودکی پذیرش دارد که ناگفته‌های باب ولایت و توحید را بگوید. او زبان نگشوده است که به وی می‌گویند این حرف را از کجا می‌گویی؟ او به کسانی که زبان فهم او را ندارند چگونه می‌تواند بگوید نهایت توحید و ولایت را قبل از بدایت خود دیده است.

خاطر نشان می‌شود نظام محبوبان با افراد نابغه که توان حدس بالایی دارند و می‌توانند برخی مغیبات را با قدرت حدس خود به دست آورند تفاوت دارد و نباید این دو گروه را با هم آمیخت. خداوند به نوابغ نیز که در برابر محبوبان ذره‌ای بیش نیستند حقیقتی را داده است که اگر آن را بیابند، بسیار بیش از افراد معمولی و عادی می‌نمایند. نوابغ اگر خود را بیابند، بسیاری از حقایق را فهم می‌کنند. آنان چیزی در خود می‌بینند، ولی نمی‌بینند، گویی چیزی در باطن آنان گم شده است و الهامی مبهم درون آنان است.

در همین جا باید نقدی بر نظام آموزشی کشور داشت و آن این که در پی شناسایی و کشف استعدادها برتر و نخبه نیست و همه را به یک روش آموزش می‌دهد. هستند کودکانی که نیاز به مدرسه و درس‌های رایج

ندارند اما چون کودک ولی پرکمال هستند از فرط کمال، تنبیه می‌شوند و از فرط بزرگی، کوچک می‌شوند. چه بسیار نوابغی که به سبب نبوغ خود رفوزه می‌شوند! متأسفانه نظام آموزشی ما در پی شناخت نوابغ نیست تا چه رسد به محبوبان که با همه‌ی اندکی، وجود تک و فرد آنان عزیز و مغتنم است. نظام آموزشی به سبب عقب‌ماندگی و رکودی که دارد تست و شناسایی برای شناخت نوابغ و نیروهای عمده و کلان خود ندارد. حوزه‌های علمی نیز به جای پذیرش‌های بیست‌هزار نفری در یک سال باید اصل را بر کیفیت قرار دهد و در سال، بیش از هزار نفر پذیرش نداشته باشد و بر آن باشد به جای استعدادهای معمولی و عادی، نوابغ را شناسایی و آنان را با دعوت قبلی جذب نماید و با در اختیار دادن امکانات لازم به حد کفاف و عفاف، از مغزهای نابغه که قدرت طراحی و تولید علم دارند بهره برد. حوزه‌ها باید با در اختیار داشتن بانک اطلاعاتی قوی، استعدادها را شهر به شهر و روستا به روستا شناسایی کند و نوابغ آنان را کشف کند و برای هر یک کد و شماره‌ی شناسایی داشته باشد. البته، توجه به نمرات درسی و مانند آن راه شناخت نوابغ نیست و برای شناسایی آنان باید محک‌های دیگری داشت که در کتابی دیگر از آن سخن خواهیم گفت.

کسی که سالک محبّی است باید به عارف محبوبی مراجعه نماید تا بتواند سلوکی کوتاه و سریع داشته باشد وگرنه پیروی محب از محب در اشک و آهی خلاصه می‌شود. سالک محب با مستی و عشقی که از عارف محبوبی می‌گیرد مسیر خود را کوتاه می‌نماید و به حرکت خویش سرعت

می دهد. پیروی محب از محب، مستی و بی هوشی نمی آورد و چندان راه انداز نیست. این محبوبان هستند که می توانند سِمَت هدایت و مربی گری محبان را داشته باشند. بر این اساس، اولین اصلی که سالک محبی باید در پی تحقق آن باشد این است که چراغ به دست در جست و جوی محبوبان باشد و با یافت یکی از آنان، وجود گرانقدر و نادر وی را عزیز بدارد و صحبت او را مغتنم شمرد و به خدمت او درآید تا روزی که صبح دولتش بدمد. سلوک های محبی به ویژه اگر آلوده به سلاقی فردی و شخصی و انواع جهالت ها باشد راه به جایی نمی برد و تنها تضييع عمر و آسیب های جدی روحی به فرد و خانواده را در پی دارد.

اولیای محبوبی عاشق تمامی افراد جامعه و دستگیر آن ها هستند. همان افرادی که با قساوت تمام، یا تیغ بر حنجر آنان می گذارند و یا طناب دار به گردن آنان می آویزند و یا آنان را بی دار، ترور می کنند. «البلاء للولاء» این جهت را نیز در بر دارد. آنان به همه عشق دارند اما همین افرادی که گرمای کانون عشق دل محبوبان را با نهاد خود حس می کنند ایشان را غرقه ی آزارها و اذیت های خود می سازند.

باید مواظب بود که مبدا اولیایی از محبوبان در کنار ما باشد و ما به دست خود او را آزار دهیم و وی را دوره نماییم برای خنده و دست بیندازیم برای مضحکه و لودگی کنیم برای مسخره و بدتر از آن حقد و کینه ی وی به دل بگیریم از سر عناد، و با او دشمنی کنیم به خاطر تضاد، در حالی که او همواره محبت می نماید و با دیده ی عشق می نگرد و با مهر سخن می گوید و با عطوفت توجه و التفات دارد. سالک محب باید بسیار

اهل توجه باشد. اگر محبی در مقام تعلیم و تربیت شاگرد برآید تا چیزی به او آموزش دهد و تربیتی در او ایجاد کند وی را لقمه لقمه می‌کند. وانگهی تربیت وی آزمون و تجربه‌ای است که خطا هم دارد. تربیتی که نتیجه‌ی آن نیز احتمالی است و شاید بشود یا نشود. آنان بسیار می‌شود که شاگرد را به جای انبساط، به قبض و انقباض می‌کشانند. این در حالی است که استادان محبوبی همواره در پی آن هستند تا شاگرد خود را از قبض درآورند و به بسط و انبساط کشانند.

### عشق پاک

ثُمَّ إِنِّي رَتَّبْتَهُ لَهُمْ فَصُولاً وَأَبْوَاباً يَغْنِي ذَلِكَ التَّرْتِيبَ عَنِ  
التَّطْوِيلِ الْمُؤَدِّي إِلَى الْمَلَالِ، وَيَكُونُ مَنذُوحَةً.  
أَي سَعَةً كَافِيَةً.

«عن التسأل. فجعلته مائة مقام، مقسومة على عشرة أقسام.

- پس این نوشته را برای آنان در فصل‌ها و باب‌هایی مرتب ساختم که این چینش، آنان را از درازگویی که به ملال می‌انجامد بی‌نیاز می‌دارد و در عین حال جای پرسشی باقی نمی‌گذارد؛ یعنی گستره‌ای بسنده دارد. پس آن را در صد مقام قرار دادم که در ده بخش جای می‌گیرد.

### منازل سلوک

پیش از ادامه‌ی بحث، نخست لازم است تذکری در رابطه با پرسش‌گری داده شود و آن این که به صورت کلی چنین است که اگر کسی سؤال نماید، دچار ضعف و نقص است. افراد توانمند، خود مشکلات خویش را با همتی که دارند حل می‌کنند و از کسی سؤالی ندارند.

اما این عبارات بخش‌ها و فصل‌های کتاب منازل را معرفی می‌کند. خواجه کتاب خود را به ده بخش کلی و صد باب که هر باب یک منزل سه مرحله‌ای است تقسیم کرده است. وی منازل را به نقل از کتانی هزار منزل معرفی کرده که لحاظ تقسیم در آن جزیی‌تر است. ما در عرفان اختصاصی خود که عرفان محبوبان است مسیری بسیار کوتاه و سریع را برگزیده‌ایم. مسیری که به نیروی محبت و عشق پیموده می‌شود و تنها منحصر در سه منزل است: قطع طمع از غیر، قطع طمع از خود و قطع طمع از خداوند. تمامی این سه منزل را می‌توان در یک کلمه خلاصه نمود: «عشق پاک». کسی که به حق عاشق باشد و به خداوند و به تمامی پدیده‌های او عاشق باشد طمع خود را قطع می‌کند و آن را به کلی بر زمین می‌نهد. چنین فروگذاشتنی ریزش تمامی هوس‌ها، امیال و کمالات را در پی دارد و جز عشق چیزی نمی‌ماند. کسی که عاشق خالص است و عشق او پاک پاک است هیچ‌گاه از کسی گِله و توقعی ندارد و حسرت چیزی را بر دل نمی‌آورد و آه دنیا بلکه آخرت و بلکه هیچ‌کمالی در نهاد او شکل نمی‌گیرد. او با همه رفیق می‌شود. رفیقِ رفیق. او با حق تعالی رفیق می‌شود اما نه از ترس جهنم او و عذاب‌هایی که دارد و نه به شوق بهشت او و نعمت‌هایی که دارد، بلکه از آن جهت که خداوند را رفیق می‌یابد و شایسته‌ی رفاقت بدون آن که بخواهد از او تکدی نماید. او با خدا رفیق می‌شود بدون این که به او طمع کند. چنین کسی از سرِ خود برخاسته است و نه خویشی دارد و نه طمعی، بلکه دندان طمع را به کلی از ریشه برکنده است و جز عشق در میان نیست:



میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز<sup>۱</sup>

کسی که طمع را به کلی از خود بردارد عبادتی دارد وجودی: «مَا

عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ  
فَعَبَدْتُكَ»<sup>۲</sup>.

می‌توان خداوند را دوست داشت، به او عشق ورزید، به او وصول داشت بدون آن که دنبال چیزی حتی معرفت بود. خداوند خود بنده پرور است، و بنده هم نباید طمع به کمال حق داشته باشد.

اگر کسی که در سلوک قرار می‌گیرد بخواهد تنها خود را سرگرم نکرده و به عادت و نیز عبادت و معرفت وسواس نیابد و در حرکت و سیر خود سرعت داشته باشد و مسیر وی نیز کوتاه باشد باید طمع به چیزی نداشته باشد و با ترتیب و موالات، سه مرحله‌ی طمع را از خود بردارد. او به خدای خویش نیز طمع ندارد و از او سؤال و خواهشی نمی‌نماید مگر خواهشی که به امر او باشد. وی با خدا دوست است، اما نه به خاطر این که او خدای هر چیز شیرینی است و می‌تواند هر ناخوشایندی را از او بردارد. وی چنان با خداوند رفیق است که بر فرض محال اگر خداوند از خدایی خود کنار کشیده شود و گدایی کوچه‌نشین گردد، وی باز با او رفیق است و کنار او می‌نشیند و با یارب یارب خود غزل عشق می‌سراید نه این

۱. دیوان خواجه حافظ، غزل ۲۶۶.

۲. بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۱۶۸. خدایا تو را از ترس آتش و به طمع بهشت عبادت نکردم، بلکه تو را شایسته‌ی عبادت یافتم، پس پرستش و بندگی‌ات کردم.

که او را به سلامت و ما را خداحافظ. عاشق بی طمع در پیشامد هر شرایطی دست از عشق خود بر نمی‌دارد و معشوق خود را رها نمی‌سازد. عشق بی طمع هیچ گاه برش و بریدگی ندارد، بلکه هر چه زمان بر آن عشق بگذرد هم‌چون شراب، صافی‌تر می‌شود. کسی که عشق ندارد و طمع همه‌ی وجود او را فرا گرفته است، امروز به رئیس اداره‌ی خود سلام می‌کند و فردا که او از ریاست برکنار شد دیگر او را نمی‌شناسد یا استادی که امروز درس می‌گوید و ده‌ها شاگرد بر گرد او حلقه می‌زنند، فردا که بیماری پیدا کرد و دیگر نتوانست درسی بگوید، هیچ شاگردی از او سراغ نمی‌گیرد و رابطه‌های آنان تنها برای درس بود و بس. چنین استفاده‌هایی مانند خون‌خوارگی طمع‌ورزانه‌ی زالوست که چنان با حرص و ولع خون می‌مکد تا بمیرد. صفت زندگی بسیاری از انسان‌ها زالویی است و اگر جایی برای استفاده و بهره بردن نباشد، به آن‌جا نمی‌روند؛ چرا که عشق و محبتی در میان نیست تا صرف عشق ایجاد پیوند و رابطه کند. عشق وقتی عشق است که بدون طمع به انواع بهره‌ها باشد و طمع به کلی در آن قطع شده باشد. توحید ذاتی و ولایت با عشق بی طمع است که به دست می‌آید، وگرنه سرگردانی در یقظه، توبه، تفکر و انابه تا ده‌ها یا صدها منزل دیگر فرصتی برای دست‌یافتن به توحید ذاتی و سوختی برای حرکت در آن مسیر طولانی به دست نمی‌دهد و موانع بازدارنده و انواع سرعت‌گیرها، حرکت وی را بسیار کند، آهسته و نفس‌گیر می‌سازد. برای نمونه، سالک بر اساس این کتاب باید نخست بدایات و ابواب را بگذراند تا در معامله واقع شود. در واقع سالک در سی منزل از منازل دارای معامله

است و معامله تمامی طمع است. او اخلاق خود را در چهل منزل بهبود می‌بخشد و پس از تحقق به پنجاه منزل، به اصول ورود می‌یابد و تازه قلب در او پیدا می‌شود و پیش از این پنجاه منزل، قلبی نداشته است تا عشقی در آن باشد. سالک نیمی از راه را بدون قلب و دل و در نطفه طی می‌کند. بعد از آن اودیه است و از آن جاست که بر سکوی پرتابی قرار می‌گیرد و به بالای قله صعود دارد و از آن جا به داخل درّه‌ای پرت می‌شود و آن‌گاه است که «عاشق» شده است.

پیش از این گفتیم اهل معرفت کم‌تر می‌شود که خواهش علاقمندان به سیر و سلوک و معرفت را پاسخ دهند و در آن تعلل بسیار می‌ورزند؛ زیرا خواهش آنان آمیخته با هوس و شهوت است، نه به عشق. تفاوت عشق با شهوت و هوس در همین نکته است که عشق طمع ندارد اما شهوت و هوس طمع‌ها دارد. شهوت مانند خشتی است که تنها نمی‌از عشق به آن رسیده است و رطوبت آن هم با موریان‌های طمع همراه است. دوست‌داشتن‌های نفسی و محبت‌ها از هوس یا شهوت فراتر نمی‌رود. کسی که امروز همسر زیبا چهره‌ی خود را از روی هوس و شهوت می‌بوسد، چنان‌چه همسر او در فردایی دچار حریق شود و چهره‌ای کریه یابد به تجدید فراش دست می‌یازد و آن علاقه به حریق آشپزخانه تمام می‌شود، اما عشق واقعی، در حریق چهره است که شکوفا می‌شود و جلا می‌یابد. عشق چون طمع ندارد و همه اطاعت و نازکشی محض است، عاشق‌کشی را حلال می‌داند. اول و آخر عشق تمامی خونی است و در هیچ مرحله‌ای سرکشی ندارد. بله، هستند کسانی که چموشی می‌کنند و از

ورود به این وادی می‌گریزند، اما همانان چون برگزیده شده‌اند به دریای پر خون و پر جنون عشق کشیده می‌شوند و آنان می‌ترسند، اما دستی بر پشت ایشان می‌خورد و آنان را به این دریا می‌اندازد و آن‌گاه است که چموشی می‌نهند، بلکه دیگر از آن بیرون نمی‌آیند و خود را غریق آن دریا می‌سازند.

توحید ذاتی و باب ولایت باب بلاست، نه باب طمع. اولیای خدا هیچ طمعی ندارند؛ برخلاف افراد عادی که با طمع خلق شده‌اند و سرشت آنان با طمع‌ورزی و زیاده‌خواهی عجین شده است. آنان تنها کسی را دوست می‌دارند که بتوانند از او چیزی بخواهند.

در عشق بی‌طمع می‌شود خود را دوست داشت اما از خود چیزی نخواست و می‌شود مردم را دوست داشت و از آن‌ها طلب‌کار نبود و می‌شود خدا را دوست داشت برای خود عشق، اما این که او چیزی عنایت می‌کند، بحثی دیگر است و بنده در کار مولای خود اختیاری ندارد که به او فرمان دهد و امر و نهی کند. کسی که طمع در وجود اوست به هیچ وجه نمی‌شود که عاشق شود. این که می‌گویند حتی نمک غذای خود را از من بخواهید برای افراد عادی و ضعیف است که با پیشامد کاستی و ابتلائی، رفع آن را می‌خواهند نه برای عاشقانی که ریختن خویشتن خویش را بازی عشق یافته‌اند. کسی که طمع از او برداشته می‌شود حتی سلام طمعی به اولیای خدا ندارد. چنین کسی اگر به زیارت حضرت امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) نایل گردد و حضرت بفرماید از من چه می‌خواهی، وی می‌گوید: وجود نازنین شما را به عشق! او بی‌هوس بی‌هوس است؛ برای همین است که چیزی نمی‌تواند در مسیر عشق او

مانع شود و وی در عشق خود برش ندارد. چنین عشقی انقطاع ندارد و چنین عاشقی حتی اگر به جهنم برده شود فریاد: «إني أحبك»<sup>۱</sup> سر می‌دهد. این هوس و شهوت است که برش دارد و خستگی می‌آورد و گاه حتی سبب نفرت می‌شود. کسی که می‌خواهد حظّ ببرد و در پی خوشامد های نفسانی است و از ضرر می‌گریزد و حساب و کتاب و عقل پخته برای ملاحظه‌کاری و احتیاط دارد و در پی فنون و کسب فلوس است از هوس یا شهوت فراتر نمی‌رود و علایق آن با باز و بسته شدن شیر شهوت است که وصل و قهرهای لحظه‌ای و آنی می‌آورد. البته کسی که طمع ندارد ولیّ خداست و چون عشق باید بدون طمع باشد؛ پس عشق حقیقی و خالص فقط در شأن اولیای خداست و بس. عشق تنها در واصلان به توحید ذاتی و اهل ولایت است و غیر آنان نمی‌شود که جایی بی‌وفایی نکنند و به طمع، جدا نشوند.

### ترتیب و ترتب منازل معنوی

و قد قال الجنید رحمته الله: «قد ينقل العبد من حال إلى حال أرفع منها،  
وقد بقي عليه من التي نقل عنها بقية، فيشرف عليها من الحال  
الثانية، فيصلحها.  
وعندي أنّ العبد لا يصحّ له مقام حتّى يرتفع عنه، ثمّ يشرف  
عليه فيصلحّه».

و في نسخة الأصل: «فيصلحّه».

يعني أنّ الجنيد قال بجواز ذلك، وأنّه قال بوجوبه. ولعمري إنّ

الحقّ ما عليه المصنّف ﷺ فإنّ كلّ مقام له فروع ورُتّب في سائر المقامات، ومادام السالك واقفاً فيه ولم يترقّ عنه كان محجوباً عن تلك الفروع والرُتّب وكان أصل المقام غالباً عليه حاكماً، متحكماً بحكم مرتبته عليه، فإذا ارتفع عنه إلى أعلى منه، اطلع على تلك الفروع والرُتّب التي له في المقام العالي، وكان هو غالباً حاكماً على المقام النازل عن مقامه، فيتصرّف فيه ويصرفه إلى حكم مقامه، فيفرّعه تفرّيعاً وينقله إلى المرتبة التي تناسب مقامه. - جنید گفته است: «بنده از حالی به حالی برتر از آن می‌رود در حالی که هنوز از حال پیشین چیزی باقی مانده و در حال بعد بر آن اشراف می‌یابد و آن را اصلاح می‌نماید» اما در نزد من برای بنده مقامی درست نمی‌شود مگر آن که به کلی از آن بر شود و سپس از مقام بالاتر بر آن اشراف و احاطه یابد و آن را تصحیح سازد.

در نسخه‌ی اصل است: آن را اصلاح سازد.

یعنی جنید معتقد است آن رواست، بلکه واجب است. به جان خود سوگند حق همان نظری است که نویسنده دارد؛ زیرا برای هر مقام شاخه‌ها و رتبه‌هایی در دیگر مقامات است که تا سالک بر آن آگاه نشود. از آن بالا نرود از آن شاخه‌ها و رتبه‌ها محجوب است و اصل مقام بر او چیره است و به حکم مرتبه‌ای که بر آن است حکم می‌راند و چون از آن بر شود، به بالاتر از آن اوج می‌گیرد و بر آن شاخه‌ها و مراتبی که در مقام بالاتر است آگاه می‌شود و او به صورت غالبی بر مقام پایین‌تر از مقام خویش چیره است و در آن

قدرت تصرف و دخالت دارد و آن را به حکم مقام خویش که بالاتر است تحویل و انصراف می‌برد و آن را شاخه شاخه می‌نماید و به مقامی که با او تناسب دارد نقل می‌یابد.

### لزوم رعایت ترتیب و سرعت سیر

خواجه منازلی که عارفان طی می‌کنند را به صد منزل تقسیم نمود. در این جا نکته‌ای را خاطر نشان می‌شود و آن این که منازل یاد شده هم دارای ترتیب و هم دارای ترتب است؛ یعنی هم باید از منزل نخستین شروع نمود و آن را یکی یکی به ترتیب آورد و هر گونه خللی در ترتیب آن به خلل در سلوک و وازدگی و سرگردانی منجر می‌شود و نیز باید در آن رعایت موالات و پی در پی بودن را داشت و ایجاد وقفه در میان آن، سبب از دست رفتن منازل می‌شود. طبیعی است موالات اقتضا می‌کند منازل به سرعت طی شود و طولانی نمودن طی منزلی و گُند بودن به موالات آسیب می‌رساند. به تعبیر دیگر، شرط موالات شرط سرعت در سیر را - که با تعجیل متفاوت است - به صورت ضمنی در بر دارد. سالک چنانچه تند رفتن را از دست نهد و سرعت خود را کاهش دهد ممکن است ثقل و سنگینی ناسوت او را بگیرد و مانع بر شدن و عروج وی گردد. یکی از عواملی که سبب کند شدن سرعت می‌گردد از دست دادن جوانی و قدم نهادن در سن پیری و کهنسالی است که پیش از این نسبت به آن تذکر دادیم. سرعت داشتن در سلوک و طی منزل به منزل به صورت پیوسته و بدون آن که انقطاعی در میان آن واسطه شود و بدون آن که نفس از نفس

باز ایستد یک ضرورت است؛ چنانچه قرآن کریم نیز به آن سفارش دارد و می‌فرماید: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾<sup>۱</sup>. سلوک در فرصت جوانی سرعت دارد و بالارفتن سن از سرعت آن می‌کاهد و راه را ناهموار می‌سازد. اگر جرأت نمایم باید بگویم طفولیت و حتی نطفه بستر هموار سلوک است و لحظه‌ای غفلت از وقت گران‌قدر کودکی، راه را صد سال برای جوان آینده دور می‌سازد.

البته منظور ما از طفولیت و جوانی اصطلاح رایج آن نیست. ممکن است کسی در دوازده سالگی که شروع نوجوانی است جوان باشد و می‌شود کسی در این سن هنوز طفل باشد. سلوک را باید هرچه زودتر شروع کرد و داشتن تسویف و امروز و فردا کردن جز حرمان و سخت‌تر نمودن کار، چیزی در بر ندارد. سلوک هرچه در سن پایین‌تری شروع شود آسان‌تر است و هرچه دیرتر به آن پرداخته شود، مشکل‌تر می‌گردد. آنان که سن بالایی پیدا می‌کنند اگر به عرفان خوش‌بین بوده و به آن تمایل داشته باشند، باید آنان را به خوش‌بینی و تمایل خود و نهاد تا با همان میل و خوشامد از دنیا روند و گرنه کم‌ترین حرکت سلوکی در آنان ایجاد اشمئزاز می‌کند.

هم‌چنین عمر محدود است و هرچه دیرتر شود بیم آن می‌رود که عمر از دست رود و فرصت‌ها که همانند ابر در گذر است بسوزد و مرگ سالک، سلوک را بدون وصول نماید.



بعد از این سخن، خواجه ادعایی دارد و آن این که در این راه تا سالک منزل نخستین را به کلی طی ننماید و از آن فارغ نشود و مشکلاتی را که در آن دارد به کلی حل نکند به منزل بعدی راه نمی‌یابد؛ همان‌طور که عباداتی مانند وضو و نماز دارای ترتیب و موالات است. این نظریه‌ای است که خواجه دارد و شارح نیز با وی موافق و همراه است و قانون محال بودن طفره در حرکت وجود نیز محال بودن طفره در منازل را تأیید می‌کند، اما در برابر آنان جنید قرار دارد که معتقد است می‌توان به منزل بالاتر بر شد در حالی که برخی از مراحل و خصوصیات منزل پایین‌تر به کلی تحقق پیدا نکرده است و از آن مقام می‌توان به حل مشکلات آن پرداخت.

ما نیز معتقد هستیم باب کمالات و معارف دارای ترتیب و موالات است اما بر سخن دوم خواجه و شارح نقد داریم و آن این که باید توجه داشت تمامی پدیده‌های هستی هر کار و حرکتی را به طور مشاعی انجام می‌دهند و سالکی که سیر در منازل دارد نیز از این حرکت عمومی برکنار نیست وی منزل به منزل را به صورت مشاعی می‌پیماید، بر این اساس می‌شود به منزل بالاتر رفت در حالی که برخی از خصوصیات منزل پایین‌تر تکمیل نشده است و در مقام یا مقامات بعد می‌توان آن را تکمیل کرد. جنید نیز چنین نظری دارد. سیر و سلوک مانند تحصیل در رتبه‌ی ادبیات است که اگر کسی پایه‌ی اول را به خوبی تکمیل نکرد می‌تواند با ورود به پایه‌ی دوم آن را کمال بخشد. سالک باید در سیر خود سرعت داشته باشد و دقت در تکمیل منزل، نباید او را از توجه به سرعت باز دارد

و نیز برای تحقق موالات، هنوز از مقام پایین تر به کلی فارغ نشده است که باید به مقام بعد بپردازد و نباید خود را برای برخی از امور جزئی باقی مانده معطل کند که کمترین وقوفی، موالات را از دست می دهد و سالک چنانچه در جایی بماند، خطر سقوط، دل سردی و دلزدگی او را تهدید می کند و ماندن و در جا زدن همان و ساقط شدن نیز همان. او باید پیوسته در راه گذر از منزلی به منزلی دیگر به ترتیب معین باشد و چنانچه حظوظاتی از پیش در او مانده باشد، آن را در منزل بعد اصلاح و تکمیل کند. درست است که در سیر منازل باید موالات و ترتیب را رعایت کرد، اما تحصیل این نکته نباید مانع در سرعت سیر و سبب کندی آن شود که همان وقوف طولانی، موالات را از میان برمی دارد. افزون بر این، ورود به منزل بالاتر سبب اشراف به منزل پایین تر می شود و همین آگاهی در حل مشکلات آن کارآمدتر است. وانگهی برخی از منازل چنین است که حتی اگر دهها سال در آن وقوف داشته باشد، باز مشکلات آن حل نمی گردد مگر با تحقق منزل بالاتر که آن منزل با ترقی نفس حاصل می شود و نفس با دیدبانی از بلندا، می تواند مشکلات و موانع آن منزل را شناسایی کند. مشکلاتی که با وقوف بر آن منزل، دیده نمی شود و شناخته نمی گردد.

اما لطیفه ای در گفته ی شارح است و آن این که وی با آن که نظر خواجه را تأیید می کند در مقام دلیل آوردن برای این نظریه با عبارت: «فإنَّ كلَّ مقام له فروع ورُتَّب في سائر المقامات» و نیز در تفسیر آن گاه که از توبه مثال می آورد و مراحل تحقق آن را بیان می دارد، گفته های وی با نظریه ی جنید هم خوانی دارد نه با نظر خواجه؛ زیرا می گوید توبه در تمامی ده

مرحله‌ی کلی منازل وجود دارد و هر مرحله‌ای از بدایات تا نهایات توبه‌ای خاص دارد. این همان نظرگاه ماست که تمامی منازل به صورت مشاعی در هم وجود دارد و برای نمونه، توبه در تمامی نود و نه منزل دیگر حضور دارد ولی خصوصیات آن مختلف می‌شود و احکامی متناسب می‌یابد؛ برای همین، حتی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روزی هفتاد مرتبه توبه و استغفار داشته‌اند، اما این توبه نه از گناه است نه از کمال و نه از اکمل، بلکه از غیر است که در این صورت لحظه‌ای نیست که از استغفار خالی نباشد.

این قاعده‌ای بس مهم در سلوک و شناخت منازل است که معارف، منازل و مقامات معنوی تمامی مشاعی است و سیر صعودی با سیر نزولی همراه است و سالک هرچه بالاتر رود، نزول وی نیز بیشتر می‌شود به گونه‌ای که به بلندای اوج، خطر سقوط در حضيض زیادتر می‌گردد. برای همین، سالک نمی‌تواند به غرور آلوده شود. او می‌بیند هرچه بالاتر می‌رود، مسیر وی باریک‌تر می‌شود، تا جایی که در روایت آمده است:

«هَلِكُ الْعَامِلُونَ إِلَّا الْعَابِدُونَ، وَهَلِكُ الْعَابِدُونَ إِلَّا

الْعَالِمُونَ، وَهَلِكُ الْعَالِمُونَ إِلَّا الصَّادِقُونَ، وَهَلِكُ الصَّادِقُونَ إِلَّا

الْمَخْلُصُونَ، وَهَلِكُ الْمَخْلُصُونَ إِلَّا الْمُتَّقُونَ، وَهَلِكُ الْمُتَّقُونَ إِلَّا

الْمُوقِنُونَ، وَإِنَّ الْمُوقِنِينَ لَعَلَىٰ خَطَرٍ عَظِيمٍ، قَالَ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾<sup>۱</sup> ۲.

۱. حجر / ۹۹.

۲. علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۴۵.

حتی مخلصان (به فتح لام) در خطر هستند؛ یعنی اولیایی که در فینال هستند و راه به جایی دارند با خطر بیش‌تری مواجه می‌باشند. آن‌که به سلوک گام می‌نهد باید به تمامی توجه و التفات باشد که تکلیف و مسؤلیت وی سنگین‌تر و راه برای او باریک‌تر است؛ همان‌طور که خیر وی هم بیش‌تر است. او دیگر فردی عادی و معمولی نیست که هرگونه بخواهد عمل کند و هر طور بخواهد سخن گوید و هر جا که خواهد رود، بلکه وی نیاز به توجهات ویژه به خود و کردار خویش دارد.

در سلوک، آدمی به جایی می‌رسد که به‌جز خدا نمی‌بیند و او دیگر غیر نمی‌شناسد. سقوط چنین کسی وقتی است که دوباره دیده‌ای دویین پیدا کند و غیرا بدون خداوند مشاهده کند. کسی که به‌جز خدا نمی‌بیند لحظه‌ای از یاد دوست فارغ نیست:

آن‌ها که خوانده‌ام همه از یاد من برفت

الا حدیث دوست که تکرار می‌کنم<sup>۱</sup>

البته این شعر از «حدیث دوست» می‌گوید، در حالی که عارف همواره در «حضور دوست» است که نه تکرار می‌کند، بلکه دیدار می‌کند. برتر از حضور نیز فنای ذات است که با خود پیکار می‌کند و خویشتن خویش را به‌کلی بر می‌دارد. عارف در این مقام چنان سرعتی دارد که برای کنترل خود نیاز به کاهنده‌ی سرعت دارد؛ برخلاف سالک در بدایات تا اودیه که نیاز به افزاینده‌های سرعت دارد. کسی که سبک‌بار شده و ثقل و سنگینی

۱. کلیات دیوان اشعار سعدی، غزل ۴۲۱.

ناسوت و طبیعت را از خود برداشته و منازل را با حفظ ترتیب و موالات پشت سر نهاده است به بلندایی می‌رسد که دل به دنیا و غیر بستن برای او محال می‌شود. این سالکان نوسفر هستند که در ابتدا به سختی و با عرق‌ریزان و با پای پی بریده و مجروح از خارهای مگیلان و با خستگی و سنگینی گام برده می‌شوند و دل بستن به خداوند برای آنان مشکل است و در گزاردن نماز به وسواس و حواس پرتی دچار می‌شوند و توان استجماع نیروهای خود را ندارند، اما بعد از گذر از اودیسه، وسواس و حواس پرتی از آنان برداشته می‌شود و رفته رفته چنان سرعت می‌گیرند که اگر مربی کارآموده سرعت ایشان را کنترل نکند، بالا می‌روند و عروج پیدا می‌کنند و دیگر باز نمی‌گردند و به مرگ اخترامی دچار می‌شوند. چنین سالکانی مانند فردی هستند که دچار مرگ مغزی شده و در کما رفته است.

نباید یأس داشت و ناامید بود و پنداشت سلوک هرچه بالاتر می‌رود سخت‌تر می‌شود، هرچند مسیر آن باریک‌تر می‌گردد، ولی سالک هرچه از خود فارغ شود، حق جای آن می‌نشیند و این حق است که او را با گام‌های خود پیش می‌برد. می‌گویند: «ملا شدن چه مشکل، آدم شدن محال است» ملا شدن شاید مشکل باشد، اما اگر آدم شدن محال باشد پس خلقت ناسوت و دستگاه آفرینش برای چیست؟ تنها بیش از نیمی از سلوک است که سختی فراوان دارد؛ زیرا سالک درگیر نفس و هوس‌های آن است، ولی بعد از آن انعکاس به ضد دارد و بر شدن آسان می‌شود، به‌گونه‌ای که سوق دادن چنین سالکی به دنیا سخت می‌گردد؛ هرچند بر

شدن‌ها در مسیری باریک و بسیار لغزنده است و سرعت سیر غیر قابل کنترل در این مسیر رازآلود عشق خطرآفرین می‌شود.

اولیای خدا و اهل وحدت را با هیچ حربه و شلاقی نمی‌توان به دنیا سوق داد. ریاضت آنان این است که تکلیف شرعی اقتضا کند به کاری دنیایی و ادا شوند. اشتغالات دنیایی برای آن‌ها چونان دوزخ است. به عکس، اهل دنیا اگر مأمور به آخرت شوند، ریاضت سختی دارند. «لنا مع الله حالات»<sup>۱</sup> را به این معنا نیز می‌توان گرفت. اولیای خدا که بالا رفته‌اند همانند پنبه سبکبار می‌شوند و برای آن که پایین آیند باید رطوبتی به آن افزود. دست و پای انسان تا به غُل ثقل و زنجیر سنگینی ناسوت گرفتار است نمی‌تواند بالا رود و مجال حرکت برای او نیست اما همین‌که این غل و زنجیر ثقل و سنگینی از او برداشته شود پایین آوردن او کاری بس دشوار می‌گردد. برای همین است که نباید تخم یأس و ناامیدی را در نهاد علاقمندان به عرفان ریخت که این کار انحرافی معرفتی است.

سالکی که در سیر خود سرعت می‌گیرد و به اوج رفته است برای تنظیم حرکت خود باید مربی داشته باشد و گرنه صعود سریع او باعث تخریب باطن وی و نزول و سقوط او می‌گردد.

از علل ازدواج‌های متعدد حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همین نکته است. آن حضرت در بلندی با سرعتی نامتناهی در حال حرکت بوده است و بازگشت وی بدون سخن گفتن با برخی زنان و صدا زدن او ممکن نمی‌گردیده است. این تخته سنگ سنگین که به دوزخ چسبیده است می‌تواند آن بلندپروازترین روح را به بام بدن باز گرداند. آنان که ثقل و

۱. مکیال المکارم، ج ۲، ص ۲۹۵.

سنگینی مضاعفی در جان خود دارند. در واقع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به دوزخ جسمبیده است که بالا نمی‌رود. اما همسر مؤمنی مانند حضرت خدیجه رضی الله عنها جنتی است که سخن گفتن با او سبب بر شدن و عروج می‌گردد. تنظیم عروج‌ها و نزول‌ها در عرفان بسیار مهم است. آنان که اوج گرفته‌اند ثقل ناسوت نمی‌تواند آنان را زمین‌گیر کند، بلکه کنترل سرعت، سخت می‌شود و در آن فضا نیاز به بازدارنده‌هایی است که بتواند چنان سرعت سرسام‌آوری را مهار کند. در آن فضا روح سالک با ارواح عالم و با پدیده‌های جبروتی و ملکوتی به محاصره در می‌آید و آن ارواح و پدیده‌ها تاب و توان را از او می‌گیرند به گونه‌ای که دیگر میلی برای پایین آمدن در او نمی‌ماند؛ همان‌طور که انسان در فراتر از جو دچار بی‌وزنی می‌شود. کسی که در آن عوالم قرار می‌گیرد در صورتی که مربی کارآزموده نداشته باشد در ناسوت خود دچار مشکل می‌شود، یعنی نمی‌تواند در آن بماند، به عکس افراد عادی که در ناسوت مانده و زمین‌گیر شده‌اند و نمی‌توانند از آن فراتر روند. هواپیمایی که پرواز می‌کند باید بتواند به زمین نشیند و گرنه با تمام کردن سوخت، سقوط آن حتمی است.

کمال سلوک به سبک‌باری آن است و اگر کمالی مانند علم و معرفت در سلوک ثقل آورد، مانع کمال است. کمالی که ثقل آورد، کمال نیست. اگر معرفتی انسان را سنگین‌تر کند به ثقل ناسوت گرفتار آمده، نه آن که سیر و سلوکی داشته است. اولیای خدا روز به روز سبک‌تر می‌شوند. حقیقت اسلام به معرفت است و عمل ظهور معرفت دانسته می‌شود. معرفت اصل در دیانت است و کسی که شناخت کافی از مسیر سلوک و منازل و پیش‌آمدها و آسیب‌ها و خطرات و راه برون‌رفت از آن‌ها نداشته و زیر نظر

مربی کارآموده نباشد در این مسیر مشکل پیدا می‌کند. این گونه است که حتی عارفی سترگ هم چون خواجه‌ی انصاری و عالمی بزرگ هم چون شارح کاشانی در تبیین نحوه‌ی برون‌رفت از منزلی به منزل دیگر دچار اشتباه می‌باشند. مشکل این بزرگان آن بوده است که استادی کارآموده نداشته‌اند. نمی‌توان بدون استاد بود و نمی‌شود هر کسی را به استادی گرفت. نه می‌شود خودآموز سلوک کرد و نه می‌شود با خواندن هر کتابی سلوک داشت؛ مگر این که استادی ماهر و راه‌رفته داشت که در آن صورت، شاگرد قدرتی می‌یابد که هر کتابی را می‌تواند نقد کند، از این رو خواندن هیچ کتابی برای او ضرر ندارد. کسی که استاد ندارد حتی اگر سخت‌ترین کتاب‌های معرفت را نیز بخواند، راه به جایی نمی‌برد و جز سرگرمی عایدی نمی‌یابد. این استاد است که نحوه‌ی عاشقی را به شاگرد می‌آموزد:

عاشقی را باید از پروانه عاشق یاد گیرد

هرکه حرفی یاد گیرد باید از استاد گیرد

یا به تعبیر شاعری دیگر:

هیچ آهن خنجر تیزی نشد

هیچ کس در نزد خود چیزی نشد<sup>۱</sup>

در سلوک، این استاد است که اصل است نه کتاب. سلوک با

استاد محوری محقق می‌شود. اگر کسی استاد شایسته بیابد هر کتابی -

حتی موش و گربه‌ی عبید زاکانی - پیش او بخواند، به تمامی معارف آگاه

۱. مولوی.



می شود؛ چرا که باطن وی خود کتاب حق تعالی می شود و دانش از درون او به صورت جوششی تولید می گردد.

گویی شارح خود نیز می داند مشکل دارد که در عبارت خود به جان خویش قسم می خورد و «لعمری» می گوید. روان شناسی می گوید کسانی که در گفته ی خود از قسم و تأکیدهای مشابه؛ مانند «راستش را بخواهی»، «این طور است» و «معلوم است» استفاده می کنند در گفته ی خود مشکلی دارند و گویی ناراستی را در آن گنجانده اند. واژگانی که بر زبان می آید تجسم نفس و روان آدمی است و به زبان مثل: «از کوزه همان برون تراود که در اوست». گفته ها پس قلبها را روشن می سازد و گفته خوان ماهر می تواند پنهانی های او را از کلامی که دارد به دست آورد. البته سکوت نیز حکایت گویایی از پنهانی هاست برای کسی که بتواند سکوت را بخواند. سکوت خود کلام باطن است.

### مشاعی بودن سیر منازل

فإنَّ أصل التوبة في البدايات: الرجوع عن المعاصي بتركها  
والإعراض عنها.  
وفي الأبواب: ترك الفضول القوليّة والفعلية المباحة وتجريد  
النفس عن هیآت الميل إليها وبقايا النزوع إلى الشهوات  
الشاغلة عن التوجّه إلى الحقّ.  
وفي المعاملات: الإعراض عن رؤية فعل غير والاجتناب عن  
الدواعي وأفعال النفس برؤية أفعال الحقّ.

وفي الأخلاق: التوبة عن إرادته وحوله وقوّته.  
 وفي الأصول: الرجوع عن الالتفات إلى غير والفتور في العزم.  
 وفي الأودية: الانخلاع عن علمه بمحو علمه في علم الحقّ،  
 والتوبة عن الذهول عن الحقّ في حضوره؛ ولو طرفة عين.  
 وفي الأحوال: عن السلوّ عن المحبوب والفراغ إلى ما سواه؛  
 ولو إلى نفسه.  
 وفي الولايات: عن الهدوّ بدون الوجد، وعن التكدر بالتلوين  
 والحرمان عن نور الكشف.  
 وفي الحقائق: عن مشاهدة غير وبقاء الإتيّة.  
 وفي النهايات: عن ظهور البقيّة.

- (برای نمونه) اصل توبه در بدايات عبارت است از بازگشت از گناهان با ترک و دوری از آن. و در ابواب عبارت است از ترک گفتار و کردار مباحی که زاید و لغو است و نیز تخلیه‌ی نفس از میل‌های گوناگون به آن و از گرایش به شهوت‌هایی که آدمی را از توجه به حق تعالی باز می‌دارد. و در معاملات عبارت است از آن‌که بنده با مشاهده‌ی افعال حق از دیدن فعل غیر اعراض کند و از برانگیزنده‌ها و افعال نفس بپرهیزد. و در اخلاق عبارت است از توبه از اراده و حول و قوه‌ی خود. و در اصول عبارت است از بازگشت از توجه به غیر و سستی در عزم. و در

اودیه عبارت است از آن که سالک با محو کردن علم خود در علم حق تعالی، از علم خود کنده شود و از غفلت کردن از حق در حضور او؛ اگرچه این غفلت لحظه‌ای بیش نباشد، توبه کند. و در احوال عبارت است از بازگشت از فراموش کردن محبوب و رجوع از پرداختن به غیر او. و در ولایت عبارت است از حرکت بدون وجد و رجوع از تکدر به تکوین و محروم ماندن از نور کشف. و در حقایق عبارت است از رجوع به مشاهده‌ی غیر و بقای انیت و در نهایت عبارت است از بازگشت از ظهور بقیت.

### چهره‌های متفاوت منزل توبه

شارح در تأیید سخن خود و خواجه از توبه مثال آورده است. ما گفتیم این مثال تأییدی بر سخن جنید است که می‌گوید هنوز برخی از حظوظات منزل پایین‌تر اصلاح نشده است که می‌توان به منزل بالاتر سیر داشت و با اشراف و چیرگی پدید آمده در آن به اصلاح کاستی‌های منزل پایین‌تر پرداخت. توبه با آن که از مبادی است اما در تمامی منازل جریان دارد و در هر بخشی، گوشه‌ای از آن تحقق می‌یابد.

در بدایات، بعد از حصول یقظه، نخست باید از معصیت بازگشت داشت، اما این رجوع مطلق نیست. رجوع در بدایات، ترک گناهان و دوری از آن است نه بازگشت از خود.

در بدایات هم باید برای رهایی از گناه دو کار کرد: یکی آن که گناه را ترک کرد و دیگر آن که از آن اعراض داشت. طبیعی است اعراض بدون

بیرون رفتن از گناه ممکن نیست؛ همان‌طور که اعراض از وطن با بیرون شدن از آن محقق می‌شود. معصیت به صرف ترک از انسان برداشته نمی‌شود و از دل بیرون نمی‌رود. می‌شود کسی گناه را ترک کند، اما هم‌چنان با آن محشور باشد. برای همین است که تکرار گناه بسیار خطرناک است؛ زیرا حشر با گناه را در پی دارد.

توبه در ابواب باید شکل میل به گناه را در دل نگذارد؛ یعنی توبه‌کننده نباید دیگر میلی به گناه داشته باشد. میل‌ها ظهور نفس است و میل در نفس قرار می‌گیرد؛ از این رو باید ریاضت داشت تا میل به گناه از نفس برداشته شود. در عبارت شارح، مفرد آوردن میل که جنس است سوق یافتن به وحدت و دور شدن از کثرت را تداعی می‌کند.

در بدایات که توبه به اعراض از گناه است، هنوز دل به گناه میل دارد و اعراض با میل داشتن به گناه منافات ندارد. میل به گناه در مرحله سوم؛ یعنی معاملات است که از وجود گناه‌کار برداشته می‌شود. در این مرحله باید یا خدا را برگزید یا غیر او را که همان هوای نفس است. این هواهای نفسانی است که آدمی را به غیرینی و توجه به اغیار و می‌دارد. هم‌چنین باید دواعی خلقی که همان افعال باطنی و جوانحی است و نه جوارحی را ندید و هر چیزی را فعل حق تعالی یافت. سالک در معاملات، خود را از حالات نفسانی و افعال نفس با رؤیت افعالی حق می‌رهاند. در این مرتبه سالک در مقام رؤیت فعل حق است و نه اسما و صفات حق تعالی یا خود او.

در تفسیر سوره‌ی: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي

دین الله افواجاً. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً<sup>۱</sup> گفته ایم این سوره مربوط به مرحله‌ی معامله است. از این رو امر به استغفار و توبه به پیامبر اکرم ﷺ برای آن است که به جای نصرت الهی وارد شدن مردم به دین را رؤیت کرده است، اما چون مربی رسول خدا ﷺ است محکم بند را گرفته است و بلند هشدار می‌دهد من نصرت می‌آورم و تو «ناس» را می‌بینی؟! وقتی پای معامله در میان باشد، حتی اگر خداوند یک طرف معامله باشد، من و تو دارد، اما به این معنا که خداوند از هر چیزی، معرفتی عطا می‌کند: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾<sup>۲</sup> و هیچ نکته‌ای را فروگذار نمی‌کند.

تا این جا سه مرحله‌ی توبه را گفتیم که توبه از عصیان، از میل به گناه و از حظوظ است اما فراتر از آن توبه از نفسیت و خویشتن خویش است که سه امر گفته شده تمامی بر آن وارد می‌شود.

در اخلاق توبه با بازگشت از حول و قوه‌ی خود شکل می‌گیرد. به واقع، هرچه سالک بیش‌تر اوج می‌گیرد حسنات وی سیئه می‌نماید. او در این مقام، صاحب حول و قوه و اراده نیست و این اراده‌ی حق و حول و قوه‌ی اوست که به جای اراده‌ی آدمی نشسته است و ذکر او «لا حول ولا قوه الا بالله» است که ذکر متوسطان است. ذکر مبتدیان «بحول الله وقوته أقوم و أقعد» و ذکر اهل نهایت «لا إله إلا الله» است. «قولوا لا إله إلا الله تغلحوا» نیز گفتن حرف آخر در همان اول است که البته با «قل» آمده است. در این مرتبه نیز فعل حق تعالی موضوع سخن است.

۱. نصر / ۱ - ۳.

۲. بقره / ۲۸۲.

مرتبه‌ی پنجم اصول است که آدمی در آن صاحب «قلب» می‌شود و تازه برای «عشق» و سیر آماده می‌گردد. او در این جاست که «دل» می‌یابد. دل ریشه، مرکز، پایگاه و سایت برای عروج است. در این جا به وی گفته می‌شود اگر واهمه‌ای نداری از سیر خود بازگرد و رجوع داشته باش. برای همین است که توبه‌ی آن نیز رجوع است. رجوع آن نیز بازگشت از توجه به غیر و محکم نمودن خود و سستی نورزیدن در این رجوع وی مانند کوهی راسخ و محکم می‌شود و به مجرد رجوع، توجه به غیر و نیز سستی را از خود بر می‌دارد.

اما اودیه. در اودیه، رونده به بالای قله‌ای برده می‌شود و او را از آن جا به داخل دره و به پایین می‌اندازند. او پیش از این دل و قلب و به تبع، حرارت و حب پیدا کرده و شجاع و حر شده است و از چنین سقوط آزادی هراسی ندارد. حق تعالی دست و پای او را چنان نرم کرده است که دیگر دست و پایی برای او نمانده است و او فقط «دل» دارد و «دل».

برای آن که سیر چنین رونده‌ای را از دست ندهیم دوباره می‌گوییم در اخلاق، اراده از آدمی برداشته می‌شود اما در اودیه، این بار «علم» است که فرو می‌ریزد. سالک چشم خود را از دست می‌دهد و باور می‌نماید که حق را چشمانی باز است، از این رو او را به چشم چه حاصل؟! توبه‌ی اودیه آن است که از حق چشم برداشته نشود و در سقوط آزادی که دارد چشم خود را بر روی حق نبندد، بلکه با چشمی باز از بالا تا عمق دره‌ها و سقوط خود را ببیند. بعد از این پرتاب است که او «حال» پیدا می‌کند و به مرحله‌ی احوال در می‌آید و در واقع، بدن و خون او گرم می‌شود و همان

حرارت است که سقوط آزاد وی را به سگته نمی انجامد. در اودیه، رونده را چنان بالا و پایین می کنند و به انواع بلایا مبتلا می سازند تا وی گرم گرم شود. گاه او بسان یوسفی است که در چاه یا در زندان و یا در غربت است و گاه چون زکریا در تنه‌ی درختی اره می شود و گاه بر دار آویخته می شود و گاه نجیبی است که عار و ننگ دامن او را گرفتار می سازد. رونده را چنان از این طرف به آن طرف می زنند تا هرچه نام و رنگ دارد از او بریزد و چنان او را می زنند که دست و پا و سر و تمامی اعضای او نرم نرم شود و دیگر برای شکستن انعطافی نداشته باشد. خون در این بلایاست که گرم و داغ می شود و نهایت «حال» می آید. وی در احوال باید خود را از غیر محبوب جدا کند و از بودن با غیر، توبه داشته باشد.

هشتمین مرحله «ولایات» است که شارح، مقام توبه از آن را چنین می آورد: «وفي الولایات: عن الهدو بدون الوجد، وعن التكدُّر بالتلوین والحرمان عن نور الكشف». «الهدو» حرکت را گویند. کسی که به ولایت می رسد و از اولیای خدا می گردد در هیچ حرکتی نیست مگر آن که قربت و وجد دارد و بدون قربت لب نمی گشاید. کسی که بدون وجد و قربت لب گشاید مانند کسی است که بدون وضو نماز گزارد. وصف ولی خدا و وجدی که دارد در این آیه‌ی شریفه است: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>۱</sup> این آیه در مقام وجد دارای ریتم و نُت موسیقی خاصی است. هر آیه‌ای دارای ریتمی خاص است که از آن می توان

مرتبه‌ی آیه و این که مربوط به چه منزلی است را به دست آورد. این از مقامات سالک است که در باب معرفت به جایی می‌رسد که برای فهم قرآن کریم نیازی به مراجعه به لغت ندارد و از زبان آیات و ریتمی که دارد، معنای آن را به دست می‌آورد. این آیه برای صاحبان وجد، ذکر قرار می‌گیرد.

هم‌چنین کسی که به باب ولایت می‌رسد دیگر هیچ رنگ دیگری به خود نمی‌گیرد و او از رنگ پذیرفتن، متلبس شدن و هرگونه شک و وسواسی رها می‌شود. بزرگ‌ترین عامل شکست در سلوک، وسواس است. موضوع وسواس هم شک است. کوچک‌ترین شک و وسواس در آدمی سبب می‌شود وی نتواند کم‌ترین حرکتی داشته باشد. تمامی شک‌ها حتی شک در رکعت‌های نماز و هرگونه وسواس فکری و عملی که متأسفانه در اهل عبادت بسیار دیده می‌شود، بازدارنده‌ای قوی است و لحظه‌ای شک و وسواس همان و واماندگی و سقوط نیز همان. شک مانند بی‌توجهی و غفلت است که یک لحظه غفلت کردم و صد سال راهم دور شد. رونده‌ی این مسیر باید همانند رزمنده‌ی جبهه‌ی مقدم باشد. سلوک یک جنگ است و یک لحظه دست از سلاح و سنگر برداشتن به سقوط خط مقدم و تمامی منطقه می‌انجامد. کسی که به باب ولایات می‌رسد شک از نهاد او برداشته می‌شود و دیگر شک پیدا نمی‌کند. غیر از اهل ولایت کسی نیست که شک نداشته باشد. برای همین به آنان اطلاق «ناس» می‌شود: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ



الْحَنَاسِ، الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ، مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ»<sup>۱</sup> و برای همین، وقتی همه به عیار ولایت حضرت امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام محک خوردند از «ناس» گردیدند و ارتداد دامنگیر آنان شد: «ارتدَّ النَّاسُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الْأَرْبَعَةَ»<sup>۲</sup>. باب ولایت بسیار سنگین است و شک و وسواس را به جان بسیاری که حتی ممکن است از اعظم و بزرگان باشند وارد می‌آورد. در این وادی، کم‌ترین تلویحی مقدمه‌ی حرمان است. موضوع آن نیز شک و چهره‌ی آن وسواس است.

باب نهم باب حقایق است که توبه‌ی آن بازگشت از مشاهده‌ی غیر است. سالک پیش از این باید از رؤیت فعل غیر توبه می‌کرد اما در این جا باید خود غیر دیده نشود. هم‌چنین سالک نباید هیچ اثیتی را بشناسد و قامتی ایستاده نمی‌بیند جز آن که قامت خداست. نه این که دیگر قامت‌ها را خمیده ببیند، بلکه هرچه قامت می‌بیند، خدا رؤیت می‌کند. او پیش از این به ولایت رسیده است که اکنون در وادی حقایق گام می‌زند و می‌تواند حقیقت و حق را ببیند. او در باب حقایق گاه هوس می‌کند غیر ببیند، اما پیدا نمی‌کند. او هرچه در عالم می‌گردد تا یک بد ببیند، نمی‌یابد.

توبه در نهایت از بقیه است. در این جا می‌خواهم نکته‌ای را بگویم که در متن و شرح این کتاب نیست و آن این که اگر کسی از محبوبان باشد به مقام ذات حق تعالی که مقام بی‌تعین و بی‌اسم و رسم است راه می‌یابد. او از اسمای حق تعالی و از مقام احدیت ذات فراتر می‌رود و فقط یک

۱. ناس / ۱ - ۶.

۲. سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۶۲.

ذات می بیند و بس. چنین کسی است که از دیدن «بقیه»؛ یعنی اسما و صفات رهاست. او می تواند خود را در مقام ذات ببیند بدون آن که اسما و صفات ببیند. چنین کسی در مقام فنای تام ذات است که با هر چه جز ذات است حتی با اسم و صفت پیکار می کند. البته این راه باز است اما جز دست محبوبان به آن نمی رسد. محبوبی که دری را به روی خود بسته نمی بیند و چنان جنون عشقی دارد که هر در بسته ای را نه در می زند بلکه می شکند. البته استخوان های چنین کسی را چنان می زنند تا نرم شود و او را چنان به نمد ازل و ابد می پیچانند که هفت پشت اسما را فراموش می کند. بلایای ازل و ابدی که عالی ترین صحنه ای آن را در کربلا می شود دید. در کربلا در میان انبوهی از خبیث ترین انسان ها، امن ترین نقطه شمشیرها بوده است که امام حسین علیه السلام به آن پناه می برد و می فرماید: «یا سیوف خذینی»<sup>۱</sup>؛ ای شمشیرها مرا دریابید. مثل این که پناهی آسان تر از تیغ تیز و زخم شمشیر نیست و آن تیغ های برنده که بسیار هم می باشند زیرا به لفظ جمع آمده است - مهربان ترین هستند که فرود می آیند. این باب نهایت است که هر چه ظهر عاشورا نزدیک تر می شده چهره ی حضرت سیدالشهدا علیه السلام نورانی تر و زیباتر می گردیده؛ یعنی این ذات حق بوده که روی زمین می آمده و حسین علیه السلام یا اسم و صفتی از حق تعالی در میان نبوده است. باید گفت در کربلا این خدا بوده است که روی خاک، خونین نشسته و بر ذوالفقار تکیه داده است. این گونه است که بلندای

۱. اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۵۸۱.

عرفان تنها در نزد حضرات چهارده معصوم علیهم السلام است و بس و هرچه از عرفان در جای دیگر گفته شود قلندری و درویشی و ذکر بافی و حلقه بازی است. عارف کسی است که حتی خون خود را در راه خدا بریزد و دین پاک حق و تسلیمی را که به او دارد هر چند به اسم خروج بر خلیفه‌ی به حق مسلمین و اتهام به کفر باشد آشکار سازد و پاک از هیچ کس نداشته باشد. عارف آن است که هر چه دارد همه را در طبق اخلاص گذارد و بی دست و طبق تقدیم حق تعالی کند. چنین کسی نمی‌تواند آزاد و حر نباشد. کسی که تا گوش او را می‌گیرند، بینی وی سفید می‌شود و چهره‌ی او از ترس به زردی می‌گراید، بلکه رنگ از روی او می‌پرد و هی نکرده رم می‌کند با عرفان و معرفت و با اولیای خدا نسبتی ندارد. اولین ویژگی عارف، حریت، آزادی، استقلال و حق را داشتن و بر حق استوار ایستادن اوست. «بقیه» ای که باید چنین توبه‌ای از آن داشت تنها در اندازه‌ی محبوبان است و محبان به این مقام نمی‌رسند. ولی محبوبی که به حقایق وارد می‌شود به جایی می‌رسد که می‌تواند با همه‌ی اسما و صفات وداع کند و مقام بی اسم و رسم را می‌یابد. جایی که در آن پی‌ها بریده و بسیاری در راه مانده‌اند. آنان که می‌روند وداع اسمایی پیدا می‌کنند. وداعی که تابلوی وداع امام حسین علیه السلام در کربلا را تداعی می‌کند. این وداع ظهوری از آن وداع اسمایی است. وداع اسمایی همان بازگشت از «بقیه» است. این مقام را نه شارح کتاب دانسته است تا بخواهد از آن چیزی بگوید و نه خواهی که از محبان است می‌تواند از آن سخن آورد. سخن گفتن از مقام ذات تنها شأن اولیای محبوبی خداست. از آن کسانی که بتوانند برای وداع، محکم

بر پا بنشینند و کم‌ترین ترس و سستی به خود راه ندهند. جایی که بند بند تمام استخوان‌ها را نرم می‌کنند، پودر می‌سازند و چیزی باقی نمی‌گذارند! اگر تمامی پدیده‌های هستی را نیز در برابر آنان نرم کنند، کم‌ترین آه و حتی ناله‌ای خفیف و مختصر از آنان شنیده نمی‌شود.

### اختلاف استعداد سلوک و لزوم کتمان

«واعلم أنّ السائرین فی هذه المقامات علی اختلاف عظیم

مفضع، لا یجمعهم ترتیب قاطع، ولا یقفهم منتهی جامع».

وذلك لاختلاف استعدادهم المفضی الی اختلاف سلوکهم،

فإنّ المحبوب المراد یُتخَطَّفُ بالجذب قبل السلوک، فیکون

نهایاته قبل البدايات؛ والمحَبّ المرید بالعکس. وبعضهم لا

یلوی الی بعض المقامات دون بعض لخصوصیة فی

استعداده، وبعضهم لا یلبث فی بعضها؛ لذلك أيضاً، وبعضهم

لا یقع فی السكر والهیمان لقوّة استعداده، وبعضهم لا یصحو؛

وعلی هذا یتفاوت نهایاتهم.

فالترتیب المذكور فی کتاب حال المُحِبِّ المتوسّط فی

درجات الاستعداد، التامّ بحسب الفطرة، الممنوّ بالموانع

بحسب النشأة؛ والله أعلم.

-و بدان روندگان در این مقامات بر اختلافی بزرگ و شدید هستند.

به گونه‌ای که ترتیبی نهایی و آوردگاهی جامع آنان را به ایستار

نیاورد؛ زیرا استعدادها و قابلیت‌های آنان گوناگون است که این

امر به اختلاف در سلوک ایشان می‌انجامد؛ چرا که محبوب انتخاب شده، و خواننده پیش از سلوک با جذبی ربوده می‌شود. براین اساس، نهایات وی پیش از بدایات او می‌باشد، اما محب خواهان به عکس است (و نهایات او بعد از بدایات او قرار دارد). برخی نیز به خاطر خصوصیتی که دارند به بعضی از مقامات نمی‌پردازند و بعضی به همین دلیل در برخی از مقامات توقف نمی‌کنند. پاره‌ای نیز در مستی و هیمان قرار نمی‌گیرند و این به خاطر توان بالای آنان در سلوک است و برخی نیز هوشیار نمی‌شوند؛ پس نهایات آنان بدین گونه متفاوت است.

ترتیبی که در این کتاب ذکر شده برای محبی است که استعدادی میانه در سلوک دارد و فطرت وی تمام است و به موانع دنیوی گرفتار آمده است (یعنی برای سالکی است که مقتضی و استعداد در وی موجود است و موانع را با سلوک خود بر می‌دارد تا موانع نیز مفقود گردد و بتواند به وصول دست یابد).

### تفاوت سیرها

خواججه در این جا بیانی زیبا و کامل دارد و آن این که ما نمی‌توانیم بگوییم میان بنده با خداوند چه راه‌ها و چه منازل است؛ چرا که هر بنده‌ای راهی به سوی حق تعالی دارد و نیز سرعتی در سیر دارد که گاه کند و گاه همراه با جهش است؛ همان‌طور که خداوند می‌فرماید: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ

أَطْوَارًا<sup>۱</sup>؛ یعنی هر یک از شما را طور به طور، روز به روز، لحظه به لحظه و آن به آن دارای تفاوت آفریده‌ایم؛ چرا که هر آدمی ظهور ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾<sup>۲</sup> است و هر لحظه‌ای در شأنی است و روندگان و سالکان نیز از این قاعده‌ی کلی استثنایی ندارند. البته ما در این جا از تفاوت‌های شخصی سخن گفتیم و خواهی و خواهی و شارح تفاوت نوعی آنان را خاطر نشان می‌شوند و آن تفاوت نیز وجود دارد.

در این کتاب، رونده و «سائر» به کسی می‌گویند که با توجه حرکت می‌نماید و افراد عادی که سیر عمومی دارند مورد نظر نمی‌باشند. چنین افرادی اختلاف بسیار فراوان و شدیدی در سیر خود دارند و هر یک دارای سیری متفاوت از دیگری است. این اختلاف‌ها چنان شدید است که نمی‌توان جامعی برای آن یافت و یا گفت این سیر در این جا تمام می‌شود. هر نفسی برای خود طریقی به سوی حق تعالی است: «الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق». اختلافی که برآمده از طبیعت و سرشت آدم‌هاست و فطری است و از سعه و گسترش فطرت آن‌ها حکایت دارد و نوعی کمال است؛ برخلاف اختلاف در شریعت که برآمده از جهل یا استبداد و خودکامگی است و اختلافی اطواری نیست، بلکه اطواری است.

شارح در این جا از تفاوت سیر و سلوک محبوبان و محبان می‌گوید که ما پیش از این از آنان سخن گفته‌ایم.

وی برای بیان پاره‌ای از این اختلاف‌ها، افزون بر تفاوتی که میان

۱. نوح / ۱۴.

۲. رحمان / ۲۹.

محبوبان و محبان است، چنین می‌گوید: برخی از سالکان در جایی می‌مانند و پاره‌ای از مقامات را وصول نمی‌یابند. برخی نیز هنوز «ف» نگفته، فرزند را در می‌یابند! چنین سالکی با یک مقام، سیر صد مقام را می‌یابد و چنان سرعتی در سیر این مقامات دارد به گونه‌ای که گویی مقامی نمی‌بیند. وی مانند قطاری سریع‌السیر است که ایستار و توقف‌گاهی جز مبدء و مقصد ندارد و مانند قطاری عادی نیست که در ده‌ها ایستار می‌ماند. چنین سالکانی در هیچ مقامی نمی‌ایستند و در جایی توقیفی ندارند و یک نفس پیش می‌تازند و عبور می‌کنند بدون هیچ ایستایی. طبیعت مقام و منزل این است که توقف در آن سبب تعطل و چه بسا گرفتاری به خود مقام می‌شود. اولیای خدا منتظر مقام نمی‌مانند و دکان باز نمی‌کنند. آن‌ها پی در پی سیر عالی دارند و کم‌تر می‌شود که نگاهی به پایین‌دست‌ها و زیر پای خود و مسیری که آمده‌اند بیاندازند. بعضی چنان توان و قدرت بالایی دارند که گذرا از هیچ مقامی آنان را مست نمی‌سازد. کسی که از سلوک خود مست می‌شود و اثر سیر خود را در خویش می‌یابد مانند کسی است که خودشگفتی دارد و خویش را گم کرده است. در میان شراب‌خواران، هستند کسانی که شیشه‌ای شراب سر می‌کشند بدون آن که کم‌ترین اثری بر آنان داشته باشد، ولی بسیاری هم هستند که با خوردن پیکی مست مست می‌گردند و خود را از دست می‌دهند. گروه نخست اهل کتمان و پنهان می‌باشند:

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند:

پنهان خورید باده که تکفیر می‌کنند<sup>۱</sup>

۱. دیوان خواجه‌ی شیراز، غزل ۲۰۰.

آنان که به کمال عالی می‌رسند کسانی هستند که هرچه می‌روند  
اظهاری ندارند و چنین نیست که با خوردن لقمه‌ای ترش کنند، بلکه آنان  
تمامی غذا را می‌خورند بدون آن که اشتهای آنان کم‌ترین سیرایی را داشته  
باشد. در برابر اینان سالکانی هستند که چون بر می‌شوند مست می‌گردند  
و به هوش نمی‌آیند. مثال آنان کسانی هستند که با خواندن چند کتاب  
می‌پندارند نخبه‌ای فرزانه شده‌اند و علم برای آنان مستی، سکر و غرور  
می‌آورد. در برابر هستند سالکانی پر وجود که هر چه بالاتر می‌روند خود  
هم باور ندارند که راهی رفته‌اند و برای کمالاتی که دارند ارزشی قایل  
نیستند و همه‌ی آن را با همه‌ی بزرگی به واقع هیچ می‌انگارند. پیش از این  
گفتیم هر کمالی که برای سالک ثقل و سنگینی آورد؛ خواه علم باشد یا  
تقوا و عبادت باشد یا ریاضت، ضد کمال است و مانع بالارفتن و عروج و  
اوج او می‌شود، بلکه کمال آن است که سالک را سبک‌بار کند. کسی که با  
خواندن نماز شبی، به مردم با چشم بد نگاه می‌کند و آنان را خواب  
می‌بیند و خود را بیدار، این عبادت برای او ثقل و سنگینی آورده است.  
برای همین است که سالک نیازمند مربی است تا رهزن‌های وی را  
شناسایی کند و پیش از گرفتاری، آن را تذکر دهد.

چیزی که آدمی را سنگین کند باید رها ساخت. عرفان و عبادت  
چنانچه به تخریب آدمی و غرور او بینجامد چه فایده‌ای دارد؟! چنین  
عبادتی جز آن که لانه‌ای برای نفوذ شیطان و منفذ حرمان است چیزی  
نیست. کسی که سطح علمی وی بالا می‌رود گویی علم در قیافه‌ی او راه  
می‌رود و طوری دیگر شده است. چنین علمی ضد کمال است که برای او  
مستی غرور آورده است.



شارح در پایان می‌گوید این کتاب ویژه‌ی متوسطان است. البته این کتاب از اهل نهایات نیز می‌گوید، همان‌گونه که رگه‌هایی از عرفان محبوبان را در خود دارد؛ هرچند عارفان محبوبی اعتقادی به چینش منازل یاد شده ندارند. به باور ما هر سالکی تنها باید منزل قطع طمع را بگذراند که در جای جای این کتاب، از ظرافت‌های آن سخن خواهیم گفت.

### امتیاز کتاب منازل السائرین

«وقد صنّف جماعة من المتقدمين والمتأخرين في هذا الباب تصانيف، عساک لا تراها أو أكثرها - علی حُسنها - مغنیةً كافيةً. منهم من أشار إلى الأصول ولم یشف بالتفصیل، ومنهم من جمع الحکایات ولم یلخصها تلخیصاً، ولم یخصّص النکته تخیصاً».

أي لم یبین الدقیقة المقصودة من الحکایة.

«ومنهم من لم یمیز بین مقامات الخاصة وضرورات العامة، ومنهم من عدّ شطح المغلوب مقاماً، وجعل بوح الواجد ورمز المتمکن شیئاً عاماً. وأكثرهم لم ینطق عن الدرجات».

والفرق بین «ضرورات العامة» و«مقامات الخاصة» أنّ الزهد - مثلاً - بالنسبة إلى العامی المبتدی ضروری - وهو الزهد فی الدنيا، وبالنسبة إلى الخاصة هو الزهد فی الزهد، وهو مقام عال لا یری صاحبه للدنيا قدرّاً حتّى یکون الزهد فیها مقاماً، فیتساوی عنده الفقر والغنی - والله أعلم. قال عمر: «الفقر والغنی مطیّتان، لا أبالی أيهما أمتطی».

وَأَمَّا الشَّطْحُ: فَهُوَ كَلَامٌ عَلَيْهِ رَائِحَةُ الرَّعُونَةِ وَالِدَعْوَى، كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ: «أَنَا الْفَاعِلُ فِي هَذَا الْعَالَمِ»، وَقَوْلِ بَعْضِهِمْ: «لَيْسَ فِي جَبَّتِي سِوَى اللَّهِ». وَأَمَّا بُوحُ الْوَاجِدِ كَقَوْلِ الْحَلَّاجِ مَرْحَمَةَ اللَّهِ: «أَنَا الْحَقُّ».

وَرَمَزَ الْمَتَمَكِّنُ: «أَنَا الْبَاقِي بِبَقَاءِ الْحَقِّ»، «أَنَا الْمَوْجُودُ بِوَجُودِهِ».

- پیش از این، گروهی از متقدمان و متأخران در این باب نوشته‌هایی را تحریر کرده‌اند که با همه‌ی حسنی که دارد در میان آن چیزی بسنده یا کافی دیده نمی‌شود یا بیش‌تر آن چنین است. بعضی به اصول اشاره کرده و به تفصیل و گستره‌ی آن نپرداخته و بعضی به گردآوری حکایات پرداخته و آن را خلاصه و پاک نکرده و به نکته‌ای که در آن است خاطر نشان نشده؛ یعنی دقت مقصود از آن حکایت را تبیین نکرده است.

گروهی دیگر باید‌های عمومی را از مقام خواص جدا نساخته‌اند و بعضی شطح چیره یافته را مقام دانسته و ظهور دارا و سرّ صاحب تمکین را یکسان گرفته‌اند. بسیاری نیز سخنی از درجات نگفته‌اند. تفاوت میان باید‌های عام و مقامات خاص آن است که برای نمونه، زهد نسبت به سالکان عام و مبتدی از امور ضروری و بایسته است که همان زهد از دنیا است اما نسبت به سالک خاص زهد از زهد است و آن مقامی عالی است که صاحب آن برای دنیا ارزشی قایل نیست تا زهد از دنیا برای او مقام باشد،

بلکه فقر و غنا برای او مساوی است. و خداوند داناست.  
 عمر گوید: فقر و غنا دو ستور سواری دهنده است و برای من  
 تفاوتی ندارد که کدام را سوار شوم.  
 اما شطح، کلامی است که بوی انانیت و ادعا می‌دهد مانند  
 برخی از آنان که می‌گویند: من در این دنیا کنشگر و فاعل  
 هستم. و یا کسی که می‌گوید: در آستین من جز خدا نیست.  
 اما بوح واجد (آشکار ساختن واژگانی برانگیخته شده از وجد  
 رؤیت) مانند این گفته‌ی حلاج است: «من حق هستم».  
 و رمز صاحب تمکین مانند: من به بقای حق باقی هستم یا من  
 به وجود حق موجود هستم.

### خلط در معنای زهد و اخلاص

خواججه در این جا انگیزه‌ی دیگری برای نگارش کتاب خود بیان  
 می‌دارد و تفاوتی را که سبب امتیاز این کتاب از کتاب‌هایی که در زمینه‌ی  
 منازل و مقامات معنوی نگاشته شده است چنین می‌داند که کتاب‌های  
 دیگر یا تنها به جمع‌آوری حکایت‌های عارفان پرداخته است بدون آن‌که  
 ظرایف و دقایقی که یک منزل دارد را روشن نموده باشد و یا اگر کتابی  
 باشد که از منازل گفته، دچار خلط مباحث است و برای نمونه میان حالتی  
 که سالک در بدایات دارد با حالتی که در نهایت دارد تفاوت نگذاشته و  
 زهد عامی با زهد خاص و اخلاص عامی را با اخلاص خاص یا رمز  
 تمکین و بوح واجد را با حالات عامی در آمیخته‌اند و اصطلاحات این  
 دانش را در جای خود به کار نبرده‌اند.

شارح نمونه‌هایی از این خلط‌ها و آمیختگی‌ها را می‌آورد. نخستین مثال وی از زهد است. سالک مبتدی در صورتی می‌تواند حرکتی در مسیر سلوک داشته باشد که تا می‌تواند دنیا و لذایذ آن را از خود دور دارد و در زندگی به حداقل‌ها و به ضرورت‌ها بسنده کند و هرچه را که لازم ندارد از آن اعراض داشته باشد. وی تا زهد نداشته باشد قدرت بر طی مسیر نمی‌یابد. هرچه علایق مادی در فرد بیش‌تر باشد، روح وی به امور مادی و ناسوت چسبیده‌تر است و سنگینی حاصل از آن نمی‌گذارد کم‌ترین حرکت و عروجی داشته باشد در حالی که سلوک نیاز به پرش، جهش و سرعت در سیر دارد. این دوری از دنیا و سبک‌باری است که به سالک قدرت پرواز می‌دهد. چنین زهدی برای مبتدی ضروری و از امور ناگزیر است، اما همین زهد برای سالک راه‌پیموده و خاص کمال نیست؛ چرا که دنیا برای او لذت و کششی ندارد تا بخواهد از آن اعراض داشته باشد؛ بلکه او از نفس اعراض خود از دنیا باید اعراض داشته باشد. او می‌داند اگر دنیا به قدر بال‌پشه‌ای ارزش داشت خداوند آن را به کافری نمی‌داد. آنچه در دنیا قدر دارد و منزلت دنیا به آن است همان صفای دنیا و جلای توحید در پرتو معرفتی است که انسان دارد. سالک در مقامات عالی خود تمامی دنیا را در اختیار دارد، اما از آن بهره‌ای نمی‌برد. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام به پاپوش خود وصله می‌زند در حالی که نخلستان‌های بسیاری را آباد کرده است، اما بدون آن که از یک دانه‌ی آن بهره برد، همه را به فقیران و نیازمندان می‌بخشد. بر این اساس، اعراض از دنیا حالتی نفسانی است که در باطن آدمی باید باشد، اما سالک مبتدی چون این

حالت نفسانی را بدون دور داشتن خود از تمتعات و وسایل غیر ضروری به دست نمی‌آورد، این امر می‌طلبد وی از دنیا دست بردارد. اما این به معنای نیکو بودن ناداری و فقر نیست، بلکه به معنای در اختیار داشتن دل خود و کنترل خواهش نفس است. حضرات معصومین علیهم‌السلام نیز همه چیز در اختیار داشته‌اند اما نه برای خود، بلکه آن را برای نیازمندان و در راه ترویج و تبلیغ دین مصرف می‌کرده‌اند. با حصول چنین زهدی است که فقر و غنا برای نفس یکسان و برابر می‌شود. البته باید توجه داشت زهد اعراضی است که در نفس است و به مقام خارج ارتباطی ندارد. یعنی می‌شود فردی در مکنات مالی و ثروت خود، اعراض نفس و زهد داشته و در برابر فردی مبتلا به فقر مالی، نفسی ضعیف و ناتوان از اعراض دنیا داشته باشد و به سبب کمبودهایی که به سبب نداشتن اعراض از دنیا احساس می‌کند، دچار انواع عقده‌ها و حسرت‌ها گردد. طبیعی است به چنین کسی با آن که مالی از دنیا در اختیار ندارد زاهد نمی‌گویند. زاهد کسی است که دل به چیزی نبندد و عقده و حسرت چیزی را نداشته باشد و هرچه در دستان او و دیگران است را امانت الهی بداند. البته بنا بر نظر ما که سلوک را همان قطع طمع دانستیم، زهد با تمامی مراحل که دارد با آن حاصل می‌شود. بر این اساس هم یوسف صدیق که به وزارت رسید زاهد است و هم سلیمان که جن و انس و حیوان و باد را در اختیار داشت و هم سلمان و ابوذر که نداشته زاهد بوده‌اند و برترین زاهد تمامی زمان‌ها که فرازمانی زاهد است حضرت امیرمؤمنان علیه‌السلام است که صاحب تمامی زمین و ناسوت است اما به آن دست نمی‌زند. این زهد کجا و زاهدان

کارپرداز کجا؟! آنان قریه الی الله هرچه را به دست می‌آورند از حلقوم گشاد و سیری ناپذیر خود پایین فرو می‌کنند و به خداوند عرض می‌دارند تو خود می‌دانی که ما اهل دنیا نیستیم، اما اگر همه‌ی دنیا را به ما بدهی، می‌توانیم تمامی آن را دو بدین چنگ و دو بدان چنگال پایین دهیم. زاهدانی که آن قدر مرغ خورده‌اند که شغال شده‌اند، و آن قدر سیخ‌های کباب نیم‌متری پایین داده‌اند که خود را با درندگان اشتباه گرفته‌اند! البته آنان دوع‌ها را بعد از آن سر می‌کشند و می‌گویند عارف باید نان و دوع بخورد. آنان از تبار کسی هستند که اگر بخواهد فصیح سخن بگوید زهد را به مرکب تشبیه می‌کند که امری خارجی است. متعلق زهد در نفس است و امری وجدانی است و نه به داشته‌های خارجی. وی حتی برای تعریف زهد در پی خودروی سواری و مرکب است. این‌که گفته‌ی یاد شده برای کیست سندی در دست نیست؛ چرا که خود عمر تمامی روایات را جمع کرد و آن را به آتش کشید و سندی برای گفته‌ای حتی برای روایات شیعی باقی نگذارد و اهل سنت بعد از صد سال به جمع روایات پرداختند. از این رو بسیاری از منقولات آنان حتی گفته‌هایی که از خلفای سه‌گانه‌ی خود دارند مرسل است و بسیاری نیز دستخوش سند سازی شده است؛ همان‌طور که شاه پهلوی برای در اختیار گرفتن املاک کشور سند محضری می‌ساخت. سندهای معتبر محضری که هیچ پشتوانه‌ای جز زور و ظلم نداشته است. این گونه است که عروس علوم را نباید با قباله‌ی‌های ساختگی از روایات اهل سنت بی‌اعتبار و آلوده کرد.

ما می‌گوییم هم سلیمان نبی زاهد است و هم سلمان محمدی؛ چرا که

نفس آنان از دنیا اعراض داشته است اما تقدیر سلیمان آن بوده است که مالی نداشته باشد و تقدیر سلیمان آن بوده است که بر خزینه‌های زمین و نیروهای آن حاکم گردد.

نمونه‌ی دیگر خلط را در «اخلاص» می‌توان دید. اخلاص عام رها شدن از غیر و هواس است و اخلاص خاص به خلاص شدن از خود است نه اخلاص از غیر که برای سالک خاص همین شرک است؛ زیرا برای وی هرچه به باب افعال درآید و مزید فیه شود، از آن جا که دارای فاعل است، شرکی در آن نهفته است. سالک خاص تیر خلاص را به خود می‌زند و خود را خلاص می‌کند، اما از چه؟ به بیان ما خود را از طمع می‌رهاند که دیگر هیچ نمی‌ماند. منزلی که بسیار سنگین است.

خلاص شدن از خود مانند قیام کردن برای خداست که خداوند در ما قیام می‌کند و ما هوس اقامه می‌کنیم. همان‌طور که در ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾<sup>۱</sup>، نخست خداوند راضی می‌شود و سپس ما هوس می‌کنیم از خداوند راضی شویم؛ یعنی رضایت ما معلول رضایت حق است. البته در باب معاصی که نفس آدمی در آن حضور دارد، نخست این نفس است که میل به گناه دارد و نباید میان آن که از مقام نفس رها شده و آن که اسیر در بند نفس است خلط نمود.

سومین مثال از شطح مغلوب است. گاه حالتی بر سالک ضعیف چیره می‌شود که به گفتن شطحیات که متعادل و معقول نیست و ظاهر خوشایندی ندارد می‌پردازد.

شارح برای شطح چنین مثال می‌آورد: «انا الفاعل فی هذا العالم». ما این گفته را واقعیت می‌دانیم و نه شطح. هر پدیده‌ای در عالم به صورت اعدادی در انجام کارها مؤثر است؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾<sup>۱</sup>. اگر پدیده‌های انسی فاعل اعدادی نبودند ناسوت به دست آنان خراب نمی‌شد، برای همین است که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾<sup>۲</sup>. کلامی که وی آورده است شطح نیست و کلامی معقول است و جبرگرایی پدیده‌ای سیاسی است که خلفای جور برای توجیه فسادهای خود در اندیشه‌ی مسلمین وارد آوردند. عارفان اهل سنت بنده را بسان مرده‌ای می‌دانند در دستان حضرت حق و - نعوذ بالله - حضرت حق را به مرده‌شور تشبیه می‌کنند! در حالی که عرفان طریق عشق است و مشق جلا و صفا! چه بد سلیقه هستند آنان که حیات را از آدمی می‌گیرند و او را مرده می‌خواهند.

«بوح واجد» هم به این معناست که سالک به هنگام رؤیت و ظهور کمالات و تجلیات الهی که بر او وارد می‌شود، گاه کلمات الهی به زبان وی جاری می‌شود و برای نمونه: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾<sup>۳</sup> می‌گوید. این گفته‌ها ظهور وجد است و حکایت از حالت قربی دارد که برای فرد پیدا شده و این حالت قرب به او نوعی ظهور می‌دهد که چنین الفاظی را استفاده می‌کند. «بوح» به معنای اظهار است. ظهوری که از دهان بیرون می‌آید.

۱. مؤمنون / ۴.

۲. روم / ۴۱.

۳. قصص / ۳۰.



رمز تمکین نیز به گفتن کلماتی مانند «أنا الباقي» است. وی در تمکین است اما انانیت را از خود ظاهر می‌سازد. شطح مغلوب که از بوح واجد نازل تر و پایین تر است برای سالکی است که ظرفیتی اندک دارد، برای جبران کمبود و کاستی خود از شطح هزینه می‌کند.

«لیس فی جبتی سوی الله» که به بایزید بسطامی یا عطار نیشابوری نسبت داده می‌شود عبارتی شرک‌آمیز است. در عالم، وجودی به جز خداوند نیست و کسی را جبه و آستینی نیست؛ چرا که غیر را وجودی در عالم نیست و پدیده‌ها جز ظهور وجود نیستند و غیر نمی‌باشند. ظهوری که ذات و استقلال ندارد. اما «انا الحق» حلاج اگر به معنای «انا ظهور الحق» است اشکالی ندارد؛ هر چند ظهور «أنا» بردار نیست و گرنه کسی که «أنا» دارد باید بر دار شود. «أنا الباقي ببقاء الحق» نیز معنای ظهوری آن اشکال ندارد اما کسی نمی‌تواند ادعای وجود کند. گفتن چنین کلماتی که ظاهر خوشایندی در جامعه‌ی اسلامی ندارد نه درست است و نه نشان کمال سالک است، بلکه هر سه امر گفته شده برای سالک نقص است و نشان از ضعف وی یا مربی او دارد. سالک در صورتی که استاد کامل و مربی واصل داشته باشد و تربیت استاد دارای تناسب و مناسب با حال شاگرد باشد هیچ یک از این حالات برای شاگرد پیش نمی‌آید. استاد مانند سرآشپز است که نمی‌گذارد غذای آشپزخانه شور، بی نمک، شفته و نرم یا سفت شود. حالات گفته شده هیچ گاه برای هیچ یک از اولیای چهارده معصوم علیهم‌السلام و حضرات انبیای الهی علیهم‌السلام که عصمت دارند پیش نیامده است. محبوبان صدیق و کمال از عارفان نیز به این مشکلات گرفتار

نمی‌آیند و آنان این وصف را دارند: «بُشْرُهُ فِي وَجْهِهِ وَحَزْنُهُ فِي قَلْبِهِ»<sup>۱</sup>. دل آنان دریای درد است، اما روی آنان خوش و بشاش و گشاده است. کسی که در عرفان مشکل داشته باشد یا نتواند خود را با مربی سازگار کند یا مربی وی کارآموده و پخته نباشد به چنین بدمستی‌های خیابانی و مانورهای خانقاهی دچار می‌شود یا در زندگی عادی خود اختلال وارد می‌آورد. چنین اموری جز بیماری و نقص و نداشتن معرفت کافی و سالم چیزی نیست. راه سالم عرفان همان راه حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام است که باید بی‌واسطه از آنان پیروی و الگوبرداری داشت: «بی‌واسطه با جانان، ای موسی جان دم زن». عرفان به مربی کارآموده نیاز دارد که اگر از محبوبان باشد بی‌واسطه به مکتب اهل بیت عصمت و طهارت و به قرآن کریم و سنت متصل می‌گردد و سلسله‌هایی که در عرفان مطرح می‌شود، به نظر ما از اساس باطل است و ما به آن هیچ اعتقادی نداریم. عارف کسی است که این توان را داشته باشد به طور مستقیم به محضر قرآن کریم برسد و به طور مستقیم از مکتب حضرت امیرمؤمنان علیه‌السلام بهره برد. مقام عصمت نزدیک‌ترین راه است و سند آن هم محکم است و روش هدایتی آنان نیز ایصال خواهان به مقصود است و نه صرف ارایه‌ی طریق. هم‌اینک حضرت ابی‌صالح المهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) از یاران صدیق دستگیری دارند. راه آنان هم روشن است و هیچ عارف و مرشدی نیز سندی محکم‌تر از حضرات ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام ندارد. ما در عرفان

۱. نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۸.

هیچ جایی برای انواع شاه‌ها نمی‌شناسیم و وادی عشق، هیچ سلطانی ندارد، بلکه عشق تمام انس و لطف است. بسیاری از حکایت‌هایی که برای عارفان در دست است حتی برای عارفان شهره‌ی معاصر ساختگی و تصنعی است و واقعیتی ندارد؛ هرچند خود آنان شریف، بزرگ و مؤمن بوده‌اند، اما این حکایات و تذکرها نه سند دارد و نه دلیل می‌شود و ساخته و پرداخته‌ی شاگردان افراطگر یا معاندان عرفان است بدون آن که در نقل آن قانونمند و روشمند عمل کرده باشند. راه عرفان شیعی و معنویت ولایی بیّن و آشکار است. ما دو‌یست و شصت سال معلم معصوم داشته‌ایم و این همه ما را از غیر بی‌نیاز و راه وصل را از ابتدا تا به انتها یقینی ساخته و با در دست داشتن چنین پیشینه‌ای، برگزیدن راهی دیگر، از عقلانیت به دور است.

### توقف نهایات بر بدایات

«واعلم إنّ العامّة من علماء هذه الطائفة والمشيرين إلى هذه الطريقة اتّفقوا على أنّ النهايات لا تصحّ إلاّ بتصحيح البدايات، كما أنّ الأبنية لا تقوم إلاّ على الأساس. وتصحيح البدايات هو إقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص».

أي امتثال الأمر الإلهي على ما ورد به الحكم، من غير النظر إلى العمل ولا إلى العوض والغرض، مع رؤية كونه لوجه الله.

«ومتابعة السنّة، وتعظيم النهي على مشاهدة الخوف، ورعاية الحرمة، والشفقة على العالم ببذل النصيحة وكفّ

المؤنة، ومجانبة كل صاحب يُفسد الوقت، وكل سبب يفتن القلب.

على أن الناس في هذا الشأن ثلاثة نفر: رجلٌ يعمل بين الخوف والرّجاء، شاخصاً إلى الحبِّ مع صحبة الحياء، فهذا هو الذي يسمّى «المُرِيد». ورجلٌ مُختَطَفٌ من وادي التفرّق إلى وادي الجمع، وهو الذي يقال له: «المُرَاد». ومَن سواهما مدّعٍ مفتونٌ مخدوع.

بدان که تمامی عالمان این گروه عرفان‌گرا و اشاره‌کنندگان به این راه اتفاق نظر دارند که نهایات بدون تصحیح بدایات درست نمی‌گردد؛ همان‌طور که بناها برپا نمی‌ایستد مگر آن که بر پی و ریشه باشد. و درست کردن بدایات همان برپا داشتن امر و دستور است با مشاهده‌ی اخلاص؛ یعنی پیروی کردن از فرمان الهی آن‌گونه که حکم شرع بر آن وارد شده است بدون آن که به عمل نگاه شود یا به عوض و یا به غرض آن و با مشاهده‌ی این که برای وجه الهی است.

و پیروی از سنت و بزرگداشت نهی با مشاهده‌ی ترس و رعایت حرمت و قداست و شفقت بر تمامی عالمیان با اعطای صلاحدید و نگذاردن بار خود بر دوش ایشان، و دوری از هر همنشینی که وقت را فاسد و تباه سازد و از هر سببی که دل را فریفته‌ی فتنه‌هاگرداند. همانا افراد در این باب بر سه گروه هستند: کسانی که میان خوف و رجا با توجه به محبت و همراه با حیا، عمل می‌پردازند. چنین کسی

را «مرید» و خواهان می‌نامند. و کسی که از وادی پراکندگی و تفرق به دیار جمع ریوده شده و او را «مراد» و خوانده می‌گویند. و غیر این دو جز ادعاگر فتنه پرداز حيله محور نیست.

### مشاهده‌ی نهایت در بدايات

به دست آوردن به سامان نهایت بر تحصیل درست بدايات متوقف است و اهل معرفت در این اصل سلوک اختلافی ندارند. هر کس به جایی می‌رسد، در همان بدايت، آن را دارد و هر کس به جایی می‌رسد، در همان ابتدا هم در استعداد و توان و هم در فعلیت، نشانی دارد. نهایت بر بدايات پی‌ریزی و ساخته می‌شود، و گرنه در صورتی که ریشه سست باشد، نهایت بلندایی نمی‌گیرد و از نهایت نمی‌توان بدايات را تصحیح کرد؛ همان‌طور که آخرت را باید در دنیا پیدا کرد، و گرنه دیگر نمی‌شود از آخرت برای آبادانی دنیا و پیدایش و پالایش کمالات برنامه‌ای داشت. در سلوک برای داشتن نهایتی بلند و طی طریق سالم، باید بدايت را به دست آورد؛ به این معنا که خود و خویشتن خویش را همان ابتدا پیدا کرد و دانست که چیست و چه بردی دارد تا نهایت آن دانسته شود. سالک تا شخصیت و هویت خود را نشناسد و نیابد نمی‌داند که چه می‌شود! بلکه ممکن است با انحراف و گمراهی و گام زدن در مسیری دیگر، چیزی شود که نیست و حقیقت حقیقی و ذاتیات خود را وا نهد و به اموری عرضی، تعلیمی و تأدیبی پردازد. تا کسی ریشه و ریشه‌های خود را که همان جبلی و ذاتیات و سرشت اوست به دست نیاورد نمی‌داند بر این پی و ریشه چه ساختمانی و با چند طبقه می‌توان بنا نهاد. این گونه است که می‌گوییم نهایت در همان بدايت ساخته می‌شود و بدايات سبب و علت

برای چگونگی نهایات می‌باشد. در واقع، نهایات که علت غایی است علت فاعلی برای بدایات می‌شود و سالک با تصور آن، بدایات را طی می‌کند.

### بسترسازی بدایات

بدایت با همه‌ی شعبه‌هایی که دارد اعم از زمان، مکان، علم و آگاهی لازم و کردار متناسب و شرعی، خود بستری است که نباید به زمینی باتلاقی تبدیل شود، وگرنه قله‌ی بلند عرفان را نمی‌توان بر آن پایه‌گذاری کرد. بستر معرفت که بدایت است نیاز به محکم‌سازی در پی دارد به این صورت که سالک باید احکام شرع را اهتمام ورزد و ایمان خود را راسخ نماید و کارهای خود را برای اطاعت مولا و قرب به وجه الله انجام دهد نه برای دریافت عوض در دنیا یا رسیدن به غرضی در آخرت، و چنین نباشد که تکلیف را برای مزه‌ی آن و خوشامدی که دارد آورد که در این صورت، همان تکلیف امری ناسوتی، دنیایی و نفسانی می‌شود. باید تکلیف را انجام داد نه آن که در پی کاری بود که نفس از آن خوشایندی بیشتری دارد و فرد دوستدار آن است. بنده نباید خود را در مقام برابری با مولای خود قرار دهد و خوشامدهای نفسانی خود را طرح کند. کسی که همواره خوشامدها را می‌خواهد میان کارها تفاوت می‌گذارد. باید اختیار و انتخاب را فرو گذاشت و تکلیف پیشامد را گرفت. کسی که مرتب در حال انتخاب و جداسازی است و برای خیر در پی استخاره است و حسابرسی دارد تا به عوضی دست یابد و زیانی بر او وارد نیابد یا به

منفعتی رسد به عمل نظر دارد و نه به خدای عمل. باید در برابر مولا سر را به زیر انداخت و همانند مهاجری به سوی خدا رفت، اما این که چه چیزی خیر اوست آن را به خداوند وا نهاد و این که سر از کجا در می آورد و چه برای او پیش می آید، نباید برای سالک مهم باشد. کسی که مرتب استخاره می کند و دفتری برای حساب رسی دارد، نباید سخن از سلوک به میان آورد و نمی شود صحبت از خلوص کند. برای همین است که صاحبان استخاره برای دیگران استخاره می گیرند اما ممکن است برای خود به ندرت استخاره نمایند. کسی که برای غرضی می خواهد سلوک داشته باشد حتی اگر - بر فرض محال - به خداوند می رسد باز شرک در جان وی لانه کرده است و خودم و خدا می کند؛ یعنی یک خدا را قبول دارد و یک منی که چون سم مهلک است و شرک را به تمامی شریان های وی وارد کرده است و می خواهد به او برسد. اولیای الهی علیهم السلام هیچ یک حتی در پی سلوک و مقامات ماورایی و معنوی نبودند و با گام های خداوند بود که گام بر می داشتند و ناخودآگاه آنان را امام قرار می دادند و می گفتند: «أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ»<sup>۱</sup> یا «إِنِّي أَنَا اللَّهُ»<sup>۲</sup> بر آنان نازل می شد. هیچ یک از آنان در پی شنیدن آیه ای نبودند، بلکه خداوند آنان را مصطفی، مرتضی و مجتبی می ساخت.

این روزها حتی از عرفان که سخن گفته می شود بسیار می شود که عرفان غرض آلود به مردم توصیه می گردد. عرفانی که عارفان شهیر آن، در

۱. علق / ۱.

۲. قصص / ۳۰.

آسمان‌ها نامی ندارند. کسانی که در زمین از عبادت خود حظ‌ها و لذت‌ها می‌برده‌اند. آنان عبادات و ریاضاتی داشته‌اند که برای رسیدن به هدفی و بردن لذتی بوده است. آدمیزاد ضعیف است، نمازی می‌خواند و چنان از آن حظّ نفسانی می‌برد که این ابناء الملوک سر می‌دهد. چنین کسی هنوز در نفس گرفتار است و طمع وی بیش از دیگران است که تنها به دنیا و نعمت‌های مادی آن دل خوش دارد. او حسابگری زیرک است که در پی این عدد و آن عدد که گمّ منفصل است می‌گردد. منفصلی که جز بیگانگی ندارد و از هر ارتباط حقیقی خالی است. نقش سلوک و شکل آن هندسه است که موضوع آن گمّ متصل است و جز وحدت چیزی نیست و زاویه‌اش که معلوم نیست در کجا قرار می‌گیرد قتلگاه است؛ برخلاف حساب که تمام کثرت است. آن که در عبادت خود از مزه فریاد می‌زند هنوز در نفس گرفتار است تا چه رسد به آن که عارف باشد. عارف آن است که تمامی شرایش را او سلام و شیرین گشته است. نه در پی عوض و مطامع دنیوی است و نه غرض می‌شناسد که بهره‌های اخروی است، بلکه او می‌تواند به بلندایی رسد که از خداوند نه این که فقط خدا بخواهد، بلکه خدا را هم نمی‌خواهد و چنین نیست که اگر به مقام خدایی رسد هوس کند جای او بنشیند و خدایی کند. او طمع را به کلی از دل برکنده است و خدا را فقط از آن جهت که خدای اوست و وی را دوست دارد می‌خواهد، بدون این که هیچ عَرَضی، گفته‌ای و پیشنهادی داشته باشد و بدون این که خواستن او هدف و غرض داشته باشد. عاشق در عشق ناب، پاک و بی‌طمع هدف ندارد. او حتی هدف سخن گفتن با



معشوق هم ندارد و مانند حضرت موسی علیه السلام نیست که در پاسخ سؤال ﴿وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾<sup>۱</sup> بگوید: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾<sup>۲</sup> و هوس درازگویی با معشوق داشته باشد. بله او سلامی را به سلامی پاسخ می‌دهد و تمام. کسی که بند طمع را نبریده هنوز در راه است. او تنها برای امثال امر کارپردازی دارد آن هم برای وجه الله و از سر عشق و نه از سر اجبار و البته چنین کسی بی‌وجه است؛ چرا که او در ذات بدون تعیین و بدون اسم و رسم قرار دارد. بدایت چنین سالکی را از نحوه‌ی ارتباط او با مردم می‌توان به دست آورد و محک باب معرفت را باید «مردم» و «ناس» دانست. اگر سالک عارف شود و برای نمونه آقا امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) یا شخص حضرت حق را زیارت کرد، از او چه می‌خواهد و بر آن است تا با خداوند چه کند؟ وی در وصول خود، با خداوند همان مواجهه را خواهد داشت که امروز با مردم و با همسر و فرزند و با پدر و مادر و با خواهر و برادر و با همشاگردی و رفیق خود دارد. خدا نکند که خداوند به دست بسیاری بیفتد و گرنه همان گونه که با همسر خود رفتار می‌کنند با وی هم برخورد خواهند داشت. سلوک این گونه است: «تو در برون چه کردی که درون خانه آیی؟» خداوند این همه روی زمین بود، تو با آن دردانگان چه کردی که با آن یک‌دانه کنی؟ هر پدیده‌ای یک درّدانه است. آدم با حق تعالی - بر فرض وصول - همان کاری را می‌کند که با بندگان تحت امر او می‌کند. اگر

۱. طه / ۱۷.

۲. طه / ۱۸.

آدمی می‌خواهد بداند وقتی خدا را پیدا کرد با او چگونه دیداری خواهد داشت، ببیند با این بندگان خدا چه می‌کند؟ این‌گونه است که قیامت همین‌جاست. غایت خود را با دانستن بدایت می‌توان اندیشید. امروز سالک هر مواجهه با سنگ و گل و خشت و با لباس خود یا همسر خویش دارد همان را با خداوند خواهد داشت. انسان بنگرد که با همسر و فرزند و با استاد و شاگرد و با کفش و لباس خود چه می‌کند؟ کسی که لباس را به چوب لباسی پرت می‌کند گویی آن را به دار کشیده است. آگاهان لباس را به دار نمی‌آویزند. سالک باید دقت کند با کتاب خود چه می‌کند. گاهی کتاب با دفترچه‌ی انواع یادداشت‌ها اشتباه گرفته می‌شود. کتابی که زحمت نوشتن آن را بزرگی کشیده است و وارد آوردن چنین نوشته‌هایی به آن - افزون بر بی‌حرمتی به خود کتاب - بی‌حرمتی به نویسنده است. مشکلات سلوک از نحوه‌ی رفتار فرد با اشیای پیرامونی و با افراد آشنا و نزدیک در همان ابتدا قابل شناسایی است. کتاب سالک را در همین ابتدا می‌توان خواند: «أَفْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»<sup>۱</sup>. بخوان! همان کارهایی را که کردی بخوان. انسان با همه همان کار را می‌کند که با خدا انجام داده و با خدا همان می‌کند که با همه کرده است؛ همان‌طور که اگر کسی به یک نفر دروغ بگوید، این بدان معناست که وی می‌تواند به همه دروغ بگوید و ملاحظه‌ی کسی را نداشته باشد.

به هر روی، این عبارت خواجه که می‌گوید: «أَنَّ النَّهَايَاتِ لَا تَصَحُّ إِلَّا

بتصحیح البدايات... . وتصحيح البدايات هو إقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص»، و توضیح شارح که می نویسد: «أي امتثال الأمر الإلهي على ما ورد به الحكم، من غير النظر إلى العمل ولا إلى العوض والغرض، مع رؤية كونه لوجه الله»، یکی از زیباترین تعبیرهای کتاب است که باید آن را از دیگر گزاره‌های آن جدا نمود و پاس داشت. با این وجود، نکته‌ای که در عبارت خواجه جای خرده دارد تعبیر: «أنَّ النهايات لا تصحَّ إلا بتصحیح البدايات» است که گویی تصحیح آن به صورت کامل امری اختیاری است؛ در حالی که بسیاری از امور پیشینی در دست سالک نیست و وی مقهور آن است و قدرت بر اصلاح آن را ندارد. بله، همان‌گونه که گذشت وی نسبت به امور مربوط به آینده دارای توان انتخاب است.

هم‌چنین سخن مهمی که در این جا مطرح است و کتاب حاضر آن را توضیح نداده این است که بدایت به وزان لفظ آن بر سه بخش ابتدا، توسط و نهایت است. بدایت آن دوره‌ی پیش از استعداد است که نشو و نمایی قبل از ظهور در دنیا است. دوره‌ای که نقشی بر آفریده‌ها زده‌اند و آنان نقشی در نوع نقشی که خورده‌اند و این که این نقش در کجا و توسط چه کسی تحقق یافته است، ندارند و همین نقش است که چگونگی مسیر سلوک و نهایت آن را مشخص می‌کند و در یک کلمه می‌توان آن را «شکل‌گیری استعداد» نامید. استعدادی که به برخی توان سلوک می‌دهد و بعضی را توان سلوک می‌گیرد. توان و استعدادی که از نقشی جمعی به دست آمده است و تمامی عالم و آدم از ازل با قرب و بعدی که دارند در حصول و چگونگی آن نقش داشته‌اند و البته تمامی این استعداد در حکم

اقتضاست و در ناسوت، با اختیار آدمی به خود هیأتی خاص می‌گیرد. دوره‌ی دوم رخ نمودن استعداد تحقق یافته با پیدایش سبب‌های قریب در ناسوت است. اسباب قریب؛ مانند پدر و مادر و نوع کنش‌ها، وراثت‌ها و نوع تغذیه و تربیت و مریبان آن‌ها زمینه‌ای را برای تولید نطفه ایجاد می‌کند.

اما دوره‌ی سوم فعلیت استعداد است که با حضور در ناسوت و تولد؛ به معنای زمان انعقاد نطفه شکل می‌گیرد. نطفه تمامی استعدادهای گذشته برای انسان شدن است؛ از این رو دست کسی که از این نطفه متولد می‌شود برای تصرف در گذشته‌ی خود بسته است اما گذشته برای او در حد اقتضاست و اختیار اوست که آن را هیأتی ویژه می‌دهد. اختیاری که به او توان می‌دهد برای آینده‌ی خود و فرزندانی که دارد تلاش داشته باشد. نطفه صدفی است بسته شده و اساس هویت آدمی ساختار باطنی و «شدن» او را با خود دارد. فرصت را برای آینده باید مغتنم شمرد که غصه خوردن بر گذشته تنها تباه نمودن آینده است.

نطفه خود را در دوران کودکی و نونهالی نشان می‌دهد و آنچه در این دوران تا پنج سالگی کسب می‌گردد خود را در بزرگسالی باز می‌نماید. جوان امروزی که دست به کاری می‌زند و اندیشه‌ای دارد، همان را تا پیش از پنج سالگی خود داشته است و باب تربیت کودک تا پنج سالگی بسته می‌شود. البته سینه گفته شده برای غالب کودکان است و استثنا در جهت کم‌تر یا بیش‌تر بر می‌دارد. کودکی که خود را تا پنج سال نخست زندگی نشان می‌دهد همان استعدادهای نهفته در نطفه است. اندیشه‌ی طفل

همان اندیشه‌ای است که در نطفه‌ی او ریخته شده و اندیشه‌ی جوان همان اندیشه‌ای است که به کودک تا پیش از پنج سالگی تزریق شده است. برای همین است که فرهنگ خانواده و محیط زندگی و گرمی و سردی روابط میان پدر و مادر بر کودک امروز و جوان آینده نقش دارد. اندیشه‌های آدمی متأثر از عوامل محیط است؛ مانند خاکی که بر آن زندگی کرده و هوایی که بر او وزیدن داشته که سرد یا گرم و خشک یا مرطوب باشد و یا محیط بازی کودک که بزرگ یا کوچک باشد یا خانواده که مذهبی، عادی یا لایابالی باشند. با تغییر این شرایط، فرهنگ‌ها متفاوت می‌گردد و تمامی این عوامل در نطفه ظهور پیدا می‌کند و سپس در طفولیت و آن‌گاه در جوانی. با توجه به این بدایات می‌توان به دست آورد آیا کسی در سلوک موفق می‌شود یا نه. این سه مرتبه را با اصطلاح «انسان»، «اسلام» و «ایمان» باید تعبیر آورد که سه مرحله‌ی رشد آدمی است. در سلوک، نخست باید انسان شد، بعد اسلام آورد و مسلمان گردید؛ یعنی اهل سلم و مدارا و سلام شد و به کسی ظلم نکرد و زور نگفت و با صفا با دیگران مراوده داشت. اسلام به معنای سلم و مدارا نیست، بلکه به معنای سلام است که فراتر از سلم است و رابطه‌ی دور از کینه و کدورت و پراز صفا را تداعی می‌کند و سوم آن که به ایمان رو آورد و اهل ولایت گردید.

کسی می‌تواند در عرفان موفق گردد که تربیت خانوادگی و محیط و سپس تربیت تعلیمی و مدرسه‌ی وی در این مسیر باشد. البته تربیت مدرسه و خانه تا زمان نونهالی و طفولیت مؤثر است. سالک در صورتی

موفق است که تربیت خانواده و مدرسه را به سلامت دیده باشد و به معنای واقع، «صیورۃ الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی»<sup>۱</sup> و صف او گردد و از هر خوب و بدی بدون آن که آسیبی به او برسد آگاهی یافته باشد. اگر سالکی از یکی از حواس خود در جهت شناخت و آگاهی استفاده نکرده باشد، به همان میزان در سلوک راجل می‌گردد: «مَنْ فَقَدَ حَسّاً فَقَدَ فَقَدَ عِلْماً». هر حسی و هر آگاهی بصیرتی به قلب می‌دهد و هر دانشی بذری برای برداشت مشاهده است. سالک در مسیر تربیت خود باید هر خوب و بد و هر خشک و تری را دیده باشد. البته وی باید آن را زیر نظر مربی کارآموده انجام دهد تا بدی‌ها را بشناسد نه آن که به بدی‌ها آلوده گردد؛ مانند طبیعی که تمامی امراض را می‌شناسد اما چنین نیست که این شناخت، پزشک را به بیماری مبتلا سازد.

سالک باید نخست دنیا و امور مادی و حیات آن را بشناسد و نسبت به اهل دنیا شناخت داشته باشد تا اگر از مکنونات عالم غیب برای او گفته شد یا چیزی مشاهده کرد بتواند آن را درک کند. کسی که بدایت را نمی‌داند، نمی‌تواند نقش نهایت زند. بدایتی که باید از نطفه، لقمه، مدرسه، محیط و جامعه پایه‌ریزی و محکم گردد و به درستی محکم زده شود تا خلل‌های آن به دست آید و گرنه کسی که مشکلات نطفه و لقمه را به وادی سلوک آورد، بستری محکم برای حرکت ندارد و زود لیز می‌خورد و سقوط می‌کند. در برابر کسانی که با انواع موانع درگیر هستند،

۱. ملاحادی سبزواری، شرح منظومه و شرح الاسماء الحسنی.

اولیای کَمَل و محبوبی الهی؛ یعنی اولیای معصومین علیهم السلام قرار دارند که «لم تنجسك الجاهلیة بأنجاسها»<sup>۱</sup> و صف پیشینه‌ی آنان می‌باشد. کسانی که هیچ مانعی از گذشته ندارند و لحظه‌ی تولد لحظه‌ی وصول کامل آنان است.

در بدایت باید آموزش‌های لازم، علوم و اخلاق پایه را دنبال کرد و هر چه از حکمت و فلسفه و ادبیات تا دیگر علوم انسانی، به‌ویژه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی لازم است را فرا گرفت و گرنه سالک این راه، تنها فرد پرادعا می‌شود بدون آن که محتوایی داشته باشد و در هیچ محفلی از ادعای خود از رو نمی‌رود و حتی در رسانه‌های عمومی نیز با تبختر و طمطراق از عرفان خویش می‌گوید؛ در حالی که حتی کودکی نوپا در عرفان نیست و تجربه‌ای از معرفت شهودی که اساس عرفان است ندارد.

شهود درست، و سلامتِ در نهایتِ معرفت، در بدایت حاصل می‌شود. سالک در بدایت باید برای رسیدن به اوج قله‌ی معرفت گام بردارد. برای همین است که باید مبادی را بسیار محکم نمود و کم‌ترین سستی و خللی را در آن راه نداد. سالک باید در همان ابتدا از خود سنجش و تست داشته باشد و مشکلات خویش را در همان زمان حل نماید و گرنه حتی اگر توفیق حضور در محضر ملکوتی و معنوی استاد کارآموده را داشته باشد، مشکلاتی که از این مراحل با خود می‌آورد سرعت سیر وی

۱. مصباح‌المتهدج، ص ۷۲۱. فرازی از زیارت شریف وارث.

را می‌گیرد و نمی‌گذارد آن‌گونه که باید پا به پای استاد خویش گام بردارد و بیش از آن که استعدادها شکوفا گردد، توان‌ها برای رفع موانع صرف می‌شود و چنان‌چه موانع بسیار باشد، سالک زمین‌گیر می‌گردد و موانع چنان او را مشغول می‌دارد که از هرگونه ترقی باز می‌ایستد. برای نمونه، کسی که ظلم سه‌هزار سال سلطنت به نطفه‌ی وی ریخته شده و به او زور گفته‌اند، نطفه‌ای دارد که به زور آلوده و خمیر شده است و سلام نیست و حتی عشق بر آن مؤثر واقع نمی‌شود، ولی چنان ترسی در وجود اوست که ظاهر شدن نیش دندان همان و عابد و زاهد گردیدن وی همان.

### طرح تحکیم بدایات

خواجه برای نحوه‌ی محکم‌سازی بدایات و بستر سلوک، طرحی داشت که بخشی از آن گذشت و در عبارت: «ومتابعة السنّة، وتعظیم النهی علی مشاهدة الخوف، ورعاية الحرمة، والشفقة علی العالم ببذل النصيحة وكفّ المؤنة، ومجانبة كلّ صاحب یفسد الوقت، وكلّ سبب یفتن القلب» همان طرح را ادامه می‌دهد. البته این عبارت دارای دو نسخه است و به جای «تعظیم النهی» عبارت «تعظیم التهیؤ» آمده است که این مطلب را بر اساس هر دو نسخه توضیح می‌دهیم.

### رعایت حریم و حدود الهی

خواجه پیش از این از لزوم انجام اوامر الهی گفته بود و در این‌جا ضرورت ترک گناهان و التزام به نواهی را خاطر نشان می‌شود و می‌گوید سالک باید این آمادگی و توان را پیدا کند که معاصی را ترک گوید و از



نواهی پذیرش و متابعت داشته باشد. ترک گناهان بدون آمادگی پذیرش ممکن نیست. کسی که آمادگی ندارد با پیشامد محیط گناه، خود را می‌بازد و نمی‌تواند خودنگه‌دار باشد. کسی که آمادگی برای ترک گناه ندارد ناگاه بر او زمینه‌ی انجام گناهی نازل می‌شود و وی به سبب آماده نکردن نیروهای تدافعی و بازدارنده، قدرت دفاعی ضعیفی دارد و به راحتی و بدون هیچ مقاومتی در منجلاب گناه فرو می‌رود. این آمادگی برای انجام تکالیف نیز بسیار مهم است. مؤمن کسی است که پیش از هر علمی، استعداد تکلیف را در خود رشد دهد تا به این باور برسد وی مکلف است که بار تکلیف بر دوش اوست نه فردی آزاد و بی بند و بار. این همانند آن است که زنی بپذیرد شوهر دارد و باید شوهرداری نماید و در زندگی زنشویی خود آزاد و رها نیست و بار مسئولیت حقوق شوهر بر دوش اوست، وگرنه وی اگر این معنا را نپذیرد، حتی ابتدایی‌ترین حقوق شوهر که جزو حقوق انسانی است را پاس نخواهد داشت. در طرف مقابل، شوهر نیز مسئولیت‌هایی در قبال زندگی مشترک دارد. مؤمن همین که می‌پذیرد مکلف است و زن و مرد همین که می‌پذیرد در برابر شوهر و همسر مسئولیت‌هایی دارند و سالک همین که می‌پذیرد برای دوری خود از گناه باید آمادگی و توان بازدارندگی داشته باشد خود فعلی را انجام داده است و استحقاق ثواب این آمادگی و پذیرش بهره‌ی او می‌شود، در برابر ممکن است کسی حتی کار نیک و خیری را به انجام برساند اما نه از باب ایمان و پذیرش امر الهی و بر این پایه، استحقاق ثواب تکلیف را نمی‌برد. سالک هم برای انجام امر الهی آمادگی دارد که آن را با سلام و از روی

محبت انجام می‌دهد و هم در برابر نهی الهی خوف و حیا دارد و حرمت حق تعالی را با رجای به وی پاس می‌دارد. آمادگی یاد شده با خوف و رجای همراه است و حرمت مولا را در پی دارد که حفظ حرمت مولا، غیر از التزام به دوری از گناه است؛ زیرا می‌شود کسی عادت نماید به گناه نزدیک نشود، اما نه از باب احترام به حق تعالی، اما سالک باید همواره در سیری که دارد جانب حرمت حق را نگاه دارد و بالحفاظ حفظ حریم حق و حیای از او، از دستورات شارع اطاعت نماید.

افزون بر این، سلوک سبب قرب، وصول، مناجات، شوق و عشق به حق می‌گردد و قرب و عشق به حق نباید باعث بی‌مبالاتی سالک نسبت به حق شود. گاه انسان به کسی که قرب و عشق پیدا می‌کند، دچار اهمال و بی‌ادبی می‌شود و رعایت حریم را نمی‌کند. کسی که پیش از این به ولی الهی بسیار احترام می‌کرد، چند روزی که به او نزدیک شده است، با وی خودمانی می‌شود و دیگر آه از نهاد او بلند نمی‌شود، بلکه در حضور او مرتب بالا و پایین می‌پرد و جولان می‌دهد، چنین کارهایی کفران نعمت است. در سلوک هر چه بیش‌تر به خدا احساس قرب و نزدیکی می‌شود باید به حرمت او اهتمام فراوان‌تری داشت و بیش‌تر حیا نمود و نیز حرمت آخرین کتاب آسمانی او؛ قرآن کریم را پاس داشت. حرمت هم لحاظ فاعلی دارد و هم لحاظ قابلی و خواجه هر دو اعتبار را بیان کرده است.

اطاعت و پیروی از حق تعالی در پیروی از کتاب و سنت نمود دارد. سالک برای آن که بتواند اطاعت امر و نهی الهی را داشته باشد باید

شریعت بی‌پیرایه را بشناسد. البته شریعت چنین است که طریقت و حقیقت را نیز با خود دارد. شریعت نام ورودی شریعه‌ی معارف است و طریقت مرحله‌ی متوسط آن است که این شریعه چون نه‌ری جریان می‌یابد و حقیقت آن ورود به دریای عظمت حق است. کسی بدون ورود به شریعه‌ی شریعت به دریای حقیقت نمی‌رسد. شریعت در ابتدا وجود دارد اما ریشه‌ی وصول به حقیقت است و تا نهایات باید از همین شریعه آب‌شخور داشت تا به فاضلاب بیراهه و باتلاق گمراهی گرفتار نیامد و به منجلاب تباهی و لابلالی‌گری دچار نشد.

افزون بر این، برای پی‌ریزی محکم بدایات باید چند امر دیگر را رعایت کرد که عبارت است از لزوم مهربانی، سخت‌گیر نبودن، جلوگیری از تضييع وقت و نیز پرهیز از امور تردیدزا.

### مهربانی و بذل نصیحت

نخست، بذل نصیحت و محبت به تمامی پدیده‌ها و عالمیان. سالک باید به همه‌ی آدم و عالم محبت داشته باشد وگرنه نمی‌تواند قدم از قدم بردارد و راجل و درمانده می‌شود. سالک باید مشق محبت نماید و اندک اندک این معنا را در خود بیاورد که همه را دوست داشته باشد و روابط خود با دیگران را از سر دوستی انجام دهد؛ هرچند آنان در جهل خود سرگردان باشند و دوستی وی را نبینند یا آن را با سوء فهم و بددلی برداشت نمایند، اما وی نباید از آن دلسرد و سرخورده شود، بلکه باید در مهرورزی خود پایدار باشد. این محبت امری عمومی است. سالک هیچ

گاه گُل نمی چیند، چون سلاخ نیست. آن که گلی را می چیند مثل سلاخی است که گوسفندی را ذبح کرده و پوست آن را کنده است. سالک هیچ ذره‌ای از عالم را فدای خود نمی‌کند و چیزی را برای خود نمی‌خواهد و دیگران را در اختیار خود نمی‌گیرد و از وسایل آنان استفاده‌ای نمی‌برد. این گزاره اصل بسیار مهم در سلوک است که از اهمیت والایی برخوردار است. این اصل می‌گوید سالک باید نسبت به تمامی پدیده‌ها انس، دوستی و شفقت داشته باشد و با آنان عشق نماید. نحوه‌ی عشق‌ورزی با آنان نیز به این است که برای آنان نصیحت و توصیه‌ی به خیر داشته باشد: ﴿وَتَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبْرِ﴾<sup>۱</sup>. امر به معروف و نهی از منکر نیز که یکی از تکالیف الهی است دارای شفقت و مهرورزی است و ولایتی است که اشفاق را با خود دارد. برای همین است که مرحله‌ی نخست آن با نصیحت شروع می‌شود بدون این که در آن لحاظ سن مطرح باشد؛ چرا که بزرگ‌ترها به‌ویژه بزرگانی که به سبب پیچیدگی راهی که می‌روند گویی بر لبه‌ی دیوار بلند ایستاده‌اند، بیش‌تر نیاز به هشدار دارند و نصیحت به آنان بی‌ادبی نیست!

مهر و محبت سالک در چهره‌ی نصیحت نمود پیدا می‌کند؛ همان‌طور که درباره‌ی حضرت رسول اکرم ﷺ آمده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾<sup>۲</sup>؛ یعنی تمام وجود آن حضرت ﷺ بذل نصیحت است. البته صرف نصیحت است و نه هدایت؛ چرا که می‌فرماید: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ

۱. عصر / ۳.

۲. اسراء / ۱۰۵.

أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ<sup>۱</sup>. هدایت شأن حق تعالی است و این نصیحت و راهنمایی است که شأن آن حضرت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نیز سالک به سوی خدا می باشد. نصیحت و خیرخواهی هم تنها به گفتار نیست، بلکه به گونه‌ی عملی هم می شود خیرخواه دیگران بود و برای همین است که به تمامی پدیده‌ها می شود نصیحت داشت و برای نمونه، شاخه‌ی درختی که در حال خم شدن و شکستن است با بذل نصیحت و اشفاق عملی، چنان با آن رفتار شود که از شکستن آن مانع گردد. برداشتن سنگ از سطح معبری که خودرو بر آن می رود و آن را خرد و شکسته می کند یا به لاستیک خودرو آسیب می رساند نیز مهرورزی به آن است.

### سخت‌گیر نبودن

دوم، از دیگر شرایط سلوک، ترک کلفت، سخت‌گیر نبودن، داشتن مؤنه‌ای سهل و روحیه‌ای سازگار و همکار است که لازم آن دوری نمودن از هرگونه تکاثر، زیاده‌طلبی و همراه داشتن امور غیر ضرور، سبک‌باری و خاکی بودن است. هرگونه سنگین‌باری سبب می شود انسان در راه بماند. کسی که سبک‌بار، ساده و سهل است می تواند با عالم و آدم الفت پیدا کند و با آنان رفیق شود. حتی اگر کسی بخواهد با خود رفیق شود و نیز خویشتن واقعی خود باشد باید کلفت و زندگی سنگین و شلوغ نداشته باشد و گرنه همان بلا و وبال وی می گردد و مانع او در سلوک و وصول به معرفت و حقیقت می شود. سالک اگر بار زیادی بردارد در راه می ماند و

مشکل پیدا می‌کند. کسی که به جای لباسی ساده و روان می‌خواهد مانند یک جتلمَن لباس بپوشد، حتی برای نشستن خود هم اذیت می‌شود و در نشست و برخاست خود راحت نیست. لباس باید سادگی آورد و تا حدودی انسان را نازک نشان دهد و برای حرکت، آرام و آسان باشد، نه آن که باد به غبغب اندازد و لباس مجلسی و بزم‌آرایی بپوشد؛ چراکه حتی اگر بد نباشد، راحتی و سادگی را از انسان می‌گیرد و معاون و مددکار وی بر سلوک نمی‌گردد، بلکه مزاحمت می‌آورد.

### پرهیز از تضييع عمر

سوم، دوری از اتلاف وقت و تضييع عمر و اسراف زمان. سالک نباید وقت خود را طلا بداند، بلکه لحظه‌ای از آن را موجب سعادت یا شقاوت ببیند؛ چراکه او در یک لحظه، عالمی را سیر می‌کند. وقت را باید «حیات» دانست و نه طلا، حیاتی که اگر رفت دیگر به دست آوردنی نیست.

این عبارت چه قدر زیباست: «ومجانبة كل صاحب يفسد الوقت!» سالک در راهی که می‌رود مزاحم‌های فراوانی پیدا می‌کند، از این رو باید مراقب باشد از هر مصاحب و همراهی که وقت او را تلف می‌کند جدا شود و کناره‌گیری. باید دقت کرد که توصیه به جانب‌گیری می‌شود؛ یعنی کناره‌گیری و دوری وی نباید با درگیری و توهین همراه باشد. این عبارت توصیه به دوری از اسراف به صورت مطلق است و این که قید «الوقت» را آورده برای آن است که تمامی موارد اسراف به اسراف در وقت بر می‌گردد. برای نمونه اسراف در خوردن، زیادی آن در وقت اضافه است.

از بزرگ‌ترین رهن‌ها و موانع سالک اسراف در وقت است که فراوان پیش می‌آید. گاه می‌شود کسی تحمل ندارد کنار خیابان دقایقی منتظر دوست خود شود و برای او سخت است و او در این فرصت، گذر وقت را به‌خوبی می‌فهمد، ولی گاه می‌شود که او ساعت‌ها، بلکه روزها را به‌راحتی از دست می‌دهد بدون این که کم‌ترین سختی و فشاری بر او وارد شود؛ چرا که چون نمی‌خواهد از وقت خود برای دیگران بگذرد، گذر وقت برای او مفهوم نیست.

سالک نباید حتی برای لحظه‌ای بیکار باشد و وقت خود را به اسراف و بیهودگی بگذراند. از مهم‌ترین عوامل شکست علاقمندان به معرفت، تضييع وقت‌هایی است که دارند. سالکی که دارای سیر است در مسیر خود صاحب اطوار می‌گردد و هر لحظه‌ای برای او طوری است؛ یعنی هر وقتی برای کاری است که اگر آن را از دست بدهد از سلوک خود باز مانده است. سالک ابن الوقت است؛ به این معنا که وقت‌های خود را لحظه به لحظه نو می‌کند و هر وقتی در شأنی است و کاری تازه دارد. البته غنیمت دانستن وقت به این معنا نیست که سر خود را برای ساعت‌ها پایین اندازد و ذکر بگوید که چنین چیزی خود از مصادیق اسراف در وقت است؛ چرا که سالک دارای تکالیفی است که باید به آن پردازد و ذکر کم‌ترین آن است که بیش از نیم ساعتی نباید به درازا بکشد. البته اگر ذکر به توصیه‌ی استاد باشد و گرنه ذکر خودتوصیه‌ای بالای جان وی می‌گردد. انسان خود نیز نباید به فاسد و خراب کردن وقت خویش پردازد و از چنین خودی باید دوری و مجانبت داشت. وقت را باید بسیار پاس داشت. اگر سالک لباسی

برتن نماید که از وی وقت بگیرد یا کتابی داشته باشد که بر آن دل ببندد، از موارد افساد وقت است. سالک به چیزی غیر حق دل نمی‌بندد. این برخی زنها هستند که به لباس خود و بعضی ثروتمندان هستند که به دارایی خود و برخی عالمان هستند که به علم خود و برخی نویسندگان هستند که به کتاب خود پُز می‌دهند، و اگر سالک نیز چنین باشد و حتی معرفت و عشق او را مشغول دارد و وقت او را فاسد نماید درگمراهی است و او نیز پُز عرفان را می‌دهد و تعزیه‌ی معرفت برپا کرده است. عارف سخن، حدیث و ادعا ندارد.

### پرهیز از امور تردیدزا

چهارم، سالک باید از امور تردیدزا و شک‌آور که وی را دچار تحیر، فتنه و وسواس می‌کند و نیز اموری که او را مفتون و فریفته‌ی خویش می‌کند مانند خودشیفتگی، خودبزرگ‌بینی، خودبینی و خود خوب بینی دوری کند که این امور جز اشتغال نفس به غیر حق نتیجه‌ای ندارد و با مناط و معیار سلوک - که همان از دست دادن خود است - در تضاد است و به جای صعود، سقوط و هبوط می‌آورد.

نکته‌های گفته شده از اساسی‌ترین اصول سلوک است و رعایت آن از ابتدای سلوک تا پایان آن که به وصول می‌رسد ضرورت دارد.

### سه گروه سالکان

کسانی که به معرفت علاقمند می‌گردند و در پی آن سلوک می‌نمایند بر سه گروه می‌باشند:



یکم، «مریدان» و محبان؛ جوان مردانی آزاده و بریده از غیر که میان خوف و رجا حرکت دارند. آنان که هم حرمت حق را پاس می‌دارند و هم یأس از حق ندارند. او نه ناامید و مأیوس از حق است که نکند وصول یا خیری در زندگی نخواهد داشت و نه از پدیده‌ها دلخور است که تمامی ظهور وصول حق تعالی هستند. ناامید و مأیوس در هر موضوعی گمراه است؛ همان‌طور که امیدواری افراطی و بدون خوف هم سبب می‌شود حرمت حق را پاس ندارد. بر این پایه، متعلق خوف و رجا تنها حق نیست، بلکه تمامی پدیده‌های هستی موضوع آن قرار می‌گیرد.

سالک افزون بر خوف و رجا، دارای حب و حیاست. مرید کسی است که به کسی ارادت ورزد و او را دوست داشته باشد و نیز محبت وی سبب دریدگی و بی‌حیایی او نگردد. سالک تا دوستدار کسی نگردد لحاظ فاعلی وی قوت نمی‌گیرد و صاحب اراده نمی‌شود و استقامت پیدا نمی‌کند و تا حیا نداشته باشد، لحاظ غایی او شدت پیدا نمی‌کند. اگر سالکی دارای حب باشد، اما حیا نداشته باشد، حرمت نگه نمی‌دارد و چنانچه حیا داشته باشد، ولی بدون حب و دوستی باشد، حرکتی پیدا نمی‌کند. مرید باید هم حب و هم حیا داشته باشد تا بتواند سیر خود را به سلامت و به سرعت طی کند. حب سبب پیشروی و استقامت و تداوم حرکت در مسیر و مانع از برش و بریدگی و ناقص شدن و حرمان او می‌گردد و حیا سبب می‌شود بسیار نزدیک نشود. خوف و رجا و حب و حیا چهار دغدغه‌ی خاطر سالک در طول مسیر است تا بتواند از بدایات تا ولایات را بگذراند.

دوم، «مراد» است. افراد بسیار نادری که «محبوبی» خوانده می‌شوند و به جذبه‌ای وصول یافته‌اند. محبوبانی که معرفت را نقد دارند و در پی چیزی نیستند. راه‌یافتگانی که مسیر بسیار باریکی را به آنی پیموده‌اند. مهم‌ترین ویژگی «مراد» آن است که دارای جمعیت است و از هر دانش انسانی سررشته دارد. در او تفرقه نیست و تمامی دانش‌ها را به‌تمامی می‌داند نه آن که بخشی را از این کتاب خوانده باشد و بخشی از دانش دیگر را از جایی دیگر. مراد و محبوبی، دانش خود را از این کتاب و آن کتاب به دست نیاورده است و نه چشمه‌ای جوشان، بلکه دریایی بی‌پایان درون خود دارد که گزاره‌های علمی وی تنها نمی‌از یک قطره‌ی آن دریای پایان‌ناپذیر است. بنابراین کسی که چند مطلب خوانده و هنوز نماز خود را به‌درستی نمی‌گزارد و نمی‌داند چه خدایی را عبادت می‌کند و مسایل شرعی خود را نمی‌شناسد کجا می‌تواند «مراد» باشد.

مراد در یک زاویه قرار نمی‌گیرد و در همه جا هست. او به معنای واقعی حکیم است به این معنا که عالم عینی نسخه‌ای از عالم درونی اوست و او طرح و نقشه‌ی هر چیزی را در اختیار دارد و آن را به کمال و تمام نشان می‌دهد و چنین نیست که پازل و جورچین معرفت و عمل او در جایی هم‌خوانی نداشته باشد. او مصداق: «صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» است. البته در مورد محبوبان می‌گوییم تعبیر درست آن است که عالم عینی نسخه‌ای از اوست.

«مراد» دارای جمعیت است و حقیقت عالم با حقیقت او شبیه‌سازی شده است نه این که او نسخه‌ی عالم عینی باشد. هر سخنی از او شنیده

شود، بخشی و گوشه‌ای از عالم خارجی است که بر زبان او آمده است. کسی که جمعیت ندارد و نمی‌تواند همه چیز را درون خود داشته باشد «مراد» و «محبوبی» نیست. کسی که دارای جمعیت است هر مریدی را در خود غرق و هلاک می‌سازد. برای همین است که مرید دارای خوف و رجاست اما «مراد» از این حالات نفسانی ندارد. مرید مانند غرقی است که در دریای مراد افتاده است وقتی می‌بیند سر به زیر آب دارد و در حال خفه شدن است خوف او را می‌گیرد و وقتی به بالا می‌آید امید به نجات می‌یابد و به رجا می‌افتد. او میان مردن و زندگی مراد که جمعیت دارد در دوران است. مراد جمعیت دارد و مرید را در خویشتن غرق دارد. وقتی می‌گوییم حق مراد است یعنی تمامی پدیده‌های هستی غرق در اوست. مراد چنین است. وی با تمامی جمعیتی که دارد و با آن که یم است و چیزی کم ندارد دم نمی‌زند و بروزی ندارد، بلکه اگر وی در مقام تلبیس باشد همه را به گمراهی می‌اندازد و چنان‌چه وظیفه اقتضا کند دانش خود را اظهار کند کتابی مقابل خود می‌گزارد و گزاره‌های علمی خود را با استناد به این کتاب و آن کتاب باز می‌گوید تا دیگران را نسبت به مقامی که دارد در اشتباه اندازد، بلکه دیگران به هیچ وجه نمی‌پذیرند که او بزرگ است و گفته‌های وی را با استناد به این کتاب و آن کتاب و شاهد آوردن از قرآن و سنت پذیرا می‌گردند.

سوم، گمراهان هستند. افراد حیران و سرگردانی که به آسیب و آفت دچار می‌گردند و راجل و درمانده و در راه مانده می‌شوند. آنان در گرداب

حیرانی و سرگردانی چون حمار طاحونه<sup>۱</sup> می‌مانند که تنها به دور خود می‌چرخد و هرچه بیش‌تر رود حیرانی و خستگی وی افزونی می‌گیرد. این حیرانی برای آنان که مؤنه‌ای سهل ندارند و به کلفت و تکاثر دچار هستند بیش‌تر است.

غیر از مراد و مرید، تمامی گمراه هستند. آنان مصداق «غناء» می‌باشند که در این روایت آمده است:

«حدّثنا ابراهیم بن هاشم، عن یحیی بن ابي عمران، عن یونس، عن جمیل قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: یغدوا الناس علی ثلاثة صنوف: عالم، ومتعلّم، وغناء. فنحن العلماء، وشيعتنا المتعلّمون، وسائر الناس غناء»<sup>۲</sup>.

علم، فن و معرفت هرچه دقیق‌تر گردد مردودی آن هم بیش‌تر است و عرفان چون دقیق‌ترین دانش‌هاست، مشکلات آن بیش‌تر و خطرات آن فراوان‌تر و گمراهی در آن افزون‌تر است و کم‌تر کسی می‌شود که در آن مقبول گردد. بیش‌تر سالکان و مدعیان عرفان را گمراهان تشکیل می‌دهند؛ همان‌طور که دین اسلام به دلیل داشتن ترقی و تمدن فرازمانی، بیش‌تر مدعیان دین‌داری آن مردود شده‌اند؛ به‌گونه‌ای که از همان ابتدا هفتاد و سه فرقه در آن ایجاد شد که فرقه‌ی ناجی آن تنها شیعه است و شیعیان خود به فرقه‌های بسیاری تقسیم شده‌اند که از میان آن‌ها تنها گروه

۱. الاغی که در آسیاب‌های قدیم با اهرمی به سنگ روین آسیاب بسته می‌شد و با گردش خود موجب حرکت آن می‌گردید.

۲. محمّد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۲۸.

دوازده امامی از ناجیان است و در زمان غیبت، چه بسیار کسانی که در همین فرقه به پیرایه‌ها آلوده شدند و از رستگاری دور ماندند، بلکه کسانی را خواهیم داشت که سیمت هدایت مردم را در دست می‌گیرند و خود گمراه و گمراه‌کننده هستند که اگر دقیق‌تر به این ماجرا نگاه شود و به بحث ولایت خاص مرتبط گردد که جای فیئالیست‌ها در آن جاست طبیعت به فیئال رسیدن اقتضا می‌کند مردودی‌ها بیش‌تر افراد را در بر می‌گیرد و به جایی می‌رسد که جز چهار نفر کسی پذیرفته نمی‌شود: «ارتدّ النَّاسُ بعد رسول الله ﷺ إِلَّا الْأَرْبَعَةَ»<sup>۱</sup>؛ یعنی از هفتاد و دو فرقه در هفتاد و دو فرقه در هفتاد و دو فرقه، تنها چند نفری به فیئال راه می‌یابند. اما فارغ از این ماجرا، این امر در هر دوره و عصری چنین است تا آن‌که حضرت صاحب الامر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) ظهور نمایند و سمت هدایت عمومی مردم را بی‌واسطه در دست گیرند. در هر دوره‌ای مدعیان فتنه‌گر و خدعه‌پرداز وجود دارند که گاه کلیدی‌ترین تریبون‌های هدایت را به دست می‌گیرند و با جمعیت‌های بسیار انبوه هم‌سخن می‌شوند. صاحبان ادعای نبوت حتی در زمان پیامبران بوده‌اند و کسانی هستند که به نفاق و یا به توطئه‌ای، رهبر سیاسی و مذهبی و یا «امام مسلمین» می‌گردند؛ چنان‌چه برخی از شیوخ عرب، این عنوان را برای خود ادعا دارند. کسانی که خود را حق در تمامی کارها و مصدر حق نشان می‌دهند، اما جز نفاق در درون آنان نیست. ما به چنین کسانی مدعی خدعه‌گر و فتنه‌پرداز می‌گوییم که در چند روزه‌ی دنیا به دغل، جولانی دارند. کسانی که

۱. سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۶۲.

حقیقت ندارند و خود را حق می‌نمایند و از حق می‌گویند و می‌گویند تا همه باور نمایند حق تنها نزد آنان است و بس و کسی که از آنان تخطی کرده و بریده، باطل است. شریعت به چنین کسانی هشدار می‌دهد: «من دعا التّاس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه فهو مبتدع ضال»<sup>۱</sup>. کسانی که فریب خورده‌ی نفس خود یا شیطان هستند و به خدعه گرفتار شده‌اند، بلکه خود خدعه‌ساز و دغل‌پرداز هستند. محبان مرید و محبوبان مراد بسیار اندک هستند و غیر آنان گمراه می‌باشند. گمراهانی که مدعی نیز می‌گردند. چه بسیار فراوان هستند فریب‌خوردگانی که چیزی در چنته ندارند، اما ادعای رؤیت آنان هم شهره‌ی آشنایان و هم شهره‌ی بیگانگان و اجانب گردیده است.

### سه مرتبه‌ی سلوک

«وجميع هذه المقامات تجمعها رُتَبُ ثلاث:

الرتبة الاولى: أخذ القاصد في السّير؛

والرتبة الثّانية: دخوله في الغربة؛

والرتبة الثّالثة: حصوله على المشاهدة الجاذبة إلى عين

التوحيد في طريق الفناء.

تمامی این مقامات در سه رتبه جمع می‌شود:

یکم، آغاز کردن صاحب قصد در سیر و سلوک؛

دوم، داخل شدن در غربت؛

۱. علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۰۸.

سوم، به دست آوردن مشاهد‌های که در راه فنا به عین توحید

رباینده است.

### قصد، غربت و رؤیت

سلوک را در سه مرتبه می‌توان خلاصه کرد: مرتبه‌ی نخست آن داشتن «قصد» است؛ یعنی همت داشته باشد که سفر نماید. سفری که از سیرِ قصد باشد نه این که تنها سفر کند و نه این که تنها قصدِ سفر کند، بلکه هم قصدِ سفر داشته باشد و هم به سفر برود.

مرتبه‌ی دوم، ورود به غربت است. سلوکِ سفری است که باید آن را تنها و به صورت باطنی و درونی پیمود. این سفر چون به تنهایی انجام می‌گیرد غربت می‌آورد.

کسی که به خاطر حق محوری غریب می‌شود، به حق قرب پیدا می‌کند. کسی که هم غربت و هم قربت دارد، رؤیت حق او را می‌یابد.

سفری که با قصد و حرکت همراه است مفارقت از آشنایان را در پی دارد. سالک کسی است که «خروج لا یعود»<sup>۱</sup> دارد و مهاجر به سوی خداست. کسی که برای سلوک قصد سفر می‌کند می‌داند به سفری می‌رود که برگشتی در آن نیست: «آن را که خبر شد، خبری باز نیامد».

نتیجه‌ی سیر و خروج از ناسوت ابتلای به «غربت» است. سالک در غربت می‌تواند قرب پیدا کند و به خداوند نزدیک شود و این غربت است که به او سیر می‌دهد. کسی که غریب است مزاحمی ندارد و وحدتی می‌یابد که می‌تواند در پرتو آن بدون هیچ مزاحمی با خداوند انس گیرد. وحدت و تنهایی علت قرب به حق تعالی است.

۱. بحار الانوار، ج ۷۳، ص ۱۶۷.

کسی که هم غریب است و هم به خداوند قرب دارد قدرت و توان رؤیت به او داده می‌شود و به مشاهده‌ی حق وصول می‌یابد. مشاهده‌ای که رحمانی است و سالک را به وحدت می‌رساند. وحدت همان عین توحید است. تفاوت وحدت که عین توحید است با توحید در این است که توحید باب تفعیل و از ابواب مزید فیه است که کثرت در آن قرار دارد، اما عین توحید همان وحدت است که هر کثرتی از او دفع و برداشته می‌شود و دیگر غیر نمی‌بیند. خواجه در ابتدا برای هر یک از این سه مرتبه‌ی سلوک، روایتی می‌آورد که ما سه روایت گفته شده به‌ویژه روایت سوم را به تفصیل شرح می‌دهیم.

### مفردون

وقد أخبرنا في معنى الرتبة الأولى الحسين بن محمد الفرائضي، قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن حسنويه، قال: أخبرنا الحسين بن إدريس الأنصاري، قال: أخبرنا عثمان بن أبي شيبة، قال: أخبرنا محمد بن بشر - هو العبدي، عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «سيروا سبق المفردون». قالوا: «يا رسول الله وما المفردون؟» قال ﷺ: «المهتزون، الذين يهتزون في ذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خفافاً»<sup>۱</sup>.

۱. ر. ک: کنز العمال، ج ۲، ص ۲۴۴. سیوطی، الدر المشور، ج ۵، ص ۱۴۳.



«المفرد» - بالكسر - من أفرد الحقَّ عن الغير بقوة التوحيد.  
و«المفرد» - بفتح الراء - من أفرده الحقُّ بال جذب إليه؛ روي بهما.  
و«المهترُّ» المهترُّ الذي لا رأي له في غير ما شغف به. يهترُّون:  
يتحيرُّون.

وهذا حديثٌ حسنٌ لم يروه عن يحيى بن أبي كثير إلا عمر بن  
راشد اليمامي. وخالف محمّد بن يوسف الفريابي فيه محمّد بن  
بشر، فرواه عن عمر بن راشد، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن أبي  
الدرداء مرفوعاً.

والحديث إنّما هو لأبي هريرة، رواه بندار بن بشر، عن صفوان  
بن عيسى، عن بشر بن رافع اليماني - إمام أهل نجران ومفتيهم -  
عن أبي عبد الله ابن عمّ أبي هريرة عن أبي هريرة مرفوعاً.  
وأحسنها طريقاً وأجودها سنداً طريق العلاء بن عبد الرحمن،  
عن أبيه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وهو مخرّج في صحيح  
مسلم.

وروى هذا الحديث أهل الشام عن أبي أمامة مرفوعاً؛ وقال في  
كلّها: «سبق المفردون».

- در معنای رتبه‌ی یکم - داشتن قصد سفر و نیز حرکت و سیر نمودن - به  
ما خبر داده است حسین بن محمد بن علی فرایضی از احمد بن محمد  
بن حسنویه از حسین بن ادريس انصاری از عثمان بن ابی شبيه از  
محمد بن بشر عبدی از عمر بن راشد از يحيى بن ابی كثير از ابی سلمه  
که نقل کرده است از ابی هريره که رسول گرامی ﷺ فرمود: «سیر کنید

که مفردون پیشی گرفتند». مردم گفتند: ای رسول خدا، مفردون کیانند؟ فرمود: «متحیران، آنان که در ذکر و یاد خداوند عز و جل سرگشته‌اند؛ یاد خداوند بارهای گران راز ایشان بر می‌دارد و از این روی روز قیامت سبکبال خواهند آمد».

«المفرد» - به کسر راء - کسی است که حق را به نیروی توحید از غیر جدا ساخته و «المفرد» - به فتح راء - کسی است که خداوند او را با جذب به سوی خود جدا و برگزیده است. روایت به هر دو صورت وارد شده است.

«المهتر» حیران و سرگردانی است که در غیر از آنچه شیفته و پریشان آن است نظری ندارد.

- و این روایت سخنی نیکوست که جز عمر بن راشد یمانی کسی آن را از یحیی این کثیر نقل نکرده است. و محمد بن یوسف فریابی با محمد بن بشر عبدی مخالفت کرده و آن را از عمر بن راشد از یحیی از ابی سلمه از ابی الدرداء به طور مرفوع نقل کرده است و حدیث تنها از آن ابوهریره است و آن را از بندگان بن بشار از صفوان بن عیسی از بشر بن رافع یمانی پیشوای اهل نجران و مفتی ایشان از ابی عبد الله پسر عموی ابی هریره از ابوهریره به نحو مرفوع نقل کرده است.

اما نیکوترین طریق و بهترین سند، حدیث علاء بن عبدالرحمن از پدرش از ابی هریره از پیامبر ﷺ است که در صحیح مسلم آمده است. این حدیث را اهل شام از ابی امامه به نحو مرفوع نقل کرده‌اند و در همه‌ی آنها آمده است: «مفردون پیشی گرفتند».

## عرفان و منابع نقلی

خواجه با آن که در این کتاب مختصرگویی را اهتمام دارد، اما برای سه مرتبه‌ی گفته شده سه روایت را به صورت مستند می‌آورد و به برون‌پژوهی و بررسی سندی آن به تفصیل داد سخن می‌دهد تا اعتبار و اهمیت آن را نشان دهد. ما در این گونه معارف که تجربی است به سند اهمیتی نمی‌دهیم. آن هم طریقی که از اهل سنت به گونه‌ی مرفوع نقل شده است. در سند این روایت فرد شناخته شده‌ای مانند ابوهریره قرار دارد. کسی که معرکه‌ای در میان احادیث سنیان وارد آورده است. اگر به این روایات دقت شود آن‌گاه عصمت، صداقت و پاکی شیعه به خوبی فهم می‌گردد.

به هر روی، عرفان جای تعبد نیست تا نیاز به بررسی سند روایات این باب باشد و عقل شکوفا شده و رشد یافته از تجربیات سلوک، خود به نیکی صحت و سقم این روایات را در می‌یابد، مگر آن که سالکی نوسفر باشد که صاحب تجربه و مشاهده نیست. البته هیچ یک از روایاتی که خواجه در این سند دراز آورده است به درک معنای بلندی که در این روایت است نمی‌رسند و اهل این معانی نمی‌باشند و دلالت حدیث بر صحت و درستی آن گواهی می‌دهد.

این روایت که بنا بر نقل یاد شده نبوی است می‌فرماید: سیر و حرکت کنید و شتاب بگیرید که مفردان پیشی گرفتند. به نظر ما این بخش از روایت صحیح است اما این گزاره که می‌گوید: «المهتروُن، الذین یهتروُن فی ذکر الله» را ساختگی و جعلی می‌دانیم و نیز این گزاره که «یضع الذکر

عنهم أُنْقَالَهُمْ، فيأتون يوم القيامة خفافاً» بسیار عالی است. مفردان کسانی هستند که در ذکر الهی سرگشته‌اند و نظر به غیر ندارند و دل‌بستگی آنان جز به حق نیست. این روایت می‌گوید آنان نسبت به حق حیرت پیدا می‌کنند. چنین تعریفی از مفردون قابل پذیرش نیست. این بیان بسیار سست است و ما جز امور محکم را نمی‌پذیریم. ذکر به معنای توجه است و با تحیر سازگار نیست. بله، مفردون مخصوص به ذکر خداوند هستند و خداوند ذکر را به آنان ویژگی داده است. برای همین است که ذکر خداوند سبب می‌شود سنگینی‌های آنان بریزد و ضد عفونی و سبک شوند.

ذکر در صورتی سلامت دارد که ذکر پردازا سبک کند و عفونت‌های او را پاک سازد اما اگر ذکر سبب ریا، تکبر و غرور شود ذکری نادرست و بیماری‌زا است! کسی که در این دنیا با ذکر سبک شده است در روز قیامت نیز سبک محشور می‌شود و دوندگی ندارد؛ یعنی مفردون آن‌قدر جلو افتاده‌اند که روز قیامت دیگر نمی‌دوند، بلکه آرام آرام هستند! آنان آرام آرام هم که بیایند هزاران فرسنگ از دیگران جلو می‌باشند. محبوبان در دنیا سرعت بالایی دارند، ولی در آخرت تمامی پدیده‌ها را پشت سر خود دارند و فرسنگ‌ها از آنان جلو هستند! از این رو دیگر نمی‌دوند، چون قیامت، محل ظهور حق تعالی است نه جای سرعت.

### سیر محبوبان

محبوبان وقتی به خدا می‌رسند سرعت ندارند، خلق در راه و پشت سر آنها هستند و نیز آنان با حق هستند و دیگر جایی ندارند که لازم باشد

بدوند! آنان نه هم‌چون خلق مشکل دارند که لازم باشد بدوند و کسی از پدیده‌ها نمی‌تواند از آنان پیشی گیرد، و نه از حق تعالی دور هستند تا لازم باشد برای وصول به او سرعت بگیرند: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>۱</sup>. آرامش حق در قیامت و در دنیا، چهره‌ی اولیای خداست. غیر از اولیای خدا هیچ کس آرامش ندارد و همه مضطرب هستند و از استرس و تنیدگی‌های رهایی ندارند. این مؤمن است که ایمن است و مأمنی برای پناه دارد و در ایمان خود آرام می‌گیرد.

شارح می‌گوید «المفردون» را می‌توان به هر دو لحاظ فاعلی و مفعولی خواند. بر اساس لحاظ فاعلی آن که به کسر راء است مفردان کسانی هستند که خدا را از غیر جدا کرده و تنها او را برگزیده‌اند، ولی معنای مفعولی آن این است که مفردان کسانی هستند که خداوند آنان را جدا و تنها کرده است. بنا بر این صورت معنای روایت بسیار بلند می‌شود؛ زیرا معنا چنین است: سیر کنید اما آن کسانی که خداوند ایشان را برگزیده و جدا کرده است پیشی گرفته‌اند. اینان کسانی نیستند که خود سیر داشته و تنها شده‌اند، بلکه این خداوند است که آنان را سیر داده و تنها ساخته است. با این توضیح به دست می‌آید در روایت یاد شده دو احتمال معنایی وجود ندارد و تنها لحاظ مفعولی آن که به فتح راء است با عبارت بعد سازگار می‌باشد و معنا می‌یابد. ما چنین کسانی را «محبوبان» می‌خوانیم. خداوند آنان را در سیر، حرکت، ظهور و وصول تنها کرده و

۱. غافر / ۱۶.

قیامتشان را در بدایتشان قرار داده است. اینان هستند که مصطفی، مرتضی و مجتبی می‌باشند. کسانی که هنوز به دنیا نیامده بودند که خداوند آنان را برگزید و آنان هستند که از همه پیشی گرفته‌اند. در سلوک، تنها اینان هستند که به منزل چهارم راه می‌یابند و با دست حق برای دستگیری از مردمان می‌آیند. اولیای کمال در این گروه می‌باشند و نه از محبان که معرفت و قرب را با زحمت می‌گیرند. آنان تا خداوند را از غیر جدا کنند هیئات است و بسیار زور ریاضت و فشار سختی می‌برد. آنان باید گریه کنند، بسوزند، اشک و آه و غصه داشته باشند تا شاید موقع پیری، بسان حضرت ابراهیم علیه السلام به امامت رسند: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ﴾<sup>۱</sup>، اما محبوبی، به یک اشاره و جذب خداوند، خداوند را از غیر جدا می‌کند بدون آن که زحمت و سختی بروی وارد شود. وی از آنانی است که خداوند ایشان را برای خود آفریده است و آنان را تنها نموده است. تنهایی و غربتی که خود هنگامه و عالمی دارد. آنان دارای غربت ذاتی هستند و گاه غربت عرضی نیز بر آن افزوده می‌شود. برخلاف محبان که بعد از مدتی سلوک، در راه غریب می‌شوند. خداوند گاه به کسی عنایت خاص و ویژه دارد که او را تنها می‌کند. از عنایات خداوند که در قالب مصیبت، شکست، فقر، تنهایی و غربت است نباید غافل بود تا چه رسد به آن که کسی بر اثر سستی همت و نادانی و مستی خواب از آن بیزار باشد. محبوبان و مفردان از نطفه، تنها

هستند و کسی نمی‌تواند داعیه‌ی مسابقه با آن‌ها داشته باشد، وگرنه مایوس و گمراه می‌شود و کار وی به شکست می‌انجامد؛ چرا که این خداوند است که پشت محبوبان قرار دارد و آنان از ناحیه‌ی اوست که برگزیده شده‌اند. اولیای کَمَلی که بلاکش عالم‌اند و دم از محنت و بلا می‌کشند و دمار از روزگارِ درد در می‌آورند. کسانی که هر گوشه‌ی دلشان هزار شکن در شکن است. اگر تمامی عالم و آدم هم حرکت کنند، کسی به آنان نمی‌رسد و آن‌ها همواره از خداوند پر شده‌اند و برای همین از پیشی‌گرفتگان هستند. کسی که در سلوک استادی مفرد و محبوبی بیابد سلوک با تمامی سختی‌هایی که دارد برای وی مشکل نیست و استاد کارآموده‌ی محبوبی، وی را در تمامی مشکلات به تعادل می‌کشد، اما اگر استاد از محبان باشد، چون خود به سختی پیدا کرده است، شاگرد را زجرکش می‌کند تا گزاره‌ای را به او بیاموزد و گامی را برای رفتن به وی نشان دهد. محبوبان معرفت را آسان و ارزان به دست آورده‌اند و ارزان هم خرج می‌کنند، ولی نمی‌گذارند به کسی آسیب و آفتی وارد شود. اگر سالک محبی به استادی محب برسد، باید خود را برای سختی‌ها آماده کند، اما استاد محبوبی - اگر وی را شایسته و قابل ببیند - به آسانی عطا می‌کند و چنانچه زمینه و قابل مشکل داشته باشد، هیچ اعطای غیر مناسبی از آن‌ها سر نمی‌زند.

محبوبان برای یافته‌های خود تلاشی نداشته‌اند. اولیای محبوبی خدا

از باب ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾<sup>۱</sup> رشد نکرده‌اند. آنان تمامی کمالات و معارف خود را پیش از تولد و گام نهادن بر ناسوت داشته‌اند. اولیای کمال و حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام جملگی از مفرّدون و محبوبان هستند. آنان دارای خلقت نوری هستند. فصل نوری ایشان تمامی کمالات را پیش از ناسوت، ملکوت و عالم مثال نزولی، عالم ذر، عالم عقول و ارواح و فیض منبسط و پیش از اسما و صفات داشته است. آنان کسانی هستند که بلارا شیرین می‌بینند؛ برخلاف محبان که با سختی راه می‌روند و مشقت‌های مسیر را به خود نسبت می‌دهند. محبوبان تیغ تیز شقی‌ترین انسان‌ها را فوز و رستگاری می‌بینند و این روحی است که به آنان به صورت اعطایی داده‌اند. چرایی و چگونگی این امر را در کتاب «خداانکاری و اصول الحاد با نقد و تحلیل» توضیح داده و گفته‌ایم چرا برای نمونه زمینی که برای بنای ساختمان انتخاب شده است جایی برای پذیرایی در نظر گرفته می‌شود و جای دیگر آن برای سرویس بهداشتی. تمام حکمت را باید ملاحظه کرد تا به چرایی این امر پی برد. در آن صورت فهمیده می‌شود که گندم باید از گندم بروید و جو زجو! محبوبان در آیه‌ی مبارکه‌ی تطهیر معرفی شده‌اند: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾<sup>۲</sup>. «إِنَّمَا» برای حصر است و انحصار اراده‌ی خداوند طهارت ذاتی اهل بیت علیهم‌السلام را می‌رساند. هم‌چنین است

۱. نجم / ۳۹.

۲. احزاب / ۳۳.



آیهی ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾<sup>۱</sup>. حضرت عیسی در بدو تولد خود چنین می‌گوید بی آن که سعی و تلاشی برای یافتن نبوت و کتاب داشته باشد. آنان از کسانی نیستند که در راه چیزی پیدا کنند. آن هم چیزی که بسیار جزیی است. افزون بر معرفت و عرفان محبوبی که اعطایی است برخی از استعدادها و نیز نیروی خردمندی انسان‌ها نیز اعطایی است؛ چنان‌که در روایت است:

«عن أبي هاشم الجعفري قال: كُنَّا عِنْدَ الرَّضَاءِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَتَذَاكَرْنَا الْعَقْلَ وَالْأَدَبَ فَقَالَ: يَا أَبَا هَاشِمٍ الْعَقْلُ حَبَاءٌ مِنْ اللَّهِ وَالْأَدَبُ كَلْفَةٌ، فَمَنْ تَكَلَّفَ الْأَدَبَ قَدَرَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَكَلَّفَ الْعَقْلَ لَمْ يَزِدْ بِذَلِكَ إِلَّا جَهْلًا»<sup>۲</sup>.

سابقه و پیشینه‌ی هر کسی در نحوه‌ی آفرینش و حرکت ناسوتی وی بسیار مؤثر است. کسی مسیری دارد که طاهر و پاک به دنیا می‌آید و دیگری از مسیری آمده است که بوی منجلاّب را با خود دارد. انسان در دنیا ظهوری از داشته‌های پیشین خود در دیگر عوالم است. هر کسی هرچه هست از پیشینه و سابقه‌ی خود دارد. جبری هم در کار نیست؛ چرا که همه چیز به عشق نقش زده شده است و عشق جای جبر و اختیار نیست. بحث جبر، بحثی استعماری برای فریفتن توده‌هاست که خلفای جور صحنه‌گردان و مروج آن بودند و آیه‌ی سعی نیز تنها در پاره‌ای از کارها موضوع دارد. البته آدمی نسبت به آینده‌ی خود اراده و اختیار نسبی

۱. مریم / ۳۰.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۳ - ۲۴.

دارد. یکی از سوابق برخی پدیده‌ها، نطفه‌ای است که از آن آفریده شده است. انسانی ضعیف به دنیا می‌آید و سعی وی مناسب با ضعفی است که دارد و یکی قوی است و متناسب با توان و وقت خود در ناسوت همت دارد و کار می‌کند، اما نه قوه و نه ضعف از سعی و تلاش نیست و ریشه در پیشینه‌ی فرد دارد. آدمی نسبت به آینده می‌تواند به صورت جزئی مؤثر و کارآمد باشد، اما از گذشته‌ی خود تنها متأثر و منفعل است. هر فکر و حرکتی خلاصه‌ای از گذشته‌ی آدمی است که ظاهر می‌شود. گذشته‌ای که پدر و مادر، محیط و جامعه، تنگی و گستردگی عالم، سرما و گرما، خاک محل زندگی و لقمه و نیز ارواح طیبه یا خبیثه در آن اثر داشته‌اند.

شارح در پایان معنانشناسی خود از این روایت، واژه‌ی «المهتر» را چنین معنا می‌کند: «المحیر الذي لا رأي له في غير ما شعف به». در این که «ما شعف به» را می‌توان «ما شعف به» خواند اشکالی نیست و تفاوتی که در معنای آن پیش می‌آید چنین است که «شعف» حب شدید است اما «شغف» حب شدیدی است که حالت بیماری به دوستدار دست می‌دهد و هیمن او را فرا می‌گیرد.

### غربت عارف

وأخبرنا في معنى «الدخول في الغربية» حمزة بن محمد بن عبد الله الحسيني قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الواحد بن أحمد الهاشمي الصوفي، وقال: سمعت أبا عبد الله العلان بن زيد الدينوري الصوفي بالبصرة، قال: سمعت جعفر الخلدی

الصوفي قال: سمعت الجنيد، قال: سمعت السري، عن معروف الكرخي وعن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ بن أبي طالب، عن رسول الله ﷺ قال: «طلب الحقّ غربة». وهذا حديث غريب ما كتبتّه إلا من رواية علان.

- درباره‌ی معنای «غریب شدن»، حمزه بن محمد بن عبدالله حسینی گوید ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد هاشمی صوفی به ما روایت کرد از عبدالله علان بن زید دینوری - صوفی بصره - از جعفر خلدی صوفی که گفت از جنید شنیدم گفت: شنیدم از سری از معروف کرخی که شنیدم از جعفر بن محمد رضی الله عنه از پدرش از جدش از علی رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه و آله که آن حضرت فرمود: «طلب حقّ غریب است». و این روایتی غریب است که آن را جز از روایت علان ننوشته‌ام.

دومین مرتبه‌ی سلوک غریب شدن است. برای آن روایتی می‌آورد که در این میان، شخصیت معروف کرخی برجسته است. وی به دست حضرت امام رضا رضی الله عنه هدایت شد و در راه عشق آن حضرت نیز کشته شد. بسیاری از دراویش دوست دارند سلسله سند خود را به او برسانند بدون آن‌که زحمتی در سلوک کشیده باشند و مانند کرخی از شهادت بهره‌ای داشته باشند.

این روایت می‌گوید کسی که طالب حق است باید غریب شود. یکی از اصول غریب مهاجرت است؛ همان‌طور که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هجرت داشتند. اولیای خدا هجرت نفسی، بلدی، عنوانی تا وصول به هجرت

حقیقی همه را دارند. کسی که به دنبال حق باشد غریب می‌شود و به غریب گرفتار می‌آید.

سلوک سفر و مهاجرت است و نمی‌شود که غریب نداشته باشد. «حق محوری» غریب را لازم دارد و نمی‌شود کسی بر حق باشد اما غریب و تنها نگردد. غریب سالک هنگامه‌ای است و فقط آن کس که در راه است آن را فهم می‌کند.

سالک در راه غریب می‌شود و تنها می‌گردد و همین تنهایی برای او قُرب به حق می‌آورد. وی تا از همه بریده نشود به حق تعالی مبتلا نمی‌شود و به او قرب پیدا نمی‌کند و صاحب رؤیت نمی‌گردد. اولیای خدا که صاحب رؤیت می‌شوند به وجود آنان هزاران برش و نیشتر زده می‌شود و غیرت‌ها به تمامی از آنان برداشته می‌شود و بی‌غیر می‌شوند، در این صورت است که خود را در پیشگاه و در محضر او مشاهده می‌کنند. کسی که بی‌غیر نیست و غریب ندارد و به کثرت مبتلاست هر چند مؤمن باشد صاحب رؤیت نمی‌گردد.

### مقام احسان

وأخبرنا في معنى الحصول على المشاهدة محمد بن عليّ  
بن الحسين الباشاني قال: أخبرنا محمد بن إسحاق القرشيّ،  
قال: أخبرنا عثمان بن سعيد الدارني، قال: أخبرنا سليمان بن  
حرب عن حماد بن زيد، عن مطر الوراق، عن أبي بُريدة، عن  
يحيى بن يعمر، عن عبد الله بن عمر، عن عمر بن الخطاب في

حدیث سؤال جبرئیل رسول الله ﷺ قال: «ما الإحسان؟ قال:

أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

وهذا حديث صحيح غريب خرجه مسلم في الصحاح. وفي

هذا الحديث إشارة جامعة لمذهب هذه الطائفة».

- به ماروایت کرده است در معنای «داشتن توان مشاهده» محمد بن

علی بن حسین باشانی از محمد بن اسحاق قرشی از عثمان بن

سعید دارمی از سلیمان بن حرب از حماد بن زید از مطر وراق از

یحیی بن یعمر از عبد الله بن عمر از عمر بن خطاب در حدیث

پرسش جبرئیل از رسول خدا ﷺ که جبرئیل پرسید: احسان

چیست؟ حضرت ﷺ فرمود: «خدا را عبادت کنی گویی او را

می بینی و اگر او را نمی بینی، پس همانا او تو را می بیند».

و این حدیثی صحیح و غریب است و مسلم آن را در صحاح آورده

است. و در این روایت اشاره ای جامع به مذهب این گروه - عارفان -

است.

### قرب و رؤیت

پیش از این برای حصول مشاهده گفتیم سالک باید سیری طبیعی را

طی نماید به این صورت که از سر قصد مسافر شود. کسی که تنهایی

مسافرت می کند به غربت مبتلا می شود و غربت برای وی قرب به حق

تعالی می آورد. سالکی که اجازه می یابد به حق تعالی نزدیک شود به

صورت قهری توان رؤیت را نیز پیدا می کند. رؤیت به صرف تحصیل علم

و کمال و معرفت و عبادت حاصل نمی‌شود هرچند این امور استحقاق پاداش و اجر را دارد.

جناب خواجه‌ی انصاری برای مرتبه‌ی سوم که حصول مشاهده و رؤیت است روایت احسان را می‌آورد. وی پژوهش سندی آن را ذکر می‌کند؛ در حالی که سندهای وی از کتاب‌های اهل سنت است که صد سال بعد از رحلت پیامبر اکرم ﷺ به جمع آن پرداختند. افرادی که در این سند نقل شده‌اند هیچ کدام نمی‌توانند معنای احسان را دریابند و اگر سند گفته شده جعلی هم نباشد، آنان روایتی را نقل کرده که به فهم محتوای آن نرسیده‌اند. خواجه نیز تصریح می‌کند که این حدیث غریب است و تنها از یک طریق نقل شده است، اما به معنای آن نمی‌پردازد و به صرف نقل آن بسنده می‌کند. خواجه و شارح از ظرایف معنایی این روایت که مربوط به بحث رؤیت حق است چیزی نگفته‌اند. رفتن به سوی توحید و رؤیت آن همانند رفتن به دریاست. باید نخست کمی این مسیر را مزه مزه کرد، تا فهمید خدا دیدن و خدا رسیدن به چه معناست و با خدا بودن و همراه خدا شدن و ابزار او گردیدن یعنی چه؟

«احسان» نخستین باب بخش اودیه است و خواجه و شارح مراتب و مراحل و خصوصیات آن را در بخش اودیه دنبال می‌کنند و ذکر روایت احسان در این جا تنها به این عنوان است که از «رؤیت» در آن سخن گفته شده است.

این روایت دو مرتبه را برای عبادت لحاظ کرده است: یکی عبادتی که گویا همراه رؤیت است و «کأنه تراه» که وصف احسان است با آن است و

دیگری توجه به این که عبادت‌گزار در حضور خداوند است و حق تعالی وی را می‌بیند و کم‌تر از این دیگر عبادت نیست، اما عبادت مرحله‌ی بالاتر از احسان نیز دارد که آن یقینی است و دیگر «کأن» ندارد.

### مراتب و چهره‌های معرفت

برای آن که مراتب معرفت به درستی در دست خواننده باشد تا وی عظمت مقام احسان را به نیکی دریابد، از این مراتب یاد می‌شود. معرفت نسبت به حق تعالی دارای دو چهره‌ی کلی عام و خاص است. چهره‌ی عام معرفت در تمامی پدیده‌ها وجود دارد و هر پدیده‌ای به صورت فطری خداوند را می‌شناسد و به سوی او رهسپار است. رهسپاری به سوی خداوند نیز برای هر پدیده‌ای راهی خاص قرار داده است به گونه‌ای که باید اذعان نمود مراتب نامتناهی دارد و این گزاره درست است که می‌گوید: «الطرق الی الله بَعْدَدَ انْفاس الخلائق»؛ همان‌طور که قرآن کریم می‌فرماید: «قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ»<sup>۱</sup> و نیز می‌فرماید: «يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ اٰتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»<sup>۲</sup>. هر کس خدا را به طریق خود می‌شناسد و مهم این است که هر کسی هویت واقعی و حقیقی خود را دریابد و نقاب نفاق بر چهره نداشته باشد. خداوند در هر مظهری ظهوری قرار داده که آن ظهور همان معرفت آن مظهر است و شناخت حق از آن طریق برای همه میسر است. مسیری که

۱. بقره / ۶۰.

۲. مجادله / ۱۱.

لحاظ فطری دارد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»<sup>۱</sup>. این اعتبار فطری دارای لحاظ تصدیقی و حقیقی است، هر چند برای آن مراتب می‌باشد و هر کسی از مرتبه‌ای بهره دارد و امری نسبی است به این معنا که کسی در مرتبه‌ی خود استاد است و نسبت به مرتبه‌ی بالاتر بیگانه به شمار می‌رود. یکی در مرتبه‌ای مؤمن است و در مرتبه‌ای بالاتر ادراک و تصدیقی نسبت به حق ندارد. مراتب توحید حق و شناخت پروردگار چنان فراوان است که نمی‌توان برای آن مرزبندی جزئی داشت و آنچه گفته می‌شود و این معرفت به سه رتبه‌ی اسلام، ایمان و احسان تقسیم می‌شود بسیار کلی است و همانند تقسیم زمان به سال، ماه، ساعت و ثانیه می‌ماند در حالی که عوامل سازنده‌ی زمان بسیار فراوان است. با این توضیح به دست می‌آید که معرفت دارای دو چهره است: یکی چهره‌ی حقیقی و دیگری چهره‌ی عنوانی. در چهره‌ی حقیقی که چهره‌ای بسیط است کسی نیست که نسبت به حق تعالی معرفت نداشته باشد و حق تعالی برای همه شناساست و تمامی پدیده‌ها در محض او و اسما و صفات اوست، ولی در چهره‌ی عنوانی چنین نیست و هر کسی با توجه به مرتبه‌ای که در معرفت دارد عنوانی به خود می‌گیرد: یکی کافر می‌شود و دیگری مسلمان، یکی مؤمن می‌شود و دیگری محسن. در این لحاظ یکی تنها از حق حرف می‌زند و سخن می‌گوید و دیگری از او تصور و ادراک دارد.



یکی نیز به مرتبه‌ی یقین رسیده است. مرتبه‌ی یقین نیز بر سه مرحله‌ی یقین فعلی، صفاتی و ذاتی است. هم‌چنین همین مراتب یا رؤیتی و وصولی است و یا ادراکی. بسیاری از انسان‌ها تنها به حرف و سخن خداوند را می‌پرستند بدون آن‌که ادراکی نسبت به او داشته باشند: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾<sup>۱</sup> این افراد تا سود و منفعت آنان بر مدار حق است بر آن قرار دارند اما در صورتی که ایستادگی بر حق برای آنان ضرر داشته باشد، تا به مشکل و ضرری بر می‌خورند، پشت کرده و فرار را بر قرار ترجیح می‌دهند و دیگر حتی نمی‌گویند روزی با حق بوده‌ایم. وی با پیشامد فتنه‌ای ﴿يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ﴾ می‌شود؛ چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾<sup>۲</sup> هم‌چنین این آیه نیز در مورد آنان است: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾<sup>۳</sup> وی به راحتی می‌تواند بی‌خدا باشد؛ زیرا خدای واقعی وی همان منافع اوست و وی تنها برگرد منافع می‌چرخد و نه بر محور حق.

بالاتر از اعتقاد حرفی، باور ذهنی است. در این مرحله، ذهن رنگ خدا

۱. حج / ۱۱.

۲. بقره / ۱۴۳.

۳. آل عمران / ۱۴۴.

را به خود گرفته است و اندیشه به عطر او معطر شده است. وی با پیشامد سختی‌ها هر چند بر حق نمی‌ایستد و فرار می‌کند اما چنین نیست که بتواند حق را فراموش کند و اضطراب حق در دل وی غلیان دارد نه می‌تواند بر حق بایستد و حق محور باشد و نه می‌تواند بدون دغدغهی خاطری او را رها کند، نه حاضر است با حق باشد و نه حاضر است او را به کلی ترک کند. او نه با خدا می‌سازد و نه خدا را در دل خود تخریب می‌کند. ذهن چنین فردی مزهی خدا گرفته و با آن که خدایی نیست و خدا در ذهن او حضور ندارد اما ذهن او از خداوند بیگانه نیست.

مرحله‌ی بالاتر بحث ذهن و فهم نیست، بلکه ادراک است و نه تنها ذهن بلکه تمامی اعضا و جوارح به حق تعالی معرفت می‌یابد. خداوند تنها در ذهن چنین فردی نیست، بلکه در چشم‌ها، دست‌ها، پاها و نیز در دل او جای دارد. برای فهم مرتبه‌ی ادراک می‌توان به غذا مثال زد. کسی که غذایی را مصرف می‌کند ممکن است تنها دست و دهان وی بوی آن غذا را به خود بگیرد اما گاه غذای مصرف شده به تمامی بدن می‌رسد و تمامی اعضای بدن و نیز عرق آن بوی آن غذا را می‌دهد. در این صورت می‌گوییم وی به ادراک غذا رسیده است. در بحث معرفت نیز تمامی مشاعر می‌تواند حق را دریابد.

مرتبه‌ی بعد مرتبه‌ی احسان است که فرد به رؤیت و وصول می‌رسد. مرتبه‌ای که گفتن از آن آسان ولی یافتن و دارا شدن آن باگذر از وادی‌هایی ممکن است که پی‌ها در آن بریده‌اند. دقت و مطالعه بر آیات و روایات

مربوط به این مرتبه چنان راه را باریک گرفته است که هر نفسی در سینه حبس و قالب‌ها تهی می‌گردد.

در این مرتبه، شک و وسواس دخالتی ندارد و تنها جزم و حتمیت بر فرد چیره است. البته همین یقین همانند اعتقاد حرفی، ذهنی و ادراکی دارای مراتب سه‌گانه‌ی فعلی، وصفی و ذاتی است و از آن دوازده قسم تولید می‌شود. کسی ممکن است نسبت به فعل الهی اعتقادی حرفی، ذهنی، ادراکی و یقینی داشته باشد اما همو نسبت به صفات الهی یقینی ندارد یا کسی که به وصف یقین دارد نسبت به مقام ذات تنها سخن می‌گوید و حرف است و حرف یا ممکن است ذهنیت و یا ادراک داشته باشد یعنی تمامی اعضا و جوارح وی با ذات آشناست و از آن بیگانه نیست، اما هنگامه و غوغایی است اگر کسی به یقین در مقام ذات برسد. برخی از اولیای خدا می‌توانند به یقینی برسند که با همه‌ی حق دمساز شوند و نه فقط با فعل یا صفت.

این تقسیم را می‌توان به گونه‌ای دیگر لحاظ کرد و آن این که بر اساس روایاتی که می‌فرماید:

«لنا مع الله حالات: هو فیها نحن، ونحن هو، وهو هو،

و نحن نحن»<sup>۱</sup>؛

و نیز در دعای رجبیه که از حضرت صاحب الامر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) آمده است:

۱. مکمال المکارم، ج ۲، ص ۲۹۵.

«لا فرق بينك وبينهم إلا أنهم عبادك وخلقتك، فتقهاور تقها

بيدك، بدوها منك، وعودها إليك»<sup>۱</sup>؛

و نیز:

«يا سلمان، نزلونا عن الربوبية، وادفعوا عنا حظوظ

البشرية فإنا عنها مبعدون وعمّا يجوز عليكم منزهون، ثمّ

قولوا فينا ما شئتم»<sup>۲</sup>؛

و نیز آنچه در زیارت‌نامه‌ی حضرت امیرمؤمنان علیه السلام آمده است که:

«السّلام على نفس الله القائمة فيه بالسنن»<sup>۳</sup>؛

و نیز:

«السّلام على نفس الله العلیا»<sup>۴</sup>؛

آنان لحظه به لحظه متفاوت می‌باشند و گاه در اوج یقین‌اند و گاه در جمال و گاه در جلال. گاهی به ذات هستند و زمانی به وصف و وقتی به فعل. ممکن است به مرحله‌ای یقین باشد و به مرتبه‌ی بالاتر از آن فقط ادراک باشد. نهایت وصول، رسیدن به ذات بی‌تعیین است. «لنا مع الله حالات» که می‌فرماید ما با خداوند یک حال نداریم؛ همان‌طور که خداوند خود همواره بر یک حال نیست و آنی با آنی دیگر در تفاوت و در شأنی است: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾<sup>۵</sup> است و مدام از حالی به حالی است و لحظه

۱. مصباح‌المتجهّد، ص ۸۰۳.

۲. مکیال‌المکارم، ج ۲، ص ۲۹۶.

۳. پیشین.

۴. پیشین.

۵. رحمان / ۲۹.

به لحظه تازه و نو است. اولیای خدا این گونه تازه هستند. امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) وقتی ظهور می‌کند فعلیت جامعه و شکوفه‌ی عالم هستی و به روز هستند؛ همان طور که به هیأت فردی جوان ظهور می‌یابند. جوانی ایشان تازگی و طراوت سخنان آن حضرت را نیز می‌رساند به گونه‌ای که گفته می‌شود ایشان به دین جدیدی آمده‌اند. ایشان با تازگی، شیرینی، صفا و معرفت به میان مردم می‌آیند و سخن که می‌گویند همه‌ی عالم و آدم می‌دانند که ایشان تازه‌ترین سخن را دارد و همه از تازگی و نو بودن ایشان است که فرمان می‌برند. بله آن حضرت (عجل الله تعالی فرجه الشریف) از کعبه شروع می‌کند؛ زیرا آن محیط الهی از امور غصبی ساخته شده است و گردن‌کشان و جباران آن دیار را منکوب می‌کنند، اما امت‌ها را با عشق و با جمال و جلال است که تسخیر می‌کنند و نه با نابودی و ویرانگری یا وارد کردن ویروس به برنامه‌های رایانه‌ای که در آینده، فن‌آوری‌هایی بسیار بالاتر و سریع‌تر از رایانه خواهد آمد.

از مراتب معرفت می‌گفتیم. یافت این مراتب گاهی به علم است، گاه به رؤیت و گاه به وصول. یقین گاه علمی است و زمانی رؤیتی و وقتی نیز وصولی است. وصول بالاتر از رؤیت است. رؤیت صرف مشاهده و تخاطب است، اما وصول وحدت و عینیت است. در یقین وصولی، هیچ‌گیری دیده نمی‌شود. یقین هم‌چنین می‌تواند خلقی یا حقی و نیز جزیی یا جمعی باشد. در یقین جزیی هرکس به چهره‌ای سخن از او دارد و در مقام جمعی خدا را به تمام چهره می‌توان دید! هم به زبان و چشم کافر و هم به

زبان و چشم مؤمن و هم به چشم حرف، ذهن، ادراک و یقین. کسی که مقام جمعی دارد یعنی با چشم همه‌ی پدیده‌ها خدا را می‌بیند، نه فقط با چشم خود.

هم‌چنین یقین به حسی، قلبی، سِرّی، خفایی و اخفایی تقسیم می‌شود که در جای خود از آن سخن خواهیم گفت. صاحب چنین یقینی حق را هم در پنهان و هم در ظاهر و هم در راه و هم در مقصد می‌بیند.

عرفان این نیست که چهار کتاب و جزوه نزد استادی متن‌خوان قرائت شود، بلکه عرفان راه خون‌آلودی است که در بادیه‌ی آن پی‌ها بریده‌اند. از کاغذ و کتاب، معرفتی بیرون نمی‌آید و کتاب مانند شناسنامه‌ی انسان است که با رشد انسان رشدی ندارد. سالک با هستی و تمامی پدیده‌های آن رشد می‌کند و گرنه چنان‌چه وی با جامعه‌ی خود رشد نکند مرده است و مرده‌ای است در میان ناسوتیان. سالک در صورتی سیر دارد که زنده باشد. اگر کسی با زمان خود رشد نکند و مزه‌ی عالم را نچشد و نداند، فکر عالم را نخواند و دل مردم را نبیند مرده‌ای است متحرک. سالک اگر مدتی در ظلمت و تاریکی حبس شود بعد از آزادی خود رشد خویش را نشان می‌دهد و حرف‌های به‌روز دارد و نمی‌تواند دیروزی فکر کند و سخن گوید. سالک باید همواره زنده و تازه باشد تا بتوان او را سالک، سائر و رونده نامید. اگر کسی حرف دیروز را امروز بر لب جاری بسازد، امروز مرده است. اولیای خدا سخنان خود را به‌روز تمام می‌کنند. اگر انبیای الهی پی در پی آمده‌اند به‌خاطر این است که حیات و زندگی داشته‌اند. معرفت آنان بسیار باز و گسترده است. آنان وقتی در راه قرار می‌گیرند،

هرچه در راه است را می‌بینند و به هر چیزی توجه دارند. آنان وقتی به مقصد می‌رسند، این که چه قدر در این راه غلطیده‌اند! چه چیزهایی را دیده‌اند و چه قدر دیده‌اند و حتی به شماره‌ی نفس‌های خود وصول پیدا می‌کنند.

هر یک از اقسام گفته شده دارای انواعی می‌شود. برای نمونه، رؤیت گاه بصری و به چشم سر است و گاه حسی و با تمام حواس درک کننده و گاه با اعضاست یعنی خداوند را با دست و یا با پا می‌بیند و گاه به دل است و خدا را با دل می‌بیند. هم‌چنین گاه خدا را در چشم می‌بیند نه با چشم؛ همان‌طور که شهادت در قیامت، افزون بر زبان با تمامی جوارح انجام می‌گیرد. ما دیگر اقسام آن را فرو می‌گذاریم تا سخن بیش از این طولانی نشود و تنها خواستیم اشاره‌ای داشته باشیم که تقسیم یاد شده در این روایت هم بسیار کلی است و هم در مقام بیان تمامی مراتب معرفت نیست.

### روایت احسان

روایت احسان طولانی است و خواجه هم آن را برش زده و هم به نقل از کتاب‌های سنی مذهب آورده است. معنای روایت در صورتی به درستی فهم می‌شود که متن آن به صورت کامل دیده شود و کاش خواجه به جای سند طولانی و بی اعتبار آن، متن کامل روایت را می‌آورد. در این روایت آمده است:

«عن ابن عباس قال: جلس رسول الله ﷺ مجلساً فأتاه

جبرئیل فجلس بین یدی رسول الله ﷺ واضعاً کفیه علی رکتی رسول الله ﷺ، فقال: یا رسول الله حدّثنی عن الإسلام، قال: الإسلام أن تسلم وجهك لله عزّ وجلّ، وأن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له، وأن محمّداً عبده ورسوله. قال: فإذا فعلت ذلك فقد أسلمت. فقال: یا رسول الله حدّثنی عن الايمان، قال: الايمان أن تؤمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین والموت والحياة بعد الموت، وتؤمن بالجنة والنار والحساب والميزان، وتؤمن بالتقدر كلّه خیره وشره، قال: فإذا فعلت ذلك فقد آمنت. قال: یا رسول الله حدّثنی ما الاحسان؟ قال: الاحسان أن تعمل لله كأنك تراه، فإن لم يكن تراه فإنّه یراك<sup>۱</sup>.

این روایت تفاوت اسلام، ایمان و احسان را در قالب پرسش جبرائیل و نیز تصدیق وی خاطر نشان می‌شود. اسلام را شهادت به یگانگی خداوند و نبوت پیامبر اکرم ﷺ آورده است. ایمان را باور به امور غیبی چون خداوند، روز قیامت، فرشتگان، پیامبران گذشته و نیز به کتاب و مرگ و زندگی پس از آن و بهشت و جهنم و حساب‌رسی و ترازوی عمل و به قدر؛ خواه خیر باشد یا شر می‌داند و سپس از احسان می‌گوید.

سؤالی که در این جا باید مورد تحقیق قرار گیرد نحوه‌ی رابطه‌ی احسان با معرفت است. احسان به معنای نیکویی کردن و داشتن خیرات و

۱. علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۲۶۰ - ۲۶۱.



خوبی هاست؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾<sup>۱</sup>. احسان از حکمت عملی و معرفت از مقوله‌ی حکمت نظری است؛ در حالی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در تعریف احسان از رؤیت خداوند و معرفت به توحید سخن می‌گویند.

بررسی موارد احسان در قرآن کریم نشان می‌دهد احسان منحصر به عمل و کردار نیست. قرآن کریم، بیش از دویست مورد از ماده‌ی «حسن» به کار برده است که بخش فراوانی از آن به حکمت نظری ارتباط دارد. به عنوان مثال، می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾<sup>۲</sup>؛ یعنی کسی که چهره به چهره‌ی حق دهد محسن است. «دین» از اسمای الهی به معنای روشمند است. بهترین روش، تسلیم وجه و چهره‌ی خود به خداست. تسلیم وجه به معنای تسلیم نمودن کل دارایی و هستی خود است و این بیان بسیار ظریف، حکیمانه و ادیبانه است. همان‌طور که اگر کسی بخواهد خانه‌ی خود را به دیگری واگذار کند باید کلید آن را به او بدهد، کسی هم که می‌خواهد خویشتن خویش را به خداوند وانهد باید وجه خود را تسلیم کند.

این اشکال را به گونه‌ای دیگر نیز می‌توان پاسخ داد و آن این که خود معرفت نوعی عمل است و اندیشه فعل نفس، عقل و قلب است و عملی جوانحی به شمار می‌رود و عمل منحصر به جوارح نیست. و به‌طور اطلاق عمل اندیشه و دل و حکمت نظری و حکمت عملی هر دو عمل است.

۱. بقره / ۸۳

۲. نساء / ۱۲۵

بر گزاره‌های حکمت نظری چیزی مترتب نیست و این گزاره‌ها در میدان اندیشه باقی می‌ماند اما گزاره‌های حکمت عملی وقتی از حسن چیزی می‌گویند یعنی باید آن را انجام داد و چون از قبح و بدی آن می‌گویند یعنی باید آن را ترک کرد و در صرف اندیشه باقی نمی‌ماند.

«احسان» از باب افعال است و تعدی دارد. محسن یعنی کسی که به دیگری احسان می‌کند. «نیکویی کردن» تمامی معانی احسان را منتقل نمی‌کند و تنها لحاظ عملی آن را در بر دارد. کسی که حسن را از خود در دیگری ظاهر کند «محسن» است. احسان امری است که بعد از «اسلام» و «ایمان» محقق می‌شود و کسی تا مسلمان نباشد و تا مؤمن نگردد نمی‌تواند محسن باشد و احسان نماید و خود را اعطا کند. احسان آن است که چهره در چهره‌ی حق انداخته شود و چنین کسی نخست باید اصل خود را بدهد نه فقط مال و دارایی خویش را به دیگری ببخشد. بخشش گاهی بر اساس عدل است و گاه بر اصل احسان استوار است که امری بالاتراز عدل است و اعطای حق خود به دیگری است. در بخشش مال، اصل خویشتن خود باقی است؛ در حالی که محسن آن است که از خود به تمامی بگذرد برخلاف کسی که فقط نیکویی می‌کند؛ زیرا او هنوز در خود مانده است.

احسان اظهار حسن به دیگری است. از احسان باید بزرگداشت به ذهن آید و نه کوچک‌پروری و گداسازی. احسانی که در قالب انفاق‌های گداپروانه باشد جز بدبختی و فلاکت در دنیا و استحقاق عذاب الهی در آخرت نیست. برای نمونه، از ایام دوره‌ی تحصیل ابتدایی که در زمان

ستم‌شاهی پهلوی بود به یاد دارم نزدیک عید نوروز که می‌شد به بچه‌های فقیر مدارس کت و شلوار یک رنگ و یک فرم می‌دادند و آنان وقتی این کت و شلوارها را می‌پوشیدند، آشکار بود که آنان بچه‌های فقیر هستند. اگر با ملتی چنین برخورد شود آنان هیچ‌گاه آزاد، آقا و بزرگ نمی‌شوند. آزادی و استقلال برای ملتی است که بزرگی و آقایی داشته باشد و نه بندگی و سرسپردگی مزدگیرانه یا مزدورانه.

همان ایام خانواده‌های اعیان و اشراف برای خودنمایی و این که آنان کلفت و خادم دارند، به خانم‌های خود چادر مشکی و به زن‌های کلفت چادر رنگی می‌پوشاندند و بعد با هم به میهمانی یا کافه و تفریح می‌رفتند تا معلوم باشد آنان دارای کلفت هستند.

آیه‌ی ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ دارای فای تفریح نیست و تعبیر ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ را دارد؛ چرا که فای تفریح مقدمه را به نتیجه منتقل می‌کند و از بقای موضوع خبر می‌دهد اما احسان فنای محسن است و دیگر از او چیزی باقی نمی‌ماند تا بشود فای تفریح آورد. مهندسی این ظرافت‌ها قرآن کریم را فرازمانی و ماندگار نموده است و هرچه علم رشد بیش‌تری بیابد عظمت آن آشکارتر می‌گردد. خداوند این تعبیر را با مشی جوانمردی خود آورده است و آن را مشروط قرار نمی‌دهد تا کسی از آن مفهومی مخالف برداشت نکند، بلکه می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾. این فراز نمی‌رساند اگر کسی خود را تسلیم نکرد محسن نیست؛ چرا که خدای تعالی حاضر نیست به کسی بگوید تو محسن نیستی. اگر کسی خود را احسانِ حق کند و برای او از سر

عشق و سلامت تسلیم داشته باشد، نه از سر زور، و چنین گذشته داشته باشد که خود را احسان کند، او محسن است. چنین شخصی اگر چیزی به کسی ببخشد متنی ندارد. برخلاف کسی که جایی نیکویی کرده است و بعد از گذشت سالها، آن را به رخ می‌کشد و می‌گوید من بودم که تو را نجات دادم و من بودم که مانع فرار تو شدم و من بودم که به تو کمک کردم و تو را نگاه داشتم. عجب! وی چه قدر «من» دارد؟! همین من‌ها و خودخواهی‌ها او را بدبخت نموده است. در میان اهل سلوک تنها محققان هستند که می‌توانند خویشان را تقدیم حق تعالی دارند. محققان کسانی هستند که حق در آنان تثبیت شده است. آنان تنها اولیای خدا هستند و دیگران یعنی سالکان تشبیهی و تخلق‌ی تمامی در راه قرار دارند و تسلیم خویشان خویش از عهده‌ی آنان بر نمی‌آید. این گونه است که می‌توان میان احسان و رؤیت پیوند ایجاد کرد. ما نکته‌های دیگری از روایت احسان را در جلدهای دیگر، به‌ویژه در باب احسان خواهیم آورد!

### نکته‌های روایت

مراتب سالکان را می‌توان بر سه رتبه تقسیم نمود: تشبیه، تخلق و تحقق. ما هر سه مرتبه‌ی آنان را در این روایت داریم. مرتبه‌ی اسلام همان مرتبه‌ی تشبیه و مرتبه‌ی ایمان همان مرتبه‌ی تخلق و مرتبه‌ی احسان نیز مرتبه‌ی تحقق است که بالاترین آن است و به همان میزان از شمار افراد آن کاسته می‌شود و در برابر، سالکان متشبهه بیش‌تر افراد مشهور در عرفان هستند و شماری فراوان دارند. احسان امری بسیار فراتر و سخت‌تر از ایمان است و برای همین است که توصیه می‌شود در ایمان خود بمانید

وگرنه کسی که بخواهد کمی آن طرف تر از ایمان گام بردارد، او را بلاپیچ می‌کنند و به مسلخ می‌برند. احسان یعنی این که بدون قید و شرط بود و «فای تفریع» نداشت و خود را بی هیچ فرضی و بی هیچ پیش شرطی آن هم به سلامت و با رضایت قلبی تسلیم حق کرد. محسن کسی است که خود را با همه‌ی هستی خویش در بست مبارک خود خدا بداند و همه چیز و تمام اختیار خود را برای خدا قرار دهد. البته این در حالی است که او از ابتدا از خود چیزی نداشته است و مال خداست که به خداوند باز می‌گرداند. دادن مال خدا به خدا که کَرَم و هنر نیست! همین که خداوند به چنین کسی می‌گوید: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ از لطف اوست و گرنه چنین بنده‌ای تنها مال خداوند را به خود او داده است و از خود چیزی نداشته است که اطلاق احسان بر آن شود. بر این اساس می‌توان آیه را به گونه‌ی دیگری معنا کرد و ضمیر در ﴿وَجْهَهُ﴾ را به حق تعالی باز گرداند، در این صورت وجه خداوند است که به خداوند تسلیم می‌شود و برای همین است که با حرف «إلی» که غیریت را می‌طلبد نیامده است و تعبیر ﴿لِلَّهِ﴾ را دارد. خداوند چنین کسی که مال خود او را به وی باز می‌گرداند محسن می‌نامد؛ زیرا فراوان هستند کسانی که چنین کاری نمی‌کنند و آن را مال خود می‌دانند. اگر کسی کم‌ترین احسانی داشته باشد و در ذهن خود گمان کند به کسی کمک کرده یا انفاق و ایثار داشته به شرک گرفتار است و روز قیامت جزای حق الناس را به او می‌دهند، اما جزای شرک حق الله را هم باید پردازد. چنین کسی که منت می‌گذارد، خداوند را با انفاق خود خرد و شکسته کرده است.

درستی حدیث احسان بر اساس عرضه‌ی آن بر این آیه‌ی شریفه و نیز

دو آیه‌ی دیگر که می‌فرماید: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾<sup>۱</sup> و ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾<sup>۲</sup> ثابت می‌شود بدون آن که نیازی به بررسی سند آن باشد. قرآن کریم که شأن انسان است، او را در هر چیزی از ضلالت و گمراهی دور می‌دارد. ما بر اساس این سه کریمه‌ی مبارکه احسان را منحصر به حکمت عملی نمی‌دانیم و گستره‌ی آن را شامل حکمت و عرفان نظری نیز می‌دانیم و احسان را دست برداشتن از خود و دست حق را به دست حق سپردن و دست خود را از دست حق جدا کردن و هرچه هست را برای حق گرفتن معنا می‌کنیم.

البته این آیه را می‌توان به گونه‌ای دیگر معنا کرد و آن این که ضمیر ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ را نیز به حق تعالی باز گرداند. در این صورت، این خداوند است که محسن است. انسان، اگر از سر خویش بگذرد، جز او نمی‌ماند و محسن نیز تنها اوست و در این جا غیری نیست که محسن باشد. اگر جامعه‌ی اسلامی به این معنا برسد احسان، صفا و سلام فراگیر می‌شود و همه صلح کل می‌گردند و گرنه حرف جز قیل جفاخیز نیست. اگر انسان فقط در حرف غرق باشد، خدا را خوش نمی‌آید عرش را تباه نماید و «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» بگویند که جفایی بر جفای خود آورده است. سخن گفتن از یقین و اقسام آن برای اهل حرف، جفای به اهل عمل است!

در این حدیث، این جناب جبرائیل است که پرسشگر است و پاسخ

۱. بقره / ۱۱۲.

۲. لقمان / ۲۲.

دهنده حضرت ختم مرسالان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و در آن سخن از «كَأَنَّكَ تَرَاهُ» است. آیا در کلاس جبرائیل نیز «كَأَنَّكَ» باید گفت؟ کسی که در حرف مشکل دارد چگونه می‌تواند صحبت از رؤیت کند و بگوید خدا را با چشم و پا و گوش و در چشم می‌شود دید. سخن گفتن از این مراتب مثل این است که کسی کفش لنگه به لنگه پا کند، لباس پاره به تن داشته باشد، گرسنه هم باشد، و ماشین حساب مهندسی دست بگیرد و از میلیاردها، تریلیون‌ها و زغالیون‌ها سخن گوید. چنین شخصی از لحاظ روانی مشکل دارد. باید به چیزی مشغول شد که علم حال باشد و به مثل به تن آدم گوشت شود و برای وی لازم باشد.

صحیح مسلم برای این روایت دنباله‌ای آورده است و آن این که:

«ثُمَّ أَدْبَرَ الرَّجُلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ

فَأَخَذُوا لَيْرِدَّوَهَ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَذَا

جِبْرَائِيلُ، جَاءَ لِيَعْلَمَ النَّاسَ دِينَهُمْ»<sup>۱</sup>.

این دنباله می‌گوید پرسش‌های جبرئیل برای آن بوده است که دیگران دین خود را یاد بگیرند و به فهم معنای اسلام، ایمان و احسان برسند. یعنی جبرئیل نمایشی کار می‌کرده و در سؤال‌های خود بازیگری داشته است، وگرنه جناب جبرائیل در سطحی است که خود به این پاسخ‌ها نیاز نداشته است! به نظر ما جبرائیل به واقع می‌خواهد معنای احسان و رؤیت را دریابد؛ زیرا می‌داند حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در افاق اعلی است و او در جایی است که یک گام بیش‌تر نهد به آتشی خاکستر می‌شود:

۱. مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۰.

﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾<sup>۱</sup> و نیز: ﴿وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾<sup>۲</sup>. جبرئیل در راه چه دیده است که «لو دنوت أنمله لا حترقت»<sup>۳</sup> می‌گوید. سؤال جبرائیل حقیقی است و وی با این پرسش‌ها بر آن است تا به معرفت خود بیفزاید و مشکل خویش را حل کند. توحید چنان بلندایی دارد که حتی جبرائیل در برداشتن یک گام دیگر، به آتش جلال و قهر سوختن می‌گیرد! این روایت بیان واقعیت است؛ همان‌طور که ادعیه‌ی حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام و ناله‌های آنان در پیشگاه حق تعالی صورت جدی دارد و برای آموزش و نمایش نیست. حضرت امیرمؤمنان علیه‌السلام بیش از همه نماز می‌گزارده و مناجات مسجد کوفه و دعای کمیل دارد، چون بیش‌تر از همه راه رفته و بیش از همه جمال و جلال الهی را می‌دیده است. حضرت امیرمؤمنان علیه‌السلام جلال خدا را به عیان مشاهده می‌کرده و می‌دیده است که خداوند رونندگان عشق را چگونه در بلا می‌پیچد و به زمین می‌زند و جمال او را هم دیده است که چگونه دل می‌برد. اولیای خدا، تیغ خدا را به عریانی دیده‌اند و ما آن را حتی در غلاف هم ندیده‌ایم، از این رو نه خوفی از خدا در دل داریم و نه شیفته‌ی جمال او هستیم. بیهوده نیست که ذوالفقار دو سر را به دست امیرمؤمنان علیه‌السلام نهاده‌اند؛ چرا که او آن قدر تیغ دیده که تیغ خود را در برابر تیغ‌های الهی شکسته می‌بیند!

سالک کسی نیست که در پیچ و خم برگرداندن ضمیرهای کتاب‌ها

۱. تکویر / ۲۳.

۲. نجم / ۷ - ۱۰.

۳. الغدیر، ج ۱۱، ص ۱۷۲.



سرگردان باشد، بلکه اولیای خدا در صحنه بوده‌اند و درس آنان درس خیابان و بیابان و راهشان راه جامعه و محیط و مدرسه‌ی آنها حق و کلاشان دهر بوده است. انبیا و اولیای الهی علیهم‌السلام بر آن بوده‌اند باب معرفت در ذهن و ادراک و یقین جامعه عینیت پیدا کند. آنان در پی ساخت مدرسه و تربیت اصحاب دفتر نبودند؛ زیرا مدرسه محیطی در بسته است که غزل سر هم می‌کند و می‌بافد. مدرسه‌ی اولیای خدا مردم و جامعه است. سالک آن قدر مراتب وصول پیدا می‌کند که وقتی از بالا به خلق می‌نگرد ظهورات نامتناهی می‌بیند که در کنار هم است. مثل این که انسانی در شب، بالای کوهی بنشیند و به خانه‌هایی نظر افکند که چراغ‌هایی در آن سوسو می‌کند.

پرسش جبرئیل از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جدی است و برای تعلیم به آنان که کنار دیوار نشسته و مستمع‌اند نمی‌باشد، از این رو جبرائیل که بسیاری از دیدنی‌ها را دیده، این پاسخ‌ها را بالاتر از رؤیت‌های خود می‌داند و هر یک از پاسخ‌ها را تصدیق می‌کند. پاسخی که حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به وی می‌دهد مرتبه و کلاس جبرئیل را نشان می‌دهد و گرنه کلاس آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بسیار بالاتر از مرتبه‌ی احسان است و رؤیت با «کأن» رتبه‌ی جبرائیل است و این «کاف» خطاب است که «کأن» را اقتضا کرده است و چنین کسی از حضرت حق در غیبت است و معرفت وی غیبت دارد نه حضور و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جبرئیل را به اقتضای مقامی که دارد به این نوع معرفت ارجاع می‌دهد، و گرنه کسی که بالاتر از این مقام قرار دارد دارای یقینی است که تمام «أن» است و معرفت وی حضوری و وصولی است و همان است که

حضرت امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «لم أعبد رباً لم أره»<sup>۱</sup>. گزاره‌های بسیاری مربوط به مقام‌های بالاتر از احسان به‌ویژه در ادعیه وجود دارد. مقام «أَنْ» از آنِ واصلان است. آنان که رؤیت را با حقیقت دارند نه با حرف و بحث و کلاس و درس و کتاب و کاغذ و قلم. آنان خدا را دیدنی می‌یابند. خدای دیدنی که با چشم چشم و با چشم پا و با چشم دل دیدنی است. خدایی که با هر چشمی که باشد دیدنی است، مگر این که چشم چشم نباشد یا کور باشد: «عمیت عین لا تراك»<sup>۲</sup>؛ کور است چشمی که تو را نمی‌بیند. چنین چشمی استعداد رؤیت دارد ولی کور است. ماثورات و ادعیه‌ی این باب آن قدر سنگین است که باید اذعان داشت از کلاس جبرائیل بالاتر است. ما حیرانیم که عارف می‌تواند چه راهی را بپوید و برخی هم پیموده‌اند و به سرمنزل مقصود رسیده‌اند اما بسیاری هم در راه به مرتبه‌ی خود مشغول‌اند.

در راه توحید، همین جبرئیل است که ندا سر می‌دهد: «لو دنوت أنملة لا حترقت»<sup>۳</sup>؛ زیرا این باب توحید است که باب نار و آتش است. ابراهیم علیه السلام چون توحید را یافته آتش برای او سرد است: «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ»<sup>۴</sup> او از آتش توحید بر وجود خود آتشی دارد که آتش بیرونی برای او سرد و خنک می‌شود. باب توحید باب احراق است.

۱. فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۲، ص ۲۳۶.

۲. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۵، ص ۲۲۶.

۳. الغدیر، ج ۱۱، ص ۱۷۲.

۴. انبیاء / ۶۹.

این روایت از معرفتی می‌گوید که با «کأن» همراه است. معرفتی که توحید آن ناب و وحدتی نیست و به کثرت مبتلاست؛ همان‌طور که کثرت در متن این روایت وجود دارد و جبرئیل به عنوان مخاطب آن برای چند بار لحاظ شده است. روایت مورد بحث از عبادتی سخن به میان می‌آورد که از حضور خالی است و غیبت است، اما کسی که در افق اعلی حضور دارد، تمام وحدت می‌شود؛ به گونه‌ای که در حق او گفته شده است: «لا تسبوا علیاً فإنه ممسوس فی ذات الله»<sup>۱</sup>. در این روایت هیچ گونه کثرتی نیست و آوردن نام حضرت امیرمؤمنان علیه السلام از باب اخبار است و در آن هیچ گونه تخاطبی نیست.

روایت احسان در مقام بیان استعداد عبادت است و به هیچ وجه نمی‌رساند جبرئیل دارای فعلیت عبادت یاد شده است. افزون بر این، قرینه‌ای نیز در همین روایت وجود دارد که فعلی نبودن عبادت احسانی را می‌رساند و آن فراز آخر آن است که می‌فرماید: «فإن لم یکن ترأه فإنه یراک». اگر این مقام برای جبرئیل فعلی بود نیازی نبود که در پایان آن چنین فرازی بیاید.

قرینه‌ی دیگری بر فعلی نبودن این مقام برای جبرئیل آن است که نخست مقام احسان توضیح داده می‌شود و سپس به جای آن که عبادت در مرحله‌ی بالاتر خاطر نشان شود، عبادت در مرتبه‌ی نازل‌تر توصیه می‌گردد و سیر آن از عالی به نازل است و نمی‌فرماید خدا را به گونه‌ای

۱. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۲۱.

عبادت کن که از مقام «کأن» به «أن» وارد شوی. این امر می‌رساند مرتبه‌ی نزول جبرئیل برتر از مرتبه‌ی صعود اوست. جبرئیل مَلکی است مقرب که اگر بخواهد اوج بگیرد، دچار احراق می‌شود، اما چنانچه بخواهد در پایین پرواز داشته باشد چون ملکی نوری است می‌تواند به مقام پایین‌تر و حتی تا به ناسوت تنزل داشته باشد.

تمامی این شواهد نشان می‌دهد این روایت، عالی‌ترین مرتبه‌ی توحید را بیان نمی‌دارد و برای سالکان متوسط است که به کثرت دچار هستند و از شخص حق و وحدت او محجوب می‌باشند و برای همین است که به زبان مخاطب می‌آید برخلاف مانند: «عمیت عین لا تراک؟»<sup>۱</sup> که در آن نه غیبت است و نه خطاب و نه حتی «أنا» و نیز مانند: «فإنه ممسوس فی ذات الله» که مخاطبی در همین فراز نیست و صرف اخبار است؛ هرچند با محجوبان مخاطب دارد و آنان را از سبّ مظلوم‌ترین ولیّ الهی منع می‌کند و: «لا تسبوا علیاً» می‌فرماید. عبادت حضوری و وصولی را اولیای کمال دارند. آنان که وقتی به عبادت خداوند می‌ایستند «تو» ندارند و «خود» نیستند. آیا ادبیاتی برای خیر دادن از عبادت آنان وجود دارد به گونه‌ای که نه خطاب در آن باشد و نه غیبت و نه کسی برای حضور وجود داشته باشد و وحدت محض را به تصویر بکشد به گونه‌ای که هیچ کثرتی در آن نباشد و حتی نویسنده و گفته‌پرداز و گفته‌خوان نیز لحاظ نگردد.

مقام احسان همانند مقام «قرب نوافل» است که برتر از آن «قرب

۱. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۲۲۶.

فرائض» است. خرده‌ای که ما بر خواجه داریم این است که وی نباید این حدیث را در این جا می‌آورد و نیز به جای بررسی سندی باید متن آن را توضیح می‌داد نه این که بدون هیچ اشاره‌ای از آن بگذرد. این روایت در کتاب شریف «مصباح الشریعة» نیز آمده است. کتابی که هر چند نمی‌توان آن را به امام معصوم مستند ساخت، کلمات آن بسیار بلند و ملکوتی است. کتاب یاد شده در بحث حقیقت عبودیت آورده است:

«العبودیة جوهرة کنهها الربویة، فما فقد من العبودیة وجد الربویة، وما خفی عن الربویة أصیب فی العبودیة. قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ. أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>۱</sup>؛ أي موجود فی غیبتک و فی حضرتک.

وتفسیر العبودیة بذل الكلّ وسبب ذلك منع النفس عما تهوى وحملها على ما تكره، ومفتاح ذلك ترك الراحة وحب العزلة وطريقة الافتقار إلى الله تعالى. قال النبي ﷺ: اعبد الله كأنك تراه فإن تكن تراه فإنه يراك»<sup>۲</sup>.

این متن می‌گوید هرچه از عبودیت کاسته شود بر ربوبیت افزوده می‌شود؛ یعنی هرچه بنده از تعیین‌ها و قیدهای خود بریزد و بریزد تا آن که چیزی از او نماند، به حقیقت ربوبیت دست یافته است. نخست باید از غیبت افتاد و بعد از آن و متکلم وحده بودن و سپس «کأنی» را برداشت و

۱. فصلت / ۵۳.

۲. مصباح الشریعة، ص ۷ - ۸.

«أَنْ» شد و رفت و رفت تا به جز «ایاک» نماند. هرچه عبودیت بیش‌تر باشد گرفتاری به کثرت بیش‌تر و شدیدتر است. رابطه‌ی عبودیت با ربوبیت مانند آب داخل بطری شیشه‌ای است که هرچه آب داخل آن قطره قطره فرو بریزد، رفته رفته هوا جای آن می‌نشیند. رابطه‌ی حق با خلق در سلوک و حکمت عملی این‌گونه است و هر مقدار انسان حق می‌شود که از خلقت او کاسته شود و در مسیر این کاستی است که بحث شهادت پیش می‌آید و می‌شود گفت: ﴿سُنِّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ. أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>۱</sup>. این آیه از شهادت و ربوبیت می‌گوید و مراتب بالاتر از آن الاهیت، احدیت، هویت و لا تعین است که با سیر از غیبت به حضور و از کثرت به وحدت و از تعین به بی‌تعین همراه است و در پایان به نفی حضور و وحدت و تعین می‌انجامد و جز ﴿إِيَّاكَ﴾ و ﴿إِيَّاكَ﴾ چیزی نمی‌ماند و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>۲</sup> را از آن جهت می‌گوییم که خداوند خود امر نموده است. ﴿إِيَّاكَ﴾ یعنی خود هستی و عابد و معبود تویی و این همان: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>۳</sup> است. اگر کسی به این مقام برسد بدون شهادت از دنیا نمی‌رود: «ما مِنَّا إِلَّا مَسْمُومٌ أَوْ مَقْتُولٌ»<sup>۴</sup>. البته عبارت باید «ما مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ» باشد اما گاه قاتل اولیای خدا ضعف دارد و

۱. فصلت / ۵۳.

۲. فاتحه / ۵.

۳. انعام / ۱۶۲.

۴. بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۲۱۷.

در تنزلی است که نمی تواند به صورت مستقیم به قتل دست یازد و از سم استفاده می کند. کسانی برای قتل اولیای خدا از سم استفاده می کنند که ضعیف باشند، اما آنان که خباثت تمام دارند اولیای الهی را با دست خود به شهادت می رسانند و یا به دار همراه با طناب و یا به دار ترور می کشند. اولیای خدا حتی بلا را هم شکسته می سازند و اقتدار آنان سبب می شود حتی قاتل مختل شود، از این رو قاتل ضعیف برای قتل ولی الهی به سم پناه می برد! در کربلا نیز چنین بود و برخی از پلیدان که برای قتل حضرت سیدالشهدا (علیه السلام) به میدان می آمدند، از عهدهی این جنایت بر نمی آمدند. حتی قاتل آن حضرت نیز دچار مشکل بوده است که سر مبارک حضرت را از قفا می برد؛ چرا که هیبت چهره ی ایشان اجازه نمی داده است چهره در چهره ی آن حضرت اندازد. در این صورت، آن که باید شهید شود خویش را راه انداز حق می نماید. اولیای کمل گاه در مقامی قرار می گیرند که خداوند را به فعل ترغیب می کنند! در سلوک راه باز است تا جایی که خداوند به این بنده می نازد و خداوند هم از مخلوق خویش در حیران و تعجب می ماند و «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»<sup>۱</sup> سر می دهد. به به چه کرده ام! خاک نشینانی چند از اولیای خدا به این مقام می رسند و حق را به زمین می کشند، اما ناسوت محدود است. اولیای کمل دیواره ی ناسوت را شکسته اند. باب توحید باب یکتایی و ربوبیت است. ربوبیت اول عبودیت است.

سالک می‌تواند به جایی رسد که ربوبیت کنه وی گردد. البته مسیر این شدن بسیار بلند، طولانی و پرمخاطره است و شرط نخست آن این است که انسان از خود فارغ و تهی شود و نیز توجه شود که عرفان علم نیست، بلکه معرفت است و کلاس نیست، بلکه حقیقت است. عرفان امری خارجی نیست، بلکه این دل انسان است که باید باز شود و حق را در خود و بی خود پیدا کند.

### تشبه، تخلق و تحقق

«وَإِنِّي مَفْضَلٌ لَكَ دَرَجَاتٍ كُلِّ مَقَامٍ مِنْهَا لَتَعْرِفَ دَرَجَةَ الْعَامَّةِ مِنْهُ، ثُمَّ دَرَجَةَ السَّالِكِ، ثُمَّ دَرَجَةَ الْمُحَقِّقِ. وَلِكُلِّ مِنْهُمْ شِرْعَةٌ وَمَنْهَاجٌ وَوَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيَّهَا، قَدْ نُصِبَ لَهُ عِلْمٌ هُوَ إِلَيْهِ مَبْعُوثٌ، وَأُتِيحَ لَهُ غَايَةٌ هُوَ إِلَيْهَا مَحْثُوثٌ.

وَإِنِّي أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ لِي فِي قَصْدِي مَصْحُوباً - لَا مَحْجُوباً - وَأَنْ يَجْعَلَ لِي سُلْطَاناً مَبِيناً، إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ».

- من درجات هر مقام را برای تو باز و گسترده می‌سازم تا درجه‌ی عامه‌ی آن و آن‌گاه درجه‌ی سالک و سپس درجه‌ی محقق را بشناسی. و برای هر یک از گروه‌ها آبخور، طریق و چهره‌ای است که بدان روی می‌آورد. و برای هر یک از آنان پرچمی برافراشته شده که به سوی آن برانگیخته می‌گردد و غایتی فراهم گشته که به سوی آن به حرکت درآورده می‌شود.

از خداوند می‌خواهم که مرا در قصد خود همراه باشد - و محجوب



نسازد - و برای من برهانی آشکار قرار دهد که او شنوای نزدیک است.

### عارفان تشبیهی

معرفت دارای سه مرتبه‌ی کلی است: تشبیه، تخلُّق و تحقُّق و برای همین است که خواجه می‌نویسد: «وَأَيُّ مَفْصَّلٍ لَكَ دَرَجَاتٍ كُلِّ مَقَامٍ مِنْهَا لَتَعْرِفَ دَرَجَةَ الْعَامَّةِ مِنْهُ، ثُمَّ دَرَجَةَ السَّالِكِ، ثُمَّ دَرَجَةَ الْمُحَقِّقِ».

سالکی به وصول دست می‌یابد که این سه میدان کلی را طی کند. پیش‌تر مشاهیر عرفان در مرتبه‌ی تشبیه قرار دارند. سالک در این مرتبه به حق تشابه پیدا می‌کند. البته وی در این مسیر غریب و تنها می‌شود. او از مقامات معنوی دانش آن را دارد و از آن سخن می‌گوید، اما در متن ماجرای این حقیقت قرار ندارد. سخن گفتن از مراتب سلوک بعد از مدتی تعلیم، آسان است و برای آن که فراوان داد سخن می‌دهد به ویژه اگر بخواهد آن را برای دیگران تشریح کند و سلوک کاسب‌کارانه داشته باشد، قساوت قلب می‌آورد. می‌گویند کوزه‌گر در کوزه‌ی شکسته آب می‌خورد؛ چرا که کوزه‌های بسیار دیده است یا در روایت است: «حُدَّامَنَا وَقَوْمَانَا شَرَّارُ خَلْقِ اللَّهِ»<sup>۱</sup>. کسی که قرب شدید دارد از حرارت ولایت می‌سوزد. آتش ولایت که می‌تواند الماس بسازد، در برابر، نزدیک و آشنایی را - که در پی کاسبی و کسب عنوان و موقعیت در نزد خلق الله بوده یا به تحریف شخصیت و زندگانی یا سخنان ولی خدا پرداخته - خاکستر ساخته است.

۱. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۳۴۵.

استفاده از آیات و روایات و نیز موعظه‌های اخلاقی برای کاسبی نیز قساوت قلب می‌آورد. سلوک سفر به سوی خداوند است، اما سفری که بسیار آرام و بی‌صدا واقع می‌شود؛ به گونه‌ای که گاه سالک نمی‌داند در کجا قرار دارد. این در حالی است که او یا به بهشت رسیده است یا به جهنم اما نمی‌بیند. اولیای خدا دنیا را طی می‌کنند و نمی‌بینند؛ همان‌طور که «فزت وربّ الکعبة»<sup>۱</sup> این معنا را می‌دهد و موقعیت بلند حضرت امیرمؤمنان علیه السلام را می‌نمایاند. او پیش از این فصل الخطاب بود و «ارتدّ النَّاسُ بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إلا الأربعة»<sup>۲</sup> پیش آمد و اگر آن فوز نمایان بود چیزی نمی‌ماند.

سلوک مسیری است که بسیاری در آن چشم بسته می‌روند و مصداق «لو تکاشفتم ما تدافتم»<sup>۳</sup> هستند. در آن نه کشفی است و نه مشاهده‌ای و بعد از این است که مشاهده می‌آورد. اگر کسی می‌خواهد از این سخنان بگوید بهتر است با خود نجوا کند و اگر کسی در این میان متوجه شد، اشکالی نیست همان‌طور که امام جماعت نماز خود را می‌گزارد بدون آن که توجه کند کسی به او اقتدا می‌کند یا نه و گرنه امام جماعت نیز به خود اقتدا کرده است و مأموم نفس خویش است و می‌پندارد امام است. کسی که در میدان تشبه قرار دارد خوب نیست برای دیگران از سلوک و مقامات عرفانی بگوید چه رسد به آن که کسی تشبه را نداشته باشد و به صرف عادت، حرفی بزند که ما را با آن که بیرون راه است و سلوکی ندارد سخنی

۱. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۸۵.

۲. سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۶۲.

۳. شیخ صدوق، امالی، ص ۵۳۱.

نیست. سالکی که برخی از مسیر را پیموده و غریب شده به حق تعالی تشبه دارد و ادای حق را در می آورد. محبت و عشق او تصنعی است و خود را به حق می مالد تا بویی و رنگی را به صورت ساختگی بگیرد و بیش از این نیست و چنانچه بیش از تصنع به وی فشار وارد شود، همه را زمین می گذارد. بیش تر سالکان با تشبیه گام برمی دارند. اینان هستند که با فشار یکی از اولیای محبوبی به ارتداد می گرایند و «وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»<sup>۱</sup> وصف آنان است. آنان را می شود به کوه پیمایی، نماز جمعه و دیدن فیلم عصر روز جمعه برد، اما به جبهه نه! باب تشبیه یعنی همین رفتن تا این نزدیکی ها و داشتن ادعای آن بلندی ها. تشبه همان کوهپایه است که حتی نوزاد شیرخوار و بچه ی خردسال و زن باردار هم می آید، اما قله ی کوه که جای تحقق است مسیری صعب العبور و طاقت فرساست. مسیری که ممکن است کسی پرت شود و وقتی آن پایین ها به خود می آید لباس های خود را پاره پاره می بیند اگر بدنی سالم برای او مانده باشد. در این مسیر هستند کسانی که به عمد، سالک را پرت می کنند، جدی هم پرت می کنند، اما تشبیه بودن در فرودست ها و حظ بردن از ادعای بالادست هاست و چیزی از بلاهای آن چنانی در آن نیست. تشبیه به تمامی خیرات است. کسی که در مرتبه ی تشبه است از نماز خود به حال و وجد می آید، از روزه به صفا می رسد. روندگان این میدان بسیارند و هرچه تابلوی خطر بیش تر نمایان شود مسیر خلوت تر می گردد و کم تر چهره های را می شود در آن دید تا آن که به مرز میدان تخلق رسد.

مرتبه ی دوم تخلق است. در این مرتبه، سالک را به انواع بلا

۱. مائده / ۱۰۳.

می‌پیچانند و وی را تیغ تیغ و دل او را ریش ریش می‌کنند. در باب تخلق، باید مقامات معنوی را داشت برخلاف تشبّه که سالک به این مقامات باور دارد و وصف او در روایت احسان: «فإن لم یکن تره فإِنَّه یراک»<sup>۱</sup> است. سالک تشبیه‌گرا رؤیتی ندارد و چیزی نمی‌بیند اما به گفته‌های عارفان و منازل و مقامات معنوی ایمان دارد و آن را به صورت علمی می‌شناسد. متأسفانه، خواجه سه مرتبه‌ی گفته شده را با اصطلاح «عامه»، «سالک» و «محقق» می‌آورد و در نام‌گذاری دو مرتبه‌ی نخست از لفظ مناسبی بهره نبرده است. سالک در مرتبه‌ی عامه هم سالک است. بهترین اصطلاحی که برای این سه مرتبه می‌توان آورد همان است که ما عنوان کردیم.

### عارف متخلق

سالک در مرتبه‌ی تشبّه به خداوند باور دارد و در باب تخلق، خُلق خداوند و صفات او را در خود می‌یابد نه این که فقط به آن باور داشته باشد، ولی خدا را نمی‌بیند. او در این مرتبه از خدامالی گذشته و به خداداری رسیده، اما خدایین نشده است. ایثار به تمام معنا در متخلق شکل می‌بندد و ایمان هم به تمام معنا در اوست، ولی وی خداوند را نمی‌بیند.

### عارف محقق

در مرتبه‌ی سوم که باب تحقق است سالک داشته‌های خویش را می‌بیند. این عارف محقق است که می‌بیند اسمای حسناى الهی را در

۱. بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۲۶۱.

خود دارد و «أنا أسماء الحسنی»<sup>۱</sup> می گوید. او در این مقام می تواند مکارم اخلاق را تمام کند نه آن که اصل آن را بیاورد: «إِنَّمَا بَعَثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»<sup>۲</sup>. یعنی او می خواهد پیام آور بلندای مکرمت های اخلاقی باشد. فعل تمام کردن در این روایت به صورت صیغه ی متکلم وحده «أَتَمِّمَ» آمده و نز با حصر «انما» آمده و این بدان معناست که تمام کردن بلنداهای مکرمت تنها کارویژه ی آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

سالک در باب تحقُّق به رؤیت می رسد و «أشهد أنك تسمع كلامي وتري مكاني»<sup>۳</sup> که در برخی از زیارت نامه ها وارد شده کلام بلندی است که این مقام را می رساند. البته چنین شهادتی نیز اگر در آن قصد انشا شود نیاز به حس دارد مگر آن که تنها به قصد اخبار گفته شود. ما پیش از این سختی مقام شهادت را توضیح دادیم و مطالب گذشته را در این جا تکرار نمی کنیم. کم تر کسی می تواند چنین زیارتی را که خواندن آن توان و قدرت معرفتی بسیار بالا می خواهد بر زبان آورد. متأسفانه ما ارزش و جایگاه این حقایق و جواهر نهفته در آن را نمی دانیم. باب شهادت تنها با تحقق ممکن می گردد.

سالک محقق به کسی نمی گویند که این نسخه را با نسخه بدلها مقایسه می کند، بلکه به کسی می گویند که حق در نهاد او نهادینه، تثبیت و محکم شده و جا افتاده است. چنین کسی «لَمْ يَتَغَيَّرْ أَبَدًا» می شود و هیچ

۱. حسن بن سلیمان حلی، مختصر بصائر الدرجات، ص ۳۴.

۲. شیخ طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۸.

۳. محمد بن مشهدی، المزار، ص ۲۱۲.

قدرت ناسوتی توان تغییر موضع و تبدیل او را ندارد؛ چنانچه در روایت آمده است:

«وبهذا الاسناد عن أحمد بن أبي عبد الله عن حسين بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنَّ المؤمن أشدَّ من زير الحديد. إنَّ الحديد إذا دخل النَّار لَانَّ وأنَّ المؤمن لو قتل ثمَّ نشر ثمَّ قتل لم يتغيَّر قلبه»<sup>۱</sup>.

محقق را در صحنه‌ی کربلا می‌شود دید. آنجا که حضرت سیدالشهدا عليه السلام به همه‌ی یاران می‌فرماید بروید که این قوم تنها با من کار دارند و آن‌ها را با شما کاری نیست. آن حضرت می‌خواستند تنها باشند بلکه آن قوم خبیث کم‌تر بچه‌ها و زن‌ها را آزار دهند. تحقیق را باید در کربلا دید. متأسفانه ماجرای کربلا به درستی و به دقت تحلیل نشده و این محشر عشق و بارانداز عاشقان چنان به دست عده‌ای عوام افتاده است که ذکر آن را باید در میان همین سطرها پنهان کرد و نمی‌توان از اجمال آن کاست و آن‌چه در دل است با قلم و کاغذ گفت.

ما حیرانیم از این که مولای ما آقا امام حسین عليه السلام چه کسی بوده است؟! ما در تشبُّه غرق شده‌ایم و آنان را از دست داده‌ایم. یکی از منابع شناخت سطح معرفت هر یک از شهیدان کربلا تحقیق بر رجزهایی است که یاران امام حسین عليه السلام دارند، اما محقق در غربت غرقه است و غزل غیبت می‌سراید. اولیای غیر معصوم نیز می‌توانند به تحقیق برسند اما پیمودن این مدرج عالی با بلا، درد، غم، سوز و مکافات همراه است و این دردها او را رفته رفته چونان اشک شمع آب می‌کند و دیگر چیزی در او

۱. المحاسن، ج ۱، ص ۲۵۱.

نمی ماند. این که گفته می شود «البلاءُ للولاء» برای محققان است و اولیا را باید ظهور بلا دانست. سالک و عارفی نیست که بی درد باشد. دردها نیز از باب تخلُّق شروع می شود و اندک هم نیست، بلکه بلا به صورت بارشی بر سالک متخلِّق می ریزد تا آن که به تحقق برسد که در آن صورت شمشیرهای تیز و آخته امن ترین پناهگاهی است که می توان به سوی آن رفت و «یا سیوف خذینی»<sup>۱</sup> سر داد. در آن جا چنان غربت و غیبتی محقق را می گیرد که دیگر کسی با او نیست که به وی پناه برد، بلکه این تیغها هستند که می شود به آن پناه برد. امام حسین علیه السلام چه چیزی می دیده اند که به تیغها پناه می برند، ما نمی دانیم. ما بدی و خباثت افراد مسلحی که میدان کربلا را در محاصره داشته اند نمی دانیم و شخصیت آنان - آن گونه که بوده اند نه آن گونه که در منابع تاریخی آمده - گم شده است. امروزیان حرمه را ندیده اند و فقط چیزی از جنایات او شنیده اند و بدی و خباثت او را لمس نکرده و حس و تصویری از منجلاب پلیدی وی ندارند.

عارفان تشبُّهی درگیر سلايق هستند و اختلاف فراوانی با هم دارند به گونه ای که حتی برخی با بعضی دیگر درگیر می شوند، اما اگر کسی به باب تخلُّق برسد با دیگر هم ردیفان خود درگیر نمی شود. آنان تجربه های مشابه عرفانی دارند، ولی در میان آن تفاضل است: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>۲</sup>. در باب تحقق حتی تفاضل نیز برداشته می شود و تمامی آنان نور واحد می گردند. گذر از تشبُّه و ورود به تخلُّق درد دارد و به سالک پی در پی

۱. اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۵۸۱.

۲. بقره / ۲۵۳.

انواع تیغ‌ها را می‌زنند. گاهی فقر است، گاهی بیماری است، گاهی از بین رفتن نام و آبروست و حتی گاهی ننگ است. سالکان بلاباران می‌شوند، به انواع مختلف احجار و اشیا. گاهی همه که می‌زنند خدا هم می‌زند. مصداق بارز بلا میدان کربلاست. امام حسین علیه السلام چنان به استقبال بلا می‌رفت که خدا هم عشق می‌کرد چنین بنده‌ای دارد. خود را روی زمین می‌بیند، گویی این جا کربلا نیست! در آن جا وحدت است. بلا آخر عشق است و نه ابتدای آن و این که شاعر می‌گوید:

عشق اول سرکش و خونی بُود

تا گریزد آن که بیرونی بود<sup>۱</sup>

درست نیست. ابتدای عشق گاه شیرین است، با این وجود، چون می‌دانند عاشق‌کشی حلال است بسیاری از آن می‌گریزند و حتی به شروع آن نیز تن نمی‌دهند. میانه‌ی عشق است که عشق بی‌اندازه خونی می‌شود و تا پایان نیز خونی است و همواره خونی‌تر می‌گردد، اما در آخر آن که باب تحقق است کسی نمی‌گریزد و عشق در آن جا راه‌گریز ندارد. کسانی که مبتدی هستند راه‌گریز دارند. این شعر می‌رساند شاعر نیز از عارفان تشبیهی است و گرنه از گریز عشق سخن نمی‌گفت و قتلگاه عاشقان را پیش می‌کشید نه گریزگاه آنان را.

اولیای خدا که به تخلق و تحقق می‌رسند، رنگ و بوی دیگری دارند و به گونه‌ای دیگر سخن می‌گویند. باب تخلق باب بلاست! اگر کسی توانست خود را با بلا هموار کند که زهی سعادت و گرنه در تشبه مانده است!

۱. مولوی.



## عَلَمِ حَقِّ

سالکی که برای وصول به حق تعالی سیر دارد به سوی وجهه و چهره‌ی پنهان حق رو می‌آورد و همان را نصب عین و چشم‌انداز حرکت خود قرار می‌دهد و بر اساس آن رو به جلو حرکت می‌کند که حکم پرچم و نشانه را برای او دارد تا روشن‌گر مسیر و طریقی باشد که وی باید بپیماید؛ بر این پایه خواجه چه نیکو نوشته است: «ولکلّ منهم شِرعَة و منهاج و وجهَة هو مولیّها، قد نُصب له علم هو إلیه مبعوث، وأتیح له غایة هو إلیها محثوث». گویی کسی در سایه، جلو دار سالک است و در هر سختی او را به سوی خود می‌خواند و می‌گوید: بیا. گاه این فراخوان به زبان قال و گفته است و گاه به زبان حال و زمانی نیز به زبان دل است. می‌شود در خواب به رؤیتی برسد یا زمانی در بیداری آن صدا را دریابد. این عبارت؛ یعنی «قد نُصب له علم هو إلیه مبعوث» بسیار مهم است. مربی اولیای خدا تنها حق تعالی است و فقط اوست که آنان را سیر می‌دهد و همواره جلو دار آنان است و ایشان را به گام خود به سوی خویش می‌خواند. محبوبان این‌گونه‌اند و محبّان گاه به خواب رؤیایی می‌بینند و گاهی حالت توجه به آنان دست می‌دهد و فکر و اندیشه‌ای به آنان منتقل می‌شود، ولی اولیای محبوبی را در سیر و حرکتی که در ناسوت دارند صدا می‌کنند و آنان می‌شنوند، گاه می‌بینند و گاه لمس می‌کنند، گاه نزدیک می‌شوند و گاه دور می‌گردند و به همین ترتیب با او رفتار می‌کنند تا او را به راه بیندازند و به راه ببرند.

اولیای خدا از ابتدا در این راه قرار می‌گیرند. آن روز که هیچ نمی‌دانند

می بینند که همه چیز را می بینند و هرچه که می دانند و می آموزند، می بینند که این همان است که پیش از این دیده اند. راه برای محبوبان بازتر است و آن‌ها بدون زبان و مقال و بدون کلام و لفظ این راه را طی می کنند. زبان دل محبوبان این آیه‌ی شریفه است: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾<sup>۱</sup>. محبوبان پیش از سلوک، مقامات معنوی و حق تعالی را در خود می شنوند و می بینند و رؤیت می کنند و بیش تر هم پنهان می کنند. همان طور که حضرت یعقوب علیه السلام به حضرت یوسف علیه السلام توصیه می کند رؤیت‌ها و رؤیاهایی را که دارد از دیگران پنهان کند و در این زمینه با کسی هم سخن نشود: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾<sup>۲</sup>. شیطان که بر یوسف پیامبر چیرگی ندارد، بر اطرافیان او هجوم می آورد تا از طریق آنان با وی دشمنی کند. یوسف پیامبر در خانه‌ی پیامبر، قدرت برگفتن ندارد. اولیای خدا خواب‌های خود را با کسی در میان نمی گذارند اما یوسف چند بار این خواب را دیده و چه شده است که آن را به پدر خود می گوید جای بحث و تحقیق دارد.

۱. مریم / ۳۰.

۲. یوسف / ۵.

فصل سوم: 

منازل معنوی





## بخش های ده گانه ی کتاب

واعلم أنّ الأقسام العشرة التي ذكرتها في صدر هذا الكتاب هي قسم البدايات، ثمّ قسم الأبواب، ثمّ قسم المعاملات، ثمّ قسم الأخلاق، ثمّ قسم الأصول، ثمّ قسم الأودية، ثمّ قسم الأحوال، ثمّ قسم الولايات، ثمّ قسم الحقائق، ثمّ قسم النهايات.

إنّما رتّب المقامات على عشرة أقسام، كلّ قسم منها يحتوي على عشرة مقامات، كلّ مقام أصلٌ له بحسب سائر المقامات، وأقسامها فروعٌ ودرجات، فإنّ ترتّب هذه المقامات واندراج بعضها تحت بعض كترتّب الأنواع والأجناس واندراج بعضها تحت بعض، فللعالي صورة في السافل، وللسافل رتبة في العالي - لا كترتّب مراقي السلم، حتّى لا يكون صاحب العالي على السافل.

فينقسم كلّ مقام من المائة على عشرة أقسام، بحسب درجاته في سائر الأقسام - كما ذكر في مقام التوبة - وهي الحاصلة

من ضرب المائة في العشرة، فتكون ألفاً، كما ذكر الكتّاني -  
رحمه الله.

أما درجات أقسام البدايات في البواقي فظاهرة.

وأما درجات أقسام النهايات: فلأنّ النهاية هي الرجوع إلى  
البداية، كما قال الجنيد - قدس الله روحه. فكلّ ما في النهاية  
له صورة في البداية، إلا أنّ بين الصورتين بوناً بعيداً، فإنّ  
المبتدي يفعل ما يفعل بنفسه، والمنتهي يفعل ما يفعل بالحقّ.  
وأما تقسيم الشيخ كلّ مقام على الدرجات الثلاث: فليس  
لانهصاره فيها، بل لأنّ الأولى حال المبتدي، والأخيرة حال  
المنتهي، والمتوسطة حال من يكون بين البداية والنهاية في  
أيّ قسم كان من الأقسام الثمانية؛ وفي أيّ مقام كان من  
المقامات العشرة الداخلة تحت كلّ قسم من الأقسام الثمانية،  
فإنّ ما بين الأوّل والآخر وسط.

- و بدان بخش های دهگانه ای که آن را در ابتدای این کتاب یادآور  
شدم عبارت است از: بدايات، ابواب، معاملات، اخلاق، اصول، اودیه،  
احوال، ولايات، حقایق و نهایات.

خواجه مقامات را بر ده بخش کلی قرار داده که هر بخش  
دارای ده مقام است. هر مقامی با لحاظ دیگر مقامات اصل  
برای آن قسم و بخش های آن شاخه ها و مراتب آن است و  
ترتیب و پی در پی بودن هر مقام برای مقامی دیگر همانند  
ترتیب انواع و اجناس و زیر مجموعه بودن بعضی برای بعضی

دیگر است؛ پس برای مقام برتر صورتی در مقام فروتر و برای مقام پایین‌تر رتبه‌ای در مقام بالاتر است و پی در پی بودن آن مانند پله‌های نردبان نیست تا آن که در بالاتر است در پایین‌تر نباشد؛ پس هر مقام از مقامات صدگانه بر ده قسم می‌باشد با لحاظ این که مراتب آن در دیگر بخش‌ها قرار دارد - چنانچه آن را در ابتدای توبه توضیح داده است - و این از ضرب صد در ده به دست آمده؛ همان‌گونه که کتانی گفته است.

اما این که مراتب هر یک از قسم‌های بدایات (و منازل اولی و پایین‌تر) در مراتب دیگر و بالاتر باشد امری ظاهر و آشکار است (و نیازی به تبیین ندارد).

اما این که هر یک از مراتب نهایت (چگونه) در مراتب پایین‌تر حضور دارد (جای توضیح دارد و) برای این است که نهایت همان بازگشت به بدایت است - چنانکه جنید - خداوند روحش را گرامی دارد - چنین گفته بود. پس هر مرتبه‌ای که در نهایت است صورتی در بدایت دارد، با این تفاوت که میان آن دو (مبتدی و منتهی) فاصله‌ای طولانی است؛ چرا که مبتدی آن چه را انجام می‌دهد با «نفس» خود چنین می‌کند و آن که در پایان راه است با «حق» کنشگری و فعل دارد (و نفس از او برداشته شده است).

و اما این که شیخ هر مقامی را بر سه مرتبه تقسیم نموده است برای این نیست که هر مقام در این سه مرتبه انحصار دارد، بلکه

برای آن است که مرتبه‌ی نخست حال مبتدی و مرتبه‌ی پایانی حال فارغ و مرتبه‌ی میانی حال کسی است که میان ابتدا و پایان قرار دارد در هر بخشی از اقسام هشت‌گانه - ی میانی - که می‌خواهد باشد و در هر مقامی از مقامات ده‌گانه‌ی هریک از بخش‌های هشت‌گانه‌ی میان بدایات و نهایات - که می‌خواهد قرار داشته باشد؛ چرا که میان اول - بدایات و پایان - نهایات - مرتبه‌ی میانی قرار دارد.

### چینش منازل

جناب خواجه کتاب را بر ده بخش کلی تقسیم نموده که هر بخش دارای ده منزل است. بنابراین شمار منازل این کتاب صد منزل است. هر منزل نیز دارای سه مرتبه‌ی ابتدایی، متوسط و نهایی است. البته هر منزل با آن که در یک بخش است اما در دیگر بخش‌ها نیز نمود و ظهور دارد، بر این اساس هر صد منزل، نمودی در هر ده بخش دارد که حاصل آن پدید آمدن هزار مرتبه است، اما کتاب حاضر به نمودهای ده‌گانه‌ی هر منزل نپرداخته و تنها منزل توبه را برای نمونه و مثال آورده است.

### شرایط سیر منازل

نخستین شرط برای سیر این منازل آن است که فرد بیدار شود و به تعبیر دیگر سالک و طالب گردد. کسی که متوجه شده است به دنیا و در دنیا گرفتار و پریشان است و گرنه در صورتی که یقظه و بیداری نداشته باشد و فردی متوجه نباشد سالک نیست و از افراد عادی دانسته می‌شود



که شب و روز کار می‌کند، دوندگی دارد، نماز می‌خواند و عبادتی می‌گزارد و گاه پای وی می‌لغزد و به گناهی دچار می‌شود بدون آن که فرحی از عبادت و حزن چندانی از گناه داشته باشد. چنین کسی تا به توصیه‌ی این کتاب از خواب بیدار شود و هر منزل را طی کند راه وی بسیار دور و دراز و خسته کننده می‌گردد اما ما راهی کوتاه را پیشنهاد دادیم که همان قطع طمع از خَلق، قطع طمع از نَفَس و بریدن طمع از حق تعالی است و عبودیت را در رفع و قطع طمع معنا کردیم. این جمله‌ی بسیار کوتاه که عرفان را در یک جمله جمع کرده است چنانچه باز شود برای خود یک کتاب است، اما هم جمع آن و هم بسط آن حق تعالی است و سالک با گام‌های حق قدم بر می‌دارد و مسیر می‌پیماید و هرچه می‌رود حق است. این مثل اصول دین می‌ماند که هر کسی عدد آن را چیزی می‌داند: یکی آن را در مبدء و معاد خلاصه می‌کند و دیگری نبوت را به آن می‌افزاید و آن یکی نیز عدل و امامت را از اصول می‌شمرد در حالی که اصل همواره یکی است و آن جز توحید نیست و معاد ظهور مبدء و توحید دانسته می‌شود و خود اصل نیست. اگر بخواهیم عدل خداوند را از اصول بدانیم باید دیگر اسما مانند حکمت را نیز به آن ضمیمه کنیم و در نتیجه، اصول دین را به بیش از هزار اصل برسانیم. اصل همواره یکی است و حقیقت هیچ‌گاه جمع بسته نمی‌شود.

خواجه در این عبارات نحوه‌ی مقامات و چگونگی و شدن آن را توضیح می‌دهد و آن را حقیقتی کشیده شده از پایین به بالا قرار می‌دهد که هر مقام آن در تمامی طول سیر با سالک هست، اما به گونه‌ی اشتدادی

که مرتبه‌ی نازل آن نسبت به مرتبه‌ی بالاتر، شکل، صورت، ظاهر و چهره را دارد، ولی صورتی که فرو گذاشته نمی‌شود و در مراتب بالا حضور دارد و چنین نیست که گذر از آن به ترک آن بینجامد. این منازل مانند پله‌های نردبان نیست، بلکه مانند آسانسور یا پله‌های برقی است که با فرد بالا می‌آید و چنین نیست که پله‌ی پایین در پایین بماند. سالک تمامی منازل و مقامات را با خود بالا می‌برد. این گونه است که سالک در صورتی که در مراتب عالی قرار گیرد از مراتب و مقامات پایین آگاهی دارد، اما کسی که در پایین قرار دارد از صاحبان مقام‌های بالاتر بی‌خبر است. اولیای خدا خبر از دل تمامی خلق دارند، اما این خلق هستند که خبر از دل اولیای خدا ندارند.

نکته‌ای که در این جا باید بر تقسیم خواجه و توضیح شارح افزود این است که در سلوک، تقسیم منازل با لحاظ کلی و جزئی آن به شماری کم یا زیاد ملاک نیست، بلکه آنچه برای سالک مهم است طی مراحل و مراتب سلوک است. در سلوک، ممکن است فردی هزار منزل را به یک منزل طی کند، همان‌طور که محبوبان این‌گونه‌اند.

اگر کسی توانست بیدار شود و یقظه را دریابد باید به سرعت به راه افتد به گونه‌ای که ترتیب و موالات را از دست ندهد. داشتن سرعت سیر و سلامت حرکت بسیار مهم است و کم‌ترین کندی و سستی در حرکت ممکن است راه را برای همیشه از سالک بگیرد. محبان برای طی این طریق در دسر و زحمت‌های فراوانی را حس می‌کنند و از آن رنج می‌برند ولی محبوبان رنج و دردی را حس نمی‌کنند و این مسیر را بدون زحمت می‌روند. گاه برخی از آنان حتی خبر نمی‌شوند که این مسیر را رفته‌اند،

ولی تمامی مسیر را درون خود دارند و وقتی چشم می‌گشایند خود را آن سوی مرزو در حال وصول می‌یابند. این تقسیم‌بندی‌ها نوعی اضافه کردن با تجربدهای ذهنی است و سلوک چنین روند پیچیده‌ای لازم ندارد و تنها باید گفت: «گفتم الف و گفت دگر هیچ مگو»؛ یعنی همان که شارح در ادامه‌ی مطلب توضیح می‌دهد و می‌گوید: «فكَلَّ ما في النهاية له صورة في البداية، إلا أن بين الصورتين بوناً بعيداً، فإنَّ المبتدئ يفعل ما يفعل بنفسه، والمنتهي يفعل ما يفعل بالحق».

هم مبتدی توبه دارد که توبه از گناهان است و هم آن که در پایان راه است اما توبه‌ی وی از این است که نسبت به حق تعالی غیبت یا غفلت داشته باشد که آن نیز با حق است و نفس و هوس‌های آن از میان برداشته شده و به جای آن حق تعالی نشسته است. او در ابتدا با «من» توبه را انجام می‌دهد و در پایان با حق، چنین می‌کند و میان ابتدا و پایان تفاوت در فاصله شدن یک نفس در ابتدا و فراغت از آن در نهایت است. سلوک تنها مسیری برای برداشتن نفس و ظهور حق تعالی به جای آن و تبدیل جهل و توهم به علم و معرفت است.

جناب خواجه تمام منازل را که به نظر کتانی هزار منزل است در سیصد منزل منحصر نموده و چیزی را فروگذار نکرده است و این منازل قبض و جمع شده و اجمال آن بسط و تفصیل است اما شارح عبارت را به گونه‌ای می‌آورد که تنها لحاظ مراتب افراد را می‌رساند نه انحصار آن را و عبارت‌پردازی شارح در نحوه‌ی سه مرتبه بودن هر منزل به گونه‌ای است که نقصی غیر وارد را بر خواجه مطرح می‌سازد.

## مراحل ده‌گانه‌ی سیر در هفت مرتبه‌ی باطن

وَأَمَّا انحصارها في العشرة وارتباط بعضها ببعض على الترتيب المذكور فلأنَّ سير الإنسان إلى الحقِّ إنما هو بالباطن - وإن كان مع استعانة بالظاهر، لصعود الهيئات البدنيَّة إلى حيز النفس والقلب، وهبوط الهيئات النفسانيَّة والقلبيَّة إلى الظاهر للعلاقة التي بينهما - ومراتب غيوب الباطن بحسب الوجود ست: غيب الجنِّ الذي هو غيب القوى، وغيب النفس، وغيب القلب، وغيب العقل، وغيب الروح، وغيب الغيوب الذي هو غيب الذات الأحييَّة.

وبحسب السير والترقيِّ تحصل للنفس مرتبتان دون مقام القلب: فإنَّها قبل التوجُّه إلى الحقِّ أمارة بالسوء، ثمَّ تصير لوامة، ثمَّ تصير مطمئنَّة.

وللقلب مرتبة فوق مقام العقل ودون مقام الروح تسمي «السرِّ»، وهو عند ترقيِّه إلى مقام الروح في التجرُّد والصفاء. وللروح مرتبة تسمي «الخفيِّ»، وهو عند ترقيِّه إلى مقام الوحدة.

فيكون له في الغيب عشر مراتب، وله في كلِّ مرتبة قسم من الأقسام المذكورة يحتوي على عشرة مقامات، هي أمَّهات المقامات كلِّها.

و اما اين كه مراتب منحصر در ده بخش و ميان آنان به ترتيب

ذکر شده در این کتاب ارتباط است (و چینی‌های خاص، مرتب و پی در پی دارد) برای این است که سیر و حرکت انسان به سوی حق همانا به «باطن» است - هرچند با یاری گرفتن از ظاهر باشد؛ چرا که هیأت‌ها و شکل‌های بدنی به باطن نفس و قلب باز می‌گردد و هیأت‌های نفسانی و قلبی به ظاهر تنزل پیدا می‌کند به سبب علاقه و ارتباطی که میان آن دو وجود دارد.

مراتب و ساحتهای غیب باطن به لحاظ وجودی شش غیب است: غیب جن و استعداد که غیب قوای باطنی است، غیب نفس، غیب قلب، غیب عقل، غیب روح و غیب غیب‌ها که همان ساحت غیب ذات احدی است.

و به لحاظ حرکت و رشد، برای نفس دو مرتبه پایین‌تر از قلب وجود دارد؛ زیرا نفس پیش از توجه به حق به بدی‌ها امر بسیار دارد (اماره) و سپس به لوازمه و سپس به مطمئن تبدیل می‌گردد. برای قلب مرتبه‌ای نیز بالاتر از مقام عقل و فروتر از مقام روح قرار دارد که به آن «سرّ» می‌گویند و آن به هنگام رشد و بر شدن با تجرد و صفا به مقام روح است.

برای روح مرتبه‌ای است که «خفی» نام دارد و آن در صورتی است که به مقام وحدت رسیده باشد. پس برای غیب ده مقام است و برای آن در هر مرتبه‌ای بخشی از بخش‌های یاد شده است که دارای ده مقام است و آن ریشه‌های تمامی مقامات است.

## ارتباط ظاهر و باطن

سیر معنوی به تمامی در باطن سالک انجام می‌گیرد. البته باطن بدون ارتباط با ظاهر نیست و ظاهر مرتبه‌ی بروز و حقیقت باطن است. ظاهر حکم حاکی و عنوان را دارد و واقع و محکی با باطن است. ظاهر نمود باطن و باطن حقیقت ظاهر است. ظهور و بطون را تمام پدیده‌های هستی و حتی خود حق تعالی دارد. تمامی پدیده‌ها از گیاهان، حیوانات، انسان‌ها، اجنه و فرشتگان تا دیگر پدیده‌ها هم ظاهر دارند و هم باطن. حق جل و علا نیز هر آن در شأنی است: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾<sup>۱</sup>؛ هر شأن، باطنی است که ظاهر می‌شود و بروز و نزول و سپس صعود می‌یابد. سالک در پی سیر باطنی است و آنان که تنها الفاظ را به هم می‌یافند و ظاهر را می‌آریند به یکی از بدترین موانع سلوک گرفتارند. دو روایت زیر سوء گرفتاری به ظاهر را به خوبی نشان داده است:

الف: «روي عن رسول الله ﷺ: ويل للذين يجتلبون الدنيا بالدين، يلبسون للناس جلود الضأن من لين ألسنتهم، كلامهم أحلى من العسل وقلوبهم قلوب الذئاب، يقول الله تعالى: أبي يغترون؟!»<sup>۲</sup>.

ب: «روي عن رسول الله ﷺ: أبغض العباد إلى الله تعالى من كان ثوباه خيراً من عمله، أن تكون ثيابه ثياب الأنبياء وعمله عمل الجبارين»<sup>۳</sup>.

۱. رحمان / ۲۹.

۲. بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۷۳.

۳. متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، ص ۴۷۲.

کسی که ظاهر وی بهتر از باطن اوست، حقه‌باز و حيله‌گری  
 روباه‌صفت است که مغضوب خداوند است. درست است روایت اخیر  
 سند محکمی ندارد، ولی در تمامی زمان‌ها می‌تواند مصداق و موضوع  
 داشته باشد. همواره بوده‌اند هیکل‌هایی که به چنان ظاهرگرایی  
 می‌پردازند و چنان ادعاهایی از علم دارند که اگر انبیای الهی را کنار آنان  
 آورند گویی همه شاگرد آنان می‌باشند. هیکل‌هایی که باطنی ندارد و نه  
 تنها صفایی در آنان نیست، بلکه مبغوض‌ترین افراد می‌باشند. البته اینان  
 که از گروه ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾<sup>۱</sup> هستند نادرند، ولی هستند؛ همان‌طور که  
 گروه ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هم می‌باشند، هرچند بسیار نایاب هستند.

ظاهر برای سالک لازم است، اما همان‌گونه که در فقه آمده است نه آن  
 که ظاهر برای وی یک اصل باشد که در این صورت به شرک مبتلاست.  
 ظاهر باید خیلی ساده و روان و باطن باید ژرف و عمیق باشد؛ همان‌طور  
 که نفی هرچه ظاهر است به نفی احکام ظاهری و کفر می‌انجامد. این  
 عبارت شارح که می‌گوید: «فَلَا تُسِيرِ الْإِنْسَانَ إِلَى الْحَقِّ إِلَّا مَا هُوَ بِالْبَاطِنِ»  
 بسیار بلند و حایز اهمیت است. دین، ظاهر را در پرتو باطن می‌خواهد و  
 ظاهر را باید رعایت نمود، اما رعایت ظاهر غیر ظاهرسازی و ظاهرگرایی  
 است. ظاهر باید حاکی و آلی باشد و نه محکی و اصالی و حقیقت در  
 باطن است. کردار آدمی در صورتی که از باطن نازل شود و در دل صافی  
 ریشه داشته باشد ارزش دارد و از آن به ظاهر می‌آید. بر این اساس، هرچه

۱. فاتحه / ۷.

عمل صافی باشد، باطن را صافی می‌کند، وگرنه به تخریب آن می‌انجامد. ظاهر و باطن با هم ارتباط دارد، اما در ارتباط یاد شده، باطن اصل و ظاهر فرع آن است.

هر یک از اولیای خدا با باطن خویش که ولایت آنان است مرتبه پیدا می‌کنند و اصل در آنان باطن؛ یعنی ولایت است و نبوت، رسالت و امامت همه ظهور و صورت ولایتی است که دارند. ارزش امامت هر امام به ولایت باطن است و ولایت باطنی به عبودیت و معرفتی است که دارد؛ همان‌طور که در تشهد نماز ابتدا به «عبده» شهادت داده می‌شود و سپس به «رسوله»؛ زیرا رسالت ظهور و صورت عبودیت است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چون «عبده» است و نه عبد دیگر اسما، مقام ختمی دارد و گل سرسبد آفرینش است.

### ساحت‌های غیب باطن

شارح سپس ساحت‌های غیب انسان را یکی یکی می‌شمرد و ما این ساحت‌ها را بر اساس نظرگاه ویژه‌ی خود می‌آوریم و سپس تفاوت آن را با دیدگاه شارح متذکر می‌شویم شارح می‌گوید: «و غیب النفس، و غیب القلب، و غیب العقل». او غیب عقل را بعد از قلب آورده است در حالی که غیب عقل بر غیب قلب پیشی دارد. البته شارح ترتیب آن را در توضیح بعدی خود درست می‌آورد و می‌گوید: «وللقلب مرتبة فوق مقام العقل ودون مقام الروح تسمى السیر». بر این اساس، بعد از نفس لوازمه، مراتب سیر و ساحت‌های غیبی آدمی چنین است: عقل، قلب، روح (سیر)، خفی و أخفی.



کسی که نفس مطمئنه دارد به قلب و به اصول می‌رسد. از اصول در بخش پنجم این کتاب بحث می‌شود. سالک تا پیش از آن همواره در خطر سقوط و هبوط است و وی حرکتی رو به بالا در سرایشی بسیار تندی دارد که لغزندگی آن فراوان است. روح بالاتراز قلب است و «سیر» نخستین ساحت آن است. کسی که سیر دارد یا خفایی می‌شود و یا اخفایی. «خفی» مرتبه‌ی استتار سالک در حق تعالی و «أخفی» مرتبه‌ی استتار حق در سالک است.

«غیب» مرتبه‌ی احدیت است و بعد از آن «غیب غیب‌ها» است که مرتبه‌ی احدیت است. مرتبه‌ی غیب ذات نیز بعد از تمامی غیب‌ها قرار دارد که آن نیز قابل وصول است و شارح از آن چیزی نگفته است.

### غیب نفس

توضیح ساحت‌های غیبی آدمی چنین است: کسی که از مرتبه‌ی طبیعت گذشته و نفس یافته است، نخست دارای غیب جن به معنای استعداد است. هر کسی توانی برای تحمل حق دارد. هر کس به میزان تحمل و توانی که دارد دارای باطن است. برای نمونه باطن آهن به گونه‌ای است که فشار هر جسم سختی را بر خود تحمل می‌کند اما باطن چوب چنین نیست و نمی‌تواند فشار اجسام سنگین را بر خود بپذیرد. باطن هر کسی به میزان قوایی است که دارد. قوایی که میزان تحمل و توان وی را برای پذیرش حق تعیین می‌کند و به او غیب، ولایت، عبودیت و باطن می‌دهد.

بعد از آن مرتبه‌ی نفس اماره است؛ چرا که نخستین مرتبه‌ی کمال آدمی نفس اوست که به اماره، مسؤله، لؤامه و مطمئنه تقسیم می‌شود. نفس اماره به کثرت و به امور مادی و به ناسوت گرفتار است و بیش از لذایذ و خواهش‌های آن را نمی‌خواهد و مسؤله که مزینه نیز نامیده می‌شود به حيله‌گری رو می‌آورد و دنیا را زیبا و خواهش‌ها و لذت‌های نفسانی را بزرگ جلوه می‌دهد.

نفس مسؤله مددکار نفس اماره و تشویق‌گر فرد برای انجام خواهش‌های آن است؛ برخلاف نفس لؤامه که وجدان است و فرد را از نفس اماره دور می‌کند و به سوی کمالات می‌خواند.

نفس اماره به‌طور کلی، هیچ‌گونه سلوکی ندارد و نمی‌تواند مرکب یا بستر سلوک واقع شود. مهار نفس اماره بسیار سخت است و آنان که بر این نفس فایق می‌آیند استثنا می‌باشند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾<sup>۱</sup>. کسی می‌تواند سالک گردد که بر خواهش‌های نفسانی اماره غلبه نماید و گرنه نفسی عادی است که در جای خود مانده است و به بدی‌ها گرایش دارد.

نفس اماره وقتی که به لؤامه می‌افتد، تازه برای سلوک آمادگی پیدا می‌کند. نفس لؤامه همان وجدان ملامت‌گر است. یقظه برای نفس لؤامه پیش می‌آید و این نفس است که توجه پیدا می‌کند و در خود منش، مشرب و مرزی را رؤیت می‌کند که می‌خواهد از ناسوت بر شود.

## غیب قلب

بعد از نفس لوامه نفس مطمئنه قرار دارد. این نفس است که فرد را صاحب دل و قلب می‌نماید و کسی که صاحب قلب است می‌تواند محبت داشته باشد و عاشق گردد. سالک بعد از این در حال سیر در مراتب «عشق» است. کسی به عشق خالص و محض می‌رسد که طمع نداشته باشد. کسی که طمع دارد عشق ندارد. کسی که طمع دارد در پی معشوق خود روانه نمی‌شود بلکه هر جا طمع او باشد هوس آلود پی جوی آن می‌گردد. طمع آن گل، خاک، غبار و لجنی است که در آبی پاک (عشق) ریخته می‌شود. دل‌های بیش‌تر افراد بیش از آن که آب داشته باشد، لجن دارد و مشکل از همین جا شروع می‌شود و همین لجن طمع است که مانع رشد است. لجن‌هایی که پراز کرم و انواع آشغال‌هاست. دل هر چه بیش‌تر لایروبی شود آب آن بیش‌تر می‌گردد و صفا و عشق در آن نمود بیش‌تری می‌یابد. سلوک به معنای لایروبی دل و برداشتن لایه به لایه لجن، آشغال و گل و لای‌هایی است که آن را گرفته است. دل اگر از طمع لایروبی شود دریایی از عشق و صفاست.

دل آدمی مانند زمین خاکی است. باید آن را حفاری نمود تا دید در باطن آن چه نهاده شده است. یا به آب شیرین می‌رسد یا به شور. یا به معدن طلا می‌رسد یا فقط خاک است و خاک و یا لجن‌زار است و یا به سنگی نشکن بر می‌خورد و همین‌طور هر کسی دلی دارد با زمینه‌ای متفاوت. باید درون آن را کاوید و باطن آن را شناخت و آن را آشکار ساخت.

گفتیم بعد از «نفس» مرتبه‌ی «عقل» قرار دارد و «قلب» یا «دل» ساحت بعد از آن است اما چگونه می‌شود با فعلیت عقل و نیز قلب، این دو با هم سازگاری داشته باشد؟ هم عقل برای نفس سمت فرماندهی دارد و هم قلب و از سویی عقل حساب‌گری دارد و قلب ایثارگری و میان حساب‌گری و ایثارگری تنافی و ناسازگاری است تا آن که یکی بر دیگری غلبه کند. نزاع عقل و عشق که بسیار معروف است در این مرتبه به وجود می‌آید. ما این مطلب را در بحث‌های روان‌شناسی خود آورده و در آنجا این نزاع را این‌گونه پایان داده‌ایم که عقل در بُرد کوتاه، تمام مدیریت را به دست دارد و برای تمامی برخوردها، گفته‌ها و دیگر امور زندگی حساب‌رسی دارد، اما با تولد و زایش قلب، در بُرد بلند این دل است که تمام مدیریت حتی مدیریت و کنترل حساب‌گری‌های عقل را به دست می‌گیرد. برای همین است که عشق برتر و بالاتر از عقل است:

حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است

کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد<sup>۱</sup>  
 «عشق» به معنای شکوفه‌ی عقل در دل است که رشد و نضج دارد. عقل از آن جا که تنها حساب‌گری دارد عقل و پایبند است و بر اساس قانون و قاعده کار می‌کند، اما دل مرکز ایثارگری است و مرزی ندارد و حتی قانون نمی‌تواند آن را محدود کند. هرچند عشق جنون نیست و همواره خیررسانی دارد و اعمال غیرعاقلانه ندارد، اما در بند حساب‌گری

۱. دیوان خواجه‌ی شیراز، غزل ۱۲۱.

نمی‌ماند و اینارگری را ارج می‌نهد؛ چرا که عشق شکوفه و ظهور عقل است. کسی که موتور عشق و قلب در وی روشن شده است مانند هواپیمایی است که در اوج پرواز می‌کند، بلکه مانند فضاییماهایی است که از سکوهای پرتاب اوج می‌گیرد. این فضاییماها دارای چاشنی‌ها و موتورهایی است که می‌تواند آن را تا مسافتی ببرد و سپس از آن جدا می‌شود و فضاییما بعد از آن با انرژی تولیدی از خود ادامه‌ی حرکت می‌دهد. در آدمی نیز اگر عقل بتواند نفس را پرواز دهد بعد به قلب می‌افتد و خودزایا و مولد می‌شود و قدرت تولید می‌یابد و در این موقع نه این که عقل از آدمی جدا شود، بلکه عقل وی تبدیل به دل و قلب می‌شود، اما بیش‌تر افراد این موتورهای حرکتی را که در وجود تمامی آنان تعبیه شده است به حرکت نمی‌اندازند، برای همین است که قرآن کریم از آنان نفی عقل‌ورزی دارد نه عقل و می‌فرماید: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>۱</sup>. این آیه از یک حقیقت خارجی و عینی خبر می‌دهد نه آن که بخواهد به انسان‌ها ناسزا بگوید! کسی که فقط با نفس یا عقل حرکت می‌کند با موتوری حرکت می‌کند که برد آن کوتاه و سرعت سیر آن اندک است برای همین است که از ناسوت فراتر نمی‌رود و بعد از هفتاد سال دوندگی و تلاش، تنها صاحب خانه و خودرو، همسر و چند فرزند با سرمایه‌ای شده است اما از معارف و نیز از عشق و محبت چیزی ندارد. برد کوتاه‌گاه شیطنت محض می‌شود؛ چنان‌که در روایت است:

«أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان، قال: قلت: فالذي كان في معاوية؟ فقال: تلك النكراء! تلك الشيطنة، وهي شبيهة بالعقل، وليست بالعقل»<sup>۱</sup>.

— از امام صادق عليه السلام پرسیدم: عقل چیست؟ امام صادق عليه السلام فرمودند: چیزی است که خداوند رحمان به آن عبادت و پرستش می‌شود و بهشت با آن به دست می‌آید، عرض کردم: پس چیزی که در معاویه است چیست؟ امام عليه السلام فرمود: آن زشتی و شیطنت است و چیزی شبیه به عقل است اما عقل نیست.

مرکز تصمیم‌گیری آدمی آن هم در برد کوتاه، عقل است، اما در برد بلند، خود عقل از جنود قلب و دل می‌شود و از آن دستور می‌گیرد. عواطف در بُرد بلند پیدا می‌شود. اولیای خدا مرکز عاطفه هستند! هزاران مادر دلسوز کنار هم گذاشته شوند به کم‌ترین میزان عاطفه‌ی حضرت امیرمؤمنان عليه السلام نمی‌رسند و ایشان پدر امت حتی برای مادران است: «أنا وعلی أبوا هذه الأمة»<sup>۲</sup>. این بحث روان‌شناسانه قابل اثبات است و می‌توان به تجربه ثابت نمود کسی که ایمان ندارد موتور تعبیه شده در وجود خود برای حرکت در بُرد بلند را نتوانسته است به کار اندازد و او قلب یعنی

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۱.

۲. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۹۱.

انرژی برای همراهی در مسافت‌های طولانی را ندارد و اندکی حرکت دادن او سبب می‌شود به‌طور کلی بشکند و از هم بپاشد.

خداوند نیز بر اساس عشق کار می‌کند. برای همین است که می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>۱</sup> و ﴿إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>۲</sup>؛ یعنی عقل‌ها دیگر نمی‌تواند آن را حساب کند، اما دل و قلب حساب آن را دارد.

گفتیم ترتیب مراتب باطن آدمی عبارت است از: نفس، عقل، قلب، روح، سِرّ، خفی و اخفی که هر مرتبه‌ی بعدی درون مرتبه‌ی قبلی قرار دارد و برای نمونه، روح در قلب، سِرّ در روح، خفی در سِرّ و اخفی در خفی قرار دارد و هر مرتبه‌ی بعدی ظهور مرتبه‌ی پیشین است. مرتبه‌ی سِرّ بعد از روح و روح بعد از قلب و قلب بعد از عقل قرار دارد اما شارح سِرّ را پیش از روح و بعد از قلب آورده و آن را وصف قلب گرفته است در حالی که وصف روح است و نیز از وحدت سخن می‌گوید در حالی که مورد یاد شده جای آن نیست. ما از دیگر مراتب غیب آدمی در توضیح بخش‌های هشتم تا دهم کتاب سخن می‌گوییم.

### بخش یکم: بدایات

فَإِذَا كَانَتْ أُمَّارَةً وَتَدَارَكُهَا التَّوْفِيقُ حَتَّى تَنْبَهَتْ عَنِ سِنَةِ الْغَفْلَةِ

کان اوّل مقاماتها: «الیقظة». وهي أوّل مراتب «البدايات».

۱. بقره / ۲۱۲.

۲. زمر / ۱۰.

وَإِذَا تَيَقَّظَتْ وَأَحْسَتْ بِبُعْدِهَا وَاتَّبَعَهَا لِلشَّيْطَانِ وَكَوْنِهَا تَحْتَ  
 وَلايَتِهِ وَسُلْطَنَتِهِ تَابَتْ عَنِ الْمَخَالَفَاتِ، ثُمَّ خَلَطَتْ عَمَلًا صَالِحًا  
 وَآخِرَ سَيِّئًا فَأَخَذَتْ تَحَاسِبُ نَفْسَهَا حَتَّى غَلِبَتْ حَسَنَاتُهَا  
 سَيِّئَاتُهَا وَقَلَّتْ مَوَانِعُهَا فَأَنَابَتْ إِلَى الْحَقِّ، ثُمَّ تَفَكَّرَتْ فِيمَا  
 يَعِينُهَا وَيَرْفَعُ قَدْرَهَا مِنَ الصَّالِحَاتِ، وَمِنْ نَتَائِجِ التَّفَكُّرِ تَسْبِغُ  
 إِلَى حَدِّ التَّذَكُّرِ وَالِاتِّعَازِ وَالِاعْتِبَارِ بِالْعِبَرِ، ثُمَّ تَعْتَصِمُ بِاللَّهِ  
 وَبِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ فَتَفَرِّغُ إِلَيْهِ مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ، ثُمَّ تَحْتَاجُ إِلَى  
 الرِّيَاضَةِ لِتَلَطِيفِ السَّرِّ وَبِقَدْرِ لَطَافَتِهِ تَلْتَدُّ بِسَمَاعِ الْوَعْدِ وَتَتَأَثَّرُ  
 بِزَوَاجِرِ الْوَعِيدِ وَتَتَأَذَّى بِالنَّقْصَانِ.

- اگر نفس اماره باشد و توفیق به آن دست دهد تا آن که از  
 چرت غفلت بیدار شود نخستین مقام آن «یقظه» است. یقظه  
 نخستین مرتبه‌ی بدایات است. وقتی نفس بیدار شد و دوری  
 خود و این که از شیطان پیروی دارد و تحت ولایت و نفوذ  
 اوست را حس کرد از مخالفت‌های خود «توبه» می‌نماید و این  
 که عمل نیک را با گناه آمیخته است پس نفس خود را «محاسبه»  
 می‌کند تا آن که نیکویی‌های وی بر گناهان او برتری یابد و  
 موانع او اندک گردد پس به سوی حق «انابه» می‌آورد و سپس  
 در «فکر» به آن چه مددکار وی می‌گردد از کردار صالح و ارزش  
 او را بالا می‌برد می‌اندیشد و از پی‌آمد تفکر به «تذکر» و  
 پندگیری و عبرت‌آموزی از عبرت‌ها دست می‌یابد، سپس به  
 خداوند و به نیرو و توان او «اعتصام» پیدا می‌کند پس از کید و



مکر شیطان «فرار» می‌کند و به «ریاضت» نیازمند می‌گردد  
برای تلطیف باطن و به میزانی که لطافت می‌یابد از «سماع»  
وعده لذت می‌برد و از بازدارنده‌های وعید متأثر و از کمبود و  
کاستی، اذیت می‌گردد.

## منازل بدایات

شارح بر آن است تا در این جا چشم‌اندازی به منازل معنوی و مراتب  
سیر سالک داشته باشد.

نخستین بخش از منازل «بدایات» است. بدایات دارای ده منزل است  
که عبارت است از: یقظه، توبه، محاسبه، انابه، تفکر، تذکر، اعتصام، فرار،  
ریاضت و سماع.

به این ده منزل «بدایات» گفته می‌شود چون از ظواهر و امور اولی  
سلوک است. «بدا» به معنای «ظهر» است.

کسی در بدایات است که از خواب غفلت بیدار شده است و دیگر از  
افراد عادی نیست که راه و خط مشخصی ندارند و خواب خواب هستند.  
کسی که از خواب بر می‌خیزد دچار بدو و ظهور می‌شود و بر آن است که  
حرکت کند. با حرکت و سیر اولی ده حالت پی در پی برای سالک رخ  
می‌نماید.

نقطه‌ی شروع بدایات یقظه و بیداری است. سالک وقتی بیدار شد،  
می‌بیند مشکلات فراوانی او را احاطه کرده است برای همین به توبه  
می‌پردازد اما باز می‌بیند بده‌کار است، به انابه و تضرع رو می‌آورد و

محاسبه می‌کند اما باز کاستی‌های خود را می‌بیند، به فکر فرو می‌رود و ذکر پیشه می‌کند اما می‌بیند راهی نیست جز اعتصام و چنگ آویختن به حق و بعد از آن به سیر به سوی حق می‌پردازد و با ریاضت می‌تواند باطن را تلطیف کند و سماع وعد و وعید داشته باشد و صدای زنگ مهر و غضب حق را بشنود.

بدایات، سلوک افراد عادی است و هر انسانی باید آن را داشته باشد؛ هر چند نخواهد سالک باشد. بدایات در «نفس» شکل می‌گیرد و فرد هنوز به مرتبه‌ی «قلب» نرسیده و این نفس است که باید توبه کند و محاسبه داشته باشد و ریاضت و تمرین بر خود وارد آورد.

نفس وقتی احساس بعد و دوری پیدا کند و توجه نماید که روزی حق می‌خورد و اطاعت شیطان می‌برد و تحت ولایت و سلطنت اوست به «یقظه» افتاده است و به غیرت او بر می‌خورد، برای همین «توبه» دارد نسبت به گذشته‌ی خویش و گناهایی که در حال حاضر مرتکب می‌شود؛ یعنی «ما تقدّم من الذنب وما تأخر»؛ چرا که برای آینده گناهی انجام نداده تا از آن توبه داشته باشد و «ما تأخر» گناهایی است که نزدیک و جدید است. کسی که از گذشته‌ی خود توبه کرده نسبت به کنترل کردار خود مهارت ندارد و ناشیانه عمل می‌کند. او مسافری نوسفر و تازه سالک است که خلط و خبط دارد برای همین باید «محاسبه»ی فعلی داشته باشد. کسی که محاسبه ندارد نمی‌تواند بر گناهان غالب شود. محاسبه نیز ادامه‌ی یقظه است به این معنا که فرد با آن متوجه می‌شود کاستی و نقص دارد. کسی که محاسبه نمی‌کند متوجه نیست که کم آورده یا نه. او همانند کسی

است که سرمایه دارد، اما قدرت محاسبه ندارد و نمی‌تواند در اقتصاد موفق باشد. کسی که محاسبه ندارد، غافل است و مانند کسی است که سال خمسی ندارد. کسی که چیزی ندارد او هم باید سال خمسی داشته باشد. سال خمسی نگاه داشتن محاسبه و حساب درآمد سال است. محاسبه‌ی مال برای کسی که درآمد افزوده ندارد، خود تقلیل حرمان می‌آورد. کسی که محاسبه دارد توان غلبه بر گناه به او دست می‌دهد. کسی که حساب خود را بداند، در رفع کمبودهای خویش تلاش می‌کند اما موانع فراوانی او را احاطه کرده و قدرت وی نمی‌تواند کاستی‌ها و نقصان‌ها را به تمامی بهبود بخشد، از این رو نسبت به حق فروتنی می‌کند و به درگاه او «انابه»، تضرع و کرنش می‌آورد. وی در اموری که یاری‌دهنده است «تفکر» می‌نماید. فکر نسبت به آینده و غصه نسبت به گذشته است. کسی که غصه می‌خورد خمود می‌شود اما کسی که فکر می‌کند تازه می‌شود، چون فکر، آینده را می‌بیند و غصه ارتجاع است. فکر، حیات است و غصه فلاکت می‌آورد. سالک کاستی‌های خود را می‌بیند و آن را با محاسبه به دست می‌آورد و برای چگونگی جبران آن اندیشه‌ورزی دارد و در آنچه به نفس کمک می‌کند و می‌تواند نفس را بالا بکشد؛ یعنی در چگونه آوردن کردار صالح که مرتبه‌ی نازل است و نیز خیرات می‌اندیشد. نتیجه‌ی تفکر «تذکر» است. تذکر جلائی فکر است. سالک در این مرتبه لحظاتی بدون آن که خوفی به دل راه دهد خوبی‌ها و بدی‌های خود را می‌بیند و بر خوبی‌ها شکر می‌گوید و ناسپاسی‌های خود را به دست می‌آورد. او با به دست آوردن خود از ستایش‌های نابه‌جای دیگران تأثیر

نمی‌پذیرد و اشتهای وی برای کمالات کور نمی‌شود و خود را در بند غرور گرفتار نمی‌آورد. وی در توجّه نسبت به آینده همیشه باید تصمیم‌گیر باشد و نیز گوش شنوا داشته باشد و از استکبار دوری کند. وی ملاک‌ها را به دست می‌گیرد و با اعتبار آن‌ها هوشمند و بیدار است. در این صورت می‌بیند غیر از حق چیزی نیست و در کید شیطان گرفتار است، از شیطان به سوی خداوند «فرار» می‌کند نه این که از ترس به او پناه آورد و خداوند را سپر دفاعی خود قرار دهد که چنین کسی اگر به فراچنگ دشمن افتد قدرت خود را از دست می‌دهد. برای فرار نباید ترس داشت، بلکه باید تند و تیز بود و بدون گرفتار آمدن نفس به حيله‌های شیطان به سوی حق رمید. البته نفس در این مرتبه هنوز شیطان را نمی‌شناسد و بعدها با او آشنا می‌شود. نفس باید تنبلی و سستی را کنارگزارد و به خود وجود دهد و پیا خیزد و راه بیفتد و فرار کند تا نهایت این که به «ریاضت» برسد تا نفس را در پرتو آن صافی سازد، همان‌طور که ورزش‌کار برای نرمی بدن به تمرینات ورزشی می‌پردازد. وی در این مرتبه از شنیدن وعده‌ها لذت می‌برد و حتی از شنیدن خود خوشامد دارد و از آیات عذاب متأثر می‌شود و از کمبودهایی که دارد ناراحت و پریشان است؛ چرا که بیدار است و کمبودهای خود را می‌بیند.

نشانه‌ی بیداری این است که سالک اعتصام، فرار، سماع و تأثر دارد. کسی که وضو داشته باشد یا نداشته باشد و نماز صبح بخواند یا نخواند تفاوتی به حال او ندارد بیدار نیست. کسی که بیدار است نمی‌تواند لحظه‌ای آرامش داشته باشد و پیوسته متأثر است و همواره می‌گوید چه کنم؟! چه کنم!؟

گفتم چه کنم گفت همین که چه کنم

گفتم به از این چاره ببین که چه کنم

رو کرد به من گفت که ای طالب عشق

پیوسته بر این باش، بر این که چه کنم

### بخش دوم: ابواب

«فتقرع أبواب الكمال عند نهاية البدايات الرافعة للموانع،

القاطعة للعلائق. وهذه كلها إصلاح قوى النفس - التي هي

الموانع - ودفع شيطان الوهم المسوّل زينة الدنيا ولذّة

الشهوات للنفس، وتمرينها للطاعة حتّى تصير لوامة: فتدخل

أبواب الرحموت والرغبوت بمشاهدة المسنة، والرهبوت

بالحذار من النقمة، فتحزن بما فاتته من المنجيات، وتخاف من

عقاب المهلكات، فتشفق من سوء العاقبة وغلبة الخشية،

وتخشع في طاعة الربّ، فتخبت إليه مذعنة، وتزهد فيما

يشغلها عنه من طيبات الدنيا ومتاعها، ويغلب عليها الورع،

فتتقطع وتتبتّل إليه رجاء لرحمة ربّها ورغبة إليه».

- پس درهای کمال را در پایان بدايات می‌کوبد. درهای که

مانع‌ها را بر می‌دارد و علاقه‌ها را می‌برد و این به تمامی اصلاح

قوای نفس است - که همان موانع است - و دور نمودن شیطان

وهم است که آراینده‌ی زینت دنیا و لذت شهوت‌ها برای نفس

است و تمرین دادن نفس به اطاعت‌پذیری است تا آن که به

«لوامه» تبدیل شود، پس به درهای خیرات و بخشش بزرگ و زاری و خضوع فراوان با مشاهده‌ی منت و به ترس و «رهبت» فراگیر با دوری از عذاب داخل شود، پس بر رهاکننده‌هایی که از دست داده به «حزن» دچار می‌شود و از جزای هلاک‌کننده‌ها به «خوف» و از بدی سرنوشت و چیرگی خشیت به «شفقت» دچار می‌شود و در پیروی از پروردگار «خشوع» می‌نماید و به سوی او فرمان‌بردارنده «اخبات» و فروتنی دارد و در آنچه از پاکی‌های دنیا و کالای آن او را از حق مشغول می‌دارد «زهد» می‌ورزد و «ورع» بر او چیره می‌شود و بریده می‌گردد و به «رجا» و امید رحمت پروردگارش و «شوق» به او به سوی وی «تبتل» و بریدن آغاز می‌نماید.

### منازل ابواب

بعد از بدایات، بخش «ابواب» وجود دارد. آن را ابواب نامیده‌اند؛ زیرا بعد از یقظه و بیداری و بعد از آن که نفس سالک منازل ده‌گانه‌ی بدایات را پیمود و در ریاضت و سماع استقرار گرفت، وی از چهره‌ی فردی عامی گذر می‌کند و می‌یابد پشت در قرار گرفته است و باید تلاش نماید تا در رحمت الهی را به سوی خود باز نماید. وی در این مرحله در نفس است و پشت در «قلب» مسکن گزیده اما قلب و دل ندارد و عاطفه‌ای در او نیست. بنابراین باید این درها را بکوبد تا خود را پیش برد. به عبارت دیگر، در بدایات درست است که تنها منزل نخست آن «یقظه» نام دارد،

اما در واقع نُه منزل دیگر نیز یقظه است و با حصول این بیداری ده مرتبه‌ای، سالک تازه متوجه می‌شود مانع دارد و پشت در مانده و از حق محجوب است، از این رو به بخش دوم یعنی «ابواب» رو می‌آورد و شروع به کوبیدن در می‌کند. درهایی که ممکن است به روی او گشوده شود. سالک می‌یابد در قفس ناسوت به دام افتاده است و می‌خواهد از آن بیرون آید، اما موانع را می‌بیند، گذشته‌ی خود را مشاهده می‌کند «حزن» پیدا می‌کند و به آینده می‌اندیشد و «خوف» دارد و بعد به «اشفاق» و «خشوع» می‌افتد تا جایی می‌رسد که برای رفع موانع «زهد» و دل بریدن و دل کندن از دنیا و «تبتل» را پیشه می‌کند تا آن که موانع را بگذراند و دری به روی خود بگشاید و در این جاست که تازه کاسب می‌شود و بخش «معاملات» را پیش روی خود می‌بیند. از این جاست که سختی‌های سلوک را رفته رفته درک می‌کند و از آن به درد می‌آید و می‌بیند که این دردها تحمل را از او می‌گیرد و تمامی این مراحل در «نفس» شکل می‌گیرد.

سالک در ابواب دارای نفس لوامه و وجدان ملامت‌گر است. او در این مرتبه می‌خواهد با گذر از وادی‌های ده‌گانه‌ی ابواب زمینه را برای ورود به معاملات و اخلاق مهیا نماید تا از این رهگذر، به قلب ورود پیدا کند. او باید همانند قلعه‌های تو در تو، دری را بعد از دیگری بگشاید و منزلی بعد از منزل را پیوسته و به سرعت رفته تا آن که بعد از گذر از پنجاه منزل از نفس رهایی یابد و به قلب برسد. نفس برای آن که ابواب کمال را بکوبد، در آغاز باید موانع آن را بزدايد تا بتواند درها را بگشاید. گشایشی که

چندان آسان نیست و روشن کردن موتور قلب سختی‌های بسیار دارد. سالک برای آن که دارای قلب شود باید بخش «معاملات» و «اخلاق» را در ادامه طی کند و نخست کاسب و معامله‌گر شود و خود را در این معامله تسلیم حق کند و سپس اخلاق خود را با آفریده‌ها و حق تعالی نرم کند، ولی اگر بخواهد وارد این بازار شود باید پیش از آن تمامی ابواب ده‌گانه را گشوده باشد.

ابواب با «حزن» و «خوف» شروع می‌شود. حزن نسبت به کردار گذشته و خوف نسبت به پیشامدهای آینده است. سالک وقتی که در نفس گرفتار است و با مرکب نفس به باب می‌رسد می‌بیند که دل بسته، حیران و سرگردان است و هیچ نمی‌بیند و معرفت و رؤیتی ندارد و تفاوت نفس با قلب را نمی‌داند اما مشکلات خود را به صورت محسوس مشاهده می‌کند. کسی که هنوز در ریاضت قرار دارد و زندگی برای وی با سختی می‌گذرد و از آن می‌نالند باید بداند که هنوز در نفس است و راه نیفتاده و سلوکی نداشته است. کسی می‌تواند به ابواب برسد که با آن که در نفس است، نفس سرکش را رام کرده و وی امیر بر نفس باشد نه آن که نفس بر او دستوردهنده باشد و امیری و امارگی نماید. کسی که نفس خود را رام ننموده به هیچ وجه به باب نرسیده است. کسی که می‌داند خداوند از او نماز صبح خواسته است اما نمی‌تواند برای آن برخیزد و کسی که نمی‌تواند در شهوت سخن گفتن خود غیبت این و آن را نکند و کسی که توان و نیروی لازم برای غلبه بر خود را ندارد و ناخواسته در اختیار نفس است و برخلاف شریعت عمل می‌کند و خوشامد‌های نفس را پی



می‌گیرد نه احکام شرع را، هنوز در نفس اماره است. کسی به ابواب می‌رسد که بر نفس اماره لجام زده باشد و افسار این حیوان سرکش و ازدهای آتش را در دست داشته باشد.

کسی که به ابواب می‌رسد با طی تمامی منازل ده‌گانه‌ی ابواب، تنها رفع موانع نموده است نه آن که سیری داشته باشد. وی در این منازل تنها به سبک نمودن خود و آمادگی برای شروع سیر مشغول است. در این مرتبه باید نفس را کاوش و لایروبی کرد تا تمامی موانع برطرف شود و در بخش اخلاق باید آن را زینت داد تا آن که ساحتی پاک برای زایش قلب آماده گردد. برطرف نمودن موانع کاری بسیار مشکل است و در آن باید هم «رفع» داشت و هم «قطع». رفع برای موانع بسیط است که مرتبه‌ای ندارد اما قطع در مورد اموری است که مرکب از مراتب متعدد است. در این صورت نمی‌توان آن را برداشت، بلکه باید آن را خرد کرد و بخش و بخش و تکه تکه آن را بیرون کشید. قطع سخت‌تر از رفع است.

نفس با ریاضت در بدایات رام می‌شود اما در ابواب باید «قوا»ی نفس را اصلاح و رام ساخت. قوایی که تمام از موانع است و نیز شیطان و هم را از خود دور نمود. شیطان و هم موانع جزیی است. امور جزیی که آر آینده و زینت‌دهنده‌ی دنیا و جلوه‌دهنده‌ی لذت‌های شهوانی آن است. نفس اماره در بدایات مهار می‌شود و نفس مسؤله در این جاست که به زیر کشیده می‌شود و بعد از آن نفس لؤامه است که حاکم می‌شود و سالک را به سوی کمال می‌خواند و او را به اطاعت‌پذیری تمرین می‌دهد و با قرارگرفتن در این پیروی است که نفس مسؤله به نفس لؤامه تبدیل

می‌شود. نفس لوامه انسان را به فکر و می‌دارد و به شک می‌اندازد و همین نفس است که حزن و خوف را عارض بر نفس می‌کند و درهای خیرات در این جاست که بر سالک گشوده می‌شود و رغبت‌های الهی بر جان او چیره می‌گردد و سالک امتنان الهی را نسبت به خیرات و برکات و نعمت‌هایی که خداوند به او داده است در خود مشاهده می‌کند و نیز خوف و جلال حق او را فرا می‌گیرد و از پستی، سستی و زشتی دوری پیدا می‌کند.

سالک در ابواب دارای نفس لوامه، و انسانی دو بُعدی میان «رغبت» و «رهبت» می‌شود. سالک در این مرتبه تازه دو بُعدی می‌شود و به شک دچار می‌آید و همین شک برای او حزن می‌آورد و در این که چه باید بشود و چرا چنین شده است می‌اندیشد؛ در حالی که به شک و تردید گرفتار است. او نسبت به خیرات و کارهایی که می‌توانسته انجام دهد و فرصت آن را از دست داده و خوبی‌هایی که داشته اما آن را نگاه نداشته و راه‌هایی که توان طی آن را داشته اما نرفته است محزون می‌گردد و نسبت به آینده‌ای که در پیش دارد ترسناک است. بعد از آن به حذر دائمی؛ یعنی اشفاق گرفتار می‌شود و دیگر آرام نمی‌گیرد. حزن و خوف گاه عارض می‌شود و فراموش می‌گردد، اما اشفاق و ترس از سوء عاقبت به دردی می‌ماند که به جان می‌افتد و دائمی است. حذری که ترحم در آن رؤیت می‌شود و امید رهایی هم دارد اما می‌ترسد از این که نرسد و وصول به حق نداشته باشد و خشیت دائمی او را می‌گیرد. علم نیز از این رو خشیت

دایمی دارد که دارای انکشاف است: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾<sup>۱</sup>. دلی که خشیت ندارد، علمی هم در آن نیست. درد خشیت به دل سالک به صورت دایمی عارض می‌شود و سبب اطاعت‌پذیری او از احکام شرع می‌گردد. در این صورت هیچ اراده‌ای از خود ندارد و اراده‌ی او به اطاعت از خداست و به «اخبارات» می‌افتد؛ یعنی چنان مجذوب می‌شود که سالک دیگر هیچ انکار و استنکاری ندارد، اگرچه شوق و امید وصل در او هست و مأیوس نیست. چنین کسی که جذب شده است برای آن که چنین جذبی سختی و درد فشار مضاعف بر او وارد نیورد، باید خود را سبک کند. برای همین است که به زهد از امور حلال و زاید رو می‌آورد تا سبک‌بار بتواند در پی حق به راه افتد. زهد در این جا زهد از حلال‌هاست نه دوری از حرام که باید آن را در بدایات و در منزل ریاضت کامل کند. سپس «ورع» پیدا می‌کند که همان زهد کامل و تمام انقطاع است. کسی که ورع دارد دیگر نمی‌خواهد برای هرکاری تصمیم بگیرد. او مانند فناری‌هایی است که بعد از چند ماهی که در قفس نگه‌داری می‌شوند دیگر اراده‌ای از خود ندارند و چنان‌چه از قفس بیرون آیند، فرار نمی‌کنند، بلکه روی قفس خود می‌نشینند. سالک کمال انقطاع از غیر را در این منزل پیدا می‌کند؛ یعنی حتی اگر او را به چوب هم ببندند دیگر نمی‌تواند دنبال حلال‌های دنیا برود اما اگر نفسی به راحتی عصبانی می‌شود یا غیبت می‌کند و تهمت می‌زند، ورع در او شکل نگرفته است و حیوانی چموش و درنده است که

باکم‌ترین تحریکی می‌خواهد دیگران را بدرد. صاحب ورع کسی است که در او جز انقیاد و اخبات الی الله پیدا نمی‌شود. نفس وقتی از غیر انقطاع پیدا می‌کند، چیزی نمی‌بیند و قطع علائق پیدا می‌شود و به «تبتل» و تجرید ورود می‌یابد و مجرد و رها می‌شود و به جایی بسته نیست. چنین کسی دیگر حتی نیش مارهای سمی بدخواهان و گزندگی عقرب نامردان در او کارگر نمی‌افتد و اثری در او نمی‌گذارد تا چه رسد به آن که بخواهد از آن تحریک شود. صفات اولیای خدا این‌گونه است. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام از قاتل خود آزرده نمی‌شود و کاسه‌ی شیر خود را برای او می‌فرستد. البته این که تکلیف و وظیفه‌ی شرعی اجرای حد بر قاتل است بحثی دیگر است و عرفان هیچ‌گاه مسؤولیت‌ناپذیری را بر نمی‌تابد اما اجرای تکلیف، غیر از تحریک‌پذیری نفس و سرکشی آن است. کسی که تبتل یا ورع ندارد با صدای سکه‌های زرد قلقلک می‌شود و اسکناس‌های سبز و آبی و تراول‌های سرخ برای او خیره‌کننده است. البته دل هر کسی با رنگی به لرزه می‌افتد. سالک بی‌خیال و بی‌رگ و بی‌حس نیست، بلکه ورع و بالاتر از آن تبتل دارد و مسؤولیت‌پذیر است و تنها در پی انجام تکلیف است. بغض وی به دشمنان خدا نیز حتی از سر تکلیف است، وگرنه او بغض شخصی و نفسی ندارد. اهل دنیا تبتل و ورع ندارند. گاهی دو دوست سال‌ها در کنار هم تحصیل و زندگی می‌کنند، با هم هم‌کار می‌شوند، اما هر یک برای دیگری خط و نشان می‌کشد و هیچ‌یک با دیگری کنار نمی‌آید و گذشتی در آن که خودشیفتگی دارد نیست. برخورداری که امام حسین علیه السلام با حرّ کرد، آن قدر کریمانه و پدرانانه بود که ما

هم‌اکنون به‌گونه‌ای نام حرّ را بر لب جاری می‌سازیم که گویی برادر حضرت عباس علیه السلام است.

کسی که نسبت به همه چیز بی‌تفاوت می‌شود بیمار است و به جای تجرید به تلبیس گرفتار شده است. تجرید باید از غیر باشد نه مجرد از جلال تکلیف و خصوصیات حق. سالک صاحب غیرت و غیور است، اما غیرت در نفس نیست بلکه در حق است. وقتی عمرو بن عبدود جسارت کرد، حضرت امیرمؤمنان علیه السلام از روی سینه‌ی وی برخاست؛ چراکه نفوس مسلمین با این عمل تحریک شد نه نفس حضرت امیرمؤمنان علیه السلام. حضرت دید اگر در این حال سر از تن عمرو جدا کند مسلمانان خوشامد نفسانی دارند، برای همین دست نگاه داشت تا مسلمین در بغض حق دلشاد شوند، نه در بغض نفس. او مربی مسلمانان است و به خوبی می‌داند کجا باید آنان را تعلیم دهد. در نقل‌های تاریخی نسبت به کردار حضرات معصومین علیهم السلام باید بسیار دقت کرد تا تحلیل‌های نادرست ارایه نداد و نقصی بر ساحت پاک آنان روا ندانست و با قصد مدح، ایشان را به منقصتی متهم نکرد و مصداق این شعر نبود:

دشمن دانا بسلندت می‌کند

بر زمینت می‌زند نادانِ دوست<sup>۱</sup>

سالک در حالت تجرید و تبطل، امیدوار نیز هست اما در این جا به طمع می‌افتد. رجا و امیدواری نقطه‌ی شروع طمع است و برای همین است که

۱. سعدی.

می خواهد وارد بخش سوم یعنی «معاملات» شود و به معامله و کاسبی بپردازد. با طی ده منزل ابواب، نفس آن قدر موانع خود را کوبیده و خرد نموده است که بالاخره نوری بر روی آن تابیدن می گیرد و نفس به قلب تشنه می شود و بیگانگی میان نفس و قلب بسیار باریک می شود و نفس برای پذیرش قلب مطیع و رام می گردد و خواسته هایی را که باید انجام دهد تا قلب در آن زایش کند به نیکی می پذیرد و تسلیم آن می شود. اما معاملات و حتی اخلاق در «نفس» شکل می گیرد و قلب در مرحله ی «اصول» زایش می یابد.

### بخش سوم: معاملات

وهذه كلّها انفعالات في النفس وقواها لفيضان نور القلب عليها، تجعلها مطيعة له، مجيبة لدواعيه في المعاملات. وأوّل ما يبتدء به القلب في المعاملة رعاية الأعمال لتطمئنّ النفس بها مطواعة، ثمّ مراقبة الحقّ في السير إليه مع تعظيم الحرمة وإيفاء حقّ الخشبية، ثمّ الإخلاص بتجريد العمل عن رؤيته، وعن تشوّف النفس به إلى عوض أو غرض ولو استحلاء نظر الخلق إليه، فإنّه محض الريا - ولا يتمّ العمل إلاّ بتهذيبه بالعلم ومخالفة العادة وارتفاع الهمة عن الوقوف معه باستقلاله، ولا عمل إلاّ بالاستقامة فيه إلى الحقّ مجاهداً فيه حقّ جهاده، قاطعاً نظره فيه - وفي ما يصل إليه من الرزق - عن فعله وحوله وقوّته، فيلزمه التوكّل، وتفويض أمره إلى الله ثقة به وبكفايته، ثمّ تسلّم ما يزاحم العقول ويشقّ على الأوهام

ويخالف القياس من تفاوت القِسَم وانتقال الدُّول.

-این (منازل ده‌گانه‌ی بخش ابواب) تمامی حالات و واکنش‌هایی است در نفس و قوای آن برای تابیدن نور قلب بر آن، که نفس را مطیع و پیرو قلب و پاسخگو به انگیزش‌های آن در معاملات قرار می‌دهد. نخستین چیزی که قلب معامله را با آن شروع می‌کند «رعایت» کردار است تا نفس به آن به اطمینانی پذیرنده برسد، سپس «مراقبه»ی حق در سیر به سوی او با بزرگداشت «حرمت» و ادای حق خشیت است و بعد از آن «اخلاص» است با خالی کردن عمل از نگاه به آن و بلند شدن نفس به چیزی در برابر آن یا برای رسیدن به هدفی است هرچند آراستگی برای نگاه خلق به آن باشد؛ چرا که این کار عین ریاست و عمل تمام نمی‌شود مگر با پالایش و «تهذیب» آن با علم و آگاهی و عملی چنین نمی‌گردد مگر با «استقامت» و پایداری در آن به سوی حق در حالی که با تمام معنا مجاهد است و در هدف خود و در آنچه از رزق فعلی و استعدادی و توانی به او می‌رسد قاطع و استوار است پس «توکل» و «تفویض» و واگذاری امر خود به خداوند را همراه خود می‌سازد در حالی که به او و به کفایت و قدرت مدیریت وی «ثقه» دارد، از این رو داده‌های عقلی را که برای عقل مزاحم می‌شود و توهمات و خیالاتی که وهم را پراکنده می‌سازد و آنچه را با قیاس مخالف است - از تفاوت روزی‌ها و نقل یافتن امکانات - «تسلیم» می‌کند.

## منازل معاملات

سالک در ابتدای بخش معامله دارای نفسی نورانی شده و بسترزایش قلب را بر روی خود تا حدودی هموار نموده است. وی غیر را فرو می‌نهد و بر آن است تا با حق مواجه شود، از این رو به معامله با خداوند رو می‌آورد و متاع وی در این معامله عمل خالص، پاک و مصفای اوست. وی در این مرتبه دارای توقع، طمع و دیگر حظوظ است و برای شروع معامله به «رعایت» حق الله می‌پردازد؛ یعنی تلاش دارد مخالفتی با حق تعالی نداشته باشد. او پیش از این در بدایات گاه در عمل مخالفت‌هایی با خداوند داشت و در ابواب، وقتی پای حظوظ پیش می‌آمد، نمی‌توانست خودنگه‌دار باشد و مخالفت‌هایی از او سر می‌زد، ولی در معاملات رعایت این معنا را دارد و مواظبت تام دارد که مخالفتی با حق نداشته باشد. برای داشتن رعایت ناچار به «مراقبه» است. مراقبت از این که رعایت وی شکسته نشود و قطع نگردد. او در این حال رقیب پیدا می‌کند و رقیب او خدای متعال است، برای همین باید مراقبت داشته باشد و آن را دایمی نماید. با مراقبت پیوسته، «حُرمت» پیدا می‌شود و خداوند در دل سالک حریم پیدا می‌کند و او برای خدا حریم قایل می‌شود و حرم‌شناس می‌گردد و محرم و نامحرم در دل او جا باز می‌کند. وی حریم حق را پاس می‌دارد و حقوق او را استیفا می‌کند و آنچه را که حق تعالی از او می‌خواهد و از او توقع دارد انجام می‌دهد. او حرمت حق را با ایفای نقش بندگی خویش حفظ می‌نماید و این امر حالتی را در او پدیدار می‌سازد که «اخلاص» نام دارد. سالک در معامله نمی‌تواند در عمل خود



ریا داشته باشد؛ چرا که ریا شکستن حرمت حق و گرویدن به حرمت دیگری و غیر است. اخلاص در عمل، خلاصی از غیر خداست. البته خود اخلاص نیز به نوعی ریاست؛ زیرا باب افعال و مزید است و کسی که قصد اخلاص می‌کند، آمیخته‌ی به غیر است و غیر را لحاظ می‌کند که می‌خواهد عمل خود را از آن تجرید کند. وی در این مرحله با خداوند معامله می‌کند و خلاصی از غیر پیدا می‌کند و سالک با خداوند قرارداد می‌کند هر کاری انجام می‌دهد برای او باشد و عمل خود را تنها برای او بیاورد و «اخلاص» پیدا کند و آن را به سلام و ملکوت و صفا «تهذیب» و زیبا سازد و در این معامله «استقامت» داشته باشد؛ چرا که سالک دیگر برای نفس و ریا کار نمی‌کند و کار وقتی تنها برای خدا باشد، انجام آن در ابتدا دشوار و سخت است و نیز باید به خداوند وثوق و اطمینان داشته باشد تا بتواند او را تکیه‌گاه محکم خود قرار دهد و به او «توکل» و «تقه» داشته باشد و برتر از آن، کار خود را «تفویض» کند و «تسلیم» شود و در مقابل حق، هیچ قرار ندهد. نهایت معاملات تسلیم است و باید تلاش نمود تا خود را تسلیم خداوند کرد و برای خود چیزی قرار نداد. تفویض بالاتر از توکل است؛ زیرا در توکل این مُوَكَّل است که اصل است و وکیل فرع و تابع می‌باشد اما در تفویض، کسی که به او واگذاری صورت گرفته است حقیقت دارد که از اصل بالاتر است؛ زیرا دیگر فرعی ندارد. خداوند در این صورت وصف ﴿أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نَعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنَعْمَ النَّصِيرُ﴾<sup>۱</sup> دارد.

معامله جای تسلیم و سلامت است و سالک می‌خواهد بستر پیدایش قلب و دل خود را سالم کند و آن را به سلامت تسلیم حق کند و به حق سلام شود. وقتی دل سلام حق پیدا کرد، تازه وارد باب «اخلاق» می‌شود و سالک خُلق پیدا می‌کند.

به طور کلی مرحله‌ی معاملات را باید واگذاری کارها به حق تعالی دانست. سالک در بدایات بیداری پیدا می‌کند و در ابواب به درگاه قلب می‌رسد و در معاملات برای لایروبی نفس خویش به واگذاری آن به حق تعالی رو می‌آورد و چنین نیست که نفس را به کارهای خودخواهانه وا نهد، بلکه وی نفس را به حق تعالی تسلیم می‌کند تا او برای وی تصمیم بگیرد. این کار بسیار سنگین است و کم‌تر کسی موفق می‌شود خود را به تمامی به حق تعالی تفویض کند.

شارح در توضیح بخش معاملات عبارتی بسیار بلند و تعبیری عالی دارد و آن این‌که: «وَأَوَّلُ مَا يَبْتَدَأُ بِهِ الْقَلْبُ فِي الْمَعَامَلَةِ رِعَايَةَ الْأَعْمَالِ لِتَطْمَئِنَّ النَّفْسُ بِهَا مَطْوَاعَةً».

سالک وقتی می‌خواهد با خداوند وارد معامله شود، در کثرت قرار دارد. وی در طرفی می‌ایستد و خداوند را در سوی دیگر قرار می‌دهد و تمامی امور خویش را به او می‌سپارد. معاملات را می‌توان مرحله‌ی اطاعت‌پذیری سالک و تسلیم او به حق تعالی دانست. سالک برای آن‌که بتواند خود را تسلیم حق کند نخست باید کردار خود را مراعات کند تا مخالفت با حق در آن نباشد و نفس به آن عمل در این‌که برای خداوند آورده می‌شود اطمینان پیدا کند و مطیع و رام شود. عمل را باید از باب

رعایت انجام داد و حُظوظ فراوانی که می‌تواند به عمل وارد شود و آن را آسیب رساند از آن گرفته شود. عمل اگر به آفت حظوظ نفسانی مبتلا باشد، رعایت حق در آن نیست، بلکه به رعایت نفس و خویشتن سالک آلوده است. برای نمونه، وی نماز می‌گزارد تا روح او صافی شود و نیت «قربۀ الی الله» جز امری تشریفاتی نیست. سلوک در صورتی سیر و حرکت و رشد و پیشرفت دارد که کردار از باب رعایت حق انجام پذیرد و هیچ چیزی از جانب نفس در آن لحاظ نگردد. کسی که برای صفای نفس خود نماز می‌گزارد به شرک مبتلاست. بله صفای نفس لازم عملی است که به قصد قربت آورده می‌شود و اصالت ندارد و غایت عبادت نمی‌باشد.

بعد از این که سالک مواظب بود تا گناهی مرتکب نشود و کاری نکند که با حق تعالی مخالفت دارد و تمامی کردار خود را به قصد قربت آورد باید جوانح و نفس خود را صافی کند. سالک همین طور که تلاش دارد پیش برود و در سیر باشد و جایی دچار ایست نگردد، باید مواظب باشد در مسیری که با سرعت طی می‌کند به انحراف و سقوط گرفتار نیاید، برای همین نیاز به «مراقبت» پیدا می‌کند. سیر در حق در صورتی دائمی می‌گردد که ملاحظه‌ی نصرت و یاری از حق را داشته باشد و با مراقبت پیش رود. در این صورت ملاحظه‌ی حرمت حق را می‌نماید و در عمل و کردار بر آن می‌شود تا استیفای حقوق خداوند را داشته باشد. در این جاست که خداوند برای وی بزرگ است. او با این که بسیاری از چیزها را دوست دارد، اما خداوند را بیش از هر چیزی دوست دارد. چنین کسی اگر ببیند خداوند مشکلی در او ایجاد کرده است، رعایت حرمت و بزرگی

او را می‌نماید و عصیان و حرمان را پیشه‌ی خود نمی‌سازد. او خدا ترس می‌گردد و دل او لبریز از خشیت حق می‌شود. در این صورت فقط خداوند را پیش رو می‌بیند و عمل را برای او خالص می‌نماید و در دل خود «اخلاص» دارد.

کسی می‌تواند اخلاص داشته باشد که به حرمت و بزرگی حق تعالی توجه داشته و آن را مصدر حرکت و سیر و کردار خود قرار داده باشد. منظور از مصدر این است که وی آن را در جان و دل خود و در ذهن و اندیشه‌ی خویش نهادینه کرده باشد. چگونگی روند پیدایش «اخلاص» به این مثال می‌ماند. کسی که می‌خواهد بر روی طناب کشیده شده بر روی دو پایه‌ی بلند راه رود باید در ابتدا چوبی را دست گیرد و تعادل خود را به وسیله‌ی آن حفظ نماید. وی بعد از مدتی در توجه نمودن چنان مهارتی می‌یابد که نیازی ندارد چوب به دست گیرد و کنترل خود را از راه توجه به این که آن چوب را در دست دارد و با خیال آن و در واقع با بستن آن چوب به دید فرضی خود حفظ می‌نماید. در واقع مصدر وی توجه ذهنی او به چوب دستی فرضی است. ما این مسأله را در نماز هم داریم. می‌گویند خواندن نماز در برابر آتش مکروه است اما اگر شما خطی فرضی در ذهن ترسیم نمایید که میان شما و آتش حایل باشد، کراهت آن برداشته می‌شود و همان مانع و حایل میان نمازگزار و آتش می‌گردد. این حایل، می‌شود چیزی خارجی باشد یا خطی فرضی که با چشم کشیده می‌شود یا در ذهن ایجاد می‌گردد. در باب ایفای حرمت الهی نیز نیاز به چیزی است که مصدر واقع شود و مصدر هم این است که حرمت حق را در درون خود

داشت و با نهادینه کردن این معنا؛ یعنی توجه نمودن به حرمت و بزرگی حق تعالی، می‌شود به اخلاص رسید. سالک با اخلاص، عمل خود را چنان مجرد و پیراسته می‌کند تا غیر را نبیند. شارح در این جا نیز به حق گزاره‌ای بلند و گوارا می‌آورد و می‌گوید: «ثم الإخلاص بتجريد العمل عن رؤيته، وعن تشوّف النفس به إلى عوض أو غرض ولو استحلاء نظر الخلق إليه». کسی که دوست دارد دیگران کار وی را خوب ببینند و آن را تحسین کنند، اخلاص در عمل ندارد.

متأسفانه این معضل از مشکلات عمده است. ریا و نفاق در جوامع دینی بیش از جوامع غیر دینی است؛ زیرا حاکمان و متولیان امور دینی توقع دارند همه خوب باشند یا دست‌کم تظاهر به خوبی داشته باشند. داشتن ظاهر خوب و باطن فاسد همان «نفاق» و آلودگی به «ریا» است. شارح وجود چنین خوشایندی در نفس را عین ریا می‌داند. در ریا لازم نیست قصد ریا باشد، بلکه همین که کسی تحمل ندارد با وی مخالفتی صورت گیرد و بر نمی‌تابد کسی چیزی و نقدی به او داشته باشد به محض ریا گرفتار است. برای همین است که عمل نیازمند «تهذیب» می‌شود. اخلاص زیربنا و بستر عمل را سامان می‌دهد و تهذیب روبنا را اصلاح می‌کند و به عمل رنگ پاکی می‌دهد. کسی که می‌خواهد عمل خود را پاک سازد نیازمند علم و آگاهی است و سلوک بدون علم و معرفت ممکن نیست. کسی می‌تواند کردار خود را تهذیب نماید که علم و آگاهی بر او حکم براند و چنانچه عملی را ناپسند بداند آن را نیاورد؛ هرچند به صورت عام دیگران با وی مخالفت نمایند و مشی عموم افراد جامعه با او موافق و هماهنگ نباشد. در این صورت نباید از مخالفت دیگران ترس و

واهمه‌ای به خود راه داد و باید از معرفت و آگاهی خود پیروی داشت و گرنه در صورتی که به خاطر دیگران از آگاهی خود دست بردارد و برخلاف دانش و بینش خود عمل کند، به ریا و ناخالصی دچار آمده است و کردار او تهذیبی ندارد. برای همین است که نیاز به استقلال لازم، همت عالی و «استقامت» و مجاهدت در راه حق دارد. استقامت و پایداری بر تهذیب عمل و اخلاص بسیار مشکل است و جهادی همه جانبه را لازم دارد. جهادی که خدا از او می‌پسندد. طبیعی است اگر سالک بخواهد نظر خود را در هدفی که دارد از همه چیز منصرف کند، از غیر تنها می‌ماند، اما آن را با گرفتن وکیل برای خود و با «توکل» بر خدا و نیز «تفویض» امور به او تحمل پذیر می‌کند. تفویض بالاتر از توکل است و با واگذاری، یک جانب بیش‌تر نمی‌ماند. تفویض، مقدمه‌ی رضاست که در بخش بعدی یعنی اخلاق پدید می‌آید. بعد از تفویض «ثقه» است؛ چرا که واگذاری و تفویض یا در نبود چاره و بدون دل‌بستگی است و اعتمادی به طرف مقابل نیست که بتواند از عهده‌ی کار مورد نظر برآید یا با ثقه و اعتماد است و شخص ایمان دارد طرف دیگر به‌خوبی از عهده‌ی انجام آن بر می‌آید. در این جا واگذاری به خداوند باید همراه با ثقه باشد و بعد از آن «تسلیم» است. تسلیم نیز بر دو گونه‌ی قهاری و الطافی است. گاه فرد چاره‌ای جز تسلیم ندارد و از سر ضعف و ترس تسلیم می‌شود، ولی گاه تسلیم از روی دوستی است. تسلیم از سر زور و قهر به نزاع و کشمکش ختم می‌شود، ولی تسلیم از سر حُبّ به سلام و عشق می‌انجامد.

سالک باید هر آن‌چه را که مزاحم اندیشه است و هر چه را که برای وهم سخت است و مخالف قیاس است تسلیم نماید؛ زیرا تسلیم بسیاری از

امور همراه با ضررهای ظاهری و غبن فاحش است و برای سالک ثمره‌ای محسوس و آنی ندارد و پذیرش چنین تسلیمی و پایداری بر آن بسیار سخت است؛ زیرا عقل می‌گوید این چه سرنوشتی است که برای خود درست کردی و همه‌ی هست و نیست خود را از دست دادی و چنانچه با تحلیل عقلی بگویند من چنین کردم تا با خدا معامله داشته باشم، وهم به مبارزه با وی می‌آید و بر او نهیب می‌زند با این کار خود همسر و فرزندان را به چه مکافات‌ی دچار خواهی نمود. عقل در امور کلی و وهم در امور جزئی مزاحم سالک و خیراتی است که باید داشته باشد. گاه سالک با مقایسه‌ی زندگی خود با دیگران به شک و وسوسه دچار می‌شود تا از مسیری که آمده است بازگردانده شود. او به تفاوت قسمت‌ها و روزی‌ها و سود اندک یا زندگی فقیرانه‌ی خود رضایت نمی‌دهد و از این که در مسیر سلوک در حال باختن و از دست دادن سرمایه‌های خود یکی پس از دیگری است رنج می‌برد و از این که وی کار می‌کند و دیگران بهره می‌برند معذب است و ناگواری دارد، ولی سالک با توجه به معامله‌ای که با خداوند دارد باید با تمامی این امور مزاحم و مانع مبارزه کند و قدرت تحمل‌پذیری را در خود بالا ببرد تا آن که عقل را از شوب و وهم و درآمیختگی خیال در پرتو پیروی از شرع و شریعت برهاند. عقل با آن که حجت باطنی است، اما بدون حجت ظاهری که شرع است نمی‌تواند عصمت داشته باشد و به خطا می‌رود. هیچ سالکی بدون فهم درست و بی‌پیرایه از دین نمی‌تواند به منزل برسد. عقل می‌تواند منازل معنوی و غایت و زمینه‌ی آن را فهم کند ولی فعلیت و حرکت و سیر و وصول بدون

آگاهی از شرع بی‌پیرایه و مستقیم ممکن نیست. سالک هرچه در سیر خود سریع‌تر، تندتر و تیزتر باشد نیاز بیش‌تری به محور قرار دادن شرع برای مهار خود دارد. این‌گونه است که نفس برای پذیرش اخلاق آماده می‌شود. سالک در اخلاق باید خود را به رضا، شکر، ایثار، فتوت و مانند آن زینت دهد. بر این اساس تا کسی پیش از آن به توکل، تفویض و تسلیم نرسیده باشد نمی‌تواند رضا، ایثار و فتوت را در خود مستقر و ثابت نماید. سالک باید در باب معاملات، همه چیز خود را تسلیم نماید، در این صورت است که نفس وی برای پذیرش امور اخلاقی آماده می‌شود. در باب معاملات، یک طرف معامله انجام می‌شود و سالک همه چیز خود را تسلیم می‌کند اما خداوند در برابر، چه ثمنی به وی می‌پردازد، معلوم نیست؛ همان‌طور که سالک نباید در واگذاری و تسلیم خود در پی عوض یا غرضی باشد.

### بخش چهارم: اخلاق

«فتخلص العقل من شوب الوهم بنور الشرع ليستعين به على إثبات الملكات الفاضلة في النفس التي هي الأخلاق لیسبلغ كمال الاطمئنان فيصبر على المكاره وعن المشتبهات لعلمه بأن ما يجري عليه مقتضى حكمة الله وإرادته، وليس له إلا ما قسم الله له، فيتحامل على النفس بالصبر حتى يبلغ حد الرضا بما قدر وقضى، فيرضى ويشكر على ما يجري عليه ويعده نعمة وإن كان بلاء، ويستحيى من الله أن يسأله غير ما فيه



ويتعوّد بذلك حتّى يصير صادقاً في الجِدِّ والجهد والعهد  
 فيؤثر مع خصائصه ويسخو بموجوده لتساوي الغنى والفقير  
 عنده، ويلزمه الخُلُق مع الخُلُق لأنّه يراهم في أسر القَدَر فلا  
 ينازع أحداً في شيء، بل يعذرهم في السيئة ويكرمهم في  
 الحسنة ويُشاهد عليهم آثار القدرة والحكمة، فيتواضع معهم  
 لله ببذل المعروف وحمل الأذى - فضلاً عن كفه - فيبلغ مقام  
 الفتوة بصفاء القلب عن صفات النفس عند تمام الاطمئنان  
 فينسط مع الخلق بكمال الخلق وإرسال السجّية مع الحقّ  
 لطهارة القلب وارتفاع الموانع بالكلية والرجوع إلى الفطرة  
 الأصليّة، ولهذا لما سأل موسى عليه السلام ربّه عن الفتوة، قال: أن  
 تردّ نفسك إليّ طاهرةً، كما قبلتها مني طاهرةً».

- پس عقل از آمیختگی با وهم و آشوب های ذهنی به وسیله‌ی  
 نور شریعت رها می‌شود تا به آن برای قرار گرفتن ملکه‌های  
 ارزشمند در نفس مدد گیرد که همان «اخلاق» است تا به  
 نهایت اطمینان برسد و بر ناپسندها و خواهش‌های نفس  
 «صبر» و بردباری داشته باشد برای آن که آگاه است که آن‌چه بر  
 وی جریان می‌یابد مقتضای حکمت الهی و خواست اوست و  
 برای او چیزی نیست جز همان که خداوند روزی او کرده است  
 پس آن را به صبر بر نفس با سختی و مشقت وارد می‌آورد تا آن  
 که به مرتبه‌ی «رضا» بر آن‌چه برای وی تقدیر و اندازه و آن‌چه  
 بر او حکم شده رسد، پس بر آن‌چه بر وی وارد می‌آید راضی

می‌شود و «شکر» می‌گویید و آن را نعمت می‌شمرد هرچند بلا باشد. و از خداوند «حیا» می‌دارد که چیز دیگری غیر از آنچه وی در آن است بطلبد و خود را به آن عادت و خو می‌دهد تا آن که در تلاش، کوشش و عهد خود دارای «صدق» گردد؛ پس «ایثار» می‌کند با آن که خود نیاز دارد و دارایی خود را می‌بخشد تا آن که دارایی و ناداری برای وی یکسان شود و نرمی «خلق» با پدیده‌ها را ملازم خود می‌نماید؛ چرا که آنان را در سر القدر گرفتار می‌بیند؛ پس با کسی در هیچ چیز درگیر نمی‌شود، بلکه آنان را در گناهی که دارند معذور می‌دارد و در نیکی‌هایشان اکرام می‌کند و آثار قدرت و علم را در آنان رؤیت می‌کند، پس برای خداوند با «تواضع» و فروتنی با آنان با بخشش خوبی‌ها و تحمل اذیت‌ها برخورد می‌کند. تا چه رسد به آن که خودنگه‌دار از آزار آنان باشد. و از صفات نفس به صفای قلب با تمام اطمینان می‌رسد و به مقام «فتوت» در می‌آید و با آفریده‌ها با کمال نرمی اخلاق و با حق تعالی با برانگیختن سجایا به «انبساط» رفتار می‌کند برای آن که قلب وی پاک و طاهر شده و موانع را به تمامی برداشته و به فطرت و سرشت اصلی خود بازگشته و برای همین است که وقتی حضرت موسی علیه السلام از پروردگار درباره‌ی فتوت پرسید، خداوند پاسخ داد: فتوت و جوانمردی آن است که نفس خود را پاک به سوی من بازگردانی همان‌طور که آن را از من پاک گرفته‌ای.

## منازل اخلاق

چهارمین بخش از منازل پیش روی سالک، بخش «اخلاق» است. نفس در «بدایات» بیدار می‌شود و امور اولی را سامان می‌دهد و در «ابواب» به نفس لوامه ورود پیدا می‌کند و برخی از موانع را از خود می‌زداید و در «معاملات» به صافی نمودن خود ادامه می‌دهد تا آن که در پایان معاملات «تسلیم» حق تعالی شود آن هم تسلیم به معنای سلم و داشتن سلام نه تسلیم از سر اجبار. بعد از تسلیم بخش اخلاق شروع می‌شود و خُلق‌های باطنی خود را نشان می‌دهد. نقطه‌ی شروع اخلاق «صبر» است. کسی که خود را تسلیم می‌کند باید صبر پیشه کند. کسی که در صبر و بردباری پایداری دارد راضی می‌شود و به منزل «رضا» ورود می‌یابد بعد با توجه بیش‌تر به حق تعالی، «حیا» می‌یابد و بعد از آن «صدق»، «ایثار»، «خُلق»، «تواضع»، «فتوت»، و «انبساط» را تجربه می‌کند.

این ده منزل سبب می‌شود انسان به کلی از نفس فارغ شود و دارای «قلب» گردد. در واقع این چهل منزل از مبادی ورود به اصول و زایش «قلب» است و هر چهل منزل یاد شده در نفس قرار دارد. هر یک از منازل یاد شده رفته رفته نفس را ارتقا می‌بخشد تا آن که از درون آن مقام «قلب» آشکار گردد. سالک در مقام قلب، اصل و ریشه پیدا می‌کند و به توان و قوتی می‌رسد که قابلیت جمع دارد. صاحب قلب جمعیت دارد و سالک در این رتبه، حرارت و گرمی پیدا می‌کند.

بخش چهارم اخلاق است اما اخلاقی که در این جا بحث می‌شود اخلاق معرفتی و عرفانی است و نه اخلاق کلامی که چیزی بیش از

آراستن نفس نیست. سالک می‌خواهد خود را با اخلاق معرفتی از نفس خارج نماید نه آن که نفس را بیرواند و بیاراید. سالک در باب اخلاق ملکات فاضله را درمی‌یابد، بلکه به برتر از فضیلت‌ها در مقام قلب ترقی می‌نماید تا با اطمینانی که دارد کمال یابد و در کالبد روحی، قلبی و عملی خود استحکام پیدا کند و راهی از معاملات به اخلاق بگشاید. در این زمینه از تسلیم به «صبر» رو می‌آورد و بر سختی‌ها، وسوسه‌ی لذت‌ها، عافیت‌طلبی‌ها و حظوظ نفسانی صبوری می‌نماید و تلاش می‌کند تا کام‌جویی و لذت خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها او را آشفته نسازد. صبر بر مشتهیات نفسانی، سنگین‌تر و سخت‌تر از صبر بر بلاهاست، زیرا وقتی کسی در بلا قرار می‌گیرد، خود بلاها نوعی آمادگی در نفس ایجاد می‌کند، اما عافیت و رفاه‌طلبی آمادگی نفس برای صبر و بردباری را متزلزل و سست می‌کند. سالک توجه پیدا می‌کند هر سختی و بلایی بر وی وارد شود به مقتضای حکمت و اراده‌ی الهی است و روزی اوست که به او می‌رسد. البته صبر بر بلایا و مشتهیات ارتباطی به جبرگرایی ندارد و این مسیر سلوک است که از وادی سختی‌ها می‌گذرد و امور پیشامد در آن به اقتضاست. سالک در این‌جا باید درایت داشته باشد و به نفس خویش فشار فراوان و طاقت‌فرسایی وارد نیاورد و نفس خود را از سلوک نترساند. سالک گاه باید نفس را فریب دهد و گاه باید راضی کند و گاه بر آن شلاق وارد آورد و به تعبیر شارح «تحامل» داشته باشد یعنی نفس را به خود بار نماید و با آن بازی کند و گرنه در راه خسته و وامانده و سلوک‌گریز می‌شود. نفس در مثل به کودک می‌ماند و به بدی‌ها گرایش دارد و اهل لهو و لعب

است و باید با آن مراقت کرد تا رام شود و با آن تحامل نماید و با ترنم و تنعم و تساهل کارها را به پیش برد تا نفس برای آن پذیرش داشته باشد و سختی‌ها بر آن فشار نیاورد و نترسد. این کار نیاز به مربی دارد؛ چرا که نفس، صاحب خود را می‌شناسد و بر آن است تا او را فریب دهد اما مربی می‌تواند حیل‌های آن را بشناسد و ترنم و تنعم را به جای خود بر آن وارد آورد. همان‌طور که خداوند عاشق است و عاشق زورگو نیست، سالک نیز باید با نفس خود با عشق و مرحمت رفتار کند نه با زور. عشق انبساط دارد؛ برخلاف زور که انقباض دارد. خداوند انبساط دارد نه انقباض. عالم تمامی در انبساط و عشق است و کسی نمی‌تواند چیزی را با زور بر خود تحمیل کند، بلکه با نفس باید تحامل داشت که خواستی دو طرف و دو سویه و تعامل هر دو فاعل در آن است. انسان اگر در جهت حصول صبر بر خود فشار آورد هرگز موفق نمی‌شود. برای همین، گفتیم تسلیم باید با سلام باشد و سلام همان عشق است که زوری در آن نیست. تسلیم باب تفعیل است و باب تفعیل مزید است، پس باید آن را مجرد ساخت تا سلام شود و سلام همان عشق است که از آن «رضا» حاصل می‌شود. بعد از صبر، سالک به آنچه خداوند برای او به اقتضا مقدر کرده است راضی می‌شود. کسی که از چیزی راضی باشد آن را «شکر» می‌گوید. سالک به جایی می‌رسد که حتی بلا را نعمت الهی می‌شمارد و شکرگزار آن می‌شود. کسی که به مرتبه‌ی شکر می‌رسد بلا را هم عصای مددکار و عطای یار می‌بیند. کسی که در این مرتبه است هر چیزی را زیبا می‌بیند:

«ما رأيتُ إلا جميلاً»<sup>۱</sup>. هر چند این فراز برای مقامات بالاتر است که در جای خود از آن خواهیم گفت اما شکر را نیز با خود دارد. امام خمینی رحمته الله شهادت آقا مصطفی را لطف خفی خداوند خواندند که اعتقاد و وصول ایشان را می‌رساند. کسانی که به این مقام می‌رسند بسیار اندک هستند: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾<sup>۲</sup>. در انسان‌ها کفران نعمت فراوان است.

بعد از آن «حیا»ست. حیای از حق فرع بر رؤیت پروردگار و توجه به اوست. کسی تا خداوند را نبیند از او حیا نمی‌کند. سالک در این جا خود را آماده می‌کند برای آنچه خداوند در مسیر او و سرنوشت وی قرار داده است؛ به‌گونه‌ای که او درخواستی از خود ندارد مگر سؤالی که به امر خداوند صورت می‌گیرد. رفته رفته آثار «صدق» در سالک آشکار می‌شود. صدق مرتبه‌ی میانی اخلاق است. او با قدم صدق محکم می‌ایستد و از چیزی نمی‌ترسد و باکی ندارد. البته هنوز وی در نفس است و ممکن است مهره‌ی بازی نفس قرار گیرد. سالک به نفس توجه می‌دهد که وی مدام در اختیار اوست و آن را شست‌وشو می‌دهد و خوراک و آشامیدنی می‌رساند و او را خواب می‌کند و بسان نوکری به نفس خدمت می‌کند و در برابر از او همراهی در انجام این عمل خاص را می‌خواهد. «جد» توجه به این امر نفسی است و «جهد» ظهور عملی آن و «عهد» تعهداتی است که با خداوند دارد. انسان انجام معاهداتی را که با خداوند دارد از نفس می‌خواهد. سالک در منزل صدق، نفس را نمی‌ترساند اما به آن می‌تازد و

۱. بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۱۱۵.

۲. سبأ / ۱۳.

نهیب می‌زند تا آن که نفس رام و اشباع شود و توان ایثار یابد. کسی قادر بر چنین کاری است که نفس را نترسانده باشد. در این صورت است که نفس قدرت بر «ایثار» می‌یابد، ولی کسی که نفس را رام نکرده باشد نمی‌تواند ایثاری داشته باشد. نفس اگر بترسد در سلوک شکست می‌خورد. از نظر روان‌شناسی عمده‌ی شکست انسان از ترس است. اگر دل کسی از ترس بلرزد چشم وی سیری پیدا نمی‌کند. همانند کسی که به فقر اقتصادی مبتلاست و چشم و دل او پر نمی‌شود. بعد از این که سالک ترس را از نفس ریخت، چهره‌ی «سخاوت» به خود می‌گیرد و ناداری و دارایی برای او یکسان می‌شود. او دیگر از فقر نمی‌ترسد و ایثار جای آن را گرفته است. سالک تا قدرت بر ایثار پیدا نکند به «حُلُق» وصول نمی‌یابد و بشاشت، حریت، آزادگی و آقایی پیدا نمی‌کند. بعد از ایثار «انبساط» با مردم پیدا می‌کند. سالک مردم را می‌بیند در حالی که در سِرِّ قدر خویش قرار دارند و تمامی مجاری الهی می‌باشند؛ برای همین است که دیگر با کسی دعوا ندارد. او می‌بیند که در تقسیم خیرات، هر کسی سهم روزی خود را می‌برد. او با این بینش، در برخوردهای اشتباه و در گناهی که دیگری مرتکب می‌شود عذر می‌آورد و رفتارهای درست و شایسته را لطف می‌داند. کسی که با مشاهده‌ی معصیتی از دیگری تیر خلاص را به او وارد می‌آورد، گمراه است. مؤمن همواره تقصیرات دیگران را به عذری حمل می‌کند و برای آن توجیهی نیک می‌آورد و چنان‌چه توجیهی نمی‌یابد باید به ضعف خود اذعان داشته باشد که دانشی گسترده ندارد تا محملی برای آن بیابد و ایراد را متوجه خود می‌سازد نه دیگران. سالک دارای ولایت و

حب عمومی است و همه را دوست دارد و به سخنان همه گوش فرا می‌دهد. اگر این ولایت عمومی فراگیر و نهادینه نشود، امر به معروف و نهی از منکر در جامعه اثری ندارد؛ چرا که هیچ کس دیگری را قبول نمی‌کند و امر به معروف و نهی از منکر را که از باب ولایت و حق دخالت برادر مؤمن در امور برادر مؤمن دیگر است دخالت در حریم خصوصی خود قلمداد می‌سازد؛ حال آن که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾<sup>۱</sup>. موضوع امر به معروف و نهی از منکر که از باب ولایت عمومی است اصلاح است و اصلاح فرع بر برادری و محبت است. کسی که نمی‌تواند به دیگری محبت داشته باشد و نسبت به او بغض و کینه دارد نسبت برادری میان آنان برداشته شده و برای نصیحت مشفقانه‌ی یک‌دیگر گوش شنوا ندارند. نخست با اثبات برادری و رفع کدورت‌ها و پیوند محبت‌آمیز است که امر به معروف و نهی از منکر موضوع پیدا می‌کند و جامعه‌ای که افراد آن از هم دور هستند و تفرقه و پراکندگی دارند و نمی‌توانند یک‌دیگر را دوست داشته باشند جایی برای امر به معروف و نهی از منکر ندارد و پرداختن به آن سبب لوث شدن این واجب الهی می‌گردد. این فریضه‌ی مهم باید بر پایه‌ی محبت باشد؛ بنابراین اگر امر کننده یا بازدارنده به معصیت طرف مقابل تصریح داشته باشد چون برخوردی دور از محبت دارد دیگر نمی‌تواند او را امر یا نهی کند. مشکل جامعه‌ی ما در امر به معروف و نهی از منکر این است که



آمران و ناهیان موضوعات پیشامد، احکام شرعی و نیز مسایل روان‌شناسی این مهم را نمی‌دانند و زور و قلدری را به جای محبت می‌آورند. امر به معروف و نهی از منکر را باید با اعمال ولایت و سنگینی در عین وقار و محبت آورد. اعمال ولایت به معنای داشتن موضع ضعیف و نیز خواهش نیست، بلکه همراه با امر است، ولی امری که محبت‌آمیز باشد. این محبت است که دل را برای پذیرش سخن نرم می‌سازد و به اطاعت می‌کشاند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَّبِعُونِي يُحِبِّبْكُمْ اللَّهُ﴾<sup>۱</sup>. متابعت و پیروی نشانه‌ی دوست داشتن است و وقتی کسی دیگری را دوست دارد برای او پیروی و حرف‌شنوی نشان می‌دهد.

گفتیم سالک وقتی در مقام تواضع قرار گیرد آثار قدرت و حکمت خداوند را بر مردم مشاهده می‌کند. آثاری که تا پیش از آن به چشم وی نمی‌آمد و به آن توجهی نداشت. انسان وقتی برای خطاهای دیگران عذر آورد و قدرت یافت آن را توجیه کند و به کرامت‌های آنان توجه یابد، می‌بیند آنان چه قدر بزرگ هستند. کسی که جامعه و مردم را کوچک و پست می‌بیند دچار مشکلات نفسی است. کسی که می‌تواند قابلیت‌های هر فرد را ببیند، عظمت و جلال و بزرگی اشخاص برای او ظاهر می‌شود. سالک در تواضع که برای خدا به مردم دارد خیرات خویش را با همه تقسیم می‌کند و مشکلات خویش را برای خود نگاه می‌دارد و به تعبیر

نهج البلاغه: «المؤمن بشره فی وجهه و حُزنه فی قلبه»<sup>۱</sup>. حزن و اندوه‌های سالک در دل او قرار دارد و خوشی و بشاشت او برای دیگران است. سالک هیچ‌گاه اذیتی بر دیگران وارد نمی‌آورد، بلکه او این توان را دارد که آزارهای دیگران را تحمل کند و به قول آن عارف که در مقام تربیت شاگرد می‌گفت:

یا چون خاک تحمل کن ای فقیر

یا آنچه خوانده‌ای همه را زیر خاک کن  
سالک یا باید خود خاک و خاکی شود، یا تمامی آنچه را کمال خود می‌داند زیر خاک کند؛ چرا که وقتی کسی تحمل آزارهای دیگران را ندارد، کمالاتی مانند علم یا ثروت و عبادت به کار او نمی‌آید؛ زیرا وی فردی ضعیف است که باری سنگین برداشته و زیر آن خرد و شکسته خواهد شد و همان کمالات، او را که فردی ضعیف است آلوده می‌سازد و به خباثت می‌کشاند.

کسی که قدرت و توان تحمل دیگران را در خود به وجود می‌آورد «فتوت» دارد و جوان‌مردی پیدا می‌کند و عین صفا و صدق می‌شود. وی در این جا در حال مفارقت از نفس است و صفات نفسی از او برداشته شده و صفای قلب و کمال اطمینان جایگزین آن شده و در این حال او دارای منزل «انبساط» است. در این حال هر کسی به او می‌رسد و او را می‌بیند، احساس صفا، نور و بهجت می‌نماید. سالک در انبساط به فطرت اصلی خود که صفای الهی است نایل می‌آید و لایه‌هایی را که ناسوت و محیط و

۱. نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۹. حکمت: ۳۳۳.

وراثت بر او وارد آورده است از فطرت الهی خویش کنار می‌زند.  
 شارح در پایان این مطلب روایتی را می‌آورد که بسیار مهم است. این  
 روایت می‌گوید: خداوند از آدمی نفس پاک‌تری را که به او امانت داده است  
 بدون آلودگی طلب می‌کند.

نفس اگر دارای فتوت و بسط شود و انبساط یابد قوا، مشتبهات و  
 خودی خود و خود را از دست می‌دهد و کثری، خودخواهی و منیت از  
 حریم آن برداشته می‌شود و صفایی می‌یابد که زمینه را برای زایش مقام  
 قلب و ورود به بخش پنجم که بخش «اصول» است مهیا می‌نماید.

### بخش پنجم: اصول

وعند ذلك تنقضي منازل النفس، ويتحقق القصد، ويستجرد  
 العزم للسیر إلى الله تعالى والتوجه إلى مقام السرّ لصيرورة  
 النفس المانعة معینة، والقصد الصادق أول الأصول؛ لأنّ  
 الوصول إلى الربّ والدخول في حدّ القرب لا يكون إلاّ في  
 مقام القلب، قال عليه السلام عن الله تعالى: «لا يسعني أرضي ولا  
 سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن»<sup>۱</sup>، فيجيب بصحة العزم  
 داعي الحقّ بالإرادة، وهي تعلق القلب بجناب الحقّ طلباً  
 للقرب، فيتأدّب لشدة الحضور بين يديه بآداب الحضرة، حتّى  
 بلغ جليّة اليقين فيأنس به، فلا ينسي ولا يغفل لكمال الأنس

۱. عوالم اللطالی، ج ۴، ص ۸.

بالحضور معه، وهو مقام الذكر القلبي، ولا يتم ذلك إلا بالذهول عن الغير وعدم الالتفات إلى ما سواه، وهو مقام الفقر، ولا يكون إلا لكمال الغنى بالحق، وذلك هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله: «الغنى غنى القلب»، وعند ذلك يعصمه الله تعالى عن المخالفة، ويحجز بينه وبين المعصية، ولهذا قيل: «العصمة نور ينقذ في القلب، ويتنور به النفس، فيمتنع معه صدور المعصية عن صاحبه»، وهو مقام المراد.

- و با پدید آمدن حالت انبساط، منازل نفس پایان می پذیرد و «قصد» ثابت می شود و «عزم» برای سیر به سوی حق تعالی و توجه به مقام سرخالص می گردد؛ زیرا نفس که پیش از این مانع سالک بود هم اینک مددکار وی می گردد. قصد همراه با صدق، نخستین منزل اصول است. زیرا وصول به پروردگار و داخل شدن در مقام قرب ممکن نمی شود مگر در مقام قلب. (حضرت عیسی علیه السلام) از ناحیه ی خداوند گفته است: مرا زمین من و نه آسمانم در بر نمی گیرد، بلکه قلب بنده ی مؤمن من، مرا برمی گیرد. پس خواسته ی حق را با درستی عزم و به «اراده» پاسخ می گوید و آن تعلق گرفتن قلب به حضرت حق است در حالی که مقام قرب را خواهان است؛ پس به آداب حضور «ادب» پذیر می شود به سبب شدت حضوری که در محضر خداوند حس می کند تا آن که به حقیقت یقین می رسد و با خداوند «انس» می گیرد و به غفلت نمی گراید و او را فراموش

نمی‌کند؛ زیرا او کمال انس به حق دارد و این مقام «ذکر» قلبی است. این امر تمام نمی‌شود مگر به غفلت از غیر و توجه و التفات نداشتن به ماسوای حق و این مقام «فقر» است و نمی‌باشد مگر برای کسی که کمال دارایی و «غنا» را از حق گرفته است و این همان منظور روایت نبوی است که می‌فرماید: بی‌نیازی دارایی قلب است. و با این مقام است که خداوند سالک را از مخالفت با حق تعالی نگه می‌دارد و میان بنده و گناه مانعی قرار می‌دهد و برای همین است که گفته می‌شود: عصمت و دوری از گناه نوری است که در قلب افکنده می‌شود و نفس به آن نورانی می‌شود و با آن، گناه نمودن از صاحب این نور محال می‌شود. و این مقام «مراد» است.

### منازل اصول

سالک در بخش چهارم بر آن است تا هرچه بیش‌تر بسط بیابد و باز شود. همان‌طور که کمال یک گل به انبساط آن است؛ یعنی گل تا غنچه است، هنوز انقباض دارد و کمال آن به شکفتن و باز شدن و انبساط یافتن آن است. گل وقتی منبسط و باز می‌شود دیگر پشت و رو ندارد. کمال آدمی نیز به انبساط اوست. شخص منبسط دارای فتوت و جوان‌مردی می‌گردد و خوف و خطری برای او باقی نمی‌ماند. وی باز شده است، بر این پایه، از هر خطری استقبال می‌کند. مقام بسط حالت نفسانی شجاعت را همراه دارد. نفس وقتی شجاع می‌شود که بسط یابد. کسی که ترس دارد انبساط ندارد و در انقباض گرفتار است. نهایت رشد نفسانی آدمی انبساط

اوست. با ظهور نور انبساط، مراتب نفسی کامل می‌شود و سیر نفس پایان می‌پذیرد و سالک ادامه‌ی سیر خود را با «قلب» شروع می‌کند و بخش «اصول» رخ می‌نماید؛ هرچند بسیاری از سالکان که به اشتباه به عارفان کامل شهره می‌شوند در مراحل نفس گرفتار هستند و کمالی بیش از این منازل ندارد. شمار سالکانی که سیری بیش از مقام نفس ندارند اندک نیست اما همین میزان رشد نیز کمال بلندی است؛ اگرچه نسبت به کمالات قلبی رشد بالایی دانسته نمی‌شود. دلیل شهره شدن چنین سالکانی به عارفان واصل آن است که رشد نفسانی آنان در ظاهر ایشان دیده می‌شود برخلاف عارفان توانمندی که مقام قلب به بعد را دارا هستند که رشد آنان باطنی است و برای افراد عادی قابل رؤیت و مشاهده نیست.

همان‌طور که گفته شد بخش پنجم سلوک که اصول است در مقام «قلب» شکل می‌گیرد. سالک وقتی به انبساط می‌رسد، دیگر رشد نفسی ندارد، همان‌طور که نهایت رشد گل انبساط شکوفه‌ای است که دارد اما گل بعد از آن پژمرده می‌شود و انسان مثل گل نیست، بلکه از درون نفس، قلب او متولد می‌شود و باطن پیدا می‌کند. وی متوجه می‌شود دارای قلب گردیده است؛ همان‌طور که وقتی کسی به سن بلوغ می‌رسد متوجه می‌شود دارای نطفه گردیده است یا کسی که طبع شعر دارد، ریزش شعر را درون خود احساس می‌کند یا زنی که می‌خواهد پرپود شود دردها و تغییراتی را درون خود می‌یابد. نفس که تا این مرحله چموشی می‌کرد و مزاحم و مانع برای سلوک بود، از این به بعد مددکار و معین قلب می‌شود و به جای سلطنت و امیری، خدمت می‌کند.

منازل اصول عبارت است از: «قصده»، «عزم»، «اراده»، «ادب»، «یقین»، «انس»، «ذکر»، «فقر»، «غنا» و «مراد».

بخش اصول با باب «قصده» و سپس «عزم» شروع می‌شود. باید توجه داشت این قلب است که می‌تواند قصد، عزم و اراده داشته باشد. برای توضیح این بحث که در روان‌شناسی جای دارد و کتاب‌های عرفانی به آن نپرداخته‌اند باید گفت چهل منزل نخست سلوک تمامی در مقام نفس قرار دارد و هر منزل گامی در رشد نفس است اما از اصول به بعد موتور حرکتی نفس جای خود را به موتور قلب می‌دهد و رشد آدمی از این جا به بعد باطنی است و قابل کتمان شدید است؛ برخلاف منازل نفسی که تمام ظاهری است و در ظاهر سالک قابل مشاهده است مگر آن که سالکی در کتمان بسیار ماهر و کارآمد باشد. قلب دارای مراتب است؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾<sup>۱</sup>. می‌شود انسان قلب داشته باشد، اما درک و حواس قلب را نداشته باشد مانند نوزادی که به دنیا می‌آید و دستگاه‌ها و ابزار او کامل است اما نمی‌تواند از آن بهره برد. هر انسانی دارای قلب‌های بسیاری است اما از آن‌ها استفاده نمی‌کند و در مرتبه‌ی استعداد باقی می‌ماند. در بخش اصول نخستین مرتبه‌ی قلب به کار می‌افتد. آدمی در مرتبه‌ی نفس حظ و بهره می‌برد و از منازل و کمالات خود خوشامد و خوشایند دارد و خداوند در آن مطرح نیست. آدمی در مرتبه‌ی نفس از این که جوان مرد است و از این که انسانی باز و لارج است لذت می‌برد. در مرتبه‌ی قلب، این باطن نفس است که به راه می‌افتد؛

یعنی از درون نفس چیزی آشکار می‌شود و این انسان نفسانی، از این به بعد چیز دیگری می‌شود و به جای حظوظ نفسانی، حضور حقانی می‌یابد. او وقتی انبساط خود را پیدا کرد می‌بیند در باطن وی چیز دیگری به راه افتاده است و سالک از این جا به بعد با قلب خود پیش می‌رود و نفس بُردی بیش از این ندارد. قلب از این جا به بعد نخست قصد دارد یعنی آهنگ حرکت دارد و سپس عزم می‌نماید، یعنی نیروهای خود را یک جا جمع می‌کند و قدرت استجماع می‌یابد و بعد از آن اراده می‌کند؛ یعنی تازه به حرکت می‌افتد و در واقع سیر به سوی حق تازه از این نقطه شروع می‌شود و این جاست که «ادب»، «انس»، «یقین» و «ذکر» پیدا می‌کند.

سالک در مقام قلب، حظوظ و لذت‌های نفسانی ندارد، بلکه حضور حق را می‌یابد و به قصد یعنی نیت قربت می‌رسد. قصد همان نیت است و هنوز حرکت نیست و عزم استجماع قوا برای بر شدن است. قصد را باید سیر قلب و باطن و حیات آن دانست. کسی که باز و زنده شده و حیات قلب یافته است می‌تواند قصد داشته باشد. قصد مرکز دایره‌ی سیر وجودی آدمی است. انسان تا به قلب نرسد، کمالات باطنی و قصد او ظاهر نمی‌شود و گرفتار حظوظات و امور نفسانی و در یک کلمه جنت نعیم است. وی حتی اگر وارد بهشت شود به او نعیم؛ یعنی ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾<sup>۱</sup> و یا ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾<sup>۲</sup> می‌دهند و

۱. رحمان / ۷۲.

۲. بقره / ۲۵.



بهشت با اوصاف یاد شده بهشت اهل نفوس است و بهشت اهل قلب بالاتراز آن است.

بعد از قصد و عزم، «اراده» شکل می‌گیرد. در اراده غضروف‌های بدن جمع می‌شود و استجماع که برآیند جمع توان و نیروهای بدن است محقق می‌شود. استجماع مانند ترمز خودرو است که برای ایست خودرو باید پر کند. عزم سبب استجماع می‌شود و استجماع کار پر شدن را در سیستم ترمز خودرو انجام می‌دهد. اراده بعد از آن به فعل تبدیل می‌شود. اراده چنانچه ضعیف باشد، نه پُر، سبب استجماع نمی‌گردد. اراده همان ترمز و نیروی بازدارنده است که قرآن کریم از آن چنین توصیف می‌آورد: «وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»<sup>۱</sup>؛ وقایه همان نیروی بازدارنده است. کسی که نمی‌تواند حرکت و سرعت سیر خود را تنظیم کند به سرگردانی دچار می‌شود. سالک باید از اموری که سبب ضعف اراده می‌شود دوری کند.

هم‌چنین سالک باید از اموری که نیروی اراده را مضاعف می‌سازد بهره برد. نماز، ذکر الهی، قرائت قرآن کریم، خلوت، تنهایی و تاریکی قوت اراده می‌آورد.

سالک در مقام اراده، باطنی می‌یابد که توان حرکت و قدرت سیر دارد و تلاش سالک تا بدین جا تمام در جهت رفع موانع و بسترسازی برای سیر بوده و از این خودسازی لذت می‌برده است. او از جوان‌مردی خود و از

این که به کسی محبت می‌کرده لذت می‌برده و از نماز به حال خوشی که در آن داشته راضی بوده و روضه‌ای که شرکت کرده برای او نشاط‌آور و بهجت‌زا بوده است، اما تمامی این امور حکم نردبان را دارد و از این به بعد نباید آن را بر پشت خود حمل نمود، بلکه مرکب را باید با طی هر منزلی فرو گذاشت نه آن که مرکب هر منزلی را با خود برداشت و بار خود را سنگین کرد که در این صورت، سرعت کاسته می‌شود و به جای قرب، به بُعد و دوری مبتلا می‌گردد.

با پیدایش قلب، نفس مُعین و مددکار آن می‌شود و از این پس این خداوند است که در کار است، نه نفس و خواسته‌های آن. سالک در این مرتبه دارای صدق قلبی می‌گردد و صدقی که پیش از این داشت صدق نفسانی بوده است. صدق نفسانی ظاهری و انبساطی و صدق قلبی سیری و باطنی است. از این به بعد هیچ صفت و منزلی بدون صدق ارزش پیدا نمی‌کند. انصاف نیز از توابع صدق است. کسی که صدق و انصاف نداشته باشد در اصل چیزی ندارد. این صادق منصف است که اصل اصول کمالات را دارد و اگر با همین دو صفت بمیرد باز هم کمال بسیار بلندی دارد. کسی که قلب دارد برای پذیرش خداوند مهیاست؛ همان‌طور که دل شکسته جایگاه خداوند است؛ خواه صاحب آن مؤمن باشد یا کافر. او می‌تواند صاحب اراده گردد و با تجرد از حظوظ نفسانی و بدون دخالت نفس، قصد و عزم قرب الهی نماید و اراده را تحقق دهد و جلو رود و همین پیشروی او در سیر همان قرب است. در این سیر نیاز به مواظبت و احتیاط است که از این حزم و رعایت احتیاط به «ادب» یاد می‌شود. ادب وقتی پیش می‌آید که سالک به شدت حضور خداوند را احساس کند و او

را حاضر و ناظر بیابد. هر حضری دارای محضری است و باید آداب آن را پاس داشت و به حسب عادت‌ها و میل‌ها نبود و از تمایلات و عادات دست برداشت. با آمدن ادب، بحث حدود الهی پیش می‌آید و آنچه خداوند فرموده است را اتیان می‌کند و در بند نوع تکلیف نیست. بعد از آن، منزل یقین است که بر قلب می‌نشیند. یقین دارای سه مرتبه است: علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین. منظور از یقین در بحث قلب، مرتبه‌ی سوم آن است که شارح از آن به «جلیه» تعبیر آورده است. این یقین است که به آدمی انس به حق تعالی را پیشکش می‌نماید و سالک دیگر به غفلت از حق تعالی مبتلا نمی‌شود. کمال انس «ذکر» قلبی می‌آورد. انس به حق کشتی دارد که وی را ناخودآگاه به ذکر می‌کشاند و وی نمی‌تواند ذکر نداشته باشد. این که بسیاری از اهل معرفت هم در صبح و هم در عصر ذکر می‌گویند یا نماز فراوانی می‌گزارند، در اختیار آنان نیست و با فشار قلب است که مشغول عبادت می‌شوند. ذکر قلبی هنگامی برای آدمی محقق می‌شود که وی دیگر حرفی برای گفتن نداشته باشد و تمام از خدا بگوید؛ یعنی غیر شناسد و از غیر حتی از نفس خود فراغت تام یابد. در این حالت مقام «فقر» که مقام یکتایی است آشکار می‌شود؛ به این معنا که هرچه هست از آن حق است و خوی گدایی از فرد برداشته می‌شود. فقیر در این جا کسی است که عالم را در اختیار دارد اما از حق دارد نه از نفس خود. در مقام فقر، سالک از خود نیست، بلکه همه چیز را امانتی می‌بیند که همه از خداست. سالک این جاست که «غنا» و بی‌نیازی می‌یابد و پُر و فول می‌شود؛ یعنی قلبی دارد که بی‌نیاز و داراست. دلی که پر، سرشار و ملاً است. با غنای قلب، عصمت از گناه نیز پیدا

می‌شود. معاصی از حسرت، کمبود، کاستی و نداری برای فرد پیش می‌آید. قلب وقتی پر و سرشار باشد نیازی ندارد تا میل به گناه در آن پیدا شود؛ برای همین ریشه‌ی تمامی معاصی فقر کمالات است. وقتی سالک زرهمی دارد که او را از تیرهای معصیت حفظ می‌کند و مانع وی و گناه می‌شود «مراد» می‌شود. مراد کسی است که ملکه‌ی خودنگه‌داری از گناه دارد و دارای غناست و حسرت و فقری در دل خود احساس نمی‌کند. در این صورت است که وی می‌تواند دستگیر خلق شود و مراد و مرشد آنان قرار گیرد. در مقام «مراد» سالک به بخش ششم یعنی «اودیه» وارد می‌شود.

### بخش ششم: اودیه

فیقع فی اودیة غیب العقل المنور بنور القدس، و فیها الأنوار  
والنیران والإخطار، إذ ربّما یتراء فیها المطلوب فی صورة  
النّار كما فی قوله تعالی: ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا﴾<sup>۱</sup> وقوله: ﴿بُورِكَ مَنْ  
فِی النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾<sup>۲</sup> وقد یتراء فی صور الأنوار للتنزّل إلی  
رتبة الجنّ تارةً والترقیّ إلی جناب القدس أخرى، كما فی  
قوله: ﴿إِنَّكَ بِأَلْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی﴾<sup>۳</sup>، وأولها وادی الإحسان  
لقرب الیقین فیهِ إلی العیان، ثمّ العلم والحكمة علی سبیل  
الموهبة، فتکتحل البصیرة التي هی عین القلب بنور الهدایة،

۱ طه / ۱۰.

۲ نمل / ۸.

۳ طه / ۱۲.

و تحدث الفراسة باستيناس حكم الغيب، فيثمر تعظيم الحكم،  
وينفتح عليه باب الإلهام، حتى تنزل السكينة، وتحصل  
الطمأنينة بكمال اليقين والأمن الشبيه بالعيان فتقوى الهمة  
الباعثة على التداني من المقصود ويبلغ بها مقام السرّ.

— سالک در اودیة غیب عقل قرار می‌گیرد. عقلی که به نور  
قدس نورانی شده و در آن هم نورهاست و هم آتش‌ها و هم  
هشدارها؛ زیرا چه بسا مطلوب را در چهره‌ی آتش رؤیت  
می‌کند؛ همان‌گونه که در این فرموده‌ی خداوند است:  
﴿ هنگامی که آتشی دید ﴾ و این فرموده‌ی خداوند: ﴿ نجسته  
آن که در کنار این آتش و آن که پیرامون آن است ﴾. و گاه در  
چهره‌های نور آن را رؤیت می‌کند به سبب تنزلی که به مرتبه‌ی  
جنیان دارد یا بر شدنی که به جناب قدس دیگری دارد؛  
چنان‌که در این فرموده‌ی خداوند است: ﴿ تو در وادی مقدس  
طوی هستی ﴾.

نخستین منزل اودیة وادی «احسان» است؛ به سبب نزدیکی  
یقینی که دارد به عیان و سپس «علم» و «حکمت» است به  
گونه‌ی موهوبی و دهشی. پس بصیرت را که چشم قلب است  
به نور هدایت سرمه و زینت می‌کند و «فراست» در او پیدایش  
می‌یابد با انس گرفتن به حکم غیب که بزرگداشت حکم را  
نتیجه می‌دهد و باب «الهام» را به روی او می‌گشاید تا آن که

«سکینه» بر او نازل شود و «طمأنینه» با کمال یقین و امنیتی که شبیه عیان است برای او حاصل گردد و «همت» او نیرو گیرد. همتی که بر نزدیک شدن به مقصود برانگیختگی دارد و با آن به مقام سرّ می‌رسد.

### منازل اودیه

در بخش پنجم که بخش اصول است، سالک پی‌ریزی، فوندانسیون و سفت‌کاری سلوک را پایان می‌دهد و در آنجا دارای قلب و دل می‌شود. این که کسی صاحب قلب شود سخن بلندی است. این که می‌گوییم دل دارد نه این که فقط جرأت پیدا می‌کند که جرأت یکی از اوصاف دل است و تا کسی دل نداشته باشد جرأت نیز پیدا نمی‌کند و برای همین است که در عرف می‌گویند: دل و جرأت خوبی دارد و ظرف و مظروف را با هم می‌آورند. دل و جرأت مثل کاسه و آب است. سالک در بخش اصول مشاهده می‌کند دارای باطن شده و «قلب» یافته و از نفس گذشته و محکم و قوی شده است. وی با قدرت و با محکمی به اودیه (وادی‌ها) می‌افتد. اودیه سخت‌ترین و سنگین‌ترین دوران سلوک است. برای مثال، سالک در بخش اودیه مانند مسافری است که از شهر بیرون آمده و به خانه و زندگی پشت کرده و در بیابان و کوه‌ها و راهی پر سنگلاخ گرفتار آمده و به جایی نرسیده است و نه راهی برای بازگشت دارد و نه معلوم است که به مقصد می‌رسد. او در بادیه‌ای قرار دارد که در آن پی‌ها بریده‌اند. سالک باید در اودیه پخته شود، آتش ببیند، جوش بیاید و در نهایت آتش بگیرد. او در

اودیه خود را به انواع خطرهای اعم از احسان، رؤیت و الهام تا امور شیطانی و ظلمانی می‌افکند. جنگلی ترسناک که هم‌گرگ دارد و هم‌آهویره. کسی که بتواند وادی‌ها را به سلامت بگذراند، باید گفت مشکلات سلوک را پشت سر گذاشته و اگر هنوز به وادی‌ها نرسیده، در عافیت است. «البلاءُ للولاء»<sup>۱</sup> که می‌گویند در اودیه مصداق دارد. این بلاهای اودیه است که ولایت می‌آورد و شخص را به بخش ششم؛ یعنی ولایات وارد می‌کند. اولیای خدا با ابتلا به ولایت می‌رسند و با بلا یا پخته و کارآزموده می‌شوند. گذر از وادی‌ها، تازه محبت می‌آورد و حال او که مانند گواشتی نپخته و خام بود، با آتش وادی‌ها پخته می‌شود و تازه خوردن دارد؛ یعنی سالک تا به وادی‌ها نیفتد و مشکلات راه بر او اثر نکند، حب و عشقی در دل او نیست و محبتی که دارد محبتی عادی و معمولی است و حب او حتی به اولیای خدا غیر از حُبّی است که اولیای خدا دارند. اولیای خدا آن‌قدر حب دارند که دوستی آنان نسبت به سنگ در قیاس به محبت افراد عادی نسبت به فرزند خود بیش‌تر است. دل آنان دریای حُبّ است. تا کسی حرارت و حب پیدا نکند به جایی نمی‌رسد و خام خام است. کسی که به وادی می‌افتد تازه معلوم می‌شود چند مرد حلاج است و چه توانی دارد و چگونه می‌تواند با سختی‌ها و بلا یا و مشکلات پنجه نرم کند و بُرد او مشخص می‌شود؛ به این معنا که ولای او از وادی‌هایی که دارد مشخص می‌شود. ما برای آن که اولیا و انبیای الهی علیهم‌السلام و مراتب آنها را به دست

۱. ر. ک: الکافی، ج ۲، ص ۲۵۲.

آوریم باید با مراجعه به قرآن کریم زندگی آنها را در زمانی که در وادی‌ها بوده‌اند بررسی کنیم تا درصد موفقیت یا مشکلات احتمالی هر یک را به دست آوریم و با اختلافی که آنان در وادی‌ها دارند درجات و منازل و مقامات ولایی آنان را می‌شود کشف کرد. اودیه سنگین‌ترین بخش سلوک است. سالک در این مرتبه باید با دل و قلب و عاطفه‌ای که پیدا کرده است از احسان و صبوری گرفته تا بصیرت و الهام و شیطان را در خود بریزد. این که در روایت است: «وإنَّ الموقنین لعلی خطر عظیم»<sup>۱</sup>؛ این خطرهای بزرگ در وادی‌هاست که رخ می‌دهد. بسیاری از سالکانی که توانسته‌اند خود را از نفس برهانند و قلب پیدا کنند در باب اودیه مردود شده‌اند. بررسی زندگی انبیای الهی علیهم‌السلام نشان می‌دهد مشکلات آنان در باب اودیه بسیار حادث شده و این عنایت خداوند بوده که آنها را نگاه داشته است و گرنه چنان در فشار حاصل از بلایا به تنگنا می‌آمدند که چیزی از آنان باقی نمی‌ماند. سالک تنها با عنایت خداوند می‌تواند در وادی پیش رود. او در این مرحله بیش از هر مقام دیگر باید از خداوند طلب و مدد داشته باشد تا مخاطرات سبب نشود وی از پا درآید و به زانو کشیده شود.

نخستین مرحله‌ی اودیه باب «احسان» است که در گذشته از آن گفتیم. بعد از آن «علم» است. مراد از این علم، رؤیت با قلب است. «حکمت» سبب می‌شود سالک دلی محکم و پایی استوار داشته باشد. وقتی او محکم گردید «بصیرت» پیدا می‌کند. علم بیانی و نه عیانی همراه با شک است اما بصیرت در باب ولایت خالی از هرگونه شکی است؛ چنان‌که

۱. بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۴۵.



جناب مقداد در مورد حضرت امیر مؤمنان علیه السلام بصیرت داشتند و در جایی نسبت به آن حضرت شک نمی‌کردند. علمی که با پیشامد حادثه‌ای به شک بگراید خیالاتی بیش نیست. کسی که علم عیانی و بصیرت داشته باشد مصداق «لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً»<sup>۱</sup> است و کسی؛ خواه ناسوتی باشد یا ملکوتی نمی‌تواند آن را بگیرد. علم بیانی مصداق این روایت است: «لو تکاشفتم ما تدافنتم»<sup>۲</sup>؛ یعنی شما درگیر اموری خیالی هستید و علم ندارید؛ وگرنه چنانچه حقیقت برای شما کشف می‌شد، حتی حاضر به دفن یک‌دیگر نبودید. اولیای خدا حقیقت هر کسی و هر چیزی را می‌بینند و دم بر نمی‌آورند و دیگران اگر ببینند نعره می‌زنند. مراد از علم در باب اودیه علم عیانی است نه بیانی. سالک در این جا مؤمنی است که با نور خداوند فراست کشف هر چیزی را می‌یابد اما به نسبت ژرفایی که در اودیه دارد:

«احمد بن ابی عبد الله البرقی، عن أبيه، عن سليمان ابن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن الرضا علیه السلام قال: قال لي: يا سليمان، ان الله تبارك وتعالى خلق المؤمن من نوره، وصبغهم في رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، أبوه النور وأمه الرحمة، فاتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله الذي خلق منه»<sup>۳</sup>.

مؤمن به دیده‌ی خود که نور خداست عمل می‌کند نه به گفته‌ها؛ چرا

۱. عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۱۵. شاذان بن جبرئیل قمی، الفضائل، ص ۱۳۷.

۲. شیخ صدوق، امالی، ص ۵۳۱.

۳. احمد بن محمد بن خالد برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۱۳۱.

که گفته علم نیست. مؤمن افزون بر علم و حکمت دارای «فراست» می‌شود. آفتاب اودیه ذهن سالک را باز و گسترده و دل او را وسیع و تابان می‌کند. افراد سایه‌نشین عافیت طلب هستند و کسی عافیت طلب است که ضعف نفس دارد و سست و پررخوت است اما کسی که در زیر تیغ تیز نور آفتاب قرار می‌گیرد، ذهن وی قدرت تحلیل می‌یابد و به درک درست مسایل توانمند می‌شود. سختی‌های اودیه که حرارت سوزناک آن طاقت فرساست چنین اثری بر سالک دارد و با انبساط مغز به قلب هم «فراست» می‌دهد. فراست یعنی توان ریزبینی و دقت بر مسایل بسیار جزئی و در ردیف علومی مانند کف‌بینی و قیافه‌شناسی قرار دارد و از دانش‌های غیبی نیست بلکه از دانش‌های تجربی و مشاهدی است. در قیافه‌شناسی از چهره و خطوطی که دارد و از رنگ و شمایل اعضای آن می‌توان طرف مقابل را شناخت و حیل‌ها و مکرهای او را دریافت. کسی که فراست دارد از نگاه به چهره، هر چیزی را درمی‌یابد و پوشیدگی برای او ممکن نیست؛ برای همین است که اولیای خدا، تیز و با چنین دیدی به کسی نگاه نمی‌کنند؛ زیرا نگاه تیز همان و دریافت کارهای او همان. در مصباح الشریعه است: «غضواً بصارکم ترون العجائب»<sup>۱</sup>! سالک باید چشم از زندگی خصوصی افراد جامعه برگیرد تا خداوند شگفتی‌ها را به او بنماید. اهل سلوک نباید به زندگی دیگران پردازند و از آنان اطلاعاتی داشته باشند که به کار آنان نمی‌آید جز غفلت از خداوند و صرف عمر

۱. مصباح الشریعه، ص ۱۰.

خود در غیر. در منزل فراست، سالک از مرتبه‌ی ظاهر جدا و کنده می‌شود و «الهام» پیدا می‌کند و این جاست که می‌تواند نفسی تازه کند و آرامشی بیابد و «طمأنینه» را در خود احساس نماید. وی در این منزل احساس حرارت و داغی می‌کند و معنای «همت» را لمس می‌کند. آخرین منزل اودیه، همت است. سالک با بلا دیدن محکم می‌شود؛ به این معنا که محبت پیدا می‌کند. کسی را اهل همت می‌گویند که دیگران را دوست داشته باشد. خداوند بلا را به کسی می‌دهد که او را دوست دارد و می‌خواهد او را با بلا کارآزموده و پخته نماید. ناسوت برای آن است که هر کسی در آن خود را کارآزموده و آبدیده نماید. اولیای خدا برای کارآزمودگی و پختگی است که سیر می‌نمایند.

سالک در باب اودیه نیاز شدید به مربی و استاد کارآزموده و ماهر دارد. استادی که بتواند بلایای وارد بر سالک یا بازدارنده‌های آن را کنترل کند تا سالک در زیر بار سنگین بلایا و حرارت حاصل از آن نه سوخت شود و نه خام بماند. او نه باید لهیدگی داشته باشد و نه کال بماند. خطرهای سلوک را بدون داشتن مربی نمی‌توان از سر گذراند.

شارح می‌گوید سالک با تمام کردن منازل اصول با عقل نورانی شده به بخش اودیه وارد می‌شود که سرازیری کوه و کمر و دره و غیر آن است. منظور از عقلِ نور یافته همان قلب است. سالک در مرتبه‌ی قلب دارای عقل عادی، عمومی، ابتدایی و عقل کاسبی، زرنگی و حسابگری نیست، بلکه عقل او منور و روشن به نور دل شده است و عقل در این مرحله از قلب ایثارگر فرمان می‌گیرد که هدایت را در برد بلند در اختیار دارد و

حسابگری خود را که مربوط به برد کوتاه نفس است زمین می‌نهد. البته فرماندهی قوای انسانی در مرتبه‌ی اولی نفس، خود نفس اماره است و بالاتر که می‌آید اختیار خود را به عقل می‌دهد و بعد از آن وقتی بالاتر می‌رود، مرکز اختیارات دل است.

عقل یعنی قلب سالک با ورود به اودیه به نور قدس منور می‌گردد. نور قدس همان توجّه خارجی و عنایت الهی است که به صاحب قلب امداد می‌کند و از داخل مواظب سالک است تا خسته و درمانده نشود؛ همان‌طور که نیروهایی نیز از بیرون مددکار او می‌گردند. حال چنین سالکی حال کشتی‌گیری است که مربی حاذقی دارد و مربی بیش از خود کشتی‌گیر مواظب اوست و تمامی جوانب امر او را به دقت زیر نظر دارد و مشاهده می‌کند. عقل سالک همان تصمیم‌هایی است که انجام می‌دهد و نور قدس توجهی است که خداوند به او می‌کند. سالک در این مرتبه باید از خداوند بخواهد حتی برای لحظه‌ای او را به خود وا نگذارد که در این صورت سقوط و هبوط وی حتمی است: «اللهم لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً»<sup>۱</sup>. اگر سالک در وادی‌ها که قرار می‌گیرد لحظه‌ای نور قدس عنایت خداوند را از دست دهد در همان بیابان و سنگلاخ متلاشی می‌شود و جسد او طعمه‌ی کرکس‌های شیطانی می‌شود. عبارت‌پردازی شارح در بیان این مطلب زیباست و می‌گوید: «فيقع في أودية غيب العقل المنور بنور القدس». غیب عقل نور یافته، عقل عادی نیست، بلکه عقلی

۱. الکافی، ج ۲، ص ۵۸۱.

است که به نور عنایت خداوند زره‌پوش شده است. عقلی که اگر خود را در حصن خداوند قرار ندهد، در بارش بلایا نابود می‌شود.

خطرات اودیه، هم نوری است و هم ناری. اخطارها و هشدارهای آن هم زرد است و هم قرمز؛ یعنی در وادی کسی است که به سالک توجه دارد و به او هشدار می‌دهد. او نباید احساس کند در اودیه‌ی پربلا تنه‌است و گرنه در صورتی که چنین پنداری داشته باشد مرده‌ای بیش نیست. سالک در این وادی‌ها مددکاری دارد که با دست عنایت خویش از او دستگیری دارد و نمی‌گذارد لغزشی داشته باشد و او را از ارتکاب بسیاری از کارها باز می‌دارد؛ زیرا سالک به خصوص اگر چموش باشد با احساس بلا می‌گریزد و فرار می‌کند و این عنایت خداوند است که او را به بلا وارد می‌آورد. خداوند به صورت مستقیم و یا به دست مربی او را دوباره باز می‌گرداند و سالکی که دست خود را از قرار دادن در آتش سرخ می‌کشید، به استقبال از آن تشویق می‌نماید، بلکه دست او را می‌گیرد و در آتش قرار می‌دهد. البته هستند سالکانی که خداوند اگر بخواهد آنان را بلاپیچ نماید، بلا برای آنان مثل عسل شیرین است، بلکه عسل در برابر آن بلا شیرین نیست، بلکه این بلاست که شیرین است و باید گفت مثل بلا شیرین است. البته بلاهای شیرین برای سالک متوسط مترسک دارد؛ زیرا بلا برای او آتش است و می‌بیند که آتش است و برای همین دست خود را عقب می‌کشد. این جاست که شیعه‌های تنوری قابل تشخیص می‌باشند. یکی به اشاره‌ی امام صادق علیه السلام با سر داخل تنور می‌شود و دیگری خود را در امر آن حضرت به حسابگری‌های عقلی مشغول می‌دارد! چنین

کسی فردی حسابگر است که به وادی‌ها نیامده است. سالک در وادی می‌بیند که تنهاست و یک گام به جلو بر می‌دارد و گامی به عقب باز می‌گردد. چنین کسی سالک محب است که دلهره‌ی خود را دارد، ولی مقرب محبوبی در وادی‌ها، برای خداوند به کنده می‌نشیند و آتش و آب برای او تفاوتی ندارد. اخطارها و هشدارهای سلوک را سالک محب فهم می‌کند و مقرب محبوبی می‌بیند، و وقتی می‌بیند به روی خود نمی‌آورد. محبوبی وقتی به باب اودیه می‌رسد می‌بیند اما می‌گوید ندیدم و نشان می‌دهد و می‌گوید من نیستم. سالک و دست عنایت حق در وادی با هم چنین حالی دارند و سالک این گونه به حق عرض ارادت دارد. حضرت ابراهیم علیه السلام در این حال بود که صدای سبوح و قدوس را شنید و فرمود برای شنیدن دوباره‌ی صدای حق، گوسفندانم را هم می‌دهم. او حق را گرفته و در دل خود جای داده بود، اما نمی‌گوید من آن را جا داده‌ام و می‌گوید برای شنیدن صدایش هم این قدر می‌دهم، یعنی ندیده‌ام. او حق را در دل خود دارد و می‌گوید ندیده‌ام و آن هم نشان می‌دهد و می‌گوید ندیدم. این حالت ویژگی وادی اخطار است. هم حق برای سالک و هم سالک برای حق اخطار و خطور دارد! «خَطَر» یعنی چیزی که خیلی سریع و باریک دیده می‌شود گویی دیده نشده است. اگر کسی این حالات را در زندگی خود می‌بیند، امیدوار شود، و در صورتی که چیزی نمی‌بیند، مشکلات فراوانی در خود دارد و باید به مداوا و معالجه‌ی نفس خود رو آورد و سعی کند رفته رفته آفات را از خود بریزد.

حضرت موسی در اودیه بود که آتش می‌بیند، ولی همین آتش به او

جلا می‌بخشد. کسی که دل و قلب ندارد، نور ندارد و برای همین است که در سختی‌ها می‌گریزد. موسی این‌طور نبود و با دیدن آتش به سوی آن رفت و سلوک خود را ادامه داد. گاه سلوک با مشاهده‌ی آتش نیست که پیش می‌رود، بلکه سالک نور مشاهده می‌کند.

شارح در توضیح این مطلب گزاره‌ای را می‌آورد که نشان می‌دهد وی آشنایی چندانی به عوالم اجنه و نحوه‌ی سلوک آن‌ها ندارد. او می‌گوید: «وقد یتراء في صور الأنوار للتنزل إلى رتبة الجنّ تارة». سلوک جن با سلوک انسان تفاوت بسیاری دارد و نباید این دو را با هم آمیخت. سلوک انسان بسیار گسترده‌تر و سنگین‌تر از سلوک جن است و مراتب آنان بسیار نازل است. وصول سالک به نور به معنای وصول به مرتبه‌ی اجنه نیست. بزرگان از اجنه در حد پایین‌ترین اولیای خدا از آدمیان هستند. جن‌های سالک، دلباخته‌ی اولیای انسی هستند. جنّ در کثرت بیش از انسان است، ولی کیفیت او درگرو انسان است. جنّ صف نعال عالم انسان است. نور و نار انسان از نور و نار جن بسیار بزرگ‌تر و ژرف‌تر است.

همان‌گونه که گفته شد نخستین منزل بخش اودیه «احسان» است. محسن به کسی می‌گویند که دارای علم عینی و عیانی است و نه علم لفظی، کسبی و متکی به حافظه و امور مفهومی در آن. بعد از «علم» و «حکمت»، «بصیرت» قرار دارد. در بصیرت، سالک تیزبین می‌شود گویی به چشم دل خود سرمه زده است. بصیرتی که در دل قرار می‌گیرد و با آن به نیروی درست‌بینی می‌رسد و هر چیزی را آن‌گونه که هست و در پرتو نور هدایت الهی در جای خود و نیز همانند چشمی که در روشنایی کامل

قرار دارد صافی مشاهده می‌کند، نه هم‌چون فردی که تازه از خواب بیدار شده و قدرت دید و تشخیص وی ضعیف و در هاله‌ای از ابهام یا ناراستی است.

سالک بعد از آن چون تا حدودی به مرتبه‌ی باطن پیچیده شده است «فراست» پیدا می‌کند. فراست می‌شود بدون غیب نیز فرا گرفته شود اما فراستی که بالحاظ غیب باشد، دانشی بسیار بالاتر از فراست کسبی است. وی در این حال، بزرگی حُکم را می‌بیند و به عبارت دیگر فرمانده می‌شود. فرمانده همواره خبرهای خاصی را دریافت می‌کند و چیزهایی را می‌داند که دیگران از آن آگاه نمی‌باشند و مطالبی می‌شنود که برای او تازگی دارد. هم‌چنین «سکینه» در نهاد او می‌نشیند و وقار پیدا می‌کند و خوف به‌کلی از دل او برداشته می‌شود و «طمأنینه» یعنی تعادل در سلوک را به دست می‌آورد؛ همان‌طور که کوهنورد برای بالا رفتن از کوه با تعادل، خود را حفظ می‌کند و بالا می‌کشد. کوهنوردی که طمأنینه دارد دارای شباهت عیانی است؛ یعنی در پای کوه ایستاده است و خود را موفق بالای قله می‌بیند و برای رسیدن به بالا مشکلی را در خود احساس نمی‌کند. او غیر از کسی است که می‌گوید حالا ببینیم چه می‌شود! آیا می‌توانم یا نه؟ وی کم‌ترین تردیدی در موفقیت خود ندارد. سالک در طمأنینه قوت و توانی دارد که «همت» را در خود حس می‌کند و از این جا به بعد به «حال» می‌افتد یعنی در واقع او با اودیبه و بلایایی که دیده نرمش کرده و گرم شده و برای نزدیک شدن به مقصود، انگیزه و همت پیدا کرده است. او در این حال به مقام «سیر» رسیده است. سالک در مقام سیر مانند



ورزشکاری است که بدن خود را گرم کرده و دارای حرارت شده است و می‌تواند نمایش توانمندی خود را داشته باشد. سالک نیز با وصول به سیر، شاهد نزول برکات الهی می‌شود. سالک تا این جا که در وادی قرار داشت تمام در حال تحمل بلایا و تلاش و سعی وافر و کار مضاعف بود بدون آن که چیزی ببیند، برای آن که سالک مزدوری پیشه نکند و اگر خداوند می‌خواست مزد هر بلا و کاری که وی می‌کند را همان جا به او بدهد، وی فردی گداپیشه و مزدور می‌شد و خداوند برای این که سالک روحیه‌ای گداصفت نگیرد، بعد از آن که تمام بلایای لازم را بر او وارد آورد وی اودیه‌ی خود را به پایان رساند پی در پی برکات خود را بر او نازل می‌کند. او در این مرحله به بخش هفتم؛ یعنی بخش «احوال» رسیده است و گرمای حاصل از بلایای اودیه او را به حال آورده است.

### بخش هفتم: احوال

فتتوالی المواهب وتتعاقب الأحوال هناك، فتصير الإرادة  
 محبة فينجذب إلى المحبوب، وتسلبه الغيرة عن نفسه  
 وغيره، فيزداد الشوق، ويقع في القلق، ويستولي عليه  
 العطش، فيغلبه الوجد، ويستفزه الدهش والهيمان والبرق، ثم  
 الذوق بالوصول إلى مقام الروح.

- پس بخشش‌ها پشت هم و حال‌ها پی در پی برای او می‌آید و اراده‌ی وی به «محبت» تبدیل می‌شود و به محبوب جذب می‌گردد و «غیرت» او را از خود و دیگران می‌گیرد و «شوق»

در او فزونی می‌یابد و در «قلق» واقع می‌شود و «عطش» بر او حاکم می‌شود و «وجد» او را در خود می‌گیرد و «دهش»، «هیمنان» و «برق» و سپس «ذوق» با وصول به مقام روح، بر او چیره می‌شود.

### منازل احوال

هفتمین بخش از سلوک، بخش «احوال» است. حالاتی که نباید پنداشت می‌شود آن را با لفظ و کلام فهم نمود؛ هر چند چاره‌ای نیست و باید آن را در همین قالب آموزش داد تا آن که در راه است به حالات خود التفات داشته باشد و آن را بشناسد.

سالک در بخش ششم که وادی‌های بلا بود انواع سختی‌ها و بلاها را تجربه می‌کند و نتیجه‌ی گذر سالم از آن وادی‌ها این است که وی شکن در شکن می‌شود و صاحب «همّت» می‌گردد؛ یعنی کسی شده است که کار را انجام داده و بار خود را برده و به عنایت خداوند همّت گرفته است. با تحقق همت، وی از وادی‌ها خارج می‌شود و به احوال رو می‌آورد. در این جا بحث محبت پیش می‌آید.

باید توجه داشت میان باب احوال با باب اخلاق چند تفاوت اساسی است و آن این که باب اخلاق در مقام نفس واقع می‌شود و باب احوال در مقام سیر است. اخلاق را بدون قلب هم می‌شود داشت، اما احوال بعد از اصول و اودیه و در مقام قلب شکل می‌گیرد. هم‌چنین اخلاق اموری ظاهری بود اما احوال تمام باطنی است و می‌شود مورد کتمان شدید قرار

گیرد. اخلاق نماد و ظاهر است اما حالات نهادی است که درون انسان نهفته است. حالات برای سالک یک منش است نه یک نماد که در ظاهر به نمایش در می آید.

همچنین بخش احوال با بخش اودیه یک تفاوت اساسی دارد و آن این که اودیه مرتبه‌ی شلاق خوردن سالک از سختی‌های راه و صعوبت آن و از شیطان و دیگر آفات و حتی از امور ملکوتی است، اما در بخش احوال شور و شوق و بروز کمون دل است. دل با شلاق‌های اودیه به «حال» آمده؛ یعنی چیزی پیدا کرده است. پیدایشی در سالک هست که او را به حال آورده؛ یعنی گرم شده و حرارت یافته است. همین حرارت است که به شکل محبت بروز می‌کند. سالک تا پیش از این از آفات و مشکلات و مخاطرات وحشت داشت اما در این جا که به حال آمده است دیگر از شکستن هراسی ندارد و در این جاست که تمامی اوامر و نواهی که تا پیش از آن برای او تکلیف، کلفت و زحمت بود را در حالی انجام می‌دهد که آن را دوست دارد. کسی که نفسی خشک و سرد دارد و نمی‌تواند حرکتی بکند و هر حرکتی برای او از سر تکلیف و اجبار است با شلاق‌های اودیه حرارتی می‌یابد که دیگر چیزی را به عنوان تکلیف و از سر اجبار انجام نمی‌دهد، بلکه عبادت و کردار وی حبی می‌شود. او سیر و سلوک خود را به چشم تکلیف نمی‌بیند، بلکه دوست دارد این راه را برود و کارهای مربوط به آن را بیاورد. کسی که کارهای روزمره‌ی خود را از سر تکلیف انجام می‌دهد به حال نیامده است. اولیای خدا و سالکان طریق وقتی به حال می‌افتند، احساس تکلیف ندارند، بلکه تمامی احکام شرع و کردار

خود را از روی حب می‌آورند. کارهای آنان تمام حبی، لحظی، وقفی، سروری، قربتی و وحدتی است. حُب آنان نیز برآمده از حرارتی است که در بلایای اودیه یافته‌اند.

در همین جا نکته‌ای روان‌شناسانه بگوییم و آن این که افرادی که طبیعت آنان سرد است نسبت به افراد گرم مزاج محبت خیلی کمی دارند. اگر زن یا مردی طبیعت آنان سرد باشد، محبت آنان دارای بردی محدود و کوتاه است و چندان همسری بسیار دلسوز یا مادر و پدری خیلی مهربان یا همکاری که صمیمت فراوانی در محیط کار داشته باشد، نمی‌توانند باشند. دقت شود که گفته می‌شود محبت آنان محدود است و توان برد بلند آن را ندارد. اگر مردی می‌خواهد بداند همسر وی می‌تواند او را بسیار فراوان دوست داشته باشد یا نه، نخست باید ببیند او طبیعت گرمی دارد یا نه! هم‌چنین، فرزندی که سرد مزاج باشد، با پدر و مادر خود چندان روابط گرم و صمیمانه‌ای ندارد و بهانه‌گیری‌های فراوانی دارد؛ برخلاف فرزند گرم مزاج که گاه جایی از پوست خود را چنان می‌خاراند که از آن خون بیرون می‌آید یا موی خود را می‌کند. چنین فرزندی در ارتباط با دیگران صمیمی‌تر و موفق‌تر هستند. برای سلوک نیز باید شاگردانی را برگزید که طبیعت گرم دارند؛ چرا که همان طبیعتی که دارند سبب می‌شود با استاد همراهی کنند و حرارت دورنی بر چموشی ظاهری احتمالی آنان فایق می‌شود و آنان را قابل کنترل می‌سازد. علوم معنوی با حرارت درونی گره خورده است. از میزان حرارتی که فرد دارد می‌شود مقدار پایداری وی با اولیای خدا را دانست. با تشخیص مقدار دمای گرمای بدن و حرارت آن

می‌شود افراد وفادار و پایدار را از افراد سست نهاد باز شناخت و چنانچه کسی طبیعتی سرد دارد نباید حساب چندانی برای او باز کرد که برد و قدرت همراهی او محدود است! دقت شود که گفته می‌شود برد سردمزاجان محدود است، نه این که آنان به هیچ وجه نمی‌توانند سلوکی داشته باشند و میان این دو معنا نباید خلط کرد. البته طبیعت سرد غیر از سردمزاجی است. سردمزاجی که بیش‌تر در افرادی است که طبیعت سرد دارند قابل کنترل و مداواست و می‌شود مزاج‌های سرد را به مزاج‌های گرم تبدیل نمود. سردمزاجان هر چند پرمحبت بنمایانند، محبت آنان ظرافت، نازکی و عمق فراوانی ندارد و سردی خود را در پیچیدگی‌های روابط و موارد جزئی نشان می‌دهند. از این نکته‌ی روان‌شناسی که گزاره‌های فرعی بسیاری دارد بگذریم و نکته‌ای دیگر را خاطر نشان شویم و آن این که می‌شود میزان گرمی و محبت افراد را از خاکی که بر آن زندگی می‌کنند به دست آورد. افرادی که در جنوب ایران زندگی می‌کنند به خاطر گرمی خاک آن خون‌گرم‌تر هستند تا کسانی که در نواحی سرد و مرطوب زندگی می‌کنند. دیار پاک ایران چون گرم است و گرمای آن نیز معتدل است و نه سوزنده همیشه عزتمند بوده است. ایران منطقه‌ای گرم است و اگر مناطقی سردنشین در آن نبود، گرمای آن می‌توانست دیگر مناطق کوهی خاکی را بیش از این تابع دگرگونی و تحولات خود قرار دهد. زرخیزی، پرنفستی، معادن غنی اورانیوم، مس و دیگر فلزات در خاک گرم معتدل آن نهفته است، اما عربستان با آن که گرم است چنین موقعیتی ندارد؛ زیرا گرمای آن فراوان است و هر استعدادی را می‌سوزاند، برخلاف

گرمای ایران که تعادل دارد. بر اساس محاسبه‌ی گرما و حرارت زمین منطقه‌ای که بر روی آن زندگی می‌شود می‌توان دریافت آن منطقه در صد سال آینده چگونه موقعیتی خواهد داشت و نیز می‌توان مشکلات آن را محاسبه کرد.

باب احوال، باب گرمی‌های درونی است. همین گرمی است که منزل نخست این وادی؛ یعنی «محبت» را در باطن ایجاد می‌کند. با حصول محبت، سالک دیگر کارهای روزانه‌ی خود را با کلفت و سختی نمی‌آورد و دوست دارد موضوعی برای کار حبی و تعشقی باشد.

آنچه در باب احوال مهم است گرما و حرارتی است که در باطن سالک ایجاد شده است. این حرارت سبب محبت می‌شود. کسی که محبت دارد برای مزد کار نمی‌کند و نماز برای وصول به بهشت نمی‌گزارد، بلکه منت خداوند را دارد که می‌تواند کار و فعالیت و عبادت داشته باشد. در وجود چنین کسی «ریا» یافت نمی‌شود. «ریا» با حرارت محبت، در وجود سالک می‌سوزد. اولیای خدا دریای جوشان محبت هستند. آن قدر عشق از آنها ظاهر می‌شود که به حلاوت بخورند زهر و به ارادت بکشند درد. آنان در حرارت باطنی خود چنان گرم هستند که دیگر دردی را متوجه نمی‌شوند؛ همان‌طور که تیر را از پای حضرت امیرمؤمنان علیه السلام کشیدند و ایشان دردی را احساس نکردند؛ چرا که گرم از محبت الهی بودند.

سالک چون در باب احوال گرم است دیگر دردی احساس نمی‌کند. هم‌چنین وی چون از اودیه گذشته است مشکلات وی کم‌تر می‌شود و با مواهب و عطایای الهی که بر او سرازیری دارد مواجه می‌شود. این

دهش‌ها توالی و تعاقب دارد و به سالک اشتباهی سیری ناپذیر می‌دهد؛ زیرا گرم شده و حال آمده است. وی در «سرور» و «قلق» غرق می‌شود و به اصطلاح عامی در کتِ حق تعالی می‌افتد و او را دهشت، حیرت و هیمان فرا می‌گیرد و از حالتی باطنی به حالت دیگر تبدیل پیدا می‌کند. عشقی که در وجود او قرار می‌گیرد قابل توصیف نیست. او دیگر به خداوند منت ندارد که بندگی او را دارد، بلکه اوست که منت خداوند را دارد. او با خداوند و با تمامی پدیده‌های هستی عشقی دارد که برای افراد عادی قابل فهم نیست، بلکه افراد عادی گاه عشق او را از سرِ جهل و ناآگاهی به دشمنی، بدبینی و بددلی تفسیر می‌کنند. او در یک لحظه عشق خود لذتی می‌برد که کسی در جمع صد ساله‌ی عمر خود نمی‌تواند اندکی از لذت آن عشق را داشته باشد، اما می‌گوید:

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند

پنهان خورید باده که تکفیر می‌کنند<sup>۱</sup>

او مستِ مست است و هیچ نمی‌گوید و صدایش را در نمی‌آورد! او فریاد ندارد: «مست مستم ساقیا دستم بگیر». هم مست است و هم نمی‌گوید دستم بگیر، آن‌که چنین ناله‌ای دارد خمار است نه مست و نیاز به دستگیری دارد تا برخیزد و برای همین است که می‌گوید: «تا نیفتادم زپا دستم بگیر». اولیای خدا با آن که مست مست از هفت وادی عشق هستند، ظاهر آنان هم‌چون افراد عادی است؛ اگرچه هر کسی در جذبه‌ی صفای آنان غرق می‌شود. مناجات حضرت امیرمؤمنان علیه السلام و برخی از

۱. دیوان خواجه‌ی شیراز، غزل ۲۰۰.

سخنان حضرت فاطمه‌ی زهرا علیها السلام که نقطه‌ی هستی هستند و دعا‌های حضرت امام سجاده علیه السلام در صحیفه، عالم را حیران می‌کند. عشق‌ورزی آنان با خداوند بالاتر از محبتی است که در مقام احوال است و این محبت در برابر عشق آنان که عشق به مقام بی اسم و رسم ذات است قابل گفتن نیست.

سالک اگر بتواند خود را به حال برساند و گرم کند، بعد از حال، تازه به «ولایت» می‌افتد و می‌تواند ادعای «ولایت» و ید تصرف داشته باشد و ید او ید الله می‌گردد و اوست که می‌تواند حلال و حرام را بشناسد. او چیزی را که حلال است حلال می‌گوید و چیزی را که حرام است، حرام معرفی می‌کند و درست و بر اساس واقع هم می‌گوید و حلال و حرام واقعی در دست اوست. کسی که اصول، اودیه و احوال را پشت سر بگذراند و هفتاد منزل عرفانی را به تجربه دیده و رفته باشد می‌شود خداوند به او ولایت دهد. ولایت امری دهشی از ناحیه‌ی خداوند است و نه گزینه‌ای کسبی که گاه با کاسبی هم اعا می‌شود. کسی که به او ولایت می‌دهند می‌تواند از ولایت بگوید و به تبیین شریعت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و فقه علوی پردازد نه کسی که دانش ناچیز کسبی خود را از این و آن تکدی کرده است. ما بحث علمی این گزاره‌ی بسیار دقیق را در کتاب «اصول و قواعد تعبیر خواب» در بخش تأویل توضیح داده و ریشه‌های قرآنی این بحث را در آن جا و در قضیه‌ی اختلاف حضرت موسی با حضرت خضر علیه السلام آورده‌ایم.

با این توضیحات بهتر است نگاهی به عبارت شارح بیندازیم. شارح



می‌گوید: وقتی سالک در باب اودیه قرار دارد در نهایت همت وی قوی می‌شود به طوری که او را به مقصود نزدیک می‌سازد؛ یعنی این آمادگی را دارد که به رؤیت نایل شود. کسانی که باب اودیه و احوال را درک نمی‌کنند چنانچه خداوند را رؤیت کنند از او می‌ترسند و حتی برخی از آنان ممکن است سگته کنند، اما خداوند به آنان محبت می‌کند و خود را به ایشان نشان نمی‌دهد تا قتل نفس پیش نیاید. حتی اگر یکی از اولیای خداوند خود را آن‌گونه که هست برای چنین سالکانی باز کند و او مشاهده کند چه صفایی از او به تمامی پدیده‌ها می‌رسد، دهشتی او را می‌گیرد که خطر قتل نفس وجود دارد. اولیای خدا به بندگان خدا لطف می‌کنند و از خود هیچ نمی‌گویند مگر کمی کم‌تر از کم و اندکی اندک‌تر از اندک. حتی ممکن است بنده‌ای بر سر آنان هم بزند، اما از کمالات باطنی خود دم نمی‌زند تا او حفظ شود. نزدیک شدن به خداوند و به اولیای او این قدر که ذهن‌های عادی می‌پندارند ساده نیست، بلکه کاری بسیار وحشتناک است، مگر برای کسی که بلاهای اودیه را سر کشیده و شلاق‌های آن را به بدن خود حس نموده باشد و از آن به گرمی، حرارت و حال آمده باشد. سالک با همتی که در بخش اودیه گرفته است به مقام سِرِّ و باطن قلب می‌رسد و نتیجه‌ی مشکلات، سختی‌ها و بلاهایی که تاکنون دیده است در این جاست که به او می‌رسد و مواهب الهی بر وی ریزش پیدا می‌کند و از این به بعد اراده‌ی او به محبت تبدیل می‌شود و به جای آن که برای انجام کاری اراده کند، محبت است که او را به کار بر می‌انگیزد. اراده کار را تکلیف نشان می‌دهد، اما در احوال از این که کار می‌کند، حُب و عشق

می‌نماید؛ بدون آن که محاسبه‌ای داشته باشد. وی به راحتی در وادی‌هایی قدم می‌گذارد که چیزی جز خون یا ریختن آبرو و حیثیت در آن نیست، اما چون گرم شده و محبت دارد از آن با عشق استقبال می‌کند. باید توجه داشت کسی می‌تواند خون خود را برای معشوق خود بریزد که حرارت داشته باشد. شهادت منتهای صعود دم و حرارت است و خود خون بسیار گرم است. کسی که چنین حرارتی در او وجود دارد، می‌شود آنچه را که تعبیری برای آن نمی‌شود آورد و جز به مشاهده فهم نمی‌گردد و چنانچه با وصول کنترل نشود، دیگر نمی‌توان او را متوقف ساخت. این که کسی به شهادت می‌رسد گره نیست و روند سیستماتیک و نظام‌مند خود را دارد. گاه پدر و مادر یا اجداد وی وادی‌های بسیاری را در سلوک طی کرده‌اند و این فرزند نتیجه‌ی سلوک آنان را می‌برد و شهید می‌شود اما شهادت به خود آن‌ها نرسیده است. گاه چندین نسل برای چند صد سال راه رفته‌اند تا کسی امروز به شهادت می‌رسد، بدون این که خود آن را بداند. او وقتی به برزخ وارد می‌شود می‌بیند کسانی را که باید این شهادت به آنان می‌رسید و می‌یابد شهادت او ثمره‌ی تلاش چه کسانی است. معرفت و طی منازل عرفانی نیز مانند شهادت است و چنین نیست که کسی بیندیشد به تنهایی این راه را می‌رود. او ثمره‌ی نسل‌هایی صالح است که گاه به راحتی طعم وصول را می‌چشد.

نخستین منزل احوال، «محبت» است که شرح آن به دلیل اهمیتی که داشت کمی طولانی گذشت؛ هر چند ما بحث از محبت و عشق را در جلد دوم تفسیر هدی با عنوان «چهره‌ی عشق» آورده‌ایم. این جلد تنها تفسیر

آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ را عهده‌دار است. هم‌چنین از عشق پاک در کتاب «محبوب عشق» سخن گفته و از ظرافت‌ها و نازک‌اندیشی‌های تفاوت مستی عشق محبوبان و خماری شوق محبان، کتاب «محبوبان و محبان» را نقش زده‌ایم.

بعد از محبت، «غیرت» پدیدار می‌شود. افراد دارای طبیعت سرد همان‌طور که محبت ندارند غیرت چندانی نیز در وجود آنان نیست و نمی‌شود زود آنان را عصبانی کرد. سالک وقتی غیرت پیدا می‌کند غیر حق را نمی‌بیند و به خود و دیگر خلائق التفات ندارد. با تمرکز توجه به حق تعالی او به «شوق» می‌افتد. تفاوت شوق با محبت در این است که حب حرکت است و شوق و اشتیاق لقا می‌آورد. سالک در محبت، خداوند را دوست دارد و در شوق بر آن است تا او را ببیند و خواهش رؤیت در شوق قلب او زنده می‌شود. با زنده شدن این میل قلبی، او دارای «قلق» و بی‌تابی می‌شود و «عطش» حق و تشنگی دیدار او بر وی چیره می‌شود. سالکی که به خداوند دل می‌بندد و عطش او را فرا می‌گیرد چیزی جز رؤیت او را نمی‌خواهد و خواب و خیال از او برداشته می‌شود. او بی‌تاب می‌شود و مثل مارگزیده به خود می‌پیچد. این جاست که او در خطری عظیم و مقامی بسیار سنگین است. این عطش سبب «وجد» می‌شود. وجد رؤیت‌های آنی و لحظه‌ای است. سالک تشنه و دارای عطش، خنکای رؤیت خداوند به او نزدیک می‌شود اما به او داده نمی‌شود و این دالی‌های حق تعالی و نمایش‌های آنی با او سبب تشنگی و عطش بیش‌تری می‌شود. در کربلا، عطش بوده است. فرزندان خردسال امام حسین علیهم‌السلام از تشنگی و عطش، بدن خود را روی رطوبت‌ها

قرار می‌دادند. قرار دادن بدن روی رطوبت رفع عطش نمی‌کند، بلکه عطش را تازه‌تر می‌سازد. خداوند می‌خواست با بی‌گناهی این کودکان، حجت خود را چنان تمام کند که اگر عمر دوره‌ی فعلی ناسوت هزار هزار سال دیگر هم باشد، کسی نتواند کم‌ترین شبهه‌ای در حقایق حضرت سیدالشهدا علیه‌السلام و بطلان دشمنان آن حضرت داشته باشد.

«وجد» با نمایش‌های لحظه‌ای خود سبب عطش بیشتر می‌شود. خداوند همه چیز را در اختیار دارد اما تنها چهره‌ای بسیار کوتاه به سالک نشان می‌دهد؛ چرا که درون و باطن وی هنوز آتشی ندارد که اوج گرفته باشد و سوخت وی لهیب نکشیده است. دالی‌های حق تعالی و نقاب از رخ برداشتن آن هم برای لحظه‌ای کوتاه و دوباره پنهان شدن، سالک را گیج می‌کند و او را به «دهش» می‌اندازد. حق تعالی پی در پی به صورت کوتاه چهره و رخ می‌نماید و هر بار نیز خود را از سویی نشان می‌دهد و سالک بیچاره هر بار به سوی او می‌دود، ولی چیزی نمی‌یابد. خداوند مرتب چهره‌ای از خود را به صورت آنی در هر جایی نشان می‌دهد و سالک را به سوی خود می‌خواند و عجیب این است که سالک از پا نمی‌ایستد و در پی هر نما و هر سویی به راه می‌افتد. حق تعالی می‌داند سالک را چگونه به سوی خود بکشاند تا ایستایی نداشته باشد. سالک در این جا مانند کودکان باهوش نیست که در دالی‌های مختلف و پیاپی وقتی خسته می‌شوند می‌ایستند و حرکتی نمی‌کنند. باید توجه داشت مراد از چهره‌ها که به گونه‌ی دالی برای سالک رخ می‌نماید همان بلاهای اوست. آنان که در تمرین‌های بدل‌کاری هستند خوب می‌فهمند این بلاها چگونه

است. آنان جدی می‌زنند و دست و پا یا گردن را به حقیقت می‌شکنند. خداوند به سالک می‌زند و به صورت جدی هم می‌زند. خداوند اولیای خود را بلاپیچ می‌کند و آنان را در هر منزل می‌زند و خرد و شکسته می‌سازد تا وقتی به ولایات می‌رسند دیگر چیزی از آنان برای خرد شدن و شکستن باقی نمانده باشد. دل آن‌ها شکن در شکن شکستن است، شکستی مستانه که گویی عمری «بشکن بشکن» داشته‌اند. این شکستن‌ها در جایی تمام می‌شود که آنان به کلی نرم شده‌اند؛ چرا که چیزی را می‌توان شکنند که خشک باشد و چیزی که نرم باشد دیگر قابل شکستن نیست.

سالک بعد از دهشت، حیرت، هیمان و تلاطم را به خود می‌بیند. هیمان حق، او را حیران می‌کند و در «برق» ظاهر می‌شود و تلاطم پیدا می‌کند و «وجد» در همین جا پایان می‌پذیرد و خداوند چهره‌ی واقعی خود را می‌نماید. بیان در توضیح این واقعه قاصر و کوتاه است و نمی‌توان حق آن را ادا کرد. برای این مسأله تنها می‌شود از داستان چوپان دروغگو مثال آورد که فریاد گرگ‌گرگ سر می‌داد و چیزی نبود، اما در بار آخر، سالک که از دهشت، حیرت، هیمان و تلاطم خسته شده و روان او به هم ریخته با ظهور «برق» می‌گوید حق تعالی باز می‌خواهد به صوت آنی رخ نماید و در چهره‌ی بلایی دالی کند، در حالی که این بار دیگر دالی نیست و به واقع **إِنِّي أَنَا اللَّهُ**<sup>۱</sup> می‌گوید. سالک در هیمان است و باور نمی‌کند او

خودش باشد. خداوند عاشق خود را چنین خسته و به تعبیر عامی لقمه لقمه می‌کند، ولی: «آن را که خبر شد خبری باز نیامد». سالک که در حیرت است آیا خود اوست یا نه و به دیدن خود قانع نمی‌شود، این بار بر آن می‌شود که مزه و طعم را داشته باشد و به «ذوق» رو می‌آورد. ذوق مزه کردن است و خداوند برای این که سالک که رو به درماندگی است از خستگی باز نگردد به او می‌فرماید بچش تا خوب فهم کنی که خودم هستم! سالک حق تعالی را دیده اما به رؤیت و چشم خود اعتماد ندارد. ذائقه‌ی سالک مزه‌ی خداوند را می‌چشد و به نیکی می‌یابد که این خود اوست. سالک با رسیدن به خداوند و ذوق او، به بخش «ولایات» گام می‌نهد و در این ارتباط و اتصال، او ید الله، عین الله، اذن الله و در نهایت عبد الله و ولی الله می‌شود. در این صورت او هرچه می‌گوید درست است و کلام او کلام خداست و هرچه انجام می‌دهد حق است؛ خواه گدای کوچه‌نشین باشد یا سلیمان زمان. باید توجه داشت ما در مقام تبیین حال اهل ولایت و اولیای حق هستیم نه افرادی عادی و معمولی. سالک در باب ولایت به مقام روح بار می‌یابد. او در بخش اخلاق از نفس خود که پر از خواب و شهوت است فارغ می‌شود و در بخش اصول به قلب می‌رسد و در ذوق با چشیدن خداوند، روح در او زایش می‌یابد. کسی که روح دارد از اهل ولایت و ولی الله است. کسی که به این مقام نرسیده و ادعای ولایت و زعامت دارد، روز قیامت باید پاسخ‌گوی نسبت ناروای خود و حق‌هایی باشد که غصب کرده است.

## بخش هشتم: ولایات

«ثمّ الذوق بالوصول إلى مقام الروح) ولمعان أنوار  
الولایات كاللحظ المؤذن بالتجلی، والوقت المغلب لحکم  
الحال علی حکم العلم، الموقع فی التلوین، وكلّما صفا الوقت  
سقط التلوین وحدث السرور بذهاب خوف الانقطاع وضحك  
الروح بروح نسیم الاتّصال، ثمّ السرّ باستسرار حال العبد عنه،  
فلا یعلم ما هو فیهِ للطفه ودقّته، وهو المقام الّذی قال فیهِ صَلَّى اللهُ  
«ربّ زدنی فیک تحیراً»، ثمّ النّفس وهو رُوح یحدث بانجلاء  
غمام الاستسرار وانکشاف ظلّمة الاستتار، ثمّ الغربة وهو  
تبدّل حاله بحیث یرى الشاهد مشهوداً والطالب مطلوباً،  
فیكون غریباً فی الدارين، ثمّ یقرّ حاله بأن یتوسّط المقام  
وجاوز حدّ التفرّق، فیسمی حاله الغرق، ثمّ یقع فی الغیبة عن  
حاله بوجود مشهوده من غیر شعور له بحاله، ثمّ یتمکن  
باستقرار الحال لابساً نور الوجود، بأن یخفی عینه لتنوّره بنور  
مشهوده».

- (سپس «ذوق» و چشیدن است با وصول به مقام روح) و  
درخسیدن شعاع نورهای ولایات مانند «لحظ» و نگاه با  
گوشه‌ی چشم که جواز تجلی می‌دهد و «وقت» که حکم حال  
را بر حکم علم چیره‌سازنده است و او را در «تلوین» واقع  
می‌نماید و هرگاه وقت او «صفا» یابد، تلوین از او برداشته

می‌شود و «سرور» با از میان رفتن ترس از جدایی ایجاد می‌گردد و روح با فراخی و گشادگی نسیم اتصال شادمان می‌شود و سپس «سر» پدید می‌گردد با پنهان شدن حال بنده از او، و آنچه را که در آن نیست به سبب فراوانی لطف و دقت آن نمی‌داند و این همان مقامی است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آن فرمود: «پروردگارا، حیرانی من در خودت را بیفزا». سپس منزل «نفس» است و آن فراخی و انبساطی است که با از میان رفتن ابرهای پوشیدگی و رفتن تاریکی پنهان داشته - و ظهور حقیقت - نمود می‌یابد. سپس «غربت» است و آن تبدیل و تغییر حالت وی است به گونه‌ای که شاهد را مشهود و طالب را مطلوب می‌بیند و در هر دو عالم غریب می‌گردد و سپس حال وی آرام می‌گیرد به این گونه که در مقام میانه می‌گیرد و از مرز پراکندگی می‌گذرد و حال او «غرق» نامیده می‌شود و سپس از حال خود با وجود آنچه مشاهده می‌کند در «غیبت» قرار می‌گیرد بدون آن که به حال خویش آگاهی داشته باشد و بعد از آن «تمکن» می‌گیرد به این که حال وی در حالی که نور وجود را به خود می‌پوشد آرام می‌یابد به این که ذات او مخفی و پنهان می‌شود به سبب نوری که از نور دیده شده‌ی خود گرفته است.

### منازل ولایات

منازل باب ولایات عبارت است از: «لحظ»، «وقت»، «صفا»، «سرور»،



«سِرِّ»، «نَفَس»، «غَرَبَت»، «غَرَق»، «غَيْبَت» و «تَمَكَّن».

ما منازل ولایت را بر سه بخش می‌دانیم. بخش نخست آن دارای شش منزل اول است که در باطن سالک است و بخش دوم سه منزل غربت، غرق و غیبت را در بر دارد که در ظاهر اوست و بخش سوم تنها شامل منزل تمکن است که وصول او به شمار می‌رود. ما منازل باب ولایت را بر اساس این تقسیم در سه بخش جداگانه توضیح می‌دهیم.

شش منزل بخش نخست با «لحظ» شروع می‌شود. ولایت دارای نورهایی است که سالک در ابتدا شعاع و پرتوی از آن را می‌بیند و شارح برای همین است که از آن به «لمعان» تعبیر آورد که برق و شعاع نور است نه خود نور. لمعان برقی است که از رؤیت ذات به کم‌ترین آن به چشم می‌آید و لحظ نام دارد. لحظ، مرتبه‌ی تجلی را به انسان می‌شناساند. لحظ چیزی کم‌تر از لحظه است. «وقت» رؤیتی است که کمی بیش‌تر می‌شود اما هنوز انقطاع دارد تا آن که حال بر علم نوری - و نه کسبی - غلبه می‌کند و چون «حال» است کاستی و افزونی دارد و انقطاع پیدا می‌کند. وقت چنانچه صافی شود تلوین برداشته می‌شود و رؤیت وی انقطاع ندارد و ترس از انقطاع ندارد و برای همین است که سرور در سالک ایجاد می‌شود. بعد از آن عبد در خود گم می‌شود و نمی‌داند چه چیزی در اوست و از سویی می‌داند که چیزی هم در او هست. حیرت وی به سبب دقت و اوج لطافت کسی است که درون اوست. بعد از آن نَفَس پیش می‌آید و حیرت میان این که تویی یا منم از میان می‌رود و تمام «تو» می‌شود.

این توضیح بسیار کوتاه است و برای توضیح بیش‌تر، منازل شش‌گانه‌ی یاد شده را دوباره بازخوانی می‌نماییم.

گفتیم وقتی سالک به آخرین منزل احوال؛ یعنی ذوق می‌رسد از مقام قلب ترقی می‌نماید و به مقام «روح» وارد می‌شود و بخش هشتم را که «ولایات» است شروع می‌نماید و از این پس او «ولی الله» است. او در باب ولایات درگیر ذوق و چشیدن نیست، بلکه با لمعان و درخشش نور حق مواجه است. لمعانی که سبب می‌شود دیگر هیچ شک و شبهه‌ای به او وارد نشود و یقین کامل گردد. پیش از این روایت: «لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً»<sup>۱</sup> را در بخش احوال آوردیم، اما باید گفت جای این روایت در این جاست. کسی که به ولایات وارد می‌شود چنان لمعان نوری دارد که چیزی برای او تاریک و شبهه‌ناک باقی نمی‌ماند. خداوند به انسان چنان توفیق و آگاهی دهد که پیکره‌ی الفاظ و معانی را نسبت به خود و دیگران آلوده نکند. سالک در باب ولایت، تازه با حال و هوای اولیای خدا تا حدودی و با توجه به ظرفیت خود آشنا می‌شود و در می‌یابد خداوند با آنان چه مواجهه‌ای دارد. خداوند تا بند بند ولی خود را پودر نکند، او را رها نمی‌سازد! این‌جا دیگر وادی هیمان، دهشت و حیرت نیست که آن‌ها وصف حال بود، اما در باب ولایت، خداوند حال ولی خود را می‌گیرد؛ یعنی ذات او را خرد و شکسته می‌کند. البته این اولیای کمال الهی هستند که خداوند مته را بر ذات آنان می‌گذارد و تمامی نمود آنان را نه خرد و شکسته می‌سازد که این در اودیه بود، بلکه پودر می‌نماید، اما به غیر اولیای کمال از اولیای عادی کاری ندارد؛ زیرا آنان را تحمل چنین بلایایی نیست. خداوند ذات را از درون ولی خود بیرون می‌آورد. ولی الهی تا بدین‌جا هفتاد منزل را پشت سر گذاشته، اما هنوز سر جایش ایستاده، با

۱. عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۱۵. شاذان بن جبرئیل قمی، الفضائل، ص ۱۳۷.

آن که خدا خود جای او نشسته و با او تعویض و معاوضه داشته است و وقتی این می‌گوید من، یعنی او. گویی خداوند اسکلت او را زنده زنده از میان گوشت‌هایی که دارد بیرون کشیده است اما چون خود درون او نشسته است او سر پا و راست قامت ایستاده است. خداوند با ولی خود این‌گونه رفتار می‌کند تا تمامی تار و پود آنان را بریزد و چیزی به نام ذات و استقلال برای آنان نماند. بهترین نمونه برای باب ولایت، حضرت زهرا علیها السلام است. هیچ کسی نیست که تحمل داشته باشد روضه‌ی مصایب آن حضرت علیها السلام را بشنود و نیز تمامی بدن و ساختار نمودی او ارتعاش پیدا نکند و اگر کسی نسبت به این مصایب بی تفاوت است در ساختار وراثتی خود مشکل دارد. امام حسین علیه السلام نیز چه ماجرای دارد. کیست که تحمل این همه مصایب و درد را داشته باشد. گویی خداوند کاری کرده است که هیچ کس هوس ولایت نکند. خداوند توفیق دهد با اهل ولایت در ارتباط باشیم و نیز توفیق دهد این ارتباط تنها به صورت و ظاهر و نشست و برخاست بسنده نشود و وقتی کسی توفیق با اهل ولایت بودن را داراست با حقیقت ولایت اولیای خدا رابطه پیدا کند و به صورت واقعی و حقیقی به آنان قرب یابد و گرنه به واقع میت و مرده‌ای بیش نیست:

«أَنْ الْأَرْضُ لَا تَخْلُو مِنْ حِجَّةِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

وَأَنْ مِنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»؛

کسی که معرفت به ولایت ندارد بسان میت است.

کسی که به باب ولایت رسیده است تاکنون هشت بخش و سه فرودگاه

نفس، قلب و روح را دیده است.

نفس با ارتقای خود سبب می‌شود تا درگاه «اصول» پیش آید. از بدایات تا اخلاق در مرتبه‌ی نفس است و سالک از کمالات خود خوشامد، خوشایند، لذت و بهجت دارد و روز قیامت می‌توان به او گفت اجر تو این بوده است که از خود و کمالات و خوبی‌های خود لذت برده‌ای و دیگر طلبی نداری! سالک با ورود به اصول، از نفس گذشته و دارای قلب شده؛ یعنی چارچوب و نظم پیدا کرده است! قلب مانند شناسی یک خودرو است که حرکت خودرو به آن است و نفس مانند اتاق آن است که حرکتی از آن بر نمی‌آید و نمی‌توان کسی را که در بند نفس است به باب ولایات وارد آورد؛ زیرا او شناسی ندارد. حتی ائمه‌ی کفر باید دارای شناسی باشند وگرنه نمی‌شود اشقی الاشقیاء گردند.

مرتبه‌ی دوم قلب بود که مهم‌ترین مرکز آن باب محبت بود. کسی که قلب و حرارت دارد می‌تواند از قلب خود گرما و انرژی برای حرکت بگیرد. کسی که قلب دارد محبت دارد و محبت اعمال قدرت است برخلاف کسی که نفس دارد. او ممکن است ضعیف باشد و برای همین قلدری کند و زور بگوید. کسی که ضعیف است و قدرت ندارد نمی‌تواند به کسی محبت داشته باشد. کسی می‌تواند به دیگری محبت نماید که احساس کمبود نداشته و شناسی او محکم باشد. کسی که قدرت ندارد، به انواع رذایل مانند ریا، بخل، حسادت، حسرت و انواع عقده‌ها مبتلا می‌شود. قدرت و شناسی را کسی دارد که دارای دل و قلب باشد. صاحب قلب داری حرارت، محبت، شوق و عشق می‌گردد تا به بخش او دیده وارد

شود و احوال را بگذرانند و سپس در آخرین منزل احوال دارای روح می‌شود و با روح به بخش ولایات داخل می‌شود. با زایش روح، قلب فرماندهی خود را کنار می‌گذارد و با نفس تسلیم روح می‌شود. روح در قرآن کریم از امر خداوند دانسته شده است: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾<sup>۱</sup>. کسی که می‌گوید ولی الله است باید روح داشته باشد نه قلب و دل. منظور از امر نیز همان تمکین است که بعد از این توضیح خواهیم داد. اگر کسی را با قلب به بخش ولایات برند در حالی که روح نداشته باشد بی‌درنگ قالب تهی می‌کند و از سوخته‌ی او چیزی نمی‌ماند، بلکه برای آن که مطلب به‌خوبی فهم شود باید بگویم جزغاله می‌شود و برای پرواز در منازل ولایت، شاسی محکم قلب هم کشش ندارد. قلب در برابر روح همانند خودرو در برابر فضاپیماست و نوعی انرژی برای پرواز می‌خواهد! دل خود سنگین است و ثقل دارد و فلزی نیست که بتوان با آن پرواز کرد و همان شاسی محکم دل که سنگین است توان پرواز را از او می‌گیرد و در این جا باید به سراغ فلزی سبک رفت که کشش بر شدن به فضا و پرواز را داشته باشد و این همان روح است. باب ولایات باب روح است. نخستین منزل باب ولایات «لحظ» است و پایان آن باب «تمکن» است. همان‌گونه که سالک در باب ذوق صفتی از حق تعالی را می‌چشید در باب «لحظ» ذات می‌بیند و نه صفت. او با خداوند رحیم، رحمان، کریم یا ودود نیست. لحظ یعنی لحظه‌ای دیدن ذات؛ برخلاف ذوق که لحظه‌ای

چشیدن صفت بود. لحظ کم‌ترین رؤیت ذات است. ممکن است خداوند ذات خود را به ولیّ محبوبی خویش در طفولیت یا قبل از آن در نقطه نشان دهد. گاه طفلی در قنّاق است که ذات حق تعالی را می‌بیند. دیدن همان و عمری بلاپیچ شدن همان. خداوند دیگر چنین محبوبی را رها نمی‌کند! سالک نیز گوشه‌ی چشم را که نه، بلکه ذات را برای لحظه‌ای می‌بیند و دیگر نمی‌تواند او را رها کند.

منزل بعدی ولایات «وقت» است. وقت از لحظ وسیع‌تر و گسترده‌تر است و سالک در آن دارای حال می‌شود. این حال مربوط به رؤیت ذات است. با این وجود حال امری دایمی نیست و وقتی هست و وقتی دیگر نیست! چنین سالکی «تلون» دارد. سالک حتی در باب ولایت تلون پیدا می‌کند. برای نمونه، حضرت ابراهیم علیه السلام در ماجرای ذبح اسماعیل این تلون را داشت و در خواب نخست و دوم خود پای کار نرفت و برای همین، در خواب سوم، قوچی را قربانی نمود، اما امام حسین علیه السلام تنها در شب عاشورا ایستاد و همه را مرخص نمود و تکلیف را از تمامی یاران خود برداشت و فرمود در تاریکی شب، جان خود را بردارید و بروید که این قوم شقی، تنها با من کار دارند و دستور داد روشنها را خاموش کنند تا کسی برای ترک آن حضرت، خجالت نکشد و شرم ننماید و از پوشش تاریکی، برای فرار استفاده نماید. در کربلا ماجرای حضرت علی اصغر علیه السلام است که خود ایشان که از اولیای محبوبی است از حضرت سیدالشهدا علیه السلام می‌خواهند وی را به میدان برد. برای همین است که مسأله‌ی کربلا را نمی‌توان با مسأله‌ی حضرت اسماعیل علیه السلام که فرمود: ﴿یا

أَبَتْ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ<sup>۱</sup> قیاس نمود و حالات و منازل واقع شده در این دو حادثه بسیار از هم فاصله دارد. سالک در تلون، دل می‌زند و گاه توقف دارد، همان‌طور که گاهی بنزین اگر دارای ناخالصی باشد، خودرو ریپ می‌زند.

سومین منزل ولایت «صفا»ست که تلون و حال از او برداشته می‌شود. صفا نتیجه‌ی عدم تلون است. در این منزل، دیگر ممکن نیست سالک را برگردانند و به او آب لب نیشترش می‌دهند. برای همین است که بعد از صفا «سرور» است. وقتی سالک به صفا می‌رسد تلون از او برداشته می‌شود و دیگر انقطاع پیدا نمی‌کند اما تا پیش از آن احتمال بازگشت و مردود شدن و انقطاع او هست. ولی الهی در این حالت دیگر بازگشتی ندارد و امکان انقطاع را از دست می‌دهد و برای همین است که «سرور» پیدا می‌کند. در این جاست که احتمال مردودی از سالک برداشته می‌شود و چنین موفقیت موهبتی جای سرور و شادمانی دارد. در سرور، صفای سالک دائمی و غیر منقطع می‌شود.

منزل پنجم «سِرّ» است. سالک در این مقام، خود را در خودگم می‌کند؛ به این معنا که درست است وی دیگر مردود نمی‌شود و به آن طرف بسته شده، ولی در این سوی خود چیزی پیدا نمی‌کند و در خودگم می‌شود و خودپنهان‌بینی یا استسرار می‌یابد نه استتار که برای پنهان شدن به امر خارجی مانند پوشش نیاز دارد. در این حالت، او فردی را با خود می‌یابد

که همراه اوست. وی تا این جا خود را تنها و او را گاهی از دور می‌دید، اما در خودپنهان‌بینی، خویشتن او از وی پنهان می‌شود، ولی ولایت هنوز در اندرون اوست و از او خارج نشده است. بارفتن سرور، امری بالاتر که سیر است رخ می‌نماید و سالک نمی‌داند من است یا او! سالک مدتی در میان این که من است یا او درگیر است و به «حیرت» و سرگردانی که منزل ششم است گرفتار می‌شود. در این جاست که می‌شود در قنوت گفت: «اللهم زدنی فیک تحیراً» نه پیش از آن که از چیزی خبر ندارد. باید توجه داشت ما حیرت را منزل ششم قرار دادیم و شارح آن را از لوازم مقام سیر آورده است. ما در این که هر بخش باید منحصر در ده باب باشد با خواجه و شارح هماهنگ نیستیم و معتقدیم برخی از بخش‌ها می‌شود بابتی کم‌تر یا بیش‌تر داشته باشد؛ چنان‌چه ما صفا و سرور را یک منزل می‌دانیم.

بعد از حیرت و سرگردانی سالک میان این که من است یا او، به سالک «نفس الرحمان» دمیده می‌شود و او به نیکی در می‌یابد این که در آن سرگردان است خود او نیست، بلکه اوست، چرا که سالک مزه‌ی خود را خوب می‌شناسد. سالک در این جا رایحه‌ای دارد و دیگر بوی خلق نمی‌دهد. به‌طور کلی آدمی بوی بدن خویش را می‌شناسد. همان‌طور که طفل مادر خود را با استشمام بوی او می‌شناسد. سالک در مقام «نفس» که می‌رسد نسیمی از خود می‌یابد و می‌فهمد که خود نیست. تاکنون می‌گفت من هستم یا تو و اکنون می‌گوید این تویی که جای من نشسته‌ای؛ چرا که دیگر مزه‌ی خود را از خویش نمی‌یابد. «نفس» در چیش خواجه ششمین مقام بخش ولایت است. بعد از آن سه منزل «غربت»، «غرق» و



«غیبت» قرار دارد. سنگینی باب ولایت از این جا شروع می‌شود و سه منزل یاد شده سنگین‌ترین بخش سلوک است و بخش اودیه در برابر آن چیزی نیست. باب ولایت که می‌گویند باب بلاست و این که گفته می‌شود «البلاء للولاء» در این سه منزل است که مصداق دارد و قابل تجربه است و آن چه از بلا در جاهای دیگر گفته شد در برابر بلاهای این سه منزل، در خور توجه نیست. باید گفت مشکلات سالک از این جا به بعد شروع می‌شود. سالک درست است مدتی در بخش اودیه مشکلاتی داشت و با طی آن در بخش احوال سرخوش و مست شده بود، اما در بخش ولایت باید سر در لاک خویش فرو برد. ما این سه منزل را به تفصیل توضیح خواهیم داد. آخرین منزل ولایات «تمکن» است که به ولی الهی قدرت تمکن داده می‌شود. قدرتی که سکوی پرتاب وی برای ورود به حقایق و نهایت می‌شود.

سالک در شش منزل نخست در خود و در باطن خویش است و این منازل نوعی تست و سنجش برای اوست و در منزل آخر نیز دارای تمکن می‌شود که نوعی وصول است، اما در سه منزل یاد شده پراز مشکلات و بلاست و باید آن را خارج باطن نامید. سالک در این سه منزل، سخت و محکم می‌گردد و نیز غریب و تنها می‌شود. دو روایت زیر را باید بیان حال چنین سالکانی دانست:

الف: «وفي حديث أبي الأحوص، عن عبد الله بن العباس،

قال: قال رسول الله ﷺ: انّ الإسلام بدء غريباً، وسيعود غريباً

كما بدء، طوبي للغرباء قيل: وما الغرباء؟ قال: النزاع من

القبائل»<sup>۱</sup>.

بِ «عن عبد الله بن عمرو العاص قال: قال رسول الله ﷺ ذات يوم ونحن عنده: طوبى للغرباء، فقيل: من الغرباء يا رسول الله ﷺ؟ قال: أناس صالحون في أناس سوء كثير، من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم»<sup>۲</sup>.

این دو روایت و روایات مشابه دیگر سندی است که حضرت رسول اکرم ﷺ برای زمان غیبت می‌نویسند. عارف در باب ولایت به غربت می‌افتد و تنها می‌شود. او همه را حق می‌بیند ولی همه می‌گویند: «ما». این سه منزل را باید شروع اودیه‌ی ذات دانست و بخش اودیه که پیش از این شرح آن گذشت تمامی اودیه‌ی صفات بود. اودیه‌ی صفات برای سالک است و اودیه‌ی ذات برای اولیای خداست. آن اودیه دارای ده منزل بود و این اودیه تنها سه منزل غربت، غرق و غیبت را دارد. عصر غیبت به معنای سختی‌ها و مصایبی که غیبت دارد تنها برای شیعیان است و این امام معصوم آنان است که غیبت دارد. انتظار شیعه از همین جاست. سه منزل یاد شده برای شیعیان نیز به صورت تشکیکی وجود دارد؛ چنانچه روایت زیر به آن اشعار دارد:

«عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في

۱. ابن ابی جمهور احسابی، عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۰۱ - ۱۰۲.  
 ۲. متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، ص ۱۵۳ و نیز رک: ج ۶، ص ۴۸۲.

حَقٌّ أَوْ بَاطِلٌ فَإِنَّمَا تَحَاكِمُ إِلَى الطَّغُوتِ، وَمَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا  
يَأْخُذُ سِحْتًا، وَإِن كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لَهُ، لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحَكْمِ الطَّغُوتِ،  
وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَكْفُرَ بِهِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا  
إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾<sup>۱</sup>. قلت: فكيف  
يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا  
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً  
فإنني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه  
فإنما استخفَّ بحكم الله وعلينا ردٌّ، والرادُّ علينا الرادُّ على الله،  
وهو على حدِّ الشرك بالله»<sup>۲</sup>.

این روایت اسراری از باب ولایت را درون خود نهفته دارد که برخی از  
گزاره‌های آن را در این کتاب آورده‌ایم و آن را که خرد فهم مسایل ولایت  
است اشاره‌ای کافی است که چیرگان مجال صراحت گرفته‌اند. باید توجه  
داشت فراز: «ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» هر مدعی را در بر  
نمی‌گیرد.

کسی که سه منزل غربت، غرق و غیبت را متخلُّق می‌شود از اولیای  
خدا می‌گردد و «تمکن» را در خود می‌یابد.

انتظار در زمان غیبت به معنای صبوری و بردباری است و نباید خود را  
از دست داد. «غرق» زمان غیبت، دور شدن از کارپردازی‌های رایج است.  
تمکن آن نیز عادت کردن به غربت، غرق و غیبت است. کسی را که تازه به

۱. نساء / ۶۰.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۶۷.

سلول انفرادی می‌برند ابتدا از آن ناخوشایند است، ولی رفته رفته به آن عادت می‌کند و به تمکن می‌افتد و این جاست که بر آن می‌شود تا طرحی نو در اندازد.

به بحث خود باز گردیم. سه منزل غربت، غرق و غیبت، ولی الهی را بلاپیچ و دردمند می‌کند. او از سویی نمی‌تواند از خلق خدا کناره گیرد، بلکه خداوند او را متکفل امر آنان قرار می‌دهد و از سویی بندگان جاهل از او اطاعت‌پذیری و تمکین ندارند و مصداق کریمه‌ی: ﴿فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>۱</sup> است که حتی حضرت رسول اکرم ﷺ را پیر نمود و آن حضرت فرمود: «شیبتهنی سورة هود»<sup>۲</sup>. سالک در این جا می‌بیند که خود او نیست که با وی سخن می‌گوید و او را راهنمایی می‌کند اما افراد جامعه نمی‌توانند چنین چیزی را دریابند و جهل یا غفلت دارند. او می‌بیند که وی به گام‌های حق می‌رود، اما دیگران با وی همگام نمی‌شوند. او می‌بیند که آنان را با عشق می‌خواند، ولی دیگران در حسابگری‌های عقل ناقص و مکرها و حیل‌های شناخته شده‌ی آن غرق می‌باشند و کردار و گفتار او را با بدبینی و بددلی و بدفهمی تفسیر و تحلیل می‌کنند بدون آن که کم‌ترین تردیدی در فهم خود روا بدارند. این جهل‌ها و غفلت‌ها که همه را و همه جا را فرا گرفته است اولیای خدا را زمین‌گیر می‌کند. سالک در منازل ولایت رفته رفته متکفل خلق خدا می‌شود و نمی‌تواند نسبت به آنان اهمتامی نداشته باشد. همین

۱. هود / ۱۱۲.

۲. کنز العمال، ج ۲، ص ۳۱۳.

نکته تفاوت میان سلوک معنوی شیعه با قلندری و درویشی و خانقاه‌ها را مشخص می‌کند.

سالک وقتی در غیبت قرار دارد در اودیهای ذات است. ذات آن قدر سنگین است که ولی الهی را متلاشی و متلاطم می‌کند. این حالات حتی برای اولیای کمال و محبوبان نیز پیش می‌آید. نمازها و مناجات‌هایی که از حضرات معصومین علیهم‌السلام رسیده حکایتی از این منازل است و روایت: «أنا أسماء الحسنی»<sup>۱</sup> برای پایین‌تر از مقام ذات است. کسی که در اودیهای ذات است حتی جایی برای قرار ندارد و اوست که می‌تواند بفرماید: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»<sup>۲</sup>؛ خدایا، تو را از ترس آتش و به طمع بهشت عبادت نکردم، بلکه شایسته‌ی عبادتت یافتم، پس پرستش و بندگی‌ات کردم. کسی که شجاعت دارد چنین با خداوند سخن بگوید، برداشتن در خیر برای او چیزی نیست! شجاعت را کسی دارد که بتواند همانند حضرت امیرمؤمنان علیه‌السلام در محضر خداوند آن هم با کاف خطاب این گونه داد سخن بدهد. او تمامی جام بلا را یک‌جا و به تمامی سر کشیده است که چنین حرارتی دارد و این گونه چهره به چهره‌ی حق می‌اندازد و با او هم‌کلام می‌شود.

سالک وقتی در غربت قرار می‌گیرد کسی او را نمی‌بیند با آن که وی حالت همه را می‌بیند و خیر و صلاح آنان را تشخیص می‌دهد اما کسی از

۱. حسن بن سلیمان حلی، مختصر بصائر الدرجات، ص ۳۴.

۲. بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۱۶۸.

او حرف‌شنوی ندارد و خَلق با او نیست و از سویی دیگر، وی درون خود می‌خواهد با ذات حق تعالی باشد، اما آن را نیز به دست نمی‌آورد، برای همین او در خود می‌بیند که غریب است. ما تعبیر شارح که می‌گوید: «فیکون غریباً فی الدارین» را این‌گونه معنا می‌کنیم، ولی می‌شود گفت سالکی که به بخش ولایات رسیده است هم در دنیا تنهاست و هم در آخرت، و بهشتیان نیز حال او را درک نمی‌کنند و به ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾<sup>۱</sup> و ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾<sup>۲</sup> مشغول می‌باشند.

غربت، غرق و غیبت نقطه‌ی عطف بخش ولایات است و چون امری ظاهری است سالک در آن فریاد دارد و این‌گونه نیست که از چیزی دم نزند. سالک در این منازل به میان جامعه و برای دستگیری از خلق خدا می‌آید و خود را ظاهر می‌کند، ولی کسی او را باور نمی‌کند و غریب، تنها و یک‌دانه و دور می‌شود. او هم از خلق دور می‌شود و هم از خداوند؛ زیرا هرچه نگاه می‌کند می‌بیند این نیست. او خود را هم از دست می‌دهد و می‌بیند او نیز این نیست؛ چرا که در این منزل در پی ذات است و در حال گذر از صفات می‌باشد. سالک در این حالت غریب می‌شود و دل وی آرام نمی‌گیرد و احساس بی‌پناهی او را در خود فرو می‌برد. او خود را یتیم، غریب، بی‌کس و مفلس می‌بیند و در یک کلمه: او را دل‌آرامی نیست و تاریکی شب‌ها و روشنایی روزها را با بی‌پناهی و در پناه تنهایی می‌گذراند. نه ذات است و نه خَلقی و نه حتی خود. نه خود را که نسیمی

۱. رحمان / ۷۲.

۲. بقره / ۲۵.

بیش نبود می‌خواهد و نه در پی غیر است و نه خداوند را می‌یابد و به طور کلی وقتی نفس رحمان به او می‌خورد او زیر پای خود را خالی خالی می‌یابد و جایی برای او نیست که بتواند به آن چنگ زند و برای همین است که «غرق» می‌شود و امان از غرق و ما چه می‌دانیم که غرق چیست؟! کسی معنای غرق را می‌داند که امواج سهمگین دریا او را به زیر برده و غرق شده باشد و در آخرین لحظه‌ی مرگ، نجات غریق او را گرفته باشد. غرق اوج غربت است. سالک در غربت، ظاهر است، اما کسی که غرق می‌شود پنهان می‌گردد. این منزل را غرق می‌گویند و نه حیرت و سرگردانی؛ چرا که سالک در آن سرگردانی ندارد و یک چیز را می‌داند و آن این که او و خلق و خدایی که دارد ذات نیست، و او ذات را در خود ندارد. سالک در غرق است که دلش می‌ریزد و وجودش آوار می‌شود. او به غیبت که فرو می‌شود تفرق و حواس پرتی از او برداشته می‌شود و هر جا و هر چه نگاه می‌کند می‌بیند که آن نیست و دست هم به جایی بند نیست.

بعد از غرق، منزل «غیبت» شروع می‌شود. غیبت سخت‌ترین و صعب‌ترین منزل سلوک است. اوج غرق شدن غیبت است؛ یعنی گم می‌شود. در غرق، دریایی است که او را فرو می‌کشد، اما در غیبت دیگر آب و دریا هم نیست و خشک و تری ندارد. سالک در غرق، هیچ کس را نمی‌بیند، اما به غیبت که می‌رسد حق باز برای او سوسو می‌کند و ذات به او نمایانده می‌شود.

غیبت بسیار گسترده است. در اسمای الهی نیز اسم مستأثر یا اسم

اعظم غیبت دارد. اولیای خدا نیز به صورت جمعی که در نظر گرفته شوند یکی از آنان غیبت دارد که امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) است. در میان مؤمنان نیز مؤمن حق غیبت دارد. کسی که در غیبت قرار می‌گیرد، منتهای تنهایی را دارد، گویی تنهایی را تنها سر می‌کشد. او باید دلی بسیار گسترده و باز داشته باشد. آن چنان باز که دریاهاى خروشان در گوشه‌ی دلش جا بگیرد و عرش الهی با تمامی گستردگی آهنگ‌هایی که دارد گوشه‌ای از دل او باشد، ولی او آرام آرام باشد بدون آهنگ. غیبت چنین وجودی به سالک می‌دهد و او چنان توانمند می‌گردد که به منزل «تمکن» وارد می‌شود و محبت به حق تعالی و وصول به او پیدا می‌کند. سالک در منزل تمکن، ولایت را به صورت کلی دارا می‌شود و می‌توان او را ولی الله نامید. با حصول تمکن، بخش ولایات تمام می‌شود و ولی الهی به بخش نهم سلوک که «حقایق» است ورود می‌یابد. حقایق مرتبه‌ی ظهور آثار است و مقامات و کرامات عارف از این پس ظاهر می‌شود. به تعبیر دیگر، حقایق به دست اوست که ظاهر می‌گردد.

سالک در باب تمکن هر کاری که بخواهد بکند، قدرت و توان آن را دارد و در این منزل است که از خداوند حکم می‌گیرد: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾<sup>۱</sup>؛ حکم همان تمکن است. کسی را حکم می‌دهند که تمامی بلاهای لازم را سر کشیده باشد. برای نمونه، خداوند از حضرت ابراهیم علیه السلام همه چیز را گرفت. اسماعیل و هاجر را به وادی بی آب مکه



فرستاد و ساره در بند نداشتن فرزند با هاجر درگیری پیدا کرد و از ابراهیم دور شد و برای یک ندای «سبوح و قدوس» تمامی گوسفندهای خود را داد! اما چهره‌ی عشق و بلا را باید در کربلا دید. از امام حسین علیه السلام کودک او؛ حضرت علی اصغر علیه السلام را که ولی محبوبی است می‌گیرد. تمکن ابراهیم به این است که به جای اسماعیل گوسفند ذبح کند و گویی تمکنی بیش از آن نداشته است اما حضرت سیدالشهدا علیه السلام تمکنی دارد که همه چیز را از او می‌گیرد. ما از تمکن حضرت سیدالشهدا علیه السلام و دیگر اولیای کمال می‌گوییم ولی این که چه بلایا و مصایبی داشته‌اند را نمی‌دانیم!

اولیایی که دارای تمکن می‌شوند، چنین نیست که برای هر کاری از آن استفاده کنند و هر مانعی را با قدرت آن از مسیر خود بردارند. افرادی که به طمع اخلاق، یا یافت اسم رب یا دستیابی به طلسمات و آگاهی بر علوم غریبه راهی را دنبال می‌کنند افرادی ضعیف و کاسب‌پیشه هستند که می‌خواهند نفس خود را باردار کنند و از بدترین و کثیف‌ترین بازی‌هایی است که با دانش‌های غیبی که به اولیای پاک الهی تعلق دارد انجام می‌دهند و البته چند روزی مهلت داده می‌شوند و سپس از بینی آنان بیرون آورده می‌شود. البته بازار دروغ‌پردازی و شهره ساختن و چهره‌ی عرفانی نمودن افراد همواره داغ است و چه زرننگ هستند افرادی که شهره می‌شوند و برای آن که این شهرت به آنان خوش آید چیزی نمی‌گویند و از خود معرفتی عرضه نمی‌دارند تا دست تهی آنان و باطنی که ندارند رو نشود. کسانی که به اسم عرفان و قدرت خارق العاده خودنمایی دارند، یا دلقک‌هایی بیش نیستند که گاه جامعه در سطح کلان گرفتار این موهومات

می‌شود و یا بسیاری از کرامات و طی الارض‌های گفته شده در مورد آنان جعلی و ساختگی است! وانگهی اگر درست و راست باشد عقاب نیز با بی‌رحمی و قساوتی که دارد در آسمان‌ها اوج می‌گیرد و خود را سلطان آسمان می‌نامد و بر شیر که سلطان جنگل است افتخار دارد! شیر با آن که سلطان جنگل است نه می‌تواند به عقاب برسد و نه حتی به مورچه‌ای که در بدن اوست! با این وجود، خداوند شیر را سلطان جنگل کرده است؛ زیرا به دست طبیعت تربیت شده است و وقتی سیر می‌شود حیوانی را نمی‌درد و هم‌چون گرگ نیست که به جان هر حیوانی بیفتد. شیر حیوانی را اذیت نمی‌کند با آن که تمکن طبیعی دارد.

حضرت امیرمؤمنان علیه السلام را شیر بیشه‌ی ولایت می‌نامند. اولیای کمال الهی با آن که صاحب تمکن هستند، مظلوم می‌مانند و از تمکن خود استفاده نمی‌کنند. آن اسد الله غالب حتی در حفظ امانت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خودنگه‌دار است و با طبیعت عادی خود زندگی می‌کند و گرنه به اراده‌ای می‌شد تمام دشمنان ولایت را چونان سوسکی به دیوار چسباند، اما این چنین جنگی دیگر عادلانه نبود و کسی نام آن حضرت را بر زبان نمی‌آورد. آنان با آن که ابزار غیر عادی تمکن را دارند از آن استفاده نمی‌کنند و با تیغ طبیعی به جنگ اشقیاء می‌روند. کسی ولی الله است که هر کاری از او برآید و گرنه چنانچه ادعای توخالی داشته باشد باید زبانش را برید. ولی الهی کسی است که قدرت، صولت، تمکن و غالبیت دارد اما همانند حضرت امیرمؤمنان علیه السلام آن را حتی برای دفاع از مظلوم‌ترین بانوی عالم هزینه نمی‌کند و او هم در تماشاست و با ابزارهای عادی دفاع می‌کند. آنان توان

غیر عادی دارند و بهره نمی‌برند. آن حضرت هزاران نخل را با ذکر سبوح و قدوس که حکم توانبخش را دارد می‌کارد و از خرمایی استفاده نمی‌کند؛ یعنی تمکن هست، ولی مصرف نیست.

حال در این جا پرسشی پیش می‌آید و آن این که اگر اولیای خدا دارای تمکن می‌شوند و تمکن از منازل بسیار مهم باب ولایت آنان است، وقتی از آن استفاده‌ای نمی‌کنند، اهمیت خود را از دست می‌دهند! در پاسخ این اشکال باید گفت: درست است که تمکن را نباید در امور جزئی و غیر طبیعی به کار برد اما کاربردی طبیعی برای آن است و آن این که ولی الهی با همین تمکن، زیر تیغ می‌نشیند و بلاها و مصایب را به جان خود می‌خرد. در واقع آنان تمکن خود را در راه حق استفاده می‌کنند و می‌گویند: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>۱</sup>.

سالک با تمکن داخلی و خارجی، ولایت می‌یابد و بخش ولایات به نهایت می‌رسد و حقایق را در می‌یابد. منازل بخش حقایق از آثار باب ولایت به‌ویژه سه منزل اودیه‌ی آن است که منازل ابتلا و امتحان است. ولایت، سالک را بلاپیچ می‌کند و سالک با تحملی که دارد، آثار آن را در باب حقایق می‌بیند.

### بخش نهم: حقایق

«فیعق فی المکاشفة العینیة فی مقام الخفیة التي تشوبها عین  
الاتنیة، وتوصل إلى المشاهدة لا المکاشفة العلیة التي

هي من وادي الإلهام، لأنَّ هذه من جملة الحقائق، والمشاهدة برفع الحجاب مطلقاً تؤدِّي إلى المعاينة بعين الروح؛ لأنَّ الروح في مقام الخفيّ تنوّر بنور الحقّ، فرآه بنوره، ثمَّ يحيى بحياته، ثمَّ يقبضه الله إليه قبضاً فيه عن عينه، ثمَّ يبسطه في عين القبض رحمةً للخلق ليستضيئوا بنوره، وقد يغلب البسط، فيفضي بصاحبه إلى السكر لسقوط التمالك من شدة الطرب، فإذا صحا كان متّصلاً بالحقيقة، منفصلاً عن الكونين. وفي كلِّ ذلك اعتلال لبقاء إتيته المنافية للفناء الذاتي».

- پس صاحب ولایت در مکاشفه‌ی عینی در مقام خفی واقع می‌شود. در مقام خفی چشم دو بینی با «مکاشفه» آمیخته می‌شود و به «مشاهده» می‌رسد و نه مکاشفه‌ی علمی که از وادی الهام است، زیرا این مشاهده از حقایق است و مشاهده با برداشته شدن تمامی حجاب‌ها و موانع به «معاينه» و دیدن با چشم روح می‌انجامد؛ چرا که روح در مقام خفی به نور حق نورانی می‌شود پس حق را به نور حق می‌بیند و به حیات او زنده می‌شود و «حیات» می‌یابد و سپس خداوند او را از چشم خود «قبض» می‌کند و بعد از آن در عین قبض او را به «بسط» می‌اندازد تا رحمت برای خلق باشد و از نور او روشنایی بگیرند. و گاه بسط غلبه می‌کند و صاحب آن به مستی و «سكر» می‌افتد؛ زیرا مالکیت خود را از شدت طرب و شادی از دست رفته می‌بیند و چون به «صحو» آید به حقیقت «اتصال»

پیدا می‌کند و از دو جهان جدا می‌گردد و «انفصال» می‌یابد. و در تمامی این منزل بیماری در وجود سالک است؛ زیرا انیت او باقی است که با فنای ذاتی منافات دارد.

### منازل حقایق

گفتیم سالک در بخش ولایات به تمکن و قدرت می‌رسد و این بدان معناست که به خداوند قرب یافته و وصول داشته است ولی وصول وی که می‌تواند به صورت کلی و سعی ظهور و نمود داشته باشد همراه با رؤیت ذات نیست؛ هر چند رؤیت صفات را دارد. سالک در بخش حقایق به رؤیت ذات می‌رسد. این رؤیت از آثار بلاهایی است که در بخش ولایات به او وارد شده است. رؤیت نیز به ترتیب بر سه قسم مکاشفه، مشاهده و معاینه است. او در ابتدا داری کشف و سپس شهود و بعد از آن عیان می‌شود.

مکاشفه به رؤیت‌های آنی گفته می‌شود و چندان خود ذات به دست نمی‌آید، بلکه تیغ تیز شعاع نور ذات است که نفس بر آن موفق می‌شود. شهود رؤیت ذات است با قلب. معاینه رؤیت روحی ذات است. بروز ذات برای ولی الهی در معاینه حاصل می‌شود و حق را به واقع می‌بیند. رؤیت روحی و عیانی یا معاینه کامل‌ترین مرتبه‌ی رؤیت است. با رؤیت عیانی ولی الهی به حالتی به نام «قبض» دچار می‌شود. رؤیت ذات بسیار سنگین و سخت است و او با رؤیت آن دچار بهت، قبض و گرفتگی و کلافگی می‌شود. نباید گمان کرد دیدن هر چیزی راحت است. برای مثال،

دیدن حضرات معصومین علیهم السلام و اولیای کمال الهی بسیار سخت است. خداوند به بندگان امتنان و لطف کرده است که از رؤیت او یا ولی زمان خویش غافل هستند و گرنه با یک رؤیت ممکن است زندگی عادی خویش را از دست دهند. رؤیت ذات نیز چنین است. سالک که در باب حقایق از اولیای الهی است با رؤیت روحی ذات قفل می‌کند. او تا پیش از این فقط صفات می‌دید و در مکاشفه، ذات را به نفس خود، و در شهود، ذات را به قلب رؤیت کرد، ولی رؤیت روح تیزی خود را دارد و صاحب ولایت را به قبض مبتلا می‌کند و اگر «بسط» حق او را در نیابد، همان‌جا تمام می‌کند.

صاحب ولایت وقتی به حقایق می‌رسد نباید برای معاینه عجله کند و در ابتدا باید مکاشفه و بعد رفته رفته مشاهده را در زمانی طولانی داشته باشد تا بتواند برای معاینه و سپس ورود به «قبض» آماده شود. او باید با احتیاط گام بردارد تا وقتی به قبض می‌رسد قبض وی میانه و قبض توسط باشد و نه قبض تمام. اگر سالکی در این بخش به قبض تمام برسد یا دیگر بسط پیدا نمی‌کند و یا زمانی طولانی می‌گذرد تا به بسط رسد و در هر دو حالت دچار مشکل می‌شود؛ زیرا اگر به بسط نیفتد از دست رفته و خونس با خودش است و چنان‌چه دیر به بسط بیفتد کلافه می‌گردد و شطح می‌گوید یا خود را از جامعه و مردم دور می‌دارد و حتی خطر گمراهی او نیز هست. این جاست که سالک اگر مربی داشته باشد، او را به پرسه‌زنی می‌کشاند و مدتی او را سرگردان و معطل نگاه می‌دارد تا زود و سریع وارد منزل قبض نشود، بلکه با رسیدن به قبض، تعادل خود را حفظ کند و با

گذر از آن به بسط رو آورد. در واقع سالک باید سه منزل نخست باب حقایق را در مدتی طولانی ببیماید و دیررس شود. سالک وقتی به قبض می‌رسد دیگر نمی‌تواند لحاظ خلقی داشته باشد و پس از بسط، لحاظ خلقی را دوباره می‌یابد. او چنان‌چه در حال قبض دارای لحاظ خلقی باشد برای مردم مشکلاتی را به وجود می‌آورد. سالک در مقام بسط، می‌تواند هم با حق باشد و هم با خلق و این یک حقیقت بخش حقایق است. بخش حقایق، یعنی بخش امور جمعی. سالک بعد از ولایت باید دارای جمعیت شود. تمکّنی که او از بخش ولایات دارد به وی این توانمندی را می‌دهد که جمعیت و اجتماع داشته باشد؛ یعنی هم با مردم و هم با خود باشد و هم نباشد و در دیگران باشد و نیز نباشد. سالک در مقام بسط، منزل قبض را در خود نگاه می‌دارد و این برای خلق هم نافع است.

حقایق دارای ده منزل: «مکاشفه»، «مشاهده»، «معاینه»، «حیات»، «قبض»، «بسط»، «سکر»، «صحو»، «اتّصال» و «انفصال» است.

همان‌طور که در این چینش دیده می‌شود بعد از بسط، منزل سکر است که سالک را می‌گیرد؛ چرا که بسط مستی می‌آورد و چه هنگامه‌ای است این مستی! مستی‌های اهل دنیا نیز از بسط است، مانند کسی که ثروت فراوان یا دانش و یا قدرت دارد. بسط همان تمکّن و اقتدار است که سکرآور است و فرد را حیران می‌کند؛ اما حیران ذات و نه حیرانی باب الهام که در بخش احوال و از صفات بود. سکر که پیدا می‌شود، کمال سالک به این است که «صحو» یابد. صحو آرامش آور است و علم سالک را

به او باز می‌گرداند و سالک می‌تواند اقتدار خود را هم در باطن خویش و هم در بیرون از خود حفظ کند. کم‌تر سالک محبی است که بتواند این منازل را به سلامت رود و مشکل پیدا نکند. بعد از صحو، منزل «اتصال» و سپس «انفصال» پیش می‌آید. اگر سالک قدرت تمکن داشته باشد از آثار و خصوصیات که در این منازل دارد حتی نمی‌پس نمی‌دهد. او پیوسته می‌بیند در او می‌ریزند، اما چیزی از او نمی‌ریزد و نمودی ندارد. اولیای کمال در این منازل، سرآمد خلق در کتمان هستند و به صورت عادی و معمولی «يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ»<sup>۱</sup> دارند که فردی به صورت کامل عادی می‌نمایند و هیچ تکبر یا ملکوتی از آنان ظاهر نمی‌شود و همه‌ی فرایندهای یاد شده را در خود دارند؛ هرچند کم‌تر سالک محبی است که بتواند این‌گونه باشد و کتمان خود را حفظ نماید. بیش‌تر سالکان با رؤیتی خویش را از دست می‌دهند و دهان به آن می‌گشایند. نداشتن قدرت کتمان بدترین آفت و آسیب را برای سالک دارد. اگر او یافته‌ی خود را در راه بیان کند، قدرت خویش را تحلیل برده است. رؤیت حقایق در باب اتصال و انفصال به اوج خود می‌رسد و او ظهورات، کمالات، خیرات، رؤیت‌ها و قدرت‌هایی دارد و به جایی می‌رسد که می‌بیند اگر نبیند برای او بهتر است. او در این مقام، همین که به دل و قلب خود صفتی را خطور دهد، آن را می‌بیند و در او فعلیت پیدا می‌کند. این مانند آن است که کسی مستجاب الدعوه است و تا دعا می‌کند، می‌شود، در این جا نیز سالک این حال را دارد که وقتی به دلش خطور می‌کند می‌بیند و چنان‌چه



قدرتی به دلش خطور کند آن را در خود دارد. این امر از بالاترین مراتب تمکن است. اولیای کَمَل الهی دارای چنان تمکنی می‌شوند که خطور آنان یعنی شدن اما آنان خاطرات و خطورات خود را کنترل می‌کنند. برای نمونه، اگر او به دل خود نفی خصم را خطور دهد، دشمن وی در جا می‌میرد، اما ولی الهی در این مقام حاضر نیست این خطور را داشته باشد و البته این خداست که چنین کار می‌کند. خداوند تمکن را به اولیای خود می‌دهد تا به این منازل که می‌رسند بتوانند خود را حفظ کنند. او قدرت دارد اما باید استفاده نکند و گرسنه بخواهد. آنان به مقام «کن» می‌رسند: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>۱</sup>. «فاء» در آیه‌ی یاد شده تفریع ادبی است به این معنا که ﴿كُنْ﴾ همان ﴿يَكُونُ﴾ است و فعلیت آن دو واحد است. اولیای خدا نیز خطورشان همان فعلیت است؛ خواه خطور علمی باشد یا ارادی و اقتداری. علم و دانش حضرات معصومین علیهم‌السلام به همین گونه با اختیار و اشائه است؛ و با خطوری آگاهی آمده است و آنچه را که می‌خواهد ببیند و آگاه شود در خود ظاهر می‌بیند. این از آثار تمکن است که می‌تواند هر پدیده‌ای را در خود ظاهر کند و از او خبر بگیرد بدون آن که گفتمانی داشته یا نیاز به خبر گرفتن از فرشته یا واسطه‌ای باشد، بلکه خطور ایشان همان فعلیت علم یا قدرت ایشان است. سالک در باب حقایق باید مواظب قدرت تمکن خود باشد که از آن هزینه و استفاده‌ای نداشته باشد، وگرنه متوقف می‌شود. این قدرت امانت الهی است و حفظ آن بسیار سنگین است. درست است ولی الهی دارای قدرت تمکن است

و حقایق را در خود دارد و به جایی می‌رسد که خطوروی فعلیت و تحقق آن است، اما از این قدرت نباید استفاده کند، بلکه تمام این توان برای آن است که وی بتواند به نهایت وارد شود و بار سنگین «توحید» را تحمل نماید؛ یعنی هرچه هست از آن صاحبش هست و باید این قدرت را به او تفویض نمود. درست است می‌شود از این توان استفاده کرد، اما این قدرت برای سالک نیست، بلکه برای «توحید» است. همه‌ی سلوک و ماجراهای گفته شده با تمامی بلایا و مصایب و قدرت ماورایی یاد شده برای وصول به «توحید» است و نه برای داشتن خود قدرت ماورایی. حق تعالی در این جا سالک را برای اعطای توحید می‌آزماید و چنانچه وی خودنگه‌دار نباشد و از این قدرت هزینه کند، قربی را که دارد از دست می‌دهد و خیلی دور می‌شود. باب حقایق باب کتمان است. تعجب است از کسانی که در گوشه و کنار یافت می‌شوند و ادعای عرفان آنان شهره‌ی کشوری و بین‌المللی می‌یابد و از قدرت‌هایی که دارند برای خودنمایی هزینه می‌کنند؟! چنین هزینه‌هایی با آن ادعاها سازگاری ندارد؛ چراکه اگر کسی اهل معرفت باشد، کم‌ترین هزینه‌ای از آن ندارد. کسی که بی‌محابا چیزی از قدرت خود را در کف دست خلق الله می‌گذارد پر واضح است که اهل راه نیست، بلکه دکانی دارد که برای کاسبی گشوده است و قدرت او پشتوانه‌ی معرفت و قرب به حق تعالی را ندارد، بلکه از او بسیار دور است.

متأسفانه جامعه‌ی ما در زمینه‌ی عرفان اطلاعات چندانی ندارد و ساده‌انگاران هر کسی را به عنوان عارف واصل می‌پذیرد و کراماتی

دمدستی را ترویج و دنبال می‌کند. اولیای خدا از قدرت کرامت خود هزینہ نمی‌کنند و همان حالت «يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ»<sup>۱</sup> را دارند به گونه‌ای که اگر کسی آنان را ببیند می‌گوید وی نیز همانند خود ماست، اما آن که به عرفان و ولایت شهره شده است گاه حتی بیش از پیامبر اکرم ﷺ خرج می‌کند. او کاسبی است که بالای در مغازه‌ی خود می‌نویسد: ولیّ الله و اگر او صداقت در کاسبی داشت و می‌نوشت: الکاسب حبيب الله، کم‌تر عقوبت داشت. کسی ولیّ خداست که توحید را دنبال می‌کند و برای وصول به آن کتمان دارد. بله، اولیای کَمَل گاه به صورت نادر اظهاراتی از قدرت خود داشته‌اند اما در حالت عادی نبوده است. ارزش باب حقایق به ورود در توحید است. توحید باب تفعیل است و این باب در کارهایی استفاده می‌شود که تلاش وافر نیاز دارد. کسی به این آسانی به توحید نمی‌رسد. خداوند نخست سالک را با همه‌ی تمکّنی که دارد، امتحان می‌کند که آیا وی حاضر است این بار و قدرت سنگین را زمین نهد یا نه و بعد در صورت موفقیت به وی اجازه‌ی ورود به بخش‌های نهاییات و مقام توحید را می‌دهد که همان غایت سلوک است. حقایق را باید پنهان نگه داشت و آن را عیان و آشکار ننمود. عیان همان طبیعت است و نباید آگاهی‌های حاصل از ماورای طبیعت را به طبیعت تزریق نمود. انبیا و اولیای الهی ﷺ با مردم به صورت عادی زندگی می‌کردند نه با قدرت تمکن خود. اگر کسی ولیّ الله باشد و

بخواهد با قدرت تمکن خود حرکت کند، هیچ یک از مخلوقات نمی تواند جلودار او باشد و استفاده‌ی وی از تمکن سبب حرمان پدیده‌ها و تحقیر خلق الله می شود. هر فرد عادی که این شخص را با یال و کوپال کمالات و قدرت تمکن او ببیند، ناامید می شود و می گوید ما بدبخت‌ها هیچ چیزی نداریم و مانند فقیری می شویم که وقتی دارایی را می بیند از سفره‌ی نان و پنیر خود خجالت می کشد. ولی خدا کسی است که سفره‌ی قدرت خود را باز نمی کند و سفره‌ی همانند بندگان عادی می گستراند و بندگان خدا را خجالت نمی دهد. اگر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از تمکن خود استفاده می نمود کسی جرأت نمی کرد کفر داشته باشد و کسی به خود اجازه نمی داد با وی مخالفت نماید و یک سانسور وجودی تمام عیار ایجاد می شد و نظام خلقت بر هم می خورد و دیگر نظام: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>۱</sup> نبود و نظام آن به: ﴿سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>۲</sup> تغییر می نمود. حضرت سلیمان تنها ولی الهی است که اندکی از قدرت تمکن خود را ظاهر ساخت و جن و انس و حیوان و مورچه و هدهد و قدرت‌های طبیعی مانند باد را در اختیار گرفت، اما همه اعم از جن و انس از او خسته و درمانده شده بودند؛ به گونه‌ای که مرگ وی برای امت او ناراحت کننده نبود و از این که دیر متوجه آن شده بودند ناراحت گردیدند؛ چرا که می گفتند از این پس ما آزاد هستیم و آن گونه که خود می خواهیم زندگی می کنیم. این گونه حکومت، مردم را به کمال نمی رساند و افراد

۱. انسان / ۳.

۲. لقمان / ۲۰.

شقی را از سعید جدا نمی‌کند. خداوند نمی‌خواهد ولی خود را با سلب اختیار از بندگان به سوی ایشان مبعوث دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بارها فریاد می‌زد: «یا ایها الناس، قولوا لا اله الا الله تفلحوا»<sup>۱</sup> اما گوشی بده‌کار آن نبود. آن حضرت بر اساس اختیار، اراده، طبیعت و فطرت مرد با آنان رفتار می‌نمود نه با قدرت ولایت و تمکن خویش تا به واقع معلوم شود چه کسی نیک‌کردار و چه کسی شقی است. اولیای خدا چنان افتاده در میان مردم راه می‌رفتند که هیچ‌کس نمی‌گفت این هم یک کسی است، بلکه اگر غریبه و ناشناسی وارد مسجد می‌شد نمی‌توانست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را از دیگران تشخیص دهد و آن حضرت را یکی مثل دیگران می‌دید.

اما در پایان این بحث برای آن که عبارات شارح به خوبی تبیین شود، آن را دوباره بازخوانی می‌کنیم.

شارح می‌گوید وقتی سالک در مقام تمکن رنگ حق به خود می‌گیرد به منزل «مکاشفه» واقع می‌شود. او که تا بدین جا درگیر ادراک صفات و وصول به آن بود، رؤیت نداشت و نتیجه‌ی تلاش‌های او در این جا به او عطا می‌شود. تعبیر شارح از این که می‌گوید: «فیقع فی المكاشفة العینیة» ظریف است و می‌رساند سالک در پی مکاشفه نیست. اولیای خدا در پی چیزی به راه نمی‌افتند و این خداوند است که آنان را منزل به منزل پیش می‌برد. کسی که قصد دارد برود تا ببیند، چیزی به او نمایانده نمی‌شود. او بعد از حصول تمکن ناگاه می‌بیند که دید، اما چون او با دردها، بلاها و

۱. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۵۱.

فراق‌ها و هجران‌ها بلاپیچ شده است که با رؤیت ناگهانی ذات، قالب تهی نمی‌کند و نمی‌میرد. سالک در باب حقایق به مقام خفی می‌رسد، ولی هنوز یک مشکل دارد و آن دویینی اوست و هنوز به توحید وصول نیافته است. برای همین، حقیقة الحقایق، باب توحید است و در آن جاست که اثنیت و دوگانگی برداشته می‌شود و وحدت جای آن را می‌گیرد. منظور از مکاشفه، مکاشفه‌ی علمی نیست که در باب الهام ذکر آن رفت و در آن انعکاس، استماع و شهود غیبت بود و سالک در مقام اوصاف قرار داشت، بلکه مکاشفه در این جا از جمله‌ی حقایق است. بعد از آن مقام مشاهده است که با رفع حجاب ممکن می‌گردد؛ یعنی امری نفسی نیست، بلکه قلبی است و سالک را به مقام سوم که مقام «معاینه» است می‌رساند. دیدن عیان با چشم روح است و نه قلب یا نفس. ما مقام روح را در بخش ولایات توضیح دادیم. مقام روح همان مقام خفی است. روح از امر حق تعالی است: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾<sup>۱</sup>. مقام امر همان تمکن است و کسی که روح دارد صاحب تمکن است. اگر در آیه‌ی شریفه است: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾<sup>۲</sup>؛ نفخ روح در مقام انسانی است و توان آن در تمامی افراد وجود دارد اما در همه‌ی افراد انسان فعلیت نمی‌یابد و ظاهر نمی‌شود. اگر کسی به نفخ فعلی روح برسد صاحب تمکن است و خود می‌تواند مانند حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام خلق کند و بیافریند؛ چنانچه می‌فرماید: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ

۱. اسراء / ۸۵.

۲. حجر / ۲۹.

وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرَجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي<sup>۱</sup>. نَفخ روح در حقیقت طبیعت است ولی در تمامی افراد به صورت فعلی نیست وگرنه آنان نباید با کم شدن لقمه نانی گریه و لابه سر دهند و از کسی ترسی به دل بیاورند. کسی که روح دارد ترس به کلی از وجود او برداشته می شود و مصداق: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>۲</sup> می گردد. کسی که کمترین ترسی در وجود اوست روح ندارد. بعد از آن سالک از مقام عینیت و عیان بینی خود دچار قبض می شود و بعد از آن در حالی که قبض باقی است، بسط هم پیدا می کند که این انبساط است. سالک اگر در قبض بماند و به بسط نرسد خلق خدا از او متأذی می شوند. برای نمونه، مردم مدینه بعد از شهادت حضرت رسول اکرم ﷺ از گریه های حضرت زهرا ع که تحمل ناسوت را نداشتند آزار می دیدند و نمی توانستند آن حضرت را تحمل کنند و ایشان روزها به بیت الاحزان می رفتند و از شدت حزنی که داشتند ناسوت نیز ایشان را تحمل ننمود. پس از بسط، مقام سکر است. سکر هم دارای دو عامل است: یکی شدت حزن و دیگری شدت سرور. منظور از مستی در این جا سکر حاصل از شدت طرب است و بعد از آن توجه پیدا می شود و صاحب ولایت مباشرت حقانی پیدا می کند و او دیگر حق را در جان خود می بیند و می گوید عین الله یا اذن الله یا ید الله است یا قرآن ناطق است یا «ممسوس فی ذات الله»<sup>۳</sup> است و در این جا است که می فرماید: «مَا

۱. مائده / ۱۱۰.

۲. بقره / ۳۸.

۳. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۲۱.

عَبْدُتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ  
فَعَبْدْتُكَ»<sup>۱</sup>. با این همه، سالک هنوز در تمامی منازل حقایق دارای مشکل  
دوینی است و توحید ندارد و او هنوز خود هست که مکاشفه، مشاهده و  
معاینه دارد و قبض پیدا می‌کند و به بسط می‌رسد و مست می‌شود و  
متصل یا منفصل می‌گردد. این اعتلال و عیب با سالک هست تا آن که به  
نهایت وارد شود و معرفتی بیابد که به مقام «توحید» برسد و در آن جاست  
که دیگر دوینی ندارد.

ولی الهی در بخش حقایق به یافت حقیقت دست می‌یابد و نتیجه‌ی  
سختی‌ها و بلایایی که در او دیده‌ی ذات؛ یعنی سه منزل غربت، غرق و  
غیبت داشته است در این بخش به او داده می‌شود و حقیقت را در دل  
خود ظاهر می‌بیند. او با مشاهده‌ی حقیقت، اشکال و نقصی را در خود  
می‌بیند و آن توجه به دوینی خود است؛ یعنی او می‌بیند که وی به رؤیت  
حق تعالی رسیده است و هنوز در هر ده منزل بخش حقایق، «من» و «او»  
دارد. او خود را خالی از حقیقت توحید می‌یابد؛ زیرا با آمدن حقیقت  
توحید، دویابی و دوینی از دست می‌رود و میان ولی الهی و حق تعالی  
وحدت و یگانگی ایجاد می‌شود. ما و من نتیجه‌ی بیگانگی است و اگر  
کسی آشنا در کوی توحید باشد یگانگی دارد. حقایق با آن که اوج کمال  
پدیده‌های هستی است اما خالی از منیت نیست و سالک که ولی الهی  
است هنوز باید سیر داشته باشد تا از شرک به کلی رها شود و به وحدت با

۱. بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۱۶۸. خدایا تو را از ترس آتش و به طمع بهشت عبادت نکردم،  
بلکه تو را شایسته‌ی عبادت یافتم، پس پرستش و بندگی‌ات کردم.



حضرت حق برسد. سالک با تمکنی که در بخش ولایات یافت به بخش حقایق وارد می‌شود. خود تمکن نوعی شرک است تا آن که وی به منزل انفصال درآید و ببیند که خویشتن خویش از او جدا شده و این نقطه‌ی شروع «توحید» است. انفصال برای سالک همانند درآوردن لباس عادی برای حج‌گزار و احرام بستن و نیز حرام شدن بیش از سی عادت روزمره در این مدت بر اوست. این احکام تمرینی است برای انفصال و جدا شدن از خود. سالک باید به جایی برسد که بتواند خود را رها کند. سالک در صورتی می‌تواند در عروج و معراج‌های خود بالا رود که از خود جدا شود و گرنه همانند جبرئیل می‌شود که «لو دنوت أنملة لاحترقْتُ»<sup>۱</sup>. او اگر خودش باشد با خود نمی‌تواند بالا رود، بلکه باید قدرت انفصال از خود داشته باشد تا اوج و عروج بگیرد. نهایت کمال بخش حقایق، انفصال است. انفصال یعنی ریختن خود و عارف در این جا دیگر مقامی و کمالی ندارد تا بتوان از «مقامات العارفين» که شیخ بزرگ؛ ابن سینا در دو نمط نهم و دهم الاشارات و التنبیهاات می‌آورد سخن گفت. ما برای همین است که ابن سینا را چسبیده به عرفان می‌دانیم نه چکیده‌ی عرفان و کتاب وی را نوشته‌ای رماتتیک، اشرافی و کلامی در باب عرفان می‌شمیریم. این دو نمط را در کتاب «مقامات عارفان» شرح و نقد نموده‌ایم. عارف در پی مقامات نیست، بلکه خرابی خود را می‌خواهد و بر آن است تا خویشتن خویش را زمین نهد. کسی که در عرفان، شاه می‌شود عارف نیست. کسی

۱. الغدیر، ج ۱۱، ص ۱۷۲.

که مقامات می خوانند و چیزی گم نمی کند و کمال می یابد عارف نیست. سالک کسی است که از خود جدا شود و با این حالت او می سوزد. جبرائیل می گوید من اگر گامی بالاتر نهم می سوزم، اما سالک در انفصال می گوید من می خواهم بالاتر روم و بسوزم و تاوان بر شدن و قرب به حق تعالی را که سوختن است می پردازم. منزل انفصال مقدمه ای برای رها شدن از خود و وصول به توحید است. جایی که دیگر از خود سالک چیزی نمی ماند و شاهرگ او زده می شود و فاتحه اش را می خوانند. در آن جا ذات حرکت و سیر هست، اما خویشتن خویش نیست که می رود، بلکه جایی است که باید خود را بر زمین گذاشت. اگر سالک نتواند خود را وا گذارد، در اتصال می ماند. کسی می تواند به توحید برسد که نخست بتواند انفصال داشته باشد.

### بخش دهم: نهایات

فإذا وقع في مقام المعرفة التامة بلغ النهاية بالفناء في الذات  
الأحدية، فيبقى ببقاء الحق، فكان الفاني فانياً في الأزل،  
والباقى باقياً لم يزل، فيتحقق بتحقيق الحق إياه، ثم يقع في  
مقام التلبيس بالظهور في رسوم الخلق هداية لهم ورحمة -  
مع أنه في مقام الوجود منخلعاً عن رسمه، وبعد ذلك لا يكون  
إلا تجريد عين الجمع عن درك العلم، ثم تفريد الإشارة إلى  
الحق من الحق بالحق في عين الجمع، وهو الحق بدون  
الخلق، ثم توحيد الحق بذاته لذاته، في صور هياكله، كما قال

أمیر المؤمنین علیؑ: «نور یشرق من صبح الأزل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره»: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>۱</sup>.  
 - پس چون در مقام معرفت تام واقع شود، با «فنا»ی در ذات احدیت به «نهایت» رسیده است و به «بقا»ی حق باقی می‌شود و فانی است در ازل و باقی است به صورت ابد، پس به «تحقیق» حق محقق می‌شود و بعد از آن در مقام «تلبیس» قرار می‌گیرد و در رسم‌ها و عادات خلقی ظهور می‌یابد تا برای آنان هدایت و رحمت باشد. با آن که وی در مقام وجود از آن رسوم جدا شده است. و بعد از آن نمی‌باشد مگر «تجرید» عین جمع از درک علم و سپس «تفرید» اشاره به سوی حق با ذات او برای ذات او در چهره‌ی پیکره‌ها؛ چنان‌که امیرمؤمنانؑ می‌فرماید: «حقیقت نوری است که از صبح ازل می‌دمد و آثار آن بر پیکره‌های توحید نمایان و آشکار می‌شود»: ﴿خداوند گواهی می‌دهد که جز او هیچ نیست﴾.

### منازل نهایت

گفتیم آخرین منزل حقایق «انفصال» است و سالک در آن عیب بزرگ خود که نداشتن توحید و آلودگی به شرک و دویبینی است را باز می‌یابد. برای رفع این مشکل، او نخست باید انفصال داشته باشد و با انفصال می‌تواند به بخش دهم که بخش نهایت است و پایان آن توحید است

ورود داشته باشد.

با تحقق انفصال، سالک تازه معرفت پیدا می‌کند. کسی که به شرک آلوده است معرفتی ندارد. معرفت با مقام و عنوان و اسم به دست نمی‌آید. وصول به توحید زایش معرفت را در پی دارد و معرفت است که جای وصول به حق است. با وصول به حق، نفس سالک نفسیت حق پیدا می‌کند و مزه‌ی خداوند را می‌یابد و حقیقت او که دیگر او نیست حقیقتِ حقی می‌شود. سالک آن‌قدر در توحید بالا و پایین برده می‌شود و دست‌رشته می‌گردد و اتصال‌ها و انفصال‌های بسیار می‌یابد تا محکم و سخت گردد و دیگر به حقیقت «من» نباشد. سالک به باب توحید که می‌رسد می‌خواهد به تعبیر ما به گنده‌ی حق بنشیند و حق او را به گنده نشانده است و می‌گوید می‌خواهم خاکت کنم به این صورت که به او اتصال می‌دهد و دوباره به او انفصال می‌دهد و دوباره اتصال می‌دهد و انفصال می‌دهد و فانی می‌کند و باقی می‌نماید تا آن که سالک خود را از یاد برد و چیزی جز خداوند برای او باقی نماند و خرابِ خراب و گم‌گم شود و به طور کلی بریزد و طمع از دست دهد و فانی شود؛ یعنی موحد گردد و به وحدت رسد و گرنه اگر با دویینی و با حفظ خویشتن خویش به خداوند وصول یابد طمعی دارد که حتی می‌خواهد مقام خداوندی را بقاید (برباید) و خدا را به تمامی برای خود بالا کشد (سرق‌ت کند)؛ چرا که چنین شخصی طمع کمال دارد و خداوند کل کمال است. وی پا در کفش خداوندی خدا می‌کند و می‌خواهد همه‌ی خدا را که کل کمال است یک‌جا داشته باشد؛ به‌ویژه که او بلایای اودی‌هی ذات را چشیده تا به این

نقطه رسیده است، ولی کسی که طمع دارد طعم توحید را نمی‌چشد و در شرک خود باقی می‌ماند. برای همین است که ما منزل سلوک را قطع طمع از غیر، قطع طمع از خود و قطع طمع از حق تعالی قرار دادیم. ما اگر بخواهیم منازل السائرین را به روش خود بازنویسی کنیم طرحی دیگر در می‌اندازیم و محور سلوک را رفاقت و عشق و ریزش سالک قرار می‌دهیم نه تخلیه و تحلیه‌ی به کمالات که عرفان کلامی به آن توصیه دارد و آلوده کردن سالک به شرک و زینت نمودن عروس باطن به حلیه‌ی مقامات برای داماد نفس تا از آن لذت ببرد. چنین کسی اگر بر فرض محال به خدا برسد او را می‌قاید، چرا که کمال و حسنی بالاتر از خداوند نیست. کسی می‌تواند به توحید برسد که دارای قدرت انفصال و جدا شدن از خود باشد و بتواند خویشتن خود را زمین‌گذار. در توحید فقط حق است و بس و خداوند ساده نیست که کسی را در حالی که «کسی» است به حریم خود راه دهد. او بندگان طماع خود را می‌شناسد، برای همین است که به سالک بی‌طمع معرفت می‌دهد و وی را به تحقیق می‌رساند و تجرید می‌کند یعنی او را می‌فشرد و بعد تفریدش می‌کند و سپس او را جمع می‌کند تا چیزی جز حق نماند و به تعبیر حضرت امیرمؤمنان علیه السلام: «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه»<sup>۱</sup> شود، بلکه چیزی جز حق نیست. تنها کسی می‌تواند به توحید برسد که از خودگذشتگی به تمام معنا داشته باشد. راه توحید باز است ولی شرط سیر در آن داشتن انفصال و زمین‌گذاشتن

۱. نهج البلاغه (تصحیح عبده)، ج ۱، ص ۱۵.

هرچه در راه گرفته است می‌باشد. با انفصال و طی منازل بخش نهایات، ولیّ الهی جمال حق و جلال او و قرآن ناطق او می‌شود و به لقا می‌رسد و وصول به ذات پیدا می‌کند. در این جاست که او تمامی اسمای الهی را دارد و هرچه در وصف این ولیّ الهی گفته شود باز کم است؛ چنان‌که در روایت است:

«یا سلمان، نزلونا عن الربوبیّة، وادفعوا عنّا حظوظ  
البشریّة، فإنا عنها مبعدون، وعمّا یجوز علیکم منزّهون، ثمّ  
قولوا فینا ما شئتم»<sup>۱</sup>.

وقتی کسی چیزی در وصف ولیّ الهی نمی‌داند، چه می‌تواند بگوید. معرفت و حقیقت در بخش توحید آشکار می‌شود و در آن می‌شود به ذات حق تعالی آن هم به صورت عریان وصول داشت. تنها طمع را باید از خود برداشت؛ به گونه‌ای که اگر بر فرض، روزی وی به جنگ با او افتاد، چنگی برای وی نداشته باشد و بر فرض دوستی، کمالی از او نخواهد و با او رفیق باشد - هر چند بر فرض محال - گدای کوچه‌نشین شود. اگر تو هیچ نباشی و هیچ چیز نداشته باشی من تو را دوست دارم. رابطه اگر بر اساس طمع باشد، مقطعی می‌گردد و با از بین رفتن ماده‌ی طمع، این پیوند بریده می‌شود. بله باید چیزی را که حق می‌خواهد و از ناحیه‌ی اوست دنبال نمود و سالک کاری را که حق تعالی پیش پای او گذاشته است پی بگیرد و اطاعت داشته باشد. درس از مدرسه‌ی حق فرا گرفته می‌شود: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ

۱. میرزا محمد تقی اصفهانی، مکیال المکارم، ج ۲، ص ۲۹۶.

وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴿١﴾، اما چنانچه فرموده است در فلان درس حاضر شود، باید حاضر شد؛ همانطور که شافی حق تعالی است اما فرموده است باید به پزشک مراجعه داشت. تحصیل علم یا ثروت یا کمال نباید از سر طمع باشد، وگرنه خود کمال جز چرک و کثافت و ویروس نخواهد بود. کمالی پاک است که در مسیر اطاعت خداوند باشد که همانند خوردن شیر است و نوزاد را رشد می‌دهد و فربه می‌کند. توحید یعنی رسیدن به حق بدون این که خود باشی و چیزی از خدا بگیری. توحید یعنی تماشاچی بودن و حتی خود را تماشاکننده ندیدن. خداوند به کسی توحید می‌دهد که او را به گنده بنشانند و وی را خاک کند و استخوان‌های او را خرد کند و تمام پیکره‌اش را درهم بشکنند نه کسی که زالووار می‌خواهد از خدا بگیرد تا خود را فربه و گنده سازد! گویی سر سفره که نشسته است دو بدین چنگ و دو بدان چنگال و نیش زالو از دهانش بیرون آمده است. توحید را به زرنگی و به طماعی نمی‌دهند، بلکه با زمین گذاشتن و رها شدن از خود، زمینه برای ورود به توحید و به جایی که تعیینی ندارد آماده می‌شود. جایی که با پای خود نمی‌توان به آن گام نهاد، بلکه خداوند، نخست سر را زیر آب می‌کند و وقتی چیزی نماند، خود اوست که وصول می‌دهد. او نخست فرد را فانی می‌کند و سپس بقای دایمی و ازلی به او می‌بخشد و حق را در او محقق می‌سازد؛ یعنی خود او حق می‌شود و سپس به مقام تلبیس ورود می‌یابد. او حق است اما وی باید بگوید من بنده هستم و به

حاشیه رود تا دیگران متوجه نشوند او حق است! سالک همانند خلق زندگی می‌کند و زُل و نقش بنده بودن را بازی می‌کند و مانند آنان در بازار راه می‌رود و می‌خورد: «يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ»<sup>۱</sup>؛ چنان‌که حضرت ختمی صلی الله علیه و آله چنین بوده‌اند و گاه در مراتب بسیار پایین‌تر، مثل بهلول است که سوار چوب می‌شود و می‌دود تا تلبیس داشته باشد و افراد طماع او را ندرند و لقمه لقمه نکنند. تلبیس و پنهان داشتن حق نیز بسیار سخت است. البته عارف این کار را برای خود انجام نمی‌دهد که او دیگر خودی ندارد، بلکه می‌خواهد افراد جامعه و اطرافیان وی رستگار شوند و با دیدن او به شرک نگرایند. بسیاری حضرت عیسی علیه السلام یا حضرت امیرمؤمنان علیه السلام را خدا دانستند. بعد از آن، مقام وجود است که عارف تحقق دارد و حقی است و به صورت کامل به صورت و ظاهر در می‌آید به گونه‌ای که به مثل حضرت امیرمؤمنان علیه السلام گفتند دیر آمده‌ای که با تو بیعت نمی‌کنیم و آن حضرت هم نمی‌خواست افرادی چسبیدنی با او باشند. بعد از آن «تجرید» است و از تمامی ادراکات خود مجرد می‌شود و سپس «افراد» می‌یابد. مقام تفرید و فرد شدن بالاتر و سخت‌تر و دردآورتر از منزل غیبت و غربت است و توضیح آن نیز در الفاظ نمی‌گنجد. ما برای همین است که این منازل را با سرعت بیش‌تر می‌گذریم و کم‌تر توضیح می‌دهیم تا بشود در جای خود، حق آن را ادا کرد. شارح در مقام تفرید می‌گوید: «ثمَّ تفرید الإشارة إلى الحقِّ من الحقِّ بالحقِّ في عين



الجمع، وهو الحقّ بدون الخلق»؛ یعنی سالک به ذات حق وصول یافته و در آن غرق می‌شود مانند کسی که در دریا غرق شود و با این که زیر پای وی پُر است، ولی پایین می‌رود. سالک در ذات جمع چنین حالتی دارد، اما چون دل یافته و روح دارد، باقی می‌ماند، وگرنه با سگته‌ای، از ناسوت کوچ می‌کرد. این مقام مانند اودیه نیست که قله و دره داشته باشد، بلکه آن وادی است که باید فقط رفت و دیگر حالت ایستایی ندارد و اگر در جایی بایستد، لذتی می‌برد که مانند حضرت امیرمؤمنان علیه السلام: «فزت ورب الكعبة»<sup>۱</sup> و مانند حضرت امام کاظم علیه السلام «خَلَصَنِي»<sup>۲</sup> سر می‌دهد و مانند حضرت زهرا علیه السلام از شنیدن نزدیک بودن شهادت خود خوش حال و خندان می‌شود؛ زیرا می‌بیند زیر پای وی سفت و سخت شده است. اولیای خدا از این که از ناسوت فارغ شوند لذت می‌برند؛ چون دیگر زیر پای خود را سفت می‌بینند. بعد از تفرید، سالک به توحید حق می‌رسد. شارح منازل ده‌گانه‌ی یاد شده را با «ثمَّ» آورده است تا تراخی میان آن را برساند و به اشاره بگوید گذر از منزلی به منزل دیگر سخت است. اما توحید چیست؟ به تعبیر حضرت امیرمؤمنان علیه السلام: «نور یشرق من صبح الأزل فیلوح علی هیاکل التوحید»<sup>۳</sup>. این آثار و نور همان مفاد آیه‌ی شریفه‌ی زیر است: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>۴</sup>.

۱. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۸۵.

۲. شیخ صدوق، امالی، ص ۴۶۰.

۳. جزایری، نعمة الله، نور البراهین، ج ۱، ص ۲۲۴.

۴. آل عمران / ۱۸.

همان‌گونه که گذشت منازل ده‌گانه‌ی نهایت که بخش دهم سلوک است عبارت است از: «معرفت»، «فنا»، «بقا»، «تحقیق»، «تلبیس»، «وجود»، «تجرید»، «تفرید»، «جمع» و «توحید».

نخستین منزل بخش نهایی سلوک «معرفت» است. معرفت رؤیت، وصول، ادراک، بسط و تصور است نه تصدیق که امری بسته است. معرفت از مقوله‌ی ظهور و انکشاف است. کسی که معرفت دارد نمی‌خواهد خدا را تصدیق کند، بلکه او معرفت دارد؛ یعنی در محضر حق قرار گرفته است و تصور او را دارد. معرفت باز و گسترده شدن است. مؤمن کسی است که باز شود و بسته نباشد. تفاوت علم با معرفت در همین نکته است. علم امری بسته است و عالم را به قبض و گرفتگی و تنگ‌نظری دچار می‌کند، اما معرفت سبب می‌شود عارف باز شود و از او بند می‌گشاید. نخستین مرتبه‌ی معرفت تصور است. تصور از ظهور است. مرتبه‌ی دوم آن فناست. فنا از باطن است. ده منزل نهایت در واقع ظهور و بطون است و سالک با یکی بالا می‌رود و با دیگری پایین می‌آید. سالک در معرفت که ظاهر است به بالا می‌رود و با فنا که باطن است به پایین می‌آید. او با بقا به بالا می‌رود و با تحقیق به پایین می‌آید و با تلبیس که ظاهر است به بالا می‌رود و با وجود که باطن است به پایین می‌آید و به تعبیر فنی، در بخش نهایت، خداوند سالک را دست‌رشته می‌کند و او را آن‌قدر بالا و پایین می‌کند که روده‌های وجود وی از هم تلاشی پیدا کند! خداوند سالک را این سو و آن سو و این کوی و آن کوی و بی‌مو و با مو می‌کشد. وقتی ولیّ الهی در این حالات است اگر کسی با او مرآده داشته

باشد از همه چیز می ماند. این مانند آن است که شکنجه گران کسی را می زنند و زندانی دیگری صدایی از او می شنود، که ترس و اضطراب او بیش تر است و تحمل خود را از دست می دهد. معرفت وصول و ظاهر است و ورود به فنا دوباره بسته شدن است تا آن که در بقا دوباره باز می شود و سالک «من» می گوید و در تحقیق دوباره اطمینان می یابد که او نیست. کسی که اطمینان دارد دیگر نمی تواند چیزی را انکار کند. عارف وقتی در این مقام قرار می گیرد به او محقق می گویند؛ یعنی او کسی است که حق در ذات او تثبیت و نهادینه شده است. سالک در باب تحقیق با خلق مشکل پیدا می کند و در منزل پنجم با تلبیس و ظاهر سازی، خلق را از گمراهی می رهاند. اولیای خدا اگر باطن خود را ظاهر کنند هیچ کس نمی ماند. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام ظهوری جزیی از حق داشت که کسی آن حضرت را تحمل نکرد و کودتای سقیفه را حمایت کردند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تلبیس کامل داشت اما حضرت امیرمؤمنان علیه السلام چون فصل الخطاب است و تلبیس وی تفاوت دارد، بسیاری ارتداد پیدا کردند و با حق نماندند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنان راه را باز نمودند و چنان تلبیس داشتند که حتی فردی مانند ابوسفیان را مسلمان کرد و خانه ی او را مثل کعبه پناهگاه قرار داد، اما حضرت امیرمؤمنان علیه السلام فردی چون سلمان را مشکل دار نمود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بیش از بیست همسر اختیار نمودند که برخی از آنان از خیابث بودند؛ یعنی با چنین زنانی نیز سازگاری نشان می دادند اما در خانه ی حضرت امیرمؤمنان علیه السلام چنین نبوده است و حتی حضرت زهرا علیها السلام تحمل نمی کند و می فرماید: «یا بن ابی طالب، اشتملت

شملة الجنين وقعدت حجرة الظنين»<sup>۱</sup>. این خانه، مدت زمان زندگی اهل آن را کوتاه کرد.

منزل ششم «وجود» است و عارف در این جا وجود ذات خداوند را وصول می‌یابد و خداوند خود را در سالک جا می‌کند بدون هیچ تضاعفی؛ برخلاف باب تحقیق که باب تضاعف بود و خداوند باید خود را در سالک جا بیندازد، وگرنه خود جا نمی‌افتد، ولی در این منزل خودش جا می‌افتد و نهادینه می‌شود. او می‌بیند حق در دل وی افتاده است و چنین کسی شجاعتی مفرط دارد و خداوند را نه به اندازه‌ی دنیا و آخرت، بلکه به اندازه‌ی خود و با تشخیصی که دارد می‌یابد و چیزی جز حق نمی‌ماند و «غیر» از او برداشته می‌شود. باب تجرید باب تشخیص و حقیقت است و سالک در این جا تشخیص حق را می‌یابد. این یافت معرکه‌ای است! او خدا را کُلی نمی‌یابد، بلکه یک شخص را در خود دارد که به او وصول یافته است. او خدا را در قلب خود مجرد و تنها می‌بیند و این است که وحدت شخصی وجود را درک می‌کند. اوست که می‌تواند «ایاک»<sup>۲</sup> و «ایاک» با کاف خطاب و به همین تیزی بگوید؛ زیرا در مواجهه با خداوند کلامی تیزتر از آن نداریم و اگر این خطاب در قرآن کریم نبود ما نمی‌توانستیم آن را بر زبان بیاوریم. معرفت امری جزیی است و خداوند نیز چون یک شخص است متعلق آن می‌شود. ولی الهی در باب تجرید دل خود را هم چون آئینه‌ی زلیخا می‌بیند که هرچه در دل خود نگاه می‌کند

۱. مناقب آل ابي طالب، ج ۲، ص ۵۰.

۲. فاتحه / ۵.

حق را می بیند. او هم خداوند را بلند، عالی و بزرگ می بیند و هم می بیند که در دلش هست و دل او نیز بلند شده و «رق الزجاج ورقّت الخمر» مثال آن است به گونه ای که میان شراب و شیشه و بلور و آب نمی توان تفاوت نهاد! دل وقتی به تجرید برسد، خود را به کناری می کشد و وارد معرکه نمی شود؛ مگر این که تلبیس یابد، و اگر با حقیقت خود به میان خلق آید، هیچ کس نمی ماند. سالک به دلش نگاه می کند و می بیند یک شخص است و با شخص معامله می کند. این جاست که دل وی مجرد می شود و تجرید می یابد.

باید توجه داشت کسی که به این منازل عنوان داده است از محبان است که آن را به باب تفعیل که باب تلاش و زحمت است برده است، وگرنه اگر عارفی محبوبی می خواست به این منازل عنوان دهد از اسامی ثلاثی مجرد استفاده می برد؛ چرا که او برای وصول به این منازل زحمتی نمی کشد. سالک در تجرید، شخص می دید اما شخصیت نبود و شخصیت خود را نمی دید، ولی در تفرید، هم شخص می بیند و هم شخصیت خود را و برای همین است که اولیای خدا این همه امتنان خلقی دارند. سالک اگر به تفرید نرسد در راه مانده و ناقص است. ولی حق وقتی به تفرید می رسد به یک سنگ هم که برسد، چنانچه کسی اطراف او نباشد و او را زیر نظر نداشته باشد، سلام می کند؛ هر چند افراد غافل و در خواب مانده اگر او را در این حال ببینند، وی را دیوانه ای می پندارند؛ در حالی که او هشیار هشیار است و دیوانه ای که حقیقت را در نمی یابد و خواب و غافل است طعنه زننده بر اوست! سالک در باب تفرید به

جمعیت می‌رسد و در این که حق است یا خلق و ظاهر است یا باطن سردرگمی دارد تا آن که به «توحید» برسد و این جاست که تازه به حق وصول حقیقی یافته و آسوده شده؛ چنان‌که در روایت است:

«عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

النَّاسُ اثْنَانِ: وَاحِدٌ أَرَاهُ وَأَخْرَ اسْتِرَاحَ، فَأَمَّا الَّذِي اسْتِرَاحَ

فَالْمُؤْمِنُ إِذَا مَاتَ اسْتِرَاحَ مِنَ الدُّنْيَا وَبِلَائِهَا، وَأَمَّا الَّذِي أَرَاهُ

فَالْكَافِرُ إِذَا مَاتَ أَرَاهُ الشَّجَرَ وَالِدُّوَابَّ وَكَثِيرًا مِنَ النَّاسِ»<sup>۱</sup>.

مؤمن با وصل است که آسودگی پیدا می‌کند و در این صورت نه دنیا برای او می‌ماند و نه آخرت و همه چیز خود حتی خویشتن خود را نیز از دست می‌دهد.

باید توجه داشت توضیح ما از مقام وجود با تبیین شارح هم‌خوانی ندارد و ما این نکات را در جلد پایانی شرح منازل السائرین خواهیم آورد. هم‌چنین این عبارت شارح که می‌گوید سالک در مقام تفرید حق را بدون خلق می‌بیند درست نیست، بلکه او خلق را نیز حق می‌بیند و در این مقام به رؤیت شخص می‌رسد و چنین نیست که در همان آغاز شخص را ببیند. مراد از «صور هیاکله» همان اسما و صفات الهی است و سالک ذات را در آن به عیان می‌بیند و حق را رؤیت می‌کند که در همه جا هست. روایت: «نورٌ یشرق من صبح الازل فیلوح»<sup>۲</sup> به این معناست که سالک نور حق را می‌بیند و می‌یابد این نور همان است که در ابتدا و در ازل بوده است، او به

۱. شیخ صدوق، الخصال، ص ۳۹.

۲. جزایری، نعمة الله، نور البراهین، ج ۱، ص ۲۲۴.

توحید که می‌رسد حقیقت: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>۱</sup> را در می‌یابد و به این معرفت وصول می‌یابد که کسی نیست و او خود هست که به خود شهادت می‌دهد.

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ از سنگین‌ترین اسمای خداوند است. کسی که به نفاق، فسق، کدورت و خیانت آلوده باشد یا حرامی در بدن اوست، نمی‌تواند این ذکر را برای چند مرتبه بگوید. از این ذکر در حلال درمانی سالک استفاده می‌شود و هر حرامی که در وجود سالک است را خُرد و پودر می‌کند و از آن بیرون می‌ریزد. ذکر یاد شده لفظی سنگین دارد و گفتن آن در شماری فراوان، فک را به درد می‌آورد.

جلد نخست مجموعه‌ی «سیر سرخ» را با همین فراز نورانی به پایان می‌بریم و جلد دوم آن را به شرح بخش نخست سلوک که «بدایات» است اختصاص می‌دهیم: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>۲</sup>.



۱ آل عمران / ۱۸.

۲ آل عمران / ۱۸.