



لَهْيَكَسْل

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

جلد دوم

(بدایات ۱: از یقظه تا تفکر)

(مد ظله العالی)

حضرت آیت اللہ محمد رضا نکونام

سیر سرخ / جلد دوم
(بدایات ۱)

(مد ظله العالی)

◆حضرت آیت‌الله محمد رضا نکونام◆

سرشناسه: نکونام، محمد رضا، ۱۳۲۷

عنوان قراردادی: منازل السائرين. فارسی. شرح.

عنوان و نام پدیدآور: سیر سرخ: تفصیلی ترین شرح بر کتاب «منازل السائرين» و بیان منازل سلوک شیعی به دو روش سلوک محبی و قرب محبوبی / محمد رضا نکونام.

مشخصات نشر: اسلامشهر: انتشارات صبح فرداد، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهیری: ۴۲۲ ص.

شابک دوره: ۵ - ۵۶ - ۶۴۳۵ - ۶۰۰ - ۹۷۸

شابک: ج : ۲ - ۰۲ - ۷۳۴۷ - ۶۰۰ - ۹۷۸

وضعیت فهرستنويسي: فبيا

مندرجات: ج (يدايات ۱)

عنوان ديگر: تفصیلی ترین شرح بر کتاب «منازل السائرين» و بیان منازل سلوک شیعی به دو روش سلوک محبی و قرب محبوبی موضوع: انصاری، عبد الله بن محمد، ۳۹۶ - ۴۸۱ ق.

منازل السائرين. نقد و تفسير

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 السائرين. شرح

ردبندی کنگره: BP ۱۳۹۱۹۶/۲۸۲ BP الـ ۸۰۴۲۲۸ م ۸

ردبندی ديوسي: ۲/۹۷

شماره‌ي كتاب‌شناسي مل: ۲۸۵۰۱۹۴

ناشر: صبح فردا محل چاپ: نقش گستر
نوبت چاپ: اول تاریخ چاپ: ۱۳۹۲
شمارگان: ۳۰۰۰ قیمت: ۱۴۰۰۰ ریال
تهران - اسلامشهر - نسیم شهر - و جیه آباد
دوازدهمتری جواهرزاده - پلاک ۳۶
کد پستی: ۳۷۶۹۱۳۸۵۷۵
تلفن مرکز پخش: ۰۱۵۷۸ - ۰۲۵۳۲۹۰
www.nekoonam.com
www.nekounam.ir
شابک دوره: ۵ - ۶۴۳۵ - ۵۶ - ۹۷۸
ایرانی کد: ۷ - ۰۲ - ۷۳۴۷ - ۶۰۰ - ۹۷۸ ISBN:

حق چاپ بیرای مؤلف محفوظ است

فهرست مطالب

بخش نخست: بدايات ۱

۱۵	قسم البدایات
منزل یکم: یقظه(بیداری)	
۱۹	باب اليقظة
۱۹	معناشناسی یقظه
۲۳	نخستین منزل سلوک
۲۵	اختیاری نبودن یقظه
۲۷	آیه‌ی قیام
۲۸	آیه‌ی یقظه
۳۱	خطاهای شرح کاشانی
۳۴	یقظه؛ نخستین نور عنایی
۳۷	ویژگی‌های یقظه
۳۸	توجه به نعمت‌ها
۴۰	مرور جنایت
۵۰	ریشه‌یابی حالات نفسانی و روانی

۵۱	توجه به علت واردات
۵۷	پاکسازی شناخت نعمت
۵۸	نور عقل
۶۱	چشمداشت عنایت
۶۲	توجه به مصیبت زدگان
۶۵	شیوه‌ی مطالعه‌ی جنایت
۶۷	شناخت فراز و فرود روزگار
۷۰	استماع علم
۷۲	پاسداشت حرمت حق
۷۲	تأثیر همنشین
۷۳	شناخت حقیقت

منزل دوم: توبه

۷۹	باب التّوبة
۸۲	عدم تناسب آیه با باب
۸۶	حقیقت و لوازم گناه
۹۰	شرایط توبه
۹۱	ندامت و پشیمانی
۹۴	داشتن زبان عذرخواهی
۹۷	جراحی غده‌ی عفونی گناه
۹۸	حقایق توبه
۱۰۰	سهمگینی جنایت
۱۰۲	اتهام کاستی و نارسايی توبه
۱۰۳	جلب رضایت مُشاععی
۱۱۳	تیغ جراحی توبه

۱۱۵	اسرار توبه.....
۱۱۸	خلوص توبه
۱۱۹	نفی جنایت.....
۱۲۳	توبه از توبه.....
۱۳۷	لطیفه‌های راز توبه.....
۱۴۱	فتنه و آزمون گناه.....
۱۴۲	هشدارهای راهنمای.....
۱۴۹	توبه و دولت اسمای پنج گانه.....
۱۵۰	ضعیفکشی و معركه‌ی تمرینی گناه.....
۱۶۲	معنای دوم: اتمام حجت.....
۱۶۴	گرگ معصیت و بی‌پناهی بنده.....
۱۶۵	مشاعی بودن کردار.....
۱۶۸	عشق و رضا.....
۱۷۱	گذر میان نعمت و عیب نفس.....
۱۷۲	عنایی بودن توبه.....
۱۷۵	مشاهده‌ی حکم قضا.....
۱۷۶	توجه به فاعل استحقاق.....
۱۸۱	مراتب توبه.....
۱۸۴	توبه‌ی عام.....
۱۹۰	خلط میان کاستی توبه و مراتب آن.....
۱۹۱	تناسب نداشتن شاهد با مقصود.....
۱۹۳	توبه‌ی متوسطان.....
۱۹۶	اشتباه در اطلاق اوساط.....
۱۹۷	توبه‌ی خواص.....

منزل چهارم: انا به

۲۵۹	باب الإنابة
۲۶۰	مقومات و ارکان انا به.....
۲۶۴	تفاوت گریهی منیبان و سوز محبویان
۲۶۴	انا به و افتادگی برای خلق.....
۲۶۵	شرایط درستی انا به.....
۲۶۷	جبران کاستی ها.....
۲۷۰	پی آمدهای گناه

منزل سوم: محاسبه

۲۱۹	باب المحاسبة
۲۲۱	گذر از توبه به محاسبه
۲۲۲	توجه به دشمنی نفس.....
۲۲۵	معرفت؛ ورودگاه محاسبه
۲۲۹	ارکان عزیمت
۲۳۲	مقایسهی میان نعمت و معصیت
۲۳۳	اتهام نفس
۲۳۸	مکر الهی
۲۴۲	تفاوت منت طاعت و حجت سریچی
۲۴۹	داشتن میزان وقت.....
۲۵۱	دوری از خودشیفتگی.....

توبه از تضییع وقت

بازنگاری مراتب توبه

تمامیت توبه

۲۷۱	همدردی با پدیده‌های دردمند
۲۷۳	اصلاح وفا
۲۷۴	زدایش شیرینی گناه
۲۷۵	ریشه‌یابی مشکلات
۲۷۷	اشفاق بر اهل حرمان
۲۷۹	چینش نادرست عبارت
۲۸۰	کشف ریشه‌ی گناه
۲۸۱	اصلاح حال
۲۸۲	یأس از عمل
۲۸۳	دستگیری حق تعالی
۲۸۴	محبان مضطرب و محبوبان عشق

منزل پنجم: تفکر

۲۹۳	باب التفکر
۲۹۴	گذر از آنابه به تفکر
۲۹۹	روح تفکر و کالبد عمل
۳۰۰	کارپردازی نیروهای خیر
۳۰۲	پیش‌بینی؛ تمرین تفکر
۳۰۲	آیه‌ی تفکر
۳۰۴	معناشناسی تفکر عرفانی
۳۰۹	پُر خوری؛ مانع تفکر
۳۰۹	تفکر و لزوم تربیت نفس
۳۱۱	اهمیت تفکر در سلوک
۳۱۴	انواع تفکر
۳۱۵	تفاوت تفکر و شیطنت

۳۲۰	اندیشه‌ورزی در ذات حق تعالی
۳۲۱	نقد تفکر فکرزدا
۳۲۳	مرز اندیشه از دیدگاه قرآن کریم
۳۲۷	خطاهای شارح
۳۳۲	تفکر در شگفتی‌های آفرینش
۳۳۳	حکمت؛ نیروی واقع‌بینی
۳۴۱	پیمایش آسان راه حق
۳۴۳	توجه به حالات نفسی و روانی
۳۴۵	سیر انفسی
۳۴۶	مسیر کوتاه سلوک
۳۴۸	لزوم شناسایی تناسب‌ها
۳۵۱	قوت اندیشه
۳۵۱	گذر از تفکر به رؤیت
۳۵۲	چشم‌انداز یقظه تا تفکر
۳۵۵	تفاوت تعبد و تفکر تحقیقی
۳۵۷	سرایت عجز عقل به رؤیت
۳۵۸	مسیر تفکر خلاق
۳۶۱	احاطه بر پیش‌فرض‌های علمی
۳۶۱	عمل به شریعت
۳۶۲	دوری از حظوظ نفسی
۳۶۲	وفق نفس
۳۶۵	خطاهای شارح
۳۶۶	فهم اندیشاری و درک نوری
۳۶۷	روان‌شناسی و معرفت نفس

۳۷۱	اعتدال اندیشه
۳۷۲	انتخاب‌های آگاهانه
۳۷۵	پالایش رسم‌ها و سنت‌ها
۳۸۰	نفی دائمی غیر
۳۸۱	شواهد قرآنی پیشامدهای غیر
۳۸۳	غیربینی حضرت سلیمان علیه السلام
۳۸۸	غیرت حضرت ابراهیم علیه السلام
۳۹۰	غیرگرایی حضرت ابراهیم علیه السلام
۳۹۲	غیرت اصحاب کهف
۳۹۲	قرب ساحران فرعون
۳۹۳	اختلاف نسخه‌ی تلمسانی
۳۹۴	لزوم شناخت موقعیت‌های خاص و ممتاز
۳۹۹	توجه به تفاوت مقربان محبوب و سالکان محب

* * *



بخش نخست: بدايات ۱

يقطه، توبه، محاسبه، انا به و تفکر



قسم البدایات

«فأمّا قسم البدایات فهو عشرة أبواب: اليقظة، والتوبة، والمحاسبة، والإنابة، والتفكير، والتذكّر، والاعتصام، والفرار، والرياضية، والسمع».»

-اما بخش بدایات بر ده باب است: يقظه، توبه، محاسبه، انابه، تفكر، تذکر، اعتصام، فرار، رياضت، سمع.

منزل يكم:

يقطنه (بیداری)



باب اليقظة

«قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُّكُم بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُشْتَهِي وَفُرَادَى﴾^۱.

القومة لله هي اليقظة من سنة الغفلة والنهوض عن ورطة الفترة».

- باب يقظة.

خداوند تعالی می فرماید: «بگو من تنها به شما یک اندرز می دهم که دو و به تنها بی، برای خدا به پا خیزید».

برپا خاستن برای خداوند همان بیداری از خواب غفلت و جنبش از هلاکت سستی است.

معناشناسی يقظه

بخش نخست سلوک، «بدایات» نام دارد. بدایات ورود به سلوک نیست، بلکه قرار گرفتن در پشت دروازه‌ی آن است.

مرحوم خواجه عبد الله انصاری نخستین منزل بداعیات را «یقظه» قرار داده است؛ زیرا کسی که خواب است، کاری از او بر نمی‌آید و تا فرد بیدار نشود، سلوکی برای او نیست.

یقظه نخستین باب سلوک است که نقشی اساسی و ریشه‌ای در تحقق آن دارد و سلوک بدون آن انجام نمی‌شود. فرد بیدار به گونه‌ی وصفی «یقظان» است و «یقظاء» صورت مؤنث آن است. یقظه به معنای «توجه» و انتباه است. برخاستن از خواب مصدق غالبی آن است و منحصر به این مورد نیست. کسی که توجه دارد متنبه و یقظان است. از واژه‌های مقابل یقظه می‌توان «سنه»، «نعاں»، «نوم» و «رُقد» را نام برد.

«سنه» خواب سبک یا چُرت را گویند که فرد در آن زودتر بیدار می‌شود. کسی که به خواب می‌رود در ابتدا، خوابی سبک دارد و سپس خواب وی عمق پیدا می‌کند و سنگین می‌شود. خواب چند لایه به خود می‌گیرد و بعد همان لایه‌ها باز می‌گردد و دوباره خواب او سبک می‌شود و سپس وی به بیداری باز می‌گردد و چشم می‌گشاید. کسی که تازه از خواب بیدار می‌شود باید نخست مقداری در جای خود بنشیند و حرکتی نکند تا بدن وی به طور کامل بیدار شود و همانند کامپیوتر، ویندوز نفس خود را بالا آورد. کمتر کسی است که تمامی وجود وی به تلنگری بیدار شود و آماده‌ی فعالیت گردد و تعبیر «سنه» در اینجا لطافت معنایی خود را دارد. «نعاں» رخوت مغزی است که شخص در آن نه خواب است و نه بیدار و حالت خیرگی و خماری است که گاه به انسان دست می‌دهد. «نوم» حالتی است که نفس از جوارح و حواس بر اثر رخوت و سستی

اعصاب منصرف می‌شود و دیگر حواس و جوارح کار نمی‌کند؛ برخلاف «موت» که جوانح بهویژه قلب را از حرکت باز می‌ایستاند.

«رقود» به معنای استراحت در حال خواب است. فرد راقد دراز کشیده

ولی به خواب نرفته و هنوز بیدار است. همچنان با بی‌هوشی و باز بودن چشم جمع می‌شود. رقود هم به حالت کمتر از خواب گفته می‌شود که فرد دراز کشیده و چشمان وی هنوز باز است و هم به بی‌هوشی با چشم‌های باز. بنابراین رقود هم همسایه‌ی نوم و هم جوار مرگ است.

البته رقودی که قرآن کریم می‌فرماید همراه با نوعی بی‌هوشی بوده است؛ چرا که وقتی آنان را از این پهلو به آن پهلو می‌گردانده‌اند متوجه نمی‌شده‌اند؛ پس بر اساس فرهنگ قرآن کریم رقود را باید حالتی بعد از نوم و کیفیتی قبل از مرگ دانست؛ یعنی آنان نخست خوابیده‌اند و سپس در رقود فرو رفته‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ».

افرادی که حالت رقود به آنان دست می‌دهد حیاتی کوتاه دارند؛ زیرا حالت رقود حیات را نزول می‌دهد. برای همین است که اصحاب کهف وقتی بیدار شدند عمری کوتاه داشتند. در روان‌شناسی گفته می‌شود کسانی که خواب‌های طولانی دارند عمر آنان کوتاه می‌شود و حافظه و استعداد آنان کاستی می‌گیرد و به مرور زمان اندک می‌شود.

رقود را نباید با سکون همراه دانست. می‌شود کسی چند دهه در تلاش و تکاپو باشد و راقد هم باشد بدون آن که خود متوجه شود و نیز دیگران

هم چون خود به رقود گرفتار هستند رقود او را نمی‌شناسند؛ چنان‌چه اصحاب کهف چون همه به رقود گرفتار شده بودند نمی‌توانستند آن را تشخیص دهند و تا به بیرون غار نرفتند به آن حالت آگاه نشدند. اولیای خدا راقدان را می‌شناسند. رقود از غفلت شدت بیشتری دارد، بلکه حالتی نزدیک به موت است؛ هرچند منافاتی ندارد که همراه حرکاتی باشد. قرآن کریم برای افراد گرفتار به رقود دو ویژگی بیان کرده است: یکی آن که دیدن آنان اشمئزار می‌آورد؛ همان‌طور که دیدن جنازه یا مردار چنین است. این اشمئزار سبب فرار می‌شود و بعد از آن است که رعب بر فرد بیننده هجوم می‌آورد؛ چنان‌که قرآن کریم نخست از حالت اشمئزار و فرار به سبب آن می‌فرماید و سپس حالت رعب را می‌آورد که نشان می‌دهد فرار پیش از رعب محقق شده است و به خاطر آن نیست؛ چنان‌که می‌فرماید: «لَوْ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمْلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا»^۱. این آیه مربوط به اهل دنیاست و اگر صاحب بصیرتی آنان را مشاهده کند این دو صفت در او ظاهر می‌شود و او رقود آنان را تشخیص می‌دهد. فرد بیدار از اهل رقود گرفتار به دنیا اشمئزار و نفرت پیدا می‌کند و از آنان می‌ترسد به گونه‌ای که اگر در سلوک قوی و توانمند نباشد کناره و انزوای افراطی را پیش می‌گیرد. کسی که خواب است دل افراد بیدار را از خود به هم می‌زند و اشمئزار، نفرت، فرار و ترس بر آنان می‌اندازد. رقود هیأتی است آشکار از هیکل که حال بیدار از آن به هم می‌خورد.

با توجه به این توضیح می‌گوییم کسی که در منزل یقظه قرار نگرفته است یا به سنه، چرت و سستی گرفتار است و یا به نعاس و خیرگی و یا به نوم و جهالت و یا به رقد و غفلت و یا به موتی که حیاتی بعد از آن نیست. بنابراین، همه‌ی اهل دنیا بر یک مرتبه نیستند.

هم‌چنانی هر بیداری همیشه بیدار نیست. این اولیای خدا هستند که حتی در حالت خواب، یقظه دارند و توجه آنان باقی است و رخوت باعث انصراف نفس از حواس آنان نمی‌شود و مرتبه‌ی جمعی را در خود دارند.

یقظه یا توجه، به صورت کلی دارای مراتب چهارگانه‌ی نفسی، عقلی، قلبی و روحی است. توجهات عقلانی در یافت مسایل صوری و ظاهری و توجهات قلبی در عروج و نیل به کمالات معنوی حائز اهمیت است. مرکز توجهات عقلانی مغز است و اندیشه به توسط آن در برد کوتاه فرماندهی دارد و مرکز توجه قلبی مرتبه‌ی قلب است که در بخش اصول، پرده‌برداری و راهاندازی می‌شود و قدرت فرماندهی در برد بلند را دارد. عقل و قلب در محدوده‌ی یکدیگر دخالت نمی‌کنند و با هم نوعی هماهنگی دارند مگر این که نفس امّاره میان آنها دو بهم زنی داشته باشد و دل را به هم بریزد.

نخستین منزل سلوک

در این که نخستین منزل سلوک چیست، هر عالم و عارفی طرحی دارد. ابن‌سینا در نمط نهم کتاب «الاشارات والتنبيهات» به نام مقامات العارفین،

نخست از تفاوت زاهد، عابد و عارف گفته و از «زهد» شروع کرده و آورده است: «المُعرض عن متع الدنيا و طَبَّاتِهَا يَخْصَّ بِاسْمِ الزَّاهِدِ»؛ عنوان «زاهد» ویژه‌ی رویگردان از متع دنیا و پاکیزه‌های آن است.

خواجهی طوسی در «او صاف الاشراف» با «توبه» می‌آغازد و زهد را در مرتبه‌ی دوم قرار می‌دهد؛ زیرا می‌گوید برای سیر و حرکت در مسیر وصول به حق تعالی باید توبه داشت و توبه بدون قیچی کردن موانع و مزاحم‌ها و امیالی که نفس را اشراب کرده و از بین بردن هاله‌ی هوس‌هایی که فضای ذهن و مرکز تصمیم‌گیری را در خود گرفته محقق نمی‌شود، ولی این نقد بر او وارد است که تا بیداری محقق نشود فرد به توبه نمی‌گراید. هم‌چنین توبه بازگشت از مسیری است که برخلاف طبیعت است و ابتدا باید حرکت طبیعی سلوک را ترسیم کرد.

مرحوم حاجی سبزواری در بخش اخلاق کتاب منظومه، «ایمان» را نخستین جنبش و حرکت، و توبه را با اقسامی که دارد بعد از آن دانسته است، اما از یقظه و بیداری چیزی نمی‌گوید و کسی که خواب است نه در پی ایمان بر می‌آید و نه توبه.

سید بحرالعلوم نقطه‌ی شروع سلوک را «اسلام» قرار داده است. باید گفت سلوک با اسلام و ایمان تفاوت دارد. سلوک؛ پیدا کردن و یافتن خود واقعی و خود بودن است، ولی طرحی که او آورده است چنین نتیجه‌ای ندارد.

قشیری در رساله‌ی خود از «توحید» آغازیده و حال آن که توحید آخرین منزل سلوک است.

حضرت امام خمینی ره با نقد این که نمی‌شود «یقظه» را منزل گرفت، به جای آن «تفکر» را برای منزل نخستین پیشنهاد می‌دهند. خواجهی انصاری تفکر را پنجمین منزل بدایات قرار داده است. تفکر وصفی نسبی و از باب تفعّل است؛ یعنی حرکتی ارادی است که بر انسان عارض می‌شود. همچنین تا کسی از خواب بیدار نشود تفکر بر او وارد نمی‌شود و نقدی که ایشان بر خواجه دارند وارد نیست و تفکر را نمی‌توان اول راه قرار داد، بلکه باید آن را همان‌گونه که خواجه آورده است منزل پنجم دانست. در آیه‌ی شریقه‌ای که خواجه در ابتدای بحث آورده است تفکر بعد از قیام قرار گرفته است و می‌فرماید: ﴿فُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُتْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَفْكُرُوا﴾. چیزی را باید منزل نخستین قرار داد که علت برندارد و تفکر، توبه و زهد هر یک نیازمند علت و توجیه است و تنها یقظه است که توجیه نمی‌پذیرد و پرسش از چرایی را بر نمی‌تابد. بیدار شدن امری ارادی نیست و به صورت ناگهانی برای برخی که برگزیده شده‌اند رخ می‌نماید. نخستین منزل سلوک، «یقظه» است و خواجه در برگزیدن آن بسیار نیکو و کارشناسانه عمل کرده است.

اختیاری نبودن یقظه

«یقظه» امری است عروضی و دهشی که اختیاری و اکتسابی نیست. به صورت اولی تمامی افراد ناسوتی در خواب هستند و بیداری یک استثناست. یقظه حرکتی است برخلاف جریان عادی جامعه که از ناحیه‌ی دیگری بر فرد وارد می‌شود و این خیر را به او اعطا می‌کند. این

خداؤند است که خیر گفته شده را عنایت می‌کند. یقظه منزلی نیست که با درایت و تلاش قابل فتح باشد. یقظه به عنایت است. یا خداوند و توجهات ربوی او عنایت می‌کند یا توجه یکی از اولیای اوست که خوابی را بیدار می‌کند یا طبیعت است که با وارد آوردن شکستی یا بلایی مانند فقر بر او، به وی تنبه می‌دهد یا آنکه دعای پدر و مادری دل‌ساخته یا استادی احترام شده یا فقیری که به او انعام و مددی گشته یا صدقه یا اطعامی که از سر صدق و صفا داده شده یا نطفه‌ای که چکیده‌ی ایمان مؤمنی بوده یا آیه‌ای از قرآن کریم بوده که عنایت این کتاب آسمانی را با خود داشته یا زیارت عالمی ریانی و غریب و یا زیارت اهل قبور و بهره‌مندی از دعای آنان، مؤثر و کارآمد افتاده است.

یقظه نخستین باب معرفت و سلوک است و چون به عنایت است به این معناست که سالک نپندارد اوست که کارپردازی و رشد دارد، بلکه سلوک به تمامی لطف و عنایت دیگری است که به او رسیده است و نمی‌توان آن را به دیگران توصیه نمود. کسی با دست خود بیدار نمی‌شود، بلکه این دیگران هستند که می‌توانند تلنگری بر او وارد آورند و او را بیدار سازند. انسان خواب نمی‌تواند برای بیدار شدن به خود تکیه کند، بلکه این اولیای خدا، فرشتگان و دیگر پدیده‌های ناسوتی حتی سبزه و صخره و سنگی می‌تواند فردی را به منزل یقظه و بیداری وارد آورد و باطن خفته‌ی او را در پرتو نور یقظه قرار دهد. پس باید از همه به جد و اهتمام وافر التماس دعا داشت که دعای خیر پر سوز و آه دل شکسته‌ای چه کارها که نمی‌کند. یقظه را باید با دست دیگران وارد شد و

تکیه بر گام‌های خود نداشت که چاقو نمی‌تواند دسته‌ی خود را ببرد! کسی که می‌خواهد با تکیه بر خود بیدار شود به جای بیداری به شرک گرفتار شده است. یقظه شفای دل‌گرفتار به خواب شهوت و نوم غفلت و هوس است و شفا تنها از خدادست. خدایی که به صورت مستقیم یا به واسطه‌ی یکی از پدیده‌های خود کارپردازی و کارگشایی دارد.

آیه‌ی قیام

خواجه در کتاب شریف منازل السائرين، منازل سلوک را ده بخش کلی و یکصد باب نموده و برای هر باب، آیه‌ای متناسب آورده که این عمل وی بسیار ارجمند است. برای تحقیق در هر چیزی نخست باید به سراغ قرآن کریم رفت و به آن رجوع داشت و تنها قرآن کریم را باید منبع نخست هر تحقیقی قرار داد. پاسخ هر پرسشی را نخست باید از قرآن کریم خواست که کتاب تمامی دانش‌هاست؛ چنان‌که می‌فرماید: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^۱. قرآن کریم کتاب دانش سلوک معنوی است و سلوک را باید بر اساس آن اعتبار نمود.

خواجه آیه‌ی قیام را برای باب یقظه می‌آورد. این آیه می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُّكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدِيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ». همان‌طور که خواننده‌ی محترم توجه نموده است این آیه از موعظه و قیام می‌گوید و نه از بیداری. موعظه و قیام بعد از یقظه و بیداری است و آیه با منزل یقظه تناسب ندارد. درست است سلوک طی طریق و پیمودن راه است و راه را بدون

آیه‌ی یقظه

قیام نمی‌شود سیر کرد؛ اما قیام امری متفاوت از بیداری و مشاهده‌ی طریق است. متأسفانه، خواجه در برگزیدن نخستین آیه به اشتباه دچار شده و آیه‌ای آورده است که مربوط به بحث نیست؛ بهویژه آن که قیام امری ارادی و در اختیار فرد است در حالی که یقظه امری عنایی و دهشی است و اختیار و انتخاب فرد در آن دخالتی ندارد.

فرازهایی از قرآن کریم که برای باب یقظه مناسب است آیات زیر از سوره‌ی مبارکه‌ی کهف است که می‌فرماید:

﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَوَّرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا
 غَرَبَتْ تَقْرِصُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ
 اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلَلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً .
 وَتَحَسَّبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنَقْلُبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ
 وَكُلُّهُمْ بَاسِطُ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطْلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّتَ مِنْهُمْ
 فِرَارًا وَلَمْلِئَتْ مِنْهُمْ رُغْبَاً ﴾

و آفتاب را می‌بینی که چون برمه آید از غارشان به سمت راست مایل است و چون فرو می‌شود از سمت چپ دامن برمه چیند؛ در حالی که آنان در جایی فراخ از آن غار قرار گرفته‌اند. این از نشانه‌های خداست. خدا هر که را راهنمایی کند او راه یافته است و هر که را بی راه گذارد هرگز برای او یاری

راهبر نخواهی یافت. و می‌پناری که ایشان بیدارند در حالی

که خفته‌اند و آن‌ها را به پهلوی راست و چپ می‌گردانیم و

سگشان بر آستانه‌ی (غار) دو دست خود را دراز کرده بود. اگر

بر حال آنان اطلاع می‌یافتی گریزان، روی از آن‌ها برمی‌تابتی و

از مشاهده‌ی آن‌ها آکنده از بیم می‌شدی.

حکایت اصحاب کهف، فقط ماجرایی مربوط به سده‌های نخست

میلادی نیست، بلکه قصه‌ی روز و شب همه‌ی افراد دنیاست. بشر

ناسوتی امروز نیز این‌گونه است. او به صورت ابتدایی در خواب و در

خسران است؛ چنان‌که می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» و سپس مؤمنان

حق‌دار و برdbار را استشنا می‌کند: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبَرِ»^۱. اهل رقد و خواب بودن در تمامی

انسان‌ها اصل اولی است و بیدار شدن یک استشناست. چشم‌های

ناسوتیان باز است، حرکت دارند و همه براین پهلو و بر آن سو گردانده

می‌شوند در حالی که تمامی خسیده‌اند و تنها اندکی زنده، بیدار و

هوشیارند. اندکی که بسیار اندک می‌باشند و به نام اولیای خدا برای

آسمانیان شناخته شده‌اند. جز آنان همه در خوابی سنگین فرو رفته‌اند.

افراد خوابی که به هیچ وجه باور نمی‌کنند بیدار نیستند. شرح حال آنان را

سوره‌ی کهف بیان می‌دارد. غار اصحاب کهف همین ناسوت است و

افرادی که در خواب عمیق فرو رفته‌اند تمامی اهل زمین است و «وَهُمْ

رُؤُودُ» وصف آنان است. هم‌اینک نیز اگر از دنیا بر شده‌ای به اهل ناسوت

رو کند هراسی از آنان بر دل وی می‌افتد که جز فرار برای خود قراری

نمی‌یابد. افراد خوابی که چشم‌های آنان باز است و فک زدن‌های آنان گوش زمین را آزده ساخته است. طبیعت آدمی آن است که در خواب باشد و بیداری یک استثناست. خوابی که آدم بیدار از آن به هراس می‌افتد و ترس تمامی شراش او را می‌گیرد. خوابی مانند خواب رقود که نه مرگی در آن است و نه بیداری. «النّاسُ نِيَامٌ»^۱. بیشتر انسان‌ها در خواب هستند و می‌جنبند و چیزی جز نقش نیستند و در چند دهه‌ی عمری که دارند چیزی از معرفت، صفا، حیا، خلوص، ایمان و قرب الهی در آنان نیست. آنان با تمامی امکانات رفاهی و آسایشی که دارند خمار، پریشان، پژمرده و ناراضی هستند. بسیاری هستند که بیدار شدن در صبح، آنان را افسرده می‌کند؛ چرا که از زندگی خود ناراضی هستند و آرزو می‌کنند کاش شب آنان صبح نمی‌شد تا درگیر انبوهی از مشکلات نشونند. به هر روی، آیه‌ی یاد شده از سوره‌ی مبارکه‌ی کهف آیه‌ی یقظه و بیداری است. این آیه به صراحةت می‌فرماید هدایت کار خداست: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا» و آن را از آیات الهی می‌شمرد. یقظه اختیاری نیست و به کسی نمی‌توان توصیه کرد بیدار شود، بلکه این مقتضیات زمانی و مکانی از بسایای طبیعی یا عنایات خاص است که برخی از بندگان برگزیده را بیدار می‌کند؛ و فراز: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ» این گزاره را بیان می‌دارد. اگر خداوند کسی را از خواب بیدار نکند، هیچ کس را یارای بیداری او نیست و کسی که خداوند بیداری او را بخواهد، خود با دست خویش یا با پدیده‌هایی که دارد او را بیدار می‌کند و البته واسطه نباید فریبنده شود که خداوند بر او چیره و قاهر

۱. ابن ابی جمهور، احسابی، عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۷۳.

است؛ چنان‌که می‌فرماید این ما هستیم که هر کسی را به سویی حرکت می‌دهیم: «وَنُقْلِبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَاءِ». معرفت و سلوک نه به زرنگی است، نه به درایت و درنگی، نه به گردش و گشتن است، نه به پرسه و پیوستن، و نه در طلب فرصت بودن، بلکه فقط و فقط به عنایت است و بس. تقلب و دگرگونی به دست خداوند است. اوست که گاه کسی را از این رو به آن رو می‌گرداند بدون آن که بیدار شود. معجزه‌ی حق این جاست که خواب‌ها را تکان‌های شدید می‌دهد اما بیداری آنان را نمی‌خواهد، بلکه این تکان‌ها برای آن است که در خواب خود آسوده باشد؛ اما یکی را چنان آشفته می‌سازد که دیگر خواب به چشم او نیاید. چنین کسی را به یقظه وارد کرده‌اند. راه‌های آن نیز بسیار متنوع است. از یکی نعمت می‌گیرد تا بیدار شود و به دیگری برای حصول یقظه، نعمت می‌دهد. یکی را پا می‌شکند و دیگری را دل. یکی را به اولیای محبوی رهنمون می‌شود و دیگری را به مشاهد مشرفه. یکی را زلزله می‌دهد و دیگری را سلسله‌ای طلایی اما امان از این که بخواهد یکی را اضلال کند که در این صورت، ولی و مرشد را از او می‌گیرد: «وَمَنْ يُضْلِلْ فَلْنَ تَجَدَّلَهُ وَلِيَا مُرْشِدًا».

خطاهای شرح کاشانی

علامه کاشانی قیام و برخاستن برای خداوند را همان یقظه می‌داند، در حالی که قیام با یقظه تفاوت دارد. او به این که آیه‌ی شریفه به باب یقظه ارتباطی ندارد التفات نشان نمی‌دهد و تلاش دارد آیه را بر این باب تطبیق دهد، در نتیجه، تفسیر به رأی دامگاه او گردیده است. او می‌گوید:

إِنَّمَا صَدَرَ الْبَابُ بِالآيَةِ لِيَنْبَهُ أَهْلَ الْغَفْلَةِ، وَكَفَى بِالْقُرْآنِ وَاعْظَأُ

ومنبّها. ولا شكّ أنَّ الإنسان - المعمور في غواشي النشأة،
الذاهل عن الحقّ ونور الفطرة بمقتضيات الطبيعة - كالنائ
بالحقيقة، كما قال عليه السلام: «الناس نيام» فلا بدّ له من منبه، وهو
واعظ الله في قلبه بانقذاف نور اسم «الهادى» فيه، فيتنبه.
وذلك الانتباه هو نفسُ القومة لله، المسماة عندهم بـ«اليقظة»؛
لأنَّ الغافل عن فطرته إذا حصل له شعورٌ بنور الفطرة فقد قام
الله بأمره، ونهض عن فطرته،
- همانا این باب را با آیه‌ی شریفه افتتاح کرد تا اهل غفلت را با
آن بیداریا ش دهد و قرآن کریم پنددهنده و بیدارکننده‌ای کافی
و بستنده است. شکی نیست آدمی - که به سبب مقتضيات
(زمینه‌های) طبیعت فروگرفته شده در پوشش‌های این نشأه و
فراموش‌کننده‌ی حق و نور فطرت است - به صورت حقيقی
همچون فرد خوابی است؛ چنان‌که امیر المؤمنان علیه السلام می‌فرماید:
«مردمان خواب هستند»، پس ناچار از بیدارکننده‌ای است و
آن عبرت‌دهنده‌ی خداوند در قلب اوست که نور اسم «هادی»
را در دل او می‌افکند و بیداری می‌گیرد. این بیداری همان
برخاستن برای خداوند است که در نزد اهل معرفت «یقظه»
نامیده می‌شود؛ زیرا کسی که از فطرت خود غفلت دارد چون
به نور فطرت خویش درکی برای او پدید آید به جهت انجام امر
اللهی برای خداوند بر می‌خیزد و از فطرت خود بلند می‌شود.
مرحوم شارح برای تطبیق این آیه با باب یقظه بسیار تلاش کرده است

تا کلام را به گونه‌ای به آن ربط دهد، اما سیر فکری وی جز دست و پا زدن در میان بخشی از معلومات و ایجاد پیوندهایی سلیقه‌ای نتیجه‌ای نداشته است.

وی معناشناسی یقظه و اصطلاح‌شناسی آن را ارایه نکرده است و آن‌گونه که وی می‌گوید بیداری نه به معنای قیام است و نه کاری اختیاری و ارادی که نیت الهی در آن باشد و نمی‌تواند به معنای حرکت و سیر برای حق تعالیٰ باشد. آن که بیدار می‌شود نخست سرگردان است، نیاز دارد لختی در جای خود بنشیند تا خویش را بیابد و معلومات خود را احضار کند تا ببیند چه برا او وارد شده است. پس از آن است که تصمیم می‌گیرد، نیت می‌کند، بلند می‌شود و سپس حرکت می‌کند.

آدمی چون به ناسوت فروهشته و تنزل داده شده، به صورت اولی خواب است و رقود در غواشی (تاریکی‌های) طبیعت در نطفه‌ی او ریخته شده و از نور فطرت خود به مقتضای طبیعت کنار افتاده نه تنها هم‌چون فردی خواب شده، بلکه چنان در دامان طبیعت خسیبده که به تعبیر ملکوتی قرآن کریم رقود است و به تعبیر حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام خواب است، ولی شارح آن را به «همانند خواب» تعبیر می‌آورد و بهتر بود همان صراحةً عبارت حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام را به کار می‌برد. مردمان در خوابی بسیار سنگین هستند و تنها کسانی بیدار می‌شوند که در این خواب سنگین باقی نمانند و به لایه‌های رویی خواب خود باز گردند، چنان‌چه خواجه با تعبیر «سنة الغفلة» به آن اشاره کرد و گرنه این تعبیر اگر بخواهد به خواب رقود باز گردد دچار تسامح است.

هم‌چنین شارح در این عبارت به خلطی دچار شده است و آن این که

در باب يقظه از «قلب» سخن می‌گويد و يقظه را نوري می‌داند که در قلب افکنده شده است؛ در حالی که چنین فردی در «نفس» گرفتار است و هنوز به مقام «قلب» راه نیافته است. کاشانی می‌نويسد: «فلا بد له من منبه، وهو واعظ الله في قلبه بانقاد نور اسم «الهادي» فيه، فيتبه». سالك در بخش پنجم سیر خود و بعد از گذر از بدايات، ابواب، معاملات، اخلاق و ورود به اصول و بعد از طی بیش از چهل منزل، به قلب می‌رسد. يقظه به مقام قلب ارتباطی ندارد و با آن که فرد بیدار، صاحب چشمی بیدار و نفسی آگاه شده، دل و قلب وی هنوز در خواب است و راهانداز و درایوری برای آن ایجاد نشده است. این حواس نفسانی است که با نور يقظه خود را می‌یابد و این نور ابتدای سیر نفس است. خواجه نیز همانند شارح، در عبارات بعدی خود به این خلط که میان مقام نفس و قلب آمیختگی ایجاد می‌کند گرفتار شده است.

افزون براین درست است که نور يقظه دهشی الهی است که نفس را فرا می‌گیرد و نوری بر چاه تاریکی‌های آن می‌اندازد، ولی چنین انتباہ و آگاهی با قیام برای خداوند برابر نیست، بلکه تنها زمینه‌ی قیام را در فرد بیدار ایجاد می‌کند. بنابراین تعبیر «وذلك الانتباہ هو نفس القومة» درست نیست. هم‌چنین این که فرد بیدار قیام نماید تا این که قیام خود را برای خدا قرار دهد فاصله‌ای طولانی دارد و قرار دادن «الله» بعد از «القومة» اشتباہی دیگر است.

يقظه؛ نخستین نور عنایی

ولهذا قال: «وهي أَوْلَ مَا يُسْتَنِيرُ قَلْبُ الْعَبْدِ بِالْحَيَاةِ لِرَوْيَةِ

نور التنبیه».

فَإِنْ «مَا» مُصْدِرِيّة، و«الْحَيَاةُ» هِيَ الْحَيَاةُ الْحَقِيقِيَّةُ الْلَّازِمَةُ
لِلْفَطْرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْمُجَرَّدَةِ، أَيْ أَوْلَ استِنَارَةِ الْقَلْبِ بِالْحَيَاةِ
الْذَّاتِيَّةِ لَهُ.

وَعَلَّلَ الْاسْتِنَارَةَ بِرَؤْيَةِ نُورِ التَّنبِيَّهِ الْإِلَهِيِّ الَّذِي بِهِ اتِّصَالُ
الْقَلْبِ بِالْحَقِّ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا إِذَا قَامَ الْعَبْدُ عَنْ مَهْدِ الْبَدْنِ
بِتَجْرُّدٍ عَنْ مَلَابِسِهِ، فَالْيَقْظَةُ الْمُفَسَّرَةُ بِالْاسْتِنَارَةِ الْمُذَكُورَةِ
عَيْنُ الْقَوْمَةِ لِلَّهِ وَإِنْ لَمْ يَشْعُرْ الْعَبْدُ بِهِ.

وَقَدْ ذَكَرَ وَجْهَ كَوْنِهَا أَوْلَ مَقَامَاتِ الْبَدَائِيَّاتِ، وَتَفْسِيرَ الشِّيخِ
مُؤَكَّدٌ لَهُ، إِذْ لَابَدَّ فِي التَّهِيَّةِ لِلسَّيِّرِ مِنَ الْقِيَامِ.

بِرَاهِيْ هَمِينْ اسْتَ كَهْ خَواجَهْ مَسِيْ گُويَدْ: «نُورِ يَقْظَهِ نَخْسَتِينِ
نُورِيَابِيِّ قَلْبِ بَنَدَهِ بازِندَگِيِّ اسْتَ؛ چَرا کَهْ نُورِ بَيَادِيِّ رَا مَيِّ بَيَنَدْ».
«مَا» مُصْدِرِيِّ اسْتَ. مَرَادُ ازْ «حَيَاةَ» زِندَگِيِّ حَقِيقِيِّ اسْتَ كَهْ
بِرَاهِيْ فَطَرَتِ مَجْرِدِ انسانِيِّ لَازِمَ اسْتَ؛ يَعْنِي نَخْسَتِينِ نُورِگِيرِيِّ
قَلْبِ بَا حَيَاةِ ذَاتِيِّ اسْتَ كَهْ بِرَاهِيْ آنَ اسْتَ.

خَواجَهْ نُورِيَابِيِّ رَا دِيدَنِ نُورِ بَيَادِيِّ الْهَمِيِّ تَعْلِيلَ آورَدَ. نُورِيِّ كَهْ
سَبَبُ اتِّصَالِ قَلْبِ بِهِ حَقِّ تَعَالَى اسْتَ. وَإِنْ پِيُونَدِ نَمِيِّ باشَدَ مَغْرِ
آنَ كَهْ عَبْدُ بَا خَالِيِّ نَمُودَنِ خَوْدُ ازْ لِبَاسِهَايِّيِّ كَهْ دَارَدَ ازْ
گَهْوارَهِيِّ بَدَنِ بَرْخِيزَدَ. پَسْ بَيَادِيِّ كَهْ بِهِ نُورِيَابِيِّ يَادِ شَدَهِ
تَفْسِيرَ گَرْدِيدَ هَمَانِ بَرْخَاستَنِ بِرَاهِيِّ خَداوَنَدَ اسْتَ؛ هَرْ چَنَدَ بَنَدَهِ
بِهِ آنَ التَّفَاتَ نِيَابَدَ.

هَمْ چَنَنِ دَلِيلِ اينَ كَهْ چَرا يَقْظَهِ نَخْسَتِينِ مَنْزَلِ بَدَائِيَّاتِ اسْتَ رَا

بیان کرد و توضیحی که خواجه در کلام خود آورده تأکیدی بر

آن است؛ زیرا آمادگی برای سیر ناچار از قیام است.

شارح با توجه به رویکرد علمی خود در صدد شرح متن است. وی «ما» را مصدري می‌داند نه موصوله. حیات را نیز حیات تجردی و صفاتی می‌شمرد نه حیات طبیه که بعدها برای سالک پیش می‌آید. حیات یاد شده برآمده از فطرت و طبع است و در ماده‌ی انسانی جریان دارد.

اگر بخواهیم برای نور یقظه و نحوه زندگی بخشی آن مثال بزنیم، می‌شود از درد رماتیسم گفت. مبتلایان به این بیماری وقتی مدتی طولانی در آب باشند، جنب و جوش این درد را در استخوان خود می‌یابند. نفس فرد بیدار نیز چنین جنبشی به خود می‌گیرد.

کاشانی این حیات را حقيقی می‌داند و حقیقت آن در برابر حیات اعتباری اهل رقد است. خوابی که برای بیدار شدن از آن باید لباس‌های چند لایه‌ای را از تن درآورد. لباس «بدن»، لباس «تن»، لباس «من»، لباس «شهرت»، لباس «قدرت»، لباس «علم»، لباس «فضل و کمال»، لباس «معرفت» و لباس «تقوا» برخی از آن است.

ممکن است خداوند بیداری را به کسی عنایت کند، اما می‌شود او به هیچ وجه توجه پیدا نکند که مورد لطف خداوند قرار گرفته و بیدار شده است.

می‌شود مراد از تفسیر شیخ چنین باشد که برای تصحیح نهایات، باید بدایات را درست کرد. این گزاره را که سخنی بسیار نیکو و بهجاست در جلد یکم توضیح دادیم.

هم‌چنین می‌شود آن را چنین معنا کرد که برای آمادگی در سیر باید قیام

داشت و قیام همان بیداری است؛ پس سیر بدون آن ممکن نیست و باید نخست آن را داشت. البته گفتیم قرار دادن این همانی میان یقظه و قیام سخنی نابه جاست.

ویژگی‌های یقظه

ثم عدّد خواصّها اللازمّة لها التي إذا انتفت انتفت اليقظة، وإذا وُجّدت وجدت، فعَيْر عنّها بلوازّها - كما تقول: «الحجّ عرفة» - فقال:

«واليقظة هي ثلاثة أشياء: الأولى: لحظ القلب إلى النعمة على الإيمان من عدها، والوقوف على حدها، والتفرغ إلى معرفة المنة بها، والعلم بالقصير في حقّها».

- پس از آن ویژگی‌های لازم یقظه را شمرده است که اگر نفی شوند یقظه از میان می‌رود و چنان‌چه یقظه موجود باشد آن خاصیت‌ها یافت می‌شود و از آن‌ها به لوازم تعبیر آورده است؛

چنان‌چه گفته می‌شود حج عرفه است. پس می‌گوید:

بیداری سه چیز است: یکم، اعتبار قلب به نعمت است بر این که ناامید از شمارش آن است، و آگاهی بر اندازه آن، و صرف نظر کردن از خود به شناخت منتی که در آن است و دانستن کوتاهی خود در ادای حق آن است.

گفتیم اصل این است که همه در حواب و خسran هستند و بیداری و ایمان یک استثناست. برای شناخت این استثنای خلاف اصل، ویژگی‌هایی را بر شمرده‌اند که می‌توانند مثبت آن باشد و فرد بیدار، خود را

با آن نشانه‌ها بشناسد. این خواص را لوازم یقظه می‌گویند مانند عرفه که حج نیست، ولی با آن همراه و لازم اعم آن است و برای همین، به آن اطلاق حج می‌شود.

توجه به نعمت‌ها

یقظه دارای سه لازم است که اوصاف آن به شمار می‌رود. هر لازم نیز مراتب و خواصی دارد.

نخستین لازم یقظه این است که انسان به نعمت‌های الهی توجه پیدا می‌کند و خود را غرق در عنایت خداوند می‌یابد. اوج این توجه در دعای عرفه وجود دارد که توجه عاشقانه و عشق حق تعالیٰ به بنده را نشان می‌دهد.

بنده با توجه به نعمت‌ها می‌یابد او را یارای شمارش، احصا و تحديد آن نیست و خداوند بسیار بیش از آن به وی توجه دارد که او بتواند حتی به صورت علمی آن را بداند. هم‌چنین وی التفاتی کیفی هم می‌یابد و آن این که وی نمی‌تواند این همه نعمت را متحمل شود و قصور و کاستی خود را اعتبار می‌کند؛ یعنی نه توان شمارش کمی نعمت را دارد و نه می‌تواند آن را از لحاظ کیفیت محدود سازد و ناتوانی تمامی وجود او را می‌گیرد و نمی‌تواند از خداوند طلبی داشته باشد. او به نیکی می‌یابد این که خداوند او را خلق کرده و به او روزی می‌دهد از باب استحقاق نیست، بلکه تنها و تنها امتنان الهی است؛ چنان‌که شارح می‌گوید:

أي أول ثلاثة مجموع هذه الأمور الثلاثة، الباعثة على

القيام بأداء شكر النعمة بالطاعة، والجُدُّ والاجتِهاد في العبادة، وهي: ملاحظة النعم الظاهرة والباطنة والسابقة واللاحقة، كما قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^١ مع «اليأس من عدّها» فرادى - لكونها غير متناهية - ومن البلوغ إلى نهايتها و«الوقوف على حدّها» مجموعة - لامتناع انحصرها في حدّ.

ثم التفرّغ إلى معرفة أنها من الله على سبيل الامتنان والموهبة، لا على سبيل الاستحقاق والمجازات؛ فإنّها حظوظٌ وقسمٌ قدرت في الأزل قبل وجودنا.

ثم العلم بأنّا - وإن استفرغنا الجهد وبلغنا الوعي في القيام بشكرها كثّا - في غاية التقصير في حقّها، فإنّا لا نقوم بشكرها إلا بآلات هي أيضاً من النعم، ولا نستطيع استعمالها إلا بالحول والقوّة والتوفيق للعمل، التي هي نعم كلّها منه. فلا سبيل إلى القيام بحقّها إلا بالاعتراف بالعجز منه والتقصير، لأنّا كلّما ازدمنا في الشكر والطاعة والقيام بحقّ النعمة، ازدادت النعم أضعافاً مضاعفةً.

يعنى نخستين لازم مجموع سه امری است که گفته شد و برانگیزاننده بر حرکت برای ادای شکر نعمت به وسیله‌ی اطاعت و پیروی، وتلاش و کوشش در عبادت است و این لازم همان اعتبار نعمت‌های ظاهري و باطنی و گذشته و آينده است؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «و نعمت‌های ظاهر و

مرور جنایت

«قال:

«والثاني: مطالعة الجنائية، والوقوف على الخطر فيها،

باطن خود را بر شما تمام کرده است» با نامیدی از شمارش
تک تک آن است؛ زیرا بی پایان است، و مأیوس از رسیدن به
ژرفای آن و آگاهی بر اندازه و کیفیت آن است؛ زیرا نمی توان آن
را در اندازه ای منحصر ساخت.

سپس انصراف دادن خود به این شناخت است که این نعمت ها
از خداوند به گونه ای امتنان و بخشش است و نه بر طریق
استحقاق و جزای عمل؛ زیرا این نعمت ها بهره ها و
قسمت هایی است که در ازل پیش از وجود ما تقدیر و
اندازه گیری شده است.

سپس آگاهی براین است که ما هرچند همه ای تلاش و توان
خویش را به کار ببریم تا برای شکر آن نعمت ها حرکتی کرده
باشیم، در نهایت کاستی و کوتاهی هستیم؛ زیرا برای به جا
آوردن شکر آن باید از ابزاری بهره ببریم که خود از جمله ای
نعمت هاست و نمی توان آن را به کار برد؛ مگر به توان، قدرت و
 توفیق بر انجام عمل که نعمت هایی است که تمامی از اوست.
پس راهی برای ادای حق نعمت ها نیست مگر اعتراف به عجز
و ناتوانی از ادای حق آن و به کوتاهی خود؛ زیرا ما هرچه
بیشتر در شکرگزاری، پیروی و ادای حق نعمت بیفزاییم این
نعمت هاست که افزایش یافته؛ افزایشی که چند برابر است.

والتشمّر لتداركها، والتخّلص من رِقّها، وطلب النّجا
بِتَمْحِيصِهَا».

أي الثاني من خواص اليقظة مجموع أمور خمسة، كلّها باعتبار دفع الضّرّ، كما أنَّ القسم الأوّل باعتبار جذب النّفخ فإنّهما من خواص اليقظان، فذلك بالاستفاضة من اسمه «الْمُنِعِمُ»، وهذا بالاحتراز عن اسمه «الْمُنْتَقِمُ»؛ وهو بالنظر إلى ما سلف من المخالفات والجنایات الصادرة عنه والوقوف على أنَّ ارتكاب الجنایة مخاطرة بالنّفس، فإنَّ الجنایة من آثار الاسم «الْمُضْلِلُ» المؤدي إلى استيلاء المُنتقم على الجاني بالعقاب والهلاك.

و«التشمّر» هو الجِدُّ في التأهُّب للسعى في تدارك الجنایة بالعياذ إلى الإِسْم «الْهَادِي» فيتداركها بما يُزيل أثراًها بالكافرَة، أو القضاء أو الرِّدّ - إن كانت مظلمة - أو التزام القصاص أو الديمة - إن كانت على النفس - وفي الجملة بما عينه الشرع من أنواع التدارك، الموجبة للتخلص من رِقّها، فإنَّ الجنایة مالكةٌ موجبة لِرِقٍّ صاحبها في إسارة الإِسْم «الْمُنْتَقِمُ».

وفي بعض النسخ: «من رَنْقَهَا»؛ أي كدرها؛ فإنَّ الجنایة مكدرة للنفس، مانعة عن قبولها أنوار الإِسْم الهادي بصفاتها، وهو أصحٌ.

وخامسها طلب النّجا بِتَخْلِيصِهَا وإِزالتها بِتَطْهِيرِ النّفخ عن درَّتها بِالطاعات والتزام ما يزيل أثراًها».

دوم، نگریستن به جنایت و گناه کار بودن خود و آگاهی بر خطری که در آن است و شتاب گرفتن برای جبران آن و رهایی از اسارت و بندگی آن و نجات خواستن به سبب پاک شدن از آن.

دومین ویژگی و خاصه‌ی یقظه تمامی امور پنج‌گانه است که همه اعتبار دفع ضرر دارد؛ همان‌طور که نخستین لازم به لحاظ جلب منفعت بود؛ و این دو لازم از خواص فرد بیدار است و آن (شنایخت نعمت) با بهره بردن از اسم منعم و این (نگاه به جنایت) با دوری از اسم منتقم است که با نگاه به گلشته و مخالفت‌ها و جنایت‌های انجام گرفته توسط وی و آگاهی بر این که جنایت در خطر انداختن نفس است؛ چرا که جنایت از آثار اسم مضل است که به چیرگی اسم منتقم بر فرد جنایت‌کار به وسیله‌ی عقاب و هلاکت می‌انجامد.

«تشمّر» تلاش در آماده شدن و زمینه‌سازی برای تلاش در جبران جنایت با پناه بردن به اسم هادی است. پس آن را به چیزی که اثر جنایت را از بین ببرد جبران کند؛ اعم از این که کفاره، قضا، رد - اگر آن جنایت مظلمه باشد - یا به خود گرفتن قصاص و دیه - اگر جنایت بر نفس باشد - و به طور کلی به هر چیزی که شرع معین کرده از انواع جبران‌ها باشد. اموری که سبب می‌شود از بندگی و رقیت جنایت خلاصی یابد؛ زیرا که جنایت مالک‌ساز است و سبب رقیت جنایت‌کار در اسارت اسم منتقم می‌شود.

در بعضی از نسخه‌ها به جای «رق»، «رنق» آمده است به معنای کدورت؛ چراکه جنایت سبب تیرگی نفس و مانع از پذیرش نور اسم هادی با وصفی که دارد می‌شود و این نسخه صحیح‌تر است.

و پنجم آن که خواستار نجات با ازبین بردن جنایت و پاک‌سازی نفس از تیرگی آن با اطاعت پذیری و التزام به اموری باشد که اثر جنایت را ازبین می‌برد.

شخص بیدار هم رغبت دارد و هم رهبت. یقطان دارای دو توجه، یکی با جلب منفعت و رغبت و دیگری با دفع ضرر و رهبت است. رغبت چهره‌ی جمالی دارد و رهبت؛ یعنی جلال حق که به جان فرد بیدار افتاده است. او هم منافع بیداری خود را متوجه می‌شود و هم لوازم دهشتزا، رعب‌آور و هراس‌انگیز آن را. لازم نخست یقظه لازمی رغبتی بود، ولی لازم دوم آن لازمی رهبتی است و ترس را بر جان فرد بیدار چیره می‌کند.

توجهی که رغبت به حق می‌آورد توجه هادی نام دارد و خداوند با اسم هادی خود و با اعطای نعمت، او را هدایت می‌کند و وی را به رستگاری می‌رساند. در جانب هدایت، اسم منعم، بیدار را به اسم هادی و مهدی وصول می‌دهد، ولی در توجه رهبتی، خداوند با اسم **مُضِلّ**، منتقم و دیگر اسمای جلالی خود، ترس بر جان بنده می‌اندازد و او را از گناه و جنایت باز می‌دارد و نیز او را به جبران خسارت وارد و می‌دارد. کسی که در باطن خود رهبت و ترسی ندارد و به تزلزل، اضطراب، استرس و دل‌نگرانی مبتلا نمی‌شود و خیرگی می‌کند غافل و خواب است و اسم

«منتقم» در او بیداری ایجاد نکرده و «مضل» او را به گمراهی مشغول داشته است و می شود اسم مضل او را به منتقم برساند و نابودی را فرجام او قرار دهد. فرد بیدار با توجه به خاطرهای گناهان، ابتدا به دست مضل می افتد و اسم مضل او را به دست منتقم می سپارد و در جنایتی که مرتکب شده است از این دو اسم جاللی رهایی ندارد و این دو اسم چنان از او انتقام می گیرند که آسایش یک لحظه را برای او تبدیل به آرزو و رؤیا می سازند.

در لازم دوم گفته می شود بیدار کسی است که «منتقم» را می بیند و اعمال جنایت کارانهی خود را به ذهن خطرور می دهد و می خواهد نسبت به «مضل» خویش چاره جویی داشته باشد تا اسیر منتقم نگردد. وی نخست جنایاتی را که در گذشته مرتکب شده به یاد می آورد و بر هیچ یک چشم پوشی ندارد و از جنایاتی که توبه دارد، استغفار می کند و از خداوند طلب بخشش می نماید و دیگر جنایات خود را به تناسب یا رد می کند و یا قضای آن را می آورد و کفاره ای که دارد را می پردازد و یا خود را در معرض قصاص یا حد قرار می دهد. این گونه است که بیداری در درس رسانی و استرس آور می شود و تنیدگی را بر جان آدمی می اندازد؛ به ویژه اگر جنایات ریبی، قربی و حبّی و در مقابل حق تعالی باشد که چنین جنایاتی را نمی توان به راحتی محاسبه کرد و نمی شود به آسانی توان پس داد. کسی که بیدار می شود حال و هوایی رهبتی می یابد و پریشان و آشفته می شود؛ به گونه ای که دیگران او را دیوانه ای می خوانند که عقل از کف داده است.

کسی که رهبت بر او مستولی شده است گذشته‌ی جنایت‌آمیز خود را می‌شناسد و می‌فهمد جنایت چه قدر خطرناک است و چه آثار وضعی دهشت‌زاوی دارد. او به مخاطره‌ی جنایت و عواقب آن توجه پیدا می‌کند و نسبت به آینده تدارک دارد. او جنایت خود را می‌بیند و خویش را در اسارت، رقیت و بندگی آن می‌یابد و برای همین است که خویش را در اختیار صاحب حق قرار می‌دهد و بنده‌ی او می‌شود؛ اما چرا او چنین می‌کند، با تحلیل زیر دانسته می‌شود. کسی که گناه و جنایتی مرتکب شده است باید جهت جبران آن اقدام نماید؛ زیرا در غیر این صورت، به اسارت اسم «مضل» در آمده است، و چنان‌چه بخواهد جبران کند به «منتقم» گرفتار می‌آید و این اسم از او دست‌بردار نیست. وی به کسی می‌ماند که در چنگال باندی تبهکار و فاسد گرفتار است؛ چنان‌چه از آنان جدا شود، باند وی را به قتل می‌رساند و اگر با آنان باشد باید هر روز دست به جنایتی تازه آلوده کند. حکایت فرد بیدار چنین است و او برای نجات خود از این دو اسم تنها یک روزن فرار دارد و آن این که به کشتن خویش رضایت دهد؛ چرا که صاحب جنایت و کسی که جنایت بر او انجام شده او را رها نمی‌کند. خویشتن داری و دوری از گناه بسیار آسان‌تر از ارتکاب گناه است؛ چون فرد تا گناه نکرده است در اسارت کسی نیست، اما با گناه، اختیار خود را از دست می‌دهد و دو اسم «مضل» و «منتقم» او را دست‌رشته می‌کند و هر یک او را به دیگری می‌سپارد و به تعبیری عرفی، ترحمی نیز در این میان نیست. باب یقظه ماجرا‌ای بسیار سخت و دردناک دارد و این که فرد بیدار خود را پیدا کند و از دست جنایات گذشته‌ی خود و دو اسم مضل و منتقم بتواند به سلامت عبور کند، چندان آسان نیست.

با شناخت جنایات گذشته و تدارک آن در آینده، نفس فرد بیدار تمحیص پیدا می‌کند و تازه می‌شود. گویی دوباره متولد شده و نوزایی داشته است. البته این نوزایی هرچه زودتر اتفاق بیفتد آسان‌تر است و هرچه دیرتر شود سخت‌تر می‌گردد.

نفس در این حال آماده می‌شود و زمینه برای قیام و سلوک پیدا می‌کند. تا بدین‌جا فرد بیدار هنوز راهی نرفته و سلوکی نداشته، بلکه تنها توان پس داده و تازه از زندان خلاصی یافته است، اما این‌که وی باید چه راهی را پیماید و چگونه، ابتدای راه است.

نفس صافی و تمحیص شده، خود را آزاد و تنها می‌بیند و به «انتباه» می‌رسد؛ یعنی فرصتی برای نفس کشیدن پیدا می‌کند. اگر این آزادی را اسم «مُضِلّ» سبب شود، فرد بیدار مثل معتادی می‌ماند که ترک اعتیاد کرده یا وابستگی و آلودگی گروهی و حزبی داشته است و چنین گرفتاری به آسانی او را رها نمی‌سازد!

در لازم نخست که شناخت نعمت بود، فرد بیدار از اسم مُنْعَم به اسم هادی می‌رسید و از آن مدد می‌گرفت، اما در لازم دوم، باید از اسم منتقم و نیز اسم مُضِلّ پرهیز داشته باشد.

صفایی که در عرفان است در نخستین منزل، خود را نشان می‌دهد و فرد بیدار با لطف و نعمت مواجه می‌شود و سپس به جنایات خود وقوف می‌یابد و اسیر «مضل» و «منتقم» می‌گردد. ابتدای یقظه با رغبت است و بعد از آن است که رهبت کارگشا می‌گردد.

در فرهنگ اجتماعی و در نفس انسانی نیز چنین است. در تربیت،

نباید بدن و نفس را از همان ابتدا و فوری به رهبت، ترس، خوف و خشکی مبتلا کرد تا مبادا در راه بماند و مشکل پیدا کند و به اصطلاح باید «رفق نفس» داشت. این اصطلاح را در یکی از اصول کتاب «دانش سلوک معنوی» توضیح داده‌ایم. نفس باید نخست رضایت نسیی داشته باشد تا بشود آن را به شلاق ریاضت سپرد. نفسی که از همان ابتدا نارضایتی داشته باشد در میانه‌ی راه لجبازی، پرخاشگری و چموشی می‌کند. به‌ویژه اگر فرد در دوره‌ی جوانی باشد و در همان ابتدا تیغ رهبت را به او نشان داده باشند.

فرد بیدار نخست باید توجه نماید که چه گذشته‌ای داشته است و گذشته را با دقت لحاظ کند و کمترین کاستی خود را چشم‌پوشی نکند و در محل شک، اصل برائت جاری نکند، که وادی عرفان تنها جای احتیاط است؛ زیرا کمترین گناه و خطأ، لغزشی می‌آورد که سقوط و هلاکت را حتمی می‌سازد تا جایی که حتی گزاردن نماز و گفتن «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» به صورت استقلالی مخالفت دانسته می‌شود و باید آن را با این توجه گفت که خداوند امر به گفتن آن کرده است.

کمترین جنایت در سلوک، بدترین خطرها و آسیب‌ها را در پی دارد؛ زیرا دو اسم «مضلّ» و «منتقم» را برای او فعال می‌سازد بدون آن که کمترین چشم‌پوشی داشته باشند. خداوند اگر بخواهد انتقام بگیرد چیزی جلودار حضرتش نمی‌شود و گاه فرد را تا نابودی و هلاکت کامل پیش می‌برد. کسی که مرتکب جنایت شده است چاره‌ای از این دو اسم ندارد جز آن که توان دهد. باید به خداوند پناه برد که انسان از رغبت و

رحمانیت پروردگار دور نشود. پروردگار متعال که این همه لطف می‌کند اگر در هیأت منتقم ظاهر شود کسی را یارای تحمل نیست و هنگامه‌ای بسیار سخت رخ می‌نماید. در این جانیز فرد بیدار خود را اسیر دست این دو اسم جلالی می‌بیند و چون مأیوس می‌شود تسلیم می‌گردد و تاوان می‌دهد و هرچه را دارد به عنوان تاوان می‌پردازد. کسی که تمامی هستی خود را نریزد از مرزاًین دو اسم نمی‌تواند بگذرد و به اسمای جمالی مانند منعم، جواد و هادی برسد. مسیری بسیار نفس‌گیر که تیغ بر شاهرگ آدمی می‌گذارند و تمام سرمایه را می‌گیرند و هیچ کفش و کلاه و لباسی را باقی نمی‌گذارند. این عاقبت معصیت است. کسی که در ابتدا با اسم هادی در نعمت بود، با معصیتی به منتقم گرفتار می‌آید و باید تاوان دهد. برای این است که می‌گویند: گناه نکردن بسیار آسان‌تر از توبه کردن است. این اسم منتقم است که برای خوردن یک روز روزه، شصت روز کفاره قرار می‌دهد و سی و یک روز نخست آن باید پی در پی باشد. یعنی منتقم با نهایت جلال خود با فرد خطاکار مواجه می‌شود؛ چراکه او با خطای خود حرمت حق را شکسته است، و می‌خواهد نفس خطاکار را به شکست برساند! اسمای خداوند در جعل احکام نیز دخالت دارد و «منتقم» در هر جایی، حرمت حق را پاسبان است و خطاکار را شکسته، خُرد و ریز ریز می‌کند؛ پس بهتر است آدمی خود را به معصیت آلوده نکند، بلکه خویش را به ساحت معركه‌ی این اسم نزدیک نسازد. این اسم «منتقم» است که برای لحظه‌ای گناه کبیره و در موضع نکال و نقمت و سنگینی غفلت، دستور می‌دهد فرد را در گونی کنند و او را از بالای کوه به پایین اندازند تا تمامی

اعضای او در این پرت شدن و سقوط، شکسته و خرد و پاره پاره و ریز ریز شود! شریعت است و شوخی هم نیست، بلکه باید منتقم بودن خداوند را شناخت. خدا وقتی بخواهد جلال خود را نشان دهد، حکمت مانع از مرحمت می‌شود و آن را به باطن می‌برد و نقمت را به ظاهر می‌آورد.

تدارک و جبران جنایت یا به پرداخت کفاره یا به رد مظالم و یا به قصاص و دیه است و ملاک آن در تمامی موارد احکام شریعت است. شارح در اینجا نسخه‌ی «من رنقه‌ها» را صحیح دانسته است؛ در حالی که چنین نیست و جنایت سبب رقیت می‌شود نه این که تنها آلدگی آورد. فرد بیدار وقتی جنایت خود را تدارک دید باید هر گونه اثر این جراحت و نیز ضعف حاصل از آن را از بین ببرد و خود را تقویت کند. در این میان، مهم این است که اثر جنایت را به گونه‌ای از خود زایل کند که همانند نوزادی شود که تمامی اعضای او سالم و بی‌نقص است.

این کار بدون ناله و ضجه ممکن نیست. باید گفت و بارها گفت: «أَنْتُ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ تَضَيِّعَ مِنْ رَبِّيْتَهُ أَوْ تُبَعِّدَ مِنْ أَدْنِيْتَهُ أَوْ تُشَرِّدَ مِنْ آَوِيْتَهُ، أَوْ تَسْلِمَ إِلَى الْبَلَاءِ مِنْ كَفِيْتَهُ»^۱: کسی که اسیر دست «منتقم» است تنها به لطف و عتایت خدا می‌تواند چشم بدوزد؛ همان‌طور که اگر کسی از گرفتن شصت روز روزه‌ی کفاره ناتوان باشد تنها گفتن یک مرتبه «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّيْ وَ أَتُوبُ إِلَيْهِ» برای جبران گناه او کافی است.

خداوند می‌فرماید من همین که صدای تو را به صفا بشنوم که استغفار

۱. فرازی از دعای کمیل.

می‌کنی، از آن سوی احادیث در پی تو به راه می‌آیم. خداوند چنین مهر و جمالی دارد. باید گفت: «اللهم احفظنا بحفظك» و گرنه از ما چیزی بر نمی‌آید.

ریشه‌یابی حالات نفسانی و روانی

«والثالث: الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان من الأيام،
والتنصل عن تضييعها، والنظر في الضنّ بها ليتدارك فائتها
(فانيها) ويغمر باقيها».

أي معرفة ما هو سبب زيادة حالة ومرتبته من الطاعات والخيرات في أيام عمره، وما هو سبب نقصان حالة ومرتبته. و«التنصل»؛ أي التخلص والتذرّع عن تضييع الأيام بالبطالة، ليتدارك في الباقية ما فات في الماضية. و«يغضّ»؛ أي يدخل بالأئمة في عمرها بالطاعة والقيام بوظائف الوقت وتدارك الفائت.

سوم، بیداری است برای شناخت (سبب) افزونی و (علت) کاستی ایام و دور داشتن خود از تضییع آن و لحاظ نگاهداشت آن تا از دست رفته را جبران کند و مانده‌ی آن را آباد سازد.

یعنی شناخت چیزی که سبب و علت برای افزونی حال و درجه‌ی وی است که عبارت است از طاعات و خیرات در روزهای عمر او و آن‌چه سبب کاستی حال و درجه‌ی اوست. «تنصل» به معنای رها شدن و پاکی از ضایع کردن روزگار به

بطالت و تباہی است تا آنچه را در گذشته از دست داده است

در آینده جبران سازد.

«یضن» یعنی به آینده بخل ورزد و آن را با طاعت آباد سازد و به

وظیفه‌هایی که به حسب زمان دارد قیام کند و از دست رفته را

جبران سازد.

توجه به علت واردات

پیش از این گفتیم یقظه دارای سه لازم و سه چهره است: چهره‌ی هباتی شناخت منعم و رغبت به او، چهره‌ی رهبتی توجه به جنایات و ترس از آن و چهره‌ی سوم، نگاه به علتِ حالاتی است که برای فرد بیدار پیش می‌آید و شناخت آن است و به تعبیر خواجه برای او «انتباہ» تحقیق یابد. رغبت و رجا که با خوف لحاظ معلولی و با انتباہ لحاظ علیّی دارد، یقظه را کامل می‌کند و رغبت و رهبت، چون لحاظ علیّی دارد و فرد بیدار تنها سر به تیغ مكافات می‌دهد، نسبت به آینده و کارهایی که باید انجام دهد چندان مؤثر نیست؛ زیرا به سبب اعتبار معلولی بودن، قدرت بازدارندگی و توان برنامه‌ریزی به فرد نمی‌دهد. انتباہ به این معناست که فرد بداند پیش از آنچه انجام داده که به چنین گناه و خطایی مبتلا شده و یا چه کرده که خیراتی نصیب او گردیده است و به‌طور کلی علت آفات، بلایا و آسیب‌ها و نیز خیرات و مبراتی که به او می‌رسد را بر رسد و به آن التفات نماید.

بیداری، وقتی کامل می‌شود که از لحاظ معلولی بگذرد و چهره‌ی علیّی

به خود بگیرد و فرد بیدار، به علت‌ها توجه داشته باشد و کاری را که به او آفت و آسیب می‌رساند مرتکب نشود. وی باید توان پیشگیری و بازدارندگی را در خود به وجود آورد و نیز کارهایی که به او سرعت سیر و رشد می‌دهد را در خود تقویت کند و به تناسب، توسعه دهد.

در بررسی علت‌ها باید توجه داشت نظام هستی با پدیده‌هایی که دارد به صورت مشاعی کارپردازی دارد و خود خداوند، استعداد، نطفه و وراثت، لقمه و خوراک، مکان و فضا، زمان، همسایه، استاد و مریبی یا یکی از اولیای خدا یا یکی از آیات قرآن کریم و هزاران امر دیگر که برخی ذاتی و بعضی اکتسابی است به صورت شخصی یا نوعی و به گونه‌ی جزیی یا کلی و به ساختار وجودی یا ایجادی و نیز به شکل ظاهری یا باطنی و داخلی یا خارجی و اصلی یا فرعی و جمعی یا فردی در آن دخیل است. شناخت علت هر حالت و هر وارد، به فرد بیدار توان هرس نفس و زدن تیغ تیز بر ریشه‌های آفات را می‌دهد. چنین هرسی است که ریشه‌ها را می‌خشکاند و در میانه‌ی سلوک، مزاحم و مانعی برای او پیدا نمی‌شود و وی را با سقوط‌ها و توبه‌های کمتری مواجه می‌سازد. اگر مشکلات باطنی به صورت ریشه‌ای و علی شناخته نشود هر اوچی که پیش آید با سر برآوردن آن آفات، دوباره فرد را به حضیض می‌کشاند و او را اسیر دست دو اسم «مضل» و «منتقم» می‌گرداند.

فرد بیدار در صورتی که علت حالات خود را پی‌جو باشد، بر مشکلات و لزوم پاکسازی آن وقف می‌یابد و در این جاست که می‌یابد چه مقدار کار و چه راه درازی برای درمان امراض باطنی خود پیش رو

دارد، و برای همین است که در وقت و زمان خود بخیل می‌شود و آن را تضییع نمی‌کند. او می‌یابد چه مقدار مشکلات از گذشته دارد و امروز نیز چه برنامه‌هایی دارد که باید انجام دهد و هر چه پیش می‌رود باید کارهای روزهای بیشتری را سامان دهد و چاره‌ای جز بُخل در صرف وقت و دوری از تفویت آن و پرهیز از تسویف کارها و کار امروز را به فردا انداختن برای او نمی‌ماند و اتلاف و اسراف وقت را سمّ قاتل و کشنده‌ی خود می‌یابد و در مسیر خود نه آن که به کارهای مهم بپردازد، بلکه مهم‌ترین کارها را بر می‌گزیند و هرگونه اهمالی را با هلاکت خود برابر می‌داند. کسی که یقظه‌ی خود را با انتباہ، کامل می‌کند، دیگر حتی لحظه‌ای از عمر خود را ضایع و تلف نمی‌سازد و نمی‌گذارد دو روز برای او یکسان باشد. کسی که دو روز او یکسان باشد به خیرگی، سستی، رخوت و خمودی دچار می‌شود و به جایی می‌رسد که از خود مأیوس می‌گردد. این در حالی است که پیشامد یأس در سلوک بسیار خطرناک است.

به طور خلاصه، انتباہ یقظه به معنای شناخت علت حالات و واردات، برنامه‌ریزی بر اساس آن‌ها برای تدارک و جبران، با پاسداشت اوقات و زمان‌ها و محدود کردن خود در بهترین و مهم‌ترین کار-نه این که در پی هر کاری رفتن- و برای خور و خواب خود برنامه داشتن است. کسی که بیدار می‌شود زحمت، فشار، سوز، درد و هجر، آه، فراق و مشکلات فراوانی برای او در پیش است.

خواجه تنها بر این مرحله عنوان «انتباہ» داده است و دو مرحله‌ی پیش را صرف لحاظ و مطالعه دانسته بود؛ زیرا دو مرتبه‌ی گذشته که نظرداشت

است، برای نفس در حالت خواب نیز سازگار است. رؤیا نمونه‌ای از مطالعه‌ی نفس یا شناخت نعمت است و نفس در خواب نیز می‌تواند کتاب نفس را مورد مطالعه قرار دهد. بیداری حقیقی تنها با حالت سوم شکل می‌پذیرد و فرد بیدار، به حقیقت بیدار است و به جای نگاه به پیش پای خود، به علت‌ها و ریشه‌ها چشم می‌دوzd و دلیل افزونی و کاستی خیرات و آفت‌ها را می‌شناسد و ولئن نعمت یا سبب نعمت خود را می‌یابد و خمیرمایه‌ی هیأت‌های باطنی و ظاهری و منبع ارتزاق خود را به نیکی مورد شناسایی قرار می‌دهد.

فرد بیدار، گاه در تحقیق بر ریشه‌های مشکلاتی که دارد، متوجه می‌شود نفس وی در آن لحظه آزاد نیست و هوس بدی دارد و گاه می‌فهمد میل به خوبی پیدا می‌کند. وی به نیکی می‌بیند هوس‌ها و میل‌های او در حال تغییر و تبدیل است. گاه اسم «هادی» او را در پناه خود می‌گیرد و گاه اسم «مُضِلٌ» بر او هجوم می‌آورد. گاه شیطان با لشکریانی که دارد وی را در محاصره قرار می‌دهد و از هر سو ضربه‌ای به شکل وسوسه فرود می‌آورد و می‌شود لقمه‌ای نیز تمامی خیرات را از او برباید و به وی شیطنت دهد. وقتی دیگر فرشتگان رحمت، او را در بر می‌گیرند و بر وی درود می‌فرستند و انجام خیرات را بر وفق نفس او می‌سازند. گاه می‌یابد عنایت خاص امام عصر یا حضرت سیدالشہدا یا حضرت زهرا یا دیگر حضرات چهارده معصوم علیهم السلام وی را در پناه حمایت خود گرفته یا لقمه‌ای سبب خیر او شده و نفس او را صافی ساخته و عقل او را خردورز نموده است. ممکن است آیه‌ای از قرآن کریم برای کسی قرب آورد و همان آیه

دیگری را دور سازد. گاهی این «زمان» است که در فرد مؤثر است و برای نمونه، عصرگاهان وی را غمگین و شبانگاهان او را شاد می‌سازد. فرد بیدار در اثر این شناخت، عوامل کنده، تندی، گویایی، خموشی و رخوت نفس و مغز و ثقل و سنگینی بدن را تشخیص می‌دهد. فرد بیدار باید بداند خیر یا شرّ او از کجا آمده است و علت آن چیست و اموری که سبب بُعد یا قرب وی می‌شود را بشناسد، در غیر این صورت، اگر کسی توجه علیّ نداشته باشد غافل است و نه خود را می‌شناسد و نه دیگران را و گاه توقعی از کسی دارد که نابه جاست؛ زیرا به ریشه‌ی کاستی‌های او توجه ندارد. ریشه‌هایی که گاه ذاتی است نه اکتسابی، و قابل تغییر نیست و باید آن فرد را همان‌گونه که هست پذیرفت. پیرو این نکته، خاطرنشان می‌شود هر کسی باید مزاج روحی خود را بشناسد. برای نمونه، چنین نیست مستحباتی که در شرع وارد شده است با هر مزاجی سازگار باشد. درست است که برخی روایات بیداری سحر و صحبتگاهان را توصیه دارد، اما هر مزاجی توان بیداری در این وقت را ندارد و برخی از مزاج‌ها اگر در این ساعات بیداری کشد در ساعات دیگر روز احساس نیاز به خواب پیدا می‌کند و به تفویت وقت منجر می‌شود. این در حالی است که به سبب نیاز به خواب آن ساعات، بیداری کامل در آن لحظه نداشته و بیداری بدن سطحی است و در چرت، سستی و خمودی به سر می‌برد، در نتیجه، بیداری در آن ساعات به تضییع همان وقت نیز می‌انجامد و نقض غرض پیش می‌آید. چنین فردی باید ریشه‌ی مشکل خود را شناسایی کند و آن را ترمیم سازد. روایات نسخه‌های کلی است که تعیین مصدق و مورد آن

بر مجتهد و کارشناسی کارآزموده و ماهر است و نمی‌توان تمامی مستحبات را برای همه پسندیده و تمامی مکروهات را به صورت عام برای تمامی افراد ناپسند دانست. برای مثال، با آن که نماز شب می‌تواند مقام محمود آورد، ولی برای بعضی که زمینه‌های لازم را ندارند و نفس آنان به مشکلاتی گرفتار است خباثت می‌آورد؛ همانند میوه‌ای شیرین و گوارا که برای مبتلایان به زخم معده زیان‌بار است. این گونه است که گروه‌های مشابه باید نسخه‌ای از رساله‌ی توضیح المسایل ویژه‌ی خود داشته باشند نه آن که مجتهد رساله‌ای کلی برای تمامی مقلدان بنویسد. کسی که به تقلید از جریان عمومی بخواهد به جایی برسد و نسخه‌ی شخصی خود را در طاعات و عبادات به دست نیاورد جز فردی عادی و معمولی نمی‌شود.

توجه به ریشه‌ی مشکلات، از سنخ «معرفت» است، نه علم. برای همین، خواجه از آن به «معرفت» تعبیر آورده است. علم سیر از معلول به معلول ملازم دارد و معرفت می‌تواند به علت نفوذ کند.

عبارة شارح که در توضیح «الانتباہ لمعرفة الزيادة والنقصان من الأیام» می‌گوید (أي معرفة ما هو سبب زيادة حالة ومرتبته من الطاعات والخيرات في أیام عمره، وما هو سبب نقصان حالة ومرتبته) فضل وی را می‌رساند که هم به علت توجه می‌دهد و نیز به این که آگاهی یاد شده از سنخ معرفت است و امری کلی نیست، بلکه جزیی است. شرح‌هایی که پیش از شارح کاشانی نوشته شده است نتوانسته‌اند این عبارت را به خوبی معنا نمایند و آن را بشکافند.

پاکسازی شناخت نعمت

«فَأَمَا مَعْرِفَةُ النِّعْمَةِ فَإِنَّهَا تَصْفُو بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ: بِنُورِ
الْعُقْلِ، وَشَيْئِمْ بِرْقِ الْمُنْتَهَى، وَالاعْتِبَارِ بِأَهْلِ الْبَلَاءِ».

لما ذكر خواص اليقظة وأحكامها، شرع في أسبابها التي تتحقق وتصفو بها فجعل من أسباب معرفة النعمة - كما ينبغي - «نور العقل»، وهو تنوره بنور الهدایة الإيمانية، الذي هو واعظ الله في قلب كل مؤمن، وذلك بمحض التوفيق، وبه تصح البدایات، وتبلغ النهايات.

وانتظار لوع النعيم الباطنة بمحض الامتنان، وهي المعارف والواردات الغيبية، فإن «الشيء» هو النظر في السحاب لتوقع نزول المطر وتعريفه.

و«الاعتبار بأهل البلاء» المفيد لتعظيم النعم، والاجتهاد في القيام بحقه، ليستعد لوفور زيادة النعم؛ قال الله تعالى:

﴿إِنْ شَكَرْتُمْ لِأَرِيدَنَكُمْ﴾^۱، ومن البلاء الاحتياج والفترة.

معرفت نعمت با سه چیز صافی می شود: نور عقل، انتظار منت ناگهانی، و عبرت یابی از اهل بلا.

خواجه چون لوازم يقظه و احکام آن را ياد کرد، علت هایی را می آورد که سبب تحقق و صافی شدن يقظه می گردد و یکی از سبب های شناخت نعمت را - چنان که شایسته است - نور عقل

۱. ابراهیم / ۷.

نور عقل

قرار داد. و آن روشن شدن خرد به نور هدایت ایمانی است که انگیزش دهنده از ناحیه‌ی خداوند در قلب(نفس) هر مؤمنی است و آن فقط به توفیق است و بداعیات به آن درست می‌گردد و نهایات به سبب آن می‌رسد.

و توقع درخشش نعمت‌های باطنی که به سبب امتنان محض رخ می‌دهد، نعمت‌هایی که عبارت است از معارف و واردات غیبی. «شیم» به معنای نظر کردن به ابر با چشمداشت نزول باران است و این که باران در کجا و در چه زمانی می‌بارد. عبرت‌گرفتن از اهل بلا این فایده را دارد که نعمت‌ها بزرگ داشته می‌شود و در قیام به حق تلاش‌گر باشد تا برای افزونی نعمت‌ها زمینه یابد؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «اگر به واقع سپاس‌گزاری کنید، شما را افزون خواهیم کرد» و برای بلاها مانع و گستاخی آورد.

خواجه در ادامه از اموری می‌گوید که فرد را برای بیداری و یقظه آماده می‌سازد و برای سه لازم یقظه سه سبب ذکر می‌کند. علت‌هایی که اگر در نفس و دل کسی پیدا شود آن شخص بیداری را در خود می‌یابد. وی نخست عوامل لحاظ نعمت را برابر می‌شمرد. نخستین این سبب‌ها نور عقل است. عقل و هوشمندی که نتیجه‌ی داشتن عقل است زمینه را برای حصول یقظه آماده می‌کند. یقظه در افرادی رخ می‌دهد که خداوند

عقلی و افر بـه آنان داده باشد. عقل موهبتی الهی است و اکتسابی نیست و تربیت، تعلیم، مربی، زمان و مکان و دیگر خصوصیات و شرایط در جلای عقل و قدرت خردورزی آن مؤثر است نه در پیدایش آن. در روایات آمده است:

«علي عن أبيه، عن أبي هاشم الجعفري قال: كنا عند الرضا عليه فتداكرنا العقل والأدب، فقال: يا أبا هاشم: العقل حباء من الله والأدب كلفة، فمن تكليف الأدب قدر عليه، ومن تكليف العقل لم يزدد بذلك إلا جهلاً».

- ابوهاشم گوید: ما نزد امام رضا علیه السلام بودیم و درباره‌ی عقل و ادب با هم بحث می‌کردیم که امام علیه السلام فرمود: عقل بخشش و عطایی از خداوند و ادب سختی و رنج است. کسی که ادب را با سختی به خود گیرد بر آن دست می‌یابد؛ اما کسی که عقل را با رنج بگیرد چیزی جز نادانی بر او افزوده نمی‌شود.

با زحمت و سختی می‌توان عالم شد ولی عقل با سختی به دست نمی‌آید، بلکه اگر کسی در پی کسب عقلانیت باشد هرچه بکوشد جز بر ناگاهی و جهل او افزوده نمی‌شود و دستاوردی ندارد و از عقل دورتر می‌شود! این سخن بسیار سنگین است. کسی که بخواهد ادای افراد عاقل را در آورد یا خود را به تعقل بزند چیزی به چنگ نمی‌آورد جز جهل و نادانی. چنان‌چه کسی مشکل عقلانی و معرفتی دارد نباید دست و پازند

که اگر چنین کند هرچه بیشتر در جهل غوطه می‌شود. فردی که عقل
اندکی دارد باید سراغ عاقلی را بگیرد که خداوند عقل فراوانی به او داده
است و از او در کارهای خود مشورت و کمک بخواهد. انسان با چند
تست و آزمایش می‌تواند خود را بشناسد که آیا عقل خوب و کافی دارد یا
نه. اگر با عقلاتیت و تعقل خود چند کار انجام داد و در آن موارد اشتباهاتی
پیش آمد، باید به فردی عاقل تر از خود مراجعه کند و با او مشورت نماید.
برخی خیلی عاطفی هستند و کمتر عقلانی می‌اندیشند، چنین فردی باید
با افراد عاقل مشورت سازد و خود را اذیت نکند! کسی که زیاد اشتباه
می‌کند یا در مشکلات هرچه می‌اندیشد راه برونو رفت سالمی نمی‌یابد،
نیاز به مشورت با فردی دارد که خداوند به او عقل عطا کرده است و در
این میان تفاوتی ندارد طرف مشورت زن باشد یا مرد؛ چرا که خداوند
همان‌گونه که به برخی از مردان عقل می‌بخشد به بعضی از زنان نیز عقل
اعطا نموده است. زن را می‌توان آزمود و چنان‌چه عقل خوبی دارد و از
داده‌های عقلی گریز نمی‌زند و از خداوند، آخرت، قناعت، آبرو و عرت
سخن می‌گوید، می‌توان با او مشورت نمود و در صورتی که زنی است که
جز از طلا و لباس و دنیا و معاشرت با اهل دنیا و بر اساس هوس‌های خود
و خودشیفتگی‌ها و خودخواهی‌هایی که دارد سخن نمی‌گوید باید
مواظب بود انسان را به خاطر طلا و مال دنیا به گناه، معصیت و هزینه‌های
اضافی نکشاند.

هم‌چنین میزان عقل را در پیشامد مشکلی برای دیگری می‌توان
سنجد. اگر کسی از شکست دیگری دچار خنده‌ی ناخودآگاه می‌شود

عقلی ندارد و در صورتی که رحمت وی برانگیخته می‌شود عاقل است و چنان‌چه برای کمک و مدد از او حرکت می‌کند اهل کمال است.

مراد از نور عقل، عقل موهوبی است نه عقل صوری که حساب‌گری و شیطنت دارد و ظلمانی است و عقال کمال و سبب تنگی می‌شود. عقلی مورد نظر و در محل اعتبار است که به فرد پند می‌دهد و راهنمای او به خبرات و کمالات می‌شود. عقلی که سالک به واسطه‌ی آن مبادی را صافی می‌کند و خود را به نهایات می‌رساند. عقلی که موضوع عرفان است حجتی باطنی است و نه دیوانگی و جنونی که برخی صوفیان از آن سخن می‌گویند. عقلی که چون شکوفه زند میوه‌ی عشق می‌دهد. عقلی که عشق ثمره‌ی آن است و عاقل را در نهایت به عشق می‌رساند. عقلی که آزادی از تمام محاسبات را سبب می‌شود و بسیار فراتر از عقل صوری است که فرد را در بند محاسبات نگاه می‌دارد. عقلی که موهبتی و اعطایی است نه کسی. بر این اساس، تعلیم و تربیت تنها عقل موهبتی را جلا می‌دهد و آن را صافی و شکوفا می‌سازد و شرط لازم برای بیداری و یقظه است. فرد جاہل یا سبک‌مغز نمی‌تواند به بیداری رسد و همواره خفته خواهد بود.

چشمداشت عنایت

دومین عامل بیداری انتظار خیرات الهی و چشمداشت به عنایت خاص خداوند است. کسی که در تمامی حرکات و سیر و ظهور و بروز خود عنایت خداوند را می‌پاید و انتظار امتنان الهی را دارد تا از او دستگیری کند ممکن است مورد لطف او واقع شود:

توجه به مصیبت‌زدگان

یک لحظه غافل از آن ماه نباشی
شاید نظری کرد تو آگاه نباشی
باید انتظار نعمت‌های باطنی و توجهات قلبی را داشت. انتظار معارف
که حقایقی کلی است و انتظار واردات غیبی که ظهورات جزئی است و
خداآوند آن‌ها را به نفس فرد بیدار به صورت اعطایی می‌بخشد.
البته این سبب برای محبان مبتدی است و محبان واصل و نیز محبوبان
هیچ منتظر نمی‌نشینند. آنان چیزی نمی‌خواهند و طمع از دل بر می‌گیرند.
انتظار برای محب مبتدی که در آغاز راه است می‌تواند سبب یقظه شود،
اما بعدها که در راه قرار گرفت به جایی می‌رسد که دیگر در پی چیزی
نیست و طمع به اعطایی ندارد.
محبوبان را یقظه‌ای اعطایی است که در بیداری خود انتظاری ندارند،
بلکه وصول آنان نیز اعطایی است. وصولی که آن نیز انتظار ندارد. وصولی
که بدون هیچ گونه زحمت و ریاضت حاصل شده است. محبوب تنها بر
آن است تا خود را در مقابل حق بذل کند، نه این که منتظر برق منت یا
نعمت باشد. کسی که در سایه‌ی ابر منت می‌نشیند و باران، طمع می‌کند،
محب مبتدی است. اگرچه کار وی خیر است و او در راه کمال خود باید
چنین کند.

سومین عامل بیداری، شناخت اهل بلا و توجه به آنان است تا با
عبرت‌گیری از حال آن خفتگان نشاهی ناسوت، ناگاه خود به خواب

نغلطد که یقظه نیز با آن که اعطایی است، می‌شود از دست رود.
مراد از بلانیز آسیب‌ها، آفات و گرفتاری‌هاست نه بالای ولایی. بالهای
ناسوتی با آن که بدوى و ابتدایی است، حرمان زاست؛ مانند استکبار،
استهزا، سستی و بُعد از حق که گاه گرفتار به آن توجه ندارد که چنین
بالهایی در نفس او افتاده است.

آن که به یقظه رسیده است با تهدید این خطر مواجه است که دوباره به
خواب و مستی دنیا و به غفلت بگراید. چنین نیست که بیداری باب یقظه
دایمی و پایدار باشد و ممکن است به یک لحظه و به یک حرکت نادرستی
که اختیار می‌کند و به یک ظهور یا به یک باطن، بخسید و از بیداری به
خفتن تبدیل رود. باید روزگار گرفتاران به بلا و حرمان را که در ورطه‌ی
هلاکت و سستی افتاده‌اند دید. عاقبت نام‌آورانی که شهرت جهانی
داشتند و مرده‌اند و انجام کسانی که در راه بریده و در عشق پایدار
نبوده‌اند! باید به جنایت و آلوگی به گناه به‌ویژه عاقبت ظلم بر دیگران و
حرمان و شکست‌هایی که در پی آن است التفات داشت! برخی در مقابل
حق عناد می‌ورزند و در برابر پروردگار به مخالفت می‌ایستند! باید
حق‌مداری، حق‌محوری و حق‌اندیشی را با عبرت‌گیری از آنان پاس
داشت و حق را شناخت و بر حق ایستادگی و مقاومت داشت.

توجه به اهل حرمان سبب می‌شود فرد بیدار نعمت‌های اعطایی از
ناحیه‌ی خداوند را بزرگ دارد که ممکن است آن را از دست دهد، بر این
پایه، برای نگه داشتن آن پیوسته توجه و تلاش می‌کند. او نعمتی را که
خداوند به او داده است می‌بیند و لطف و عشقی را که پروردگار به او دارد

در می‌یابد و سپاس‌گزار تن سالم و نفس قویم و محکمی است که خداوند در اختیار او نهاده است و بر آن می‌شود تا آن را به نیکی پاس دارد و حق آن را بگزارد.

البته چنین نتیجه‌ای برای کسی است که خداوند به او عقل اعطای کرده است. هستند بسیار کسانی که با دیدن شکست دیگران و بلایی که بر آن‌ها وارد آمده است به خرسندی، خنده‌ی سخیریه می‌آورند. چنین کسانی وارد آمده است به خرسندی، خنده‌ی سخیریه می‌آورند. چنین کسانی که از آن غافل و از کمال تهی هستند و مشکل عقلانی دارند. اما کسانی که از آن عبرت می‌گیرند و خصوصیات آن را نسبت به خود مطالعه می‌کنند و بر شکست‌خورده‌گان مهر و مرحمت می‌آورند و برای آنان دل‌نگران می‌شوند و رأفت و رحمت آنان برانگیخته می‌شود، افراد عاقلی هستند. برخی نیز افرون بر مر حمت‌پردازی و عبرت‌گیری، برای دستگیری از آنان بر می‌خیزند و خود را ایثار می‌کنند که آنان اهل کمال هستند.

در قرآن کریم به عبرت‌گرفتن از اهل بلا و ابتلا سفارش شده است. یکی از موارد آن در بحث اجرای حدود است که می‌فرماید: ﴿الْزَانِيَةُ وَالْزَانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْهُمَا جَلْدَةٌ وَلَا تَأْخُذْ كُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهُدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱.

- به هر زن زناکار و مرد زناکاری صد تازیانه بزنید و اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، در دین خدا نسبت به آن دو دلسوزی نکنید و باید گروهی از مؤمنان در کیفر آن دو حضور یابند.

لزوم حضور گروهی از مؤمنان در مراسم اجرای حد برای مطالعه بر اهل بلا و عبرت‌گیری از آنان است و این که بنگرد فاصله‌ی او که تماشاگر است با اهل بلا چه مقدار است و آیا ممکن است او نیز به دام این بلا گرفتار شود یا نه؟ کسی که این سه عامل شناخت نعمت را در خود تقویت و باز کند می‌تواند بیداری خود را جلا دهد و آن را تازه کند و زنده نگه دارد.

شیوه‌ی مطالعه‌ی جنایت

«وَأَنَا مَطَالِعُ الْجَنَاحِيَّةِ، فَإِنَّهَا تَصْحُّ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ: تَعْظِيمُ الْحَقِّ، وَمَعْرِفَةُ النَّفْسِ، وَتَصْدِيقُ الْوَعِيدِ».

لأنَّ «تعظيم الحق» يوجب تعظيم الجنایة، فإنَّ مخالفه العظيم عظيمة، يجب تدارکها، وخصوصاً إذا عرف حقاره النفس؛ فإنَّ جرأة من هو أحقر الأشياء على من هو أعظم العظام أقبح. فتشمر النفس للتنصل عنها بالتوبة والاستغفار وطلب التمحیص، وإذا صدق الوعید جدًّا في ذلك، وزاد في الطاعة وإصلاح ما أفسده بالمخالفه.

نگاه به گناهکاری خویش با سه چیز درست می‌شود: بزرگداشت حق، معرفت نفس و راست دانستن تهدیدها.

زیرا بزرگداشت حق سبب بزرگ دانستن گناه می‌شود؛ چرا که مخالفت با خداوند عظیم، جنایتی بزرگ است و جبران آن لازم است؛ بهویژه اگر فرد گناهکار پستی نفس خود را بشناسد؛ چرا

که جسارت پست‌ترین چیزها بر بزرگ‌ترین بزرگ‌ها
زشت‌ترین است.

پس نفس به آرامی آماده می‌شود برای دوری گزیدن از آن به
وسیله‌ی توبه، استغفار و پاک‌سازی و چون تهدیدها را تصدیق
کرد در آن جدیت می‌نماید و در اطاعت و اصلاح اموری
می‌افزاید که با مخالفت، به فساد کشانده است.

در لازم نخست یقظه از شناخت نعمت گفته‌یم. نعمت فعل پروردگار
است. در این حال، با نگاه به گناه‌کاری خود به عظمت حق رهنمون
می‌شود که خدای نعمت و فاعل آن است. فرد بیدار با شناخت حقارت
نفس و نزول و ضعفی که دارد و با اطمینان به وعیدها و تهدیدها و
دست‌کم نگرفتن و اهمال نداشتن به عذاب الهی می‌تواند لازم دوم را در
خود جلا دهد.

مطالعه‌ی جنایت دارای دو جهت است: در یک سوی آن عظمت حق
قرار دارد و در جانب دیگر نفس است؛ حق با تمام عظمتی که دارد و نفس
با همه‌ی ضعف و زیونی. میان آن دو نیز تصدیق وعید است. خداوند
می‌تواند عذاب‌هایی را که وعید داده است محقق سازد. با این لحاظ،
کلام عاقل است که دست به جنایت و گناه بی‌الاید. اگر کسی خداوند را با
همه‌ی عشقی که دارد بزرگ ببیند، مخالفت با او برای وی سنگین جلوه
می‌کند. مخالفت کردن با منبع مهر و عشق و عظمت، جسارت بزرگی
است. کسی که به این اشتباه دچار شده است باید آن را بی‌درنگ جبران
کند. برای همین است که باید رفته و اندک اندک با نرمی و وفق با

نفس، جدیت و تلاش داشته باشد گناه را از خود دور کند تا نفس رم نکند و بعد از آن است که می‌شود با کنترل و مهار نفس، تیغ تیز بر ریشه‌ی گناهان کشید. شارح برای همین است که از واژه‌ی «تتشمر» استفاده می‌کند تا لزوم ترتیب، طمأنینه و آهستگی این کار و نیز تدریجی بودن آن را در هیأت باب تعییل بیان دارد. در این راه باید بسیار صبور بود و از خود مأیوس نشد و به خویش بدین نگردید و زود تیر خلاص به خود نزد و نباید مأیوسانه گفت: من دیگر از آدمی شدن دور هستم و توانایی آن را ندارم! باید از خداوند خواست و به جدیت طلب داشت که این منِ نفس با آن که بزرگ می‌نمایاند هیچ کاری از او ساخته نیست، و تنها لطف خدا و مهتاب محبت و بارش عشق اوست که می‌تواند راهنمای بنده و دستگیر نفس تعقیده‌ی وی باشد.

فرد بیدار وقتی گناهان خود را الحاظ کرد و زبونی و ضعف نفس خود و عظمت حق تعالی را دید و آن را باور کرد و به تصدیق عذاب جحیم رو آورد در طاعت و اصلاح خرابی‌ها جدیت می‌یابد و مخالفت‌هایی را که با مقام ربوبی داشته است به آرامی جبران می‌کند. جمع این سه گزینه توان مخالفت با حق را از فرد بیدار می‌گیرد و به او این تصمیم و عزم را می‌دهد که به گونه‌ای با مخالفهای خود مقابله کند آن هم به تدریج و با آهستگی و پیوستگی تا بیمار، مأیوس و نامید نشود.

شناخت فراز و فرود روزگار

«وَأَمَّا مَعْرِفَةُ الْزِيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ مِنِ الْأَيَّامِ، فَإِنَّهَا تَسْتَقِيمٌ

بثلاثة أشياء: بسماع العلم، وإجابة دواعي الحرمة، وصحبة السالكين».

إنما لا يمكن ولا يصح «معرفة الزيادة والنقصان» إلا بالتعلم، لأنّها موقوفة على تمييز المنجيات والصالحات الموجبة للترقّي وزيادة القرب من الحق في المرتبة، من المهلكات والسيئات الموجبة للنقصان، المبعدة من الحق. وذلك لا يكون إلا «بسماع العلم» والموعظة وبمعرفة الحرمات - وهي التكليفات والأحكام الشرعية التي لا يحلّ هتكها - حتّى يعظّمها، فإنّ «إجابة دواعيها» تعظيمها بامتثال الأوامر والتواهي الإلهيّة.

وذلك لا يتمّ إلا «بصحبة العلماء» الزاهدين الصالحين من السالكين، لتأدّب النفس بآدابهم، وتحلّق بأخلاقهم، وتستمدّ منهم، وتحسن أحوالها ببركة أنفاسهم؛ فإنّ النفس لا تتأثّر بشيء كالصحبة، ولا ترك عاداتها ومقتنيات جبلتها وطبيعتها إلا بصحبة أهل الصلاح والمنسلخين عن رسوم الطياع وعادات السوء، وهم السالكون - قال:

«وملاك ذلك كله خلع العادات».

فإنّ النفس تَعُودَت بالبطالة والرُّكون إلى الشهوات واللذّات ومحبّة الخلاعة بمقتضى نشأتها، فيجب عند تيقظها أن تخلّعها بالتزام العزائم واجتناب الرُّخْص، فإنّها لوازم النوم والغفلة، ومبرّجات الانتكاس والتسلّف، فما لم تخلّعها عن نفسها بتعوّدٍ ضدّ أداتها لا يمكنها السير والترقّي.

اما شناخت سبب افزونی و کاستی «روزها» با سه چیز راست می‌آید:

شنیدن علم، پاسخ دادن به برانگیزندگانی حرمت(رعایت حرمت

احکام شرعی) و همراهی با سالکان.

معرفت افزونی و کاستی «روزها» محقق و راست نمی‌شود

مگر به آموزش؛ زیرا منوط به تمیز دادن امور نجات بخش و

نیکویی‌هایی است -که ترقی و افزایش قرب به خداوند در

مرتبه را سبب می‌شود -از هلاکت‌ندها و گناهانی که سبب

نقص و کاستی و دوری از حق می‌شود. این امر شکل

نمی‌پذیرد مگر به شنیدن علم و موعظه‌پذیری و تکرار علم و به

شناخت حرمت‌ها -که همان تکالیف و احکام شرعی است که

هست که حرمت آن جایز نیست -تا آن که آن حرمت‌ها را عظیم و

بزرگ دارد؛ زیرا پاسخ دادن به برانگیزندگان بزرگداشت آن

است با پیروی از اوامر و نواهي الهي.

و این امر صورت نمی‌پذیرد مگر به همشینی عالمان زاهد و

صالحی که سالک باشند تا نفس به آداب آنان تأدیب شود و به

اخلاق آنان متخلق گردد و از (نفس‌های قدسی) آنان مدد گیرد

و حالات نفس را به برکت نفس‌های آنان نیکو گرداند؛ زیرا

نفس به چیزی مانند همراهی تأثیر نمی‌پذیرد و عادات و

مقتضیات سرشت و طبیعت خود را ترک نمی‌گوید مگر به

همشینی با اهل صلاح و بریدگان از رسم‌های طبع‌ها و

عادات بد که همان سالکان می‌باشند. خواجه گوید:

و ملاکی تمامی آن کنار گذاشتن عادات است؛ زیرا نفس به مقتضای نشاهی خود به بطلت و اعتماد به شهوت و لذات و دوست داشتن هرزگی و گستاخی اعتیاد پیدا کرده، پس لازم است به هنگام بیداری با التزام به عزیمت‌ها و واجبات و دوری از رخصت‌ها و مباح‌ها، آن را از خود کنار گزارد؛ زیرا این امور از لوازم خواب و غفلت و سبب بازگشت به بیماری و واژگونی و پستی طلبی است. براین اساس، تا امور یاد شده را با عادت دادن خود به ضد آن از نفس خلع نکند، سیر و ترقی او ممکن نمی‌گردد.

شناخت عوامل افزونی و کاستی روزها و خصوصیات کردارکه چگونه در خیرات و شرور مؤثر است و عمری را پر برکت و طولانی یا کوتاه و بی‌مایه می‌سازد و شناخت اسباب پیروزی و شکست‌ها در صورتی در نفس نهادینه می‌شود که به سه عامل اهمیت داده شود که عبارت است از: داشتن علم و آگاهی بر شریعت، دانستن سلوک و نحوه‌ی طریقت و زنده نگاه داشتن حرمت‌ها در نفس و رسیدن به حقیقت.

استماع علم

مراد از شنیدن علم همان آگاهی بر احکام شریعت است و همراهی با سالکان، رعایت طریقت و اهتمام به حرمت‌ها، در نگاهداشت حقیقت است. البته بر انگیزندگانی حرمت و رعایت احترام هستی و پدیده‌های آن بدون همراهی با عالمان دینی و صاحبان سلوک و بدون آگاهی بر

شريعت، ممکن نمی‌شود و بهتر بود خواجه آن را به عنوان عامل سوم ذکر می‌کرد.

البته می‌شود گفت خواجه در اینجا به «حقیقت» به اعتبار این که مقصد است و راه نیست، بلکه حضور حق و وصول به اوست، توجهی ندارد و تنها در صدد بیان شريعت و طریقت است که برای وصول به «حقیقت» حکم طریق را دارد.

امری که باید به آن توجه داشت این است که شريعت و طریقت نمی‌تواند تمامی اسباب و علل را به سالک نشان دهد، بلکه عمدتی حقایق عالم و سلسله‌ی علل را تنها با وصول به حقیقت می‌توان یافت. اولیای خدا به‌ویژه اولیای محبوبی با وصول به حقیقت، علت هر پدیده و کاری را می‌یابند و آنان از بالا به پدیده‌های هستی نظر می‌افکنند.

اما اولیایی که باید با آنان مصاحبت و همدمی داشت، در مرتبه‌ی نخست، اولیای محبوبی هستند و با حضور اولیای محبوبی به سراغ اولیای محبی رفتن مانند دست برداشتن از آب برای وضو و سراغ خاک رفتن برای تیمم است. در این میان، مهم آن است که آنان را با اطمینان شناخت؛ چرا که تشابه وجودی با اولیای کامل و خلق و خوی آنان سبب می‌شود فرد، شاهد سرگرد و گرنه هیچ. ملاک را باید از سیره و زندگی حضرات معصومین علیهم السلام به دست آورد و بدون آگاهی براین ملاک، ممکن است فرد را به تلبیس ابلیس گرفتار آورد و به دستی دست دهد که نباید داد دست، بلکه باید از او تا فرسنگ‌ها آن طرف‌تر رمید. فرد بیدار نیاز به علم دارد تا علم، چراغ راه او قرار گیرد و امور

نجات بخش و ترقی دهنده را از امور هلاک کننده و تنزل دهنده تشخیص و تمییز دهد تا موجبات قرب خود به حق را بیاورد. بنابراین قرب و بعد حاصل نمی‌شود مگر به علم و موعظه. علم همان آموختن و موعظه تکرار آن علم است.

پاسداشت حرمت حق

باید زمینه‌های حرمت حق را نگاه داشت و به حقایق ریوبی لبیک گفت. فرد بیدار نیازمند این است که حريم حق و حرم او را بشناسد و شعایر الهی و احکام او را بزرگ شمارد. بزرگ شمردن و تعظیم احکام نیز به عمل به آن است.

همنشینی با زاده امان صالح و سالک که در عین اجتماعی بودن، به سلامت ترک دنیا کرده باشند - که امروزه یافت آنان بسیار مشکل و دشوار است - برای فرد بیدار لازم است تانفس فرد بیدار به آداب آنان خو کند، و به اخلاق آنها تخلق پیدا کند و انفاس قدسی ایشان در او مؤثر و کارآمد گردد و حالات وی به واسطه‌ی آن نیکو گردد. سالکانی که باید آنان را بیشتر در میان عالمان دینی یافت نه در میان غیر آنان از بزارها، خیاطها و آهنگرهایی که اگر کمالی داشته باشند در کف است نه بر سقف و جورچین جهان‌بینی آنان، هم درهم است و هم نقص‌های آشکار و فراوانی دارد!

تأثیر همنشین

شارح در این جا گزاره‌ای می‌آورد که بسیار عالی و پرمعناست و از لحاظ دینی و روان‌شناسی درست و کامل است و آن این که: «فَإِنَّ النَّفْسَ

لا تتأثر بشيء كالصحبة؟؛ مصاحبته ييش از هر چيزی در نفس اثر دارد.
 نفس، عادات شوم خود را تنها با همنشینی با بزرگان معرفت و حقیقت
 ترک می‌گوید. کسانی که خود را از عادات عمومی، طبیعی و کلی و رسوم
 منسلخ کرده و طبیعت‌ها را از خود کنده‌اند. انسلاخی که بسیار دردنگ
 است. کسانی که از طبیعت نفسانی دور شده‌اند و طبیعت خدا و خلق و
 خوی خدایی به خود گرفته‌اند. کسانی که صاحب علم دینی، تقوا و
 عدالت و نیز صفاتی باطن و طهارت نفسی هستند و شریعت و طریقت را
 با هم دارند و به حقیقت وصول داشته‌اند و گرنه غیر آنان گمراه است و
 نمی‌تواند کسی را دستگیری کند. کسی قدرت دستگیری دارد که هم
 شریعت بداند و در کنار علم خود عدالت داشته باشد، و هم طریقت و
 معرفت. اگر کسی ادعای طریقت داشته باشد بدون شریعت یا عدالت، یا
 ادعای اجتهاد کند بی آن که معرفت به طریقت و حقیقت داشته باشد و یا
 شباهت با صاحب دیانت نداشته باشد و زنده و تازه نباشد و درد مردم در
 جان خود نداشته باشد برای همنشینی نامناسب و زیان‌آور است.

شناخت حقیقت

خواجه در پایان باب یقظه، کلامی ملکوتی می‌آورد و می‌گوید:
 «وَمَلَكَ ذَلِكَ كَلْهُ خَلْعُ الْعَادَاتِ». او ملاک و مداری می‌آورد که می‌شود با
 آن، افراد دارای حقیقت و عیار آنان را شناخت و با آنان همنشین شد و آن
 این که کسی سالک و عارف است که ترک نفسانیت و عادات عمومی کند
 و به این لحاظ با دیگران تفاوت داشته باشد. نفس آدمی به صورت اولی
 امر به بدی می‌کند و طبیعت خودمحوری و خودشیفتگی در نطفه و خون

و در لقمه‌ی آن وجود دارد و کسی عارف می‌شود که این طبیعت را از خود بیرون کشد و رنگ شریعت، طریقت و حقیقت به خود بگیرد و این رنگ‌آمیزی بدون خلع عادات ممکن نمی‌شود؛ چرا که نفس، معتقد به بطالت و پناهبرنده و چنگ‌زننده به شهوت است و آن را در خود باز می‌کند و با بی‌خیالی، از خیرات روی می‌گرداند و به تباہی و فساد می‌شتابد اما فرد بیدار باید تلاش کند برخلاف نفس، به سوی خیرات با استواری گام بردارد و از تباہی و حرمان خلاصی جویید و شلاق برگردانی نفس خویش کشد و رخصت‌ها را از خود بردارد و برای خود جز عزیمت و واجب نشناسد. یعنی کارهایی را که باید انجام دهد برای خود واجب بشمرد، نه مستحب یا مباح؛ زیرا رخصت‌ها و مباح‌ها از لوازم خواب، غفلت و بی‌خبری و از موجبات پایین آمدن و پایین افتادن است. باید این غفلت‌ها و لوازم آن را از نفس خود جدا ساخت و خویش را به ضد آن عادت داد، و گرنه اعتیاد به امور مباح یا شرور مانع سیر و ترقی می‌گردد. فرد بیدار باید همانند صالحان و عارفان، نفس خود را تیمار و تربیت کند؛ زیرا رها ساختن نفس؛ یعنی ابتلا به اصطبل ناسوت و طلبیدن عافیت در پی عافیت در عافیتخانه‌ای که دل را به خوشگذرانی‌ها خوش می‌دارد! اولیای خدا عزیمت‌ها و اعمال شرعی را با سختی‌های بسیار بر خود هموار می‌کردند. عافیت به خودی خود سبب غفلت از گرفتاری‌ها، حرمان‌ها و فقدان‌های خویش و موجب غفلت از مشکلات دیگران می‌شود. عافیت چنان غفلتی بر جان می‌اندازد که گاه فرد را در غفلت، به اجتهاد می‌رساند؛ یعنی برای غفلت‌ها، توان توجیه می‌یابد. برای نمونه، با دیدن فقیری می‌گوید اگر خدا می‌خواست، خود به او چیزی می‌داد، او

مستحق فقر و ناداری است که چنین بیچارگی می‌کشد. کسی که عزیمت‌ها از دل او برداشته شده و رخصت بر دل او نشسته است در سر اشیبی گمراهی است. فرد بیدار با پذیرش بلا و درد می‌تواند قرب یابد. بزرگ‌ترین چیزی که در سلوک می‌تواند موانع را بزداید و گشايش در راه ایجاد کند درد است، و ابتلای به عافیت و بی‌دردی بدترین غفلت گمراه کننده است که آدمی را اسیر دست اسم «مضل» می‌سازد. آدمی با آتشکده‌ی سوز، درد، هجر، سختی‌ها و بلایاست که حرارت می‌یابد و از آن حرارت، قدرت و انژری برای حرکت مسحبانه و عاشقانه می‌گیرد. این‌گونه است که باید از عافیت و بی‌دردی که نقطه‌ی شروع تمام بدبهختی‌هاست به خدا پناه برد و از او توفیق دوری از این بن‌مايه‌ی غفلت‌زا و گمراهی‌آور را خواست.

منزل دوم:

نوبه



باب التوبة

قال الله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^١.
 حرّض على التوبة بتصدير الباب بالآية الدالة على أنَّ
 الظلم منحصر في من لم يتوب؛ فلذلك قال:

«فَأَسْقُطْ اسْمَ الظُّلْمِ عَنِ التَّائِبِ».

فإنَّ مفهوم الحصر أن ليس بظالم من تاب، قال:
 «وَالْتُّوْبَةُ لَا تَصْحُّ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ الذَّنْبِ».

فإنَّ التوبة هي الرجوع عن مخالفة حكم الحق إلى موافقته، فما لم يعرف المكلف حقيقة الذنب وكون الفعل الصادر عنه مخالفًا لحكم الحق، لم يصح له الرجوع عنه. قال:
 «وَهِيَ أَنْ تَنْظُرْ فِي الذَّنْبِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ: إِلَى اخْلَاعِكَ مِنَ الْعَصْمَةِ حِينَ إِتِيَانِهِ، وَفَرَحَكَ عِنْدَ الظَّفَرِ بِهِ، وَقَعُودَكَ عَلَى الإِصْرَارِ عَنْ تَدَارِكِهِ مَعَ يَقِينِكَ بِنَظَرِ الْحَقِّ إِلَيْكَ».

فسَرَ معرفة الذنب بالنظر إلى أنَّه إذا خالف الحق كان

منخلعاً عن عصمة الله وقت مخالفته، فكان ضالاً عن سواء السبيل، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^١ والمعلق بالشرط عدم عند عدمه، فإذا لم يعتزم فقد ضلّ، ولو اعتمد بالله لعصمه الله، فلم يخالفه؛ فإذا تبيّن ضلاله بالمخالفة رجع إلى الموافقة، وإذا علم فرجه عند الظرف بإثبات الذنب حزن وتدارك، وإذا أحس بالقعود عن تداركه مصرّاً - أي مستمراً على الذنب - ندم وجحّ في التدارك وتلافي التقصير، وعزم على ترك المعاودة؛ وذلك لا يكون إلا إذا تيقّن بنظر الحق إليه عند المخالفه؛ وإنّ كان كافراً - ولا توبة للكافر.

فظهر أنَّ مراد الشيخ - رضي الله عنه - من معرفة الذنب معرفة لوازمه، وما يوجب صحة عزمه في الرجوع عنه وترك العود إليه.

- خداوند می فرماید: «و هر که توبه نکرد، آنان خود ستم کارند». خواجه با آغازیدن این باب به آیه‌ی شریفه - که دلالت دارد بر این که ظلم منحصر در کسی است که توبه نکرده - به انجام توبه تشویق کرده است.

خداوند عنوان ظلم را از توبه‌کننده انداخته است؛ زیرا مفهوم حصر آن چنین است: کسی که توبه کند ظالم نیست. خواجه گویید: توبه درست نمی‌شود مگر بعد از شناخت گناه.

توبه همان بازگشت از مخالفت حکم حق به هماهنگی با آن است و تا زمانی که مکلف حقیقت گناه و این که کرده‌ای که از او سر زده مخالف حکم حق است را نشناشد، بازگشت از آن برای او درست نمی‌آید.

خواجه گوید: شناخت گناه آن است که سه چیز را در گناه خویش لحاظ کنی: بیرون آمدن خود از عصمت به هنگام ارتکاب گناه، شادی توبه هنگام موفقیت بر انجام آن، بازنیستن از پاییشاری بر جبران آن در حالی که یقین داری حق بر تو نظر انداخته است.

شیخ شناخت گناه را به مطالعه براین معنا تفسیر کرد که چون مخالفت حق نماید، به گاه مخالفت، از عصمت خداوند بیرون می‌رود، پس گمراه از راه اعتدال است؛ چنان‌چه خداوند می‌فرماید: «و هر کس به خدا تمسمک جوید به قطع به راه راست هدایت شده است»؛ پس چیزی که بر شرط معلق شده با انتفاعی شرط منتفی می‌گردد؛ براین اساس، (کسی که مرتکب گناه شده) چون به خدا تمسمک نجسته گمراه گردیده است و چنان‌چه به او پناه گیرد خداوند او را حفظ می‌کند و آن فرد مخالفت حق نمی‌کند؛ پس چون گمراهی او با مخالفت آشکار شد به موافقت باز می‌گردد و چون شادی خود با دستیابی بر گناه را آگاه شد تراحت می‌گردد و آن را جبران می‌کند و چون بازنیستن خود از جبران گناه در حالی که پاییشاری دارد؛ یعنی در حالی که گناه را تکرار می‌کند،

پشیمان می‌شود و در جبران و تلافی کاستی خود تلاش دارد و تصمیم بر ترک بازگشت می‌گیرد و این مهم محقق نمی‌شود مگر آن که بر نظر حق تعالیٰ به او در هنگام مخالفت خویش یقین نماید و گرنّه کافر است و توبه‌ای برای کافر نیست.

(از آن‌چه گذشت) روشن شد مراد شیخ - که خدا از او خشنود باد - از شناخت گناه شناخت لوازم آن و چیزهایی است که سبب درستی تصمیم او در بازگشت از گناه و رها کردن رجوع به آن است.

عدم تناسب آیه با باب

خواجه دومین باب بدایات را توبه قرار داده است. بعد از این خواهیم گفت آیا چیدمان وی شایسته است و آیا بعد از باب «یقظه» باید باب «توبه» قرار گیرد یا «محاسبه»؟

آن‌چه در این‌جا می‌خواهیم بگوییم این است که جناب خواجه همانند باب یقظه، از لحظه یادکرد از آیه‌ی باب، شروعی نامناسب دارد؛ زیرا آیه‌ای را برگزیده است که تمامی اقسام توبه را در بر نمی‌گیرد و تناسب حداکثری با این باب ندارد. وی فرازی می‌آورد که تنها توبه از گناهان عملی را بیان می‌دارد و توبه‌های اعتقادی و توبه از کفر، طغیان و عناد را شامل نمی‌شود. خداوند در سوره‌ی حرثات می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلِمُّوْا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابُّوْا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ﴾

بَعْدَ إِيمَانٍ وَمَنْ لَمْ يُتْبُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ^۱؛ در حقیقت،

مؤمنان با هم برادراند؛ پس میان برادرانタン را سازش دهید و از

خدا پروا بدارید، امید که مورد رحمت قرار گیرید. ای کسانی

که ایمان آورده‌اید، نباید قومی قوم دیگر را ریشخند کند، شاید

آن‌ها از این‌ها بهتر باشند و نباید زنانی زنان (دیگر) را

(ریشخند کنند) شاید آن‌ها از این‌ها بهتر باشند، و از یک‌دیگر

عیب مگیرید و به هم‌دیگر لقب‌های زشت ملهید. چه

ناپسندی‌ده است نام زشت پس از ایمان، و هر که توبه نکرد، آنان

خود ستم کارند.

بهتر بود خواجه در بزرگداشت آیه‌ی شریفه، صدر آن را نیز ذکر می‌کرد

تا معنای آیه، خود را به صورت کامل و درست نشان دهد. موضوع این آیه

همان‌طور که از آیه‌ی پیشین به دست می‌آید خطاب به اهل ایمان است و

همین خطاب است که اهل کفر، عناد و الحاد را خارج می‌کند و اهل ایمان

را از فسق و معصیت بر حذر می‌دارد.

هم‌چنین موضوع توبه‌ی ذکر شده گناهان اخلاقی است و مؤمنان را از

تحقیر یک‌دیگر نهی می‌کند.

آیه‌ی شریفه می‌فرماید با وجود ایمان در دل مؤمنان و آگاهی آنان بر

ناشایست بودن تحقیر برادران ایمانی، باید از این گناه توبه کنند و گرنگ به

ظلم آلوده می‌شوند و با نزول این آیه و آگاهی دادن بر معصیت بودن

تحقیر برادران ایمانی و ناروایی آن، جایی برای ارتکاب آن نمی‌ماند و باید از آن توبه کرد و ترک توبه، ظلم است؛ یعنی ترک توبه از خود این معصیت بالاتر است. پرواضح است کسی که توبه نمی‌کند، در حقیقت اصرار بر انجام گناه دارد و اصرار بر گناه با ارتکاب اصل گناه تفاوت دارد و بدتر از آن است؛ چرا که ارتکاب گناه می‌شود از سر غفلت و ضعف باشد، ولی اصرار بر گناه و تکرار آن از سر غفلت و ضعف نیست و با هوشیاری و عناد همراه است و دل بستن به معصیت و مخالفت با حق را نشان می‌دهد و تکرار و تسری گناه، گناهکار حرفه‌ای درست می‌کند نه صرف گناه. در فراز: «وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» ظلم به صورت فعلی و در هیأت «الظَّالِمُونَ» آمده و بدین معناست که گناهانی که عنوان شد ظلم فعلی دارد.

شناخت توبه بدون شناخت معصیت ممکن نیست و با توجه به این که معصیت مراتبی دارد، توبه نیز دارای درجاتی می‌گردد و آن را به توبه‌ی عامی، خاص و خاص‌الخواص تقسیم می‌کند و آیه‌ی یاد شده تنها توبه‌ی عام را بیان می‌دارد و توبه‌ی خاص در آن نیست؛ چنان‌چه آیه‌ی شریفه‌ی: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا»^۱ توبه‌ی خاص و آیه‌ی شریفه‌ی: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنْتَفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقْبِلُكُمْ وَمَثْوَ أُكُمْ»^۲ توبه‌ی خاص‌الخاص را موضوع قرار داده است. مرحوم خواجه در گزینش آیه‌ی باب، دقت کافی نداشته و آیه‌ای آورده است که دلالت کامل

۱. نور / ۳۱

۲. محمد علی‌بیوی / ۱۹

بر مقصود او ندارد و مناسبت آن کافی نیست. خواجه می‌توانست سوره‌ی
نصر را در اینجا بیاورد که توبه‌ی سفارش شده در آن حتی مقام
ختمی ﷺ را در بر می‌گیرد. خداوند در سوره‌ی نصر می‌فرماید: «إِذَا جَاءَ
نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْواجًا. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَابًا»^۱. در سلوک، نگاه به مردمان نیز گناه است و
«وَرَأَيْتَ النَّاسَ» توبیخ «وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَابًا» را در پی دارد.

آیه‌ای که خواجه آورده است بر اساس مفهوم حصر بر مقصود او
دلالت دارد. آیه می‌فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»؛ و هر که
توبه نکرد، آنان خود ستم‌کاران هستند. ظالم تنها کسی است که توبه نکند
و مفهوم این گزاره با توجه به حصری که دارد این است: کسی که توبه کند
ظالم نیست.

پیش از این گفتیم کسی که توبه می‌کند و توبه‌ی او در درگاه الهی
پذیرفته می‌شود نوزایی دارد و مانند نوزاد است و وصف فعلی ظلم از او
برداشته می‌شود؛ برای همین است که خواجه می‌گوید خداوند عنوان
ظلم را از فرد توبه کار می‌اندازد و او دیگر ظالم نیست، ولی همان‌گونه که
گفته شد عنوان فعلی ظلم از او برداشته می‌شود نه عنوان وصفی آن و
کسی که مرتکب گناه شده است وصف ظالم بودن را دارد و آیه‌ی
شریفه‌ی: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^۲ که برای امامت است او را در بر
نمی‌گیرد و عهد خداوند تنها به معصوم می‌رسد و چنین نیست که توبه

۱. نصر / ۱ - ۳.

۲. بقره / ۱۲۴.

سبب شود فرد گناهکار ظلم و صفحی نداشته باشد، بلکه توبه تنها ظلم فعلی را از او نفی می‌کند. با توجه به مطلب گفته شده، این آیه از این لحاظ نیز برای باب توبه تناسب ندارد و خواجه باید ظلم و صفحی را در باب سلوک مورد توجه قرار می‌داد نه ظلم فعلی را که برای عموم افراد است. موضوع سخن ما کسی است که نور یقظه به او اعطا شده است و این که وی تا کجا می‌تواند این ظلم را محدود و کوچک سازد تا آن که به کلی از آن جدا شود.

حقیقت و لوازم گناه

خواجه لوازم گناه و معصیت را مخالفت با حق، لذت بردن از غیر خدا و دوری از او بر می‌شمرد. کسی که با حق مخالفت می‌کند عصمت خویش را از دست می‌دهد. عصمت؛ رابطه‌ای است که میان خدا و انسان وجود دارد. کسی که به گناه تن می‌دهد، پیوند خود با خدا و راه ارتباطی خویش با او را قطع می‌کند و پناه خود را از دست می‌دهد.

برای توبه از گناه باید آن را جبران کرد و لذت گناه را از نفس بیرون ساخت و حرمانی را که بر او فایق شده از خود دور کرد. برای انجام توبه باید حقیقت معصیت را شناخت و حقیقت آن همان مخالفت با خدای تبارک و تعالی است. بسیاری از گناهکاران به هنگام ارتکاب معصیت، به این معنا توجه پیدا نمی‌کنند که در حال نافرمانی خدا هستند در حالی که خداوند ناظر بر عمل اوست و وی در حال مخالفت با حق است و او به بی‌باکی، تھوّر و جسارت و در نتیجه به حرمان عملی و غفلت نفسی مبتلا

شده است و چه قدر قبیح است که ضعیف‌ترین ضعیف‌ها در مقابل بزرگی که هیچ کس مانند او نیست، طغیان می‌کند. کسی که گناه می‌کند رابطه‌ی خود با خدا را مخدوش می‌سازد و در این صورت، به دو اسم «مضلّ» و «منتقم» گرفتار می‌شود و لطف و امتنان الهی را از دست می‌دهد.

همان‌گونه که توحید بدون شناخت شرک و کفر میسر نمی‌شود و نمی‌توان به حق بدون شناخت باطل و به مقام عصمت بدون شناخت شیطان رسید، توبه هم بدون شناخت گناه ممکن نمی‌گردد.

توبه رجوع و بازگشت است؛ رجوع از مخالفت حکم حق جهت به دست آوردن موافقت و جلب رضایت او و ترمیم رابطه و پیوندی که با گناه تخربی شده است. مکلف تا حقیقت گناه را نشناسد و تا درنیابد که گناه وی مخالفت با حکم حق بوده است نمی‌تواند رجوع داشته باشد و توبه‌ی خود را درست آورد. البته توبه عملی آسان نیست، بلکه به مثابه یک عمل جراحی است که شکستن آن به طور خصوص سبب ضعف و گاه نابودی کلی و هلاکت می‌شود؛ بهویژه اگر گناهکار به اصرار بر گناه و عناد مبتلا شود.

شناخت گناه مجموعه‌ای سه ُبعدي و مثلثی با سه ضلع و سه زاویه است که هیچ ضلعی استقلال ندارد، بلکه سه امر گفته شده با هم آن را شکل می‌دهد. این سه ضلع عبارت است از این که: گناهکار به گاه ارتکاب گناه، آگاهی دارد که از حق جدا می‌شود و عصمت الهی و رابطه‌ای که با حق دارد از او بریده و قطع می‌گردد و از خداوند ُبعد و دوری پیدا می‌کند. ضلع دوم آگاهی بر خوشی و فرح گناه و شوق و وابستگی نفس به

معصیت است که سبب می‌شود گناهکار گناه را به عمد بر حق ترجیح دهد و آن را با آگاهی انتخاب کند و چنین گناهی باعث خبات باطن می‌شود. گناهی که از سر غفلت باشد غیر از گناهی است که از سر توجه و گزینش است. باید به فرح کاذب و خوشی دروغین ناشی از گناه توجه داشت و توان آن را با ریاضت و وارد آوردن سختی بر خود پس داد.

صلع سوم گناه بازنیستن از ترک اصرار بر گناه در حال یقین به نظاره‌گری حق تعالی و پیوسته داشتن پای‌فشاری بر ارتکاب آن در این حالت است.

شارح در توضیح لازم نخست و برای آن که دلیل بیاورد مخالفت با خداوند سبب قطع رابطه‌ی عصمتی با او و انحراف گناهکار از مقام استوار و اعتدال می‌شود و این که معلوم نیست او در چه کوره‌راه انحرافی قرار می‌گیرد، این آیه را می‌آورد: «وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱. کسی که به حق تمسک دارد در راه مستقیم است و مفهوم گزاره‌ی یاد شده این است که اگر کسی پیوند عصمتی و اعتصام خود با حق تعالی را به سبب ارتکاب گناه قطع کند، معلوم نیست در چه راهی قرار می‌گیرد و با رفتن شرط؛ یعنی اعتصام، مشروط نیز از میان می‌رود. باید یادآور شد گزینش شارح در برگزیدن این آیه بسیار مناسب است. به‌حتم چنین است که اگر کسی با خداوند پیوند داشته باشد، حق تعالی از او محافظت می‌کند و او با حق به مخالفت برنمی‌خیزد. میان خداوند

تعالی و بنده رابطه‌ی شبکه‌ای، اشتباکی و دوسویه وجود دارد و اعتقام بنده اعتقام حق را در پی می‌آورد و بریدن بنده سبب بریدن حق تعالی می‌شود. توفيق به معنای وفق و هماهنگ شدن و جفت شدن چیزی با چیزی همراه با سرعت عمل آن، به همین معناست. کسی که مواطن خود است تا مرتکب گناه نشود خداوند هم او را در پناه خود می‌گیرد و حفظ می‌کند تا دیگر گناهی را مرتکب نشود. کسی که خود را از یک گناه نگاه می‌دارد خداوند به او توفيق می‌دهد تا گناهان دیگر را هم انجام ندهد. این امر همانند باب ایمان است که خداوند به آن چنین امر فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَمْنُوا»^۱.

فرد بیدار وقتی پی می‌برد که پیشتر با انجام معصیت چه لذتی برده، از آن آزرده، پریشان خاطر و دل‌نگران می‌شود، براین پایه، آن‌چه از معصیت به بدن وی رسیده است را با کرده‌ای متناسب، می‌ریزد و پشیمان می‌شود از این که ترک گناه نکرده و تکرار آن برای او - حتی در خاطر وی - شیرین بوده است. کسی که یاد گناه برای او شیرین است هنوز نمی‌داند گناه چیست و توبه کدام است. کسی که گناه را می‌شناسد یاد گناه برای او حزن و اندوه می‌آورد و چنین کسی برای توبه آمادگی دارد و شیرینی گناه را به تلخی ریاضت جبران می‌کند. توبه در جایی محقق می‌شود که فرد حقیقت گناه که جرأت مخالفت با مولاست و خباثتی که در باطن ایجاد می‌شود را بداند که چنین کسی حتی اگر گردن وی را زیر

تیغ برند به معصیت تن در نمی‌دهد و گرنه توبه‌ی اکراهی و اجباری که معرفت گناه در آن نیست به ترک گناه نمی‌انجامد و فرد گناه‌کار بعد از مدتی و با پیشامد موضع گناه دوباره به آن باز می‌گردد. توبه‌ی اجباری به مقتضای حسابگری است و نه دیدن عمق جنایتی که فرد مرتکب شده است و نه خجالت و شرم‌ساری از مخالفت با حق! توبه‌ای کاسب‌کارانه که برای بردن منفعت و سود و برای بهشت یا ترس از دوزخ باشد در اینجا مقصود نیست، بلکه خواجه از توبه‌ای می‌گوید که فرد بر مخالفتی که با خدا داشته است آگاه می‌شود و قطع رابطه‌ی بنده‌ای که باید عاشق باشد را با خدای معمشوق پیش چشم می‌آورد. فرد توبه کار یقین پیدا می‌کند ایجاد رابطه‌ی مهروزی و عاشقانه است. فرد توبه کار یقین پیدا می‌کند خداوند به او توجه دارد و این یقین را از دست نمی‌دهد تا به مخالفت بگراید و گرنه به کفران و غفلت دچار می‌شود و طبیعی است که فرد غافل به جهت غفلتی که دارد توبه نمی‌کند.

همان‌گونه که گفتیم خواجه در شناخت معصیت از لوازم گناه و آن‌چه که عزم فرد بیدار را محکم می‌کند تا از معصیت دست بردارد و دیگر به آن بازگشت نداشته باشد گفته است.

شرایط توبه

«وَشَرَائِطُ التَّوْبَةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءٍ: النَّدْمُ وَالاعْتَذَارُ وَالِّإِقْلَاعُ.»

شرط الشيء ما يتوقف عليه وجوده، والتوبة تتوقف على الندم بالقلب، والاعتذار باللسان بكثرة الاستغفار، والإقلاع

بالجوارح، وهو الكف عن الذنب حتّى ينخرط في سلك
الرجوع عنه بالكلية وإلا لم تصحّ توبته.

شروط‌های توبه سه چیز است: پشیمانی، معذرت‌خواهی و باز
ایستادن و رها‌ساختن.

شرط چیزی همان است که وجود آن چیز(مشروط) به آن
منوط است. و توبه بر پشیمانی قلبی و عذرخواهی زبانی بازیاد
نمودن استغفار و ترک جوارحی و باز ایستادن از گناه است تا آن
که به کلی در مسیر بازگشت از آن بیرون آید و گرنه توبه‌ی او
درست نمی‌باشد.

مصنف در اینجا از شرایط توبه می‌گوید. از اموری که موجب می‌شود
دل آدمی به توبه میل پیدا کند و آن را بپذیرد. شرایط توبه، آماده‌سازی
بستر و زیرساخت‌های لازم برای تحقق آن است. وی سه شرط می‌آورد که
اگر این سه در انسان ایجاد شود دل وی توبه را می‌طلبد.

ندامت و پشیمانی

نخستین شرط توبه پشیمانی است. دل باید پشیمان شود و دیگر میل
و رغبت به گناه و خوشایند از آن نداشته باشد. پشیمانی و ندامتی که
واقعی باشد. پشیمانی وصف دل(نفس) است؛ یعنی نفس از گناهی که
مرتکب شده است نگران و مضطرب است و از آن بدآمد دارد و یاد گناه
لذت آن را به خاطر نمی‌آورد و گرنه زمینه‌ی توبه فراهم نیست. برخی از
گناهان وقتی در دل(نفس)، جا باز می‌کنند زمینه‌ای برای پشیمانی

نمی‌گذارند، بلکه یاد آن سبب تحریک نفس برای انجام دوباره‌ی آن می‌شود. در این هنگام، توبه معنا ندارد، بلکه باید نخست غفلت را پیشه کرد، یعنی کاری کرد که آن گناه را به خاطر نیاورده و به آن فکر نکرد و از آن در جایی سخن نگفت؛ چرا که هرگونه تماسی با آن، گویی دائمی فرد را به آن گناه تازه می‌سازد.

شرط نخست تحقق توبه ایجاد ندامت در نفس است که شارح نفس را به عنوان قلب آورده است. ندامت نفسی زمانی شکل می‌گیرد که وقتی گناه را به خاطر می‌آورد نفس وی به آن میل پیدا نکند و همانند ترشی که غده‌های بزاق‌ساز دهان را تحریک می‌کند، نفس وی از آن برانگیخته نشود و در صورتی که چنین باشد، او توبه نکرده است، پس باید تلاش کند گناه را به یاد نیاورد. کسی که نمی‌تواند خود را پشیمان از گناه سازد زمینه‌ی توبه و بخشش در او ایجاد نمی‌شود. گناهانی که لذت و مزه‌ی آن در نفس و جان آدمی نشسته است توبه‌ی فعلی ندارد؛ همانند بیماری که نیاز به عمل جراحی دارد اما شرایط عمومی وی اجازه‌ی آن را نمی‌دهد. گناهی که در نفس نشسته و نهادینه شده است، نخست باید اشتهاي نفس نسبت به آن مهار شود و برای اين مهم باید میل، رغبت و جاذبه‌ای که از گناه در نفس او ایجاد شده کاهش یابد تا بعد از آن، زمینه‌برای توبه فراهم شود. به صورت معمول، خداوند اگر بخواهد به بندهایی کرامت کند و حال و توفیق توبه به او دهد، وی را بلاپیچ می‌کند و چنان اورا آماج انواع بلاها - از شکسته شدن استخوان‌های بدن، آتش‌گرفتن مال و مرگ یکی از بستگان - قرار می‌دهد تا اشتها و میل وی به آن گناه کور، و نفس اماره مهار

گردد و خاطره‌ی شیرین آن از ذهن برداشته شود. پشیمانی برای بعضی گناهان تنها با پیشامد بلا رخ می‌دهد. چنین هنگامه‌ای گاه تدریس حق است و اوست که شاگرد مدرسه‌ی خود را این‌گونه درس می‌دهد و میل او را به گناه، به راحتی یک بلاکور می‌کند. بلاعی که صبوری و بردباری و رضایت به آن را لازم دارد. برای پشیمانی گاه باید توان سختی داد و پیشامد بلا را نسبت به خود پذیرفت.

در روان‌شناسی گناه این مسئله حائز اهمیت است که فرد مرتکب به گناهانی را که خاطره‌ی آن برای وی لذت‌بخش و شیرین است نباید به توبه توصیه کرد، بلکه باید او را به انجام کاری تشویق کرد که خاطره‌ی گناه را از ذهن و نفس وی دور می‌سازد. اگر گناه‌کار از خداوند بخواهد این میل را از او بردارد و وی را پشیمان سازد، این قاعده‌ی روان‌معرفتی را دارد که خداوند او را به بلاگرفتار می‌کند. برای مثال، ممکن است خداوند آبروی او را با این گناه که برای او شیرین شده است لکه‌دار سازد تا میل بنده و اشتهای او به چنین گناهی کور شود و از آن نادم و پشیمان گردد؛ زیرا می‌بیند همین گناه بوده است که موقعیت اجتماعی، اعتماد و آبروی او را مورد مخاطره و در معرض غوغایی شدن، رسوایی و بسی اعتباری قرار داده است.

توبه فعل و وصف نفس است و این نفس است که باید بازگشت و رجوع داشته باشد. توبه برگرداندن نفس از غیر حق است؛ هر چیزی که باشد. توبه همانند برگرداندن غذای مسموم از معده و شستن معدهی کردار از کرده‌های مسموم است. همان‌طور که تهوع امری غیر طبیعی است؛ زیرا نای برای فرو بردن غذاست و نه برگرداندن آن‌چه خورده شده

و برگرداندن امری غیر طبیعی است که فشار فراوانی بر فرد وارد می‌آورد به‌گونه‌ای که گاه چشم می‌خواهد از حدقه بیرون زند، توبه پس از انجام گناه نیز چنین کار غیر طبیعی است؛ بر این پایه، انجام آن سخت و دشوار است؛ چرا که برگشت از معاصی برای نفس دشوارتر از آلوده نشدن به گناه است.

داشتن زبان عذرخواهی

فرد بیدار بعد از پشیمانی از گناه باید زبان اعتذار (عذرطلبی و پوزش خواهی) آورد و از خداوند برای ارتکاب گناه معذرت بخواهد و استغفار داشته باشد و «استغفر اللہ ربی و أتوب اليه» بگوید. مهم این است که استغفار را بر زبان بیاورد تا خوی استکبار و نخوت فرعونی در آدمی فرو ریزد. بر زبان آوردن استغفار بسیار حائز اهمیت است و حتی رسول اکرم ﷺ نیز استغفار را به زبان می‌گفته‌اند. شایسته است استغفار را بسیار و پُر گفت و آن را در تعقیبات، دعاها، رکوع، سجده و قنوت آورد.

استغفار ذکر توبه است. ذکری که زنگار نفس را می‌زداید. از این رو نخست باید با استغفار، زمینه‌ی رهایی خویش از دنیا و منجلاب آن را مهیا ساخت و خود را از آلودگی‌ها، کدورت‌ها و آشوب‌های آن برحذر داشت.

«استغفر اللہ ربی و أتوب اليه» از ذکرهای بسیار سنگین است. ویژگی ذکر یاد شده قدرت تصفیه‌کنندگی آن است که می‌تواند کدورت، غلظت و منیت را از باطن و نفس برطرف کند و آن را صیقل دهد و خُرد و ریز کند و پستی و بلندی نفس را هموار سازد. این ذکر مكافات و بلایا را کاهش

می‌دهد و برخی از بلایا را بازدارنده است؛ بلایایی که به خاطر وجود مشکلات نفسانی و گناهان است که با مداومت براین ذکر از بین می‌رود و موضوع برای نزول بلا باقی نمی‌ماند.

گفتن این ذکر بهویژه در تاریکی شب و بهخصوص در سجده بسیار کارگشاست و برای نفس دلبری فراوان می‌کند و آن را تطهیر می‌سازد. قدرت این ذکر به حدی است که اگر کسی از آن استفاده نمود و پس از مدتی کوتاه، تأثیری در خود ملاحظه ننمود، باید بداند به مشکلی عفونی مبتلاست.

بهتر است آن را در بسته‌های هفت‌تایی گفت و هر هفت مرتبه‌ی آن را یک ذکر به شمار آورد. مناسب است نمازی دو رکعتی گزارد و در سجده‌ی آخر آن شروع به گفتن این ذکر در بسته‌های هفت‌تایی نمود و آن را با همین تعداد در رکوع، قنوت و در غیر نماز هم گفت. در شروع آن بسته‌های هفت‌تایی آن شماره‌ای ندارد، ولی پس از مدتی که به این ذکر متخلق شد باید بسته‌های هفت‌تایی را نیز هفت مرتبه بیاورد.

این ذکر را باید آرام گفت و از تندگویی آن پرهیز داشت؛ همان‌طور که تندگویی به طور کلی در ذکر مذموم است. صفا و تطهیری که این ذکر با خود می‌آورد چنان قوتی دارد که گویی چندین نفر فردی را به حمام ببرند و او را کیسه کشند و بشوینند. این ذکر غفلت‌ها، کدورت‌ها و کاستی‌ها و ظلم‌هایی که فرد مرتکب شده است را از جنبه‌ی حقوق الهی و نیز تأثیری که بر نفس دارد تطهیر می‌نماید، نه از جنبه‌ی حقوق مردمی که نیاز به جبران خاص دارد.

توبه دارای آثاری است و کسی که توبه‌ای حقیقی نموده باشد این آثار را در خود می‌یابد. توبه‌ی حقیقی سبب می‌شود نفس نرم، سبک، آرام و صاف شود. چنین کسی عصبانی و تند نمی‌شود و برای خود تبختر و استکبار ندارد و با کمترین انتقاد، اعتراض، تندی یا بداخل‌الاقی دیگران، به وی بر نمی‌خورد و رنجور نمی‌شود. کسی که هم‌اکنون وی چون گذشته‌ی گناه‌آلود اوست رجوعی نداشته است. کسی به توبه رسیده است که وقتی کسی او را بد می‌داند، بر او پرخاش نمی‌آورد و حق را با او می‌داند، بلکه او چنان فروتن و افتاده شده که این توانایی را پیدا کرده است که بگوید کاش این‌گونه بود که تو می‌گویی؛ زیرا من از آن‌چه تو گمان می‌بری بدتر هستم و انشاء الله خداوند به حکم تو، مرا بد محسور کند و نه بدتر. هاری از نفس چنین کسی برداشته می‌شود و افتاده می‌گردد. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي حُسْرٍ»^۱. خسran انسان همان هاری نفس اوست. نفس چون هار است به خسran می‌پردازد و آدمی را از ایمان و پیمودن راه حق و صبر بر آن باز می‌دارد. سلوك در واقع، برای کاستن هاری نفس و مهار آن است.

از آثار استغفار این است که ذکرپرداز هم‌چون خاک نرم، افتاده، متواضع، صافی و سالم می‌شود؛ البته اگر ذکری که می‌گوید را به درستی و با حصول زمینه‌ها و شرایط آن آورده باشد.

ذکر استغفار عام است و ویژه‌ی فرد خاصی نیست. حتی پیامبر

اگر مَعَلِيَّ اللَّهُ بِهِ كَفْتَنْ اِيْنَ ذَكْرَ اَمْرٍ مَىْ شَوْدَ. خَدَاوَنْدَ مَىْ فَرْمَايَد: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرُهُ﴾^۱. بَايْدَ تَوْجَهَ دَاشْتَ اِيْنَ اسْتَغْفارَ نَهَ بازْگَشْتَ اَزَ عَمَلَ يَا اَزْ صَفَاتَ نَقْصٍ، بَلْكَهَ بَرْگَشْتَ اَزَ ذاتَ اَسْتَ. بَرْگَشْتَ كَهَ بَا عَصْمَتَ آَنْ حَضْرَتَ ﷺ مَنَافَاتِي نَدارَدَ وَ اسْتَغْفارِي بِيَشَ تَرَ مَىْ طَلَبَدَ. هَمَهَ حَتَّىْ پِيَامَبَرَ خَدَا بَايْدَ بَا اسْتَغْفارَ، هَمَهَ چِيزَ رَاهَ بَهَ پَرَورَدَگَارَ تَحْوِيلَ دَهَنَدَ؛ چَراَ كَهَ هَرْچَهَ هَسْتَ بِرَاهِيَ اوْسَتَ: ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾؛ بَا اِيْنَ تَفاوتَ كَهَ مَقَامَ عَصْمَتَ يَا عَارِفَ كَامِلَ درَ هَمِينَ دَنِيَا وَ درَ حَالِ حَيَاتِ دَنِيَويِ خَودَ بَهَ خَدَاوَنْدَ رَجُوعَ مَىْ كَنَدَ وَ هَمَهَ چِيزَ رَاهَ بَهَ اوْ تَحْوِيلَ مَىْ دَهَدَ؛ اَگْرَچَهَ درَ ظَاهِرَ هَمَهَ چِيزَ بَهَ اسَمَ اوْسَتَ، وَلَيَ دِيَگَرَانَ وَقْتَيَ مَىْ مِيرَنَدَ بَهَ خَدَاوَنْدَ رَجُوعَ مَىْ كَنَدَ وَ هَمَهَيِ دَارِايِيِ خَودَ رَاهَا مَرَدَنَ خَوِيشَ اَزَ مَلَكَ خَودَ خَارِجَ مَىْ كَنَدَ وَ آَنَ رَاهَ بَهَ وَارِثَ مَىْ دَهَنَدَ.

جراحی غده‌ی عفونی گناه

شَرْطَ سَومَ تَوْبَهِ، دَاشْتَنَ اَقْلَاعَ وَ رَهَا سَاخْتَنَ وَ بَرْكَنَدَنَ گَناهَ اَز جَوارِحَ وَ قَيْچَىَ كَرَدَنَ آَنَ اَز اَعْضَاءِي بَدَنَ اَسْتَ. تَوْبَهَ عَمَلِيَ جَرَاحِيَ اَسْتَ كَهَ نَدَامَتَ وَ پَشِيمَانِيَ بَهَ عنَوانَ مَسْكَنَ وَ آرَامِبَخْشَ اَسْتَ وَ اَعْتَذَارَ وَ عَذْرَ خَواستَنَ نَوْعِي آَمَادَهَسَازِيَ مَحَلَ بَرَاهِيَ جَرَاحِيَ وَ اَقْلَاعَ وَ بَرْ كَنَدَنَ، نَفَسَ عَملَ جَرَاحِيَ وَ درَآَورَدَنَ اِيْنَ غَدَهِيَ عَفُونِيَ اَز نَفَسَ اَسْتَ.

اقْلَاعَ وَصَفَ فَاعِلِيَ اَسْتَ وَ بَايْدَ خَوِيشَتَنَ دَارِيَ كَلِيَ اَز گَناهَ رَاهَ درَ خَودَ اِيجَادَ كَردَ وَ هَدَفَ اِيْنَ نَيِسَتَ كَهَ دَورِيَ اَز گَناهَ بَهَ خَودِيَ خَودَ درَ آَدمِيَ

حقایق توبه

«وَحِقَائِقُ التُّوْبَةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءٍ: تَعْظِيمُ الْجَنَايَةِ، وَتَهْمَاهِ

الْتُّوْبَةِ، وَطَلْبُ أَعْذَارِ الْخَلِيلَةِ».

حقيقة الشيء أصله وما يتحقق به وجوده، فأصل التوبة أن

يعظم التائب جنايته، وإلا لم يندم عليها، والندم شرط التوبة،

فلا تتحقق التوبة بدونه. ومن لم يعظم الجنایة لم يستغبها،

فلا يعزم على الرجوع عنها.

ایجاد شود. باید برای از ریشه برکندن گناه قیام داشت. اقلاع از باب افعال است و داشتن تلاش و اراده را می‌رساند. کمال توبه به این است که اختیاری و ارادی باشد، نه این که دست برداشتن از گناه به سبب علتی خارجی پیش آید.

این جاست که خواننده‌ی محترم درمی‌یابد فردی که یقظه و بیداری به او اعطای شده است پیش از توبه، باید محاسباتی داشته باشد و توبه بدون چنین محاسبه و شناسایی گناه ممکن نمی‌شود؛ چرا که فرد بیدار مگر چه کرده است که نیاز به توبه دارد و معرفت گناه بدون این محاسبه دانسته نمی‌شود. هم‌چنین در کنار محاسبه، باید مراقبه داشت تا توبه از یک گناه به ارتکاب ناخواسته‌ی گناهان دیگر نینجامد. محاسبه، در دست داشتن شمار گناهان است و مراقبه آن است که بر شمار این گناهان افزوده نشود. هم‌چنین در محاسبه، برای توبه از گناه، اولویت‌بندی می‌شود و توبه از گناهان مهم‌تر پیش می‌افتد و با این محاسبات است که ندامت و پشیمانی، اعتذار و اقلاع از مهم‌ترین گناه زمینه پیدا می‌کند و توبه محقق می‌شود.

وأَمّا «اتّهاب التّوبّة»: فهو أَن يعتقد أَنّه لَم يقم بِحَقّهَا كَمَا
يُنْبَغِي، وَعَسَى اللّٰه أَن لا يَقْبِلَهَا - لِكُونِهَا مَؤْوَفَةً ناقصَةً -
فِي خَافٍ وَيَجْتَهِدُ فِي تَصْحِيحِهَا وَالثِّباتِ عَلَيْهَا.

وَالثَّالِثُ: هُوَ أَن يَطْلُب لِكُلّ مِنْ جَنْيٍ عَلَيْهِ - أَوْ ارْتَكَبَ ذَنْبًا
- عَذْرًا، فَيُعَذَّرُ الْكُلُّ فِي الذَّنْبِ إِلَّا نَفْسَهُ. فَيُرِي نَفْسَهُ شَرًّا لِلنَّاسِ
مِنْفَدًا فِي الْأَذْنَابِ فَيَتَضَاعِفُ عَنْهُ عَظَمُ جَنَاحِيَّتِهِ، إِذَا لَا يَرِي
أَحَدًا مِنَ النَّاسِ أَسْوَهُ حَالًا مِنْهُ، فَيَجْتَهِدُ فِي تَصْحِيحِ تُوبَتِهِ
وَالْإِلْقَاعُ بِالْكُلِّيَّةِ عَنْ جَنَاحِيَّتِهِ.

حَقِيقَاتٌ هَای تُوبَه سَه چِیز است: بَزرَگ داشْتَن گَناهَکَارِی، مَتَهْمَ
داشْتَن تُوبَهِی خَودُ، وَعَذْرِ تَمامِی آفرِیدَهَهَا رَاخَوَسْتَن.

حَقِيقَت هَر چِیزِی اَصْلُ وَرِيشَهِی آن است کَه وجودِش بَه آن
مَحْقُوق مَی شُود. اَصْل تُوبَهِ این است کَه تُوبَهِ کَنْتَدَه گَناهَکَارِی خَود
را بَزرَگ بشَمِرَد وَگَرْنَه بَر آن پَشِيمَان نَمَی شُود وَنَدَامَت شَرْط
تُوبَهِ است کَه تُوبَهِ بَلَوْنَ آن صَورَت نَمَی پَذِيرَد. كَسَی کَه
گَناهَکَارِی رَا بَزرَگ نَشَمِرَد آن رَا زَشَت نَمَی دَانَد وَعَزْم بَرَای
بَازَگَشَت اَز آن نَمَی يَابَد.

اما مَتَهْمَ داشْتَن تُوبَهِ این است کَه باور نَمَاید حَق تُوبَهِ رَا آن گَونَه
كَه سَزاَست نَمَی گَزارَد وَشَاءَيد خَداونَد آن رَا نَپَذِيرَد - زَيْرَا آورَدَه
شَدَاهَای ناقصَ است - وَاز آن مَنَی تَرسَد وَدر درسَت كَرَدَن وَ
استَوارِي بَر آن مَنَی كَوشَد.

وَسَومَين حَقِيقَت آن کَه بَرَای هَر كَسَی کَه بَرَاوِ جَنَاحِيَّتِي مَنَد وَ

مرتکب گناهی می‌شود عذری آورد و همه را در گناه معذور دارد مگر خویش را و نفس خود را بدترین فردی می‌داند که در گناهان تنهاست و بزرگی گناهکاری او در نزد وی دوچندان می‌شود؛ زیرا کسی را بد حال‌تر از خود در میان مردمان نمی‌بیند و در درست کردن توبه‌ی خود و به کلی بیرون آمدن از گناهکاری تلاش می‌کند.

سهمگینی جنایت

صنف سه حقیقت برای توبه بر می‌شمرد. حقیقت هر چیز اصل و لب آن است که هویت آن را شکل می‌دهد؛ نخست آن که فرد بیدار بر بزرگی جنایت و گناه وقوف پیدا کند. بزرگ دیدن گناه نیز به لحاظ خود گناه نیست، بلکه به اعتبار مخالفتی است که با مولا شده است. مخالفتی که ضعیفترین پدیده در برابر وجود نامتناهی حق تعالی داشته است. کسی که به سهمگینی جسارتخانی که از این جهت در گناه است توجه نداشته باشد از گناه خود پشیمان نمی‌گردد و زمینه برای توبه پیدا نمی‌کند.

اولیای خدا عظمت گناه را در این می‌بینند که بمنهای ضعیف در محضر حق تعالی و در مقابل او می‌ایستد و به مخالفت دست می‌یازد و جسارتخانی را نباید کوچک شمرد. جسارتخانی مخالفت با مولا تفاوتی ندارد چه متعلق و موضوعی داشته باشد و هرچه باشد؛ خواه کوچک باشد یا بزرگ، سهمگین و جنایتی عظیم است. در مخالفت، میان لحاظ فعل و لحاظ فاعل تفاوتی نیست و خواه شقاوت در فعل باشد یا در

فاعل که در بحث تجری می‌آید، مخالفت در برابر حق تعالی است و نباید آن را حقیر و کوچک شمرد.

کسی که حضور و قرب حق او را احاطه کرده، چنان‌چه کوچک‌ترین مخالفت و عرض اندام یا کم‌ترین سوء ادبی داشته باشد، برای او جنایتی بزرگ است. در باب سلوک و معرفت، سالک به جایی می‌رسد که وقتی از خواب بیدار شد و خداوند را دید، حتی اگر گوش خود را در محضر او بخاراند، جنایت بزرگی مرتكب شده است؛ چرا که عظمت تخاطب نسبت به او را رعایت نکرده است؛ همان‌طور که در برابر اولیای حق باید لحاظ عظمت باطن آنان را داشت و آن را از حق تعالی جدا ندید و حرمت آنان را پاس داشت و حتی تکان دادن دست برای دور کردن پشه‌ای جسارت دانسته می‌شود. به طور کلی، هر عملی که مخالفت با حق تعالی باشد، برای فرد بیدار گناه و حکم سم قاتل را دارد؛ چرا که در برابر چشمان حق تعالی به صورت آگاهانه سر به جسارت بلند کرده است.

بزرگ شمردن گناه با لحاظ خود گناه و در پرتو مقایسه‌ی آن با دیگر گناهان نیست، بلکه به اعتبار این که با این گناه در مقابل حق ایستاده و مخالفت او کرده است بزرگ دانسته می‌شود؛ هر چند گناه وی در اصطلاح صغیره باشد، ولی به این اعتبار، هیچ گناهی صغیره نیست و تمامی گناهان کبیره است و همین امر تفاوت گفته‌ی ما با نظرگاه شارح کتاب را می‌رساند. جناب شارح گناه را به لحاظ خود گناه بزرگ می‌داند نه به این لحاظ که فرد بیدار معرفت به حق پیدا می‌کند و در گناه، مخالفت خویش با حق را می‌بیند. اولیای خدا با این لحاظ است که عصمت موهبتی دارند.

عصمت یک حقیقت رؤیتی و معرفتی است. اگر برای فرد بیدار این رؤیت که او در حضور حق و در نظرگاه اوست پیدا نشود، عظمت گناه برای او حاصل نمی‌گردد. اگر لحاظ مخالفت با حق در گناه باشد، باید برای کمترین گناه بیشترین ضجه‌ها و ناله را برأورد. باید بزرگی گناه که به سبب مخالفت با حق است انگیزه برای توبه باشد نه کوچکی و بزرگی نسبی گناه. گناه به طور نسبی، هر چه قدر هم بزرگ باشد، وقتی چند مرتبه تکرار شود، برای نفس گناه‌کار کوچک می‌نماید و در مراحل بعد، آن را به راحتی انجام می‌دهد؛ هر چند قتل باشد و چنین امری نمی‌تواند انگیزه‌ی لازم برای ترک و بازگشت را فراهم کند.

اتهام کاستی و نارسایی توبه

دومین حقیقت توبه این است که باید توبه‌ی خود را متهم به کاستی و نارسایی ساخت و اصل در آن را بر مردود شدن قرار داد نه بر قبول الهی. قیام به حق توبه که در عبارت شارح آمده، به معنای مقبول شدن در درگاه حق تعالی است.

کسی که مرتكب گناه شده است نمی‌تواند با احراز گناه، اصل را بر پذیرش توبه‌ی خود و برائت خویش بگذارد، بلکه در محل شک، اصل این است که وی متهم است. گفتیم توبه یک عمل جراحی و همراه با زخم برش و التیام پس از دوخت است و هر جا در این دوخت و دوز شک شود، باید دوباره آن را آورد.

در توبه دو بحث مطرح است: بحثی به لحاظ فاعل و توبه‌کننده است که باید توبه را بر اساس شرایط گفته شده در آن و مطابق با نظر فقیه بیاورد

تا توبه به درستی انجام شود، ولی انجام فعل و صحت آن دلیل بر قبولی آن نزد خداوند نیست و باید آن را با اشک و آه و سوز و درد و ریاضت و مناجات همراه نمود تا از اتهام توبه‌ی او کاسته شود.

دو دیگر، لحاظ پذیرش آن از ناحیه‌ی پروردگار است که با دغدغه‌ی خاطر و اتهام توبه همراه است. نشانه‌ی این که توبه مورد پذیرش حق تعالیٰ قرار گرفته و دلیل بر کشف آن و این که عمل جراحی یاد شده موفقیت‌آمیز بوده این است که گناه از دل رخت بر بسته و توفیق بر تدارک آن و توبه از دیگر گناهان در توبه‌گزار افزایش یافته یا بعد از توبه، خیری از او ظاهر شده یا خواب و رؤیایی خوش؛ مانند رؤیت یکی از اولیای الهی برای وی پیش آید یا ابتلا به بلایا و مكافات‌های دنیوی و آسیب‌ها و غمناک شدن، هر یک، نشانه‌ای بر قبولی توبه است و نسبت به فرد ایجاد قرب می‌کند. بر این پایه، نشانه‌های توبه می‌تواند وعدی و لطفی یا وعیدی و بلاخیز باشد.

جلب رضایت مُشاعی

سومین چهره‌ی حقیقت توبه که امری بسیار سنگین است و تحمل آن سختی‌ها و مشکلات خود را می‌طلبد این است که گناهی را که وی مرتکب شده است از تمامی پدیده‌های هستی بردارد و از آنان عذر بخواهد و تمامی پدیده‌ها را راضی نماید؛ چرا که عالم به صورت مُشاعی اداره و تدبیر می‌شود و وارد آوردن نقص حتی بر خود، ایجاد نقص بر تمامی پدیده‌های هستی است. برای همین است که توصیه شده به تمامی مؤمنان دعا کنید و در دل از هیچ مؤمنی کینه به دل نداشته باشید؛

زیرا وقتی تمامی مؤمنان یکدیگر را دعا کنند و از هم راضی باشند خداوند نیز تمامی آنان را می بخشد، اما در صورتی که بر یکی از آنان صدمه‌ای وارد آید گویی به همه آسیب وارد شده است؛ چنان‌که می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أُوْ فَسَادٌ فِي الْأَرْضِ فَكَانَمَا قَاتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَخْيَاهَا فَكَانَمَا أَخْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»^۱. برای همین است که نمی‌شود با دلی که کینه‌ی یکی از مؤمنان را در خود دارد به دعا برخاست و چنین دعایی جز گمراهی نمی‌باشد؛ زیرا همین کینه سبب آسیب به مؤمنانی می‌شود که وی آنان را دعا می‌کند.

کمترین گناه پنهانی پدیده‌های هستی را مورد تأثیر قرار می‌دهد، همان‌طور که انداختن ریگی در دریا بر بالا آمدن آب آن مؤثر است، ولی برای چشم ما محسوس نیست، و این تحلیل عقل است که آن را گزارش می‌کند. در زمینه‌ی کردار نیز کمترین خیر یا شری که از کسی سر می‌زند، بر تمامی پدیده‌ها اثرگذار است؛ چنان‌که در روایت نبوی است:

«مَنْ سَنَ سَنَةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرٌ هَا وَأَجْرٌ مِنْ عَمَلِ بَهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ»^۲.

چنان‌که وزش بادی که بر مردار می‌وзд همه را آزرده خاطر می‌کند، عملی عصيانی نیز تمامی پدیده‌ها را آلوهه می‌سازد، اما افراد عادی حسی برای ادرارک آن ندارند و این اولیای خدا هستند که چگونگی و عظمت آن را حس می‌کنند. آنان اگر به مظلومی در نقطه‌ای از دنیا ظلمی روا شده باشد، آن را با تمامی شراشر اندام و روان خود درک می‌کنند و

۱. مائده / ۳۲.

۲. الکافی، ج ۵، ص ۹ - ۱۰.

فاعل حضور نسبت به تمام خیرات و شرور می‌باشد. توصیه به استغفار برای تمامی مؤمنان به سبب مشاعی بودن تدبیر عالم است تا همه مغفرت را به لحاظ جمعی و اشاعی نسبت به یکدیگر ایجاد کنند.
پر واضح است فرد بیدار قدرت راضی کردن و خشنود ساختن تمامی پدیده‌ها را ندارد. او نمی‌تواند همه را پیدا کند و این توان را ندارد که تمامی آنان را راضی نماید و برای او در این تکلیف محل چاره‌ای نمی‌ماند جز این که به خداوند پناه برد و عرض دارد: «لا یغفر الذنب إلّا أنت»؛ چنان‌چه در صحیفه‌ی سجادیه آمده است:

«إِلَهِي عصيتك في أشياء أمرتني بها، وأشياء نهيتني عنها، لا حد مكابرة ولا معاندة، ولا استكبار ولا جحود لربوبيتك، ولكن استفزني الشيطان بعد الحجّة والمعرفة والبيان، لا عذر لي فأعتذر، فإن عذبني فبذنبي وبما أنا أهله، وإن غفرت لي فبرحمتك وبما أنت أهله، أنت أهل التقوى وأهل المغفرة، وأنا من أهل الذنب والخطايا، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنب إلّا أنت، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ»^۱.

البته می‌شود عبارت را چنین معنا کرد که عذر گناه را از تمامی پدیده‌های هستی که پیچیده شده به انواع گناهان است بخواهد و فرد بیدار باید گناهکاری را از آنان بردارد و گناه ایشان را توجیه کند و تنها خود را گناهکار بداند.

۱. صحیفه‌ی سجادیه، ص ۱۷۴.

فرد بیدار هم باید عذر از خلق داشته باشد و هم خود را دارای بدترین حال در میان آفریدگان بداند و همه را بهتر از خود ببینند. البته جای این پرسش است که چه طور می‌توان خود را بدترین دید، در حالی که علم دارد افرادی بدتر از او همانند حرم‌له‌ها وجود دارند؟ چگونه می‌شود همانند امام سجاد علیه السلام «أَنَا أَقْلَى الْأَقْلَى» بفرماید؟! پاسخ این است که کمترین دانستن خود همانند بزرگی جنایت در لحظه حقی است و در مقام جمال و جلال حق است که می‌توان چنین گفت و در آن هیچ‌گونه لحظه خلقی نیست تا بحث مقایسه پیش آید و در آن مقام است که حتی معصوم می‌تواند خود را کمترین کمترها بداند. در این باب نباید مقایسه‌ی خلقی کرد و خود را با دیگران سنجید، بلکه همواره باید حق تعالی را در نظر داشت. در اینجا به اجمال باید گفت در لحظه حقی است که می‌توان گفت: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأنٍ»^۱. تفصیل این نکته را در باب توحید باید پی‌جو شد.

هم‌چنان این که فرد می‌داند بدتر از هر پدیده‌ای است به اعتبار علم عینی، حضوری، حقیقی و لتبی به خود و علم کلی و غیری به دیگران است. از باب علم حضوری می‌توان خود را بدترین آفریده دانست، اما دیگران را با علم کلی نمی‌توان مورد شناخت قرار داد، در نتیجه زمینه برای مقایسه فراهم نمی‌شود و تنها همان علم حضوری به بد بودن خود حاکم می‌گردد.

این مقایسه در بحث اجتهاد نیز پیش می‌آید و مجتهد نسبت به علم، اجتهاد و عدالت خود علم حضوری و به اجتهاد و عدالت دیگران علم حصولی دارد و محدوده‌ی دانش و اجتهاد آنان را نمی‌داند. برای همین است که بیش‌تر مجتهدان خود را اعلم از دیگران می‌دانند. البته تفاوت اجرای این قاعده در باب اجتهاد با باب تنقیص خود در این است که در اثبات کمال باید احتیاط کرد و نباید زود باور داشت وی از دیگران برتر است؛ زیرا به ظلم بر مقلدان، جامعه، حق تعالی و فرد اعلم منجر می‌شود، ولی در منقصت، می‌توان خود را بدتر از دیگران دانست بدون آن که دیگران از او طلب‌کار گرددند و او نسبت به کسی بدهکار شود. البته این اعتقاد باید حقیقی باشد. کسی که اعتقاد دارد کم‌ترین است، چنان‌چه پشت سروی نماز نگزارند، فراموش نمی‌کند که کم‌ترین است و از این که کسی به او اعتنایی نمی‌گذارد ناراحت و افسرده نمی‌شود.

برای توجیه کم‌تر دانستن خود دو راه گفته شده وجود دارد که یکی لحاظ حقی است و بینه نسبت به حق تعالی و این که تمامی پدیده‌ها ظهور کمال او هستند کم‌ترین است و دیگری مقایسه‌ای خلقی و توجه به تفاوت مرتبه‌ی معرفت حضوری و حصولی جزیی با دانش حصولی کلی است. البته این توجیه برای معصوم نیست؛ زیرا معصوم علم حضوری به تمامی پدیده‌ها دارد و او تنها لحاظ حقی و ظهور دانستن پدیده‌هارا دارد؛ بر این پایه، خویش را کم‌ترین کم‌تران می‌شمرد.

هم‌چنین می‌توان برای آن توجیه سومی آورد که بر پایه‌ی ناآگاهی از عاقبت کار خود است. کسی که حرکت هستی را سیال می‌بیند، نمی‌تواند روی آوردن نعمت به خود و داشتن حال خوش عبادت و بندگی را دلیل

بر نیکحالی خویش در تمامی حالات به ویژه لحظه‌ی مرگ بگیرد و خوشحال گردد؛ چنان‌که می‌فرماید: «وَلَئِنْ أَذْقَنَا نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسْتَهُ لَيُقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحُ فَخُورٌ»^۱؛ و اگر پس از محتنی که به او رسیده نعمتی به او بچشانیم به‌حتم خواهد گفت گرفتاری‌ها از من دور شد. بی‌گمان او شادمان و فخرفروش است.

دنیا همانند بازی فوتبال یا ورزش کشتی است که یک لحظه می‌تواند سرنوشت را تغییر دهد و فاتحی را به شکست بکشاند. مهم این است که بتوان تا آخرین دقیقه بازی کرد و این دقیقه را نیز به‌نیکی پایان برد. دنیا یک «ذائقه» است و ذائقه امری محدود و موقت است. نه خوشحالی و حال نعمت ماندگار است و نه ناراحتی و بدحالی. مهم این است که انسان، در پایان کار جهنمی نشود و عاقبت به‌خیر گردد. طبیعت ناسوت و روزگار آن چنان است که خوب و بد و شیرین و تلخ را در کنار هم دارد و کمترین مسامحه‌ای واقعه‌ای شیرین را تلخ می‌سازد. نباید ناسوت را سرسری گرفت و هر هری به آن نگاه کرد که به غفلتی اندک، خوبی به بدی می‌گراید و به توجهی کوتاه، تلخی به شیرینی تحويل می‌یابد. هر کاری را باید در جای خود انجام داد و داشتن تسویف و امروز و فردا نمودن و این ساعت یا آن ساعت کردن جز احتمال تبدیل تقدیر چیزی را در پی ندارد. «الإِنْسَانُ» که موضوع این دو آیه است و در آیه‌ی پیش از او یاد شد، گاه «الْفَرِحُ فَخُورُ» می‌گردد و بانگ «ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي» سر می‌دهد، ولی مهم پایان کار و سرانجام آن است. فرجامی که مبهم است و تا فرد به

بهشت وارد نشود از بهشتی بودن خود مطمئن نمی‌گردد و نمی‌شود دل به عمل بست؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَايَةٌ الْمَوْتِ، وَإِنَّمَا تُوَفَّونَ أُجُورَ كُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ رُحْزَ عَنِ النَّارِ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ، وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْغُرُورٍ﴾^۱. هر جان‌داری چشنه‌ی طعم مرگ است و همانا روز رستاخیز پاداش‌هایتان به‌طور کامل به شما داده می‌شود. پس هر که را از آتش به‌دور دارند و در بهشت درآورند به‌حتم کامیاب شده است و زندگی دنیا جز مایه‌ی فریب نیست.

این آیه‌ی ملکوتی تعبیر زیبایی از «موفقیت» و «پیروزی» است و «پیروز» را کسی می‌داند که به فینال وارد شده باشد نه کسی که در یک یا چند مسابقه، برنده شده و پی در پی موفقیت‌هایی داشته باشد، ولی در مرحله‌ی نهایی و فینال، نتیجه را واگذارد. برگ برنده، نهایت کار و در فینال فینالیست‌هاست که پیروز میدان را مشخص می‌نماید. قرآن کریم در این رابطه می‌فرماید: ﴿فَمَنْ رُحْزَ عَنِ النَّارِ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾. کسی رستگار است که وارد بهشت شده باشد و پیش از آن چیزی معلوم نیست و به تعبیر دعا: «رب، لا تکلني إلى نفسي طرفة عين أبداً»^۲، «اللهم اجعل عاقبة أمرى خيراً». تا کسی وارد بهشت نشود نمی‌تواند اعتقاد پیدا نماید که رستگار است و تا پیش از آن هر چیزی محتمل است و عاقبت به خیری و پیروزی هیچ کسی قطعی نیست؛ همان‌طور که با هیچ شکستی نمی‌توان ناامید شد و ممکن است کسی تا هفتاد سال جام تلخ شکست را بچشد و ناگاه شربت شیرین پیروزی را در کام خود احساس کند یا به

۱. آل عمران / ۱۸۵.

۲. کافی، ج ۲، ص ۵۸۱.

عکس، کسی تا هفتاد سال عبادت نماید و به لحظه‌ای گناه، تمامی خرمن عبادت و طاعت خویش را به آتش کشد. افزون بر این، مشکلی که وجود دارد این است که معلوم نیست آدمی چگونه و به خاطر چه کاری عاقبت به خیر می‌شود؛ چرا که علم، لقمه‌ی حلال، عمل، ایمان، پدر و مادر، محیط، جامعه، خدا و انبیا و اولیای او همه بر انسان مؤثر هستند و چنین نیست که کسی اختیار تمام داشته باشد. موفقیت نه به داشتن تحصیلات عالی و مدرک است و نه به داشتن اجتهاد و هر تخصص دیگری و نه به داشتن زیبایی جمال یا ثروت در مال است که چه بسا هر یک از این امور گور کفر را برای آدمی حفر کند. آن‌چه بسیار ارزشمند و مهم است این است که انسان بتواند در خط پایانی موفق شود. چیزی که بر اساس این آیه‌ی شریفه هیچ چیز آن معلوم نیست و فعل‌هایی که به صورت مجھول آمده است بر سرگردانی و حیرت آن می‌افراید:

بر عمل تکیه مکن خواجه که در روز ازل

تو چه دانی قلم صنع به نامت چه نوشت

انسان تنها می‌تواند به خداوند متعال و عنایات او توکل کند، نه به مال و اموال و نه به دنیا و زندگی که این امور گاهی علت رفوزه شدن انسان می‌شود. هم‌چنین به شکست‌های مقطعی دنیوی و کمبودها و عقب‌ماندگی‌های آن نباید اهمیتی داد و باید به این اندیشید که خداوند چه قدر در زندگی آدمی نقش دارد و انسان تا چه مقدار می‌تواند روی خدا حساب کند و همه‌ی این کارهای خدایی را به حساب «فقد فاز» بگذارد، یعنی در تمامی کارهای خود یک هدف داشته باشد و آن همان نشانه رفتن و در نظر گرفتن خط پایان است که مقتضای موفقیت، دقت، اگاهی و

زیرکی همین است؛ چرا که علم، شهرت و ثروت و هر چیز دیگری بدون عاقبت به خیری هیچ فایده‌ای ندارد.

بر این اساس، انسان باید همواره مراقب باشد و به خداوند پناه ببرد و هیچ گاه نپنداشد فردی خوب و نیک‌اندیش است و مغور خویش نگردد به‌گونه‌ای که اگر کسی به او گفت مرا دعا کن، خود را مستجاب دعوت بپنداشد و بگویید چشم امشب در نماز شب، شما را دعا می‌کنم، بلکه به واقع خود را نیازمند دعا بداند و برای خود دعا کند و از او هم بخواهد تا برایش دعا کند. نباید گفت دعا می‌کنم؛ چرا که گاهی به خدا بر می‌خورد که بیند بنده‌اش به شخصی که لایق نیست و سرشار از غرور است رو آورده و او هم خود را کسی می‌پنداشد. در این صورت است که خداوند چنین شخصی را تنبیه و مجازات می‌کند.

حتی به نظر ما در پاسخ سلام بهتر است «علیکم السلام» نگفت که نوعی خودبزرگ‌بینی می‌آورد، بلکه همان «سلام علیکم» را تکرار کند؛ هر چند گفتن آن اشکال فقهی ندارد. انسان باید همواره مراقب باشد در برابر هر بنده‌ای واژگانی به کار برد که برتری نسبت به بندگان خدا در آن احساس نشود. انسان همواره باید برحذر باشد مبادا برای خود در مقایسه با دیگران احراز توفیق کند؛ چرا که توفیق به درس و بحث و مدرک و سواد یا دارایی و موقعیت‌های اجتماعی نیست و هیچ یک دلیل برتری معنوی نمی‌شود. ما نمی‌دانیم خداوند خیر خود را به چه کسی می‌دهد. گاهی به انسانی عادی چیزهایی می‌دهند که از الماس بالاتر و گران‌بهادر است! حتی اگر کسی یقین دارد از کسی بالاتر است باز نباید به یقین خود ترتیب

اثر عملی دهد و آن را اظهار نماید، بلکه باید آن را پنهان داشت؛ چرا که معلوم نیست به چه کسی اجازه می‌دهند از صراط عبور کند. آدمی تا در دنیاست قدرت تبدیل و تبدل دارد و بهترین بندگان ممکن است بهنگاه و با عملی خرد و کوچک به قسی‌ترین آنان تبدیل گردد؛ همان‌طور که بدترین آنان ممکن است به لحظه‌ای تغییر مسیر دهد و از مخلص‌ترین بندگان خداوند شود. برای همین است که در فقه، نمی‌توان گذشته‌ی کسی را برای حال وی شهادت داد و نسبت گناه فعلی به او وارد آورد، بلکه شهادت باید برای زمان انجام فعل باشد و باید کاری را که با چشم خود دیده او انجام داده است، برای همان زمان بیان دارد، و گرنه باید پاسخ‌گوی اتهامی باشد که برای زمان‌های دیگر وارد می‌آورد.

درست است که در دعای کمیل آمده است: «أَنْتَ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ تُضيّعَ مِنْ رَبِّيْتَهُ أَوْ تُبْعَدَ مَنْ أَدْنِيْتَهُ»، اما هستند افرادی که عمر خود را ضایع کرده و از قرب و لطف حق تعالی دور شده و به قهر او گرفتار گردیده‌اند.

این که اولیای خدا، نهایت احترام را به بندگان خدا می‌آورند و دست نوازش و عشق بر سر هر کسی حتی بر اهل معااصی دارند و به آنان عنایت، کمک و محبت می‌نمایند و زمینه‌ی هدایت آن‌ها را فراهم می‌کنند از این باب است که ممکن است کسی که هم‌اکنون گناه‌کار است، فردا مطیع شود و آن که چنین احتمالی نسبت به گناه‌کاران نداشته باشد از اهل حرمان و غفلت و مبتلای به گمراهی و تکبر می‌شود و راه نجات را به روی خود می‌بنند.

توبه اگر دارای سه حقیقت گفته شده نباشد شکل نمی‌پذیرد و توبه‌ای

که به طور تخصصی و انشایی آورده شود بسیار سنگین و میوه‌ای دیررس بازحمات فراوان است. باید این معرفت را پیدا نمود که مخالفت با مولا و حق تعالیٰ جنایتی بزرگ است و نیز باور نمود توبه‌ی آورده شده در معرض اتهام کاستی و مردودی است. همچنین لازم است از تمامی پذیده‌ها طلب عذر و بخشنش داشت.

انشای توبه همانند انشای یکی از اسمای الهی است و شرایط و مقتضیات فراوانی را می‌طلبد که با رعایت آن‌ها نتیجه می‌دهد و در نفس ذکرپرداز اثر می‌گذارد، اما ذکری که به صورت اخباری گفته شود نه مؤونه‌ای می‌برد و نه اثر چندانی دارد. این توبه‌ی انشایی است که مشکل‌گشای جان فرد بیدار است و به او قدرت بر سلوک و زمینه‌ی توانایی بر حرکت می‌دهد.

تبیغ جراحی توبه

در انشای توبه، توبه‌کننده باید زیر تبیغ عمل جراحی رود در حالی که به تمامی هوشیار و بیدار است و او را بی‌هوش نمی‌کنند. او درد این جراحی نفسی و روانی را با تمامی شراسر خود حس می‌کند و برای او بلا، غم، فلاکت و مصیبت در پی دارد و اگر بخواهیم تعبیری عامیانه داشته باشیم تا این معنا به خوبی نهادینه شود باید بگوییم گاهی خداوند فرد بیدار را لقمه لقمه می‌کند تا نفس و روان او جراحی گردد و غده‌های عفونی آن بیرون کشیده شود. در توبه‌ی انشایی که زمینه و مقدمه‌ای برای سلوک است، باید کمربنده‌ها را محکم بست که ناگاه گرز بالارا بر سر آدمی می‌زنند و چنان‌چه کسی جای پای خود را سفت و سخت و اراده‌ی

خویش را محکم نکرده باشد ممکن است با پیشامد نخستین بلا، سقوط کند. باید اراده‌ی خود را محکم داشت که در توبه‌ی انشابی با گفتن یک «استغفر الله ربی و آتوب إليه»، ممکن است ناگاه خانه‌ی وی آتش بگیرد، فرزند او بیمار شود، در تجارتخانه که دارد ورشکسته شود، آبروی او از دست رود و استخوان پای او بشکند. گاه توبه از گناهی به آن است که در خون خود بغلطد؛ چرا که توبه از منازلی است که برای سالک تا نهایت می‌ماند. اولیای خدا از توجه به غیر؛ هرچند از امور عالی باشد، توبه می‌کرده‌اند. توبه‌ای که بسیار سنگین است و خداوند توفیق تحمل آن را عنایت کند؛ به این معنا که فرد بیدار باید به جایی برسد که وقتی با گفتن استغفار به روی او تیغ تیز کشیدند زهره‌اش آب نشود و بگذارد در حالی که بیدار و به هوش است دل او را پاره پاره سازند بدون این که داد و فریاد و ناله‌ای سر دهد و از زخم‌هایی که بر نفس او وارد می‌آورند بسوزد، ولی با آن سوز و سوزش‌ها بسازد و تحمل و بردباری داشته باشد.

گفتن از حقایق توبه را نباید آسان گرفت؛ زیرا بدون رعایت آن قساوت قلب می‌آورد و همانند دادن آب فراوان به گل است که آن را زرد و پژمرده می‌کند و همین آب که باید مایه‌ی حیات و زندگی باشد، آن را فاسد می‌سازد و برای آن مرگ می‌آورد. در سلوک و معرفت نیز هر چیزی باید به اندازه و به تناسب باشد. زیادی توبه و رعایت نکردن شرایط آن، گاه به گندیدگی نفس می‌انجامد. توبه یک عمل جراحی است و کشیدن تیغ فراوان به نفس و ایجاد جراحت در آن، گاه به جای رفع عفونت، عفونت‌زا می‌شود. پیش از توبه باید محاسبه و سپس مراقبه داشت تا زخمی تازه بر زخم‌های کهنه افروده نشود و ویروس یا باکتری‌ها زمینه برای حمله به

محل زخم پیدا نکنند. برای همین است که توبه را باید با افزودن مراقبه، چهارمین منزل بدایات قرار داد نه منزل دوم، اما معمار این کتاب چیدمان بعضی خشت‌های ساختمان آن را رعایت نکرده و گاهی پیشی را پس و پسی را پیش ساخته یا خشتی را و نهاده یا افزوده است.

بالحظ این امور است که بزرگی جنایت برای فرد بیدار رخ می‌نماید. او از سویی مخالفت خویش با خداوند صاحب تمام عظمت را می‌بیند و از سویی دیگر به علم حضوری می‌یابد که بدترین آفریده است و لحظ همین امور است که در او انگیزه‌ای مضاعف برای ترک گناه و توبه ایجاد می‌کند و در تصحیح توبه‌ی خود کوشش می‌نماید و گناه را به کلی از خود دور می‌سازد، اما برای تحقق این مهم باید اسرار توبه را توجه داشته باشد که بعد از این خواهد آمد.

اسرار توبه

«وسائر حقيقة التوبة ثلاثة أشياء: تمييز التقية من

العزّة، ونسيان الجناية، والتوبة من التوبة أبداً؛ لأنَّ التائب

داخل في «الجميع» من قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا

أَئُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾^۱، فأمر التائب بالتوبة.

يعني أنَّ حقيقة التوبة لها ظواهرٌ وبواطن، فظواهرها ما

ذكرت، وبواطنهما هي السرائر التي ذكرها.

فأوليهما: «تمييز التقية» - أي التقى - من العزة - أي الجاه

بين الخلق - فإنَّ كثيرًا من النّاس يتوب ويتجنب المخالفات

للرياء والجاه والخشمة بين الناس، فالصورة صورة التقوى والتوبة، والحقيقة عزّة النفس وطلب الجاه، فليحترز التائب من ذلك وليخلص النية لله تعالى.

والثانية: «نسيان الجنایة» لصفاء الوقت مع الله تعالى بالحضور، فإنّ ذكر الجفاء في وقت الصفاء جفاء.

والاشتغال بالحقّ والتوجّه إليه بالكلّية والوفاء بعهد الفطرة ينفي تعلق الخاطر بالغير وذكر الذنب، وذلك يقتضي التوبة من التوبة الموقوفة على معرفة الذنب وذكره؛ وكلّما ترقى السالك إلى مقام أعلى ظهر له علّة المقام السافل؛ فإنّ التوّكّل ينفي النظر إلى فعله وفعل ما سوى الحقّ، و«الذنب والتوبة منه» كلاهما من أفعاله؛ فالنّوبة من التوبة من أسرار التوبة.

وقد استدلّ الشيخ -رضي الله عنه -على هذا المقام بقوله تعالى: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَئْيَهَا الْمُؤْمِنُونَ»، فإنّ التائب من جملة المؤمنين، فدخل في «الجميع»، فكان مأموراً بالتوبة، ولم يبق له ذنب يتوب عنه -فإنّه قد تاب -فوجب عليه أن يتوب من التوبة الموقوفة على ذكر الذنب الذي هو الجفاء؛ فليتّب عنها ليخلص عن الجفاء وقت الصفاء.

-رازهای پنهان حقیقت توبه سه چیز است: جدا ساختن تقوا از عزت و شکوه، فراموشی گناهکاری، توبه از توبه برای ابد؛ زیرا توبه کسنده داخل در «جَمِيعاً» است که در آیه‌ی شریفه آمده

است: «ای مؤمنان همگی به درگاه خدا توبه کنید؛ امید که رستگار شوید» و توبه کننده را به انجام توبه امر کرده است.

حقیقت توبه دارای ظواهر و باطن‌هایی است. ظواهر آن اموری است که گذشت و باطن‌های آن رازهای نهانی است که خواجه آن را ذکر کرده است.

نخستین این رازهای پنهانی تمیز دادن حفاظت (تقوا) از عزت - آبرومندی میان افراد - است؛ زیرا بسیاری توبه می‌کنند و از مخالفت کناره می‌گیرند به انگیزه‌ی ریا، آبرومندی و شکوه میان مردمان. پس شکل آن صورت تقوا و توبه دارد، ولی حقیقت آن بزرگ‌داشت نفس و آبروخواهی است، پس توبه‌کننده باید از آن دوری کند و نیت را برای خداوند تعالیٰ خالص سازد.

دومین راز این که حقیقت توبه فراموشی گناه‌کاری است؛ چون هنگام حضور با خداوند تعالیٰ دارای صفات و یادآوری گناه‌کاری به هنگام صفا جفایی دیگر است، (بلکه) باید به کلی اشتغال و توجه به حق داشت و وفای به عهده فطرت، تعلق خاطر به غیر و یادآوری گناه را از میان می‌برد و این امر، توبه از توبه‌ای را می‌طلبد که بر شناخت گناه و یادآوری آن وابسته است و هرگاه سالک به مقام پرتری بر شود برای اوتقص مقام پایین آشکار می‌شود؛ چرا که توکل لحاظ کرده‌ی خود و غیر حق را نفی می‌کند و گناه و توبه از آن، هر دو کرده‌ی سالک است؛ پس توبه از توبه از رازهای توبه است.

خلوص توبه

توبه باید بر اساس تقواو خویشتنداری و برای خداوند باشد نه از سر خودخواهی و برای جاهطلبی، جلالخواهی و حفظ آبرو در پیش چشم مردمان و یا کاسبی که نتیجه‌ای جز همان ندارد. توبه را باید برای خدا آورد هر چند ممکن است ضرر داشته باشد و شکوه ظاهری توبه‌کننده را از او بگیرد. برای نمونه، کسی که در منزل خود تسبیحات اربعه را یک بار می‌گوید، ولی به گاهی که امام جماعت است آن را سه بار می‌آورد، دو مرتبه‌ی دیگر را برای مأموران آورده است تا آنان در نماز دچار مشکل نشوند یا مانند کسی است که متونی را حفظ کرده تا برای مردم بگوید و اگر چند ماهی سخنرانی نداشته باشد، تمامی آن را فراموش می‌کند، ولی چه بسا گناهکاری که نماز می‌گزارد تا خداوند را از دست نداده باشد و فقط برای خداوند و حفظ پیوند بندگی خود با او نماز را می‌آورد.

شارح در توضیح این نکته می‌گوید: «فَإِنْ كثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَتُوبُ وَيَجْتَنِبُ الْمُخَالَفَاتِ لِلرِّيَاءِ وَالْجَاهِ وَالْحَشْمَةِ بَيْنَ النَّاسِ» و آن را به تمامی

شیخ براین مقام به فرموده‌ی خداوند تعالی دلیل آورده است:

﴿إِذَا مُؤْمِنٌ أَنْ هُمْ كُلُّهُمْ بِهِ درگاه خدا توبه کنید؛ امید که رستگار شوید﴾؛ زیرا گناهکار درگروه مؤمنان و داخل در ﴿جَمِيعًا﴾ و مأمور به توبه است و چون گناهی برای او باقی نمانده است تا از آن توبه کند - زیرا پیش از آن توبه کرده است - پس لازم است از توبه‌ای که متوقف بر گناه و یادآوری آن جفاست توبه کند تا از جفای به وقت صفا پاک شود.

مردم نسبت نمی‌دهد تا تهمت و افترا پیش نیاید و چنین خویشن‌داری خود نوعی تقوا و احترام نهادن به مردم و بندگان خداست.

اما این که چه عملی برای خداوند آورده می‌شود نه برای هوس‌های نفسانی، در هنگامه‌ی خوف و خطر روشن می‌شود. کسی که برای خداوند و به عشق او کار نمی‌کند، با دیدن نوک تیز تیغ، هوس‌ها و خوشامدهای نفسانی خود را لحظه می‌کند، از حق دست بر می‌دارد و حاضر به مخالفت با خداوند می‌شود. این خوف و خطرها می‌تواند لایه‌های رویی نفس را کنار بزند و نشان دهد آیا عمل انجام گرفته برای دنیا و خواهش‌های نفسانی و خوشامدهای نفس بوده است یا نه. ریا، حشمت و جاه و جلال، بسیاری را اسیر خود می‌سازد و در نفس نفوذ می‌کند. باید به خداوند پناه برد تا مبادا توبه برای جاه طلبی باشد. توبه‌ی جاه طلبانه برای دنیاست و حتی توبه‌ای که از ترس عذاب جهنم یا به امید نعمت‌های بهشتی باشد نیز ناقص و توبه‌ای تجاری، کاسب‌کارانه و سوداگرانه است؛ هر چند نفس فعل خوب است و این فاعل است که قصد درستی ندارد، ولی توبه‌ی اولیای خدا این‌گونه است که می‌خواهند دست از مخالفت با حق بردارند و تحمل مخالفت با خداوند و دوری از او را ندارند. در توبه‌ی حقیقی باید نیت را خالص کرد و برای دل‌نگرانی از مخالفت با خداوند و برای قرب توبه کرد، نه برای دنیا و کسب خوبی‌های باطنی یا شکوه ظاهری و رونق آبرو.

نفي جنایت

دومین راز حقیقت توبه این است که باید گناه را فراموش کرد و آن را به هیچ وجه به فضای ذهن و صفحه‌ی خاطر نیاورد و این در وقتی است که

توبه‌کننده به مقامی رسیده که در جوار حق و قرب به او قرار گرفته است و دیگر خود را در آن جا نمی‌بیند و چون خود را نمی‌بیند متعلق و عوارضی نیز برای خود ندارد و گناه خویش را همانند نفس خویش نمی‌بیند. در حضور حق، باید تمامی اغیار از جمله خود و صفات و عوارض خویش؛ مانند گناه را از یاد برد.

فراموشی گناه دارای دو مرتبه است: یکی فراموشی هوسمی که از لذت گناه در دل ریشه دوانده و در آن کهنه شده است. باید فترت و طول زمان به چنین گناهی وارد شود تا خاطره‌ای که نتیجه‌ی آن است در ذهن ضعیف شود.

پیش از این گفتم برحی نباید به توبه مشغول شوند و بعضی از گناهان نیاز به فترت و گذر زمان دارد تا گناه دیگر به ذهن نیاید و فرد را بر تکرار آن ترغیب نسازد و غفلت نسبت به گناه پیدا شود تا مدت زمانی که از گناه دور شده است وی را برای دوری دائمی از آن و توبه آماده سازد؛ زیرا درست است که اصل گناه موجود نیست، نتیجه‌ی گناه که هوسم انجام دوباره‌ی آن است در نفس ریشه دارد و در حال حضور، خود را در ذهن و خاطر سالک نشان می‌دهد. بنابراین، توبه از گناه برای چنین کسانی سبب خاطرنشانی گناه و ورود به گناه است و همین توبه سبب آسودگی به گناه می‌شود. توصیه به نسیان گناه و غفلت از آن، در فردی که به انجام گناه اعتیاد دارد به سبب کاستی عبد و وابستگی او به گناه است که تا غفلت و فترت نداشته باشد نمی‌تواند گناه را فراموش کند و از آن دست بردارد. چنین کسی مانند فردی است که غده‌ای سرطانی در بدن دارد و عملیات

شیمیایی و برش نیز آن را ریشه‌کن نمی‌سازد و دوباره به آن غده رویش می‌دهد. او تا به گناه خود توجه می‌کند تا از آن توبه کند، نفرت از گناه در نفس وی پیدا نمی‌شود، بلکه با هوس انجام دوباره‌ی آن، استغفار می‌کند و لذت آن دهان وی را آب می‌اندازد. چنین بیماری نباید توبه کند، بلکه باید گناه را به غفلت اندازد و آن را مدتی از خود دور سازد تا ترک کلی و فترت عصیان برای او پیش آید. وی تا چنین غفلتی از توبه و گناه خود نداشته باشد چاره‌ای برای رهایی از عصیان ندارد و نفس سرکش وی دوباره انجام آن گناه را از او می‌طلبد.

سالک بار یافته به حضور نیز چنین حالی دارد و یاد و خاطره‌ی جنایت در حال صفا و خوشی حضور، نوعی اشتغال به غیر و جفاست که باید از آن پرهیز داشت. سالک در این مرتبه باید قدرتی داشته باشد که گناهان گذشته‌ی خود را به کلی از ذهن پاک و فرمت سازد و به جایی برسد که هم با خود و هم با خدای خویش ستاری داشته باشد و عصیان و گناهی در ذهن و حافظه‌ی خود باقی نگذارد. البته این فراموشی گناه، بلکه نفی گناه که تعبیر درست آن است، نوعی کمال و به علت حضور حق و جلوه‌گری نور او در دل و پاک شدن قلب از اغیار است که عصیان را از او نفی می‌کند و سالک دیگر نه وجودی و نه وصف و عارضی مانند گناه در خود می‌بیند و مانند نوزادی تازه متولد شده می‌گردد که هر گونه خاطره، صورت، شکل و رشحه‌ی گناه، بلکه هر گونه منیت و خودبینی و وجودی از او برداشته می‌شود. نفی عصیان امری فراتر از فراموش کردن آن است و شارح از نسیان سخن می‌گوید که تعبیری مسامحی برای این مقام است، نه از نفی.

باید توجه داشت شارح محترم در این که ذکر جفا در حال صفا
جفاست را به نیکی می‌آورد، ولی در تحلیل و تعلیل آن، انحرافی دارد و
آن این که وی حضور را علت تمام برای نفی هر چیزی از جمله ذکر جفا
نمی‌آورد. در حالی که حضور حق ضعیف نیست تا از سالک چیزی باقی
بگذارد. این حضور حق تعالی است که برای سالک و خاطره و حافظه‌ی
او وجودی نمی‌گذارد و او را نوزادی تازه می‌کند و حضور، علت برای نفی
جفا و یادآوری آن است. در این مقام، علتی اختیاری در دست سالک
نیست؛ به این معنا که وقتی سالک حضور حق را می‌یابد نه این که وی
قدرت بر نفی یادآوری گناه ندارد، بلکه موضوعی برای آن نمی‌ماند و او
خود را به کلی از دست می‌دهد و او حتی اگر بخواهد جفا کند، نمی‌شود
و با نبود موضوع، جایی برای جفا نیست. هم‌چنین برای سالک، ذهنی از
خود نیست تا به نسیان و فراموشی گناه نیاز باشد، بلکه حضور سبب نفی
جفا می‌شود و آن را به صورت تخصصی و موضوعی بر می‌دارد و دیگر
فاعلی نیست تا قدرت بر نسیان داشته باشد.

کسی که به حضور حق مبتلا می‌شود، چنین نیست که درد داشته باشد
و آن را تحمل کند، بلکه چیزی برای او نمی‌ماند! حضور قلب چنین
سالکی برای او نه تنها ستر تمامی عیوب، بلکه سبب نفی آن می‌شود.
ستاریت خداوند چنین است. اولیای خدا نیز به هیچ وجه گناه کسی را
نمی‌بینند و هر کسی را پاک و مُطَهَّر و در پرتو ستاریت خداوند مشاهده
می‌کنند. برای همین است که آنان تمامی عالم را لقای مُطَهَّر و عالم پاک و
کتاب حق تعالی می‌بینند. در جلد پنجم «کلیات دیوان نکو» آورده‌ام:

همه عالم کتاب حضرت ماست

همه عالم زما پنهان و پیداست

تو مَسْ مَنْما جهان را بى طهارت

که قرآن می برد دست جسارت

سراسر جمله عالم شد چو او پاک

جهان آیینه از او بسوده افلاک

جهان قرآن و روح آن نقوش است

که حق نقاش و نقش او زهوش است

اولیای الهی برای کسی گناه نمی بینند، نه این که گناهان را مشاهده

می کنند و آن را پنهان می سازند. حضور حق چنین اثری دارد و دل سالک

نیز اگر حضور بگیرد، گناه هیچ کسی را به خاطر نمی آورد. حضور دل به

نسیان و عصیان مجالی نمی دهد و هر خاطر و خاطره ای را بر می دارد.

عین صفا در چنین مرتبه ای است که هر جفایی را نفی می کند.

توبه از توبه

سومین راز حقیقت توبه این است که سالک باید از این که توبه کند

برای همیشه توبه کند و از آن دست بردارد. توبه ای که بسیار بلند و سنگین

است. این مرتبه با وصول به حضور حق تعالی رخ می نماید و در آن تنها

می توان سبحان الله داشت نه ذکر استغفار که متعلق معصیت و خاطره ای

گناه و تداعی ذهنی آن را لازم دارد. توبه از توبه مقام جلال الله و جبروت

الله است و در آن جایی برای سخن گفتن از معصیت و عصیان نیست،

بلکه برتر از مقام «سبحان الله»، مقام «سلام الله» است که سالک به سلامت می‌رسد نه به تسليم و اسلام که کمالی فرودین است.

مراد شارح از وفای به عهد فطرت همان تطهیر و صفائی است که سالک پیش از سیر داشته است. هم‌چنین تعبیر آوردن از حضور حق به «اشغال حق» تعبیری مسامحی و عامیانه است و کسی به حق اشتغال پیدا نمی‌کند. اشتغال امری کثرتی است و قرب، انس و حضور، امری وحدتی است و هر غیری از جمله توبه را نفی می‌کند و توبه از توبه را پیش می‌آورد.

رؤیت عین صفاتی حق که بلند مرتبگی ولی حق را می‌رساند سبب می‌شود وی نوریاب از حق تعالی شود و بر زیردست‌ها اشراف پیدا کند و سبب هبوط و سقوط صاحبان لغزش و لیزش و نیز موانع در راه ماندگان را بداند و قدرت تحلیل هر بلا و ابتلایی را پیدا کند. در مقام عین صفات، سالک نه فعل خود را می‌بیند و نه کرده‌ی دیگران و چنان‌چه ابتلا تمامی عالم را فرا بگیرد، او مشکلی ندارد؛ چراکه حق باقی و کافی است.

در مقام توبه از توبه، دل آنقدر صافی می‌شود که دیگر نه متعلقی می‌ماند که توبه از آن را لازم داشته باشد و نه کاری مستند به سالک می‌گردد که توبه نیز از آن جمله باشد.

البته شرح‌پرداز کتاب منازل السائرين در توضیح این مقام هم‌چون مرتبه‌ی دوم دچار کاستی و خلل شده است. سالک در هر مقامی توبه‌ای دارد و هیچ‌گاه از توبه خالی نمی‌شود، بلکه متعلق توبه در هر مرتبه‌ای متفاوت و امری نو و تازه است. هیچ بنده‌ای نیست که تا در ناسوت است

توبه نداشته باشد، ولی توبه از توبه به توبه‌ای گفته می‌شود که متعلق آن غیری مانند توبه است و توبه از اثبات غیر و از داشتن حضور در حضور حق تعالی است. این بدان معناست که توبه‌های نفسانی از سالک برداشته می‌شود و توبه‌ی وی حقانی می‌گردد، نه این که اصل توبه نفی شود. همان‌طور که عبادت هیچ گاه از بنده برداشته نمی‌شود، بلکه وقتی سالک به وصول دست می‌یابد، استناد عبادت به او نفی می‌گردد و او از عبادت نفسی و نفسانی بیرون می‌آید و عبادت وی حقی و حقانی می‌گردد. توبه نیز چنین است و حتی شخص رسول اکرم ﷺ هر روز استغفار داشته‌اند، ولی متعلق توبه‌ی ایشان با توبه‌ی افراد عادی متفاوت است؛ چنان‌چه در سوره‌ی نصر آمده است: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًاً. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَابًا»^۱. متعلق استغفار در این سوره، رؤیت ورود مردمان به دین است. این توفیقی است که انسان ورود همگانی مردمان به دین خداوند را مشاهده کند، ولی در مرتبه‌ی عالی، باید کسی را دید که نصرت می‌دهد تا مردم به دین خداوند وارد شوند و رؤیت باید به یاری‌دهنده‌ی همگان باشد و نه به مردمان. توبه امری دارای مراتب است که باید در هر مرتبه اوج بگیرد و به فراتر از آن رهنمون دهد نه آن که به جایی برسد که اصل آن نفی شود؛ همان‌طور که یقین و ایمان چنین است. قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَمِنُوا»^۲.

۱. نصر / ۱ - ۳.

۲. نساء / ۱۳۶.

جناب انصاری برای استدلال بر توبه از توبه، آیه‌ای از قرآن کریم می‌آورد که می‌فرماید: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ»^۱.

باید دانست توبه از توبه مقام اولیای کامل است، در حالی که آیه‌ی شریفه خطاب به مؤمنان است و به این مقام ارتباطی ندارد. اشتباه در استفاده از این آیه هم در کلام مصنف و هم شارح و هم در کتاب قشیری آمده است. توبه از توبه مقامی خاص و مربوط به برترین‌ها و فینالیست‌هاست. فضای آیه‌ی شریفه نیز تأییدگر سخن یاد شده است:

«وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْصُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبَدِّلِنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَيُضْرِبَنَ بِخُمُرِهِنَ عَلَى جُبُوبِهِنَ وَلَا يُبَدِّلِنَ زِينَتَهُنَ إِلَّا لِبَعْوَلَتِهِنَّ أَوْ أَبَائِهِنَّ أَوْ أَبَاءِ بُعْوَلَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعْوَلَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخْوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكْتُ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعَيْنَ غَيْرِ أُولَئِكَ الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطَّفَلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهِرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرِبَنَ بِأَرْجُلِهِنَ لِيَعْلَمَ مَا يُخْفِيَنَ مِنْ زِينَتِهِنَ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۲.

آیه‌ی یاد شده از لزوم رعایت احکام محرم و نامحرم و زن و مرد و از زندگی‌های معمولی و از مصالحه‌ی خداوند در مورد گناهانی سخن می‌گوید که ممکن است به سبب ضعف بندگان به سهو یا به عمد پیش آید؛ زیرا بنده‌ی معمولی و عادی چنان ضعفی دارد که نمی‌تواند حتی چشم خود را پاک نگاه دارد و هرچه تلاش نیز داشته باشد قصور و کوتاهی و کاستی از او سر می‌زند و این آیه از چنین افرادی سخن می‌گوید و توبه‌ی

۱- نور / ۳۱.

۲- نور / ۳۱.

اولی، عمومی، کلی و ظاهری را که حتی از مؤمن فاسق و گمراه مورد انتظار است در بر می‌گیرد و صَف نعال توبه است و به سلوک عرفانی، آن هم منازل عالی و فینال آن ارتباطی ندارد. همچنانی کسی با گناه از ایمان خارج نمی‌شود، تا با توبه به آن وارد شود. افزون بر آن‌چه گذشت، توبه از یک متعلق سبب نمی‌شود متعلق دیگر آن پاک شود. حتی انبیای الهی مرتبه‌ی اجلالی دارند و با آن که معصوم هستند، سبوح قدوس سر می‌دهند. توبه همانند شکر است و توبه‌کننده هیچ گاه از توبه خالی نمی‌شود و توبه‌ی وی کامل نمی‌گردد. در شکر نیز شکرگزار با آوردن هر شکری، دارای نعمتی می‌شود که شکری جدید بر شکر پیشین می‌طلبد. توبه‌ی از توبه در مقام حضور حق تعالی و حلول او در بنده است و سالک وقتی در آن مقام سبحان الله می‌گوید چیزی از خود و از توبه و از ذکری که دارد به ذهن او نمی‌آید. توبه از توبه قضیه‌ای است که به صورت مهمله آورده می‌شود و نه مشروطه و همراه بالحظاظ توبه. به هر روی آیه‌ی یاد شده به مقام توبه از توبه ارتباطی ندارد و توضیح شارح نیز دچار کاستی و نقص است و این گزاره‌ی عرفانی را به صورت مشروطه می‌آورد. چنان نگاهی به مقام شریف و بلند توبه از توبه انحرافی می‌آورد که در بحث عبادت پیش آمده است. برخی با توجه به غایت در آیه‌ی شریفه‌ی: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»^۱ می‌گویند اهل یقین به عبادت نیازی ندارند. در حالی که ایمان و یقین دارای مراتب متفاوت و امری تشکیکی است و پیوسته باید آن را شدت بخشید و تحکیم نمود و طلب استعلا و

بلندی داشت و عبادت و یقین نفسانی را به عبادت و یقین حقانی تحویل برد.

این اشتباه در کتاب «لمع» دیده می‌شود. آن‌جا که نوشه است: «وَأَمّا مَا أَجَابَ الْجَنِيدَ عَنِ التَّوْبَةِ أَنَّ يَنْسَى ذَنْبَهُ^۱؛ جَنِيدٌ تَوْبَهُ رَأَى فَرَامُوشَى دَانْسَتَهُ أَسْتَنَهُ نَهَى إِنْ كَفَى حَضُورُ حَقِّ تَعَالَى دَلَّ سَالِكَ رَأَى چَنَانَ صَافِي مَىْكَنَدَهُ هَرَجَفَانَى ازَّ آنَ نَفَى مَىْشَودَ.

برخلاف کتاب یاد شده، کتاب شریف «مصباح الشریعه» در باب چهل و چهارم خود بیان بلندی دارد و نیاز فیتالیست‌هایی هم‌چون انبیا و اولیای الهی را به توبه، نیک توضیح داده است:

«قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: التَّوْبَةُ حَبْلُ اللَّهِ وَمَدْعَةُ عَنْيَاتِهِ وَلَا بَدْ لِلْعَبْدِ مِنْ مَدَوْمَةِ التَّوْبَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ. وَكُلُّ فَرْقَةٍ مِنَ الْعَبَادِ لَهُمْ تَوْبَةٌ: فَتَوْبَةُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ اضْطَرَابِ السِّرِّ، وَتَوْبَةُ الْأُولَيَاءِ تَلْوِينُ الْخَطَرَاتِ، وَتَوْبَةُ الْأَصْفَيَاءِ مِنْ التَّنْفِيسِ، وَتَوْبَةُ الْخَاصِّ الْأَشْتَغَالُ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى».^۲

-توبه ریسمان الهی و مدرسانی عنایی خداوند است. بنده ناگزیر از مداومت بر توبه در تمامی حالات است. هر گروهی از بندگان توبه‌ای دارد: توبه‌ی پیامبران از پریشانی باطن و توبه‌ی اولیا از گوناگونی خاطرات و توبه‌ی پاکان از انداختن امر به آینده و توبه‌ی خاصان از مشغول شدن به غیر خداوند است.

۱. اللمع، مقام التوبه، ص ۴۳.

۲. مصباح الشریعه، ص ۹۷ - ۹۸.

همان طور که این فرازها بیان می‌دارد توبه مدد الهی است و بدون این عنايت خاص نمی‌توان راهی را پیمود. توبه حکم داروی تقویتی یا آنتی‌بیوتیک را دارد که در کنار هر داروی معنوی تجویز می‌شود و یا مانند دندنه‌ی کمکی برای خودرو است که در سر اشیبی‌های سخت که آدمی به نفس نفس می‌افتد از آن کمک می‌گیرد. برای همین است که انبیای الهی بیش از دیگران به توبه نیاز دارند و این کتاب هم ذکر آنان را پیش از اندادن است. قلب انبیای الهی در هر لحظه فعالیت‌ها دارد و در هر آن بر حالتی است؛ چنان‌که فیض کاشانی در کتاب خود به نقل از مucchom علیله چنین آورده است:

«لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن هو، وهو هو و
نحن نحن»^۱

انبیای الهی حالاتی دارند که قابل جمع نیست و همین مطلب به «اضطراب سر» تعبیر شده است؛ چنان‌چه در قرآن کریم برای رفع این اضطراب و لرزش دل در مقام نگهبانی و مواظبت از آن حضرت آمده است: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتَحًا مُّبِينًا»^۲.

حضرت امیر المؤمنان علیله برای چه سنگ صبور و دلآرام نداشته و سر در چاه می‌کرده و با آن نجوا می‌نموده‌اند؟ خداوند بسیار بزرگ است و اولیای الهی معصوم هستند، اما بزرگی عصمت حق، هر معصومی را به تلاشی می‌کشند. حضور در بارگاه عصمت حق تعالی است که کرامت و

۱. کلمات مکنونه، ص ۱۱۴.

۲. فتح

معجزه است و هر چارچوبی را می‌شکند نه بلند کردن در خیر.
اضطراب مربوط به سر است و امری است که به صورت کامل پنهان
است و سبب می‌شود گاه غیر خداوند به فضای دل نزدیک شود.
تلوین خاطر نسبت به اضطراب سر امری نازل و ظهر آن است.
تفاوت این دو همانند تفاوت معجزه و کرامت است.

توبه‌ی اصفیا نیز امری باطنی است و این ذهن است که با اندیشه‌ای
گناه می‌کند. صاحبان اندیشه و فکر، بیشتر در معرض گناه هستند تا افراد
عادی که با جوارح خود گناه می‌کنند. برای همین است که عالمان به
نصیحت بیشتر نیازمند هستند تا افراد عادی. ذهن زودتر به گناه و حتی
به کفر نجس می‌شود تا جوارح. چه بسیار افرادی که در حال کفر و
نجاست به قبر گذاشته می‌شوند؛ در حالی که در دنیا چنان خودشیفته
بوده‌اند که مهتری علمی و مکانت برتر معنوی برای خود قایل بوده‌اند.
کامل‌ترین بیان در باب مقام توبه از توبه در صحیفه‌ی سجادیه آمده
است که توبه از توبه را دوام توبه و توبه‌ای استمراری معرفی می‌کند که با
آن نیاز به توبه‌ای دیگر نباشد. توبه‌ای که همانند طهارت است، ولی

هیچ‌گاه زایل نمی‌شود:

«اللَّهُمَّ أَيْمًا عَبْدُكَ وَهُوَ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ فَاسْخُ
لَتُوبَتِهِ، وَعَايَدَ فِي ذَنْبِهِ وَخَطَيْئَتِهِ، فَإِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَكُونَ
كَذَلِكَ، فَاجْعَلْ تُوبَتِي هَذِهِ تُوبَةً لَا أَحْتَاجُ بَعْدَهَا إِلَى تُوبَةٍ، تُوبَةٌ
مُوجِّهَةٌ لِمَحْوِ مَا سَلَفَ، وَالسَّلَامَةُ فِيمَا بَقِيَ».^۱

۱. صحیفه‌ی سجادیه، دعای ۳۱، فی ذکر التوبه و طلبها، ص ۱۵۷.

هم‌چنین آن حضرت ﷺ بلندای زیر را برای توبه قرار می‌دهند:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتِكَ، أَوْ زَالَ عَنْ

مُحِبَّتِكَ، مِنْ خَطَّرَاتِ قَلْبِي وَلِحَظَّاتِ عَيْنِي، وَحَكَايَاتِ لِسَانِي،

تَوْبَةً تَسْلِمُ بِهَا كُلَّ جَارِحةٍ عَلَى حَيَالِهَا مِنْ تَبعَاتِكَ، وَتَأْمِنُ مَمَّا

يَخَافُ الْمُعْتَدُونَ مِنْ أَلِيمِ سُطُوقَاتِكَ»^۱.

فراز «أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتِكَ»؛ در خواستی بسیار سنگین و به این معناست که از هر آنچه مخالف اراده‌ی خداوندی است باید رجوع داشت و به این معنا وصول داشت که تمامی عالم و آدم ظهور اراده‌ی حق تعالی است. حضرات انبیا و اولیای الهی ﷺ که به این حقایق وصول داشته‌اند بیشتر نیازمند توبه می‌باشند تا افراد عادی؛ چرا که آنان می‌خواهند شراشیر نمودی که دارند ظهور اراده‌ی حق تعالی بشود. اراده‌ای که وجودی است و باید اراده‌ی ظهوری و متعین را نمود خود سازد و همین تفاوت در تعین و لا تعین، این کار را سنگین و سخت می‌سازد و سبب اضطراب سر آنان می‌شود. اضطرابی که نمونه‌هایی از آن در قرآن کریم آمده است و تحقیق شایسته‌ای است اگر فرد توانمندی بتواند آن را به بند تحقیق و رشته‌ی نوشته آورد. سوره‌ی نصر مثالی از این اضطراب است که پیش از این گذشت و یادکرد آیات نخستین سوره‌ی فتح نیز آمد. این در حالی است که مقام ختمی ﷺ واجد مقام احادی و مرتبه‌ی ظهور کلی و مُظہر جمعی است و چون اراده‌ی حق تعالی وجودی و عصمت او ذاتی و مقام او وجوهی، ولی اراده‌ی آن حضرت

.۱. پیشین، ص ۱۵۵.

ظهوری و عصمت ایشان ظهوری و تنزیلی و مقام ایشان نزولی است،
اضطراب سر برای آن حضرت ﷺ پیش می‌آید؛ چنان‌چه امام سجاد علیه السلام
دعای توبه را به ماده‌ی عشق رقم می‌زنند و می‌فرمایند:
«فاجعل توبتی هذه توبة لا أحتجاج بعدها إلى توبة، توبة موجبة
لمحو ما سلف، والسلامة فيما بقي».»

دقت و تیزینی مقام توبه از توبه به معنای توبه‌ای استمراری که
زوال‌پذیر نگردد و وحدت توبه را برساند در این دعای شریف آمده است.
در حقیقت این توبه گفته‌ایم:

زهد از زهد و توبه از توبه

کار دل گشته در ره عرفان
گشته جان و دلم سرای دوست

صفحه صفحه دلم بود قرآن
عاشقم بر تو دلبر زیبا

دورم از کفر و شرك و هم ایمان
بر تو بستم چنان دلم محکم

تاكه آمد زتو به دل روحان^۱
گشته چون دل فدایی حسن

شد دمادم ظهور بی‌پایان

۱. وحی.

محو رویت شدم به صد دیده

چون علی، همچو خضر و چون زَرفان^۱

من دلیرم به بحر توحیدت

همچو مقداد و بوذر و سلمان

شاهدم گرچه باشد این باطن

ظاهرت شد به جان و تن عنوان

جمله عالم تویی، جمالت من

شد جلال تو خود مرا ارکان

ذره ذره تعینات گشتم

جان من شد زیهر تو اُرگان^۲

فارغ است دل زملک هیچ و پوچ

گرچه باشد جهان سراسر جان

من که دورم زهرچه آبادی

دل شده زنده از چنین ویران

متأسفانه، برخی از نوشته‌های عرفانی از سر احساس و با دخالت انگیزش در بینش نوشته شده و منطق نگارش این دانش را پاس نداشته است. دقیقی که در این دعای شریف است موجب می‌شود خواننده‌ی ژرفایاب تصدیق کند که دعا را باید به زبان معصوم خواند که زبان تخصصی دعاست و نکته‌ای را فروگذار نمی‌کند.

۱. لقب حضرت ابراهیم علیهم السلام.

۲. سازمان.

در این دعا از توبه‌ای گفته شده است که هم جرایم گذشته را پاک می‌کند و هم مصنوبیت برای آینده می‌آورد. توبه‌ای که جز حضور علت برای نفی عصیان و جنایت نیست. در مقام حضور است که دیگر هیچ چیز برای واصل نمی‌ماند و او را چنان شست‌وشو می‌دهد که گویی تازه متولد شده است. ستاریت و پرده‌پوشی خداوند چنین است و گاه گناه را چنان می‌پوشاند که هیچ فرشته‌ی مقرب یا ولیٰ معصوم یا حتی خود خداوند نیز دیگر آن گناه را نمی‌بیند و آن را چنان از بین می‌برد که هیچ سوء پیشینه‌ای برای بندۀ باقی نمی‌گذارد و به او آرامش می‌دهد و گرنه انداختن پرده بر روی گناه موجود به گونه‌ای که با پاره شدن پرده، دوباره نمایان شود آرامشی برای بندۀ نمی‌آورد.

«توبه از توبه» مقام محو گناه است و نه نسیان و فراموشی آن برای بندۀ؛ زیرا هر چند بندۀ گناه را فراموش کند ولی فرشتگان و قایع‌نگار و خداوند و اولیای معصوم او می‌توانند گناه او را فراموش نکنند. این محو گناه است که با اسم «ستّار العیوب» تحقق می‌یابد. اگر خداوند گناه را دیگر نبیند، آن‌گاه ستار است! البته بحث ستار بودن خداوند بسیار تخصصی و پیچیده است و باید با علم خداوند سازگار باشد که ما چگونگی آن را در بحث «اسماء الحسنی» آورده‌ایم و در اینجا تأمل درباره‌ی این موضوع را به مخاطب وامی‌نهیم. واسطه‌ی بحث ستاریت خداوند و علم او همان حضور و وصول بندۀ است که او را چنان صافی می‌کند که نه خود و نه فرشتگان و نه اولیای مقرب و نه خداوند دیگر چیزی در او نمی‌بینند و حتی با او نیز دیگر نمی‌توان به او اشاره داشت. این راه بسیار باریک، بلند، تیز و سنگین است به گونه‌ای که قدم شارح در آن لغزیده و شرح کتاب را

دچار مشکل ساخته است. مشکل شارح در بحث یاد شده این است که توصیه به «توبه از توبه» به معنای نفی توبه دارد، در حالی که توبه برای واصلان لازم است ولی توبه‌ی آنان استمرار در یک توبه است. توبه‌ای که بعد از آن نیاز به توبه‌ای جدید نیست و همان توبه همانند دوام طهارت زوال ناپذیر می‌شود. خواجه به این معنا دقت داشته است که قید «ابدا» را برای توبه از توبه می‌آورد. قیدی که از نگاه شارح مغفول مانده است.

توبه از توبه دارای دورکن اساسی است: یکی، استمرار در توبه و دوام آن است؛ به این معنا که توبه وحدت داشته باشد و حدوثی در آن رخ ندهد. دو دیگر آن که توبه از غیر و شواغل باشد. این توبه، توبه از معصیت و گناه نیست در حالی که شارح آن را توبه از گناه قرار می‌دهد.

توبه از توبه شکست ابدی و ویرانی همیشگی است که با حضور رخ می‌نماید و لحاظ هر غیری را نفی می‌کند. توبه‌ای که دیگر فاسخ نیست و نشکن می‌گردد. توبه‌ای که همیشگی و حقیقی و کلی سعی است. این توبه با توبه‌ی نصوح که توبه‌ای نازل است تفاوت دارد؛ چرا که توبه‌ی نصوح توبه از گناه است نه توبه از غیربینی. توبه‌ی نصوح امری خطاب به همگان دارد؛ چنان‌که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَمْنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً»^۱؛ در حالی که توبه از توبه مخصوص فینالیست‌ها و واصلان خاص و برای انبیای الهی و کمل از اهل معرفت است که انکسار، تذلل و خضوع استمراری و دائم در برابر حق تعالی دارند؛ یعنی هیچ‌گونه انانیتی در آنان نیست و «أنا» و «من» از آنان برداشته شده است. این مقام برای همانند امام

سجده و سجاده؛ حضرت سجاد علیه السلام است که دوام توبه دارد و از نقل این مقام است که چنین با خداوند نجوا می‌کند:

«وَسَأْلُكَ مَسْأَلَةَ الْحَقِيرِ الْذَّلِيلِ، الْبَائِسِ الْفَقِيرِ، الْخَائِفِ
الْمُسْتَجِيرِ، وَمَعَ ذَلِكَ خِيفَةً وَتَضْرِعاً وَتَعْوِذاً وَتَلُوِّذاً، لَا
مُسْتَطِيلًا بِتَكْبِيرِ الْمُتَكَبِّرِينَ، وَلَا مُتَعَالِيًّا بِدَاهْلَةِ الْمُطَبِّعِينَ، وَلَا
مُسْتَطِيلًا بِشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ، وَأَنَا بَعْدَ أَقْلٍ الْأَقْلَيْنَ وَأَذْلٍ
الْأَذْلَيْنَ، وَمُثْلُ الدَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا».^۱

فراز «وَأَنَا بَعْدَ أَقْلٍ الْأَقْلَيْنَ» در این دعا بسیار تخصصی آمده است. میان «أنا» و «أقل الاقلين» با کلمه‌ی «بعد» فاصله افتاده و به این معناست که نباید «أنا» گفته شده را بعد از این لحظه کرد و این مقام توبه از توبه و مقام وصول و حضور نشکن است. چنان‌چه در فرازهای بعد، دیگر «أنا» نیامده است.

باید توجه داشت توبه از توبه بر دو قسم جمالی و جلالی است و این فراز به توبه‌ی جلالی و هیمانی اشاره دارد. توبه از توبه‌ی جمالی ناشی از حضور حق تعالی در دل صافی بندی مؤمن است و جمال خداوند است که دل و فضای آن را می‌گیرد و جایی برای غیر نمی‌گذارد و حتی رؤیت نیز از آن نفی می‌شود و فقط هستی و وجود است که البته در مظاهر ظاهر است؛ چنان‌چه در فراز پیشین صحیفه‌ی سجادیه اشاره به گوینده با ضمیر متکلم در چند مورد آمده است:

«فاجعل توبتي هذه توبه لا تحتاج بعدها إلى توبه، توبه موجبة

لمحو ما سلف، والسلامة فيما بقي»

۱. صحیفه سجادیه، دعای ۱۴۷، فی یوم العرف، ص ۳۲۵ - ۳۲۶.

البته حضور حاضر همان جمال حق تعالی است و ضمایر متکلم نیز به حضور حق اشاره دارد.

در توبه از توبه‌ی جلالی هیچ گونه انایتی در میان نیست و فقط هیمان حق است و بس؛ چنان‌چه فرشتگان مهیمن صبح و عصر و نیز بند و آفریده نمی‌شناسند و هیمان حق آن‌ها را در بر گرفته است. در صحیفه‌ی سجادیه - همان‌طور که دو نمونه از آن ذکر شد - هم توبه‌های جلالی آمده و هم توبه‌های جمالی و تقاووت آن‌ها بسیار با دقت پرداخته شده است. به حقیقت که زیباترین بیان در نمایاندن مقام توبه از توبه و هنر ارایه‌ی پیچیدگی‌های معرفتی و ادبی آن تنها در صحیفه‌ی سجادیه و دیگر ترااث ماندگار حضرت موصومین عليهم السلام است و بس.

با این توضیحات به دست آمد عبارت شارح که می‌گوید: «إِنَّ التَّائِبَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُؤْمِنِينَ، فَدَخَلَ فِي «الْجَمِيعِ»، فَكَانَ مَأْمُورًا بِالتَّوْبَةِ، وَلَمْ يَقُلْ لَهُ ذَنْبٌ يَتُوبُ عَنْهُ - إِنَّهُ قَدْ تَابَ - فَوُجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يَتُوبَ مِنَ التَّوْبَةِ الْمُوقَفَةِ عَلَى ذَكْرِ الذَّنْبِ الَّذِي هُوَ الْجَفَاءُ؛ فَلَيَتَبَعَ عَنْهَا لِيَخَلُصَ عَنِ الْجَفَاءِ وَقَتَ الصَّفَاءَ» چه اندازه دور از معركه است و دست‌کم این است که به قید «ابدا» که در کلام خواجه آمده دقت نداشته است.

لطیفه‌های راز توبه

«ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء: أولها أن تنظر بين الجنائية والقضية، فتعرف مراد الله فيها إذ خلاك وإتيانها؛ فإن الله تعالى إنما يخلي العبد والذنب لأحد معنيين». لطائف أسرار التوبة بواطن بواطنها - كروح الروح - فإن

النفس روح للبدن يحيى بها، والقلب روح للنفس تحيى به، ثم
روح الإنسان روح يحيى به قلبه. وقد شبّه الله تعالى النفس
بالشجرة والقلب بالزجاجة والروح بالمصباح.

فاللطيفة الأولى هي أن تنظر بعد نسيان الجناية - الذي هو
روح لحقيقة التوبة - إلى حكم الله تعالى بها عليه، فيعرف أنَّ
الله مكّنه عليها وخلّى بينها وأحد معنيين؛ فله مراد في
إجراء الخطيئة عليه؛ فيكون وقوفه مع إرادة الله تعالى - لا مع
الذَّنب - والوقوف مع الله تعالى وصفته: روح نسيان الجناية.

ثم شرع في بيان المعنيين فقال:

«أحدهما أن تعرف عزّته في قضائه، وبرّه في ستره،
وحلمه في إمّهال راكبه، وكرمه في قبول العذر منه، وفضله
في مغفرته».

أي أن تعرف من النظر في حكمه تعالى هذه الأوصاف
الخمسة:

عزّته بأن حكم عليه بما لا يمكنه ردّه، فأذلَّ نفسه بما لم
يقدر على دفعه، لكمال عزّه.

وإحسانه إليه بأن ستر عليه ولم يفضحه بين الخلاقين.
وحلمه بأن لم يعاجله بالعقوبة وأمهله حتّى تاب واعتذر
إليه واستغفر عن ذنبه.

وكرمه في قبول العذر منه.
وفضله - أي تفضّله وزيادة الطول والمثنة عليه - بالغفران.
عنه وإفاضة ثواب التوبة عليه بالغفران.

فيكون في مشاهدة ذلك كله مع الله تعالى وصفاته العلي
ذاهلاً عن الجنائية، شاكراً له على النعمة؛ والحضور مع الحق
والذهول عما سواه مطلوب شريف في هذا الطريق.

لطيفه‌های راز توبه سه چیز است: نخست آن که میان جنایت و
قضای الهی مطالعه و تأمل کنی تا مقصود خداوند در آن را هنگامی
که توارها می‌سازد به همراه آوردن گناه بشناسی؛ زیرا خداوند به
خاطر یکی از این دو معناست که بندۀ را با گناه رها می‌سازد:
ظرافت سرّ توبه همان باطن باطن توبه - و همانند روح است
برای نفس؛ چرا که نفس، روح برای بدن است که بدن با آن
زنده است و قلب و دل روح برای نفس است که به آن زنده
می‌ماند و سپس مقام روح است که قلب به آن روح زنده است.
خداوند تعالیٰ نفس را به درخت و قلب را به شیشه و روح را به
چراغ تشییه نموده است.

لطيفه‌ی نخست آن است که بعد از فراموشی گناه - که روح برای
حقیقت توبه است - به حکم خداوند به آن گناه بر انسان دقت
شود تا دانسته شود این که خداوند او را بر انجام گناه قدرت
داده و میان او و گناه را رها کرده است برای یکی از دو معنا
می‌باشد، و او در انجام گناه و جنایت بر خود طلب شده است
و اشراف و توانایی وی با خواست و اراده‌ی الهی است نه با
کشش گناه (وسالک به عنایت حق توجه دارد و نه به این که چه
چیزی در برابر او قرار گرفته است) و این توانایی با خدا و
وصف او روح فراموشی گناه است.

خواجه سپس بیان این دو معنا را آغاز یاده و گفته است:

یکی آن که عزت و نفوذناپذیری خداوند در قضایی که دارد و نیکی او در پوشش و ستیری که دارد و برداری او در فرصت دادن به گناهکار و بزرگواری او در پذیرش عذر گناهکار و فضل و لطف او در بخشش گناهکار را بشناسد.

یعنی در مطالعه‌ی حکم خداوند تعالی پنج ویژگی زیر را

بشناسد:

الف) عزت و نفوذناپذیری خداوند به این که حکم خداوند بر او از اموری است که نمی‌توان آن را رد کرد. پس نفس خود را برای چیزی که توانایی دفع آن را ندارد کوچک می‌شمرد؛ چرا که او بسیار عزیز است.

ب) نیکی و لطف خداوند به گناهکار را بشناسد به این که پوششی بر او آورده و وی را در میان مردمان بی‌آبرو ننموده است.

ج) برداری خداوند به این که در عقوبت او شتاب نورزیده و به او مهلت داده است تا توبه کند و عذر او را پذیرفته و از گناه او درگذشته است.

د) بزرگواری خداوند را در پذیرش عذر از او.

ه) فضل خداوند را در عنایت و زمان دادن و منت نهادن با بخشش و اعطای ثواب توبه به او به سبب مغفرت.

پس در مطالعه‌ی تمامی این موارد با خداوند و صفات بلندی که دارد از جنایت و گناه رویگردان و بر نعمت شکرگزار است

و حضور با حق تعالی و رفتن از غیر او خواسته‌ای شریف در این راه (سلوک) است.

فتنه و آزمون گناه

حقیقت توبه و سر آن دارای باطن‌هایی است که از آن به لطیفه یاد شده

است. خود توبه باطن گناه و نافرمانی آدمی است. این لطایف برای کسی

است که مقام توبه از توبه یا نسیان جایت را گذراند باشد.

لطیفه‌ی نخست این است که باید دقت نمود این خداوند است که

آدمی را با اراده و اختیاری که دارد در برابر معصیت و گناه در معركه قرار

می‌دهد تا انسان خود را بیازماید که کیست و چه مقدار اقتدار دارد و

اراده‌ی او تا کجا بُرد دارد؟!

در تأمل و مطالعه بر گناه، عزّت، عظمت و اقتدار حق برای آدمی

خودنمایی و ظهور می‌کند. کسی که در برابر طغیان نفس، ضعف و

حقارت خویش در مهار خود را می‌بیند. او حب نفس دارد و برای نفس

خویش قداست، ربویت و بزرگی قایل است و برای همین است که

نمی‌تواند خویشن‌دار باشد و بازدارنده‌ها نمی‌تواند مانع او از گناه گردد.

این جاست که عزت حق و قدرت او را حقیقی می‌داند و می‌باید عزت و

قدرت او حقیقتی ندارد. آدمی با این که می‌خواهد بزرگ باشد و بزرگی

کند، ولی دام عصیان، او را گرفتار می‌سازد و وی را به حقارت می‌کشاند.

این جاست که عزت حق و ذلت خویش را در آزمایشگاه پیشامد

عصیان می‌بیند.

هم‌چنین او حجّت خدا را در خود مشاهده می‌کند. او می‌بیند با آن که

آزاد است و اختیار و اراده دارد، ولی آلوده و گرفتار می‌شود و حجت حق را برای تعذیب و عقاب خود مشاهده می‌کند. او ریویت حق را با ذلت خلقی مشاهده می‌کند؛ یعنی می‌بیند با آنکه قدرت، اراده و توان دارد، ولی عصیان از او لجام می‌گیرد و در حالی که اختیار دارد، گرفتار می‌شود. این باب توبه و مشاهده حجت الهی است که سالک را مقابل خداوند فروتن می‌سازد و به او عبودیت و بندگی می‌دهد. او با ابتلا به گناه، در مقابل حق، اظهار بندگی، افتادگی و تذلل را مشاهده می‌کند و عظمت حق و ذلت خلق و بزرگی حق و کوتاهی عقل و حرمت حق و طغیان خود را با هم می‌بیند. این گونه است که اصل قدرت بر آلوده شدن به گناه (ونه ارتکاب آن) یک کمال برای انسان است. کمالی اقتداری که پدیده‌هایی خلقی مانند فرشتگان آن را ندارند و در نتیجه تذلل ربوی را در خود نمی‌بینند. سالک باید به جایی برسد که خود را در اقتدار حق و در حجت، عزت و قدرت او غرق ببیند. او خود را می‌بیند که هم آزاد است و هم گرفتار، هم قوی است و هم ناتوان، هم بسته است و هم باز و در این حالت است که می‌تواند عبودیت، بندگی، تذلل، گُرنش در مقابل ریویت و جلال و جمال حق پیدا کند. او عبودیت خویش و ریویت حق تعالی را در باب معرفت و سلوک گاه به سبک عیب می‌فهمد و گاه به گونه‌ی اقتدار می‌بیند. وی دست حق را در یک یک حرکات خود مشاهده می‌کند.

هشدارهای راهنما

در اینجا باید به چند نکته توجه خاص و عنایت ویژه داشت تا این بحث به انحراف کشیده نشود:

الف) تمرین عبد با گناه و پدید آوردن ماجرایی که میان وی و جنایت

درگیری ایجاد شود و بنده به گناه مبتلا گردد تا وی عزت و قدرت حق را بیابد تمرینی است برای محبان، و محبوبان الهی از این ابتلاءات ندارند و آنان به صورت موهوی در برابر حق تعالی افتاده و خاضع هستند و به وی رضا دارند.

باید توجه داشت کتاب منازل السائرين شرح حال محبان سلوک و معرفت است و تمرین‌ها و ماجراهایی را توضیح می‌دهد که خداوند برای آنان پیش می‌آورد و گرنه محبوبان الهی نیاز به چنین تمرین‌هایی ندارند و آنان همواره به عنایت الهی توجه دارند و نخست توحید و حق تعالی را می‌یابند و سپس اسماء و صفات و دیگر پدیده‌ها را. البته منظور از محبوبان، محبوبان واصل به مقام ذات الهی و اولیای کامل است.

ب) عبارت خواجه که می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا يُخْلِي الْعَبْدَ وَالذَّنْبُ لِأَحَدٍ مَعْنَيهِنَّ» بسیار تخصصی و دقیق است. وی می‌گوید سالک در ماجراهایی قرار می‌گیرد و او مراد خود و مراد حق را در اراده‌ی حق می‌بیند. مراد از قضیه همان ماجراهی از پیش حکم شده است که عبد در آن قدرت بر اختیار و گزینش دارد و تردید می‌نماید خودنگه‌دار باشد یا به گناه آلوده گردد. ماجراهایی که قدرت، علم، اراده و ایمان بنده در آن رخ می‌نماید، ولی یک جنایت سبب می‌شود علم، قدرت، اراده، شعور و ایمان وی مغلوب جنایت گردد تا سالک خواسته‌ی خدا را ببیند و به نیکی بیابد با آن که وی نمی‌خواست گناه کند ولی عزت وی نفوذپذیر گردید و جریان به گونه‌ای دیگر شد؛ یعنی همان که حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام فرمودند: «عَرَفْتُ اللَّهَ سَبَحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَرَائِمِ»^۱.

۱. نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۴

ج) باید توجه داشت خداوند بنده را با ارتکاب جنایت رها می‌کند و توفیق الهی خود را از او بر می‌دارد و بنده با اراده و اختیار خود مرتکب جنایت می‌شود نه با جبر الهی. این بدان معناست که هیچ بندهای بدون عنایت و توفیق پروردگار هیچ‌گونه توانمندی و خویشتنداری در برابر گناه ندارد؛ چنان‌که می‌فرماید: «وَمَا أَبْرُئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَا مَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبُّهُ»^۱. قدرت، علم و ایمان بدون عنایت خداوند هیچ کارآمدی و برنده‌گی ندارد و تنها عنایت خداوند است که سبب می‌شود بنده در مقابل معصیت توان مقاومت داشته باشد و بس. عصمت اولیای خدا تنها توفیقی موهیتی است و گرنه در برابر اراده‌ی حق، هر گونه توانمندی ناتوانی و ضعف است. آنان که از ارتکاب گناهان دور هستند، تنها به عنایت خداوند است و بس و کسانی که مرتکب گناه می‌شوند تنها بر اثر یک حرمان الهی است. یک حرمان از عنایت خداوند و توفیق اوست که آدمی را به مرکز گناه می‌کشاند؛ چنان‌چه این معنا در آیه‌ی شریفه با استثنای «إِلَّا مَا رَحِمَ رَبُّهُ» بیان شده است. در باب خیرات نیز چنین است و تنها باید عنایت و توفیق او را لحاظ کرد. کسی نمی‌تواند ادعا کند وی می‌تواند کار خیری را به پایان رساند! آدمی در حال انجام کار خیر است که یا نیت وی آلدۀ می‌شود و ذهن او مسیلی از فاضلاب می‌شود یا یکی از شرایط قبولی آن عمل را از دست می‌دهد درست مانند کسی که بدون طهارت، نماز بگزارد یا قبله را اشتباه بگیرد یا زمینی غصبی را مکان نماز

قرار دهد. این عنایت خداوند است که مسلمانی از آب فرات و ضو
می‌گیرد و به آب زمزم غسل می‌کند و در زیر قبه‌ای مبارک به نمازی مقبول
و دعایی مستجاب می‌ایستد و معراجی می‌یابد که از هر بالادستی فراتر
می‌رود.

تبوه، معركه‌ی وقوف و آگاهی به این رشته‌ی عنایت و توفیق است.
ماجرای پر غوغایی از اراده‌ی چیره‌ی حق که بر هر چیزی قاهر است و از
قدرت و اقتداری که فایق بر تمامی پدیده‌ها و خواسته‌هast است. جنایت و
توبه توجه عبد به عنایت حق و به توفیق حق است. از میان برخاستن
انایت و تویی آدمی و بی من و تو شدن است. میدانی برای گشتنی و بر
خاک خوردن است. اگر آدمی پهلوان است، این میدان معصیت است که
بسم الله می‌گوید و او را به مبارزه می‌طلبد! میدانی که قهرمانی از فرشتگان
ندارد، بلکه آدمیان را فرا می‌خواند. همانان که هم بانگ: «أَنَا رَبُّكُمْ
الْأَعْلَى»^۱ و هم نجوابی: «سَبُّوحٌ قَدُوسٌ رَبُّنَا وَرَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ» دارند.
آدمی اگر به اراده‌ی خود باشد حتی حریف پشه‌ای نمی‌شود. اولیای
خدا از خود اراده‌ای ندارند و اراده‌ی آنان تمام حقی است و این خداوند
است که در هر میدانی حضور می‌یابد نه اراده‌ی انسانی. اگر حضور حق
باشد و اراده‌ی او، بنده هیچ گاه و در هیچ میدانی مغلوب نیست و
چنان‌چه اراده‌ی آدمی در میان باشد، حتی یک لحظه‌ی آن تضمینی
ندارد. عبد در معركه‌ی معصیت است که به نیکی می‌یابد: «لَا حُولَ وَلَا قُوَّةَ

إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ»؛ هیچ حول و قوهای جز توان و عنایت خداوند نیست. کسی که بر پایان کارها و نتیجه‌بخشی آن‌ها می‌اندیشد، با اراده‌ی آدمی کار می‌کند و چنین کسی چه غفلتی که ندارد! این اراده‌ی حقی است که اگر به جای اراده‌ی نفسی جای بگیرد هر کاری را محکم‌تر می‌آورد و به انجام می‌رساند، ولی این حق است که اراده می‌کند و اثری از نفس نیست. حق است که هر چه خود بخواهد اراده می‌کند بدون آن که برای بنده تحریر و سرگردانی باشد؛ چرا که بنده دیگر خود نیست تا تحریر بتواند بر او عارض شود. فراوانی از شکست‌ها و ناتوانی‌ها ریشه در شرکی دارد که در اراده نفوذ می‌کند و خود را به شکل «من» نشان می‌دهد، ولی بنده‌ی حق حتی اگر «من» بگوید، دیگر «من» نیست و اوست که من می‌گوید. همان‌که در دعای صحیفه‌ی سجادیه آمد^۱. کسی در میدان معصیت و معركه‌ی جنایت، مصون می‌ماند که نه کس باشد و نه من، و گرن‌ه کسی که من دارد با آن که آزاد است و اختیار خویش را در دست دارد، مغلوب و سرافکنده می‌گردد.

د) بحث واگذاری بنده در معركه‌ی گناه را نباید با سستی اراده و تحریر و جبر اشتباه گرفت. در این معركه، این عزت و حجت حق است که بنده را در ماجراهی قرار می‌دهد که خود او باید انتخاب کند و برای همین است که حجت بر او تمام است. در این معركه، بنده جبری ندارد، بلکه خداوند عنایت خاص خود را از بنده برداشته است و او را با پیشامد گناه در

۱. صحیفه‌ی سجادیه، دعای ۱۴۷، فی یوم العرفه، ص ۳۲۵ - ۳۲۶.

میدانی رها کرده است نه این که عزت حق چنان بر بندۀ چیره باشد که اختیار و اراده را از او برده باشد، ولی این اراده‌ی انسانی و خلقی است که مغلوب می‌باشد، وگرنّه چنان‌چه بندۀ‌ای با اراده‌ی حق تعالیٰ کار کند -

همان‌گونه که محبوبان چنین می‌باشند - پیروز این میدان همان اراده‌ی حق تعالیٰ است. در معرکه‌ی عصیان، انواع نامردی‌ها و انواع مبارزه‌ها با انواع وسایل مجاز است و هیچ قانون و قاعده‌ای ندارد. گاهی لشکری انبوه در برابر فردی صفات‌آرایی می‌کنند و او را چنان می‌زنند که پاره پاره شود. گاهی نیز یک نفر؛ هرچند ضعیف باشد، به توفیق الهی، در برابر گناهی بزرگ می‌ایستد. در برابر، می‌شود فرد بزرگی که بسان کوهی بلند می‌ماند در برابر گناهی کوچک می‌لغزد و به زمین می‌خورد؛ همان‌طور که می‌شود گاه گناهانی در برابر بندۀ‌ای مؤمن قرار گیرد که کوه را از پای در می‌آورد، ولی وی با اراده‌ی الهی بر آن غالب می‌آید. البته ما در جای خود توضیح داده‌ایم که اختیار و اراده‌ی آدمی و توان وی بر انجام کارها به صورت مشاعی است، ولی چنان‌چه بندۀ این ارتقا را داشته باشد که عنایت و حول و قوه‌ی او را کارآمد و مؤثر بداند، حتی اگر تمامی عالم در برابر او بایستند، برای وی مؤونه‌ای ندارد، وگرنّه نه.

ه) کسی که این لطیفه از اسرار توبه را درمی‌یابد هیچ گاه بر گناه‌کاری خرده نمی‌گیرد و دیگر برای دوری خود از گناه تکبیر، بلندی و استکبار ندارد و فخر نمی‌فروشد و بر فرد گناه‌کار ترحم یا مذمت نمی‌آورد، بلکه فقط عنایت خدا را در کار توجه دارد و بس؛ یعنی می‌بیند که عنایت حق تعالیٰ برای آن گناه‌کار نبوده که چنین سقوطی داشته است و برای او بوده

که حفظ شده است و برای همین است که تفاوتی میان خود و او قرار نمی‌دهد.

و) کسی که مقام توبه از توبه و حضور حق را یافته است در عالم ناسوت تازه‌هایی را مشاهده می‌کند که پیش از آن به سبب غفلتی که داشته، وجود آن را حس نمی‌کرده است. یکی از این امور، «عنایت» حق تعالی و « توفیق » اوست. او این دو را پیش از این نمی‌دید؛ زیرا در تاریکی نفس قرار داشت و روشنایی حضور حق بر او نوری نینداخته بود. وی در پرتو این نور، نادیده‌های پیشین را می‌بیند. رؤیتی که رفته رفته قوی‌تر می‌گردد و هر لحظه بیش از پیش به نادیده‌ها واقف می‌شود. مانند کسی که تازه از خواب برخاسته و چشم وی به نور عادت ندارد. در مقام توبه از توبه یا به تعبیر شارح، نسیان گناه، می‌توان «عنایت» و « توفیق » را دید. عنایتی که فاصله‌ی اندک فردی با گناه را فرسخ‌ها دور می‌سازد و کوهی میان او و گناه فاصله می‌اندازد و به عکس، رابطه‌ی دور دیگری که با گناه فاصله‌ای به اندازه‌ی یک کوه بود را چنان به هم نزدیک می‌سازد که فرد در کنار گناه قرار می‌گیرد؛ در حالی که پوست موی زیر پای اوست و سقوطی مرگبار به او دست می‌دهد. با چنین حالتی نه می‌شود غرور داشت و نه مأیوس بود، بلکه تنها باید چشم بر عنایت حق تعالی داشت؛ همان‌طور که در روایات توصیه شده است هر روز بعد از نماز صبح و مغرب ذکر: «بسم اللّه الرحمن الرحيم، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم» هفت بار، آن هم با واو گفته شود تا به عنایت حق تعالی توجه داشته باشد و از آن غافل نگردد. در گفتن این ذکر باید توجه داشت که حتی گفتن این ذکر حقی باشد و نه خلقی؛ به این معنا که اوست که ذکر را می‌پردازد نه بنده و

تنها چون او گفته است که این ذکر را بگو، وی آن را به اراده‌ی حق تعالی می‌آورد و خود اوست که در معركه‌ی گناه یا ذکر، کشته می‌گیرد و پنجه در پنجه‌ی گناه یا ذکر می‌افکند و بنده فقط اطاعت امر دارد و هرچه او می‌گوید بگو، وی به اراده‌ی حق می‌گوید. هر حرکتی برای او، هم به امر الهی است و هم به اراده‌ی او. چنین کسی در پی آن نیست که چه می‌شود؛ چرا که به عنایت حق تعالی توجه دارد که اگر باشد، نتیجه معلوم است و چنان‌چه نباشد، باز هم نتیجه معلوم است؛ یعنی بنده می‌بیند دست به کاری یازیده که شروع حقارت و کوچکی اوست، ولی به آن تن می‌دهد و در برابر آن ایستادگی و مقاومتی ندارد و فرض سومی نیز در این میان نیست.

توبه و دولت اسمای پنج‌گانه

در لطیفه‌ی نخست گفته شد که بنده در معركه‌ی گناه چند اسم حق تعالی را می‌یابد. برخی از این اوصاف مبارک عبارت است از: عزت، کرم، احسان، حلم، ستر، غفران، فضل و عفو.

میان قبول عذر و عفو تفاوتی است و آن این که قبول عذر بخششی است که کاستی انجام شده را زایل نمی‌کند، ولی عفو بخششی است که دیگر چیزی از آن نقیص و گناه باقی نمی‌گذارد.

در باب احسان الهی خاطرنشان می‌شود این احسان الهی است که گاه اقتضا می‌کند گناه بنده توسط فرشتگان ثبت به ضبط نرسد؛ چنان‌چه این امر در برخی از روایات تأکید شده است، بلکه احسان الهی اقتضا می‌کند حتی فرشتگان ضبط اعمال نیز از آن باخبر نشوند و آن را نبینند، در نتیجه، فرصت دوباره‌ای به فرد مردود داده می‌شود تا وی بار دیگر در امتحان

تجدیدی شرکت نماید. احسان حق همراه با تدارک و جبران است. اگر احسان حق تعالی گناهکار را در خود پوشش ندهد، دیگران از آن در همان روز یا بعدها و حتی سال‌ها بعد آگاه می‌شوند؛ چرا که گناهکار در مدتی که به او فرصت جبران داده شده، آن گناه را تدارک ندیده است و حکمت حق تعالی است که مانع احسان می‌شود و اسم احسان که به پای گناهکار ایستاده بود دولت خود را به اسم حکمت و عدل می‌دهد. باید به خدا پناه برد از این که به جای احسان خدا، حکمت و عدل و یا گاهی مکر بباید که دیگر جایی برای احسان و ملاطفت با بنده باقی نمی‌گذارد و وی را به سختی عقوبت می‌نماید.

خداؤند با برخی از بندگان گناهکار با حلم و برباری رفتار می‌کند. به این معنا که برای گناهکار عقوبت و مجازات و انجام عمل جراحی با پیشامد عواقب وخیم قرار نمی‌دهد و به درمان سرپایی او با توبه و استغفاری که می‌آورد رضایت می‌دهد، ولی چنان‌چه خداوند نخواهد با حلم رفتار کند، حکمت و عدل او وارد می‌شود و دولت می‌یابد. در این صورت است که با فرد خطکار که به جنایت آلوده شده و جبران نکرده است با شدت برخورد می‌شود و ضرباتی سهمگین بر روی زده می‌شود و تیغ‌هایی از بلا او را فرا می‌گیرد و اسمای قابض، قاطع و باطش، او و زندگی وی را قلع و قمع می‌کند. کوتاه بگوییم: از دولت اسمای قهرآمیز خداوند، نباید غافل شد.

ضعیفکشی و معركه‌ی تمرینی گناه

در بحث حاضر که گفته می‌شود خداوند سالک محبی را در معركه‌ی پیشامد گناه تنها می‌گذارد تا سالک را تمرین توجه به عزت، احسان، حلم،

کرم، عفو، غفران، فضل و عنایت خود دهد آیا نوعی ضعیفکشی نیست؟ اگر چنین کسی روزی قدرت یابد، آیا نفس ناآرامی ندارد که دوباره سرکشی کند؟ آیا این تبیه به معصیت و سپس نوازش به احسان و کرم نیست؟ آیا اثبات بزرگی خود در برابر ضعیفی حقیر و ناتوان نیست؟ آیا خدایی خدا و بندگی بندگان چنین نظامی دارد؟! آیا رابطه‌ی خداوند با آفریده‌هایی که دارد چنین سیستمی را می‌پذیرد؟ آیا می‌شود خداوند بنده‌ی سالک خود را چنین رها کند؟ نخست او را در منجلاب گرفتاری به گناه رها کند و سپس بر او رحم آورد؟ آیا چنین ترسیمی از رابطه‌ی خداوند با بنده برآمده از سلطه‌ی سلاطینی نیست که خوی استکباری دارند و چیرگی فرهنگ آنان است که حتی بر بحث‌های عرفانی سایه افکنده است؟ آیا این معركه که قرار است به تعبیر شارح، بنده‌ی ضعیف را به رضا از کرده‌های خدایی عزیز و نفوذناپذیر بکشاند، چیزی غیر از سخن همان شاعر است که می‌گوید:

در کف شیر نر خون خواره‌ای

غیر تسلیم و رضا کی چاره‌ای؟
کرنشی که برای چنین بنده‌ای پیش می‌آید از سرترس بنده و استکبار و اقتدار طرف مقابل است و ما برای خداوند چنین صفاتی نمی‌شناسیم.
خدایی که نسبت به بنده‌ی خود: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيد»^۱ می‌فرماید، با چنین فضاضداری‌هایی سازگار نیست. نمی‌شود خداوند بنده‌ی ضعیف و افتاده‌ی خود را، آن هم بنده‌ای که سالک است و مقام

نسیان از گناه را پشت سر گذاشته است در چنگال تیز گرگ‌های درنده‌ی معصیت رها کند. خداوند به بنده‌ی خود عشق، محبت و مهر دارد. بله، اگر بنده‌ای به کثرت طغیان و غفلت دچار شود، عصمت و عنایت حق تعالی را ترک می‌گوید. این است که همواره باید دعا داشت: «أَللّٰهُمَّ لَا تَكْلِنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةً عَيْنٍ أَبَدًا». این عرفان با آن که عرفان محبان است، ولی حتی در عرفان محبان؛ یعنی محبانی که در مقام توبه از توبه قرار دارند، چنین معركه‌ای نیست.

بله، سالک باید به عنایت خداوند توجه داشته باشد که کاری بدون عنایت خدا شکل نمی‌گیرد و این عنایت و توفیق الهی است که میان بنده و گناه، فرسنگ‌ها فاصله می‌اندازد و در صورتی که این عنایت برداشته شود، کوهی که میان بنده و گناه فاصله انداخته است به کاهی لیز و لغزنده تبدیل می‌شود و این حالت، بنده را امیدوار می‌سازد و نه مأیوس، ولی شارح که در توضیح خود می‌آورد «عَزَّتْهُ بِأَنْ حَكْمَ عَلَيْهِ بِمَا لَا يَمْكُنُهُ رَدَّهُ» عبارت درستی نیست و عزت خداوند کسی را از سر ضعف به ذلت نمی‌کشاند که چنین تعبیری هم ایهام جبر دارد و هم وظیفه‌ی خودداری از گناه تکلیف به چیزی است که از توان بنده خارج است و خلاف عدالت و عصمت الهی است و اقتدار، عزت و سلطنت الهی را معلول یک غرض ورزی؛ یعنی بر خاک شدن بنده و خواری، ذلت و فروتنی او ترسیم می‌کند و چراغ نفوذناپذیری خود را به خاموش شدن چراغ بنده و فروپذیر شدن او روشن نگاه می‌دارد و قدرت خود را به ناتوانی بنده اثبات می‌کند؛ چنان‌که شارح در ادامه‌ی همین مطلب می‌آورد: «فَإِذْلَلَ نَفْسَهُ بِمَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى دَفْعَهُ، لَكَمَالِ عَزَّهُ».

این عبارت برای خداوند صفات زايد بر ذات به معنای صفات
غرض آلود اثبات می‌کند. در حالی که این مطلب مورد پذیرش هیچ عارف
و حکیم شیعی نیست و برخلاف دیانت است. صفات حق تعالیٰ عین
ذات اوست. بر این اساس، شعر زیر نیز اشتباه است:

من نکردم خلق تا سودی کنم

بلکه تا بر بندگان، جسدی کنم
اثبات جود بر بندگان، سودی کاسب‌کارانه برای خداوند ندارد، ولی
خداوند بزرگی و آقایی خود را با این جود بر بندگان فقیری که آفریده ثابت
کرده است و کسی که می‌بخشد و عطا می‌کند تا بزرگی و عظمت خود را
نشان دهد به بیماری روانی و سادیسم مبتلاست. در بحث انفاق گفته‌ایم
کسی که بخششی دارد تا خود را بزرگ نشان دهد و دیگری را با این عطا و
انفاق خود خوار کند، مشرکی ظالم و مستحق کیفرخواست و عذاب است
که بنده‌ای را با بخشش خود کوچک کرده است. خدایی که بندگان خود را
گرسنه بیافریند و سپس لقمه‌ای نان در سفره‌ی آنان بگذارد، آقایی و
کرامت ندارد و بزرگ‌منش نیست و خداوند بندگان خود را این‌گونه
بدبخت و ضعیف نمی‌آفریند که چنین خدایی خالی از هر گونه مهر و
عشق است. خداوند بندگان خود را ضعیف نیافریده است تا غیر تسليم و
رضا چاره‌ای نداشته باشند، بلکه آنان در هر موقعیت برعلیه کسی که
چنین خوی دیکتاتوری داشته باشد بر می‌آشوبند و او را تحمل نمی‌کنند.
خداوند نه می‌خواهد بر کسی جود کند و نه می‌خواهد کسی را تحریر کند
و نه بنده‌ای را برای عبادت می‌خواهد و نه می‌خواهد او را تمرین دهد و

تریت کند؛ چرا که صفات وی زاید بر ذات نیست و غرضی در آفرینش ندارد و خلقت او «که» و «برای» بر نمی‌دارد، بلکه خداوند تنها به عشق پاک و ناب است که می‌آفریند. عشق پاک و نابی که هیچ هدفی در آن نیست و از هر طمعی خالی است. چنین انحرافاتی از کلام عامه‌گرا و اقناع‌پیشه است که به عرفان راه یافته است.

آنان آیه‌ی مبارکه‌ی: «وَمَا حَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱ را به گونه‌ای غایت محور معنا می‌کنند که هدف از آفرینش را عبادت و بندگی قرار دهد؛ در حالی که عبادت ظهور و تجلی عنایت حق تعالی است؛ یعنی ظهور پدیده‌ها همان و بندگی آنان نیز همان.

خداوند چون صفات زاید بر ذات ندارد این پرسش در حق وی که آیا حق تعالی در خلقت مختار است یا مجبور، بی اساس است. حق تعالی در آفرینش نه مجبور است و نه مختار؛ چرا که اختیار صفتی زاید و بعد از تصور، تصدیق، اذعان، جزم و عزم است و خداوند بری از چنین اراده و اختیاری است، بلکه به بیان حضرت مولای موحدان در نهج البلاغه: «خَلَقَ بِغَيْرِ رُوْيَةٍ» و آفرینش بدون تصور و تصدیق شیوه‌ی اوست؛ یعنی تمامی پدیده‌های هستی ظهور الهی و تجلی ذاتی اوست و ذات اوست که همواره و آن به آن ظاهر می‌شود و اسماء، صفات، مقام احادیث، واحدیت و جمال و جلال را به وجود می‌آورد و کثرت ایجاد می‌شود. ظهوری که تمام از سر حب و عشق است. ذات حق و ظهور بر اساس حب

و عشق، شأن و جلوه‌گری دارد. خداوند از سر عشق، تجلی می‌کند و عشق ذات حق تعالی است و تمامی ظهورها محبوب و معشوق الهی هستند؛ همان‌طور که حق تعالی خود معشوق هر پدیده و ظهوری است. در مرتبه‌ی ظهور حب ذاتی، این اسماء و صفات الهی است که کارپردازی دارد و یکی مظہر رحمان، رحیم، هادی و لطیف و دیگری مظہر باطن، مضیل و قاطع می‌شود و گناهکار به مقتضای اعمال و کردار و انتخاب و اراده و هویت و خصوصیتی که دارد به گناه می‌آلاید؛ همان‌طور که دیگری در پرتو شرایطی که دارد به اطاعت رو می‌آورد و مظہر لطف یا غفران حق می‌شود، ولی چنین نیست که خداوند بنده‌ای را رها کند و او را به خود واگذارد؛ مگر کسی که طغیان، شیوه و منش دائمی او شده است. طاعت و عصيان ظهوری است که در ناسوت با خصوصیاتی که برای آن است جلا پیدا کرده است. خداوند رحمتی فراگیر دارد و به تمامی بندگان خوب و بد لطف‌ها می‌نماید. تمامی عالم لطف حق تعالی و ریزش او و جلوه‌های پروردگار عالمیان و چهره‌های باطن او و حب و عشق او و ظهور حیات او و نفس رحمانی اوست. نفس انسان حقیقت اوست و نفس رحمان حقیقت رحمان است که ظهور پیدا می‌کند. تمامی عالم، عشق و لطف است و حتی قهر آن نیز لطف است و چنین نیست که خداوند برای تربیت بنده‌ی سالک، او را در معركه‌ی گناه رها کند تا با دیدن ضعف خود به کرنش برای حق رو آورد؛ همان‌طور که سجده، خوار شدن در مقابل حق نیست، بلکه اظهار و ظهور بندگی عاشقانه در محضر خدادست نه تسليمی از سر اجبار و برآمده از خوی استکباری. بحث حاضر که در شرح

کاشانی آمده با عرفان محبوبی و معرفت قربی به صورت کلی بیگانه است و در عرفان محبان نیز انحراف و گمراهی دارد.

لغش دیگر شارح در بحث احسان است که می‌گوید: «إِحْسَانُه إِلَيْهِ
بِأَنْ سُترَ عَلَيْهِ وَلَمْ يُفْضِّلْهُ بَيْنَ الْخَلَّاتِ»؛ یعنی احسان خداوند به سالک،
مانع از فضیحت و آبروریزی وی در نزد مردم می‌شود. این در حالی است
که واجد مقام توبه از توبه و حضور حق، شرک پاسداشت آبرو ندارد و به
آبرومندی در نزد حق تعالی به واسطه‌ی وصول به حق تعالی و خرابی
خود اهتمام دارد، بلکه این اهتمام نیز در او نیست و به تمامی حضور حق
است. افراد جامعه همه مانند هم هستند و حفظ آبرو در چنین موقعیتی
امری مهم نیست، بلکه خوار شدن در نزد حق تعالی در معركه‌ی گناه است
که دامن سالک را گرفته است و چیزی بدتر از این نیست و حفظ ظاهری
آبرو در دیدگاه مردم امری اعتباری است که به آلوگی شرک آمیخته است.

در معركه‌ی گناه، مهم این است که انسان در پیشگاه حق تعالی عزیز
باشد و گرنۀ در نزد افراد جامعه، چه بسا که آنان به سبب جهله‌ی که نسبت
به شریعت و باطن آن دارند، انجام تکلیف الهی را بسی آبرویی بدانند.
احسان خداوند این است که خداوند بنده را در حضور خود خوار نکند.
مهم این است که انسان در جوار حق عزیز و در حضور او صافی باشد و در
کنار اولیای حق تعالی ریا و ظاهرسازی نداشته باشد و خود واقعی باشد و
با صداقت تمام و صفائی که دارد، آن‌چه خود هست را نشان بدهد و
دغدغه‌های نفسانی خویش را در حضور او اوج ندهد. سالکی که با
ارتکاب گناه، تیر خلاص خورده است، این که در نزد مردمان خوار نگردد،

احسانی در خور سالک باریافته به مقام حضور نیست. عرفانی که افراد جامعه و مردمان را مهم‌تر از خداوند جلوه می‌دهد عرفانی انحرافی است. خواری در نزد مردم مهم نیست، اگر انسان در جوار حق خوار نباشد و عزیز حق تعالی باشد و عزت و بزرگی در نزد مردم چیزی نیست اگر از درگاه الهی رانده و خوار شده است. کسی که حضور حق را یافته است، تکیه و اعتماد به حق تعالی دارد و اگر تمامی افراد جامعه به او دشناام بدھند، باکی ندارد. او با اعتماد به حق تعالی استحکام و شخصیت حقانی دارد. استحکامی که هیچ نیرویی نمی‌تواند او را ذلیل کند؛ هر چند او به زیر پا لگد کنند.

در عرفان و معرفت، تنها خداوند است که مورد اهتمام و عظمت قرار می‌گیرد و نگاههای خلقی آلوده به شرک است. چنین عرفانی نه معرفت می‌آورد و نه ایمان و سالک را به صرف تسلیم و رضا می‌کشاند؛ چرا که چاره‌ای دیگر برای خود نمی‌بینند.

طرحی که در اینجا به عنوان یکی از لطایف توبه آمده است مشکلات فراوان معرفتی و عقیدتی دارد و با فرهنگ تشیع سازگاری ندارد. خداوند هیچ گاه کسی را با عزت، قدرت و حکمت خود به گناه و انمی‌گذارد تا زمینه را برای عدالت و سپس مغفرت خویش فراهم کند و آدمی را با مکر و حیله بیازماید و با لطف بر او منت نهد و با غفران، او را بخشد. این‌گونه خدایی، خدای رب عالمیان نیست که ما می‌شناسیم و چنین خدایی را نمی‌توان دوست داشت؛ چرا که چنین دستگیری، تنها برای اثبات بزرگی خود و تحقیر و کوچک نمودن بنده با توبه و التماس است. چنین

ترفندهایی را شاهان مستکبر و نیز لات‌ها داشتند. لات‌ها نخست نوچه‌های خود را برای زدن و وارد آوردن آسیب به کسی می‌فرستادند و سپس خود به حمایت از او بر می‌خاستند تا زمینه‌ی رفاقت با او و سوءاستفاده از وی را با این محبت ساختگی و صوری زمینه‌چینی کنند. این کار عملی استکباری و فرهنگ خدایگان زورمدار استکباری است که در تاریخ وجود داشته است. خدایی که چنین به زور و ضرب انواع اسماء و صفات متولّ شود و لطایف حیل و فنون داشته باشد تا بنده را به خاک بمالد و لگدکوب کند و سپس به مهر، گرد خاک از او بگیرد، برای آدمی دوست‌داشتنی نیست. آیات قرآن کریم برای ما از خدایی پر از صفا، جمال، لطف و مرحمت می‌گوید؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^۱، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^۲، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمَقْتَيْنَ﴾^۳، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُنَوَّكِلِينَ﴾^۴، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^۵ و ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَا كَانُهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾^۶. هیچ یک از صفات خداوند زاید بر ذات نیست و خداوند خلق نکرده است که بیبخشد، بلکه خداوند تعالیٰ خدای حب و محبوب و حبیب است که ظهوری از خود بر خود دارد و عالم جلوه‌ی حق تعالیٰ و ظهور

۱. بقره / ۱۹۵.

۲. بقره / ۲۲۲.

۳. آل عمران / ۷۶.

۴. آل عمران / ۱۵۹.

۵. مائدہ / ۴۲.

۶. صف / ۴.

مرحمة و عصمة اوست و پدیدهای نیست که در عصمة او نباشد. بله، ناسوت چون ظهور جمعی است، برای آدمی اراده و اختیار و اصطکاک و استهلاک قرار می‌دهد. استهلاکی که در مقابل مقام جمعی عالم ناسوت که انسان دارد بسیار ناچیز و اندک است. خداوند، محض لطف، امتنان و محبت نسبت به پدیده‌های خود است و کسی را در چنگال معصیت رها نمی‌کند تا عزت خود را بر بالین او آورد و بنده را به التماس کشاند، بلکه خداوند تمامی ظهور و موجودی خود را در دل و باطن هر پدیده‌ای قرار داده و کسی را ضعیف و حقیر نیافریده است و ضعیف و حقیر نمی‌خواهد. اگر این عزت خداوند است که بنده را به معركه‌ی گناه می‌کشاند و عزت علت برای آن باشد، عصمة خداوند که دارای عزت است زیر سؤال می‌رود. عزت علت جلا و صفات پدیده‌ها و کمال و عصمة آن‌هاست و این صفت همانند دیگر صفات خداوند در پدیده‌ها لطف‌آفرین است نه سبب تحقیر، کدورت و دوئیت. در جلد نخست گفتیم شارح در دانش اسماء الحسنی مهارت چندانی ندارد. وی در اینجا نیز بحث از اسماء و صفات الهی را به انحراف برده و صفات غرض‌آلود و زاید بر ذات برای خداوند آورده است و روشن است صفتی که غرض‌آلود باشد کمال نیست؛ همان‌طور که انسان عاشق در کارهای خود غرض و هدفی ندارد و کسی به غرض‌آلوده است که دچار نقص و کاستی باشد و بخواهد نقص خود را رفع کند. اولیا و انبیای الهی هیچ‌گاه در پی صفات زاید نبوده‌اند. برای همین است که در پی نتیجه نیستند و وظیفه و اطاعت مولا را به انجام می‌رسانند و حقیقت حرکت آنان تنها اطاعت مولاست و بس. اطاعتی که تحقیر عبد در آن نیست، بلکه جلا و

صفای اوست. حرکت اولیای الهی فقط با عشق است و تنها با عشق است که می‌توان غیر خدا را از دست داد و به فنا و وصول به حق و بقای به او رسید. عشقی که زور و استکبار و جبر در آن نیست. زور و جبر فرسنگ‌ها با بوی مهرآفرین و محبت‌خیز عشق فاصله دارد.

زاید بودن صفات بر ذات و گزاره‌هایی که به تبع آن جزو فرهنگ مسلمین شد با حاکمیت و چیرگی سیاسی اهل سنت و دوری جریان علمی حاکم از صحابان ولایت، دین اسلام را به تحریف معنوی کشاند و شده است آن‌چه که نباید بشود؛ به گونه‌ای که ما در بسیاری از کتاب‌های خود از لزوم پیرایه‌زدایی از دین گفته‌ایم و آن را بدترین آسیب و مهم‌ترین عامل در دین‌گریزی آگاهان و صحابان ذهن آزاد می‌دانیم.

چیرگی چنین فرهنگ منحط و زورمداری سبب شده است خدادترسی بر دل‌ها حاکم باشد نه خدادوستی و خدای معشوق، محبوب، لطیف و مهربان، و حب‌کمترین نمود را در دل‌های بندگان دارد. حاکمیت فرهنگ خدادترسی سبب رمیدگی و گریختگی توده‌ها از خداوند می‌شود. فرهنگی که دنیای غرب در مبارزه با معنویات و امور قدسی، آن را هدفمند تبلیغ می‌کند و خدا را در واژه‌نامه‌ها و فرهنگ‌های علمی به عنوان وجودی زورمدار و استکباری می‌نمایاند؛ یعنی همان خدای اهل سنت که صفات زاید بر ذات دارد و مرکب است؛ در حالی که خدای فرهنگ تشیع محبت‌دار و عاشق‌پیشه و بسیط است که «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلٍ

اُورید^۱ وصف اوست و در خواست «اللَّهُمَّ لَا تَكْلِنِي إِلَى نَفْسِي طرفة عين أَبْدًا»؛ وجه انشایی برای وکیل نمودن پروردگار در تمامی کارها دارد و به این معناست که خداوند بنده را حتی برای لحظه‌ای رها نمی‌کند؛ یعنی بنده، خداوند را وکیل خود می‌سازد و حق تعالیٰ تمامی کارهای بنده را عهده‌دار می‌شود به گونه‌ای که کسی که در جهنم است نیز دست در دست خدا دارد و گرنه نه او بود و نه جهنمی و هر دو هلاک می‌شدند. مراد از رهاسازی در این دعا، حرمان و برداشتن عنایت خاص و توفیق ویژه است.

این فرهنگ توجه به عشق حقیقی و پاک حق تعالیٰ است که میل انسان به خداوند را شکوفا می‌سازد و به او لذت بندگی می‌دهد. خدای ظهوری و مظہری و محب و محبوبی که تمامی پدیده‌ها را با لطف آفریده و کمترین پدیده‌ای را به حال خود رها نکرده است. در ناسوت نیز اگر استهلاک و اصطکاکی است به خاطر لطف جمعی است و افراد کمی هستند که با اراده و اختیار خود شقاوت پیدا می‌کنند. خداوند بندگان خود را به عشق آفریده است و بهشت انجام آنان است؛ چنان‌که بهشت آنقدر از بندگان خداوند پر می‌شود که عطش و خواسته‌ای برای او نمی‌ماند و این جهنم است که: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ^۲» برای آن آمده است. گویی جهنم گرسنه است. قبولی‌های مدرسه‌ی خداوند بیش از مردودی‌های آن است و جهنم از کمی افراد

.۱. ق / ۱۶

.۲. ق / ۳۰

خود ناله می‌کند. طبقات جهنم نیز آن‌گونه که تصور می‌شود هفت‌گانه‌ای نیست که افراد فراوانی را در خود جای دهد. سخن از این آیه را در جلد چهارم «تفسیر هدی» آورده‌ایم. باید لطف، مهر و عشق خداوند را در دل تمامی پدیده‌ها دید. این مهر خداوند است که تمامی عوالم را فراگرفته است و تمامی پدیده‌ها الطاف الهی هستند که نازل شده‌اند. دل‌ها نیز پر از عشق الهی است ولی پدیده‌ها از حال یک‌دیگر بی‌خبرند و حتی حال خود را نیز نمی‌شناسند، بلکه آنان «عشق» را هم نمی‌شناسند و کسی که «عشق» را نمی‌شناسد معنای عمیق این گزاره که خداوند عالم را به عشق، آن هم به عشق پاک، ناب و بدون جبر و طمع آفریده است نمی‌داند و از فهم آن عاجز است.

معنای دوم: اتمام حجت

تا بدین جا معنای نخست از لطیفه‌ی اول را دنبال کردیم و آن این بود که خداوند در معركه‌ی گناه می‌خواهد عزت، کرم، احسان، لطف و فضل خود را به بنده برساند و او را مورد ناز و نوازش قرار دهد؛ ولی در معنای دوم چهره‌ی نقمت و عذاب گناه را نمایش می‌دهد و آن این که خداوند بنده را در ماجراهی گناه تنها می‌گذارد تا دلیل و حجت برای عذاب بنده داشته باشد؛ چنان‌چه در متن و شرح کتاب آمده است:

«والثاني ليقيم على العبد حجة عدله، فيعاقبه على ذنبه

بحجّته».

أي إنما خلّى بينه وبين فعل الذنب، لأنَّ الذنب مقتضى

عينه في الأزل، فلم يحكم عليه به إلّا لعلمه التابع لمقتضى
عينه، فعينه هي التي جنت على نفسه بما اقتضى عقوبته، فللله
الحجّة عليه بعقابه.

فإذا عرف ذلك عرف أنَّ مراد الله تعالى أن يعرف العبد
عدله في عقابه، كما عرف أنَّ مراده في المعنى الأوَّل أن يعرفه
موصوفاً بالصفات المذكورة، فيؤثر الله على نفسه ولا ينزعه
في ملكه، فيبلغ مقام الرضا.

لطيفه دوم آن است که بر بنده حجت عدل خود را قامه نماید و او
را برگناهی که دارد با دلیل و حجت خویش بازخواست نماید.
یعنی میان بنده و انجام گناه جمع می‌کند؛ زیرا گناه به مقتضای
عین ثابت او در ازل است و بر بنده به آن گناه حکم نمی‌کند
مگر به سبب علمی که از مقتضای عین ثابت او پیروی دارد.
پس این عین ثابت اوست که جنایت را به مقتضای چیزی که
مورد بازخواست قرار گیرد بر نفس او می‌آورد؛ پس برای
خداآوند دلیل بر عقاب و بازخواست اوست.

پس بنده چون این معنا را شناخت می‌یابد خواسته‌ی خداوند
آن بوده است که بنده عدل وی را در عقاب و بازخواست
بداند؛ چنان‌چه در معنای نخست قصد وی این بود که خداوند
را به اوصاف(پنج گانه‌ی) یاد شده بشناسد؛ پس خداوند است
که در او تأثیر می‌گذارد و در مملکت و سلطنت او به منازعه بر
نخیزد و به مقام رضا درآید.

گرگ معصیت و بی‌پناهی بنده

فرهنگ خشونت و عذاب‌مداری که برآمده از خوی استکباری شاهان و حاکمیت آنان است حتی بر نویسنده‌گان کتاب‌های علمی تأثیر گذاشته است و از همین‌جاست که شارح محترم معرکه‌ی تنهایی بنده با گرگ معصیت را توجیه می‌کند و دلیل و سند به دست خداوند می‌دهد تا با نگاه به آن، بنده را مستحق کیفر و عقوبت بداند. سند نیز اختیار بنده بر اساس عین ثابتی است که دارد. جناب ابن عربی نیز در «فصوص الحكم» از این سخنان دارد و گناه را با «سِرُّ الْقَدْرِ» توجیه می‌کند که بحث و نقد آن را در شرح گسترده‌ای که بر کتاب وی داریم آورده‌ایم. اینان می‌گویند گناه آدمی مقتضای عین ثابت اوست و فرار از آن ممکن نیست، و عین ثابت همان‌طور که اقتضای گناه دارد، اقتضای عذاب و عقوبت نیز دارد. اشکالی که بر این گفته وارد است این است که عبد مالک چیزی نیست و حتی عین ثابت او از خود وی نمی‌باشد و این خداوند و اسماء و صفات اوست که عین ثابت هر کسی را رقم می‌زند و «كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»^۱. همانند ابن عربی ظهورها را خیال می‌پنداشد و برای آنان ذاتی قرار نمی‌دهد، بلکه آن را لیسی می‌داند که نمی‌تواند اقتضایی داشته باشد؛ یعنی نسبت به هر چیزی لا اقتضاست و تمامی اقتضاهای - هرچه باشد - از جانب خداوند است. بنابراین در فضای فکری یاد شده، چگونه می‌توان برای خداوند حجت بالغه قرار داد.

مشاعی بودن کردار

فرهنگ تشیع با افکار ابن عربی و تابعان او در این بحث سازگاری ندارد و آن‌چه از حضرات مucchomineen علیهم السلام رسیده است نه جبر است و نه اختیار و نه هم جبر و هم اختیار و نه جبر و نه اختیار، بلکه اختیار بین دو امر به معنای مشاعی است و هر کسی با اختیاری که دارد دست به گناه می‌آاید بدون آن که از ناحیه‌ای در جبر باشد ولی اختیار او مشاعی و جمعی است و نه فردی. حجت بالغه برای خداوند بدون اختیار، اراده و تکلیف معنا ندارد و چنان‌چه اجبار کارها به مقام عین ثابت منتقل شود و کسی از ازل روسیاه و بدیخت یا سعادتمند باشد، دردی از بند دوا نمی‌کند و پاداش یا نعمتی که به او می‌رسد بدون توجیه و ملاک می‌گردد؛ یعنی بخت وی را گلیمی داده‌اند که سیاه یا سفید بافته‌اند بدون آن که وی در این بافنده‌گی نقشی داشته باشد و او باید به اجبار در پی اقتضایی باشد که برای وی تعیین کرده‌اند. هر گزاره‌ای که جبر را به گونه‌ای ثابت کند از حریم حق به دور است و علمی نمی‌باشد و گزاره‌های فعلی این کتاب نیز که در مقام شرح آن هستیم چنین است.

تمامی عالم همواره در ظهر و بروز و تبدل است و آزادی تمامی ناسوت را در بر گرفته است و چنین نیست که عین ثابت پای کسی را به بند آورد. آدمی تا در ناسوت نفس می‌کشد قدرت تغییر و جابه‌جایی دارد ولی اختیار وی مشاعی است و نه فردی؛ چنان‌چه توضیح این توان تغییر را در کتاب «آیه آیه روشنی» به تفصیل آورده‌ایم. در ناسوت، اختیار با سلسله‌ای از امور؛ مانند دعا، ثنا، کرنش، فروتنی، مربی، رضایت، دعای

والدین و همراهی دیگران مؤثر و کارآمد می‌شود و کسی به تنها یی کاری را انجام نمی‌دهد. تمامی اهالی عالم ناسوت با عوالم دیگر با هم نفس می‌کشند و با هم کارپردازی دارند و کسی به تنها یی اختیار و کارایی ندارد و برای تحقق هر کاری باید با عالم و آدم متصل گردید و از امور معنوی تا امور مادی را به خدمت گرفت تا کاری محقق شود و کاری بدون مساعدت جمع و شکل گرفتن شرایط ظهور و فعلیت آن به منصه‌ی پدیداری و نمود نمی‌آید و برای همین است که رسیدگی به اعمال در روز حشر به صورت جمعی است و ما به حشر جمعی اعتقاد داریم و در هر خبر و شری هر کسی به هر اندازه دخالت داشته باشد، هر چند خود فاعل مباشر آن نباشد، به آن رسیدگی می‌شود و هر کسی توان کار خود را به اندازه‌ای که در آن دخیل است می‌پردازد.

کارهای دنیا و ناسوت به صورت مشاعی محقق می‌شود. برای نمونه، برخی از کارها بدون دعای پدر و مادر صورت نمی‌پذیرد و اگر آن‌ها دنیا را وداع گفته‌اند باید بر سر مزار ایشان رفت و از آنان درخواست دعا داشت. بعضی از کارها بدون کمک به فقیران و انفاق و بخشش زمینه‌ی تحقق نمی‌یابد و چنین نیست که فقط باید بر خود فشار وارد آورد؛ یعنی کارهای دنیا به تعبیر عامیانه همانند دم کردن چای است که باید ظرایف آن را یکی یکی عملی نمود و غفلت از یکی سبب از دست رفتن طعم و مزهی آن می‌شود. هر کاری با سلسله‌ای از امور مناسب و با تناسب‌ها و کلیدهایی که دارد شارژ می‌شود. از شارژهای وجود آدمی قرآن کریم و دعاهاست. نه جبری در عالم است و نه کسی استقلال در انجام کاری دارد، بلکه امر

بین امری به معنای مشاعی است که آن را در کتاب «اصول الحاد و خدالنکاری» توضیح داده‌ایم.

باید توجه داشت ما به «عین ثابت» و مقام علمی اعتقاد داریم، ولی عین ثابت را اقتضایی می‌دانیم. مراد از اقتضانیز معنایی است که در برابر علیت تام است در حالی که اقتضا در این کتاب به معنای علیت تام آمده است و عین ثابت علت تام برای جنایت و گناه قرار داده شده است که در این صورت باید همان عین ثابت مجازات شود نه بنده که تابع آن بوده و اقتضایی جز تبعیت از عین ثابت در او تعییه نشده است و بنده اختیاری برای قبول یا رد آن ندارد. اقتضا هر پدیده‌ای با دیگری تفاوت دارد و همانند تفاوت استعدادها و تفاوتی است که در زیبایی و زشتی دارند. برای نمونه، به بنزین اقتضای اشتعال و شعله‌ور شدن داده‌اند ولی آب این اقتضا را ندارد، هر چند بنزین را می‌توان خاموش نگه داشت و آب را به آتش کشید و این اقتضا سبب جبری نمی‌شود. چنین اقتضایی را باید علت تام دانست. حتی موهبت‌های الهی نیز بیش از اقتضا تأثیر ندارد و کسی می‌تواند امری موهبتی را با بدی اختیار و انتخابی که دارد تخریب کند و آن را از دست بدهد.

مشکل دیگری که در این متن وجود دارد آن است که علم خداوند را تابع عین ثابت و عمل فرد می‌گیرند؛ یعنی علم خداوند همان‌کاری است که بنده انجام می‌دهد؛ در حالی که خداوند متعال علم تابعی ندارد، همان‌طور که در هیچ صفتی از کسی و چیزی پیروی ندارد و تمامی پدیده‌ها ظهور او می‌باشند و علم حق تعالیٰ ذاتی، ظهوری، نزولی و فعلی است و نه انفعالی و تابعی.

عشق و رضا

خداؤند حقیقت عشق است و تمامی پدیده‌ها دلرباست و در عشق جایی برای استکبار نیست و کسی را مجبور نمی‌کنند که خداوند را با چنین سندسازی‌ها و دلیل تراشی‌ها عادل جلوه دهد. یک ظهور خدای عاشق، حضرت امیر المؤمنان علیه السلام است که چنان با صفا و مهر با تمامی بندهای رفتار می‌کند که همانند طلحه و زبیر نمی‌توانند صفاتی او را تحمل

هم‌چنین اگر مقتضای عین ثابت کسی عذاب جهنم باشد یعنی علیت تام در آن داشته باشد با توجه به مسانختی که میان علت و معلول برقرار است، او نباید از این اقتضا ناخوشایندی و بدامد داشته باشد؛ چرا که هر چیزی به اقتضا خود راضی است و آتش از این که آتش است و سوزنندگی دارد گله‌مند و ناراضی نیست، در این صورت، جهنم برای چنین کسی بهشت است و تکلیف و پاداش و عذاب تنها یک بازی خیمه شب بازی بوده است. هم‌چنین اگر عذاب مقتضای عین ثابت و علت تام برای آن باشد، بخشش بعدی معنایی ندارد، مگر آن که گفته شود عین ثابت استحقاق عذاب را لازم دارد و نه خود عذاب را.

تصویری که از خداوند و عین ثابت در اینجا آمده از آموزه‌های کلامی اهل سنت است. آنان چون نتوانستند خلفای خود را پاک و مطهر سازند و وصولی خدایی دهند سعی نمودند خداوند را به لباس خلق و به خوی خلفای خود درآورند و روشن است که چنین انگاره‌هایی با مکتب حق اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام هیچ گونه سازگاری ندارد.

کنند؛ چرا که حضرت امیر المؤمنان علیهم السلام همانند خداوند وصف **﴿مَا تَرَى فِي
خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاؤْتٍ﴾**^۱ دارد، وگرنه اگر می‌خواست صفاتی خود را بر اساس سند تقسیم کند، باید به شمشیر زبیر بیشتر می‌رسید، ولی زبیر از آن حضرت رضا نشد؛ چرا که کسی به مقام رضا می‌رسد که عشق داشته باشد. مقام رضا با آن که بلندایی در معرفت ندارد و مقامی متوسط است و صاحب آن دارای اراده‌ای در برابر اراده‌ی حق تعالی است که اراده‌ی خود را تابع اراده‌ی حق تعالی قرار می‌دهد، ولی کسی با این تمرین معركه‌ی گناه و جنایت به آن دست نمی‌یابد، بلکه طبع رضا از حُب و عشق است و باید طریق محبوبان را در معرفت پیش کشید که بر اساس عشق است و محبان را با تمرین عشقی که عرفان محبوبی پیشنهاد می‌دهد به مقام رضا رساند نه با این طرح که مشکلات فراوان معرفتی و عقیدتی دارد.

برای رسیدن به مقام رضا باید این معرفت را یافت که خداوند تمامی ظهورات را بر اساس لطف و مهر خود رقم زده و نفس می‌یابد که نمی‌تواند به اندازه‌ی حق به خود لطف کند، از این‌رو به تمامی کارهای حق تعالی که تمامی لطف و سراسر عشق است راضی می‌شود و به نیکی می‌یابد هر کاری که حق تعالی برای وی انجام می‌دهد بهتر از کاری است که خود برای خود انجام می‌دهد و علم، لطف و مهر نفس بسیار ناچیز و کم‌تر از لطف حق تعالی است. رضا به زور و جبر شکل نمی‌پذیرد، بلکه با توجه به لطف، مهر و صفا محقق می‌شود. ریشه‌ی بحث حاضر نیز در این است که صفات حق تعالی عین ذات است و نه زاید بر ذات و تمامی پدیده‌ها

ظهور حق تعالیٰ هستند. انبیا و اولیای الهی که همواره در پی حق بودند با آن که خداوند آن‌ها را بلاپیچ می‌کرد و به آن راضی بوده‌اند، برای آن است که عشق حق تعالیٰ را چشیده و می‌دیده‌اند که در این بلا لطف، صفا و عشق نهفته است و این که در عافیت چیزی از عشق و صفا نیست! شیوه‌ی تربیت مکتب اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام عشق به خداوند است نه ترس از او. معصیت؛ تلنگری به انسان است برای خاطرنشانی این حقیقت که او استقلال ندارد و روکم کنی برای وی است تا همانند فرعون ادعای خدایی به او دست ندهد و برای همین است که اصل توان و قدرت بر گناه کمال است، نه ارتکاب آن که نقصان است. اگر قدرت بر ارتکاب معصیت نبود، عصمت هم ناشناخته می‌ماند؛ چنان‌که فرمود: «بِنَاعْرُفَ اللَّهَ». آنان هستند که عصمت موهبتی خویش را با اختیار و اراده‌ی خود پاس می‌دارند. برای همین است که هر بندۀ‌ای کافی است خود کتاب خویش را بخواند و برای خویش حکم کند بدون آن که نیاز به قاضی داشته باشد: «أَقْرَءْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^۱ و کتاب نفس بهترین سند و حجت بالغه برای خداوند است و با آن نیازی به چنین سندسازی‌هایی نیست. نفس، امین‌ترین نگاه‌دارنده است.

به هر روی، خواجه در لطیفه‌ی نخست گفت وقتی انسان خود را در معرکه‌ی معصیت می‌بیند و گناه را مرتكب می‌شود یا به غفران حق متنه‌ی می‌شود یا مكافات عمل را می‌بیند ولی اشکال کار او به‌ویژه شارح این بود که تفصیل و توضیح آن به زیادی صفات بر ذات می‌انجامید که سبب بروز اشکالات فراوانی گردید.

اما نقطه‌ی قوت این لطیفه آن است که سالک را به رابطه‌ی معصیت و کاستی‌ها و قضای الهی که غفران یا عذاب است توجه می‌دهد. خداوند، سالک را میان معصیت و قضای خود به هم پیچیده است و سالک در این معنا غرق است که آیا عاقبت وی غفران است یا عذاب؛ یعنی توبه او را میان رجا و خوف قرار می‌دهد و چنین نیست که جنایت سبب مرگی شود که دیگر امیدی به زندگی بعد از آن نیست. سر و لطیفه‌ی این که خداوند توان عصيان را به آدمی داده است همین در بین ماندن است. اولیای خدا با اقتدار بر انجام گناه، به عصمت، طهارت و عدالت می‌رسند و گرنه بدون این اقتدار، عصمت معنایی نداشت و عدالت، عصمت و توبه، همه از ظهورات زلف توان عصيان است. دقت شود که گفته می‌شود توان بر انجام گناه کمال است نه ارتکاب آن.

گذر میان نعمت و عیب نفس

«اللطیفة الثانیة أن یعلم إن طلب البصیر الصادق

سینته، لم یبق له حسنة بحال، لأنّه یسیر بین مشاهدة

المنة وتطلب عیب النفس والعمل».

ال بصیر الصادق هو الذي له بصیرة یعرف بها حقائق الأشياء كما هي، فلا يخطئ في إدراكه، فإن رأى حسناته - التي من جملتها التوبة - خالصةً لوجه الله، رآها منّه من الله بها عليه، على سبيل التفضّل؛ وإن رآها مشوّبةً بالرياء وطلب الجاه والعزة، رآها من عيوب نفسه وسيّئات أعماله.

فَعْلٰى التَّقْدِيرِينَ لَمْ يَبْقَ لَهُ حَسْنَةٌ، وَذَلِكَ مَعْنَى سِيرَةِ

مَشَاهِدَةِ الْمَنَّةِ وَتَطْلُّبِ عِيْبِ النَّفْسِ وَالْعَمَلِ.

لَطِيفَهٗ دُوْم آن است که بداند اگر صاحب بصیرتی صدق پیشه،

گناه خود را بررسی کند، در هیچ حالی هیچ نیکی برای او نمی‌ماند؛

زیرا او میان منت یا جستوجوی عیب نفس و کردهٗ خود در گذر

است.

صاحب بصیرتی که صدق داشته باشد کسی است که برای او

بینشی است که حقیقت هر چیزی را آن‌گونه که هست

می‌شناسد و در فهم و درک خود خطأ نمی‌کند.

پس چنین کسی اگر نیکی‌های خود را -که توبه یکی از

آن‌هاست - خالص و پاک برای وجه الهی بینند، آن را منتی از

ناحیهٗ خداوند بر او مشاهده می‌کند که به گونه‌ی تفضل و

عنایت به او داده شده است.

و در صورتی که آن را آلوده به ریا، جاه طلبی و بزرگی خواهی

بینند، آن را از عیوب نفس و بدی کردار خود مشاهده می‌کند.

پس در هر دو صورت، هیچ نیکی برای او نمی‌ماند. و این است

معنای کلام خواجه که می‌گوید: «درگذر میان منت یا

جستوجوی عیب نفس و کردهٗ خود است».

عنایی بودن توبه

خواجه در لطیفهٗ دوم توبه به منت و امتنان الهی توجه می‌دهد به این

که توبه کننده خود را مرهون الطاف الہی بشناسد و توبه‌ی خود، بلکه تمامی اعمال خیر را به لطف حق و عنایت او بداند. البته این که خواجه و شارح آدمی را میان نعمت و بدی در گذر می‌دانند اشتباه است و لازم نیست آدمی خود را در معصیت و حرمان ببیند، چنان‌چه معصوم جز نیکی و خیر ندارد، بلکه انسان هر خیرات و مبراتی که داشته باشد به عنایت و توفیق خداوند و به لطف اوست که توضیح آن در لطیفه‌ی نخست آمد. آدمی نه گناه و بدی ذاتی دارد و نه حرمان ذاتی و نه نیکی ذاتی؛ هرچند او دارای نفسی است که به بدی گرایش دارد، بلکه هرچه هست تمامی ظهوری از اللّه است و اراده و اختیار و نفس آدمی نیز ظهوری است و نه ذاتی و استقلالی. این در حالی است که شارح ذات انسانی را حرمانی و کرده‌ی آدمی را گناه دانسته است. او برای آن که خداوند را بالا ببرد، بنده را خراب می‌کند و به جای آن‌که ابرو را درست کند، چشم را کور می‌کند. درست است نفس، اماره به بدی‌هاست، ولی ذات آن سیئه یا حسنی نیست، بلکه تمامی سیئات از نفس و تمامی حسنات از خداوند است و بنده منت حق تعالی را به‌خاطر حسناتی که به او داده است می‌کشد بدون این که ذات وی بد و بدی باشد. خداوند خود عالی و بالاست و نیازی به این گونه بالا بردن‌ها ندارد. بشر را نباید از حقیقتی که دارد دور ساخت و باید آن را ظهور حق دانست و منت خداوند را هم دارد که ظهور حق است، بلکه ظهور تعییری دیگر از همان منت است؛ زیرا استقلالی در ظهور نیست و چیزی که استقلال ندارد در امتنان غرق است و به حق تعالی تکیه دارد و به آن وابستگی تمام و تام

دارد. ذات هر پدیده‌ای همان وجه ری و ظهوری اوست که تاریک و سیاه نمی‌باشد و شرور تمامی برآمده از فعل و جنبه‌ی خلقی پدیده‌هاست. برخی که تعبیرهایی خطاب مانند «غاسقات» یا «سیه‌رویی امکانی» دارند در شناخت حقیقت انسان و پدیده‌ها توفیقی نداشته‌اند که برای آنان ذات عصیانی، تاریک و غاسقات قرار می‌دهند؛ چنان‌که یکی از آنان گوید:

سیه‌رویی زممکن در دو عالم

جدا هرگز نشد، اللّه أعلم

به هر روی، این گزاره درست است که توبه لطف و امتنان الهی است؛ همان‌طور که برخی از گناهان - توجه شود که گفته می‌شود بعضی از معاصی - لطف الهی است و انسان را از حرمانی بزرگ‌تر دور می‌کند و همانند واکسن است و درست است که بنده اگر توبه را خالص برای خداوند آورد، متى از حق تعالی است و چنان‌چه آمیخته با ریا و بزرگ‌بینی باشد از عیوب نفس است و در هر دو صورت، هیچ حسن‌های برای بنده نیست؛ زیرا توبه‌ی آمیخته، آلوده و مشوب که حسن نیست و توبه‌ی خالص نیز از ناحیه‌ی خداوند است اما این مطلب بدان معنا نیست که بنده باید تاریکی و سیئه داشته باشد و میان نیکی و بدی خود در گذر باشد!

مطلوب دیگر آن است که بنده نه در جانب حسن و نه در ناحیه‌ی گناه هیچ استقلالی ندارد و ظهوری است که کردار حسن وی از خداست و بدی‌های او از نفس اوست، ولی از نفسی که استقلال و ذات ندارد، بلکه نفس نیز ظهوری است؛ یعنی هم عصیان و حرمان ظهور است و هم

نیکی‌ها که به لطف و عنایت است ظهوری عنایی است؛ اما کاستی‌ها و نقص‌ها که خود ظهور است مستند به نفس ظهوری است و برای نمونه، نقص کودک در راه پیدا شده است و مستند به خداوند نیست.

مشاهده‌ی حکم قضا

«وَاللَّطِيفَةُ الْثَالِثَةُ: أَنَّ مَشَاهِدَةَ الْعَبْدِ الْحُكْمَ لَمْ تَدْعُ لَهُ
اسْتِحْسَانٍ حَسَنَةً وَلَا إِسْتِقْبَاحَ سَيِّئَةً، لِصَعْوَدَةٍ مِنْ جَمِيعِ
الْمَعَانِي إِلَى مَعْنَى الْحُكْمِ».

«مشاهده‌ی حکم» هو أَنْ لَا يَرَى مَؤْثِرًا إِلَّا اللَّهُ، وَلَا حَكْمًا
وَلَا أَثْرًا وَلَا فَعَلًا إِلَّا لَهُ؛ فَيَتَحَقَّقُ الْعَبْدُ عِيَانًا مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿كُلُّ
شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ لَهُ الْحُكْمُ﴾^۱، وَهَذَا الْمَقَامُ أَعْلَى مِنَ
الْأَوَّلِ - أَيِّ «السِّيرَ بَيْنَ مَشَاهِدَةِ الْمَنَّةِ وَتَطْلُبِ عَيْبِ النَّفْسِ
وَالْعَمَلِ».

لطیفه‌ی سوم آن است که بنده با مشاهده‌ی حکم، نه نیکوبی نیکی‌ها و نه زشتی بدی‌ها او را می‌خواند؛ زیرا از تمامی معانی به معنای حکم بر شده است.

«مشاهده‌ی حکم» به آن معناست که نیرویی کارآمد و مؤثر جز خداوند نبیند و هیچ حکم، اثر و کردهای نبیند جز برای او و عبد به صورت عیانی معنای آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿جَزْ چَهْرَهِي او
هَمَهْ چَيْزْ نَابُودْشُونَدَهْ است. فَرْمَانُ ازْ آنَ اوْسَت﴾ را تثییت شده

و تحقیقی می‌یابد.

و این مقام - مشاهده‌ی حکم - برتر از درجه‌ی نخست یعنی گذر میان مشاهده‌ی منت و جست‌وجوی عیب نفس و کرده است.

توجه به فاعل استحقاق

سومین لطیفه‌ی سرّ و باطن توبه که لطیفه‌ای بسیار مهم است این است که توبه‌کننده بیابد فاعل استحقاق هر نیکی و بدی پروردگار است و بنده تنها منت آن را دارد. شرور، حرمان‌ها و کاستی‌های ناسوت نیز که در میانه‌ی راه پیش می‌آید ظهور حق تعالی است و فاعل استحقاق، مشکلی در ظهور و ایجاد عالم ندارد. سالک و توبه‌کننده به این معنا وصول می‌یابد که نه فاعل استحقاق است و نه فاعل استقباح و فاعلیت خلقی به کلی از او برداشته می‌شود و هر چیزی را از خداوند می‌بیند و ﴿كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^۱ را به تحقق می‌یابد و برای هیچ خوب یا بدی در خود استحقاقی قرار نمی‌دهد و این معنا از لطیفه‌ی دوم که میان منت یا جست‌وجوی عیب نفس و کرده‌ی خود درگذر بود برتر است؛ زیرا منیتی در آن قرار ندارد و سالک به کلی از خود فانی می‌شود. تفاوت سه مرتبه‌ی توبه مانند تفاوتی است که میان اذکار زیر به ترتیب وجود دارد:

الف) بحول الله وقوته أقوم و أقعد که در آن سخن از برخاستن و نشستن خود و صحبت از «أنا» دارد.

ب) لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ كَه انايیتی در آن یافت نمی شود، ولی به حول و قوه توجه دارد و آن را از خداوند می شمرد و خداوند را در حول و قوت می یابد.

ج) لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَه هیچ غیری در آن دیده نمی شود و تنها به حضرت حق توجه دارد؛ برای همین است که سنگین‌ترین ذکری که مؤمن بر زبان جاری می‌سازد لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ است؛ زیرا نه غیر می‌بیند و نه فاعلیتی در عالم برای غیر باقی می‌گذارد و هرچه هست حق است.

لطیفه‌ی سوم حال چنین سالکی را بیان می‌دارد که می‌یابد هیچ فاعل استحقاق و استقباحی در عالم نیست و هر چیزی حق است حتی صفات نقص؛ زیرا این صفات نیز نمود و ظهور دارد و عدمی نیست ولی به صورت ثانوی به جلال حق باز می‌گردد و نه به صورت اولی، و فاعل استحقاق اسمای جمالی به صورت اولی است که توضیح آن را در «دانش اسماء الحسنی» به تفصیل آورده‌ایم. هم‌چنین باید توجه داشت این که می‌گوییم حق تعالی فاعلیت تمام و کمال در استحقاق و استقباح دارد، منافاتی با اختیار و اراده‌ی ظهوری و مشاعی ندارد. هر پدیده‌ای نمودی ظهوری دارد و اراده و اختیار آن نیز ظهوری است.

عبد در این مقام تنها حکم حق را مشاهده می‌کند که بر هر چیزی قاهر است و برای خود چیزی نمی‌بیند و خود را نیز از دست می‌دهد و دیگری و غیر نیز نمی‌بیند و ما و من نمی‌گوید و فقط او را می‌یابد. در این صورت چیزی ندارد تا بخواهد حسن و کمالی بیاورد و فقط ظهوری است که خداوند بر او منت دارد و کمالی را در او ظاهر می‌سازد و او چیزی ندارد تا

بخواهد متى بر حق تعالی داشته باشد. کسی که خیرات و مبرات و بخشش انجام می‌دهد و آن را می‌بیند و از انجام آن در پوست خود نمی‌گنجد در کفران غرق است. باید از چنین خوبی‌هایی به خداوند پناه برد. هر چیزی به خداوند است و از اوست که ظهور می‌یابد و چیزی از آن بنده نیست و هر ادعایی دروغی بیش نیست و غصب، حق حق تعالی است. کسی که خود را می‌بیند، تا آهنگ وضو می‌کند برای آن که الله اکبر گوید، طهارت خود را از دست می‌دهد؛ چرا که شروع آن است که بگوید «من» و آغازی است برای آن که به خود بنگرد و نه به او. او می‌خواهد حسن‌های بیاورد ولی صدھا شر از سخ انایت در آن می‌آمیزد. برخی که نفس محور و خودخواه هستند حتی اگر در کنار اولیای خدا قرار بگیرند، فکر می‌کنند تنها آنان را از کنگره‌ی عرش صفیر زده و تنها آنان برای عشق نفسانی خود برگریده شده‌اند و انواع خودخواهی‌ها و حتی تجاوز به حقوق دیگران و مکرها و حیله‌های متنوعی را به بهانه‌ی عشق نفسانی خود مرتکب می‌شوند و نمی‌توانند صفات اولیای الهی را بنگرند که همه را به یک چشم می‌نگرند؛ خواه دیگران عاشق باشند یا قاتل. کسی که به دیگری محبت می‌نماید اما هزاران مئیت در آن پیدا می‌شود و به کسی لطف می‌کند اما استکبار را در پی دارد یا او را تحقیر می‌کند برای آن است که توجه ندارد همه چیز از حق تعالی است و او در این میان، کسی نیست! رسیدن به این که فاعل استحقاق حق تعالی است بسیار سخت است؛ یعنی انسان به جایی برسد که «من» نداشته باشد و هر چیزی می‌گوید یعنی «او». باید «من» را این قدر در آسیاب کوبد تا تبدیل به «او» شود. آسیابی که از جنس عشق باشد. در این صورت، هرچه من، تو و او باشد همه «او» معنا می‌دهد:

من هرچه خوانده‌ام همه از یاد برفت

الا حديث دوست که تکرار می‌کنم

مرحوم الهی قمشه‌ای می‌فرمود: خداوند انسان را لخت و عور وارد
محشر کند بدون آن که نماز، روزه و عبادتی با او باشد تا به خداوند
بگوییم ما مسکین و عوریم و چیزی نداریم، هرچه می‌خواهی، بر ما حکم
کن و خداوند هم بگوید: «المُفْلِسُ فِي أَمَانِ اللَّهِ». باید به خداوند پناه برد
که کسی را با خروارها علم وارد محشر کنند در حالی که دانسته‌های وی
جهل مرکب بوده است. برخی بدون آن که استعداد، اشتها و میل کار
خوب داشته باشند آن را می‌آورند، چنین کسانی باید کمتر کار خوب
نمایند و کمتر به دیگران محبت داشته باشند که برای آنان ضررآفرین
است. کسی که با یک خدمت رودل غرور یا اسهال ریا می‌گیرد و یا آروغ
نخوت می‌زند، باید خدمت را رها کند و به سلامتی مزاج روانی خود
بیندیشد! چنین است که خداوند یکی را خلق کرده است تا مشکلات این
بنده‌ی گرفتار را رفع کند و نباید دایه‌ی مهریان‌تر از مادر، ولی دایه‌ای
ضعیف بود که خود را به دیگران و به خدا با سوء اختیاری که بعد از آن
دارد بدکار می‌نماید. باید به مقداری کار خیر داشت که با مزاج تناسب
داشته باشد و آن کار به چشم نیاید و در ذهن نماند، بلکه باید این آیه را
پیش رو داشت: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۱؛
همه برای اوست و حتی ضمیرهای متکلم نیز «او» معنا می‌دهد و همه
چیز از آن خدادست.

باید حکم حق تعالی را که بر ناصیه‌ی هر چیزی است دید. اهل پاسور و ورق می‌دانند حکم چیست و می‌دانند فقط حکم است که بُرد را ضمانت می‌کند و کسی که حکم را در دست دارد دیگر ورق‌ها را جمع می‌کند. انبیای الهی نیز از حق تعالی حکم را می‌طلبیدند؛ چنان‌که در قرآن کریم آمده است: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»^۱. حکم در پدیده‌های هستی و حکم در قمار حکمی واحد دارد و ادبیات آن‌ها یکی است. کسی که به حکم می‌رسد من نمی‌گوید و حکم را مشاهده می‌کند. بر این اساس برخی که با خارق عادتی هم‌چون طی الارض و مانند آن شهره می‌شوند از این معانی بیگانه‌اند. آنان نه این که عارف هستند و نه این که معرفت دارند، بلکه بیمارانی هستند که حتی فضایی که بر آن پرواز می‌کنند را آلوده می‌سازند؛ چرا که خود را شهره می‌سازند و خویشن خویش را فاعل استحقاق می‌دانند و آن را آباد می‌سازند. اولیای راستین خدا از این سخن کارها ندارند و کسی که به این کارها شهره می‌شود اهل شامورتی بازی و شعبده و نیز شارلاتان است. چنین نیست که اگر کسی پشه‌ای را بپراند عارف باشد، بلکه عارف کسی است که خود خراب خراب است. باید از این استحقاق‌ها به خداوند پناه برد.

سالکی که به مقام حکم می‌رسد برای دیگران زشتی گناه نمی‌بیند؛ زیرا او از تمامی معانی گذشته و به معنای حکم که همان حق است، صعود پیدا کرده و به حق وصول یافته است. لازم به ذکر است تمامی

پدیده‌ها اعم از ناسوتی و غیر آن هر یکی دارای حکمی می‌باشند.

شارح در توضیح مشاهده‌ی حکم می‌گوید: «مشاهده‌ی الحکم» هو ان لا يرى مؤثراً إلّا الله، ولا حكماً ولا أثراً ولا فعلاً إلّا له».

حکم همان حق و اثر همان امر ظهوری و فعل قالب است. این لطیفه از لطیفه‌ی پیشین برتر است؛ زیرا توبه‌کننده در لطیفه‌ی پیش، خود را فاعل معصیت و یا خود را در منت حق تعالی می‌دید و می‌دید که چیزی دستگیر او شده، ولی در این لطیفه، خود را فاعل استحقاق و استقباح نمی‌شمرد و فقط حق تعالی و حکم را مشاهده می‌کند.

مراتب توبه

ولما ذكر حقائق التوبة وسائرها ولطائفها التي هي مراتبها بحسب مراتب الناس، شرع في بيان مراتب التوبة في الفرق الثلاث - كما هو عادته - فقال:

«فتوبة العامة لاستكثار الطاعة، فإنه يدعو إلى ثلاثة

أشياء: إلى جحود نعمة الستر والإمهال، ورؤية الحق على الله تعالى، والاستغناء الذي هو عين الجبروت والتوكُّب على الله».

إنما كانت «توبة العامة لاستكثار الطاعة» بناءً على ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^۱، فصارت سيئاتهم بالتوبة

حسنات، والتوبة وشرائطها ولوازمها - وجميع ما يترتب
عليها من المواقفات - حسنات آخر، فيتضاعف حسناتهم،
فاستكثروا حسناتهم؛ وذلك الاستكثار عند الخواص سوء
أدب يستدعي سيئات كثيرة؛ لأنّ عندهم إن لم يبق لهم سيئة
يحتاجون فيها إلى الستر - والإمهال بتأخير العقوبة وترك
معالجتهم بها - فجحدوا هاتين النعمتين ورأوا أنّها حسنات،
يجب على الله أن يثبّتهم بها ويدخلهم الجنة؛ فأوجبوا لهم عليه
حقّاً، واستغنووا - باتفاق سيئاتهم ووفر ما لهم عليه من ثواب
حسناتهم - عن عفوه وغفرانه؛ وهو عين التجرّب على الله
والتوّب عليه بطلب الحقّ؛ وكلّها سيئات عظيمة.
ولهذا قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»؛ فإنّ
عندهم وجود الحسنات فضل من الله ونعمته، والثواب امتنان
ورحمة، ورؤية الحسنات من أنفسهم بل أفعالهم وصفاتهم
ووجوداتهم كلّها سيئات.

خواجه از آن جا که حقیقت‌ها، رازها و لطیفه‌های توبه را بیان
داشت که مراتب آن به درجات مردمان است بیان مراتب توبه
در گروه‌های سه گانه را - آن گونه که عادت وی هست - آغازید.

او می‌گوید:

توبه‌ی عامه برای فراوان خواهی و فزون‌نمایی طاعت است؛ چرا که
این گمانه به سه امر می‌انجامد: انکار نعمت پرده‌پوشی و
مهلت‌دهی، قایل شدن حق بر خداوند، حالت بی‌نیازی که عین
بزرگی و گردن افزایی در بر خداوند است.

این که توبه‌ی عامه از زیاد انگاشتن طاعت است مبتنی بر ظاهر فرموده‌ی خداوند است: «مگر کسی که توبه کند و ایمان آورد و کار شایسته کند، پس خداوند بدی‌هاشان را به نیکی‌ها تبدیل می‌کند و خدا همواره آمرزندۀ مهریان است»؛ پس گناهان آنان با توبه به نیکی تبدیل می‌شود و توبه و شرایط و لوازم آن - و هر چیزی که از امور موافق بر توبه مترب است - نیکی‌های دیگری است؛ پس نیکی‌های آنان مضاعف می‌شود و آنان این نیکی‌ها را فراوان می‌انگارند و چنین زیاده‌پنداری در نزد خواص بی‌ادبی است که به گناهان بسیاری می‌انجامد؛ زیرا در نزد عامه اگر گناهی برای آنان نماند که نیاز به پرده‌پوشی و مهلت‌دهی با عقب اندختن عقوبت و ترک شتاب در مجازات داشته باشد - پس دو نعمت یاد شده را انکار می‌کند و آن را نیکی می‌شمرند به گونه‌ای که بر خداوند لازم است که به آنان پاداش دهد و ایشان را در بهشت درآورد و از بخشش و مغفرت بی‌نیازی می‌جویند به این که گناهان آنان از بین رفته و ثواب نیکی‌های آنان فراوان گشته، و این همان بزرگی و گردن افزایی با حق‌خواهی در برابر خداوند است و تمامی این امور از گناهان بزرگ است.

برای همین است که گفته می‌شود، نیکی‌های نیکوکاران گناهان پیشی‌یافتنگان است؛ زیرا در نگاه آنان، نیکی‌ها فضل و نعمتی از ناحیه‌ی خداوند و پاداشی امتنانی و رحمت است و نیکی‌ها، بلکه هر کردار، صفت و وجودی را از خود دیدن، تمامی گناه است.

توبه کنندگان بر سه قسم می باشند: افراد عام، خواص و اخص.
هر مرتبه‌ی بالاتر توبه نسبت به مرتبه‌ی فروتر گواراتر و برای جان
آدمی صافی‌کننده‌تر است و ادراک آن نیز به همان میزان مشکل و وصول
آن مشکل‌تر است. درک مرتبه‌ی سوم تنها از قلب‌های صافی برمی‌آید و
حتی حدت و تیزی ذهن نیز نمی‌تواند در این زمینه، به تنها‌ی
کارگشا باشد.

توبه‌ی عام

توبه‌ی عام برای استکثار، زیاده‌طلبی و افزون خواستن است؛ به این
معنا که توبه‌کننده می‌خواهد با این کار، خود را از محکمه‌ی عدل الهی
خارج کند و به تعییر بهتر زرنگی نماید! و این خود نقصی بزرگی است؛
زیرا توبه‌کننده با آن که در صدد توبه است، ولی توبه‌ی وی خالی از زرنگی
و حیله نیست؛ چراکه به گمان او، وی با توبه‌ای که آورده است خود را رها
شده از اهمال و تأخیر حق و نیز از قلم غفران و خط بخشش او می‌بیند.

توبه از سخت‌ترین کارها و بسیار مشقت‌زاست؛ زیرا هم‌چون عمل
جرّاحی در حال هوشیاری می‌ماند و چنین نیست که کسی به راحتی و به
سهولت توفیق ترک گناه و سعادت وصول به حقیقت توبه را به دست
آورد. توبه عمل جرّاحی مرضی است که در نفس و جان نشسته است و
توفیق توبه و توجه به آن و میل به بازگشت از گناه و باطل به سوی حق
تعالی با همه‌ی سختی و دشواری که دارد، به خودی خود یک ارزش و
کمال و یک توفیق الهی است. منظور از توفیق الهی آن است که زمینه‌های

تحقیق و اسباب لازم برای فراهم شدن آن چنان با هم هماهنگ می‌شود و در هماهنگی سرعت و شتاب می‌گیرد که امری خارق عادت به نظر می‌آید. توفیق به معنای وفق و تحقق هماهنگی لازم میان سلسله علل و عوامل اعدادی و ایجادی یک شیء در کمترین زمان مورد نیاز است. چه بسیار افرادی که میل به مراجعت از باطل دارند ولی سبب لازم آن ایجاد نمی‌شود یا زمینه‌ی تحقق گناه پیش نمی‌آید تا وی در پرتو توفیق الهی، از آزمون پیش آمده سربلند بیرون آید. همان‌طور که اصل گناه نیاز به وفق و هماهنگی برای تحقق دارد، توبه و انکسار نیز چنین است و بدون وفق میان سلسله علل، انجام نمی‌پذیرد. توفیق توبه از اسرار غیبی و عطایای پنهانی است که خداوند نسبت به برخی از بندگان خویش دارد.

کسی که توفیق توبه پیدا می‌کند؛ یعنی دل وی نرم و منعطف می‌گردد تا از آن رجوع داشته باشد و مایل است دست از گناه بکشد، باید خود را با این میل درونی وفق دهد. ایجاد چنین هماهنگی میان اراده و میل درونی همان فرایند یک امتیاز بسیار مهم به نام توبه است. توبه‌ای که دارای سه مرتبه است و تا مرتبه‌ی فروتر محقق نشود به مرتبه‌ی فراتر نمی‌توان رسید و هر سه مرتبه‌ی آن حایز اهمیت است و نام نهادن عامی بر مرتبه‌ی نخست آن به معنای نادیده گرفتن اهمیت آن نیست؛ چرا که همین توبه نشان از منتهای خیر، لطف و توفیق الهی به بندی عاصی دارد که خداوند مهربان نصیب و بهره‌ی او نموده است.

توبه‌ی عامی با آن که خیر، لطف، کمال و تمام اعطای و دهش الهی است، در نظرگاه سالکی که در مقامی فراتر قرار دارد به نقص مبتلاست و

تحقیق و اسباب لازم برای فراهم شدن آن چنان با هم هماهنگ می‌شود و در هماهنگی سرعت و شتاب می‌گیرد که امری خارق عادت به نظر می‌آید. توفیق به معنای وفق و تحقق هماهنگی لازم میان سلسله علل و عوامل اعدادی و ایجادی یک شیء در کمترین زمان مورد نیاز است. چه

بسیار افرادی که میل به مراجعت از باطل دارند ولی سبب لازم آن ایجاد نمی‌شود یا زمینه‌ی تحقق گناه پیش نمی‌آید تا وی در پرتو توفیق الهی، از آزمون پیش آمده سربلند بیرون آید. همان‌طور که اصل گناه نیاز به وفق و هماهنگی برای تحقق دارد، توبه و انکسار نیز چنین است و بدون وفق میان سلسله علل، انجام نمی‌پذیرد. توفیق توبه از اسرار غیبی و عطایای پنهانی است که خداوند نسبت به برخی از بندگان خویش دارد.

کسی که توفیق توبه پیدا می‌کند؛ یعنی دل وی نرم و منعطف می‌گردد تا از آن رجوع داشته باشد و مایل است دست از گناه بکشد، باید خود را با این میل درونی وفق دهد. ایجاد چنین هماهنگی میان اراده و میل درونی همان فرایند یک امتیاز بسیار مهم به نام توبه است. توبه‌ای که دارای سه

مرتبه است و تا مرتبه‌ی فروتر محقق نشود به مرتبه‌ی فراتر نمی‌توان رسید و هر سه مرتبه‌ی آن حایز اهمیت است و نام نهادن عامی بر مرتبه‌ی نخست آن به معنای نادیده گرفتن اهمیت آن نیست؛ چرا که همین توبه نشان از منتهای خیر، لطف و توفیق الهی به بندی عاصی دارد که خداوند مهربان نصیب و بهره‌ی او نموده است.

توبه‌ی عامی با آن که خیر، لطف، کمال و تمام اعطای و دهش الهی است، در نظرگاه سالکی که در مقامی فراتر قرار دارد به نقص مبتلاست و

کاستی آن ابتلای به استکثار طاعت و ثواب است؛ چرا که توبه‌گزار بر آن است تا با توبه‌ای که توفیق پیدا کرده است صاحب خیر و ثواب فراوان گردد و کار باطل، بد و گناه او تصحیح و خرابی آن ترمیم گردد. بنابراین باید دقت داشت توبه‌ی عامی چگونه هم خیر و توفیق است و هم به نقص مبتلاست و میان این دو حقیقت خلط نکرد. استکثار طاعت در نگاه عامی و از این حیث دارای کمال است چرا که او در پی رجوع از گناه به خوبی‌ها و کمالات است و وی نسبت به کسی که اهل غفلت، حرمان و معصیت است دارای توفیق انجام نیکویی‌هاست ولی همین فرد از دیدگاه فرد بالاتری که به فرودست خود اشرف دارد، دارای نقص استکثار طاعت و طماعی است. استکثار طاعت به سه نقص عمده مبتلاست و آن این که چنین توبه‌ای سبب می‌شود فرد گناهکار منت پنهان‌سازی خداوند بر خود و نیاز به ستاریت او را نداشته باشد و نیز از او برای رجوع مهلت نخواهد؛ چرا که توبه‌ای که آورده وی را از گناه پاک ساخته است. هم‌چنین او خود را نه تنها بدهکار نمی‌بیند، بلکه نسبت به طاعتی که آورده است برای ثواب آن طلبکار مزد می‌گردد در حالی که توبه توفیقی از ناحیه‌ی خداوند است؛ یعنی به فرد حالت تفر عن دست می‌دهد و او خود را اهل بهشت و در موقعیتی خوب، مناسب و بزرگ می‌داند. موقعیتی که او را بی‌نیاز از غفران الهی ساخته است. توبه‌ای که با آن که توفیق الهی است و نسبت به سطح کمالات اندک است، زیور بزرگی را برای گناهکار حقیر در دل می‌پروراند و استکثار طاعت، زیاده‌خواهی، طماعی و طلبکار شدن را در پی دارد. عمل نیکی به انواع نقص‌ها در برگرفته شده است و گناهکار

به جای انکسار، تفرعن می‌یابد تا نه تنها دیگر منت حق را نکشد و از او درخواست بخشن و ستاریت نداشته باشد، بلکه طلب مزد و اجر نیز نماید و خداوند را بدکار خود بپنداشد که باید به او پاداش عمل دهد! او بسان کسی می‌ماند که میوه‌ای آورده است که اندکی از آن قابل مصرف و بقیه‌ی آن گندیده و تفاله است!

ماهیت چنین توبه‌ای و حقیقت آن استکثار طاعت و طمع جمع پاداش است و انگیزه‌ی این توبه آن است که بنده خود را محتاج خداوند نبیند و استقلال خود را حفظ کند؛ پس توبه‌ی عامی هم حیث ماهوی دارد و هم لِمَ هوی؛ در حالی که گفتیم در عرفان محبوی، کسی در پی چیزی نیست و هر کرده‌ای با عشق پاک و بدون طمع انجام می‌پذیرد. برای همین است که یک ضربه‌ی شمشیر یا دو رکعت نماز حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام برتر از عبادت جن و انس از ابتدای آفرینش تا دامنه‌ی قیامت، بلکه از ازل تا ابد است؛ چرا که عبادت ایشان نه حیث ماهوی دارد و نه برای چیزی انجام می‌شده و غایت و غرضی در آن نبوده است.

دقت شود توبه در مرتبه‌ی نخست آن، هم توبه است و هم کمال، و خداوند به توبه‌کننده پاداش می‌دهد و برای او خیر است و وارد آوردن نقص بر آن به معنای بد و شر بودن آن نیست و میان نقص و شرّ تفاوت است، ولی در دیدگاه عارف، هرگونه جمع کمال سبب نقص است و عارف تنها یک شعار دارد و آن این که: «یک شهر آباد بس است».

باید توجه داشت خیرات و نیکی‌ها می‌تواند برای افرادی که ظرفیت اندکی دارند گمراه کننده باشد. برخی افراد که دارای ظاهری صلاح و

نیکوکارانه هستند، به سبب انجام برخی از نیکی‌ها خود را نسبت به تمامی مسلمین و پیامبران و اولیا و حتی خداوند طلب‌کار می‌دانند و بر تمامی مردمان سخت‌گیر می‌شوند. چنین کردارهای به ظاهر نیکویی سبب گمراهی است و خداوند از برخی بندگان سلب توفیق و کمالات می‌نماید تا به گمراهی‌های بزرگ دچار نشوند و همین سلب توفیق برای آنان یک سعادت و توفیق است.

کسی که در پی تکثیر طاعت و ثواب است با خود می‌سنجد کدام عمل خیر در کجا بیشترین ثواب را دارد تا آن را با شرایطی آورده که بیشترین سوددهی را در ثواب و اجر داشته باشد و به طاعت خود نگاهی کاسب‌کارانه دارد. او برای نمونه، به مسجد جامع شهر می‌رود که ثواب نماز در آن بیشتر است و به جماعتی می‌رود که بیشترین نمازگزار را دارد تا بر پسانداز ثواب خود بیفزاید و کیسه‌ی پاداش خود را پر کند و به طاعت نه برای اطاعت و این که فرموده و سفارش خداوند است نگاه می‌کند، بلکه برای افزونی ثواب و بهشت را به ملک خود درآوردن و وجبی از بهشت بر اموال خود اضافه کردن ارزش می‌دهد و چنین انگیزه‌ای او را طماع می‌سازد. آن هم طمع به آخرت که بسیار شدیدتر و سخت‌تر از طمع‌های دنیاگی است. چنین فرد طمع ورزی با توبه‌ای که می‌آورد خود را از پناه، امان، تاخیر و مهلت‌دهی خداوند که برآمده از بزرگی، مهربانی، سخت‌گیر نبودن و بردباری و حلم اوست خارج می‌بیند و امان او را نمی‌خواهد و چنین انگیزه‌ای چیزی جز حرمان و درگیر شدن به دام تکبر نیست و خوبی توبه برای او سبب آفت تکبر می‌شود.

طبعی است چنین فردی ضعیف است که با آوردن عملی صالح، کمر خود را شکسته است؛ چرا که دو نعمت بزرگ الهی را انکار کرده است: یکی ستاریت و دیگری تأخیر عقوبت او را و نیز وی معتقد می‌شود بدی‌های او به نیکی تبدیل شده است و پاداش و مزد آن را از خداوند طلب‌کار می‌شود و اعطای این حق را بر خداوند واجب می‌داند؛ چرا که حق تعالیٰ خود و عده‌ی پاداش بر عمل نیک داده است و چنین عملی و مزدطلبی، خودبزرگ‌بینی بر خداوند و تکبر بر او و جسارت به اوست. کسی که به انجام کاری جزیی طلب‌کار می‌شود و اگر مزد عمل او داده نشود عدالت را زیر سؤال می‌برد، بویی از عشق پاک نبرده و بسیار ضعیف است. اولیای خدا چنین صفاتی را ندارند و اطاعت آنان فقط برای اطاعت است و غرضی زاید بر اطاعت خود ندارند. این گونه است که می‌گوییم عمل وابسته به معرفت و تابع آن است و مهم در سلوک الهی معرفت است که به عمل به عنوان پیکره و قالب، روح می‌دهد. اولیای الهی تحمل مخالفت با خداوند و با معشوق خویش را ندارند و همواره بر آن هستند تا وی را از خود دل‌آزده نسازند و به پی‌آمدہای عمل از حیث ثواب و سود و ضرر اعتنایی ندارند و کرده‌ی خود را با «عشق پاک» و بدون طمع می‌آورند. آنان حتی اگر عمل نیک کنند و خداوند بخواهد ایشان را به جهنم ببرد و جهنم را برای آنان بخواهد فریاد: «اعلمت أهلها إني أحبك» سر می‌دهند و قربان جهنمی می‌روند که او برای آنان خواسته است! در مسیر سلوک نیز چنین است و کسی که کمال و معنویت یا خرق عادات و کرامت می‌خواهد از راه انبیای الهی علیهم السلام که در پی چیزی نبودند

و خداوند بهنگاه بر آنان مسؤولیت بعثت را می‌دهد و می‌فرماید: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ»^۱، «إِنِّي أَنَا اللَّهُ»^۲ و «أَقْرَءُ بِإِسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ»^۳ دور هستند. آنان که به غار حرا می‌رفتند و در آن عبادت می‌کردند در پی هیچ چیزی نبودند که خداوند آنان را به نبوت بر می‌انگیخته است. کسانی که اگر خداوند خود را به تمامی در دامن آنان بگذارد، کمترین نگاه طمع‌آلودی به او نمی‌کنند و داشته‌های خداوند و کمالات او را برای خود او می‌دانند و آنان خداوند را فقط دوست دارند و به او عشق می‌ورزنند، همین. آنان عبادت و خوبی ندارند چون برای آنان صرف دارد و امروز صرفه با خوبی است یا برای آن که مبلغ خوبی شوند و سخنانشان بر مردم تأثیر داشته باشد یا به نبوت برانگیخته شوند یا به بهشت حق درآیند!

خلط میان کاستی توبه و مراتب آن

چیزی که باید در تقسیم مراتب توبه بیان داشت این است که جناب خواجه، کاستی‌ها و معایبی که می‌تواند به توبه وارد شود را به عنوان مراتب آن آورده است و چنین چیزی درست نیست. توبه‌کننده در صدد بازگشت از گناه و اصلاح کردار خود است و این که کسی در مرتبه‌ی نخست به زیاده‌طلبی و در مرتبه‌ی دوم توبه به کوچک شمردن گناه مبتلا می‌شود حقیقت توبه را به درستی و به سلامت نیاورده است و خواجه باید این بحث را با عنوان آفات توبه می‌آورد نه به عنوان مراتب توبه.

.۱. طه / ۱۲

.۲. طه / ۱۴

.۳. علق / ۱

مراتب توبه بر توبه‌ای وارد می‌شود که اصل آن دارای سلامت باشد و
وارد آوردن خدעה، نیرنگ به توبه از معصیت یا کوچک شمردن گناه، خود
معصیت و گمراهی بزرگتری است و اصل توبه را باطل می‌سازد.

تناسب نداشتن شاهد با مقصود

اشکالی که در این بحث گذشت به جناب خواجه وارد بود. اشکال
دیگری نیز در این میان هست که به شارح وارد است و آن شاهد آوردن به
آیه‌ی شریفه‌ی: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَأَمَّنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ
سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»^۱ است که ارتباطی با این موضوع؛ یعنی زیاد انگاشتن
طاعت از ناحیه‌ی توبه‌کار رده‌ی نخست ندارد و متأسفانه چنین
استفاده‌های نابهنجایی از قرآن کریم بیگانگی عالمان از قرآن کریم و
مهجوربودن این کتاب آسمانی در میان اهل علم را می‌رساند. برای بررسی
موضوع آیه‌ی شریفه باید این استثنای را با مسئنی منه آن آورد. قرآن کریم

می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَّا أَخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي
حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَرْزُنُونَ وَمَنْ يَفْعُلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَشَاماً.
يُضَاعِفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا. إِلَّا مَنْ تَابَ
وَأَمَّنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾^۲.

و کسانی‌اند که با خدا معبودی دیگر نمی‌خوانند و کسی را که

۱- فرقان / ۷۰

۲. فرقان / ۶۸ - ۷۰

خدا نفس او را محترم کرده است جز به حق نمی‌کشند و زنا
نمی‌کنند و هر کس این‌ها را انجام دهد سزايش را دریافت
خواهد کرد. برای او در روز قیامت عذاب دو چندان می‌شود و
پیوسته در آن خوار می‌ماند، مگر کسی که توبه کند و ایمان
آورده و کار شایسته کند، پس خداوند بدی‌هایشان را به نیکی‌ها
تبديل می‌کند و خدا همواره آمر زنده مهریان است.

این آیه‌ی شریفه از توبه‌گزاری می‌گوید که ایمان دارد و کردار صالح و
درست انجام می‌دهد؛ یعنی توبه‌ی او توبه‌ای واقعی، درست و حقیقی
است و خدude، حیله و زرنگی در کار او نیست و توقع پاداش و اجر ندارد
و خداوند نیز با فراز: «وَأَمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا» درستی عمل آنان را تأیید
می‌کند، بنابراین ظاهر آیه‌ی شریفه با مدعای شارح سازگار نیست.
خداوند در این آیه از بندگانی می‌فرماید که توقعی نداشته و در پی چیزی
نبوده‌اند و خداوند خود، بدون هیچ چشمداشتی از ناحیه‌ی آنان حتی
توقع تبدیل بدی‌ها به نیکی، بدی‌های آنان را به نیکی تبدیل می‌کند؛ چرا
که او بندۀ پروری را به خوبی می‌داند؛ همان‌گونه که پیامبران الهی در پی
تحصیل و کسب نبوت نبودند و اعطای نبوت، عصمت و معجزه به آنان
موهبتی و دهشی بوده است.

این آیات از بندگانی می‌گوید که در توبه‌ی خود غرضی جز توبه به
معنای تحصیل رضایت حق تعالی نداشته‌اند؛ چنان‌چه در آیه‌ی بعد از
توبه‌ی حقیقی و بازگشت به خداوند و تحصیل خشنودی و رضایت او
می‌فرماید: «وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا»؛ و هر کس

توبه کند و کار شایسته انجام دهد، در حقیقت به سوی خدا بازمی‌گردد.
 بنده بر اساس فراز شریف: «يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا» تنها در پی توبه،
 انکسار و کرنش در برابر حق تعالی و وصل شدن دوباره به او و ترمیم
 رابطه‌ی خود و جبران گناه و معصیت و حزن و ناراحتی بر آن و شرمساری
 و خجالت از آن، بعد از سرکشی، گردن افزایی، پرده‌دری و فساد است و به
 زیاد کردن پاداش یا کوچک شمردن گناه نمی‌اندیشد؛ ولی این که خداوند
 بخشنده، عطاگر، بزرگوار و کریم است و عمل خیر کسی را نادیده
 نمی‌گیرد و به آن پاداش و اجر می‌دهد نباید سبب گمراهی شود و گناه
 کوچک شمرده شود؛ چنان‌چه جناب خواجه در مرتبه‌ی دوم از آن سخن
 می‌گوید.

توبه‌ی متوسطان

قال:

«وَتُوبَةُ الْأَوْسَاطِ مِنْ اسْتِقْلَالِ الْمُعْصِيَةِ؛ وَهُوَ عَيْنُ
 الْجَرَأَةِ وَالْمَبَارِزَةِ، وَمَحْضُ التَّدِينِ بِالْحَمِيمَةِ، وَالْاسْتِرِسَالِ
 لِلْقَطِيعَةِ».

«الأوساط» هم المتواطرون في السلوك، الذين ينظرون
 إلى حكم الله وقضائه عليهم بما يصدر منهم، فهم يستقلون
 بالمعصية ويستحررونها في جنب سعة رحمته وعفوه، وهو عين
 الجرأة والمبرزة على الله، ومحض الحماية والمحاماة
 للنفس، بأن يبرؤها عن المخالفات ويحيطوا مخالفتها حكمه على

حکمه، فهم متدینون بکونهم ناظرین إلى حكم الله وإرادته،
وأن لا حرج على أنفسهم فيما يفعلون، مسترسلون في الذنوب
الموّرّطة في الهجران، المقتضية للقطيعة، يدعون أنَّ من هذا
حاله لا ذنب له. وهو عين الاغترار والإفراط في البسط.

وأكثر من يقع في ذلك من يسلك بنفسه - من غير شيخ
يربيه ويؤديه - وقد يكون من وارد بسط يؤدي إلى الإفراط
فيه، فيرده وارد قبض يصده ويحدّد توبته.

وفي الجملة - يجب عليهم التوبة من ذلك، فإنَّ مخاطرة
عظيمة أو سوء أدب يجرِّ إلى الهالاك إن دام.

توبهی متوضطان از اندک انگاشتن گناه است که عین گستاخی و
گردن افزایی و باورمندی به خودپشتیبانی و رهاشدن برای بریدن
(از خداوند) است.

متوضطان میانه‌داران در سلوک هستند. کسانی که به حکم الهی
و قضای او بر خود به سبب اموری که از ایشان بر می‌آید نظر
دارند و گناه را با ملاحظه‌ی گسترده‌گی رحمت الهی و بخشش
او کوچک می‌انگارند و چنین چیزی عین جسارت و گستاخی
بر خداوند و صرف حمایت و مدد نمودن بر نفس با بری
دانستن آن از مخالفت و احاله دادن مخالفت با حکم خداوند به
حکم و قضای اوست و آنان اعتقاد دارند که حکم قضا و
اراده‌ی او را لحاظ می‌دارند و این که در آن چه انجام می‌دهند
چیزی بر آنان نیست (و مجبور هستند) و خود را در ورطه‌ی

دورکننده‌ی گناه رها می‌سازند که اقتضای بریدگی از بندگی
دارد و ادعا دارند کسی که چنین حالتی دارد گناهی بر او نیست
و این عین فریب و زیاده‌روی در بسط و گشایش است.

بیشتر کسانی که در این حالت قرار می‌گیرند آنان هستند که
خودسرانه سلوک می‌نمایند بدون آن که استادی داشته باشند
که آنان را تربیت و ادب نماید و گاه به ورودگاه بسطی
در می‌آیند که به افراط و زیاده‌روی می‌انجامد تا آن که ورودگاه
قبض دهنده‌ای آنان را منع کند و سد راه آنان شود و توبه‌ی خود
را دوباره بیاورند.

به صورت کلی، توبه از چنین پنداری بر اینان واجب است؛ زیرا
خطرگاهی بزرگ و سوء ادب و جسارتی است که اگر کسی به
آن گرفتار آید به هلاکت کشیده می‌شود.

مرتبه‌ی دوم توبه از آن کسانی است که به گمراهی آشکاری گرفتار
شده‌اند و آن این که گناه خود را بالحظ گستردگی رحمت حق تعالی و
لطف ویژه‌ای که خداوند به آنان دارد کوچک می‌انگارند و به وجه
مخالفت، سرکشی، طغیانگری و گردن افزایی خود توجه ندارند و آن را به
قضا و حکم الهی مستند می‌کنند. اینان افرادی هستند که بدون مریبی
کارآزموده به سلوک گام نهاده‌اند. گفتیم این فکر نوعی گمراهی و به جای
رجوع از گناه، اقبال به معصیت است. توبه‌گام نهادن در اصلاح خود است
و شمردن چنین خطایی از مراتب توبه که باید همراه با حقیقت و سلامت
باشد، اشتباه است.

اشتباه در اطلاق اوساط

مراد از اهل توسط و میانه در سلوک کسانی است که عالم و آدم و هر چیزی را در اختیار حق تعالی و ظهور حکم او می‌بینند و از خداوند در خواست اعطای حکم دارند: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًاٰ وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»^۱. در این که حکم چیست، پیش از این سخن گفتیم، ولی صاحبان حکم و کسانی که حکم حق تعالی را می‌بینند هیچ گاه گناه و مخالفت با حق تعالی را کوچک نمی‌شمرند. آنان با این که هر چیزی را ظهور الهی می‌بینند و در مرتبه‌ی: «لا حول ولا قوة إلا بالله» مقام دارند و هر حول و قوه‌ای را از خداوند مشاهده می‌کنند و کرداری که از آن‌ها صادر می‌شود - هرچه باشد - را از جانب حق تعالی مشاهده می‌کنند، ولی معصیت برآمده از نفس را از نفس می‌دانند و خویشتن را مذمت می‌کنند و زشتی جرأت و جسارت خود را می‌نگرنند نه کوچکی گناه در قیاس با گستره‌ی لطف و رحمت الهی را که به نفس پروری و خودخواهی با بری دانستن نفس از گناه و گردن افرازی در برابر حق تعالی می‌انجامد تا جایی که به انحراف جبر دچار می‌آید و می‌گوید: «گر می‌بخورم علم خدا جهل بود» در حالی که می‌شود گفت: «گر می‌بخورم علم خدا جهل شود».

این تفکر در بحث اسمای الهی نقد می‌شود و در آنجا گفتیم هر چند مرحمت خداوند بسیار گسترده و نامحدود است، ولی دو اسم حکم و عدل و اقتضای حکمت و عدالت خداوند نتیجه‌ی هر عملی را به

مصلحت بر فاعل آن وارد می‌آورد و با تحقق دولت چنین اسمایی، اسمای الهی که در حقیقت واحد هستند، دارای ظهورهایی متفاوت می‌گردند و گسترده‌گی لطف و مرحمت الهی مجوز انجام هر فعلی نمی‌شود. براین اساس اطلاق اوساط بر مرتبه‌ی دوم توبه که چیزی جز گمراهی نیست اشتباه است و متواتان در سلوک از این گمراهی‌ها ندارند مگر کسانی که در سلوک، خودآموز و سر خود هستند و یا مربی و استاد کارآزموده ندارند.

هم‌چنین واردات که از آن سخن به میان آمده است برای اوساط است ولی به چنین توبه‌کارانی که اسیر نفس و گمراه هستند ارتباط ندارد. اولیای متوسط صفائی دارند که دارای واردات قلبی می‌شوند و این واردات به آن‌ها بسط می‌دهد. آن‌ها کسانی هستند که از «نفس» گذشته و به مقام «قلب» رسیده‌اند؛ یعنی صاحبان قلب هستند که واردات را در خویش می‌یابند. صاحبان طهارتی که حکم الهی را مشاهده می‌کنند و دارای ملک محافظت‌کننده و فرشته‌ی نگهبان می‌شوند.

توبه‌ی خواص

«وَتُوبَةُ الْخَاصَّةٍ مِّنْ تَضيِّعِ الْوَقْتِ، فَإِنَّهُ يَدْعُونَ إِلَى درك

النَّقِيْصَةِ، وَيَطْفَئُ نُورَ الْمَرَاقِبَةِ، وَيَكْثُرُ عَيْنُ الصَّحِّبَةِ».

المراد بـ«الوقت» حين الاستغراق في المشاهدة،

المشارف لمقام الجمع مع عدم البلوغ إلى حد التمكّن؛ وذلك

هو القرب من الكمال، فتضييعه يدعوه إلى درك النقصان -

الذی يقابلہ - فتجب التوبۃ عنہ بدوام المحافظة علیه.
 والدُرُكُ فِي النَّقْصَانِ، وَالوَقْوَعُ إِلَى الْأَسْفَلِ فِي مُقَابَلَةِ
 الدُّرُجِ إِلَى الْكَمَالِ وَالْتَّرْقِیِ إِلَى الْأَعْلَیِ.
 وإنما «يطفئ نور المراقبة»؛ لأنَّ الانحطاط بالتضييع إنما
 هو الوقوع في التفرقة برؤية الغير والاحتجاب بصفات
 النفس، فيحرم صاحبه عن نور المراقبة، الموجب لحفظ
 الوقت بظلمة الحجاب، ويلزم من ذلك كدوره الصحبة مع الله
 تعالى في مقام المشاهدة، فإنه لا بدَّ فيه من صفاء الوقت معه،
 فإذا ضاع الوقت بالتفرقة والاحتجاب برؤية الغير تكدرت
 الصحبة، ويصحح إطلاق الصحبة على هذا الحضور
 قوله عليه السلام: «اللهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ».

توبه‌ی خاصان از هدر دادن وقت است؛ زیرا به انتهای کاستی
 می‌خواند و نور مراقبت را خاموش می‌سازد و همراهی را کدر
 می‌گرداند.

مقصود از «وقت» هنگام استغراق (غوطه شدن) در مشاهده
 است که با مقام جمع همسایگی دارد و به حد تمکن نرسیده
 است و در میان کمالات همین است قرب که هدر دادن آن به
 درک و نهایت نقصان می‌انجامد - که در برابر آن است - پس توبه
 از آن با دوام محافظت بر آن واجب است.

نهایت در کاستی و واقع شدن در پایین‌تر در برابر بر شدن به
 کمال و پیشرفت به بالاتر است.

ضایع ساختن وقت، نور مراقبت را خاموش می‌کند؛ زیرا از بین رفتن به سبب تضییع وقت همان قرارگرفتن در پر اکنده‌گی با مشاهده‌ی غیر و محجوب شدن با صفات نفس است که صاحب آن را از نور مراقبت محروم می‌گرداند. نوری که سبب برای نگاهداشت وقت در قرارگرفتن سیاهی حجاب است و از آن، کدورت و آسودگی همراهی با خداوند تعالی در مقام مشاهده را لازم می‌آورد؛ زیرا این مشاهده ناگزیر از صفات وقت با خداوند است و چون وقت با پر اکنده‌گی و محجوب شدن با مشاهده‌ی غیر هدر شده است همراهی نیز مکمل می‌گردد. اطلاق «صحبت» و همراهی برای حضور را روایت نبوی درست می‌گرداند که می‌فرماید: «خدایا، تو صاحب(همراه) در سفر هستی».

توبه از تضییع وقت

مرتبه‌ی سوم توبه از نظرگاه کتاب، روی‌گردانی از ضایع ساختن وقت و تلف کردن عمر است. وقت و عمر ناسوتی امانتی است که خداوند در اختیار انسان گذاشته است.

ما این مرتبه از توبه را اولین مرتبه از توبه‌ی حقیقی و سالم می‌دانیم و چنین توبه‌ای توبه‌ی عموم افراد است نه خاصان. پیش از این گفتیم دو مرتبه‌ی نخست نیز از حقیقت توبه بیگانه است و آفات توبه دانسته می‌شود، نه مراتب آن. پس به بیان ما، در مرتبه‌ی نخست توبه، باید خود

و عمر خویش را دریافت و از تضییع وقت توبه کرد تا امانت الهی عمر در کارهایی که مورد رضایت اوست بهره برد شود. کسی که می‌خواهد توبه نماید؛ یعنی پشیمان می‌شود نخست باید از سرمایه‌هایی که از دست داده است پشیمان باشد و مهم‌ترین سرمایه‌ی آدمی عمر اوست و باید عمر تضییع شده را در باقی مانده‌ی آن به گونه‌ای جبران کند.

توبه به معنای رجوع، بازگشت، پشیمانی و پریشانی نسبت به نقصان حاصل از معصیت و مخالفت است و کسی که قصد بازگشت و توبه دارد نخست باید به عمر و وقتی که از او ضایع شده و به معصیت سپری گشته است توجه نماید. توجه به تضییع و تباہ نمودن امکانات فراوانی مانند سلامتی تمامی اعضای بدنی خود و نیز تنفسی که داشته و آوردن حرکت‌های پوچ است.

او باید از خود بپرسد تا کنون جز تضییع وقت، کدورت نفس و انقطاع از حق چه کرده است و در عوارض و پی‌آمدهای آن تأمل کند. او باید معنای «تضییع وقت» را به خوبی و با تمامی جوانب و ابعادی که دارد بشناسد.

معنای تضییع وقت آن‌گاه روشن می‌شود که فرد خود را پیدا کرده باشد؛ چنان‌که فراز **«عَلَى أَنفُسِكُمْ»** در آیه‌ی شریفه‌ی: **«فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً»**^۱ این معنا را خاطرنشان می‌شود که نخست خود را بباید. «وقت» از اوصاف «من» و «نفس» است و کسی که هنوز خود را پیدا نکرده است چگونه می‌تواند وقت خویش را

دریابد. باید توجه داشت که «آنفسکم» جمع است و کسی که کاری انجام می‌دهد امکانات دیگران و انفاس آنان را نیز به مدد می‌گیرد و وقتی را که به گناه می‌گذراند نه تنها وقت خود، بلکه امکانات دیگران را نیز هدر می‌دهد؛ چرا که هر کاری در عالم به گونه‌ی مشاعی و جمعی محقق می‌شود و نه به صورت فقط فردی و بدون دخالت دیگران و او با ارتکاب گناهی، تمام سلسله‌ی اعدادی را تباہ ساخته است. کسی که صاحب توجه است دل‌نگران تضییع وقت می‌شود. تباہ نمودن وقت از مهم‌ترین عوامل حرمان معنوی و در پی آن کدورت نفس است و نفسی که کدورت داشته باشد توفیق توبه نمی‌یابد.

مرتبه‌ی نخست توبه‌ی فرد بیدار، هوشیار و واصل به مقام یقظه این است که نسبت به وقت خود و این که آن را چگونه گذرانده و مصرف کرده است توجه پیدا می‌کند و به آن اهتمام دارد. این در حالی است که متأسفانه جامعه‌ی مسلمین به استفاده‌ی مناسب از وقت‌های خود اهتمامی ندارند و ساعتها را با گعده و شب‌نشینی به بطلالت می‌گذرانند. تضییع وقت با گناه، معصیتی است که جبران‌پذیر نیست و مراد از توبه، تنها انکسار بعد از آن و ناراحتی، پریشانی و پشیمانی از آن است و مثل قضای نماز از دست رفته می‌ماند و خاصیت آن این است که باقی مانده‌ی عمر تلف نشود. ما عالمی را که مبتلا به تضییع وقت است فاسق می‌دانیم و نمی‌شود به نماز او اقتدا کرد؛ بهویژه اگر ارتزاق وی از وجوهات باشد؛ چرا که تمامی نفَس‌های هر عالم دینی به مولای او تعلق دارد و وی اختیاری از خود ندارد تا آن را در هر کاری هزینه و مصرف کند.

بزرگ‌ترین آفت و اولی‌ترین آسیب جدی برای هر فردی که باید آن را در شمار گناهان بزرگ قرار دارد تضییع وقت و هدر دادن سرمایه‌ی اولی خود است. البته هر گناهی گناه تضییع وقت را با خود دارد. ما تضییع وقت را معصیت و فسق‌آور می‌دانیم؛ چرا که خیانت در امانت الهی یعنی عمر، وقت و سرمایه است و برای آدمی حرمان می‌آورد و او را به ورشکستگی غیر قابل جبران می‌کشاند.

متأسفانه تضییع وقت از گناهانی است که گناه بودن آن ناشناخته مانده است. نمونه‌ی آن نظرگاه برخی اهل علم است که در هر مجلس ختمی شرکت می‌کنند. مجلس‌هایی که جز تضییع وقت برای عالم چیزی نیست و تنها برای افراد عادی است که مصدق بزرگداشت شعایر را دارد؛ چرا که عالم باید به مهم‌ترین کار بپردازد نه به کارهای مهم؛ چنان‌چه مطالعه‌ی سیره‌ی عالمان طراز اول شیعی اهتمام به وقت را نشان می‌دهد و آنان حتی در سفرهای زیارتی خود از تحقیق، آموزش و نگارش کتاب دست بر نمی‌داشتند. حکایت علامه‌ی حلی و اعتراض دختر او به سفر زیارتی حضرت سیدالشهداء علیه السلام و پاسخ‌وی که او کتاب «تبصرة المتعلمين» را در این سفر نگاشته و نیز اعتراض مرحوم آخوند به آقا ضیا که به مسجد سهله برای عبادت رفته بود، مشهور است.

شارح، توبه از تضییع وقت را منحصر به حال مشاهده می‌نماید؛ در حالی که ما آن را با حصول یقظه، نخستین مرتبه‌ی توبه می‌دانیم که البته باید دوام و پایداری داشته و همیشگی باشد و زمان مشاهده را نیز در خود دارد. اشراف بر مقام جمع همان استجماع قوای باطن و ظاهر است که

هنوز به مقام تصرف و وصول خارجی که از آن به تمکن یاد می‌شود نرسیده است. استجماع قوا همان مقام یافت خود است که در آیه‌ی شریفه آمده است که فرد با تمامی قوا و تمامی علل اعدادی به صورت مشاعی و جمعی کار می‌کند و از تشثیت قوا دور است و تمام اراده و قدرت خویش را درهم کپسول می‌کند و نیروی خود را پتانسیل، جمع و متمرکز می‌کند تا به صورت ناگهانی، آن را آزاد و تبدیل به نیروی جنبشی سازد. همان فرایندی که قهرمانان کاراته انجام می‌دهند و با ضربه‌ای که شتاب و سرعت فراوان دارد سنگی سخت را خرد می‌سازند.

تضییع وقت برای افراد عادی همان گذراندن عمر به بطالت، بیهوادگی و معصیت است و برای سالک، نداشتن حضور حق و بودن با غیر حق است. دنیا، علم، اخلاق و مهربانی اگر بدون حضور حق باشد اشتغالی باطل است که توبه دارد. صرف عمر در علم و کسب خیر و کمال یا در راه خدمت، اگر بدون خداوند باشد تضییع وقت است؛ چراکه عمر را خلقی و برای خود و به صورت نفسانی می‌گذراند و نه برای حق تعالی، و نه به صورت مصاحبت با حق تعالی یا از دست دادن جهت خلقی خویش.

اشغال به خود همان بعد، کثرت، غفلت و حرمان است. کسی که به خودآرایی و خودنمایی دچار گشت دیگر جایی برای خدا باقی نمی‌گذارد. کسی تضییع وقت ندارد که بداند در مسیر سلوک، بی‌صاحب نیست، بلکه صاحب راه در راه است و او را مشاهده کند. عارف کسی است که بی‌رؤیت حق نمی‌جنبد! نه دلش، نه دستش، نه دهانش و نه چشمش بدون اراده‌ی حق جنبشی ندارد و به تعبیر قرآن کریم: «**قُلْ إِنَّ**

صَلَاتٍ يٰ وَسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^۱؛ تمامی کردار و گفتار و رفتار برای او، بلکه از اوست. اولیای خدا جز فعل عبادی چیزی ندارند؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا يُبَدِّلُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء﴾^۲ کسی نیست که به جز عبادت آن هم بندگی الهی و نه برای امید به پاداش یا ترس از عقاب، امر شده باشد. امری که بسیار سنگین است و از آدمی آزادگی از غیر و حنف بودن را می‌خواهد. توبه امری بسیار سنگین و سخت است و لقلقه‌ی زبان و گفتن استغفار الله نیست، بلکه باید حضور حق را پاس داشت و مصاحبت او را بدون داشتن خود داشت. مراد از «وقت» در عبارت تضییع وقت، زمان عادی و عامی نیست، بلکه وقت عرفانی است که سالک غرق در شهود حق است. مقامی که بر مقام جمع اشراف دارد و سالک در توحید و وحدت منزل گرفته ولی به تمکن نرسیده و در آن مقام ندارد و قدرت خلق و خرق ندارد و نمی‌تواند ید بیضا داشته باشد. ولی به قرب کمال رسیده و نه به خود کمال. اصل کمال همان مقام تمکن است که به سالک قدرت کتمان می‌دهد. اولیای خدا مهم‌ترین مقامی که داشته‌اند قدرت کتمان آنان بوده است. سالک هم باید محافظت بر حضور حق داشته باشد و هم مهم‌تر آن که محافظت خود را دوام بخشد و در راه از خداوند خسته نشود. سالکی که از خدا خسته می‌شود مربی وی ماهر و کارآزموده نیست. البته عارفان محبوی هیچ گاه خستگی از خداوند ندارند؛ همان‌طور که آنان به مربی نیازی ندارند.

۱. انعام / ۱۶۲

۲. بینه / ۵

محبانی که مربی توana و آگاه دارند نیز می‌پندارند در راه سلوک بدون بار و با انبان خالی می‌روند، ولی اگر مربی ماهر نباشد، شاگرد می‌پندارد کوه بزرگی از کمالات بر سر او سنگینی می‌کند و از خداوند خسته می‌شود. کسی که از خداوند خسته می‌شود نمی‌تواند مراقبت نماید و دوباره به تفرقه و کثرت رو می‌آورد و التهاب پیدا می‌کند؛ در حالی که راه انبیا و اولیای الهی مسیری صاف و هموار و الیه پر از درد و بلاست. تمامی انبیا و اولیای الهی آن قدر شفاف بوده‌اند که هر آلودگی از آنان دور بوده و هیچ هوس نفسانی و حتی تریم دنیایی برای آنان نبوده است.

البته عرفان محبوبان سیستم و نظامی دیگر دارد. اولیای محبوبی در محضر حق و در مدرسه‌ی خداوند با کلام حق و با خوراک درد و بلا وصول می‌یابند. آنان تضییع وقت ندارند و امیر بر وقت هستند که جز حق تعالی و جز حق در آنان نمود ندارد و توبه از تضییع وقت به عنوان نخستین مرتبه‌ی توبه، توصیه‌ی عرفان محبوبی به سالکان محب است.

بازنگاری مراتب توبه

گفتیم آن‌چه در کتاب منازل السائرین به عنوان دو مرتبه‌ی نخست از مراتب توبه آمده است از حقیقت توبه خارج است و ما سه مرتبه‌ی دیگر را برای آن لحاظ می‌داریم.

توبه به معنای رجوع است و رجوع دارای نقطه‌ی مبدء و نقطه‌ی مقصد است و سالک از نقطه‌ای خارج می‌شود تا به نقطه‌ای دیگر برسد. خداوند نیز توبه‌پذیر است و توبه‌ی او همان توجه و عنایت به بنده و

رجوع به مغفرت و مرحوم است و معنای رجوع در آن محفوظ است؛ همان‌طور که توبه‌ی عبد دارای رجوع است. مراتب توبه از تفاوتی حاصل می‌شود که در نقطه‌ی شروع رجوع پیش می‌آید و به تناسب، سبب تفاوت در نقطه‌ی مقصد می‌شود و چنین نیست که نقطه‌ی تمامی شروع‌ها به یک مقصد بینجامد.

نخستین مرتبه‌ی توبه رجوع از گناهان، غفلت‌ها و تضییع وقت به نعمت و فعل الهی است. در این مرتبه است که قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^۱. بر اساس این آیه‌ی شریفه، کسی که توبه ندارد به معصیت و غفلت‌گرفتار است و ظالم می‌باشد. پیش از این گفتیم چنین توبه‌ای توبه‌ی فعلی است و هم انصراف از غفلت‌ها و گناهان را با خود دارد و هم اقبال و روی آوردن به نعمت‌ها و افعال الهی و نیز پیش از این گفتیم این آیه‌ی شریفه توبه‌ی عام را بیان می‌دارد و نه توبه‌ی خاصان را که کتاب آن را به اشتباه برای خواص آورده بود.

نقطه‌ی شروع رجوع در این مرتبه از توبه انصراف از گناهان و غفلت‌ها و نقطه‌ی مقصد آن توجه به نعمت‌ها و افعال الهی است که به توحید فعلی می‌انجامد.

برای تحقق این توبه، نخست شناخت حلال‌ها و حرام‌ها و احکام تکلیفی لازم است. معرفت به احکام دینی در زمان غیبت از هر کسی بر نمی‌آید و تنها فقیهانی که مراتب سلوک و وصول به حق را پیموده‌اند از

عهده‌ی آن بر می‌آیند. البته اگر کسی عارف باشد ولی فقه را نداند نمی‌تواند در این زمینه ورود داشته باشد؛ همان‌طور که فقیه بدون آن که کمالات معنوی و به تعبیر شهید ثانی ره ملکه‌ی قدسی داشته باشد نمی‌تواند به استنباط احکام بپردازد و فتاوا و احکام فقهی وی ارزش و اعتباری ندارد. فقیه اگر نفس خود را رام و مهار نکرده باشد هوس‌های نفسانی وی با دیانتی که دارد خلط می‌شود و سلایق مزاجی خود را در استنباط گزاره‌های دینی دخالت می‌دهد و دین را آلوده به پیرایه می‌سازد و خوشامدهای نفسانی را حلال‌های شرعی و بدآمدهای آن را حرام قرار می‌دهد و هوس‌هارا به عنوان فتوا بیان می‌دارد.

تا بدین‌جا گفتیم مرتبه‌ی نخست توبه که رجوع از غفلت‌ها و گناهان است با رجوع از تضییع وقت شروع می‌شود. کسی که وقت و عمر خود را پاس نمی‌دارد نمی‌تواند اهل توبه و سلوک باشد. بزرگ‌ترین مانع در تحقق توبه، تضییع وقت و نیز امروز و فردا کردن و داشت تسویف و احاله‌ی کار امروز به فرداست.

مرتبه‌ی دوم توبه آن است که بنده از مقام قرب و وصولی که دارد انصراف پیدا کند. چنین بنده‌ای دیگر در گناه و غفلت نیست و از نفس گذشته و در مقام قرب، ایمان و کمال وصول است و ناگاه چشم بر عظمت و جمال و جلال حق می‌گشاید و از مقام قرب و وصولاتی که جمع نموده است خجالت می‌کشد و شرم‌سار می‌شود! وی با آن که او دیهی نفس را گذرانده و بارها بر نفس کوبیده تا مقام حضور را به دست آورد، با مشاهده‌ی جمال الله و لطف حق، هرچه را به دست آورده است

می‌اندازد و از آن خجل می‌شود و از قرب خود به صفات الهی رجوع می‌کند. سالک در این مقام، وقتی چشم باز می‌کند و «لطیف» را می‌بیند از زشتی خود حیران می‌شود.

مرتبه‌ی سوم توبه رجوع از هر چیزی حتی از صفات به الله تعالی است. سالک وقتی عظمت پیدا می‌کند و اوج می‌گیرد، از هر فعل و وصفی می‌گذرد و به «ذات» وصول می‌یابد. وصول به «ذات» نقطه‌ی شروع حیرانی است. اگر سالکی به ذات چهره افکند، تمامی صفات پروردگار را فراموش می‌کند و این جاست که می‌گوید:

من آن‌چه خوانده‌ام همه از یاد برفت

الا حدیث دوست که تکرار می‌کند او تمامی اسماء و صفات الهی و همه چیز را از یاد می‌برد و تنها حدیث دوست خاطره‌ی اوست که تکرار آن نیز از دوست است نه از او. در مقام ذات، فاعل و قابل بودن و هر حرکتی به صورت تسانی است و پوسته‌ی خلقی از جان سالک برداشته می‌شود و سالک با از دست دادن جهت خلقی خود و گرفتن رو و خوی حقی، به حیرانی مبتلا می‌شود و اوج سلوک نیز در همین جاست. مسیری که نمی‌توان آن را به آسانی طی کرد و خوشابه آنان که این راه را به صورت محبوبی رفته‌اند و خوشابه محبانی که این راه را در پرتو مربی‌گری استادی محبوب می‌پیمایند، ولی اگر استاد کسی در طی این راه محبی باشد، چنان کار را برابر او دشوار می‌سازد که جان وی بارها از او گرفته می‌شود، بدون آن که گامی در خور بردارد.

اما نکته‌ای که بسیار مهم است سخن پایانی شارح است که خواجه نیز آن را تذکر داده است و آن این که: «لا بدّ فيه من صفاء الوقت معه، فإذا

ضاع الوقت بالتفقة والاحتجاب برأية الغير تكدرت الصحبة، ويصحح
إطلاق الصحبة على هذا الحضور قوله عليه السلام: اللهم أنت الصاحب في السفر».

سالک بر آن است تا در نهایت، با ترک هرچه غیر است به ذات و مقام
حیرانی وصول داشته باشد. در این جاست که به مقام «صحبت» می‌رسد و
حق مصاحب و همراه او می‌شود و به حقیقت اوست صاحب در سفر:
«أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ». خداوند در همه‌ی رجوع‌ها و توبه‌ها حتی در
رجوع از غفلت‌ها و نعمت‌ها و در تمامی مسیر سلوک با سالک است و
وقتی حق تعالی مصاحب سفر و سیر است دیگر سالک کجاست!
همان‌طور که سالک به اوست که می‌گوید: «أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ»؛ همه
جا تو بودی، پس من چه بودم؟! سلوک برای تحقق مصاحبیت با حق
تعالی است و اگر این مصاحبیت محقق شود، دیگر چیزی باقی نمی‌ماند و
چنان‌چه این مصاحبیت نباشد، چیزی جز اشتغال به دنیا یا آخرت و
گمراهی تضییع وقت نیست و مصاحبیت بدون صافی بودن وقت
ممکن نمی‌گردد.

سالک نخست به «مصاحبیت» و در پایان به «صحبت» می‌رسد.
مصاحبیت به معنای همراه شدن است و صحبت به معنای هم‌سخن
شدن. ممکن است دو نفر در مسیری با هم مصاحب باشند ولی سخنی با
هم نگویند و از هم بیگانه باشند. کسی که با خداوند هم‌سخن می‌شود
قول و غزل دارد و حال مناجات، خلوت، دعوت و حضور می‌یابد.
منظور از «غزل» اصطلاح ادبی آن نیست، بلکه به مقام صحبت و
هم‌کلام شدن با خداوند مقام غزل گفته می‌شود. غزل دارای زبانی گنگ

تمامیت توبه

است؛ چرا که زبان ویژه‌ی میان عاشق و معشوق است. غزل زبان عشق است؛ از این رو زبان غزل بیان ندارد و معنای آن در بطن عاشق غزل پرداز است و تنها معشوق اشاره‌های آن را درمی‌یابد.

«وَلَا يَتَمَّمُ مَقَامُ التَّوْبَةِ إِلَّا بِالْأَنْتَهَاءِ إِلَى التَّوْبَةِ مِمَّا دُونَ
الْحَقِّ، ثُمَّ رُؤْيَاةُ عَلَّةِ تَلْكَ التَّوْبَةِ، ثُمَّ التَّوْبَةُ مِنْ رُؤْيَاةِ تَلْكَ
الْعَلَّةِ».

«التوبة ممّا دون الحق» إنّما تكون في مقام الفنا،
والتلويين في هذا المقام إنّما هو بظهور إِيمَّة العبد، فإن رأى الله
تاب عمّا سوى الحق، فقد ظهر إِيمَّته من حيث لا يشعر
بظهورها، الذي هو علّة توبته، فيوفقه الله «لرؤياة تلك العلة»؛
لأنّه معنيّ به، معصوم من جهة الله.

ثم إن رأى «رؤيتها لتلك العلة» كانت تلويناً آخر،
والخلاص منه بأن يتوب عن رؤيتها لتلك العلة بالحق، وذلك
لا يمكن إلّا بالتمكين، فيكون رائياً -في مقام التمكين بالحق-
توبته بالحق، فلا يكون هو رائياً ولا تائياً.

مقام توبه تمامی نمی‌پذیرد مگر به پایان یافتن به توبه از هر چه غیر
حق تعالی است و سپس مشاهده‌ی نقص آن توبه و بعد توبه از رؤیت
آن کاستی.

توبه از غیر حق همانا در مقام فناست و تلوين در این مقام به

ظهور انیت بنده است که اگر ببیند خود اوست که از غیر حق توبه می‌کند انیت وی از آن جهت که به آن آگاهی و توجه ندارد نمود یافته است و همین امر سبب کاستی و نقص توبه‌ی اوست و خداوند او را به مشاهده‌ی این کاستی موفق می‌دارد؛ زیرا از ناحیه‌ی خداوند مورد عنايت و در پناه عصمت اوست.

سپس اگر مشاهده‌ی خود به آن کاستی را توجه کند تلوینی دیگر پیش می‌آید و رهایی از آن به این است که به سبب حق از مشاهده‌ی آن نقص توبه کند و این امر ممکن نمی‌شود مگر با وصول به مقام «تمکین» و او در این مقام به صورت حقی مشاهده‌گر این معناست که توبه‌ی او به حق است؛ پس او نه بیننده است و نه توبه‌کننده.

توبه زمانی به مرتبه‌ی تمامیت خود می‌رسد که بنده به رؤیت حق بررسد و به صورت دایمی از رؤیت غیر خلاصی یابد و حتی خود توبه‌ی خویش را نبیند؛ یعنی از نفس گذشته و حقانی شده باشد.

کسی که از نفس می‌گذرد و از غیر حق خلاصی می‌یابد، خلاصی او به «نفی» غیر است و نه به «ترک» غیر. کسی که غیر حق را ترک می‌کند؛ به این معناست که غیر حق دارای وجود است و چنین اعتقادی شرک است و با توحید و وحدت وجود حق سازگار نیست، بلکه باید به نفی غیر رسید.

توبه برای سالکی تمام است که به مقام نفی غیر رسیده باشد و او هرچه می‌بیند حق است و جز حق به چشم ندارد و حتی مشاهده‌ی او نیز به حق است.

سالکی که خود را در مقام نفی غیر حق می‌بیند، هنوز معیوب است و

انانیت در او ظهور دارد و نفی غیر حق را به خود نسبت می‌دهد و چنین واقعیتی تلوین است و به شرک کمالی می‌انجامد. او این کمال را دارد که نفی غیر حق نموده و این شرک و نقص را دارد که خود را نافی می‌داند و هنوز انانیت دارد. اگر سالک بتواند نفی غیر حق را رؤیت کند بدون این که رؤیت خود را مشاهده کند از تلوین رها شده و به تمامیت توبه که توبه‌ای بی‌رنگ و بدون لون تلوین است وصول یافته و به جایی رسیده است که توبه‌ی او الهی است. رؤیت حق در این مقام با تمکین همراه است؛ یعنی این قدرت را دارد که خود را نبیند و فقط حق را ببیند آن هم با حق. سالک تا حق را با چشم نفس خود می‌بیند به تلوین گرفتار است و وقتی از تلوین حق را با نفس خود می‌بیند به تلوین دیگری گرفتار است و بازی نفس رهایی می‌یابد که حق را ببیند و نبیند که جز حق را می‌بیند و توبه‌ی اولیای الهی و محبوان حق چنین است. توبه‌ای که پیش از این وعده‌ی ذکر آن را داده بودیم.

اولیای محبوی در مرتبه‌ی ولا و قرب معنوی خویش، توبه می‌کنند بدون این که نفس در آنان نقشی داشته باشد و توبه‌کننده در آن‌ها حق تعالی است و با چشم حقی است که توبه و توبه‌کننده را حق می‌بینند و هیچ‌گونه جهت خلقی در آنان ظهور و نمود ندارد.

کسی که در این مرتبه است دیگر نمی‌تواند بنده‌ای را گناهکار ببیند و برای گناهی که بنده‌گان خدا مرتکب می‌شوند توجیه‌ها دارد. چنین اولیایی با آن که مقام طهارت، توبه و وجه حقانی دارند نسبت به تمامی مردمان حتی افراد آلوده دارای رحمت و رأفت هستند و زحمتی برای آنان ندارند تا چه رسد که بغض و عنادی به شخص آنان داشته باشند.

متأسفانه، برخی از متدينان پر ادعا با آوردن نیکی هایی که می پندارند نیکی است و برای آنان است، تا آلوهای را می بینند، نسبت به آنان آزار، شکنجه و زخم زبان دارند و چنین برخوردی مصدق زورگوی است.

کسی که در مقام توبه، انائیت را از خود دور می سازد وقتی در سجاده قرار می گیرد نه از خداوند و نه از هیچ یک از بندگان او طلبی ندارد و نسبت به کسی نه منتقد می باشد و نه ناراضی. چنین کسی است که می تواند برای تمامی بندگان دعا داشته باشد و خیرخواه آنان گردد؛ چرا که هیچ گونه انائیت و خودخواهی و عوارض نفسانی در او نیست.

کسی که در مقام توبه نمی تواند بر ترک و نفی انائیت خود برآید، در شرکی عظیم قرار می گیرد که خطر آن بیش از معصیت است؛ چرا که فرد گناهکار ممکن است به انکسار دچار شود و حتی گناه را با دلی شکسته مرتکب شود و به بدی و ضعف خود معترف است، ولی کسی که انائیت از او برداشته نمی شود، خود را خوب و نیکوکردار می پندارد و غرور و تفرعن به سراغ او می آید. همان طور که انسان با گناه آلوهه، نگران و پریشان می شود، خیرات و حسنات نیز ممکن است برای او غرور و تکبر آورد. کردار خیر باید سبب افتادگی آدمی و تواضع او حتی نسبت به افراد آلوهه شود. کسی که با خوب پنداشتن خود به بندگان آلوهه می تازد به انائیت گرفتار است و تمامیت و نهایت توبه به رفع انائیت و نفی غیریت است و سالک باید به جایی برسد که غیر را نفی کند و جز حق نبیند. مهم ترین مانع در این مسیر، انائیت و نفسانیت اوست و با رفع آن و وصول به حق تعالی مانند نوزادی می شود که چیزی جز طهارت و پاکی بر او

نیست. سالک در این وصول، از کسی طلب ندارد و غیری نمی‌بیند تا ذهن و دل خود را مشغول آن سازد.

باید توجه داشت محبوبان الهی از ابتدای تولد، غیر خدا را نمی‌بینند؛ چنان‌چه در روایت نسبت به برخی از حضرات چهارده معصوم علیهم السلام وارد شده است که تا متولد می‌شده‌اند برای خداوند سجده می‌آورده و منازل و مقامات معنوی را که به صورت فعلی دارا بوده‌اند از سجده و ذکری که داشته‌اند می‌توان دریافت. محبوبان از بدرو تولد، غیر خدا نمی‌بینند و در مقام نفی غیر می‌باشند، ولی محبان در مقام ترک از غیر هستند که خود نوعی شرک است. تمامیت توبه برای محبان به ترک و برای محبوبان به نفی است.

شارح می‌گوید توبه از غیر حق در مقام فنا محقق می‌شود که مراد وی فنای توحید است نه فنای ذاتی و همین مقام فناست که برای او شرک می‌آورد. او غیر را فانی و حق را باقی می‌بیند و چون توبه را رؤیت می‌کند خالی از انانیت و شرک نیست.

سالک تا در توبه‌ی خود انانیت دارد به تلوین گرفتار است. برای همین است که توصیه می‌شود روزی هفت یا هفتاد مرتبه استغفار کند تا بلکه در یکی از این ذکرها از تلوین و انانیت رهایی یابد؛ چنان‌چه ذکر اسمی «سبحان الله» در باب استغفار روح دیگری دارد و خالی از هرگونه انانیتی است و ذکر فعلی «استغفر الله» دارای انانیت و همراه با فعلی پر حرف و درشت و ضمیر متكلّم است و مقام این دو ذکر متفاوت است. البته در گفتن «سبحان الله» باید دقت داشت که انانیت در باطن ذکرپرداز پنهان و مخفی نگردد و اصل این است که فاعل در باطن وی مستتر نباشد؛ هر چند

در عبارت اسمی آن ضمیر فاعلی نهفته نیست و مهم در این معنا، دل گوینده‌ی ذکر است. ممکن است کسی در دل خود باگفت «استغفر الله» نیز انانیتی نداشته باشد و «من» آن نیز من حقی باشد نه خلقی. سالک اگر هر کاری را بدون انانیت می‌آورد تائب است و گرنه به تلوین گرفtar است. رهایی از انانیت بدون داشتن مقام تمکین ممکن نیست. اولیای خدا گاه می‌شود که این تصور را دارند چرا خدا این همه به وی لطف نموده است؛ زیرا میان خود با دیگران تفاوتی قایل نیستند. آنان آن قدر حق را در خود به صورت قوی می‌بینند که به خود شک می‌کنند که چرا خداوند این همه به آنان لطف کرده است. البته اولیای محبّی این گونه‌اند و محبوبان گاهی که به علوّ می‌رسند شبیه این حالات را دارند؛ چرا که برای محبوبان، دل حق مهم است و در برابر، این سالک محبّ است که در فکر چاره‌جویی برای رفع تبعیض و اندیشه‌ی عدالت است؛ چرا که از انانیت و شرک خالی نیست. سالک تا به تمکین نرسد و بر حق قرار نگیرد از انانیت نمی‌رهد. اولیای خدا چون به حق هستند تمکین دارند؛ یعنی دارای حال واحد و بدون اضطراب، وسوسه و خلجان هستند. اولیای خدا به حق کار می‌کنند و برای همین است که هیچ‌گاه برای انجام و فرجام کاری پیش‌بینی نمی‌کنند و نگاه می‌کنند به همان لحظه که خداوند از آنان چه می‌خواهد و چه چیزی را برای انجام پیش آورده است و هیچ چیز را به لحاظ خود نمی‌بیند بدون آن که سرگردانی داشته باشند، بلکه هر کاری را با جزم حقی می‌آورند نه جزم نفسانی.

منزل سوم:

محاسبہ



باب المحاسبة

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْسُرْ نَفْسُ مَا قَدَّمْتُ لِغَدِ»^١.
 وإنما يسلك طريق المحاسبة بعد العزيمة على عقد التوبة.

وجه الاستدلال بالأية على المحاسبة: أنَّ نظر النفس في ما قدَّمت للآخرة – وهو العمل – يستلزم وقوفه على ما يصدر منه من الحسنات والسيئات، فإن كانت الغلبة للسيئات، فالتقوى المأمور بها توجب تكثير الحسنات وتنقيص السيئات، ولا يكون ذلك إِلَّا بالمحاسبة و«سلوك طريق المحاسبة» عند المشايخ بعد إِحكام حقائق التوبة.
 و«العزيمة» تحقيق القصد والاستمرار عليه، و«العقد» هو العهد الموثق. فالعزيمة على عقد التوبة هو الإيفاء بما عقد

عَلٰيْهِ وَأَحْكَمَ نِيَّتِهِ، مَمّا عَهَدَ اللّٰهُ إِلٰيْ عَبَادِهِ فِي كِتَابِهِ مِنَ الْإِيمَانِ
وَالتَّوْبَةِ وَغَيْرِ ذَلِكِ. قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا
بِالْعُهُودِ﴾^۱.

خداوند بزرگ مرتبه می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا پروا دارید و هر کسی باید بنگرد که برای فردا از پیش چه فرستاده است».

راه محاسبه فقط بعد از آهنگ پیمان توبه است که پیموده می‌شود.
نحوه‌ی دلیل آوردن آیه‌ی شریفه بر محاسبه این گونه است که لحاظ نفس در اعمالی که برای آخرت پیش فرستاده، آگاهی بر نیکی‌ها و بدی‌هایی که از آن صادر شده است را لازم دارد؛ پس اگر بدی‌ها فراوانی داشته باشد، تقوایی که به آن امر شده است موجب زیاد شدن نیکی‌ها و کاستی بدی‌ها می‌گردد و این امر محقق نمی‌شود مگر با محاسبه. پیمودن راه محاسبه در نزد اساتید فن بعد از محکم ساختن حقایق توبه است.

و عزم و آهنگ، همان محقق ساختن قصد و دوام داشتن بر آن است و پیمان همان عهد و میثاق است. و آهنگ پیمان توبه وفای به میثاق بسته شده است که نیت بر آن راسخ گردیده و خداوند با بندگان خود در کتاب‌های آسمانی خویش بر آن پیمان بسته است؛ مانند ایمان و توبه؛ خداوند تعالی می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به قراردادها وفا کنید».

گذر از توبه به محاسبه

محاسبه در نظر خواجه بعد از توبه قرار دارد؛ زیرا توبه‌ی انجام یافته را استمرار می‌بخشد و آن را حفظ می‌کند. توبه مربوط به گناهان گذشته است و محاسبه نیز برای گذشته‌ی آدمی است و آمار و ارقام کارهایی که بر آدمی رفته است را نمودار می‌سازد و نحوه‌ی کنترل آن را نشان می‌دهد. محاسبه سبب تحکیم توبه و عهد قلبی و عزیمت می‌شود و توبه کننده را تقویت می‌نماید و به ثبات می‌رساند تا پیمانی را که با توبه آورده است نشکند. پیش از این گفتیم خودداری از گناه آسان‌تر از عمل جراحی توبه و وفق امور و هماهنگ ساختن آن برای آوردن توبه است و در اینجا می‌گوییم توبه آسان‌تر از پاسداشت، حفظ و استمرار آن است. توبه تنها وقتی که به عقد قلب و به عزیمت، قصد جدی و قوت برسد، دوام پیدا می‌کند و شکسته نمی‌شود. توبه از خطرگاه‌هایی است که به راحتی شکسته می‌شود و حفظ آن شرایط فراوانی را می‌طلبد؛ همان‌طور که در مناطق جنگی، پیروزی و گرفتن منطقه‌ای یک مرحله است و سخت‌تر از آن این است که بتوان آن منطقه را در تصرف خود نگاه داشت و پاتک‌های دشمن را دفع کرد.

محاسبه سبب تحکیم و تقویت توبه می‌شود و زمینه را برای استمرار آن فراهم می‌آورد. محاسبه فرع بر شناخت نفس و اعمال آن است. برای داشتن توان محاسبه باید از جهل و نادانی که ریشه‌ی تمامی معاصی است دور بود. مرتبه‌ی نخست تقوانیز دور داشتن خود از جهل است و کسی که نفس، مراتب و خصوصیات آن را نمی‌شناسد نمی‌تواند محاسبه داشته باشد.

در سلوک توصیه می‌شود سالک نسبت به نفس و کرداری که دارد سوء ظن داشته و نسبت به آن بدین باشد تا از خود راضی و خوشبین نگردد و نفس که خوشامدهای خود را با حیله‌های پیچیده در چهره‌ی رضایت خدا و به نفع مردم جلوه می‌دهد، سالک را به گمراهی نیندازد و کرده‌های آن را به حساب خداوند نگذارد. نفس گاه سالک را فریب می‌دهد و او را به بهانه‌ی سیری که دارد به انجام بدی‌ها و ناصواب‌ها می‌خواند. نفس چنین نیست که آرام بگیرد و معقول گردد و نیز به دلیل پیچیدگی در حیله‌گری و پنهان داشتن خود، به سادگی قابل شناخت نیست و انگیزه‌های آن به دست نمی‌آید. به نفس باید سوء ظن داشت؛ چنان‌که یوسف صدیق علی‌الله‌ی می‌فرماید: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبُّهُ﴾^۱. نفس فرمان‌گری خبیث و زیرک به بدی‌هاست به گونه‌ای که گاه به فرد فرمان نماز می‌دهد تا در پوشش کاری خیر، فرد را به غفلت، گمراهی و معصیت بکشاند و برای نمونه، او را اغفال سازد و به ریا و دارد.

توجه به دشمنی نفس

نخستین امری که سالک باید در باب محاسبه به آن توجه داشته باشد این است که نفس دشمن‌ترین دشمنان و نزدیک‌ترین، بزرگ‌ترین و قوی‌ترین آنان است. هم‌چنین این نفس است که دارای هواست و

۱. یوسف / ۵۳

خواهش‌های خود را پروردگار خویش قرار می‌دهد: «اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ»^۱.

وقتی هوا نفس را در خود گرفتار می‌سازد حق را در همه جا به آن می‌دهد و هر کاری را برای او حق و حق او جلوه می‌دهد و اورا طلب‌کار، بهانه‌گیر و لوس می‌سازد در حالی که فرد را در پیش خود بسیار خوب و باوقار نشان می‌دهد.

نفس بسیار چموش و نافرمان است. نفس نافرمان این حالت را دارد که اگر تحت اراده بیاید اطاعت می‌کند و چنان‌چه تحت اراده واقع نشود نافرمانی می‌کند. نافرمانی و چموشی آن، گاه از سر قهر است و گاه از سر لطف و مهر. مانند افراد منافق که مرموز عمل می‌کنند و در توافق و هماهنگی آنان کینه، حقد و عناد وجود دارد.

نافرمان بودن نفس در قالب‌های متفاوت سبب می‌شود سالک به نفس خود حسن ظن نداشته باشد، ولی این بدان معنا نیست که باید به آن سوء ظن داشت و در محاسبه و مواجهه با تحلیل رفتارهای آن وسوسات نشان داد و به خود مشکوک بود و از خود ترسید، بلکه باید تلاش نمود واقعیت‌گرا بود؛ زیرا همان‌طور که حسن ظن به نفس باعث اغفال انسان می‌شود، سوء ظن به نفس نیز گاهی گمراهی را در پی دارد. داشتن سوء ظن به خود به مرور زمان سبب سوء ظن به دیگران و همانند شکسته‌نفسی‌های بی‌مورد، اغفال‌کننده می‌شود.

درست است حضرت یوسف علیه السلام می‌فرماید: «وَمَا أَبْرُئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَا مَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبُّي»^۲، ولی تمام حقیقت آدمی نفس او نیست،

۱. فرقان / ۴۳.

۲. یوسف / ۵۳.

بلکه ادراک عقل، وجودان و اراده نیز با آدمی است. بله، شناسایی واقعیت‌ها و این که هدف آدمی از کاری که انجام می‌دهد کام دنیوی است یا انگیزه‌ی الهی و خالص دارد مشکل است و نفس دارای پیچیدگی است. نسبت به نفس نه باید بدین و بدلت بود و نه خوش باور. محاسبه با معرفت و شناخت ادراکی محقق می‌شود و محاسبات عملی فرع بر محاسبات نظری است و تاکسی حلال‌ها و حرام‌ها و گناهان و حیله‌های نفس را نشناسد، از پس محاسبه بر نمی‌آید. این جهل و شرک است که ریشه‌ی تمامی گناهان است و کسی که خباثت و عناد نداشته باشد چنان‌چه از جهل و شرک رها شود معحال است به معصیت دچار گردد؛ یعنی هر کسی به میزان معرفت و توحید خود، قدرت دوری از گناه و عصمت می‌یابد. البته در اولیای الهی باید از فضیلت سخن گفت و این فضیلت است که مراتب تمام و اتم پیدا می‌کند و جهل و شرک از حریم آنان دور است؛ چنان‌که می‌فرماید: «فَصَلُّنَا بِعَضَّهُمْ عَلَى بَعْضٍ».^۱

دوری از جهل در آیه‌ی شریفه که خواجه آن را به عنوان شاهدان باب آورده است وجود دارد و فراز: «أَتَقُوا اللَّهَ» در «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ وَلْتُنْتَرُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتِ لَعَدِ» به تقوا و خویشتن داری از ریشه‌ی گناه که جهل است توصیه دارد؛ چرا که «أَتَقُوا اللَّهَ» اطلاق دارد و آن را در بر می‌گیرد، ولی شارح آن را به عمل و گناهان فرعی و شاخه‌ای اختصاص می‌دهد و از یادکرد ریشه‌ی گناهان که جهل و نداشتن معرفت است غفلت می‌ورزد.

در محاسبه باید ریشه‌های گناه را لحاظ داشت و به صورت ریشه‌ای، گناهان را مورد شناخت قرار داد و ریشه‌ی گناهان جهل است. شروع تقویا با معرفت است و کسی که معرفت و بصیرت ندارد نمی‌تواند حرکتی دور از گناه، انتخابی سالم و گزینشی درست داشته باشد.

با دفع جهل است که زمینه برای دفع شرک فراهم می‌شود. البته، افزون بر جهل و شرک، خباثت و عناد نیز سبب معصیت می‌شود و گناهان برآمده از این دو بسیار وحشتناک‌تر از گناهانی است که ریشه‌ی آن جهل و شرک است.

معرفت؛ ورودگاه محاسبه

ورودگاه باب محاسبه، معرفت است و سالک از باب یقظه تا وصول به توحید همواره مشکل معرفت و نقص در شناخت دارد و جهل و ناآگاهی‌هایی که دارد پای وی را از حرکت باز می‌دارد و او را به پرتگاه انحراف و گمراهی یا بریدگی می‌برد. شروع محاسبه با معرفت است و در محاسبه، نخست باید معرفت خود را تقویت کرد و رشد داد نه آن که عمل بسیار انجام داد. مشکل امروز جوامع مسلمان نداشتن معرفت، بیداری و بصیرت است و گرنه در عمل، میلیاردها نماز در هر هفته گزارده می‌شود و میلیون‌ها حج انجام می‌شود و می‌شود وجوهات دینی نیز بیش از ده رقم باشد بدون آن که نتیجه‌های عاید جوامع مسلمان گردد. برتری معرفت بر کردار عملی را در کتاب «گفتارهای عرفانی» توضیح داده و در آن جا گفته‌ایم: عرفان بر دو قسم نظری و عملی است. از نظر فلسفی، عرفان

عملی فرع بر عرفان نظری است؛ یعنی 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. 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 منتج می‌سازد.

برای نمونه، در فضیلت کردار حضرت امیرمؤمنان علیهم السلام در روایت است: دو رکعت نماز یا ضربت شمشیر ایشان در روز خندق برتر از عبادت شقلین (جن و انس) است. برتری تمامی کردار حضرت امیرمؤمنان علیهم السلام که در این روایات تنها دو نمونه از آن ذکر شده است و عمومیت دارد از تعداد رکعات نماز نیست، نماز که همین رکوع و سجود خاص است، این برتری برای معرفتی است که آقا امیرمؤمنان علیهم السلام نسبت به عبادت و حقیقت داشته‌اند. معرفتی که حضرت امیرمؤمنان علیهم السلام آن را این گونه بیان می‌فرماید: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ تَأْرِكَ وَلَا طَمَعاً فِي جَهَنَّمَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»^۱. ارزش عرفان عملی یا فلسفه و حکمت عملی متفرع بر نظر و دانش آن کار است.

یکی از عواملی که سبب شده عرفان عملی رواج و رونقی نگیرد و آن‌چه که هست نیز نتیجه نبخشد این است که آنان که به عرفان عملی روی می‌آورند در عرفان نظری کاری نکرده‌اند و قوت اعتقادی و باور

۱. بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۱۸۶. خدایا تو را از ترس آتش و به طمع بهشت عبادت نکرد، بلکه تو را شایسته‌ی عبادت یافتم، پس پرسشش و بندگی‌ات کردم.

صحيح ندارند. عرفان عملی بیشتر قابل احساس و تجربه است تا عرفان نظری. گراردن نماز، داشتن چله، رکوع و سجودهای طولانی بهتر خود را نشان می‌دهد تا معرفت که به دست نمی‌آید و ملموس نمی‌باشد.

خواجه این باب را با عنوان «محاسبه» بر وزن مفاعله می‌آورد. باب مفاعله معنای شرکتی بودن انجام کار توسط چند فاعل کارا را می‌رساند. بنابراین سالک نخست باید شریک خود در محاسبه را بشناسد. شریک سالک در انجام هر کاری تمامی پدیده‌های هستی و حضرت حق تعالی است و حتی حسابرسی او نیز مشاعی است. «يَوْمُ الْحِسَابِ»^۱ که از نامهای قیامت است روز محاسبه نیز هست؛ چنان‌که در مورد اصحاب یمین می‌فرماید: «فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا»^۲.

در مفهوم محاسبه، معرفت نهفته است؛ چرا که حسابرسی امری تجرّدی است و کردار شکل مادی دارد. در محاسبه باید زمینه‌ی معرفت را دنبال کرد. در عرفان محبوبی، اصل بر معرفت است و این سالکان محب و ضعیف و سالکان ریاضتی هستند که اصل را بر عمل و ریاضت می‌گذارند و برخی نیز به تهدیب اخلاقی توصیه دارند و عمل به آموزه‌های اخلاقی و سفارش به نوحه بر نفس و ندبه بر معاصی و گریه و زاری را پیش می‌گیرند و کمتر توجه دارند آیا ماده و محتوایی که در انگیزش مورد استفاده قرار می‌دهند دارای بینش و معرفت درستی است یا نه.

۱. ص / ۱۶

۲. انشقاق / ۸

قرآن کریم حتی در سفارش به عمل، راه علم و معرفت را پیش می‌کشد و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَا مَوْلَاهُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^۱. قرآن کریم ایمان را همان عقد قلبی بر معرفت می‌داند و عمل را فرع بر علم می‌شمرد. متأسفانه از آن‌جا که دانشیان ظاهرگرا بر ترویج عمل سرمایه گذاشته‌اند جامعه معرفت و بصیرت را پی‌گیر نشده و به اقتضای طبیعی این که افراد جامعه به بزرگان و اشراف می‌نگرند، پی‌گیر معرفت نشده‌اند به گونه‌ای که دیگر حتی حلال‌ها و حرام‌ها را به‌خوبی نمی‌شناسند. قرآن کریم با ندای بلند بارها ﴿فَاعْلَمُوا﴾ آورده و برای نمونه فرموده است: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاهُمْ نَعَمَ الْمُؤْلَى وَنَعَمَ النَّصِيرُ﴾^۲. وقتی معرفت نباشد، بیش از هشتاد سال عبادت در شخصیت فرد تأثیری ندارد و ممکن است با سال‌ها کفر و الحاد تفاوتی نداشته باشد، بلکه رذایل اخلاقی و غیر انسانی چنین فردی و دنیاطلبی او بیش از اهل کفر باشد.

در دین اسلام معرفت چنان اهمیت دارد که حتی شب قدر که برای عبادت در نظر گرفته شده بیشترین ثواب برای تحقیق علمی و تألیف وارد شده است؛ چنان‌چه برخی از عالمان از جمله صاحب المیزان، کتاب خود را در این شب به پایان بردند. البته معرفت غیر از علم است و علم - حتی علم فلسفه و عرفان - لحاظ اعدادی و مقدمی برای معرفت

۱. صفحه ۱۰ - ۱۱.

۲. انفال / ۴۰.

دارد. معرفت نیاز به دل خلوت، تنهایی و انس با حقیقت نفس خود و حق تعالی و حقایق هستی و نیاز به سلوک دارد و کسی که به انواع کثرت‌ها و مشغله‌ها و مشاغل از کار تا مشاهده شبکه‌های تلویزیونی، ماهواره‌ای و اینترنت و تلفن ثابت و همراه تا رایانه و تبلت مشغول است فرصتی برای عزم و قصد و تحکیم نیت و خلوت دل و وصل به معرفت و یقین ندارد. عزم و قصد آدمی بدون تنهایی و خلوت با خود و بدون معرفت محکم نمی‌شود. معرفت را حضرت امیر المؤمنان علیہ السلام دارد که می‌گوید هر کسی نسبت کذب به حضرت رسول اکرم علیہ السلام دهد، بی‌درنگ او را می‌کشم بدون آن که به دادگاه نیازی باشد؛ چرا که به وحی و به رسول اکرم علیہ السلام یقین دارد و اوست که می‌فرماید اگر تمامی پرده‌ها کنار رود بر معرفت و یقین من افزوده نمی‌شود: «لو كشف لي الغطاء ما ازدلت يقيناً».^۱

سالک بدون انس با خلوت به معرفت نمی‌رسد. خلوتی که هیچ صدایی در آن به گوش نرسد؛ زیرا هر صدایی نامحرم و مزاحمی برای جرعه‌نوشی از کوثر معرفت است. ما از معرفت در بخش دهم و در حقایق سخن خواهیم گفت.

ارکان عزیمت

«والعزيمة لها ثلاثة أركان: أحدها أن تقيس بين نعمته

وجنایتك.

وهذا يشقّ على من ليس له ثلاثة أشياء: نور الحكمة،

وسوء الظن بالنفس، وتمييز النعمة من الفتنة».

۱. ابن شهرآشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۱۷.

أي أن تقييس بين نعمة الله تعالى عليك وجنابتك، فتعلم أنَّ
حق النعمة أن تشكر وقد كفرته، فتقيس حسناتك - التي هي
من باب شكر النعمة - إلى سيناتك - التي هي من باب كفرانها
- فتحاسب نفسك، لتعلم أيّهما أرجح.

وإنما يتوقف تيسيرها على الأمور الثلاثة؛ لأنَّ «نور
الحكمة» هو علم الفقه، ولا يمكن الاهتداء إلى معرفة الحسنة
والسيئة إلا به.

و«سوء الظن بالنفس» اعتقاد أنها مأوى الشر، ليغلب على
ظنها أنها لا تفعل خيراً خالصاً لوجه الله أصلاً، إلا أن يرحم الله
تعالى كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَارَةٌ
بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبُّهُ»^١، فيمكنه إتقان تفتيش عيوبها - وهو
الحزم - فإنه مع حسن الظن في حقها لا يكاد يرى عيوبها.

و«أما تمييز النعمة من الفتنة» فهو أن تفرق بين النعم التي
يراد بها الإحسان، والنعم التي يراد بها الاستدراج؛ فإنَّ الأولى
هي التي تجمعك على الله تعالى بأن تشاهدها منه ولا تميل
بك إلى الغير، والثانية هي التي تفرقك عن الله تعالى بالنظر
إلى الغير.

قصد جدى بر توبه داراي سه رکن است: يکی آن که میان نعمت حق
وگناه خود مقایسه کنی.

این قیاس برای کسی آسان است که دارای سه ویژگی باشد: نور حکمت، سوء ظن به نفس و شناخت نعمت(احسان) از فتنه(استدراج).

یعنی میان نعمت خداوند بر خود و گناه خویش مقایسه کنی و بدانی که حق نعمت به این است که آن را شکرگویی و توآن را کفران نموده‌ای و نیکی‌های خود را که از باب شکر نعمت است با گناهان خویش که از باب کفران نعمت است دراندازی و نفس خود را مورد محاسبه قرار دهی تا بدانی کدام یک برتری دارد.

همانا آسانی و سهولت این مقایسه به سه امر گفته شده بستگی دارد؛ زیرا نور حکمت همان دانش فقه است که شناخت نیکی و بدی رهنمون داده نمی‌شود مگر به آن.

و بداندیشی به نفس باور این معناست که نفس جایگاه بدی است تا بر پندار خویش این اصل را که نفس به هیچ وجه کاری را به خیر و خالص برای خداوند انجام نمی‌دهد مگر آن که خداوند بر آن رحم آورد، چیرگی دهد؛ چنان‌که به نقل از حضرت یوسف می‌فرماید: «نفس بقطع به بدی امر می‌کند؛ مگر کسی را که خدا رحم کند» پس برای او جست‌وجو از عیب‌های نفس محکم می‌گردد و این (بداندیشی) احتیاط و حزم‌اندیشی است؛ زیرا با خوش باوری به نفس عیب‌های آن دیده نمی‌شود.

اما تفکیک نمودن نعمت از فتنه به این است که میان نعمت‌هایی که احسان از آن اراده شده با نعمت‌هایی که از آن استدراج خواسته شده تفاوت نهد؛ زیرا نعمت احسانی تورا به این معنا وفق می‌دهد که بیابی این نعمت از خداوند است و به غیر او رغبتی نداشته باشی، ولی نعمت استدراجمی تورا از خداوند با لحاظ غیر جدای می‌کند.

مقایسه‌ی میان نعمت و معصیت

خواجه بر این عقیده است که نخست توبه است که مشکلات پیشین را هموار می‌کند و محاسبه ابزاری برای کنترل وضعیت فعلی سالک است و محاسبه را باید استمرار توبه و متفرع بر آن شمرد و توبه نقطه‌ی شروع محاسبه است. توبه با محاسبه از تزلزل حفظ می‌شود و ثبات پیدا می‌کند. محاسبه‌ی انگیزه، ثبات توبه را تصحیح می‌کند؛ زیرا ممکن است عامل حدوث توبه که بیش‌تر نگرانی حاصل از احساس گناه و جریحه‌دار شدن از ندای وجودان یا ترس از عوارض گناه است با عامل بقای آن تفاوت کند و در محاسبه باید عامل بقا چیزی باشد که دارای ارزش بالاست تا عزم سالک را برای حفظ آن محکم دارد. عزم و استحکام توبه نیازمند قوت فکر و نظر و اراده است که بدون انگیزه‌ای درست و ارزشی محقق نمی‌شود و مانع شکسته شدن توبه نمی‌گردد.

ابقای توبه نیازمند عزم است و عزم بدون معرفت و مقایسه‌ی میان نعمت و معصیت و شناخت فتنه و حیله‌ی عوالم طبیعی و تابیدن نور حکمت در نفس، جزم و محکم نمی‌شود. سالک بدی‌های خود را با

الطف الهی مقایسه می‌کند و درمی‌یابد چه مقدار بدهکار است و کاستی دارد و نه تنها از خداوند طلبی ندارد، بلکه منت خدا را بر سر دارد. کسی که از خدای خود طلبکار می‌شود و توقع برآمدن خواسته‌ای را از او دارد نور حکمت بر نفس او نتابیده است. کسی که با آوردن کمترین خوبی و خیر طلبکار می‌شود همان خوبی‌ها سبب گمراهی، خودفریبی و خودخواهی او شده است و باید یا فعل خیر را از خود دور کند یا مشکل و آفتی که او را به چنین خودشیفتگی، خودبینی و خودخواهی اندادته است درمان کند تا از خداوند یا اولیای او طلبکار نشود. فرد طلبکار نادان است و معرفت و آگاهی ندارد.

اتهام نفس

برای داشتن عزم باید به نفس خود حسن ظن نداشت که خواجه و شارح آن را در تعبیری اشتباه به صورت داشتن سوء ظن به نفس آورده‌اند. باید به نفس حسن ظن نداشت و عبادت و زهد و مسلمانی نفس سبب نشود آن را نیک، خوب و رام پنداشت.

البته پیش از این گفتم باید واقعیین بود و نفس به صورت اولی به بدی‌ها امر دارد، ولی این امر اقتضایی نفس سبب نمی‌شود سالک به نفس خود بدین شود. امر به بدی اقتضایی نفس است که توجه و معرفت می‌تواند این اقتضا را مهار سازد. نسبت به نفس نه باید سوء ظن داشت و نه حسن ظن و چنین نیست که نفس حیله و فریب نداشته باشد و هر کاری را که می‌آورد برای خداوند باشد. داشتن سوء ظن حتی به نفس امری

منکر است و باید از آن نهی داشت نه آن که به آن توصیه کرد، ولی نباید ساده‌اندیش و زودباور بود و خود را با آوردن عملی خیر، نیکوکردار پنداشت. بله، پیش از محاسبه باید نفس را در معرض اتهام قرار داد؛ به این معنا که به آن حسن ظن نداشت تا با محاسبه‌ی نفس، حقیقت آن را به دست آورد و واقع بین گردید.

مؤمن در صورتی که مورد عنایت پروردگار باشد، نفس وی بسیار امرکننده به بدی و اماره نیست و او نباید به خود سوء ظن داشته باشد و چنان‌چه خود را در خسaran ببیند خطأ می‌کند. سوء ظن چنین کسی به خود باعث وسوسات، تزلزل، یأس و پریشانی در گرفتاری‌ها می‌شود. این که نفس اقتضای به بدی دارد به مؤمنی که مورد عنایت و مرحمت خداوند است ارتباطی ندارد. افرادی که در سازمان‌های اطلاعاتی کار می‌کنند به کسی خوش‌بین نیستند. چنین افرادی همین که اصل را بر بدینی می‌گذارند، چه بسا نهادی می‌یابند که خود از همه بدتر می‌شوند و حتی به همسر و فرزند خود نیز با بدینی رفتار می‌کنند. کسی که سوء ظن به دیگری دارد اولین چیزی را که از دست می‌دهد سلامت خود است. البته باید به واقع‌بینی توصیه داشت و نه خوش‌باور بود و نه بداندیش. نفسی که به سوء ظن مبتلا شود و آینه‌ی فهم آن مستوی نیست، بلکه محدب یا مقعر است و کارهای خیر دیگران را به بدی توجیه می‌کند و حتی اولیای الهی را به دلیل داشتن نظرگاه از این زاویه‌ی خاص، نمی‌تواند درست و راست ببیند.

سوء ظن رفته انحراف، ترس و خیالات را به جان آدمی می‌اندازد

و فرد را به توهם می‌افکند. انسان باید در اندیشه و نفس خود واقع‌بین باشد و بداند اقتضای اولی نفس آن است که اماره به بدی‌هاست، ولی همین نفس چنان‌چه مورد مرحمت و عنایت خداوند باشد در خسران نیست و فعلیت آن این است که تعادل داشته باشد. البته نباید زود باور نمود که مورد عنایت و از اهل ایمان و متولسان به کردار نیک و برداری است! نباید ساده‌اندیش بود و اصل را بر خوبی همه گذشت و نباید بدین بنده بود و اصل را بر بدی همه گذشت، بلکه باید واقع‌بین و اهل احتیاط بود و به هر سخن و کرده‌ای بی‌درنگ ترتیب اثر نداد تا به کشف واقعیت نایل شد و حرمت مؤمنان را نیز لکه‌دار نکرد.

شارح برای آن که سوء ظن به نفس را تصحیح و توجیه کند، برای آن به آیه‌ی شریفه‌ی «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبُّي»^۱ استدلال می‌کند. این آیه که سخنی نقل شده از حضرت یوسف^{علیہ السلام} است در زمانی گفته شده است که بی‌گناهی حضرت یوسف در فتنه‌ی زلیخا برای همگان به اثبات رسید. فتنه‌ای که قرآن کریم از آن چنین سخن می‌گوید: «وَرَأَوْدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذُ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ. وَلَقَدْ هَمَتْ بِهِ وَهَمَ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُحْلِصِينَ»^۲؛ و آن که وی در خانه‌اش بود خواست از او کام گیرد و درها را چفت کرد و گفت بیا که از آن توانم. گفت: پناه بر خدا، او آقا‌ی من است، به من جای

۱- یوسف / ۵۳

۲- یوسف / ۲۳ - ۲۴

نیکو داده است. به قطع ستم کاران رستگار نمی شوند. و در حقیقت، آهنگ وی کرد و اگر برهان پروردگارش را ندیده بود، آهنگ او می کرد. چنین بدی و زشت کاری را از او بازگردانیم، چرا که او از بندگان مخلص ما بود.

این آیات قصه‌ی زلیخا را بازگو می کند که زنی بوده است دارای سطوت و شوهر وی هم چون موم در دستان او نرم و فرمانبردار بوده است نه آن که بر زلیخا مسلط و چیره باشد و این نکته از آیه‌ی «فَلَمَّا رَأَى قِيمَصَهُ قُدْ مِنْ دُبُّرِ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِ كُنَّ إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ»^۱؛ چرا که زلیخا را به صورت جمع می آورد؛ گویی در همه‌ی شؤون دولتی و حکومتی حضور دارد و گویی قدرتی نافذ است و نیز سوء پیشینه‌ی زلیخا را نیز می رساند و او پیش از این نیز حیله‌هایی داشته است. زلیخا قدرتی در سایه بوده است که در کارهای مهم حکومتی دخالت می کرده و تصمیم می گرفته است. هم چنین او زنی فهمیده و نیز مؤمن البته معتقد به بت‌ها بوده است؛ چرا که حضرت یوسف علیه السلام در برابر خواسته‌ی شهوانی او برای وی استدلال می آورد و در آن بحبوحه از خداوند خود می گوید و می فرماید: «مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَتْوَايِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ». نفس یوسف رام است که چنین محکم «مَعَاذَ اللَّهِ» می گوید و در برابر زلیخا با تمامی زیبایی، رعنایی، سطوت، غلبه و شیفتگی که به یوسف داشته است، بی درنگ و به سرعت «مَعَاذَ اللَّهِ» می آورد؛ یعنی پناه به خدا که ممکن نیست من به هیچ وجه مرتكب گناه شوم؛ هر چند زنی چون زلیخا مرا به خود بخواند که بهایی سنگین دارد. یوسف با اختیار خود «مَعَاذَ اللَّهِ» می گوید و آن را بسیار محکم و استوار می آورد؛ یعنی حتی اگر زلیخا وی را به مرگ محکوم کند،

باز هم تن به گناه نمی‌دهد و البته به کنایه به زلیخا هشدار می‌دهد که او از ظالمان است؛ آن‌جاکه می‌فرماید: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ». آیه‌ی بعد نیز در مقام تبرئه‌ی حضرت یوسف علیه السلام است و در هیچ جا سخنی از این نیست که یوسف آهنگ گناه داشته است، بلکه نفس یوسف مورد رحمت الهی است و چنین نفسی نمی‌تواند اماره به بدی باشد؛ چنان‌چه در عمل، به اثبات رسیده است.

سوء ظن به نفس برای پیش از محاسبه است؛ به این معنا که نباید حکمی داشت و به نیکی خود ترتیب اثر داد، ولی در محاسبه باید واقع‌بین بود و حکم و تصدیقی بدون تصور درست نداشت. در محاسبه باید توجه داشت نفس اقتضای بدی دارد و نه فعلیت بدی و میان مقام اقتضا و فعلیت تقاؤت است و حضرت یوسف مقام اقتضای نفس را می‌فرماید و نه فعلیت آن را که در عمل نشان داده است جزو مخلصان و بندگان محبوب و مورد عنایت خداوند است که نفس وی به هیچ وجه به بدی نمی‌گراید و به عنایت الهی جز خیر از او صادر نمی‌شود؛ چراکه او با پیشامد گناه محکم و استوار، بی‌درنگ (معاذ الله) می‌گوید و نیز در ادامه هم زلیخا و هم خود بر عصمت خویش گواهی می‌دهد: «قَالَ مَا حَطَبُكُنَّ إِذْ رَأَوْدُتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَارَشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَاتَلَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْدُتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمَنِ الصَّادِقِينَ. ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ. وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ».^۱

حضرت یوسف در این آیه از نفس دیگران و نفس اقتضائی سخن

مکر الهی

می‌گوید؛ یعنی نفس کلی و عمومی که رها، یله و تربیت‌ناشده و رام نگردیده است نه نفس مورد رحمت و عنایت حق تعالیٰ که رام و تربیت شده است. نفس حضرت یوسف به گاه امتحان و در مقام عمل و ابتلا نشان داده است جز عصمت، صداقت و سلامت ندارد و نفس وی مطمئنه است که کم‌ترین خیانتی در آن نیست و البته تمامی این کمالات را به عنایت الهی به صورت فعلی دارد.

به هر روی توصیه به سوء ظن به نفس خود در مقام محاسبه اشتباہ است و سبب انواع بیماری‌های روانی؛ مانند: وسواس، سستی، کندی، غفلت، ترس و نداشتن اعتماد به نفس بلکه به تعبیر درست، اعتماد به حق می‌شود. کسی که معتقد است نفس در شر و بدی اصالت دارد از بهبود آن ناامید و مأیوس می‌گردد؛ در حالی که این اصل بر ناسوت حاکم است که در یک لحظه می‌شود فرد بدکرداری به خیر بگراید و نیکوکاری به بدی و شرّ درافت.

سومین نکته‌ای که عزم را جزم می‌سازد توجه به حیله‌های الهی است. گاه انجام عمل خیری برای کسی نقطه‌ی شروع حرمان او و سبب دوری وی از خداوند و حیله‌ی الهی است که به او در قالب عمل نیک وارد شده است؛ در حالی که وی می‌پندرد مقرب است که توفیق چنین عمل خیری را داشته است. عمل خیری که جز فتنه، امتحان و ابتلا چیزی نیست و در آینده، جهت بُعد و حرمان خود را می‌نمایاند.

چنین نیست که هر معنویت و کمال عبادی و روحی و نیز علم، قدرت،

ثروت و زیبایی نعمت باشد، بلکه برخی از آن‌ها برای فتنه و استدراج است و اعطای آن با سقوط، نابودی و هلاکت وی برابر است. سالک باید نعمت را از استدراج تشخیص دهد تا بتواند خود را از آفات و بلایایی که چهره‌ی لطف دارد و مکر الهی در آن پنهان است ایمن دارد و البته پناهگاهی جز عنایت خداوند نیست. نعمت چیزی است که قرب پروردگار را در پسی دارد و موجب انس با خداوند می‌شود و چیزی استدراجی است و فتنه و حیله‌ی الهی در آن نهفته است که باعث بُعد و دوری از خدا و تقل نسبت به پروردگار می‌شود. عبارت شارح در اینجا بسیار زیبا و ملائکی که به دست می‌دهد بسیار به جاست.

نعمت‌هایی مانند علم، زهد، عبادت، غنا و ثروت به خودی خود کمال نیست و گاهی خنجر فتنه و ابتلا در پشت چهره‌ی نشاط‌انگیز آن پنهان است و وی را از خداخواهی باز می‌دارد و به دنیادوستی می‌کشاند. برای شناخت نعمت از استدراج نمی‌توان ساده‌اندیش بود و ظاهر امر را ملأک قرار داد؛ زیرا هر نعمتی قابل تبدیل به نقمت است، چنان‌که قرآن کریم برای ظالمان مایه‌ی خسارت می‌شود: «وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا حَسَارًا»^۱.

البته نور اعطایی و دهشی حکمت از ناحیه‌ی خداوند سبب می‌شود کسی میان نعمت و نقمت نیامیزد و فریب نخورد و معرفت بیابد. تنها صفاتی نفس و توجه به خداوند است که می‌تواند در این مهم دستگیر

آدمی باشد و او را در پیچ و خم‌ها و مشکلات هدایت کند تاراه را گم نکند و به تکبر و غرور نیفت و به خود غره نشود و خودفریب و خودشیفته نگردد.

تو به با آوردن سه امر گفته شده ثبات می‌گیرد. امور گفته شده به حرکت بر اساس لطف و قدرت خداوند و صفاتی دل قوام می‌گیرد و به زرنگی، ذکاوت و قدرت نیست.

کسی که علم، ثروت و موقعیت مادی یا معنوی خویش را به رخ بندگان خدا می‌کشد و از آنان آزرده‌دل می‌گردد و کمترین انتقادی از ناحیه‌ی آنان را بر نمی‌تابد، نعمت وی برای او نعمتی است و اگر او این موقعیت را نداشت و خود را چیزی نمی‌پنداشت چنین از بندگان خدا دل آزرده نمی‌گشت و بر آنان خشم نمی‌گرفت. کسی نعمت دارد که رفته رفته با بندگان خدا مهربان‌تر و برای آنان افتاده‌تر می‌شود و خاک راه همگان می‌گردد به گونه‌ای که حتی گرد و خاک راه نیز او را دعا می‌کند و کسی که کمالات وی سبب استکبار، تکبر، نخوت و تعصّب‌های شخصی شده است و به خودبرتربینی و خودخواهی بیش‌تر مبتلا شده است، نعمت‌های او باطنی نعمتی دارد که نفس او را چنین آلوده ساخته است. کسی دارای قرب است که هرچه به کمالات، خیرات و معنویات نزدیک می‌شود، فروتنی، افتادگی، مهربانی، محبت، صفا و صمیمیت او به تمامی پدیده‌ها بیش‌تر شود، نه آن که کمالات او سبب گردد وی فردی پرتوقوع شود که در این صورت به حرمان الهی مبتلا شده است در حالی که تا به چاله‌ی قبر نهاده نشود و در پایگاه عدل الهی قرار نگیرد نمی‌تواند

بفهمد که دچار استکبار و خودبرتریینی شده است. گاهی غفلت انسان را فرا می‌گیرد و باور نمی‌کند وی با تمام خوبی‌ها و ایمانی که دارد، خطر سهمگین‌تری در کمین اوست. بهویژه آن که چنین کسی در برابر خداوند حجت ندارد، زیرا به آن علم و آگاهی داشته و زیر بار پذیرش و عمل به آن نرفته است. هر نعمتی می‌تواند نقمت و برای استدرج باشد حتی دعاها و ذکرها بی که به صورت روزانه گفته می‌شود. باید این خطر را جدی گرفت و برای دوری از آن از برادران دینی التماس دعا داشت و هم‌دیگر را دعا کرد که کسی به صورت ناگهانی به نقمت گرفتار نشود؛ زیرا هر چیزی می‌تواند نعمت یا نقمت باشد. برای نمونه، اگر اشتغال به علم سبب شود، نماز قضا گردد یا به تأخیر افتاد و حرمت طاعت الهی پاس داشته نشود، همان علم نقمت است. هیچ امری کمالی نباید مانع طاعت شود. تمامی نعمت‌های الهی می‌تواند برای ابتلا و فتنه باشد تا آدمی با آن چگونه برخوردي داشته باشد. استدرج در کمین تمامی بندگان است. بندگانی که بیش‌تر در غفلت هستند و بزرگی، جبروت، جلال و درایت حق از ذهن آنان دور است. نعمتی که امروز برای آن خوش‌حالی می‌کند، می‌شود به یک لحظه سنگین‌ترین مصیبت‌ها را برای آدمی پیش آورد.

خداوند می‌تواند هر بنده‌ای را به هر گونه‌ای که بخواهد زمین بزند. اولیای معصومین لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ چون حق تعالی را به خوبی می‌شناختند حرمت او را پاس می‌داشتند. خداوند همان‌طور که مهربان و رؤوف است، قاطع، قامع، باطش و کبیر نیز می‌باشد و می‌تواند بنده‌ای را پیاپی و پشت سر هم به زمین بزند. باید به مهربانی و بزرگواری خداوند پناه برد و ارزش کار خود

را تکیه‌گاه قرار نداد و بارها گفت: «اللهم افعل بي ما أنت أهله ولا تفعل بي ما أنا أهله». باید به بزرگی خداوند پناه برد و فقط به عنایت الهی چشم امید داشت نه آن که ساده باور بود و گفت خداوند می‌بخشد؛ همان‌طور که اولیای معصومین علیهم السلام از خشیت خداوند، رنگ رخساره‌ی خود را می‌باختند و باید باور کرد که خداوند خداوند است. باید از این که مورد غفلت نفس واقع شد به خداوند پناه برد.

تفاوت منت طاعت و حجت سرپیچی

«والثاني تمييز ما للحق عليك عما لك أو منك، فتعلم أنَّ
الجناية عليك حجّة، والطاعة عليك منه، والحكم عليك حجّة؛
ما هي لك معذرة».

الرکن الثانی هو أن تميّز بين ما للحقّ عليك من الفرائض
والواجبات التي هي الطاعات -فإنّها منّه الله عليك- وبين ما
لّك نفعه أو ما منك يصدر حتّى تستحقّ به عليه أجرًا. فإنّ العبد
لا يستحقّ بالعمل أجرًا، إذ القيام بحقّ العبوديّة واجب، ولا تفي
طاعتك بشكر نعمه، فإنّها نعمة أخرى منضمة إلى سائرها،
فليس لك بها أجر.

وكذا الجنایة عليك حجّة، لكونها من مقتضيات عينك،
فهي منك جنیت بها على نفسك وعرّضتها للعقاب وقد أوجب
عليك الاجتناب منها.

«والحكم بها»؛ أي حكم الله تعالى في قضائه وقدره بها
أيضاً حجّة عليك؛ لأنَّ الحكم بها تابع للعلم، والعلم تابع لما

عليه عينك فلا تكون الحجّة عليك معدرة لك، فإن ظننت أنَّ
الحكم عذر لك فلست من هذا المقام في شيء.

رکن دوم آن است که تفاوت نهی میان آن‌چه برای حق تعالی است
از آن‌چه برای تو یا از توست. و بدانی که سرباز زدن، حجتی بر علیه
تو و پیروی منتی بر توست و حکم بر تو حجت است و پوزشی برای
تو نیست.

رکن دوم عزیمت این است که بازشناسی میان آن‌چه برای حق
تعالی است از امور لازم و واجباتی که طاعت است با آن‌چه که
به سود توست یا از چیزهایی که از تو صادر می‌شود و به سبب
آن شایسته اجر از جانب خداوند می‌شودی منتی از ناحیه‌ی
خداوند است؛ زیرا بنده با عمل، شایسته اجری نمی‌گردد؛
چرا که قیام به حق عبودیت و بندگی آن‌گونه که باید باشد
واجب است و طاعت تو به شکر نعمت نمی‌رسد؛ زیرا هر
طاعتی نعمتی دیگر است که به نعمت‌های پیشین افزوده
می‌شود؛ پس برای تو به سبب آن اجری نیست.

هم‌چنین گناه و گردن افرازی بر علیه تو حجت و دلیل است؛
زیرا از مقتضاهای عین ثابت توست؛ پس جنایت از ناحیه‌ی
توست که بر خود به سبب آن جنایت کرده‌ای و خود را در
عرض عقاب قرار داده‌ای با آن که دوری از آن را بر تو واجب
ساخته بود.

مراد از حکم به جنایت؛ حکم خداوند در قضا و قدر است که

آن نیز حجت بر علیه توست؛ زیرا حکم به آن تابع علم خداوند است و علم تابع عین ثابت توست؛ پس حجت بر علیه تو (حکم خداوند و قضا و قدر او) پوزش و عذری برای تو نیست و اگر می‌پنداری حکم عذری برای تو هست، از این مقام در چیزی نمی‌باشد.

گفتیم عزیمت دارای سه رکن است. رکن نخست آن مقایسه‌ی نعمت و جنایت بود که در پرتو سه امر معرفت، نداشتن حسن ظن به نفس و تفاوت نهادن میان نعمت و نقمت محقق می‌گشت. رکن دوم عزیمت عبارت است از شناخت تفاوتی که میان منت و حجت است.

نعمت‌هایی که خداوند به بندگان خود عطا نموده از جمله احکام تکلیفی و وظایف شرعی منت، لطف و عنایت بر آن‌هاست.

اگر خدای متعال برای بندگان احکام تکلیفی و واجبات و محرمات و امور الزامی نداشت آنان نیز همانند چارپایان و حیوانات بودند. تمامی نعمت‌ها از جمله عقل، حکمت، ایمان، کردار نیک و عمل به وظیفه و تکلیف منت و اعطای خداوند است که به بنده توفیق آن را داده است و بنده باید شکرگزار این توفیقات گسترده باشد و هرچه این توفیقات و شکرگزاری بیشتر باشد، بنده بیشتر منت الهی را داراست و طلبی از این ناحیه برای او نیست.

هم‌چنین ارتکاب کاستی‌ها، لغش‌ها و گناهان حجت خداوند بر علیه بندگان است؛ چرا که خداوند به بنده هم عقل داده و هم پیامبران و

رسولان خود را برای او برانگیخته و نیز کتاب‌های آسمانی را نازل کرده و به بندۀ قدرت انتخاب و گزینش و اراده و اختیار داده است و بندۀ با اراده‌ی خود، گناه را اختیار می‌کند و خود را به معصیت می‌آید و حجت بالغه تنها برای خداوند است که در ناسوت، هم حجت باطن؛ یعنی عقل و هم حجت ظاهر؛ یعنی پیامبران الهی و وحی را با تمامی امور لازم دیگر به بندۀ اعطای کرده است: «قُلْ فَلِلَهِ الْحُجَّةُ الْبَالَغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهُدَ أَكْمَأُ جُمَيْنَ»^۱. این در حالی است که بندۀ هرچه دارد از آن خداست و هر نیرو و توان و سلامتی که دارد نیز از اوست و بندۀ با سوء اختیار خود این سرمایه را که به صورت مشاعی در آن دخالت دارد تباہ نموده و به جای شکرگزاری، به گناه رو آورده؛ در حالی که حتی در صورت شکر نعمت نیز منت و عنایت خداوند بر او چیره است.

شارح در توضیح این مطلب که خواجه آن را درست آورده به خط ارفته است و یکی از نظرگاه‌های اشتباه جناب محی‌الدین در فصوص الحكم را برای توجیه و توضیح این مطلب آورده است. وی می‌گوید خداوند از آن رو بر بندۀ حجت دارد که علم وی تابع معلوم و عین ثابت است. او عمل بندۀ و علم خداوند را تابع اعيان ثابت‌هه دانسته است. ما می‌گوییم اعيان ثابت‌هه مطلبی درست است و تحقق دارد و یکی از راه‌های توجیه علم خداوند است، ولی نباید آن را به گونه‌ای تقریر کرد که سبب جبرگرایی و سلب اراده و اختیار از آدمی و نفی مسؤولیت از او شود. درست است

اعیان ثابت‌هه ظهور اسماء و صفات الهی است، ولی چنان‌چه هر چیزی بدان ارجاع داده شود، باید همان را مسؤول کردار آدمیان در ناسوت دانست؛ در حالی که آدمیان به میزان قدرت و اختیاری که دارند به صورت مشاعی مسؤول کردار خود می‌باشند. چگونگی این مطلب را در شرح تفصیلی و گسترده‌ای که بر فصوص الحكم و نیز مصباح الانس داریم و منبعی مطمئن در شناخت عرفان محبوبیان الهی و نیز دانشنامه‌ای جامع در این زمینه است آورده‌ایم و خواننده‌ی محترم را برای دریافت حقیقت مطلب در این زمینه به آن شرح ارجاع می‌دهیم و از تکرار آن در اینجا خودداری می‌ورزیم.

سخن خواجه در این‌جا این است که توبه در صورتی بقا و استمرار پیدا می‌کند و بنده‌ای می‌تواند حساب خود را با خداوند هموار کند و میزان بدهکاری و طلبکاری خود را بشناسد و به محاسبه رسد که دارای عزیمت باشد و عزیمت تصمیم محکمی است که محاسبه‌زاست. این امر نیز از ارکان عزیمت است که بنده خود را میان منت و حجت الهی درگیر بداند و خود را بدهکار خداوند بشناسد و از او طلبی نداشته باشد و بنده چنان‌چه طاعت داشته باشد غرق منت و لطف الهی است و در صورتی که مرتكب گناه شود باید مجازات شود؛ زیرا حجت خداوند بر او تمام است و بنده عذری برای این کرده‌ی خود ندارد. این مطلب که خواجه آن را آورده است بیانی درست و حائز اهمیت است و واژه‌ی «حکم» در عبارت وی باید به صورت اقتضایی لحاظ شود نه فعلی و توجیه این مطلب به اعیان ثابت‌هه انحرافی از ناحیه‌ی شارح کاشانی است. البته

پردازش شارح در ترتیب مطلب بهتر از عبارت خواجه است؛ زیرا نخست طاعت و سپس جنایت و حکم بر آن را آورده است.

مقام اعیان ثابتہ و اسماء و صفات الہی و نیز شرایط ناسوتی مانند نطفه، وراثت و والدین و نیز لقمه‌ای که ارتزاق می‌شود و خاکی که بر آن زندگی می‌کند و نیز مربی و محیط تربیتی تمامی به صورت اقتضایی بر بندہ مؤثر است و این بندہ است که با سوء اختیار خود و البته به صورت مشاعی این اقتضا را به شکل گناه به فعلیت می‌آورد در حالی که توان آن را دارد با سعی و تلاش بیشتر و تحمل فشار افروزن، آن را به صورت نیکی و صواب فعلیت دهد. قضا و قدر و حکم به شقاوت یا سعادت و مقام اعیان ثابتہ تأثیر اقتضایی دارد و نه فعلی و حتی فرزند زنا نیز تا در ناسوت است قابلیت تغییر و تبدیل به نیکی‌ها را به صورت مشاعی دارد و شرایط اقتضایی سبب جبر نمی‌شود. البته این شرایط به صورت مشاعی بر هر چیزی مؤثر است و هر کسی به میزان دخالت خود در ارتکاب جنایت باید پاسخ‌گوی آن باشد و چنین نیست که فرد مبتلا به گناه، در گناه خود تنها باشد، بلکه هر کسی به میزان تأثیری که در تحقیق آن داشته است باز خواست می‌شود و از نیکی آنان کاسته و به میزان تأثیرگذاری آنان بر فرد گناه‌کار به حساب وی نهاده می‌شود و چنین نیست که گناه‌کار در گناه خود دستی نداشته باشد. کسانی که زمینه‌ی گناه را برای دیگران فراهم می‌آورند، نیکی‌های آنان به حساب آن گناه‌کاران گذاشته می‌شود و به جایی می‌رسد که برخی از اهل ایمان نصیبی از بهشتی که برای آنان در نظر گرفته شده بود نخواهند داشت و دیگران وارث بهشت آنان می‌گردند؛

چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةَ جَنَّةِ النَّعِيمِ»^۱.

خداؤند برای بسیاری از انسان‌ها در قضای خود حکم به بهشتی بودن آن‌ها داده است؛ اما آنان در دنیا با قدر خود و قدرت انتخاب و اراده‌ای که دارند بهشت خویش را به دنیا می‌فروشنند و جهنم را برای خود بر می‌دارند. طبیعی است بهشتی که خداوند برای آنان تهیه دیده است با همه‌ی نعمت‌هایی که دارد بدون صاحب می‌شود. حضرت ابراهیم علیهم السلام در این آیه از خداوند می‌خواهد وی را از این بهشت‌ها بدهد که صاحبی ندارد. وی هم بهشت خود را می‌خواهد و هم از چنین بهشت‌هایی می‌طلبد و گرنه اگر می‌خواست وارث بهشتیانی گردد که برای ابد در آن هستند چیزی به وی نمی‌رسید. باید از خود ترسید که از بهشتیان رانده شده نبود و باید ملاحظه‌ی مؤمنانی را نمود که چشم به جایگاه این رانده‌شدگان دارند گویی دیگر امیدی به بهشتی شدن آنان نیست. آیا می‌شود گفت مثل طلحه و زبیر از این افراد هستند که نخست اهل ایمان بودند اما عاقبتی خوش نداشتند و در برابر صاحب ولایت مستصعب؛ حضرت امیر المؤمنان علیهم السلام مخالفت برافراشتند. عالمی که جز خود کسی را نمی‌پذیرد و حتی خود را از امام زمان (عجل الله تعالیٰ فرجه الشریف) بزرگ‌تر می‌بیند، ملعون آقای خود می‌شود؛ چرا که او ظاهر را می‌بیند و حضرت بر اساس ولایت و باطن، کار می‌کند. منظور همان کسی است که با حسین بن روح درافتاد. صاحب ولایت همانند خداوند حکیم

است. او مقام جمعی دارد و چنین نیست که فقط مهر و محبت داشته باشد. دلنازکی و رقت قلب برای کسی است که معلول است و کاستی دارد و واجد مقام جمعی نیست. مهر صاحب مقام جمعی با عدالت و حکمت همراه است.

در این آیه نیز حضرت ابراهیم می‌خواهد وارث اموالی گردد که صاحب و مالک ندارد. بهشت‌هایی که قرار است برای برخی از مؤمنان باشد اما آنان عاقبت به خیر نگردیدند و دوزخی گشتند و مؤمنانی که هم خود گناه می‌کنند و هم گناه‌کار درست می‌کنند و نیکی‌های آنان به گناه‌کاران داده می‌شود از این گروه هستند و چنین گناه‌کارانی وارث بهشت آنان می‌شوند. وارث به معنای جایگزین است.

به هر روی نکته‌ی بسیار سنگین و پر اهمیت کتاب در فراز گفته شده این است که بنده به هیچ وجه طلب‌کار خداوند نگردد. سلوک گردنه‌های سهمگینی دارد و سالک نباید در پیشامد خطرها و ابتلاءات که فشار سهمگینی بروی می‌آورد و نیز در نعمت‌های معنوی و خیرات و طاعات و عباداتی که می‌آورد و نیز در قربی که به اولیای الهی برای او حاصل می‌شود و به اطاعت و خدمت آنان در می‌آید طلب‌کار خداوند گردد.

داشتن میزان وقت

والثالث: أَن تَعْرُفَ أَنَّ كُلَّ طَاعَةٍ رَضِيَّتُهَا مِنْكَ فَهِيَ عَلَيْكَ،
وَكُلَّ مُعْصِيَةٍ عَيَّرْتَ بِهَا أَخَاكَ فَهِيَ إِلَيْكَ. فَلَا تَضُعْ مِيزَانَ وَقْتِكَ
مِنْ يَدِيكَ».«

إِنَّمَا الطَّاعَةُ الْمَرْضِيَّ بِهَا عَنْ نَفْسِكَ عَلَيْكَ، لَا إِنَّكَ إِذَا
رَضِيتَ بِهَا فَقَدْ تَوَهَّمْتَ أَنَّكَ وَفَيْتَ حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى بِهَا وَرَضِيتَ
مِنْ نَفْسِكَ بِأَنَّهَا أَدْتَ مَا عَلَيْهَا مِنْ حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى وَأَيِّ طَاعَةٍ
مِنْهَا تَلِيقُ بِحُضُورِ سَيِّدِهَا وَمَتِيْ أَدْتَ حَقَّهُ وَكَيْفَ وَفَيْتَ بِهَا حَقَّهُ
وَهِيَ حَقٌّ مِنْهُ عَلَيْكَ؛ فَإِذَا رَضِيْتَهَا لَهُ، فَهِيَ عَلَيْكَ، لَا لَكَ.
وَإِنَّمَا تَعِيرُكَ أَخَاكَ بِمَعْصِيَةِ رَجُوعِ الْمَعْصِيَةِ إِلَيْكَ، لَا إِنَّكَ إِذَا
عَيَّرْتَهَا فَقَدْ نَزَّهْتَ نَفْسِكَ مِنْهَا وَبِرَأْتَهَا وَرَضِيتَ مِنْهَا
وَأَعْجَبْتَ بِعَصْمَتِهَا وَظَنَنتَ أَنَّكَ خَيْرُ مِنْهُ. فَمَعْصِيَتِكَ أَكْثَرُ مِنْ
مَعْصِيَتِهِ، فَقَدْ آتَتِ الْمَعْصِيَةِ إِلَيْكَ أَفْحَشَ وَأَعْظَمَ مَمْتَاً كَانَتْ
عَلَيْهِ، إِذْ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُ وَيَغْفِرْ لَهُ ذَنْبَهُ، وَيَعَاقِبَهَا.
ثُمَّ إِنَّ الشَّيْخَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - نَصَحَّكَ وَقَالَ: فَلَا تَضُعْ
مِيزَانَ الْمَحَاسِبَةِ بِالْعَدْلِ مِنْ يَدِيكَ فِي تَمْيِيزِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ
وَمَوَازِنَتِهَا عَلَى مَا يَنْبَغِي، حَتَّى لا تَضِيَّعَ وَقْتَكَ، إِذَا خَلَلَ فِي
الْمَوَازِنَةِ فِي وَقْتِ الْمَحَاسِبَةِ تَضِيَّعَ لَهُ.

رَكْنُ سُومٍ اسْتَكَهْ بِشَتَّانِسِی هُرْ طَاعَتِی کَه از آن خشنودَمِی شَوَی
برْ عَلَیْهِ توْسَتْ وَهَرَگَناهِی کَه بِرْ بَرَادَرْ خَودْ عَیْبْ مَیْگَیرِی بِهِ سَوَی
تو باز مَیْگَرَدد. پَسْ مِيزَانْ وَقْتِ خَودْ را از دَسْتِ مَدَهْ.

هَمَانَا طَاعَتِی کَه خَودْ از آن خشنودَی بِرْ ضَرَرْ توْسَتْ؛ زَیْرَا اَكْرَ
بِدَانْ رَضَا باشِی بِهِ اِینْ پَنْدَارْ گَرْفَتَارِ شَدَهَاِی کَه حَقَّ خَداونَدْ
تَعَالَى رَا بَا آن وَفَا كَرَدَهَاِی وَاز خَودْ رَاضِي شَدَهَاِی کَه حَقْوَقِی کَه
خَداونَدْ بِرْ تُو دَارَدْ رَا بِهِ جَا آورَدَهَاِی وَچَه طَاعَتِی اسْتَکَهْ

شایسته‌ی درگاه بزرگی چون خداوند باشد و چه وقت و
چگونه می‌توانی آن حق را بگذاری در حالی که همان حقی از
او بر عهده‌ی توست که اگر از آن خشنود گردی بر ضرر توست
نه به نفع تو.

همانا چنان‌چه برادر خود را به گناهی عیب بگیری و او را
سرزنش نمایی آن گناه به سوی تو باز می‌گردد؛ زیرا اگر او را به
آن گناه سرزنش نمایی به‌این معناست که خود از آن پاک و دور
واز آن خشنود هستی و از پاکی خود به عجب و بزرگ‌بینی
گرفتار آمده‌ای و می‌پنداری که از او بهتر هستی. پس گناه تو
بیش از گناه اوست و گناهی زشت‌تر و بزرگ‌تری از آن‌چه او
مرتکب شده به سوی تو آمده است؛ زیرا امید است خداوند او
را عفو کند و گناه او را ببخشاید و تو را به آن گناه عقاب کند.

جناب شیخ - که خداوند از او خشنود باد - بعد از آن، تو را
خیرخواه گردیده و گفته است: ترازوی محاسبه را به عدل در
شناخت این امور و مقایسه‌ی آن چنان‌چه شایسته است از
دست مده تا وقت تو هدر نشود؛ زیرا کاستی در این تطبیق در
گاه محاسبه از بین بردن آن است.

دوری از خودشیفتگی

خواجه عبدالله انصاری در این فراز نکته‌ای مهم در باب محاسبه را
گوشزد می‌کند که محاسبه بدون رعایت آن به خلل و کاستی دچار
می‌گردد. نکته‌ای که تعبیر دیگری از آن، پیش از این گذشت و آن این که

سالک نه باید از خود راضی گردد و از خداوند طلب کار شود و نه این که بنده‌ای از بندگان را به خداوند بده کار بداند؛ هر چند آنان گناه کار باشند و جز خود را به خداوند بده کار نداند و در یک کلمه، خود راضی و خود شیفته نباشد. نباید بندگان خدارا هر چند گناه کار باشند به خدا بده کار دانست؛ چرا که شاید خداوند تمامی آنان را بخشیده باشد.

این که سالک نور یقظه بر او تاییدن گرفته و از گناهان خود توبه نموده و عزم بر خوبی دارد و به محاسبه رو آورده است نباید سبب شود وی خود را بنده‌ای خوب بداند به گونه‌ای که خوب بودن خود را تعییر و سرزنش بر دیگران آورد و بر گناه دیگران از این باب که او خوب است و آنان گناه کار، خرد بگیرد و تنقیص بر آنان داشته باشد. البته امر به معروف و نهی از منکر غیر از سرزنش بندگان خدا و وارد آوردن نقച و عیب بر آنان است.

سرزنش دیگری سبب می‌شود آن تنقیص به خود فرد بازگردد؛ چرا که سالک نباید وقت خود را با چنین اموری تباہ کند و محاسبه‌ی خود را آسیب رساند. سالک باید نسبت به خود سخت‌گیر باشد و نسبت به بندگان خدا - هر کسی که باشد - دارای مشی سهله و روش سمحه و برخورد آسان باشد؛ چرا که ممکن است خداوند همه را بیخشد، ولی او را مورد عفو قرار ندهد و با عدل و حکمت خود با او مواجه شود. سالک هرچه در مقامات معنوی و منازل ریوی پیش می‌رود باید به دیگران علاقه، محبت و حسن ظن پیدا کند و به آنان امیدوار باشد، نه این که از خود راضی گردد و نسبت به دیگران بعض و عناد پیدا کند و بدین شود؛ چرا که ممکن است خدای تعالی همه را دریابد و تعییر و سرزنش او بر

بندهی خود را نبخشد، بلکه او را رها سازد و به حرمان مبتلا گرداند. این در حالی است که چیزی برای سالک نیست تا از آن خرسند گردد و هرچه هست از اوست و بر بندگان خود منت و لطف داشته که این خیرات و کمالات را به آنان داده است. خداوند هم «باعث» است و هم «وارث» و وظایف دینی از باب ادای تکلیف گزارده می‌شود و طاعت به معنای اطاعت است نه آوردن چیزی. هرچه هست در بساط حق تعالی است و لطف و منت اوست و بنده از خود چیزی ندارد. او طاعت را به اطاعت می‌آورد و از باب این که او فرموده است نه از باب این که بخواهد بساط و انبانی داشته باشد که با طاعت پر شده است. بلکه تمامی اعمال از اوست نه این که این عمل را که من آورده‌ام برای خدا قرار داده‌ام. کسی در میان نیست تا بتواند عملی بیاورد؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿فُلِّ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۱.

کسی که عمل را از خود می‌بیند و آن را بزرگ می‌پنداشد و به عملی که آورده است راضی است، در گمراهی و خسران است.

کسی که دیگری را بر گناهی که دارد سرزنش می‌گیرد و بر او خرده‌ای خودخواهانه دارد به خودبزرگ‌بینی و بیماری خودشیفتگی و نیز تفاخر مبتلا شده است. در روان‌شناسی می‌گویند وقتی کسی از دیگری بدگویی می‌کند، نخست باید به خود او بدین بن شد؛ چراکه حتی اگر راست بگوید او یک گناه مرتکب شده است و گناه او ممکن است بر اثر بی‌توجهی و

قصور باشد ولی بدگویی وی گناهی ارادی و اختیاری است و خود راضی بودن فرد و خودشیفتگی او را می‌رساند. افراد خودشیفته همیشه بر رأی خود پافشاری دارند و هرگز نمی‌پذیرند دچار اشتباه می‌شوند.

باید توجه داشت زشتی گناه تعییر و بزرگ‌تر بودن آن به این سبب است که گناه آن فرد ممکن است گناهی نفسی باشد، ولی گناه وی غیری است و نیز ممکن است آن فرد توجه نداشته و با قصور آن را آورده باشد، ولی وی با توجه و التفات، دست به گناه می‌آلاید و ممکن است آن فرد برای لذت‌بردن گناه کرده است، ولی در تعییر لذتی نیست و گرنه فرد به سادبیسم مبتلاست، اما شارح آن را از این باب زشت‌تر می‌داند که ممکن است خداوند آن را نبخشد و به زشتی ذاتی آن توجه ندارد.

خواجه در پایان سفارش می‌کند سالک راه خدا چینش محاسبه را به گونه‌ای قرار ندهد که آن را با دست خود فاسد و تباہ سازد؛ به این معنا که محاسبه نباید خالی از معرفت باشد؛ به طوری که فرد حساب‌گر را از خود راضی و خودشیفته سازد و چنان خودبزرگ‌بین شود که تعییر و سرزنش بر دیگران آورد و وقت خود را با پرداختن به غیر و با گناه هدر دهد. در محاسبه باید همواره از خداوند و از بندگان او راضی بود و از کسی ناراحتی و گله‌ای نداشت و بر کسی خرده و سخریه نگرفت، بلکه حتی امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت را باید از این باب که حکم و امر خدا و قانون شریعت است آورد. حتی در اجرای حدود فردی که حد را جاری می‌سازد حق تعییر و مسخره نمودن خطاکار را ندارد. در تاریخ، سرنوشت طلحه و زبیر عبرت‌آموز است که عمری زیر پرچم رسول

خدا^{علیه السلام} شمشیر زندن و چه رنج‌ها که بر خود هموار نکردند و چه جنگ‌ها و دلاوری‌ها که نداشتند، ولی خود در پایان از دشمنان بزرگ خدا و از بدخواهان صاحب ولایت شدند و چنان سقوط نمودند که از بسیاری کسانی که در راه دین به دست آنان کشته شدند فروتر رفتند. این فرجام می‌رساند تلاش دیروز آنان برای خداوند نبوده که خداوند اجر آنان را این گونه داده است؛ چراکه خداوند اجر هر کس را به تناسب نیت و عملی که دارد می‌دهد. همانند واقعه‌ی طلحه و زبیر در تاریخ تکرار پذیر است و می‌شود کسانی که نامشان به ایمان و تقوا بلند است و حنجره‌ی آنان بر بام جهان فریاد می‌کشد فردا عاقبتی زیر داشته باشند؛ چنان‌چه در ردیف شمرها و خولی‌ها و یا در درکی بدتر از آنان درآیند.

منزل چهارم:

انا به



باب الإنابة

قال الله تعالى: «وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ»^١.

الفرق بين التوبة والإنابة: أن التوبة رجوع عن المخالفات إلى الموافقة، وإنابة هي الرجوع إلى الله تعالى فهو أعلى.
«الإنابة ثلاثة أشياء: الرجوع إلى الحق إصلاحاً كما رجع إليه اعتذاراً، والرجوع إليه وفاءً كما رجع إليه عهداً، والرجوع إليه حالاً كما رجع إليه إجابة».

يعني أن «الرجوع» عند الإنابة إلى الحق - في إصلاح العمل والطاعة - كالرجوع إليه عند التوبة في الاعتذار عن الذنب والمعصية. و«الرجوع» إليه هاهنا في الوفاء بعقد التوبة، كالرجوع إليه هناك بعقد التوبة، فالتبعة هي العهد، وإنابة هي الوفاء بذلك العهد. و«الرجوع» إليه هاهنا لأن تشهد صحة حاله بصدق مقاله هناك، حيث اعترف بذنبه وعقد عزيمة التوبة إجابةً لقوله تعالى: «تُوبُوا»^٢.

١- زمر / ٥٤

٢- نور / ٣١

خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «به سوی پروردگارتان باز گردید».

تفاوت میان توبه و انابه در این است که توبه بازگشت از مخالفت به موافقت و همراهی است و انابه بازگشت به سوی خداوند است و چنین رجوعی برتر است.

انابه سه چیز است: بازگشت به حق تعالی در اصلاح عمل؛ همان‌طور که به سوی خداوندار روی عذرخواهی بازگردید و بازگشت به سوی حق تعالی است به وفا؛ چنان‌که با پیمان بستن به سوی او بازمی‌رود و بازگشت به سوی حق تعالی است از جهت حال؛ همان‌طور که با احابت، به سوی او برمی‌گردد.

یعنی بازگشت در انابه به سوی حق تعالی در اصلاح عمل و طاعت همانند رجوع به سوی او به گاه توبه در عذر خواستن از گناه و معصیت است. رجوع و بازگشت به سوی حق تعالی در انابه وفا به پیمان توبه است؛ همان‌طور که رجوع به سوی حق در توبه با پیمان توبه است پس توبه همان پیمان است و انابه وفای به آن پیمان می‌باشد. رجوع به توبه در انابه به این است که حال وی بر صدق گفته‌ی او در توبه گواهی دهد هنگامی که به گناه خود اعتراف نموده و از روی احابت، تصمیم توبه را بسته است.

مقومات و ارکان انابه

چهارمین منزل باب بدايات، «انابه» است. فرد بیدار بعد از توبه از کاستی‌ها و محاسبه برای تحکیم توبه، نیاز به توبه‌ای خاص دارد تا به

وسیله‌ی آن به سوی خداوند بازگشت کند و «انابه» عهده‌دار آن است. بر این پایه، انابه را باید رجوع و توبه‌ی خاص نامید. توبه‌ای که بعد از محاسبه قرار دارد؛ برخلاف توبه‌ی پیشین که محاسبه را پیش از خود نداشت. همچنین توبه‌ی پیش از محاسبه، توبه از معصیت است، ولی مقصد آن مشخص نیست و توبه‌کننده در انابه مقصد خود را مشخص می‌کند و نه تنها از معصیت که پیش‌تر از آن رجوع کرده است، بلکه از هرچه غیر خداست اعم از ناسوت، نفس، بهشت، جهنم، طمع و هر صفت غیر ریوی فقط به خداوند و مقام ریوی رجوع می‌کند؛ یعنی رجوع در توبه مقید به معصیت و رجوع در انابه مطلق است و رجوع در توبه از حیث مقصد مطلق و در باب انابه مقید به حق تعالی و منحصر به اوست. رجوع در توبه از کاستی‌ها و نقص‌ها و از معصیت است، و رجوع در انابه برای اصلاح امور، جبران گذشته و تعمیر است. توبه پیمان و تعهد بر ترک گناه، و انابه منزل وفای به آن پیمان است که انابه‌کننده آن را در خود محقق می‌سازد. انابه نیازمند حال اجابت یعنی مصدق اجابت و پاسخ عملی به دعوت حق و تعهد پیشین است و همانند معاطات است که با عمل انجام می‌شود و وعده و کلام در آن نیست.

توبه پاسخ گفتن به دعوت حق و لبیک به ندای رب برای ترک گناه است و انابه پاسخ فعلی، عملی، تعینی و خارجی به حق تعالی و صحنه‌ی عملیاتی نمودن لبیک گفتاری است. با این توضیح به دست می‌آید توبه بر دو قسم عام و خاص است. توبه‌ی عام رجوع از معصیت، تعهد و اجابت گفتاری است و توبه‌ی خاص انابه، اصلاح کردار، وفای به

این پایه، انابه را باید رجوع و توبه‌ی خاص نامید. توبه‌ای که بعد از

محاسبه قرار دارد؛ برخلاف توبه‌ی پیشین که محاسبه را پیش از خود نداشت. همچنین توبه‌ی پیش از محاسبه، توبه از معصیت است، ولی

مقصد آن مشخص نیست و توبه‌کننده در انابه مقصد خود را مشخص می‌کند و نه تنها از معصیت که پیش‌تر از آن رجوع کرده است، بلکه از

هرچه غیر خداست اعم از ناسوت، نفس، بهشت، جهنم، طمع و هر صفت غیر ریوی فقط به خداوند و مقام ریوی رجوع می‌کند؛ یعنی رجوع

در توبه مقید به معصیت و رجوع در انابه مطلق است و رجوع در توبه از حیث مقصد مطلق و در باب انابه مقید به حق تعالی و منحصر به اوست.

رجوع در توبه از کاستی‌ها و نقص‌ها و از معصیت است، و رجوع در انابه برای اصلاح امور، جبران گذشته و تعمیر است. توبه پیمان و تعهد بر

ترک گناه، و انابه منزل وفای به آن پیمان است که انابه‌کننده آن را در خود محقق می‌سازد. انابه نیازمند حال اجابت یعنی مصدق اجابت و پاسخ

عملی به دعوت حق و تعهد پیشین است و همانند معاطات است که با عمل انجام می‌شود و وعده و کلام در آن نیست.

توبه پاسخ گفتن به دعوت حق و لبیک به ندای رب برای ترک گناه است و انابه پاسخ فعلی، عملی، تعینی و خارجی به حق تعالی و

صحنه‌ی عملیاتی نمودن لبیک گفتاری است. با این توضیح به دست می‌آید توبه بر دو قسم عام و خاص است. توبه‌ی عام رجوع از معصیت، تعهد و اجابت گفتاری است و توبه‌ی خاص انابه، اصلاح کردار، وفای به

عهد و حال اجابت و پاسخ عملی به آن است. توبه‌ای که در اینجا می‌آید توبه‌ی ذهنی، خطوری یا گفتاری و لقلقه‌ی زبان و از روی غفلت نیست، بلکه رجوعی عملی است که رجوع آن تمام و کامل است. سالک در مقام انبه از گناهان گذشته توبه ندارد، بلکه در پسی اصلاح و جبران عملی کاستی‌ها و نواقص است و رجوع وی رجوعی اصلاح‌گرایانه است. رجوعی که در انبه است دارای سه ویژگی است: اصلاح، وفا و حال. فرد دارای انبه (مُنیب) نخست رجوع می‌کند برای اصلاح و سپس رجوع می‌کند برای وفا به پیمان و تعهدی که با خدای خویش دارد و این که دیگر مرتکب گناه نشود که این امر با شناخت ریشه و عامل گناه محقق می‌شود و رجوع سوم وی یک حالت است.

فرد بیدار وقتی در مدرسه‌ی پروردگار، خود را از تجدیدی‌ها می‌یابد و به سوی او رجوع می‌کند تا خود را اصلاح و تکمیل کند، می‌یابد در مقابل حضرت حق نمی‌تواند اصلاح‌گر و پاسخ‌گو گردد و در برابر او وفای به عهد داشته باشد، ولی در این مضيقه و تنگنا گرفتار می‌آید که او را چنین توانی نیست و نمی‌تواند در مقابل حق مصلح باشد و به تعهدی که با حق بسته است وفا کند و حال اجابت حق داشته باشد، این جاست که معركه‌ی اشک، آه، سوز، التماس، سجده، دعا و مناجات به پا می‌کند؛ چرا که این تنها کاری است که از او برمی‌آید و او تمام توان و نیروی خود را به کار می‌گیرد و کاری بیش از این نمی‌تواند انجام دهد.

کسی که در برابر حق قیام می‌کند تا مصلح باشد و به عهد خویش وفا کند به معصیت خودبینی و خودخواهی گرفتار است. مگر ممکن است

کسی بتواند در برابر حق تعالی وفای به عهد داشته باشد. فرد بیدار که به این نکته انتباہ پیدا می‌کند، خود را شکست‌خورده‌ای می‌پنداشد که کم آورده و کوتاه می‌آید و بر زمین، خاک شده است. او چاره‌ای ندارد جز این که ناله سر دهد و اشک بریزد و از خداوند بخواهد به وی توفیق وفای به عهد دهد. «انابه» به بیان ما چنین حالتی است نه آن‌چه که کتاب می‌گوید. انبه باب کرنش، تذلل، افتادگی، کوتاهی، بندگی، ملامت و فقری است که فرد بیدار در خود می‌بیند و توان انجام کاری را نیز ندارد و چاره و نیز قیام و ایستادگی برای خود نمی‌بیند، بلکه تنها باب سجده است و گریه؛ چنان‌چه خداوند می‌فرماید: «وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ».

این آیه با فراز: «ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ» و مفهوم مخالف می‌فرماید بنده نیازمند یاری از ناحیه‌ی خداوند است و بدون یاری خداوند نمی‌تواند تسليم او گردد و جلب یاری خداوند با انبه ممکن می‌گردد؛ زیرا منطق آن چنین است که پیش از آن که به عذاب درآید تسليم شوید که بعد از آن یاری نمی‌شوید و کسی دستگیر شما نمی‌گردد و به این معناست که می‌شود خداوند پیش از آن مددکار فردی گردد که استقلال و توان ایستادن بر پای خود را ندارد و اجابت، اصلاح و وفای به عهد از او بر نمی‌آید و از او کاری جز ضیجه، گریه و سجده که تمامی آن نیز باز به عنایت پروردگار است بر نمی‌آید. فرد بیدار برای همین است که از منزل «محاسبه» به

«انا به» ورود می‌یابد. او وقتی محاسبه‌ی موقعیت خود را که پر از بدنه‌کاری است می‌نماید و ناتوانی از استیفا و جبران کمبودها و اصلاح نقص‌ها و اجابت دعوت پروردگار را در خویش می‌یابد به گریه رو می‌آورد.

تفاوت گریه‌ی منیبان و سوز محبویان

گریه و التماس، طبیعی و فطری انسانی است که کم آورده است؛ همان‌طور که بیش تر زن‌ها و نیز مذکورها چنین می‌باشند و تنها مردان مرد هستند که در جایی احساس کمبود ندارند و گریه و زاری از روی کمبود ندارند؛ هر چند از روی عاطفه و احساس می‌گریند. گریه‌ای که فرد بیدار در منزل انا به دارد گریه برای گرفتن توان و توفیق از خداوند است و گریه‌ی منیبان را نباید با گریه و لابه‌ی اولیای خدا قیاس کرد و آن را با هم درآمیخت. انا به و گریه برای سالک محبی به انگیزه‌ی گرفتن است و عارف محبوی چنین گریه‌هایی ندارد، بلکه او اشک و آه و سوز از فراق معشوق و برای وصول به او و گریه‌ی شوق، عشق و وصول دارد و از هجر و بعد خدا می‌نالد و از خداوند به سوی خداوند می‌رود و از اوست که به او پناه می‌برد و جز خداوند چیزی نمی‌بیند و در پی اخاذی و طمع به کمالات نیست.

هم‌اینک در مجتمع عمومی و جرگه‌های علمی و در درس‌های اخلاق و مجالس دعا، فرهنگ عوامی گریه، ترویج می‌شود و گریه‌ی شوق و عشق نمودی ندارد.

انا به و افتادگی برای خلق

باید نکته‌ای را خاطرنشان شد و آن این که درست است سرشک دیده

لازم انبه است، ولی گریه به معنای فروتنی و افتادگی در برابر حق تعالی است. کسی که در برابر خداوند فروتن و افتاده می‌شود در برابر بندگان و خلق او نیز افتاده است و به کسی ستم روا نمی‌دارد و برای کسی به ستم قامت نمی‌افرازد. کسی که در برابر بندگان خدا می‌ایستد، انبه نسبت به پروردگار ندارد. کسی که دارای انبه است کمری برای ایستادن و ایستادگی جز در معیت قیومیّه حق ندارد. آنان تنها برای اهل باطل که عناد دارند و به عمد ستم می‌ورزند آن هم به حق، قامت پیدا می‌کنند و همانند زُبر حديد و آهنی پولادین و کوهی استوار می‌شوند، ولی خلق ضعیف را ظهور حق می‌بینند که حق تعالی با آنان است و براین پایه، برای آنان افتاده هستند. انبه لازم شفافیت باطن و پی‌آمد معرفت است و سجده، اشک و آه از لوازم آن است. اشکی که صدایی ندارد و معركه‌ی پرطمطران و شلوغ‌کاری که عامیانه‌گری است با آن نیست. کسی که به انبه می‌رسد سرشک اشک او بی‌صدا می‌غاظد و جز خدای خویش کسی از حال او خبردار نمی‌گردد. او نیازی به سخن گفتن با کسی ندارد. آن‌که نیازمند سخن گفتن است هنوز از خود نامید نشده و معرفت لازم را ندارد. کسی به گریه می‌افتد که دیگر نمی‌تواند سخنی بگوید و تلاش‌های او بی‌فرجام و بدون نتیجه مانده است.

شرایط درستی انبه

«وَإِنَّمَا يَسْتَقِيمُ الرَّجُوعُ إِلَيْهِ إِصْلَاحًا بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ:

بِالْخُرُوجِ مِنَ التَّبَعَاتِ، وَالتَّوْجِعِ لِلْعَثَرَاتِ، وَاسْتَدْرَاكِ

الْفَائِتَاتِ».

«الخروج من التبعات» بالاستغفار - من الذنوب التي
بينك وبين الله - والتضرع إليه، وبرد المظالم والتزام القصاص
أو الديمة أو الاستغفاء والاستحلال - في الذنوب التي بينك
وبين الناس.

و«التوجّع للعثرات» هو التندّم والبكاء لخطيئتك، وتألم
الباطن لخطيئتك أخيك إشفاقاً عليه وترحماً له - إن كانت جنائية
عليك - مع قبول عذرها وعدم التأديب بذلتك، ومقابلة إساءاته
بالحسنة.

و«استدراك الفائتات» بقضاء الواجبات من الصيام
والصلوات والزكوات.

رجوع اصلاحی به سوی خداوند درست نمی‌گردد مگر با سه چیز:
بیرون رفتن از پی‌آمدتها، دردمندی برای لغزش‌ها و جبران کردن از
دست رفته‌ها.

بیرون آمدن از پی‌آمدتها با طلب بخشناس از گناهانی است که
میان تو و خداوند وجود دارد و ناله کردن به سوی او و در
گناهانی که میان تو و مردم وجود دارد به رد مظالم و ملتزم
شدن به قصاص یا دیه یا طلب بخشناس و حلالیت طلبیدن
است.

دردمندی برای گناهان همان پشمیمانی شدید و گریه برای
اشتباهات و آزار باطن از خطاهای برادر از روی شفقت و
مهربانی و دلسوزی به اوست - اگر خطای وی بر علیه تو بوده

است - با پذیرش عذر او و ناراحت نشدن از لغزش او و برابر

کردن بدی او به نیکی است.

جبران کردن از دست رفته‌ها به قضای واجباتی مانند روزه‌ها،

نمازها و زکات‌هاست.

کتاب
چهارمین
فصل
دست

انابه حالتی است که در نفس فرد بیدار پیدا می‌شود. این حالت برای آن که تثبیت شود نیازمند این است که فرد به اصلاح عمل و جبران از دست‌رفته‌ها بکوشد و شیرینی معصیت را که در ذاته‌ی نفس وی افتاده است، خنثی سازد و نیز وفای به عهد داشته باشد. با این سه ویژگی است که وقتی فرد خود را در برابر پروردگار احساس کرد به او حالت و کیفیت انابه دست می‌دهد، گویی بیمار شده است و کسی که راه‌رفته و کاردان در سلوک است با نگاه به حالت فرد، منزل و مقام او را تشخیص می‌دهد بدون آن که نیازی باشد از او پرسشی داشته باشد. انابه یک حالت و یک اتصاف نفسانی و خُلقی است که خود را در جان فرد نشان می‌دهد.

جبران کاستی‌ها

نخستین امری که به انابه قوام می‌دهد حالت جبران است. مُنیب باید مشکلاتی که بین خود و خدای خویش و مشکلاتی که با بندگان خدا دارد را جبران کند و تمامی روابط خلقی از همسایه تا پدر و مادر و از آشنا تا بیگانه و نیز روابط حقی را اصلاح کند و جبران عملی داشته باشد نه آن که بر آن قصد اقدام داشته باشد. چنین کسی در فشار بیشتری قرار دارد و تغییرات خود را زودتر در او نشان می‌دهد و گاهی سنگینی این کار سبب

می شود احساس خستگی کند. او روابط خود با خداوند را با تذلل اصلاح می کند؛ یعنی می گوید خداوندا، من این کار را می کنم، ولی می دانی که کاری از دست من ساخته نیست. همچنین او باید دل خود را با همهی خلائق از کینه و خرد پاک کند و با آنان صاف باشد. امری که به صورت عادی بسیار سخت است.

کسی که در مقام انا به قرار دارد مانند کسی است که منزل و تمامی موجودی او آتش گرفته است و دست او از هر چیزی خالی است، ولی تلاش می کند آتش را مهار کند. انا به، منزلی است که در آن، آتش به جان بنده می افتد و او تلاش می کند خداوند را به گونه ای از خود راضی کند، نه این که کارهای گذشته را جبران کند؛ چرا که جبران بسیاری از دست رفته ها ممکن نیست. مگر می شود کسی تمامی آفریده هایی را که به آن ها ظلم کرده است به ویژه با توجه به مشاعری بودن نظام هستی، از خود راضی کند، مگر این که تهاتری پیش آید؛ یعنی به گونه ای شود که همه یک دیگر را راضی کنند. مشاعری بودن نظام هستی سبب می شود گناه فردی سبب خلجان های ذهنی در دیگران شود. مگر می شود چنین کسانی را که ممکن است صدها سال بعد به دنیا آیند پیدا کرد و مگر می شود آنان را که با خلجانی دست به بدترین گناهان آلوده کرده اند راضی ساخت. چاره ای جز عجز، انا به و به زانو افتادن نیست و انسان به نیکی مجسم می سازد که توان آن را ندارد. و انگهی که بحث تهاتر پیش آید، ولی خداوند را حتی با تهاتر نمی شود راضی کرد؛ زیرا خداوند به کسی بده کاری ندارد. ما نحوه جبران گناه و کاستی ها را در توبه آوردیم و آن را در اینجا تکرار نمی کنیم.

انا به هم‌چنین دارای توجُّع، دردمندی، سوزپذیری، غم، هجر، نگرانی و غصه است و بنده از گناهان و خطاهایی که مرتکب شده ناراحت و دردمند است و شیرینی آن‌ها را با سوزناکی فعلی خود و زنده نگاه داشتن درد در باطن خویش، از بن تمامی سلول‌های خود بیرون می‌کشد و پشیمانی دردناک، خود از بلایابی است که بر او فرود می‌آید.

کسی که در مقام انا به قرار دارد درد گناه و خطاهای خود را احساس می‌کند. او وقتی گناه خود را به یاد می‌آورد نه تنها از آن لذتی نمی‌برد، بلکه گویی تمام رگ‌های او را با تیغ تیز پاره پاره می‌کنند. او به چنان غیرتی می‌افتد که شراشر وجود وی را از گناه گذشته به درد می‌آورد؛ برخلاف گناه‌کار که غیرت خود را از دست می‌دهد و بی احساس و بدون عاطفه و وجودان می‌شود و نه تنها از گناه به درد نمی‌آید، بلکه از آن لذت نیز می‌برد. فرد گنه‌کار هیچ احساسی ندارد، گویی ماده‌ی بی حسی به او تزریق شده است، ولی منیب صاحب احساس قوی می‌شود و درد از گناه، او را رنج می‌دهد و دچار عذاب نفسانی می‌شود. عذابی که از اجرای حد به مراتب دردناک‌تر است. او می‌بیند همه‌ی هستی خود را با این گناه تباہ کرده است گویی شیشه‌ی عتیقه و ارزشمند و چینی سرمایه و عمر او بر زمین خورده و شکسته و ریز ریز شده است. کاسه‌ای که با تمام وجود باید از آن محافظت می‌کرد. گویی فرزند خود را با دردناک‌ترین مصیبت از دست داده است که چنین درد در تمامی شراشر نفس و جان او می‌پیچد. فرد منیب وقتی این حالت را پیدا می‌کند و در مقابل حق تعالی خود را با بار گناه می‌بیند، نزدیک است قالب تهی کند. او اشکی دارد که کاسه‌ی

چشم را به سرخی بیرون می‌زند و آهی دارد بسیار سرد که هر چیزی را منجمد می‌سازد، بلکه به آتش می‌کشد. دردی که تمام حواس او را به خود درگیر نموده است.

هم‌چنین باید حقوق خداوند و حقوق بندگان که قابل تدارک است را با قضای واجبات و دیه و قصاص و پرداخت دیون و همانند آن جبران کند، ولی در مورد گناهانی که دیه دارد جبران آن با التزام به حدود الهی است؛ به این معنا که در محضر خداوند حاضر باشد، آن حد بر او اجرا شود و از آن استغفار کند، نه این که گناه خود را برای محاکم قضایی آشکار و علنی سازد.

پی‌آمدہای گناه

خروج از تبعات به معنای لوازم گناه و خروج از تعینات گناه به معنای رفع مشکلات خویش و اجرای حد بر خود در مورد گناهانی است که دارای حد است و طلب رضایت در مورد گناهانی مانند تهمت و غیبت و باز گرداندن مال در مثل سرقت است؛ چنان‌چه جبران آن فسادبرانگیز نباشد و نیز به علنی کردن گناه که خود گناهی دیگر است نینجامد و گرنه چاره‌ای ندارد جز آن که رو به سوی خدا آورده و از او طلب عفو کند و آنقدر استغفار داشته باشد که اطمینان نماید آن حق را ادا کرده است. هم‌چنین باید از خداوند درخواست نماید آفریده‌های خویش را از او رضا سازد و در مناجات خود بگوید: خدایا، من بندگانی را که به آنها ستم کرده‌ام نمی‌شناسم، ولی صدای مرا به آنها برسان. صدایی که طلب بخشش دارد و می‌گوید: مرا ببخشید.

باید توجه داشت عبارتی که شارح می‌آورد و خطرا به صورت
مخاطب به خواننده نسبت می‌دهد خالی از ادب با خلق الهی است و
نیازمند بازنگاری است.

همدردی با پدیده‌های دردمند

آنچه گذشت یک روی سکه‌ی دردمندی فرد منیب است و سوز و آه
جگرسوز شخصی اوست. وی دردمندی دیگری نیز دارد و آن همدردی با
دیگر پدیده‌های است و غم آنان را غم خود می‌داند. وی از دردهای دیگران
تألم باطن پیدا می‌کند. کسی که انباه دارد در صورتی می‌تواند دردهای
دیگران را فهم کند و آن را با تمامی وجود حس نماید و تألم باطن داشته
باشد که پیش از این، همان دردها و مصایب برای او پیش آمده باشد. وی
چون به سوز و درد گناهان خود رسیده است می‌تواند سوز و درد
لغزش‌های دیگران و حرمانی که به آن مبتلا می‌شوند را حس کند و
نگرانی، اذیت و پریشانی آنان را به نیکی و به صورت کامل دریابد؛ چرا که
می‌داند آنها هم مانند وی زخم خورده هستند و درد آنها را احساس
می‌کند؛ برخلاف کسی که در عافیت بزرگ شده و دردی نداشته و همواره
سواره بوده است. او درد محرومیت دیگران و افراد پیاده را به هیچ وجه
درک نمی‌کند.

ولیای خدا درد همه‌ی بندگان خدارا احساس می‌کنند؛ زیرا خداوند
تمامی آن دردها را در مسیر سلوک به ذوق آنان وارد آورده است. آنان
نسبت به تمامی دردمندان به مقداری که مقتضای حکمت باشد شفقت

دارند. آنان حرمان رانده شدگان را به نیکی می‌دانند. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام کاسه‌ی شیر خود را برای ابن ملجم می‌فرستد و سفارش می‌نماید به او محبت کنند و او را آزار و شکنجه ندهند و مثله نکنند. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام وقتی خود را در مقابل حق می‌بیند و عثرات و لغزش‌های خلقی را مشاهده می‌کند به ابن ملجم اشفاق می‌نماید و به او بغضی ندارد؛ چرا که او بنده‌ای بدیخت، شکست خورده و حرمان دیده است؛ هرچند آن نابکار نسبت به این معنا در غفلت باشد. انبه مقام رضایت از تمامی بندگان است گویی به هیچ وجه کاری نکرده‌اند و او از چیزی خبر ندارد؛ همان‌طور که مالک اشتر در برابر اهانت علنی فردی کوفی، به مسجد رفت و برای بخشش او دو رکعت نمازگزارد بدون این که کدورتی از او داشته باشد، نه این که آزارهای او پیش چشم آورده شود و زخم و سوز آن در سینه باشد و از آن اذیت شود، ولی او را بپیخد. کسی که کدورت و زخمی از دیگری در سینه دارد، نخست خود را آلوده کرده است. دل وی دریایی نیست که چنین به نیشتر آزاری و زخمی و به دست نامحرمی نجس می‌شود. باید دریادل بود و دریایی آرام در باطن داشت و با افقی باز و گسترده و روحی بزرگ با بندگان خدا مواجه شد؛ به گونه‌ای که آزار دیگران را با محبت پاسخ گفت؛ چنان‌چه حضرت امیرمؤمنان علیه السلام کاسه‌ی شیر خود را با عشق خدایی که در سینه دارد برای ابن ملجم می‌فرستد. البته نیکی و محبت باید مقتضای حکمت و برای بنده خیر باشد و او را به شر مبتلا نسازد که تشخیص آن بسیار سخت است و در جلد دوم تفسیر هدی که «چهره‌ی عشق» را در هیأت تفسیر بسمله بیان

می دارد از آن سخن گفته ایم. به هر روی، باید دلی گستردہ داشت و عذر دیگران را در آزارهایی که دارند پذیرفت و دل خود را با تمامی بندگان صاف کرد و به آنان احسان و لطف داشت. باید هر شب، پیش از خواب، محاسبه داشت و دل خود را از کمترین کدورتی نسبت به غیر پاک کرد.

صلاح نواقص و کاستی ها با سه امر گفته شده محقق می شود و فرد را در مسیری پیش می برد که او را به کمال انباه می رساند. کمالی که این مطلب را در جان فرد نهادینه می سازد که او هر چه تلاش کند از عهده‌ی وفا به پیمانی که در توبه بسته است بر نمی آید و چاره‌ای جز اشک، آه، سوز، غم و شرمندگی در برابر پروردگار ندارد.

اصلاح وفا

«إِنَّمَا يُستقيِّمُ الرُّجُوعُ إِلَيْهِ وَفَاءً بِثُلَاثَةِ أَشْيَاءٍ: بِالْخَلاصِ مِنْ لَذَّةِ الذَّنْبِ، وَبِتَرْكِ اسْتِهَانَةِ أَهْلِ الْغَفْلَةِ تَحْوِفًا عَلَيْهِمْ مَعَ الرَّجَاءِ لِنَفْسِكُ، وَبِالْاسْتِقْصَاءِ فِي رُؤْيَاةِ عَلَلِ الْخَدْمَةِ».

إنما يتيسر «الخلاص من لذة الذنب» بالتأمل من تذكره كما كنت تتلذذ به وبالتفكير فيه.

و«إنما ترك استهانة أهل الغفلة» فهو أن لا تستحقهم خوفاً عليهم وترجو لنفسك الخلاص من العقاب وحصول الثواب، بل يجب أن تعكس وتخاف على نفسك النعمة، وترجو لهم الرحمة وتعذرهم، دون نفسك.

وأيضاً الثالث فهو أن تستقصى في تعرّف آفات خدمتك الله

وللإخوان و عللها، وأمراض النفس وعيوبها في الخدمة، حتى تتخلص من حظوظ النفس.

بازگشت به سوی حق تعالی در وفا تنها با سه چیز درست می شود:

رهایی یافتن از لذت گناه، ترک اهانت و تحقیر اهل غفلت با ترسی
که بر ایشان و امیدی که برای خود دارد و بررسی (تمامی ضعفها)
در مشاهده کاستی های خدمت.

همان رهایی از لذت گناه با دردمندی از یادآوری گناه آسان
می شود چنانچه پیش از این، از گناه و اندیشهی آن لذت
می بردی.

اما ترک اهانت به اهل غفلت به این است که آنان را به سبب
تررسی که بر اینان و امیدی که برای رهایی خود از عذاب و
تحقیق پاداش داری کوچک نشماری بلکه واجب است به
عکس عمل کنی و بر خود از عذاب واهمه داشته باشی و برای
آنان امید رحمت داشته باشی و آنان را معمذور بداری نه
خودت را.

اما سومین امر آن است که آسیب های خدمت خود برای
خداآوند و برای برادران و کاستی های آن و بیماری های نفس و
عیوب های آن در خدمت گزاری را بررسی تا از بهره های نفس
رهایی یابی.

زادایش شیرینی گناه

منیب دارای سه خصوصیت است: یکی آن که لذت گناه را از دل
می زداید؛ به گونه ای که دیگر فکر گناه برای او نه تنها خوشامد و لذت

ندارد، بلکه از آن ناراحت، نگران و منزجر می‌شود که چگونگی آن گذشت.

کسی که به گناه مایل و به آن آلوده است وصف گناه و اندیشه‌ی آن برای او شیرین است. برخی از آنان که بیماری بیشتری دارند حتی از گناه دیگران خشنود می‌باشند و از آن لذت می‌برند. چنین افرادی دچار ضعف، ناتوانی، بیماری و عقده‌های روانی و مشکلات اخلاقی می‌باشند. منیب که در پرتو نور یقظه و توبه، سلامت روانی خود را رفته باز می‌یابد از یادآوری گناه نگران، پشیمان و خجالت‌زده می‌شود که این کاستی و کژی از او سرزده است و مزه‌ی آن، وی را به شدت تلخ می‌سازد و او را آزار می‌دهد.

ریشه‌یابی مشکلات

انابه باید این خصوصیت را به فرد دهد که در جست و جوی علت آلودگی خود برآید و آن را ریشه‌یابی کند. این کار نیازمند فکر، تحقیق، مطالعه و دقت است و گریه و پشیمانی به تنها یکی کافی نیست. این اخلاق کلامی است که تنها گریه را توصیه دارد و از ریشه‌یابی مشکلات روانی ناتوان است، ولی عرفان محبی ریشه‌های گناه را بر می‌رسد. تحقیق از علتهای حدوث گناه بعد از آن است که شیرینی گناه از نفس فرد زدوده می‌شود و گناه برای او تلخ و آزار دهنده می‌گردد. انابه زمینه‌ی فکر و تحقیق را فراهم می‌آورد و برای همین است که منزل بعدی را منزل «فکر» قرار داده‌اند. منیب وقتی به تحقیق رو آورد مشکلات ریشه‌ای خود را اعم

از مشکلات نفسانی و مشکلاتی که به وراثت یا تربیت داشته است مورد شناسایی قرار می‌دهد و وقتی خود را از حل آن‌ها عاجز می‌بیند به سجده، گریه و زاری پناه می‌برد و به خدای کارساز توسل می‌جوید. تفاوت مهم توبه با انباه در همین نکته است که انباه به حل ریشه‌ای مشکلات، کاستی‌ها و آلودگی‌ها می‌پردازد، ولی توبه تنها بازگشت از گناه است. کسی که انباه دارد بر کوچک‌ترین کارها دقت می‌نماید و عوامل جلب توفیق و سلب آن را به نیکی دقت می‌کند و یکی یکی آن را، هم در زندگی خود و هم در زندگی دیگران به صورت جزیی می‌شناسد. شناسایی علت کاستی‌ها به‌ویژه در عرفان محبوبان که خمیرمایه‌ی حرکت آن عشق است بسیار اهمیت دارد؛ زیرا هرجا که سالک محبی در عشق کم بیاورد بی‌درنگ توفیقی از او سلب می‌شود و به نقص و کاستی فرو می‌رود و به سبب نزدیک بودن رابطه‌ی کاستی در عشق و پی‌آمد سلب توفیق آن و بُعد از معشوق، راحت‌تر مورد شناسایی قرار می‌گیرد. سالک محبی که در پرتو آموزه‌های مقربان محبوبی سیر دارد رفته رفته در شناخت عوامل قرب و بُعد چیره، متبحر و خبره می‌گردد و به خداوند پناه می‌برد از این که عوامل بُعد با چینش اسمای مکرو لطف، او را محاصره سازد و وی را با دست خود به بُعد و دوری از معشوق بکشاند. او هم‌چنین علت قرب و بُعد دیگران را نیز در می‌یابد. در روان‌شناسی گناه گفته می‌شود بدی‌های یک فرد با هم مسانح است و از شناخت یک گناه می‌توان به شناخت دیگر گناهان او نیز رسید؛ زیرا چنین نیست که یک فرد تمامی بدی‌هارا در خود داشته باشد و آنان که مجمع بدی‌ها هستند بسیار

اندک می‌باشند. این بدان معناست که به صورت غالبی، هر فردی نسبت به دسته‌ای خاص از گناهان آسیب‌پذیر است. گناهانی که با هم مسانخت و هماهنگی دارد. گاه گناهی از مادر به فرزند سراحت می‌کند و همان گناه ریشه‌ی چندین گناه در فرزند می‌شود؛ در حالی که آن گناهان فرعی در مادر وجود ندارد. کسی که علت و ریشه‌ی گناهان را می‌شناسد بهتر می‌تواند با آنان مقابله کند و با شناخت موضع آسیب خود، پیش‌بینی‌های لازم را برای مهار و کنترل خویش داشته باشد.

اشفاق بر اهل حرمان

خصوصیت سومی که انباه آن را در انسان زنده می‌کند این است که فرد نسبت به اهل حرمان تفاخر و برتری از خود نشان نمی‌دهد و به بدکرداران با نظر حقارت نمی‌نگردد، بلکه او گذشته‌ی خود را با آنان می‌داند و بر آن‌ها اشفاق، دلسوزی و ترحم دارد و آن‌ها را در مظان عفو الهی می‌بیند نه خود را و به آلدگان چیرگی نشان نمی‌دهد. سالک همواره با بدی‌ها ستیز و دشمنی دارد نه با بدھا و میان افراد بد و بدی‌ها تقاویت قایل می‌شود؛ چرا که این بدی است که هیچ گاه خوب نمی‌شود، ولی بدھا می‌توانند تغییر کردار و رفتار دهند و خوب شوند. کسی که کدورتی حتی از بدھا در دل دارد گمراه و بیمار است و فردی عقده‌ای است و این بدی‌هاست که مورد بیزاری قرار می‌گیرد. ستیز و درگیری سالک با بدی‌ها و اوصاف و صفات بد است نه با افراد بد؛ چنان‌چه حضرت امیر مؤمنان علی‌الله‌ی علیه السلام محبت می‌نماید و ظرف شیر خود را برای او می‌فرستد، ولی پسر ملجم

چنان خباثتی داشته است که در برابر اشفاع و ترحم آن حضرت می‌گوید:
 «أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ؟»؛ آیا تو می‌توانی کسی را که در آتش است نجات
 دهی؟! ولی امیرمؤمنان به او اشفاع و ترحم دارد.

در روان‌شناسی گناه گفته می‌شود کسانی که به افراد گناهکار سخت
 می‌گیرند، خود مشکل دارند و عقده‌های شخصی خود را بر آنان تحمیل
 می‌کنند و بدی‌های خود را در پناه سخت‌گیری بر آنان پنهان می‌دارند، به
 عکس، افرادی که باطنی ساده و نیک دارند نسبت به افراد بد سخت‌گیر
 نیستند و با آنان به صورت شخصی درگیر نمی‌شوند، بلکه از آنان
 دست‌گیری دارند. فردی که دارای فضیلت و ایمان است نسبت به همه‌ی
 مردم اعم از مردان و زنان و نیکان و بدان توجه دارد، اما کسانی که به
 برخی از مردم سخت می‌گیرند کسانی هستند که در دل خود مشکلی
 دارند و بیمار می‌باشند و با سخت‌گیری بر افراد بد بر آن هستند تا
 بدی‌های خود را پنهان دارند.

سالک نسبت به اهل غفلت کمترین اهانتی را روا نمی‌دارد و بندگان
 خدا را پست نمی‌بیند و کوچک نمی‌شمرد و آنان را تحقیر نمی‌کند، و از
 آن‌ها مأیوس نیست و به ایشان یأس تزریق نمی‌کند، بلکه به آن‌ها بیش از
 خود امیدوار است؛ چرا که در فردای سختی‌ها ممکن است آنان رستگار
 شوند و این فرد با هفتاد سال عبادت، حرمان پیدا کند. چنین است که
 نمی‌شود به خود غره شد و تنها باید به مدد خداوند و عنایت او چشم
 داشت، نه بر عمل خود.

سالک برای بندگان خدا نصیحت، محبت، هدایت، ارشاد و عشق

دارد و اگر جایی لازم باشد و ستمگری شاخ دار را ببیند که سفت و خشن است حتی تیغ نیز می‌کشد، ولی به آنان اهانت نمی‌کند. کسی که به دیگری اهانت می‌کند ذاتی خراب و شاسی شکسته‌ای دارد که آدم شدن او بسیار مؤونه بر می‌دارد. در کتاب «دانش اسماء الحسنی» گفته‌ایم در تنافع بقا و به تعبیر دقیق، تصالح بقا، هیچ کسی بر دیگری برتری ندارد و چنین نیست که من باید زنده بمانم و برای زنده ماندن خود تلاش کنم، بلکه معیار در تنافع بقا تنها حق است و باید برای زنده ماندن کسی تلاش کرد که حق تعالی زنده ماندن او را می‌خواهد نه برای خود که در این صورت، با برتری دادن خود، دیگری تحقیر شده است. به هر روی، درست است که در انباه گریه هست، ولی قساوت قلب، خباثت و خودبرترینی در آن نیست.

چینش نادرست عبارت

جناب خواجه و نیز شارح ترتیب این سه مرحله را رعایت نکرده‌اند و امر سوم را باید امر دوم قرار می‌دادند و به ترتیبی می‌آوردنند که ما در توضیح آن آورده‌یم. یعنی منیب نخست از گناه خوشامد ندارد و سپس ریشه‌ی آلدگی خود را تحقیق می‌کند و سپس نسبت به اهل گناه استخفاف و تحقیر ندارد. هم‌چنین خواجه تعبیر «بالخلاص من لذة الذنب» داشت و تالم از گناه را در اینجا نیاورده که شارح به آن تذکر می‌دهد، ولی مشکل عبارت وی این است که آن را خطاب به خواننده می‌آورد و در این گمان نیست که شاید خواننده‌ی کتاب وی یکی از اولیای

خدا باشد و او با این عبارت، حرمت او را پاس نمی‌دارد و گناه را به او نسبت می‌دهد. این ضعف در عبارت خواجه وجود ندارد. تفاوت‌های این چنینی در پردازش عبارت، تفاوت خواجه و شارح را نشان می‌دهد و می‌رساند خواجه عارفی است که به تحقیق رسیده و شارح تنها تشبه به عرفان دارد و در مدرسه، کتاب عرفان خوانده و سیر عملی آن را به صورت کامل نداشته است.

کشف ریشه‌ی گناه

هم‌چنین خواجه عبارت «وبالاستقصاء في رؤية علل الخدمة» را بسیار زیبا و فنی بیان می‌دارد و این بدان معناست که فرد منیب باید سبب گناه را در هر کسی که هست مورد شناسایی قرار دهد تا ریشه‌های گناه را بشناسد بدون آن که شخصیت فرد آسیب دیده را توجه نماید؛ چرا که باب معرفت، باب صفا، حقائیق و صمیمیت است.

استقصا و جست و جوی ریشه‌ی گناهان برای آن است که سالک ریشه‌ی گناه را در خود کشف کند، نه این که به دیگران آسیب وارد آورد یا تذکری برای آنان داشته باشد؛ چرا که بندگان خدا خدایی دارند که چنان شیفته‌ی آنان است که در دل شکسته‌ی ایشان؛ هر چند کافر باشد، جای می‌گیرد و «عند قلوب المنكسرة» اطلاق دارد و هم ایمان و هم کفر را در بر می‌گیرد.

سالک کسی است که حرمت هر آفریده‌ای را پاس نمی‌دارد و به تمامی آنان با انصاف، صداقت و عشق برخورد می‌کند.

اصلاح حال

«وَإِنَّمَا يُستقِيمُ الرَّجُوعُ إِلَيْهِ حَالًا بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ: بِالْإِيَاسِ

مِنْ عَمْلِكَ، وَبِمُعَايِنَةِ اضْطَرَارِكَ، وَشَيْمِ بُرْقِ لَطْفِهِ بِكَ».

الإياس من العمل إنما يكون بمشاهدته من الله، ونفي الفعل والتأثير عن الغير لقوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»^۱، وقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ»^۲.

وإذا كان العمل الله وراء منه، عاين اضطراره وافتقاره إليه وأيس من عمله؛ فلاحت له بوارق لطفه، فإنَّ العبد إذا انسلاخ عن أفعاله برؤية الفعل من الله وأصبح مضطراً إليه يؤده بلوامع اللطف وبوارق التجليات. وذلك من سنة الله تعالى في عباده.

بازگشت به سوی خدا از جهت حال با سه چیز درست می‌آید:

نامیدی از کردار، مشاهده اضطرار و چشمداشت به جستن لطف

(ناگهانی و آنی) پروردگار به خود.

نامیدی از کردار، تنها با مشاهده آن از ناحیه خداوند و نفی فعل و تأثير از غير محقق می‌شود؛ برای آن که خداوند تعالى می‌فرماید: «خدا شما و آن‌چه را که برمی‌سازید آفریده است» و نیز: «او کسی است که شما را در خشکی و دریا

۱- صفات / ۹۶.

۲- یونس / ۲۲.

یأس از عمل

منیب رجوع سومی نیز دارد و آن بازگشت به حال است. این نوع رجوع سه خصوصیت دارد که انابه و گُرنش او در برابر حق را به کمال می‌رساند. او نخست، یأس از عمل پیدا می‌کند و هر ظهور و اظهار و بروزی از خود را از خداوند می‌بیند و نمی‌تواند تلاش و حرکتی را به خود منسوب دارد و از خود اراده‌ی کاری کند. در این حالت، اقتدار و عظمت حق آن قدر سالک را می‌گیرد که او دیگر نمی‌تواند عملی را منسوب به خود ببیند و به صورت کلی خود را نیازمند و مضطرب به او مشاهده می‌کند به گونه‌ای که حتی کارهای عادی و طبیعی خود حتی دم و بازدم و گردش خون را از خویش نمی‌بیند و برای چیزی برنامه نمی‌ریزد و تصمیم نمی‌گیرد و منتظر است ببیند حق برای او چه خواسته است. او عمل را می‌بیند، ولی می‌یابد که او فاعل و کنشگر آن نیست و وی تنها محلی برای پذیرش است و حتی انفعال و واکنش نیز ندارد و تنها می‌پذیرد. سالکان محبی در این جاست که از خود و از نسبت عمل به خود و

می‌گرداند). منیب وقتی عمل را برای خدا و از او دید پریشانی و نیازمندی خود به او را مشاهده می‌کند و از کردار خود ناامید می‌شود و برق‌های لطف خداوند برای او درخشیدن می‌گیرد و نیازمند و مضطرب به او می‌گردد و با پرتوهای لطف و نور تجلی‌های او به سوی وی باز می‌گردد و این قانون الهی در مورد بندگانش هست.

نتیجه گرفتن از تلاش خود مایوس می‌گردند؛ چرا که هرچه اشاره می‌کنند به چیزی نمی‌رسند و امر و نهی آنان خریداری ندارد. آنان می‌بینند که هستند، ولی نیستند و انجام می‌دهند، ولی نه، این دیگری است که انجام می‌دهد. آنان خود را غرق در یک سری عمل می‌بینند و هیچ اشاره‌ای از آنان خریداری ندارد و کسی از آن دلبری نمی‌کند، در این حالت است که اضطرار و ناامیدی از توان داشتن بر انجام کاری تمام تار و پود و ذهن و فکر و سراسر نفس و جان آنان را در خود فرو می‌برد و به قول شاعر:

وی در درون جانم و جان از تو بی خبر

از تو جهان تو هست و جهان از تو بی خبر

دستگیری حق تعالی

سالک محب وقتی به اضطراری می‌رسد که وصف آن گذشت، مرتبه‌ی دستگیری حق از او شروع می‌شود و او در این جاست که فرموده‌ی حضرت امیر مؤمنان علیه السلام در فسخ عزایم و برگشت تصمیم‌ها و اراده‌ها را به نیکی درمی‌یابد. آن حضرت می‌فرماید: «عرفت الله سبحانه و بفسخ العزائم و حل العقود»^۱ و معنای «لا حول ولا قوة إلا بالله» را ذوق می‌کند. او می‌بیند هیچ کاری از او ساخته نیست و چیزی پیش می‌آید که فقط خداوند می‌خواهد. او در این مرحله نمی‌شود به چیزی بیندیشد و تأثیر استقلالی خود را لحاظ کند مگر آن که خداوند آن را تغییر دهد؛ چرا که چنین کسی تحت تربیت الهی است و حق مربی او شده است. کسی که حق مربی او باشد به اضطرار در حال می‌رسد و می‌بیند به هرچه دست

۱. نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۴.

می‌زند، بلکه به هرچه می‌اندیشد خودش نیست و چیز دیگری واقع می‌شود. خداوند خود معلم و مربی چنین کسی می‌گردد؛ چنان‌که می‌فرماید: «وَأَتَقُوا اللَّهَ وَيُعْلَمُ كُمُ اللَّهُ»^۱. از این‌جا به بعد دیگر خداوند است که به او می‌گوید چه کاری را انجام دهد و چه چیزی را ترک کند. خداوندی که با او حرکت می‌کند و با او می‌نشیند، بر می‌خیزد و در همه حال با اوست، اما در او نیست.

محبّان مضطرب و محبوبان عشق

این حالت برای سالکان محبی پیش می‌آید و محبوبان در بلندایی دیگر سیر می‌کنند. آنان از همان ابتدا در فنای فعلی، وصفی و ذاتی به تفاوتی که در مرتبه دارند غرق می‌باشند و با عشق زندگی می‌کنند و عشق هیچ گاه اضطرار و نیازمندی ندارد، بلکه سوز هجر و آه دوری دارد. این حالت سالکان محب است و کتاب منازل السائرين و شرح کاشانی کتاب محبّان است و محبوبان حضرت عشق را سیری است که با عشق انجام می‌شود و باید مقامات عاشقان را در وصف حال آنان ترسیم کرد. محبوبان در طفولیت، خداوند را در خود دارند و اوست که به آنان فرمان می‌دهد و کار می‌کند و ایشان در جایی سرگردان نمی‌شوند و این طرف و آن طرف نمی‌روند و در جایی پرسه نمی‌زنند. آنان از همان ابتدا می‌بینند کسی با آن‌ها در راه است؛ یعنی صاحب راه در راه است و او هم همراه است، ولی سالکان محب ریاضتی دارند که با سوز، اشک و آه ناشی از اضطرار آمیخته است، ولی ریاضت محبوبان هجر و حرکت برای وصل؛

آن هم وصول به ذات است. محبوبان تنها وقتی به ذات الهی می‌رسند زانو می‌زنند و در پی معاینه‌ی آنچنانی نیستند، ولی محبّان از صفات حضرتش پیش‌تر نمی‌روند. محبوبان حالت اضطرار فعلی و گفته شده را ندارند و به عشق و با سوز و آه و هجر راه می‌پیمایند. محبان انا به و یأس از عمل دارند و محبوبان به هیچ وجه درگرو عمل خود نیستند، بلکه همت آنان بروز ذات است. ملاک مهم جدایی محبان از محبوبان همین نکته است. محبوب می‌داند چگونه به راه افتاده و چه چیزی به او نشان داده‌اند. محبوبان سالکان محب را به خوبی می‌شناسند، ولی محبّان راه محبوبان را به خوبی نمی‌شناسند. محبوبان صاحب کتمان هستند و حتی آه و گریه‌ی آنان به چشم نمی‌آید و محبّان داشته‌های خود را اظهار می‌کنند و اشک و آه و سوز آنان پنهانی ندارد. محبوب، امام سجاد^{علیه السلام} است که از سوز و گداز بی‌پایان او تنها خبری از آن به ما رسیده است؛ چرا که آنان در کتمان بوده‌اند.

شارح در توضیح این مقام می‌گوید: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَنْسَلَخَ عَنْ أَفْعَالِهِ
بِرَؤْيَةِ الْفَعْلِ مِنَ اللَّهِ وَأَصْبَحَ مُضطَرًّا إِلَيْهِ يُؤْدِهِ بِلُوَامَعِ الْلَّطْفِ وَبِوَارِقِ
الْتَّجَلِيلَاتِ».»

خداؤند برای آن که سالک را از فعل خود جدا کند و رؤیت مقام فعل الهی را به او بدهد، وی را از فعل خود جدا می‌کند و این کار بدون سلاخی سالک ممکن نیست. این عبارت وصف حال سالکان محب است و خداوند محبوبان خویش را نه تنها از فعل و صفت، بلکه از ذات خود جدا می‌کند. محبوب در این مقام؛ یعنی مقام سلاخی ذات، ندای: «یا سیوف

خذینی» سر می‌دهد یا ضرب شمشیر برای او رستگاری می‌آورد و «فزت و ربُّ الکعبَة» می‌گوید؛ چرا که ذات از او گرفته شده و پاره پاره شدن توسط شمشیرها برای او التیام‌آور است نه دردزا. او در سلاخی است و چیزی هم نمی‌گوید و از درد خود دم بر نمی‌آورد، برخلاف سالکان محب که ندای ناله‌ی آنان و فریاد یا الله ایشان دل‌ها را پاره می‌کند و جگرها را می‌سوزاند. اولیای محبوبی حق بدون آن که مهر بر دهان داشته باشند و بدون آن که کسی دهان آنان را دوخته باشد، با دهان باز، چیزی از دردهای خود نمی‌گویند و ذات ایشان (خویشن خویش) آنقدر برای آنان تلخ است که شمشیرهای آخته و بُرنده و مسموم برای آنان شیرینی عسل را دارد. این بُرنگی مقام ذات است که هر زخم زننده‌ای در برابر آن پناهی شیرین و سایه‌ای خنکا و لذتی بهجت‌زاست.

انسلاخ از ذات و دردی که دارد برای غیر و اصلاح قابل فهم نیست. اگر قابل فهم بود تفسیر: «يَا أَيُّهَا الْمُزَمِّلُ»^۱ و «يَا أَيُّهَا الْمُدَثَّرُ»^۲ را می‌شد دانست. این برق ذات حق و سلاخی اوست که پیامبر اکرم ﷺ را به چنین حالی انداخته است، نه چیزهایی که در تفسیرها می‌نویسند. وحی نیز چنین انسلاخی دارد و ما از فشار شهمگین و هول دردناک: «أَقْرِءْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي حَقَّ»^۳ بی خبر هستیم. رسول اکرم «عبده و رسوله» بوده و در این میان، این عبد بودن اوست که آتش به‌پا می‌کرده و سوزناک بوده است

۱. مزمول / ۱.

۲. مدثر / ۱.

۳. علق / ۱.

نه رسالت ایشان. هیچ پیامبری چله‌نشینی برای رسیدن به رسالت نداشته است و کسانی که ریاضت می‌کشند تا چیزی بگیرند در بازی اهل دنیا سرگرم می‌باشند و کاسب زرنگی هستند. روش خداوند این است که نخست بنده‌ی خود را سلاخی می‌کند و او را حیران می‌سازد و سپس وارد بر بندگان می‌کند. بندگان محبوب خداوند عاشق هستند و عشق پاک، ناب و صافی دارند و در هیچ عالم و مقام و خیالی یا طمع و سود و نبوت و ولایتی نبوده‌اند. هیچ پیامبری در پی آن نبوده است که پیامبر شود. عاشقان محبوب نیز طمعی ندارند تا دنبال چیزی حتی حضرت حق باشند و برای همین است که از هر خطری استقبال می‌کردند و برای حق تعالی هر خطری را به جان می‌خریدند و خود را به خط آتش و خون می‌زند؛ آن هم به عشق. به هر روی، خواستیم تفاوت عرفان محبی با محبوبی را خاطرنشان شویم تا میان این دو عرفان خلط نشود و راه عشق گم نگردد.

وقتی سالک محب به اضطرار رسید خدای تبارک و تعالی دست او را می‌گیرد و او را حرکت می‌دهد و نیز برای او خودنمایی دارد و خود را به او نشان می‌دهد. دیدن خداوند برای سالک محب در این حالت بسیار زیباست. اگر بخواهیم مثالی عرفی برای خودنمایی خداوند بیاوریم باید از حالت خودنمایی بانوان بگوییم. برخی زنان وقتی می‌خواهند خودنمایی کنند گاه چادر خود را باز می‌کنند یا زیوری را که در دست دارند نشان می‌دهند تا بلکه کسی به آنان توجه کند. خودنمایی خداوند برای سالک محب چنین است و او می‌خواهد با نشان دادن‌های آنسی و

لحظه‌ای او را به سوی خود بکشاند. این رؤیت برای محبان است و رؤیتی که محبان دارند از سنتی دیگر است و خداوند برای آنان با ذات خود ظهر و بروز دارد و عشق و مهر آنان از نمایش ذات است که همواره برای آنان خودنمایی دارد و می‌بینند که نه دست می‌دهد و نه دست می‌گیرد و بی‌دست، دست می‌دهد و دست می‌گیرد و اگر کسی در این زمینه چیز دیگری بگوید جز معركه و نمایش نیست. معركه‌ای که حقیقتی در آن نیست و با جادوی بازیگری بیننده را می‌فریبد. عارف اگر قوی باشد دیده‌های خود را به کسی باز نمی‌گوید و کار خود را انجام می‌دهد بدون این که امیدی به دیگران داشته باشد یا از آن‌ها انجام آن کار را بخواهد.

خداوند دست اولیای محبوبی خود را از نطفه و لقمه می‌گیرد در حالی که نطفه و لقمه دستی ندارد و عصمت را از همان ابتدا به آنان عطا می‌کند.

اولیای معصومین و کمل محبوبان تمامی کمالات خود را در همان ابتدای ناسوت و پیش از آخرت، با خود دارند و نباید برق لطف الهی که برای سالکان محب است را با چشم زدن‌هایی که خداوند برای محبوبان دارد قیاس کرد. دست محبوبان به طور کلی از عمل خارج است و آغاز آنان هم چون پایان ایشان ذات است. محبوب تمامی کمالات را به یک لحظه و در نطفه و نقطه‌ی شروع دوران جنینی برده است. باید دید فرد محبوبی از چه زمانی در فکر یار بوده است.

متأسفانه کمالات محبوبی که نه تنها در امور معنوی و معرفتی، بلکه در هر کمالی می‌تواند باشد توسط جامعه شناخته نمی‌شود و کسی که حائز کمالات محبوبی، نبوغ خارق عادی و قدرت حدس بالا، زیبایی سیما و

جمال چهره، صفاتی نفس و مانند آن است به دلیل نادیده گرفته شدن کمال اعطایی و دهشی او به بیماری‌های روانی مبتلا می‌شود. برخی از کودکان حتی در یک سالگی دارای شهوت هستند و شهوت آنان غیر عادی است. چنین کودکان اگر مورد شناسایی قرار نگیرند و کنترل نشوند در آینده از منحرفان می‌گردند که هر جنایت و فسادی را به راحتی مرتکب می‌شوند و جامعه به دلیل نداشتن علم و آگاهی در این زمینه و ناتوانی در شناخت و کنترل چنین افرادی و ارضای سالم خواسته‌ای که دارند، آنان را به فلاکت و حرمان مبتلا می‌سازد. انسان باید نسبت به فرزندان خود در این زمینه دقت داشته باشد و از کارهای آنان مطلع و آگاه باشد و از ایشان به درستی مواظبت کند تا متأسفانه با چشم خود شاهد گمراه شدن و غرق گشتن آنان در منجلاب فساد نباشد، در حالی که دیگر کاری از او ساخته نیست.

دو آیه‌ی شریفه‌ای که شارح در توضیح این مطلب می‌آورد یکی از بهترین شواهد بر مشاعی بودن نظام عالم هستی و پدیده‌های آن است. خداوند می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُ كُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ»^۱ و نیز: «وَاللَّهُ حَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»^۲؛ رابطه‌ی فعل بنده با فعل حق به صورت مشاعی است و از آن قابل تفکیک نیست و این گونه است که نمی‌شود برای خود استقلال در عمل را احساس کرد، بلکه خداوند با انبوهی از لشکریان اعدادی خود در فرد کارپردازی دارد تا کاری شکل بگیرد.

۱- یونس / ۲۲

۲- صافات / ۹۶

منزل پنجم:

تفریح



باب التفّكّر

قال الله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُرِّدُ
إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^١.

«الذكر» هو الكتاب العزيز، أنزله على نبيه محمد ﷺ.

لبيّن للناس أحكام الشرع - من الواجبات والمندوبات
والمحظورات والمكرهات والمباحات والمواعظ
والنصائح وال عبر والآيات والمعارف وأحوال المعاد - ولعلهم
يتفكرون في معانيها، فيعتبرون بالآيات ويعرفون طرق
النجاة. قال:

«اعلم أنَّ التفّكّر تلمس البصيرة لاستدرار البغية».

أي تطّلب العقل - الذي هو للقلب بمنزلة البصر للنفس -
مطلوبه ليدركه.

خداوند بلند مرتبه می فرماید: «وَإِنَّ قُرْآنَ رَبِّهِ سُوَىٰ تَوْفِرُوا

گذر از انا به به تفکر

پیش از این گفتیم خاصیت انا به آن است که فرد را به تحقیق و می‌دارد تا ریشه‌ی آلدگی خود به گناهان را شناسایی کند و زمینه‌ی تفکر را برای او فراهم می‌آورد. انا به سبب کرنش نفس و فروتنی آن می‌شود و باعث می‌گردد فرد خود را پیدا کند و به خود و به آینده‌ای که دارد بیندیشد. هم‌چنین انا به توجه به گذشته و التیام، تعمیر، بازسازی و بازیابی نفس و تذکار نسبت به موجودی فرد است و منیب با تفکر، رو به «آینده» می‌آورد. وی از توبه تا انا به، اضطراب نفس نسبت به گذشته را رفع می‌کند و نفس را

آوردیم تا برای مردم آن‌چه را به سوی ایشان نازل شده است
توضیح دهی و امید که آنان بیندیشنند».

مراد از «ذکر» در آیه‌ی شریفه، قرآن عزیز و گران‌ماهیه است که خداوند آن را برابر پیامبر خود حضرت محمد ﷺ نازل کرده تا احکام شرع از واجبات، مستحبات، محرمات، مکروهات و مباح‌ها و نیز پندها، نصیحت‌ها، عبرت‌ها (ی تاریخی)، نشانه‌ها، معرفت‌ها و حالات معاد را تبیین نماید شاید که بندگان در معانی آن اندیشه و تأمل ورزند و از آیات آن عبرت گیرند و راه‌های نجات را بشناسند.

خواجه گوید: بدان که اندیشه، کاوش پی در پی حجت، برای نتیجه‌بخشی خواسته است.

یعنی جست و جوی خرد - که برای قلب همانند چشم برای نفس است - خواسته‌ی خویش را تا آن را دریابد.

از ابتلات حرمان‌زا می‌زداید و در منزل تفکر با صفاتی نسبی که نفس دارا شده است، ذهن را آماده‌ی حرکت و تلاش برای فهم و وصول به بصیرت می‌کند. فرد تاکنون در جای خود بوده و حرکتی نداشته است و نخستین حرکتی که برای او هست حرکتی ذهنی است که به او تأمل، دقت، آگاهی، معرفت، بصیرت، روشنایی، انکشاف، رؤیت، وضوح و دیگر خصوصیاتی که لازم شعور، درک و فهم است را می‌دهد.

نفس که اکنون دارای کرنش و نرمی است و سختی، خشونت و زبری را رها کرده و زمین‌گیر شده و به خاک افتاده است، برای حرکت و سیر خود تفکر و تأمل دارد و برای یافت مسیر، دقت و توجه می‌نماید. اนา به که نوعی مصالحه میان عبد و مولاست، سبب می‌شود حق تعالیٰ بنده را به حرکت اندیشاری وا دارد. انا به سبب می‌شود بنده از وقfe و توقف رها شود و به منزل تفکر که دارای حرکت ذهنی است ورود یابد. او نخستین حرکت خود را در این منزل تجربه می‌کند. قرآن کریم در موارد فراوان به تفکر توصیه دارد و خواجه نیز آیه‌ای مرتبط با تفکر در قرآن کریم را بر می‌گزیند.

فکر حرکت در میان مقدمات است که از چینش منظم آن‌ها به نتیجه‌ای می‌رسد و از آن نتیجه برای بازیابی مقدمات به مبادی رجوع می‌کند. تفکر در صورتی نقش می‌بندد که فرد اندیشه‌گر دارای هدف، غایت، مطلوب و مراد باشد.

نکته‌ی ظریفی تفاوت میان «اندیشه» و «غصه» را بیان می‌دارد که در روان‌شناسی اندیشه از آن بحث می‌شود. کسی که نسبت به گذشته محزون است دارای غصه است و متعلق غصه، امری است مربوط به

گذشته، ولی اندیشه و تفکر نسبت به آینده است و حرکتی را «فکر» می‌گویند که متعلق آن امری مربوط به آینده و چاره‌جویی برای بعد از این باشد. تفاوت میان منزل انباه و تفکر نیز در همین نکته است که انباه توجه به کاستی‌های گذشته و رجوع از آن‌ها به پروردگار است. در انباه غصه، پریشانی، پشیمانی، نگرانی، ناله و اضطراب آن هم در حال توقف و ایستایی وجود دارد و تفکر پایانی بر غصه‌ها و شروع برای برنامه‌ریزی در مسیر حرکت به آینده و نوعی پویایی برای رسیدن به هدف و مطلوب است. کسی که تفکر دارد، غصه ندارد، بلکه در پی برنامه‌ریزی برای این است که چه می‌خواهد و چگونه می‌خواهد بشود؟ او با تفکر، در پی خداست و راه وصول به او را با تفکر در نحوه سلوک و دستیابی به منابع معرفتی و یافت طریق مطمئن و مرتبی کارآزموده جست‌وجو می‌کند. مقدمات فرد در تفکر عبارت است از سرمایه‌های موجود او که همان نور یقظه، توبه، محاسبه و انباه است. امور گفته شده حکم مبادی و زیربنای فکری فرد و پیش‌فرض‌های اندیشاری او را دارد که تأمل در آن‌ها به وی حرکت هدفمند به سوی حق تعالی را طراحی می‌کند تا وی آن را در آینده بپیماید. چنان‌چه فرد تنها در انباه بماند و جز غصه از گذشته‌ی خویش کاری نداشته باشد فردی است که به گذشته رجوع کرده و از حال و آینده‌ی خود بازمانده است. به چنین کسی در اصطلاح «مرتع» می‌گویند. ارتجاع توقف و ایستایی بر گذشته است. توقفی که نمی‌تواند خود را با حال و آینده تطبیق دهد و وصف پویایی ندارد. ارتجاع دارای تفکر نیست و گذشته در آن اصالت دارد و هدف است و نه بدایت و حکم مقدمی برای دریافت پاسخی از آن برای آینده. مطالعه بر تاریخ و نیز

باستان‌شناسی و نیز علم رجال و مانند آن که از گذشتگان و گذشته‌ها بحث می‌کند، در صورتی که نگاه اصلی به گذشته داشته باشد نه نگاه آلى، علمی ارجاعی می‌شود که فاقد اندیشه است و چیزی که اندیشه نداشته باشد، فرهنگ و تمدنی برای آن نخواهد بود. جامعه‌ای که فقط از گذشته به صورت اصلی سخن بگوید و گذشته را آینه‌ی عبرت و چراغ راه آینده قرار ندهد فاقد اندیشه و تفکر است.

«تفکر» و تحصیل فکر و تولید اندیشه یکی از مهم‌ترین ریاضت‌ها در سلوک است. اندیشه‌ای که محتوا داشته و برای تولید تازه‌های آن زحمت و رنج فراوانی تحمل شده، بیش از ریاضت‌های عبادی برای فرد نتیجه‌بخش است؛ چنان‌که در روایت است:

«محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن معمر بن

خلاد قال: سمعت أباالحسن الرضا^{علیه السلام} يقول: ليس العبادة

كثرة الصلاة والصوم، إنما العبادة التفكّر في

أمر الله عزّ وجلّ^۱».

- بمندرجی به فراوانی نماز و روزه نیست، بلکه پرستش،

اندیشه‌ورزی در امر خداوند عز و جل است.

«وقال أيضاً^{علیه السلام}: ساعة من عالم يتكلّم على فراشه، ينظر في

عمله خير من عبادة العابد سبعين عاماً^۲».

- لحظه‌ای که دانشمندی بر زیرانداز خود تکیه داده و به عمل

خود دقت می‌ورزد برتر از عبادت هفتاد ساله‌ی عابد است.

۱- کافی، ج ۲، ص ۵۵

۲- فتاوی نیشابوری، روضة الوعاظین، ص ۱۲. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۳

«عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ الْبَرْقِيِّ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ
بْنِ مَهْرَانَ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْقَمَاطِ، عَنْ الْحَلَبِيِّ، عَنْ
أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَلَا أَخْبَرُكُمْ
بِالْفَقِيهِ حَقَّ الْفَقِيهِ؟ مَنْ لَمْ يَقْنُطْ النَّاسُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَمْ
يُؤْمِنُهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، وَلَمْ يَرْخُصْ لَهُمْ فِي مَعَاصِي اللَّهِ، وَلَمْ
يَتْرُكْ الْقُرْآنَ رغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، أَلَا لَا خَيْرٌ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ
تَفْهِمٌ، أَلَا لَا خَيْرٌ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدْبِيرٌ، أَلَا لَا خَيْرٌ فِي عِبَادَةٍ
لَيْسَ فِيهَا تَفْكِرٌ».^۱

- آگاه باشید، آیا شما را از ویژگی‌های فقیه کامل و تمام، آگاه
بگردانم؟ او کسی است که مردم را از رحمت خدا ناامید و از
عذاب خدا در امان ندارد و آنان را در معصیت خداوند رها
نسازد و قرآن را در اثر رغبت و میل به غیر آن، ترک ننماید. آگاه
باشید که خیری نیست در دانشی که فهم و درک در آن نباشد.
آگاه باشید که خیری نیست در قرائتی که تدبیر ندارد. آگاه باشید
هیچ خیری نیست در عبادتی که تفکر در آن نیست.

«عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ
مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ :
أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِدْمَانٌ ^۲ التَّفْكِرُ فِي اللَّهِ وَفِي قَدْرِهِ».^۳

۱- کافی، ج ۱، ص ۳۶.

۲- الإِدْمَانُ: الإِدَامَةُ.

۳- کافی، ج ۲، ص ۵۵.

برترین عبادت، طولانی نمودن اندیشه‌ورزی در خداوند و در توانایی اوست.

روح تفکر و کالبد عمل

عمل و عبادت همانند جسم و کالبد برای فکر است و اندیشه و معرفت، روح آن به شمار می‌رود و به آن زندگی و جهت می‌بخشد و به آن حرکت می‌دهد و برای همین است که لحظه‌ای از آن می‌تواند از عبادت هفتاد سال، آن هم عبادت مقبول و پذیرفته شده برتر باشد. توجه شود که یک لحظه اندیشه‌ورزی از عبادت هفتاد سال برتر دانسته شده نه برابر و روایات یاد شده نیز از مقام عصمت و طهارت لطفاً صادر شده است که مبالغه در سخن ندارند و مُرّ حقیقت و محض واقعیت را بیان می‌دارند، نه میزان برتری فکر و اندیشه را، بلکه آن را در ابهام قرار داده‌اند. چنین برتری قایل شدن برای اندیشه‌ورزی، دست‌کم این است که سختی، صعوبت و ریاضت آن را می‌رساند. یعنی یک لحظه فکر و تولید‌گزاره‌ای علمی، چنان فشار مغناطیسی بر مغز وارد می‌آورد و چنان تلاشی به جسم می‌دهد و چنان وجود فرد را به هم می‌ریزد که یک لحظه فکر، یک حرکت اندیشاری، یک جرقه و یک تأمل خردورزانه از عبادت هفتاد سال که روزهای آن روزه و لحظات آن به نماز بگذرد سخت‌تر است. کسی که در راه حق می‌اندیشد سوزی بر جگر او وارد می‌شود که آن را پاره پاره می‌سازد و رنج فشاری بر او می‌آورد که موهای او را در جوانی سپید می‌کند. فکر؛ حرکتی است که بدون استجماع و جمع آوردن تمامی

نیروهای بدنی و باطنی محقق نمی‌شود و یک لحظه‌ی آن فشاری دارد که هفتاد سال عرق ریختن برای عبادت، چنان زحمت و رنجی ندارد. یک اندیشه گاه کمر کسی را می‌شکند. یک اندیشه چنین ارزشی دارد. همانند یک ورق کاغذ به نام چک که گاه چند میلیارد دلار را جابه‌جا می‌کند با آن که کاغذی بیش نیست. تفکر در حق تعالی برای یافت توحید و راه سلامت و سعادت و مسیر راستی، پاکی، صفا، صمیمیت و عشق چنین است و سختی و صعوبت و فشارهای سنگین و تحمل ناپذیر دارد. کسی که در حق می‌اندیشد دست‌کم به اندازه‌ی هفتاد سال عبادت مقبول، دشواری و تراکم فشار را تحمل می‌کند؛ چرا که ممکن است یک لحظه تفکر، او را سال‌های نوری در کمالات پیش ببرد و حجاب‌های فراوانی را بسویاند. سوختنی که وجود اندیشه‌ورز را آتش می‌زند و گاه او را خاکستر می‌سازد و خاکستر او را نیز بر باد می‌دهد. این گونه است که فکر بسیار سخت و سنگین است و فرد را خسته و کلافه می‌کند و پاداش‌ها و اندازه‌هایی که برای آن گفته شده است حقیقت دارد.

کارپردازی نیروهای خیر

ما برای منزل تفکر دو توصیه داریم: نخست آن که باید خود را از هر شاغل، مانع و بازدارنده‌ای خالی کرد؛ به‌گونه‌ای که بر فضای ذهن چیزی نیاید و از هر چیزی خالی باشد. باید در لحظاتی از شبانه‌روز - که بهتر است در تاریکی شب باشد - خود را از هر چیزی تخلیه کرد. ذهن که خالی باشد و فرد زمانی را خلوت کند که حتی خویش را در خلوت خود راه ندهد و تنها بگذارد تا حق به اندیشه‌ی وی وارد شود و او قصد انجام

کاری را نداشته باشد، بلکه خود را تسليم حق کند که او برای وی کار کند.
آدمی نباید تنها نگر باشد و فقط بخواهد خود برای خویش کاری کند، بلکه
باید زمانی را از هر کاری دست بکشد به امید این که دیگری برای او کار
کند. ناسوت آکنده از نیروهای ماورایی است. نیروهایی که به فرد خالی و
خلوت شده از هر شاغل و مانعی وارد می‌شوند و برای او کارپردازی
دارند. باید زمانی را برای ورود نیروهای فرامادی و فعالیت آنان گذاشت.
نیروهایی که تنها قابلیت محل را می‌خواهند. محلی که فاعل و کنشگر
نیست، بلکه مفعول، پذیرنده و قابل است؛ همانند هوایی‌ها یی در حال
پرواز که انتظار باندی مناسب برای فرود را دارند. نیروی فرامادی می‌تواند
حق تعالی باشد یا یکی از انبیا و اولیای الهی ﷺ، فرشتگان یا شهیدان راه
فضیلت، یا درگذشتگان و اموات صالح یا دعای پدر و مادر یا نظر لطف
یکی از اجداد. کسی که به کاری مشغول است و ذهن خود را خلوت
نمی‌کند، جایی برای کارپردازی این نیروهای خیرخواه نمی‌گذارد. ذهنی
که کثرت اشتغالات آن را لیز، لغزنده، هرزه و هیز ساخته است و
نمی‌گذارد محل تمرکز آن نیروها قرار گیرد و از دست آنان فرار می‌کند.

دو دیگر آن که نباید زیاد عبادت داشت و فراوان کتاب خواند و خود را
در اعمال و کردار گوناگون غرقه ساخت، بلکه باید لحظاتی از شبانه‌روز را
فقط به «تفکر» اختصاص داد. ما می‌گوییم زیاد درس نخوانید و زیاد نماز
نگزارید و فراوان قرآن کریم نخوانید، بلکه به جای آن، این آمادگی را در
خود داشته باشید که لحظاتی را «تفکر» بورزید. برای آن که تفکر درست
شکل بگیرد نیازمند رعایت اموری است که دوری از پرخوری و پرکاری
یکی از شرایط آن است. کسی که اشتغالات فراوانی دارد و هم تحصیل

دارد و هم کار می‌کند و هم تلویزیون می‌بیند و هم شبکه‌های ماهواره‌ای را رصد می‌کند و هم پایگاه‌های اینترنتی را به محض آبدیت شدن و به روز گردیدن، ملاحظه می‌کند و هم سرگرم پیام کوتاه می‌شود و هم با تلفن ثابت ارتباط همگانی دارد، در ذهن خود فضایی برای تفکر باقی نمی‌گذارد و مغز او قدرت دریافت سیگنالی برای حرکت از نقطه‌ای و رسیدن به کشف مطلوبی را ندارد و رادار ذهن او جایی برای نمایش نکته‌ای نوری از دانش اندیشه‌ورزانه نمی‌گذارد.

پیش‌بینی؛ تمرین تفکر

کسی که به تفکر می‌پردازد، برای تمرین، نخست باید حوادث هفت‌ماه آینده را پیش‌بینی کند. تکرار این تمرین سبب می‌شود وی رفته رفته مانند و نقیبی به غیب بگشاید و حوادث آینده را پیش‌بینی کند. چنین کسی می‌داند حق چیست و از چه کسی باید حمایت کند و نقاب‌هایی که سالوس بازان و ظاهرگرایان بر چهره می‌زنند را کنار می‌زنند و چهره‌ی حقیقی آنان را می‌شناسند؛ یعنی دارای نور « بصیرت » می‌شود. کسی که « بصیرت » دارد هیچ گاه از کسی که فرجام وی بدنام یا آلوه ساختن دین حق است حمایت نمی‌کند. با این معیار می‌توان کوری مدعیان بصیرت را از صاحبان حقیقی بصیرت تشخیص داد.

آیه‌ی تفکر

آیه‌ای که خواجه برای این منزل می‌آورد بسیار بهجا و مناسب است و از میان آیات مربوط به تفکر، گزینشی مناسب داشته است. این آیه‌ی

شریفه می فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^۱.

آیه‌ی شریفه به تفکر بر قرآن کریم سفارش دارد. راه دوستی و انس با قرآن کریم که مسیر سلوک است از تفکر بر هر آیه از قرآن کریم می‌گذرد. روش انس با قرآن کریم روش تفسیری است که ما آن را روشنمند ارایه داده و آن را در جلد نخست «تفسیر هدی» که بر همین معیار نگاشته شده است توضیح داده و اهمیت تفکر بر آیات قرآن کریم و شیوه‌ی انس با آن را در آن تفسیر آورده‌ایم که خواننده‌ی محترم می‌تواند به آن مراجعه داشته باشد و از تکرار آن بحث‌ها در اینجا خودداری می‌ورزیم تا سخن طولانی نشود.

این آیه به تمامی مردمان توصیه به تفکر در قرآن کریم دارد. قرآن کریم کتاب تمامی دانش‌هایست که حتی اگر کافران نیز بر آن مطالعه و تفکر داشته باشند می‌توانند به گزاره‌های علمی آن راه یابند.

این آیه می‌فرماید اگر سخن وحی به درستی برای همگان تبیین شود و تبلیغ دینی به مقتضای شرایط آن انجام شود می‌تواند زمینه‌ی تفکر را برای تمامی مردم اعم از مؤمنان و غیر آنان فراهم آورد. قرآن کریم بهترین مایه برای ترویج خردورزی و اندیشه‌گرایی است. کسی می‌تواند به تفکر بپردازد که قرآن کریم را بداند و تفکر بدون پیش‌فرض‌های مقدمی آن ممکن نیست. پیش‌فرض‌هایی که باید از قرآن کریم گرفته شود نه از دیگر

کتاب‌ها که حق و باطل در آن آمیخته است. کسی که به قرآن کریم مراجعه نداشته باشد قدرت اندیشاری و تفکر ندارد.

در اینجا باید خردگان بر شارح داشت و آن این که وی احکام دینی را پنجگانه می‌داند و مباحثات را از آن می‌شمرد؛ در حالی که مباحثات جزو احکام تکلیفی نیست و حکم تکلیفی واجب، حرام، مستحب یا مکروه است.

هم‌چنین از لحاظ فلسفی نمی‌شود که فعلی مباح باشد و هیچ رجحانی در طرف خیر یا شر نداشته باشد و در حالت توازن و تعادل و تساوی در جهت مدح یا ذم باشد. مباحثات در فقه، افعالی است که انجام آن قابل اهتمام نیست و گویی مانند هزار ریالی در برابر چک‌پولی پانصد هزار ریالی است که فرد به آن بی‌توجه می‌شود.

نکته‌ی دیگری که در اینجا وجود دارد تفاوت تعبیری است که خواجه و شارح در تعریف فکر دارند. نخست تعریف خواجه از فکر آورده می‌شود و نکته سنجی‌های آن یادآور می‌گردد.

معناشناسی تفکر عرفانی

مرحوم خواجه تعریف زیبایی از تفکر دارد. او می‌گوید: «التفکر تلمّس البصيرة لاستدراك البغية». اندیشه پرس و جوی پیاپی حجت و دلیل برای دریافت جست‌وجو شده است. وی واژه‌ی «تلمس» را به کار می‌برد که کاوشی اگاهانه و تلاشی ملموس و بی در بی است نه تلاشی که موهومنات و امور غیر واقعی را موضوع قرار می‌دهد. این تعبیر به معنای لزوم استفاده

از مقدمات درست در تفکر است تا نسبت به آینده‌ی خود آگاه، بصیر، هوشمند، دانا، زنده، فعال، پویا و کارآمد باشد.

شارح در توضیح این عبارت، تعبیر آن را تغییر می‌دهد و می‌گوید: «**تطلب العقل** - الذي هو للقلب بمنزلة البصر للنفس - مطلوبه ليدركه».

در این عبارت از حواس ظاهری، نفس، عقل و قلب گفته شده است که مراتب متفاوت انسانی با لحاظ همین ترتیب است. او تفکر را نه وصف ذهن و کاری نفسانی، بلکه وصف عقل و کاری قلبی که با دل ارتباط دارد می‌آورد؛ یعنی تفکر در مرتبه‌ی قلب ظهور پیدا می‌کند. او می‌گوید همان‌طور که نفس با ابزار چشم کار می‌کند، قلب انسان با تفکر خردورزانه می‌بیند. این بدان معناست که عقل در مرتبه‌ای بالاتر از نفس قرار دارد و درست هم هست. نفس در ذات خود مجرد و در مقام فعل نیازمند ابزار مادی است و بدون این ابزار، قدرت فهم و تشخیص ندارد، برخلاف عقل که هم در ذات و هم در کار خود بی‌نیاز از ماده و تمام تجردی است. عقل برای فهم تنها نیازمند سیر در مجردات است، برخلاف نفس که باید در محسوسات تجسس کند. عقل بدون کمک گرفتن از بینایی چشم و توان شنیداری گوش، قدرت دریافت و فهم دارد؛ برخلاف نفس که باید ببیند، بشنود، لمس کند و ذوق نماید تا بتواند درک کند. نفس به دلیل نیازمندی به ابزار مادی مرحله‌ی پایین‌تری نسبت به عقل دارد. فکر و خردورزی برای قلب به منزله‌ی چشم برای نفس است؛ یعنی همان‌طور که نفس بدون ابزارهای حسی نمی‌تواند درک کند، قلب نیز بدون تفکر و اندیشه‌ورزی به فهم و کشف چیزی نایل نمی‌آید. ما در جلد نخست،

موقعیت و جایگاه «قلب» را توضیح داده‌ایم و نیازی به تکرار آن مطالب در اینجا نیست. سالک به مقام قلب در باب «اصول» ورود می‌یابد و پیش از آن دارای قلب نیست.

با این توضیح تفاوت تعریف «فکر» که در اینجا از آن سخن به میان می‌رود با دانش منطق دانسته می‌شود. فکر منطقی تلاش ذهنی و مرتبط با مغز آدمی است و نه فهم قلبی و میان این دو نوع ادراک تفاوت است. تعریف خواجه از فکر، مشابه تعریف دانش منطق از آن است، ولی شارح مرتبه‌ی بالاتری از فکر را در توضیح آن می‌آورد که البته نه این که هر دو تعریف از هم بیگانه باشد، بلکه هر یک به مرتبه‌ای از فکر اشاره دارد و تعریف خواجه جامع میان تعریف منطق و تعریف شارح از آن است.

عرفان با تفکر، تعقل و بصیرت شروع می‌شود و نادانی و جنون به معنای جهل در آن راهی ندارد. این تفکر است که مقدمه‌ی حرکت و وصول سالک به معرفت و در نهایت به رؤیت و وصول به توحید می‌شود. تفاوت تفکر نفسانی با تفکر قلبی در این است که نفس تنها با حصول شرایط استفاده از ابزار مادی خود فهیم می‌شود؛ یعنی تا نفس با ابزار چشم آن هم در روشنای لازم به اطراف خود ننگرد نمی‌داند چه چیزی در کجا قرار دارد؛ هر چند در آنجا سال‌ها زندگی کرده باشد، ولی کسی که دارای حواس قلبی است و با عقل خود درک می‌کند کافی است یک بار چیزی را بیابد، آنگاه با استفاده از درک قلبی و نیروی تعقل خود می‌تواند چشم خود را بینند و در عمق تاریکی بفهمد هر چیزی در کجا قرار دارد و برای استفاده از آن سرگردان نشود. کسی که در مرتبه‌ی نفس قرار دارد چنان‌چه چشم خود را بینند از درک اشیای پیرامون خود عاجز می‌شود.

لذایذ چنین کسی نیز در امور حسّی است و او تا چیزی را با چشمان خود نبیند و با دست خود لمس نکند نمی‌تواند از آن لذت ببرد و سیرایی او با لمس مستقیم و بینایی، بوبایی و چشایی حسّی و حضوری چیزی است که می‌خواهد از آن لذت ببرد و لذتی بیش از آن را نیز طالب نیست و به آن طمع ندارد. یعنی لذت‌بری وی همانند لذت بردن حیوان است که تنها از محسوسی لذت می‌برد. نفس در این مرتبه تنها متحرکی است که اراده‌ی نفسانی دارد. چنین کسی برای تفکر باید به مغز خود فشار آورد و از محفوظات ذهنی کمک بگیرد و فکر وی بسیار جزیی و محدود راه‌گشای اوست؛ برخلاف کسی که در مرتبه‌ی قلب است. او دارای حواس باطنی می‌شود و با چشم باطنی قدرت رؤیت دارد. فکر او می‌تواند برخی از وقایع آینده را به صورت جزیی و محدود بیابد. او با چشم باطنی خود که چشمی عقلی است می‌تواند اموری را درک کند که افراد در بند نفس از درک آن عاجز هستند. لذایذ چنین کسی به امور محسوس و حضوری محدود نمی‌شود و لذایذ او خیالی، بلکه عقلانی می‌شود. او از امور لذت می‌برد که در نزد وی حاضر نیست و در محدوده‌ای فراتر از امور محسوس پرواز می‌کند. برد فوق نفسانی او و انصراف به مقام عقلانی سبب می‌شود گاه در تشخیص امور محسوس که برای صاحبان نفس امری بدیهی است اشتباه کند. چنین کسی برای حرکت کمتر از چشم‌های خود استفاده می‌کند و بسیاری از مشاهدات او از توجه نفسانی خالی است و کمتر نفس را به کمک می‌گیرد. قلب امری است که ثبات دارد و فهم قلبی فهمی است ثابت، و ثبات اندیشه‌ی صاحب قلب نه به دلیل حافظه‌ای است که دارد، بلکه به دلیل بهره بردن از حواس قلبی در فهم است؛

برخلاف نفس که فهم آن گذرا و بدون ثبات و پایداری است. کسی که با نفس خود به درک امور نایل می‌شود باید برای حفظ آموخته‌های خود از حافظه بهره ببرد و گرنه هر چیزی را همانجا که یاد می‌گیرد از دست می‌دهد. البته اندیشه‌ی قلبی برای ثبات نیاز به تکرار دارد تا عقل بتواند آن را نهادینه سازد، ولی ثبات فکر در نفس به دست نیروی حافظه است. برخی از عالمان قدیس که در ابتدای تحصیل موفق نبوده‌اند و بعد از مدتی در تحصیلات خود موفق می‌شوند برای این است که نخست نه حافظه‌ای قوی داشته‌اند و نه دارای قلب بوده‌اند، ولی بعد از مدتی سیر و سلوک، دارای فهم عقلانی شده و به مرتبه‌ی قلب ورود پیدا کرده‌اند و درس‌های خود را با مرتبه‌ی قلب خود فهم کرده‌اند. کسی که به مرتبه‌ی قلب وارد می‌شود در مرتبه‌ی نفس قوت پیدا می‌کند، ولی کسی که در مرتبه‌ی نفس است، چنان‌چه نفسی ضعیف داشته باشد، دارای رکود می‌گردد تا جایی که برخی از آنان حتی از حیوانات نیز پایین‌تر می‌باشند و فهمی درست از موقعیت‌های پیش آمده در زندگی خود و دیگران ندارند. حرکت نفس‌های قوی گویی بر اساس یک طول موج مغناطیسی و رادیویی قابل ردیابی است و چنین کسی را حتی اگر با چشم‌های بسته به جایی برنند، راه بازگشت خود را پیدا می‌کند. در میان حیوانات، کبوتر چنین خصوصیتی دارد. در گذشته از کبوترها به عنوان پیکهای نامه بر استفاده می‌شده است. در قرآن کریم از هدهد به عنوان سفیر پیام‌رسان حضرت سلیمان^{علیه السلام} یاد شده است که سرزمین بسیار دور سپا را به یک پرواز شناخته و بدون اشتباہی دوباره به آن‌جا رفته است. هم‌چنین مورچه‌ها و مارها نیز نفسی دارند که قدرت ردیابی آن بسیار بالاست.

پُرخوری؛ مانع تفکر

از موانع فهم درست برای کسی که در مرتبه‌ی نفس است پُرخوری است. پُرخوری زمینه‌ی تفکر را تخریب و برای نفس جمود می‌آورد. کسی که در محیط خانه از انواع وسایل جمع می‌کند به‌ویژه اجسامی که جنبه‌ی تشریفاتی دارد و به تعبیر ما ارتزاق اجسام فراوان و پُرخوری دارد، نیروی دریافت و فهم او حتی از حیوانی پایین‌تر می‌آید و چنان‌چه مشکل قطعی برق در شبی تاریک پیش آید، گویی همان‌جا فالج می‌شود و دیگر نمی‌تواند پله را بپیماید و خود را برای انجام کاری به جایی حرکت دهد. کسی می‌تواند به فکر خود ارتقا دهد که نفس را با ریاضت‌های لازم رام و محدود سازد. مسیری که دست‌کم پنجاه منزل نخست منازل السائرين را در خود دارد.

تفکر و لزوم تربیت نفس

نفس‌های ضعیف و ناتوان قدرت فکر و حرکت ندارند. چنین نفس‌هایی نمی‌توانند سلوک داشته باشند و اهل ریاضت گردند. آنان فقط در پی عافیت و خوشی پشت عافیت هستند و تحمل وارد شدن کم‌ترین فشاری بر خود را ندارند. چنین کسانی سایه را تنها برای خود می‌خواهند و تیغ تیز آفتاب را همیشه برای دیگران می‌گذارند؛ یعنی قدرت ایثار، گذشت، محبت و احترام به دیگران در چنین افرادی مرده است. کسی که می‌خواهد اهل سلوک شود باید تمرين‌های عملی خود را از چنین اموری شروع کند و سعی نماید از فکر ذهنی به فکر قلبی ارتقا یابد. نخست در تاریکی بنشیند و شب‌های فراوانی قدرت درک و یافت خود را بارها بیازماید و ببیند آیا می‌تواند با چشم بسته در تاریکی شب چیزی را

مشاهده کند یا نه و ریشه‌ی درک و فهم او در نفس قرار دارد یا در عقل و قلب. آیا او می‌تواند قدرت فکر و تولید اندیشه و علم داشته باشد و راههای کشف نشده و مسیرهای نارفته را بیابد یا موجودی است که تنها تقلید می‌کند و با مدد از محفوظات و معلومات تعلیم‌دیده می‌تواند سخن‌فرسایی کند. آیا او قدرت انشای علم دارد یا فقط قدرت اخبار از دانسته‌ها را دارد. چنین کسی در دانش تنها راه تقلید را می‌پیماید و چنان‌چه حافظه‌ای قوی داشته باشد تنها شارحی توانا می‌گردد. او حتی اگر بخواهد نقدی بر دیگران داشته باشد چنان‌چه موارد نقد وی استقرار و بررسی گردد اشتباهات وی کمتر از نقدهای درست او نیست. البته پیش‌فرضها و مقدمات نقد سالم وی نیز تنها دانسته‌های تقلیدی اوست و وی نمی‌تواند از مقدمه‌ای تولیدی نتیجه‌ای تازه داشته باشد. عرفان با حرکت اندیشه‌ورزانه و با حرکت عملی به سوی مطلوب شروع می‌شود و حرکت به سوی مطلوب یک حرکت تازه و پویاست و نه تقلیدی که نیاز به انشای نفس دارد و نه اخبار و تقلید از دیگران که در آن صورت حرکتی انجام نگرفته، بلکه به نقشه‌ی یک حرکت نگاه انداخته شده است و نگاه به نقشه به معنای حرکت در مسیرهای صعب و حادثه‌خیز آن نیست. وانگهی اگر دانسته‌های تقلیدی درست نباشد، به معنای تخریب نفس از درون است. چنین نفسی نه تنها با دانش‌های تقلیدی حرکتی ژرفایی برای وصول به لایه‌ی قلب انسانی ندارد، بلکه نفس ضعیف خود را تخریب کرده و آن را راکدو جامد ساخته و به جمود انداخته به گونه‌ای که نفس‌گاه مرده می‌گردد. مرده‌ای که جز تاریکی جهل، آن هم جهل مرکب در آن نیست. یعنی با آموخته‌های تقلیدی کاذب و نادرست نه تنها مرده است،

بلکه خود نیز خبردار نمی‌شود که جمود یافته و مرده است. به هر روی، تقلید، پرخوری و اشتغالات فراوان، از بیماری‌های آسیب‌زای نفس و تفکر است.

در مقام بیان تفاوت تعبیری بودیم که خواجه و شارح از تعریف تفکر داشتند. عنوان این باب را باید از حسن انتخاب‌های خواجه دانست؛ زیرا او فکر را به صورت اسمی و از باب مجرد آن نمی‌آورد، بلکه مصدر مزید و باب ت فعل را بر می‌گزیند. این مصدر تکاپو و تلاش را می‌رساند. خواجه فکر را به جست‌وجوی ملموس بصیرت معرفی می‌کند. بصیرت نیاز به چشم محسوس ندارد و همین امر، تعریف او را جامع می‌سازد. تفکر غایتی نیز دارد که بدون آن نمی‌توان نام فکر را بر فرایند بصیرت ملموس نهاد و آن وصول به مطلوب است و واژه‌ی تلمس لحظ غایی فکر یعنی بررسی ملموس را در خود دارد.

شارح واژه‌ی «تلبس» را به «طلب» تغییر می‌دهد. «تلمس» دارای لحظ فعلی و نیز غایی است و فهم بصیرت یا علم به آن نیست، برخلاف «طلب» که لحظ فاعلی دارد و کسی که می‌خواهد تفکر داشته باشد نیازمند تلاش کنشگرانه است. حرکت در تعبیر شارح نیازمند طلب و تلاش است و به تعبیر خواجه نیازمند بررسی ملموس است و لحظ غایی فکر را منظور داشته است.

اهمیت تفکر در سلوک

باید توجه داشت فکر فعل عقل است و عقل ابزاری در دست قلب است و قلب با عقل حرکت می‌کند و بدون آن رکود دارد. تلاش ذهنی یا عقلی در صورتی که به مطلوب نرسد و نتیجه‌بخش نباشد فکر نیست و

نتیجه‌بخشی و وصول جزو حقیقت فکر است. تلاش ذهن اگر به نتیجه نینجامد حیرانی، سرگردانی یا رکود و شکست است و نیز می‌شود گمراهی باشد. فکر برای سالک یک ریاضت ذهنی و عقلی و کاری عملی و تمرینی فعال است که ذهن و عقل را پویا می‌سازد که به آن زندگی می‌بخشد و آن را زنده نگه می‌دارد. فکر احضار معلومات و محفوظات نیست، بلکه فرایندی تولیدی و منتج است که به تولید علم تازه و نو می‌انجامد. این تفکر است که فرد را خلاق می‌سازد و به او قدرت نوآوری و شکوفایی می‌دهد. سلوک با خمیر مایه‌ی تفکر و خردورزی شکل می‌گیرد. تفکر چشممه‌ای باطنی به فرد می‌دهد که هیچ تهاجم فرهنگی و علمی و جنگ تمدنی نمی‌تواند آن را آلوده سازد و تکیه بر محفوظات هر چند گسترده باشد با اندک هجومی سست می‌شود و بر باد می‌رود و پیام یک شبکه‌ی ماهواره‌ای یا صفحه‌ای از یک پایگاه اینترنتی می‌تواند تمامی اندوخته‌های او را دچار تزلزل و آلودگی سازد و چون جوهری است که بر استخراج آب ریخته می‌شود که جوششی از آب ندارد البته اگر به جمود و رکود مبتلا نشده باشد، وگرنه چنان‌چه مبتلا به جمود باشد نفس آن چونان چوب خشک و کجی می‌گردد که هرگونه تلاشی برای راست کردن آن به شکستن و آسیب رساندن به خود یا دیگری متنه‌ی می‌شود. تحصیل و درس‌های مدرسی و تکیه بر دفتر مشق چیزی جز آب راکد نیست و این سیر عملی و سلوک معنوی است که چشممه‌ای در باطن فرد ایجاد می‌کند که هر چند آبراهی کوچک داشته باشد، از حوادث زمانه آلودگی نمی‌گیرد و به جوهر بازی‌های روازنده رنگ نمی‌پذیرد و آلوده

نمی‌شود. تکیه داشتن بر محفوظات و خوی تقلیدی گرفتن در دانش و گدایی بر سر سفره‌ی معلومات این و آن چیزی نیست جز استخری از آب که یا می‌گندد یا طعم، بو و رنگ نجاست‌هایی را به خود می‌گیرد که زمانه در حوادث پر پیچ و خم خود پیش روی فرد قرار می‌دهد و ابتلا و امتحانی برای اوست. واژه‌ی «تلمس» در کلام خواجه و نیز «طلب» در کلام شارح از باب تفعل است و به کوشش، جوشش، تکاپو و تلاش اشاره دارد. تلاشی که گاه خشم نفس را بر می‌انگیزند و شیطان را به صفات‌آرایی برای هجوم به فرد رونده به سوی حق ناچار می‌سازد. کسی که نیروی تفکر می‌یابد و عقل وی قلب او را به راه می‌اندازد نخست در عالم خواب دارای واردات می‌شود و زبان فهم او زبان خواب اوست؛ خوابی که گاه مورد هجوم شیطان واقع می‌شود. شیطانی که باید آن را تحت تعلیم‌های دانش سلوک معنوی رفته رفته از خود دفع کرد تا واردات را به تمامی رحمانی ساخت. قلب با تمرین‌هایی که در آن تکاپو و تلاش فکری و خردورزانه باشد به راه می‌افتد و استارت می‌خورد. تلاشی که برای نفس از سخت‌ترین ریاضت‌ها و برابر با هفتاد سال عبادت مقبول است. ریاضتی که خشم نفس را بر می‌انگیزد و پشت او را می‌لرزاند. فکری که در ابتداء فرزند نفس است و در ادامه باید امیر و راهبر آن باشد.

نکته‌ای را که در هر منزل خاطرنشان می‌شویم باید در اینجا یادآور شویم و آن این که تفکر گفته شده از منازل سالکان محبی است و آنان هستند که باید با تلاش و دست و پا زدن‌های مداوم استراتر عقل و قلب را فراهم کنند. آن هم تلاشی که بر اساس معیارهای دانش سلوک روحانی

باشد و گرنه چیزی جز سرگردانی و تضییع عمر و سرمایه نمی‌باشد. سالک محبی نمی‌تواند هیچ حرکتی حتی در فکر خود بدون مرتبی کارآزموده داشته باشد، بلکه کمترین عبادتی که بدون اجازه‌ی مرتبی انجام گیرد سبب دور شدن راه وی می‌شود و به ضرر او می‌انجامد؛ برخلاف محبوبان که هیچ کرده‌ای از خود ندارند و مرتبی و استاد واقعی و حقیقی آنان فقط خداوند است هرچند خداوند بخواهد در محضر استادی زانو بزنند که در آن جا نیز تنها حق را می‌بینند و بس و حرکت اندیشه و فکر آنان نیز در دست خداوند است که بجز به خداوند و فعل او که خلق اوست نمی‌اندیشنند؛ بنابراین فکر در بحث عرفان شرط دیگری نیز دارد و آن این که نباید جز به حق باشد.

أنواع تفکر

«و هو على ثلاثة أنواع: فكره في عين التوحيد، و فكره في

لطائف الصنعة، و فكره في معاني الأعمال والأحوال».

«التوحيد» هاهنا تزييه الله تعالى عن الشريك. و «لطائف

الصنعة» محسنهها وإتقانها في مخلوقاته. و «معاني الأعمال»

حقائقها التي تصحّ بها وشرائطها التي تتوقف عليها وكونها

موافقةً للأمر الإلهي كما ورد - على ما بين وحدة في الشرع -

مقارنةً للإخلاص، مبرأةً عن آفاتها وعللها من حظوظ النفس

واحتجابها برأيتها منها - لا من الله تعالى.

و «معاني الأحوال» حقائق الواردات والهيئات الفائضة

عَلَى الْقَلْبِ، كَالْمُحَبَّةِ وَالشَّوْقِ وَالْوَجْدِ. وَفِي الْجَملَةِ:
الْتَّجَلِيلَاتُ الْوَارِدَةُ عَلَى الْمُتَوَسِّطِينَ وَأَحْكَامُهَا وَشَرائِطُهَا
وَعَلَلُهَا.

تفکر بر سه نوع است: اندیشه‌ورزی در عین و حقیقت توحید،
لطایف آفرینش و معانی کردار و حالت‌ها.

توحید در اینجا پاک دانستن خداوند از شریک است.
لطیفه‌های آفرینش نیکی‌ها و استواری آن در آفریده‌هاست.

معناهای کردار حقیقت‌های کردار است که با آن درست
می‌گردد و شرایطی است که عمل به آن بستگی دارد و این که
هماهنگ با امر الهی باشد - چنان‌که وارد شده است - بر اساس
اموری که در شرع بیان و تعریف شده است به همراه اخلاص و
با دوری از آسیب‌ها و کاستی‌هایی که از بھرہ‌های نفسانی است
و محجوب ماندن است از دیدن عمل از ناحیه‌ی خود - نه از
ناحیه‌ی خداوند.

معنای حالت‌ها حقیقت واردات و هیأت‌های بخشیده شده بر
قلب مانند محبت، شوق و وجود است و به طور کلی، تجلیات
وارد بر سالکان متوسط، و احکام، شرایط و علت‌های آن
است.

تفاوت تفکر و شیطنت

فکر در عرفان تنها به حق تعالی و فعل او اختصاص دارد. متعلق فکر یا

توحید است که در این کتاب، آخرين منزلی است که سالک به آن وصول عینی دارد و یا فعل اوست. فکر در غیر این زمینه، شیطنت است؛ چنان‌که عقل ابزار فکر، و تعلّل روند استفاده از این ابزار است. ابزار یاد شده در روایت چنین توصیف شده است:

«أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفِعَهُ إِلَى أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَلْتُ لَهُ: مَا الْعُقْلُ؟ قَالَ: مَا عَبْدُ بِهِ الرَّحْمَنُ وَأَكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانَ، قَالَ: قَلْتُ: فَالذِّي كَانَ فِي مَعَاوِيَةٍ؟ قَالَ: تَلَكَ النَّكَرَاءُ! تَلَكَ الشَّيْطَنَةُ، وَهِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعُقْلِ، وَلَيْسَتْ بِالْعُقْلِ»^۱.

- از امام صادق علیه السلام پرسیدم: عقل چیست؟ امام صادق علیه السلام فرمودند: چیزی است که خداوند رحمان به آن عبادت می‌شود و بهشت با آن به دست می‌آید، عرض کردم: پس چیزی که در معاویه است چیست؟ امام علیه السلام فرمودند: آن زشتی و شیطنت است و چیزی شبیه عقل است، ولی عقل نیست.

تفاوت تفکر با شیطنت در متعلق این دو می‌باشد که اگر امری حق باشد تفکر، و گرنه شیطنت و تکاپوی نفس برای رسیدن به خواهش خود است. این که فرد دارای تفکر است یا شیطنت، باید آن را در تنها یی و در خلوت شبانه به دست آورد و با تحصیل صرف و بدون کار عملی زیر نظر مربی به دست نمی‌آید؛ زیرا حیله‌های نفس پیچیده است و گاه خود را در

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۱.

هیأت خیرخواهانه و در قالب کردار شرعی همراه با شفقت و مهربانی پنهان می‌کند.

«فَأَمَّا الْفِكْرَةُ فِي عَيْنِ التَّوْحِيدِ فَهِيَ اقْتِحَامٌ بِحَرْبِ الْجَحْودِ،
وَلَا يَنْجِي مِنْهُ إِلَّا الاعتصام بِضِيَاءِ الْكَشْفِ، وَالْتَّمَسُّكُ بِالْعِلْمِ
الظَّاهِرِ».

إِنَّمَا كَانَتِ الْفِكْرَةُ فِي عَيْنِ التَّوْحِيدِ اقْتِحَامٌ بِحَرْبِ الْجَحْودِ؛
لأنَّ الْفِكْرَ هو الْاسْتِدَالَلُّ بِشَيْءٍ عَلَى غَيْرِهِ، وَقِيلَ: «هُوَ تَرْتِيبٌ
أَمْوَارٌ مَعْلُومَةٌ لِلتَّأْدِيَ إِلَى مَجْهُولٍ»، وَالْمَجْهُولُ غَيْرُ الْمَعْلُومِ،
فَالْفِكْرَ يَقْتَضِي أَنَّ الْمُتَفَكَّرَ وَالْفِكْرَ وَالْدَلِيلَ غَيْرُ الْمَطْلُوبِ.
فَإِذْنَ الْفِكْرَ يَبْثُتُ وَجُودَاتِ كُلِّهَا حَجْبَ تَحْجِبِ الطَّالِبِ عَنِ
الْمَطْلُوبِ، فَهُوَ عَيْنُ التَّوْرُّطِ فِي وَرْطَةِ الْجَحْودِ وَالْاقْتِحَامِ فِي
بَحْرِهِ؛ لِأنَّ التَّوْحِيدَ الصَّحِيحَ إِنَّمَا يَكُونُ بِفَنَاءِ الْكُلِّ فِي الْحَقِّ
وَاضْمَحَالِ عَيْنِ الْمُتَفَكَّرِ وَرَسْمِ الْفِكْرِ وَالْدَلِيلِ فِي عَيْنِ
الْأَحْدِيَّةِ، كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ -قَدَّسَ اللَّهُ رُوحُهُ- فِي قَوْلِهِ:

ما وَحَدَ الْوَاحِدُ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كُلٌّ مِنْ وَحْدَهُ جَاحِدٌ
وَالْفِكْرُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْعُقْلِ، وَالْعُقْلُ لَا يَدْرِكُ إِلَّا مَتَعَيَّنًا مِثْلَهُ،
فَلَا يَهْتَدِي إِلَى التَّوْحِيدِ، لِإِثْبَاتِهِ الرُّسُومُ، وَالتَّوْحِيدُ لَا يَكُونُ
إِلَّا بِفَنَائِهَا وَاسْتِهْلَاكِ الْكُلِّ فِي عَيْنِ الْأَحْدِيَّةِ، وَانتِفَاءِ الْحَدُوثِ
فِي الْقَدْمِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ﴾^۱، وَهُوَ
أَمْرٌ يَعْجِزُ عَنْهُ الْعُقْلُ.

و «لا ينجي منه»؛ أي من بحر الجحود «إلا نور الاعتصام بضياء الكشف»، وهو أن يعتزم الطالب في طلبه بالله تعالى، حتى يهتدى إليه بنوره، ويؤتيه العلم من لدنـه، كما قال تعالى: «أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»^۱، أو «التمسّك بالعلم الظاهر» وهو أن يكتفي بالإقرار بالوحدانية والإيمان التقليديي بناء على الظواهر، قوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آثَمٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَنَا»^۲، قوله تعالى: «وَالْهُكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۳ وأمثالـه.

و هو توحيد العـامة تقليداً من غير فـكر - لقولـه عـلـيـهـ:

«تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ»؛ أي في ذات الله - والـكـشـفيـ تـوحـيدـ الـخـاصـةـ.

انـديـشـهـ وـرـزـىـ درـعـينـ وـحـقـيقـتـ تـوحـيدـ هـمـانـ فـروـشـدنـ درـدرـيـاـيـ انـكـارـ استـ كـهـ اـزـ آـنـ خـلاـصـىـ نـيـسـتـ جـزـ باـچـنـگـ زـدـنـ بهـ نـورـ كـشـفـ وـ دـستـ آـوـيـختـنـ بهـ دـانـشـ ظـاهـرـ.

همـانـاـ انـديـشـهـ نـمـودـنـ درـعـينـ تـوحـيدـ فـروـشـدنـ درـدرـيـاـيـ انـكـارـ استـ كـهـ فـكـرـ استـدـلـالـ باـ چـيـزـىـ برـ چـيـزـىـ دـيـگـرـ استـ وـ گـفـتهـ شـادـهـ: چـيـشـ اـمـورـىـ شـناـختـهـ شـادـهـ بـراـيـ رسـيـدـنـ بـهـ اـمـرـىـ نـاشـناـختـهـ استـ وـ نـاشـناـختـهـ غـيـرـ اـزـ شـناـختـهـ شـادـهـ استـ؛ پـسـ انـديـشـهـ اـقـضاـ مـىـكـنـدـ كـهـ انـديـشـهـ وـرـزـ، انـديـشـهـ وـ دـلـيلـ غـيـرـ اـزـ

۱- كهـفـ / .۶۵

۲- اـنـبـيـاءـ / .۲۲

۳- بـقـرـهـ / .۱۶۳

مطلوب و خواسته باشد. براین پایه، فکر، وجودهایی را
ایجاب می‌کند که تمامی حجاب است و خواهان را از خواسته
محجوب می‌دارد و این همان فرو غلطیدن در پرتگاه انکار و
فرو شدن در دریای آن است؛ زیرا یکتاشناسی درست با فنای
کل در حق تعالی و نابودی عین اندیشه ورز و رسم اندیشه و
دلیل در عین احادیث است؛ چنان‌چه ابن عربی - خداوند روح
او را پاک گرداند - گوید:

یکتا را هیچ کسی یکتا ندانسته است؛ زیرا هر کسی او را یکتا
دانسته (با اثبات ذات شناسای خود) انکارگر شده است.

اندیشه با خرد صورت می‌گیرد و خرد جز امور معین همانند
خود را درک نمی‌کند؛ پس به توحید هدایت نمی‌شود؛ زیرا
رسم‌ها را ثابت می‌کند و توحید نمی‌باشد مگر با فنای رسم‌ها
و از بین رفتن همه در عین احادیث و نفی شدن امر حادث در
قدیم؛ چنان‌که خدای تعالی فرماید: «هر چیزی نابود شونده
است جز چهره‌ی او» و این امری است که عقل از آن ناتوان
است.

و از دریای انکار خلاصی ندارد مگر نور چنگ زدن به پرتو
کشف و آن این است که خواهان در خواسته‌ی خود به خداوند
تعالی درآویزد تا این که با نور او به وی هدایت شود و خداوند
به او از ناحیه‌ی خود علم دهد؛ چنان‌که می‌فرماید: «از جانب
خود به او رحمتی عطا کرده و از نزد خود به او دانشی آموخته

بودیم» یا چنگ انداختن به دانش ظاهر که اکتفای به اقرار به یکتایی خداوند و ایمان تقلیدی مبنی بر ظواهر است؛ چنان‌که می‌فرماید: «اگر در آن‌ها جز خدا، خدایانی وجود داشت، به قطع تباہ می‌شد» و نیز می‌فرماید: «و معبد شما معبد یگانه‌ای است که جز او هیچ معبدی نیست» و مانند آن. واين توحيد عامه است که از روی تقلید و بدون اندیشه صورت می‌گيرد؛ چنان‌که در روایت است: «در نعمت‌های خداوند اندیشه نمایید و در خداوند نیندیشید»؛ يعني در ذات خداوند، ولی توحيد کشفی توحيد خواص است.

اندیشه‌ورزی در ذات حق تعالی

گفتیم در عرفان، «تفکر» اصطلاحی خاص است و بر اندیشه در حق و فعل او اطلاق می‌گردد در صورتی که متنبج باشد؛ يعني اندیشه‌ورز را به وصول برساند. جناب خواجه و نیز شارح محترم، اندیشه‌ورزی در ذات حق تعالی را عین انکار و جحود می‌دانند و بر این باور هستند کسی که بخواهد در خداوند بیندیشد هم به کثرت مبتلا می‌شود که او را از توحيد دور می‌دارد و هم دچار جهل می‌شود و در نهایت سر از انکار درمی‌آورد. پس راه اندیشه و فکر مسیری مسدود و کوچه‌ای بنیست است که فرد متفکر را به وصول نمی‌رساند و باید این راه را کنار گذاشت، بلکه به یکی از دو راه زیر برای شناخت خداوند چاره کرد: یکی راه خواص که همان کشف و شهود عرفانی و مسیر وصول به خداوند است و دیگری شناخت تقلیدی با توجه به ظاهر آموزه‌های شریعت و قرآن کریم است که دست

نهادن در دست صاحب شریعت و به پای او راه رفتن است که این راه نیز
وصول دارد.

راه اندیشه در توحید برای کسی بسته است که مبتلا به کثرت است و
نمی‌تواند خود را از آن برهاند. فکر نیازمند چینش منطقی و برهان است و
برهان از صغرا، کبرا، حد وسط و نتیجه تشکیل شده است. هم‌چنین فکر
فرد اندیشه ورز و اندیشه را نیز ثابت می‌کند و به او به عنوان «غیر» توجه
دارد و برای همین است که او را از حق تعالی دور می‌سازد.

نقد تفکر فکرزدا

ما با این تفکر که فکر راهی به توحید ندارد مخالف هستیم. نیروی
تفکر با ابزار عقل از موهبت‌های الهی و فصل ممیز انسان با حیوان است.
درست است عقل بدون مقدمه‌چینی و قرار دادن حد وسط به نتیجه نایل
نمی‌شود و فرایند تفکر خلاق روندی کثرتی دارد، ولی کثرت در مقدمات
و مبادی است و نتیجه‌ای که اخذ می‌شود می‌تواند وحدت را برساند؛
همان‌طور که نتیجه پیش از چینش مقدمات و عملیات اندیشاری، مجھول
است و بعد از آن معلوم می‌گردد و دیگر نمی‌توان آن را مجھول خواند.
مقدمات، پیش از حصول نتیجه، غیر آن است، ولی با اخذ نتیجه، نور
نتیجه بر آن‌ها تابیدن می‌گیرد و وحدتی که به اجمال در مقدمات پنهان
بوده است با فرایند فکر به تفصیل می‌گراید. هم‌چنین چگونه می‌شود
تقلید را مسیری دانست که به خداوند وصول دارد، ولی تفکر تحقیقی را
از وصول محروم دانست؛ در حالی که قدرت عقل در تحقیق کمتر از تقلید
نیست! افرون بر این، ظاهر شریعت از دریچه‌ی عقل فهمیده می‌شود،

و گرنه در صورتی که عقل هیچ گونه دخالتی در فهم ظاهر شریعت نداشته باشد ظاهر آن گنگ و مجمل می‌گردد. باید بر این نقد، نکته‌ای دیگر نیز افروز و آن این که همین آیاتی که شارح برای جواز تقلید استناد می‌کند دارای قواعد و دلایل عقلی است که نیازمند تحقیق عقلانی و تلاش خردورزانه و اندیشاری برای فهم آن است که آیه‌ی شریفه‌ی: «لَوْكَانَ فِيهِمَا أَلِهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^۱ نمونه‌ای از آن است. از آن‌چه گذشت به دست می‌آید که راه فکر و اندیشه هم‌چون دو راه کشف و تقلید به توحید راه دارد و حد میانی دو راه پیشین است.

تقلید در توحید و در اصول دین می‌تواند مقلد را به حقیقت توحید برساند و این اندیشه که تقلید در اصول دین جایز نیست، برآمده از سذاجت و سادگی در شناخت توحید است. مهم برای مسلمان، اعتقاد به توحید پروردگار است؛ خواه این اعتقاد از راه کشف و روئیت به دست آید یا از راه تحقیق علمی یا از راه تقلید از مسلمانی که ممحض در توحید است و مهم اعتقاد است؛ آن هم اعتقاد و باور اطمینانی. بنابراین اگر کسی اصول دین را با دلیل یا تقلید فرا گیرد، ولی به گونه‌ای اطمینان عادی به آن نداشته باشد، مسلمان شناخته نمی‌شود و تنها داشتن دلیل یا تقلید نمودن و حتی رفتار به احکام اسلامی برای مسلمان بودن وی کافی نیست. ملاک در توحید وصول به آن است و مسیر وصول طریقیت دارد نه موضوعیت.

البته این که می‌گوییم عقل و اندیشه به حق تعالیٰ قدرت وصول دارد

به این معنا نیست که قدرت اثبات ذات حق تعالی را دارد؛ چرا که حق تعالی امری ثبوتی است و نه اثباتی و عقل در پی اثبات است؛ برخلاف روئیت و کشف که در پی ثبوت است. عقل تنها به اوصاف حق تعالی راه دارد و نه به ذات او و نمی‌تواند چیزی را حد وسط برای اثبات ذات قرار دهد؛ یعنی عقل نمی‌تواند مُثبتی برای ذات بیابد. تفصیل این بحث را باید در جلد آخر و در منزل توحید پی‌گیر بود و در اینجا به همین مقدار بسنده می‌شود.

مرز اندیشه از دیدگاه قرآن کریم

فکر در وصول به ذات حق تعالی کارآیی ندارد، اما این سخن به آن معنا نیست که نمی‌تواند در صفات او بیندیشد و هرگونه اندیشه‌ای سر از جهد و انکار در می‌آورد و برای همین است که نسبت به کشف دارای مرتبه‌ای پایین‌تر و حد وسط و میانه‌ی دوراه تقلید و کشف است؛ چنان‌که در قرآن کریم هیچ دلیل عقلی برای اثبات مقام ذات ارایه نشده است؛ چرا که دلایل آن اُنی است و دلیل لَمَّی در این زمینه وجود ندارد و آیاتی که عقل را به تفکر می‌خواند، تفکر در آیات الهی و فعل حق تعالی را موضوع آن قرار می‌دهد که نمونه‌ای از آن چنین می‌باشد:

﴿كَذِلَكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْأَيَّاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾^۱.

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خُلُقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۲.

۱. بقره / ۲۱۹.

۲. آل عمران / ۱۹۱.

﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾^۱.

﴿كَذَلِكَ نُقْصُلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^۲.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَفَكَّرُونَ﴾^۳.

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ﴾^۴.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي

ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^۵.

در تمامی این آیات، متعلق فکر فعل حق تعالی و خلق اوست؛ چرا که خداوند نخواسته است بندگان خود را به مشقت و مشکل بیندازد و یاد نکردن از تفکر در حق تعالی عنایت، امتنان و رحمت به آنان است. باید توجه داشت در این آیات، ذکر الهی و توجه به آیات قرآن کریم زمینه‌ی صفاتی نفس که عاملی مهم در قوت اندیشه است، مورد تأکید قرار گرفته است. اندیشه در حق تعالی نه آن که حرام و مورد نهی باشد، بلکه کاری سنگین و سخت و برابر با زحمت هفتاد سال عبادت است و خداوند چنین زحمتی را بر بندگان به لطف و امتنان خود روا نمی‌دارد. هم‌چنین فکر و تعقل در پی اثبات است و مقام ذات حق جای اثبات نیست، بلکه امری ثبوتی است و این شهود است که قدرت ثبوت دارد. فکر کمالی

۱. انعام / ۵۰

۲. یونس / ۲۴

۳. نحل / ۴۴

۴. روم / ۸

۵. جاییه / ۱۳

اثباتی است که از اثبات حقیقت توحید بر نمی‌آید، ولی چنین نیست که اندیشه‌ورزی در آن به انکار بینجامد، بلکه عقل در این تلاش چنان‌چه ارتقا یابد و خود را به کشف برساند، با استفاده از نورانیت کشف، به رویت و وصول می‌رسد؛ چرا که رویت شکوفه‌ی عقل و نتیجه‌ی آن است و دل بدون گذر از عقل حاصل نمی‌شود و مقام قلب بعد از تحقق مقام عقل قرار دارد و این دل است که می‌تواند حق تعالی را بیابد و عقل تنها به فهم خلق و فعل الهی می‌رسد. این «دل» است که می‌تواند با فناخ خود انانیت و منیت را کنار گذارد و با چشم حق، حق تعالی را ببیند. فکر تنها توحید نازل را درک می‌کند؛ همان‌طور که توحیدی که با تقلید به دست آید از توحید فکر نیز نازل‌تر است. اگر راه اندیشه به توحید بسته بود قرآن کریم نمی‌فرمود: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^۱؛ راه علم همان راه تفکر و اندیشه است که سبب باور می‌شود نه فنا و وصول. تفکر فرد موحد را به باور و به اعتقاد می‌رساند و کشف به موحد وصول به توحید را می‌بخشد و تقلید جمود بر توحید است. تفکر انسان را به وصول عینی نمی‌رساند، ولی برای فرد ارائه‌ی طریق دارد و مراتب نازل توحید مانند توکل بر حق تعالی و تسليم به او را با اعتقاد اطمینانی در پی دارد؛ چنان‌که این آیه‌ی شریفه امر دارد که علم پیدا کنید خداوند یکتاست و امر به وصول ندارد؛ چنان‌که روایت مشهور «قولوا لا الله الا الله تفلحوا» تقلید در توحید را می‌طلبد. توحید کامل تنها با فنا کامل دست می‌دهد؛ جایی که هیچ چیز از بیننده نماند و ذات او را به‌کلی سلاخی و قربانی کنند؛ به‌گونه‌ای که هیچ گونه

کثرت و رسمی یعنی مقدمه و وصفی در او نماند، ولی عرفان چنین نیست که نتواند مقامات معنوی و عرفانی را توصیف کند و سالک را با سیر اندیشاری پله پله تا ملاقات اوصاف خدا پیش برد؛ هر چند فکر نمی‌تواند به کلی از شرک رهایی یابد، ولی شرک آن از مراتب ایمان است؛ چنان‌که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا۝^۱»؛ یعنی از مراتب شرک خود بکاهید و بر ایمان خویش بیفزایید. این ایمان عالی است که به فنای محض و کل می‌انجامد و در آنجاست که بیان ندارد و حتی شهود آن جز به حیرت نمی‌افزاید. هم اندیشه و هم شهود در تعینات اتفاقاً می‌افتد و حتی عین احادیث هم یک تعین است و تنها مقام ذات است که بدون اسم و رسم و وصف و عنوان است و این مقام بدون از دست دادن خود به طور کلی و ذبح خویش دست نمی‌دهد و در آن مقام باید خداوند را به خداوند شناخت: «اعرموا اللہ باللہ»^۲؛ به‌گونه‌ای که وقتی در آن مقام گفته می‌شود «من» یعنی «او» و جز «ایک وایک» در میان نمی‌ماند.

توحید دارای مراتب است و باید به بهانه‌ی مرتبه‌ی عالی، مراتب دانی را به کلی جحد و انکار پنداشت. در روان‌شناسی گفته می‌شود کسی که چیزی در چنته ندارد ادعای بیشتری به میان می‌آورد و کسانی مراتب توحید را نفی می‌کنند که خود از مرتبه‌ی عالی آن محجوب می‌باشند. این مانند سخن کسانی است که تقلید در امور اعتقادی را جایز نمی‌دانند در حالی که تقلید خود آنان در توحید از همه بیشتر است و اعتقادات خود را از همانند «باب حادی عشر» می‌گیرند. کسی که راه تفکر را به توحید

۱. نساء / ۱۳۶.

۲. شیخ صدوق، التوحید، ص ۱۵.

بسته می‌بیند مانند کسی است که راه تقلید را در اصول دین می‌بندد؛ چرا که خود سیری ارضی ندارد و دست وی از مراتب بالای معرفت و وصول کوتاه است و تنها با دفتر و مدرسه می‌خواهد از پشت پرده‌ای که نمی‌بیند چیزی بگوید. در اصول دین مهم آن است که اعتقاد اطمینانی یا وصول یقینی باشد و بدون این دو، کسی مسلمان نیست و به تعییر فقیهان از ریقه‌ی مسلمین خارج است، ولی هر یک از تقلید، تفکر و شهود دارای مرز و حدودی است و نباید میان آن‌ها تداخل شود و از یکی انتظار دیگری داشت. هر یک به مرتبه‌ای از توحید وصول دارد و هیچ یک به جحد و انکار نمی‌انجامد.

خطاهای شارح

شارح در عباراتی که می‌آورد اشتباهات زیر را مرتكب شده است:

الف) آیاتی که شارح برای جایز بودن تقلید در توحید می‌آورد قادرت اثبات این معنا را ندارد و محتوای تمامی این آیات با تفکر عقلانی فهمیده می‌شود. ما جواز تقلیدی بودن اصول دین و توحید را در شرح مصباح‌الانس به تفصیل آورده‌ایم و مطالب آن را در اینجا تکرار نمی‌کنیم.

ب) وی امتیاز شهود را در این می‌داند که صاحب شهود امور نامتعین را می‌بیند و قابل است این عقل است که جز امور متعین را ادراک نمی‌کند؛ این در حالی است که کشف نیز همانند عقل به امور متعین تعلق می‌گیرد و غیر مقام ذات، حتی مرتبه‌ی احادیث دارای تعین است و بیننده در کشف، با تعین به رویت می‌رسد، ولی تعین با محدود بودن تلازمی ندارد. عارف

برای وصول به توحید در مرتبه‌ی رؤیت و کشف با تعین همراه است و تنها در مقام بدون اسم و رسم ذات است که تعین به کلی برداشته می‌شود. تفاوت عقل و کشف در این است که رؤیت دارای وصول و خالی از رسم است و فکر وصول ندارد و آلوده به رسوم خلقی و مظاہر حقی است، ولی این دو در این که امر متعین را متعلق خود قرار می‌دهد تفاوتی ندارد.

ج) شارح محتوای کریمه‌ی: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ»^۱ را در چشم‌انداز و افق عقل نمی‌داند و خرد آدمی را ناتوان از فهم آن می‌داند؛ چرا که این مقام بدون فنای کلی حاصل نمی‌شود؛ این در حالی است که این آیه وجه حق را ثابت می‌داند و وجه حق غیر از حق و همان خلق و مظاہر اوست که چهره‌ی خلقی آن‌ها هم‌اینک نیز در فنا و هلاکت است و به تبدیل، همان حق می‌باشد و برای همین است که به صورت اسمی و در هیأت اسم فاعل آمده است و این کریمه مطلوب شارح را که فنای کلی باشد ثابت نمی‌کند.

د) مهم‌ترین نقطی که بر شارح وارد است تحقیر مقام عقل و استخفاف تفکر است؛ در حالی که تفکر لحظات حاکی توحید است و سبب تثبیت آن در قلب می‌شود و همین امر مرتبه‌ی میانی توحید است نه توحید عالی؛ چرا که تثبیت، تعدد را همراه دارد و وجود اندیشه‌ورز را ثابت می‌کند و به همین علت است که به حق وصول ندارد نه این که انکار حق را بنماید.

ه) وی نهایت فنا را فنا در عین احادیث می‌آورد، در حالی که حقیقت

توحید فنای در ذات و وصول به مقام بدون اسم و رسم ذات حق تعالی است که در دسترس محبوبان ازلی و ابدی و فانیان در ذات است و تفکر برای یافت توحید و فنای در عین احادیث آن هم با چنگ زدن و التماس و خواهش برای محبان است و هیچ یک از عباراتی که در اینجا آمده است با عرفان محبوبان سازگاری ندارد و برای محبان نیز تنها برخی از عبارات آن صادق است و بسیاری از آن اشتباه است. آیه‌ی «أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»^۱ یکی از اولیای محبوب را بیان می‌دارد که دارای علم لدنی است و توحید او دهشی و اعطایی است و نیاز به تمسک و التماس ندارد و این آیه با آنچه شارح در توضیح خود می‌آورد سازگار نیست.

و) جناب شارح از تقلید که نوعی رکود است دفاع می‌نماید، ولی از تفکر که حرکت و پویایی در آثار و نعمت‌ها و در خلق الهی است منع می‌کند و خواننده را از حرکت به رکود دعوت می‌کند؛ در حالی که عرفان باید هر چیزی را در جای خود و به ترتیبی که دارد لحاظ کند و فرد را از تعبد و تقلید به فکر و حرکت و سپس به کشف و رؤیت برساند و خیر هر کسی را در مرتبه‌ای که هست لحاظ دارد.

ز) علامه کاشانی تقلید در توحید را همان اقرار به وحدانیت حق تعالی می‌داند؛ در حالی که اقرار می‌تواند هم از روی تعبد و تقلید باشد و هم از روی تفکر، تحقیق و اجتهاد و هم از روی کشف و رؤیت. ایمان

تقلیدی نازل‌تر از ایمان از روی اقرار است؛ زیرا استحکامی که در اقرار وجود دارد در ایمان تقلیدی نیست. نباید میان این مراتب خلط کرد، بلکه همان‌طور که تقلید به ارزش تفکر و اجتهاد عقلانی نیست و تفکر به ارزش کشف محبان نیست و کشف محبان به ارزش کشف محبوبان نیست، ولی این بدان معنا نیست که تفکر یا تقلید ارزشی ندارد و امری منکر است. هم‌چنین تقلید دارای مراتب است و از مبتداً عام تا عالمی متکی بر معلومات و محفوظات را در برابر می‌گیرد.

ح) شارح برای آن که مثال‌هایی از شریعت بیاورد که تقلید بر ظواهر آن جایز است، آیاتی را برابر می‌گیریند که شریفه‌ی: «لَوْ كَانَ فِيهَا أَلَّهُ لَفَسَدَتَا»^۱ نمونه‌ای از آن است. به عکس آن‌چه شارح می‌گوید تنها آیه‌ای که در قرآن کریم دلیل برهانی بر اثبات توحید در آن است و نیازمند تأملات عقلانی و تلاش خردورزانه و ژرفاندیشی است همین آیه‌ی شریفه است. آیه‌ی شریفه تمامی نابسامانی‌های ناسوت را ریشه در شرک می‌داند و تنها وصول به توحید است که مانع فساد و تباہی است؛ یعنی هر موردی که غیر خدا باشد، همان‌جا درگیر فساد و خرابی است و عقل توانایی دارد تمامی شکل‌های این استدلال را به صورت منطقی تحلیل کند و از آن قضیه‌های گوناگون حملی و شرطی به دست آورد. فهم این آیه‌ی شریفه از منطق‌دانی زبردست و چیره بر می‌آید و چنین آیه‌ای ظاهری عوام فهم و تقلیدی ندارد که شارح ادعای فاحش آن را دارد. وجود چنین اشتباهات فاحش نوعی حجت از خداوند بر بندگان خود

است که در بحث‌های علمی جز به معصوم نمی‌توان دست داد که غیر معصوم هرچند عالمی بسیار برجسته باشد در جایی سقوط می‌کند و ممکن است دیگری را نیز با خود به پایین بکشاند.

ط) روایت: «**تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ**»؛ امر به صیغه‌ی جمع و تخطابی عمومی دارد و خطاب به خواص و توانمندان در اندیشه نیست و نیز موضوع آن وصول به حق تعالی نیست که نفی شود، بلکه مقام اثبات حق تعالی است و مقام ذات حق تعالی قابل اثبات نیست چون خداوند را تنها با خداوند می‌توان شناخت و به او وصول داشت که بحث آن گذشت ولی تفکر در توحید برای افرادی که قوت اندیشه دارند و در نعمت‌های او می‌اندیشنند به انکار نمی‌انجامد و در ذات حق تعالی به این امر متنه‌ی می‌شود که بُرد عقل و فکر از آن کوتاه است و چنان‌چه بخواهد ادامه دهد به حیرت مبتلا می‌شود و باید دل را برای وصول به توحید و حق تعالی استارت زد و با دل پذیرای نزول ساحت قدس حق تعالی شد تا با دل به رؤیت رسید و از حیرت عقل گریخت؛ چرا که رؤیت حیرت‌زداست نه حیرت‌زا؛ مگر رؤیت مقام بدون اسم و رسم که دیگر چشم کشف در آن‌جا از دست می‌رود و آن را مقامی دیگر است. کسی که به آن مقام می‌رسد، علت هر چیزی را در می‌یابد و از خداوند به تمامی پدیده‌های او علم و رؤیت پیدا می‌کند. وصول به مقام ذات راه محبوبان و صدیقان الهی است و غیر آن یعنی رسیدن به حق تعالی از طریق مظاہرو یافت علت از طریق معلول تنها سبب دوری زیارت می‌شود و شناختی اجمالی و مبهم به دست می‌دهد و مانند آن است که دیدن بنای زیبایی،

بیننده را به بنای ماهر آن رهنمون دهد، ولی این بنا کیست و چه شخصیتی دارد، به طور جزیی از آن بنا به دست نمی‌آید.
باید دقیق داشت روایت یاد شده در مقام امتحان بر بندگان است و به آنان برای زیر بار زحمت تفکر و اجتهاد نرفتن رخصت می‌دهد؛ چرا که تفکر امری بسیار سخت و ریاضتی صعب است که ماجراً صعوبت آن را پیش از این آورده‌یم و همانند تقلید در فروع دین است و چنین نیست که از تمامی مکلفان، رسیدن به اجتهاد و قدرت استنباط خواسته شود.

تفکر در شگفتی‌های آفرینش

«وَأَمَا الْفَكْرَةُ فِي لَطَائِفِ الصِّنْعَةِ، فَهِيَ مَاءٌ يَسْقِي زَرْعَ

الْحَكْمَةِ».

«الحكمة» هي العلم بحقائق الأشياء و خواصّها وأوصافها وأحكامها المطابقة لما في نفس الأمر، وإيقاع الأفعال الاختيارية على وفق الشرع والعقل كما ينبغي.

والتفكير في لطائف صنع الله تعالى في خلقه يزيد ذلك العلم ويقوّيه وينميّه، ويذهب الألحاد والأعمال ويسدّدها، فلذلك شبّهه بالماء، والحكمة المودعة في القلب، المفطورة فيه بالقوّة، بالزرع، فقال: «هي ماء يسقي زرع الحكمة»؛ فإنّها تنمو به.

واعلم أنّ هذه الفكرة إنما هي لأهل البدایات، وأمّا المتوسطون فإنّهم يتفكّرون في لطائف التجليات والواردات وأحكامها.

اما اندیشه‌ورزی در لطیفه‌های آفرینش آبی است که کشت حکمت را آب می‌دهد.

حکمت؛ علم به حقیقت‌های اشیا و خاصیت‌ها، وصف‌ها و حکم‌های آن – آن‌گونه که در واقعیت و نفس امر است و نیز ایجاد کردار اختیاری هماهنگ با شرع و عقل است – آن‌گونه که شایسته است.

اندیشه در لطیفه‌ها و ظرافت‌های آفرینش خداوند در آفریده‌ها این علم را افزون می‌سازد و آن را توان و رشد می‌بخشد و رفتار و کردار را پاک و محکم می‌سازد و برای همین است که خواجه اندیشه را به آب و حکمتی که در دل به ودیعه نهاده می‌شود و در آن به نیرومندی سرشته شده به کشت تشییه کرده و گفته است: اندیشه آبی است که کشت حکمت را آب می‌دهد؛ زیرا حکمت به اندیشه رشد می‌یابد.

بدان که این اندیشه‌ورزی برای اهل بداعیات است، ولی متوسطان در لطیفه‌ها و ظرافت‌های تجلیات و واردات و احکام آن می‌اندیشنند.

حکمت؛ نیروی واقع‌بینی

گفته شده فکر و اندیشه نخستین حرکت و پویایی است که به سالک دست می‌دهد و او را به سه حرکت در توحید، در افعال حق تعالی و کردار و احوال خود و ای دارد. در اینجا حرکت و سیر در آفرینش و ظرافی و شگفتی‌های پدیده‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد که در آیات فراوانی از قرآن

کریم مورد تشویق قرار گرفته است؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي
خُلُقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۱.

بهترین کتاب برای تفکر در چگونگی آفرینش قرآن کریم است که شناسنامه‌ی تمامی هستی است و شگفتی‌های هر پدیده‌ای اعم از ناسوتی و ماورایی را بیان می‌دارد که ما برخی از آن را در کتاب «آیه آیه روشنی» آورده‌ایم و در آن‌جا گفته‌ایم یکی از نخستین امور لازم برای سالک، شناخت «روان‌شناسی حیوانات» است که بر اساس آن می‌توان شخصیت و باطن آدمی و حیله‌های نفس را به دست آورد؛ چنان‌که قرآن کریم نمونه‌هایی از حیوانات را می‌آورد و توصیه به دقت و تأمل در زندگی و شخصیت آن‌ها دارد؛ همان‌طور که با توبیخ می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى
الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى
الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾^۲.

تأمل و دقت در شگفتی‌های آفرینش و ویژگی‌های هر پدیده سبب شناخت هر چیزی آن‌گونه که آفریده شده است می‌شود و تفکر میوه‌ی شیرین «حکمت» را نتیجه می‌دهد. حکمت ثمره‌ی رویش گیاه اندیشه است و بذر تفکر غنچه‌ی حکمت را شکفتé می‌سازد. این قدرت فکر و جولان ذهن و حرکت اندیشاری و جنبش پرفعال در سیر پدیده‌های آفاقی و انفسی، شناخت هر چیزی را آن‌گونه که هست و در یک کلمه، «حکمت» و «فهم حق» را به اندیشه‌ورز هدیه می‌دهد. قرآن کریم

۱. آل عمران / ۱۹۱.

۲. غاشیه / ۱۷ - ۲۰.

می فرماید: «سُنِّرِيْهِمْ أَيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ
أَوَلَمْ يَكُفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ۱.

حکمت بر دو قسم علمی و عملی است. در حکمت علمی یا نظری کردار و رفتار و کارگرفتن یکی از ابزارهای حسی دخالتی ندارد و صرف اعتقاد و تصدیق به همراه اطمینان یا یقین است، ولی حکمت عملی مبتنی بر اندیشه‌ی نظری و متفرع بر آن است و بدون آن شکل نمی‌گیرد؛ یعنی کرداری حکیمانه است که مبتنی بر اندیشه باشد و از جبلی و نهاد طبیعی یا از روی غفلت برانگیخته نشود. حکمت عملی ظهور حکمت نظری است و کسی که حکمت نظری و علمی درستی داشته باشد، به حتم علم و حکمت او به عمل منتهی می‌شود و عمل او نیز دارای ملاکی درست است و حسن و قبح آن را منظور می‌دارد و در نتیجه به حکم شرعی آن در پرتو آموزه‌های وحی و عصمت می‌رسد.

حکمت نظری فهم حقیقت‌های هستی و فهم حق است؛ یعنی هر چیزی همان‌طور که هست شناخته می‌شود و حکمت عملی توجه به ملاک واقعی عمل برای فهم حکم آن است که باید بر اساس نظر و اندیشه؛ یعنی بر اساس درک وی از حقیقت‌ها باشد و نه بر پایه‌ی جبلی و سرشت باطنی نفسانی یا عادت‌های تربیتی و محیطی. برای همین است که فقه مبتنی بر فلسفه و عرفان است و کسی که عرفان و فلسفه نداشته باشد؛ یعنی شخصیت خداوند تعالی را نشناسد، نمی‌تواند احکام او را نیز مورد شناخت قرار دهد.

همان‌طور که آیه‌ی شریفه‌ی یاد شده توصیه دارد تفکر و مطالعه باید

هم به صورت آفاقی و پدیده‌های بیرون نفس باشد و هم این که انسان در خود بیندیشد. تفکر در خود برای یافت معرفت نفس بسیار مهم‌تر از آگاهی بر شگفتی‌های آفرینش پدیده‌هاست.

کسی که می‌خواهد به حکمت وصول داشته باشد و خود و دیگر پدیده‌ها را آن‌گونه که هست بشناسد نیازمند تفکر خلاق و حرکت فعال ذهنی است و فرد بدون آن حیات، زندگی و پویایی و حکمت ندارد؛ یعنی در شناخت پدیده‌ها و خود دچار اشتباه، اعوجاج، تنگ‌نظری و انحطاط می‌گردد؛ زیرا حکمت و قدرت تشخیص اندازه‌ی هر فرد و هر چیزی را ندارد و در جایی زانو می‌زند که شایسته نیست و از جایی رویگردان می‌شود که بایسته نیست و به کاری می‌پردازد که فرجام آن برای او دانسته نیست و اگر کاری انجام می‌دهد یا به جبر سفارش دیگری است و یا از سر عادت محیطی است و یا هوی نفسانی است و یا غفلتی ظلمانی است و اندیشه موتور محرک و راهانداز آن نیست.

باید توجه داشت حکمت به نیروی توان امور کلی از هر چیز که یا محسوس است و یا اطلاعاتی عمومی است گفته نمی‌شود، بلکه حکمت شناخت لطفات‌ها و ظرافت‌هایی است که عموم افراد به آن توجه ندارند و از چشم پنهان، و در باطن نهفته است.

هم‌چنین درست است نیروی حکمت نتیجه‌ی تلاش اندیشاری و میوه‌ی تفکر است، و فکر حکم ریشه برای آن را دارد، ولی ارزش حکمت از آن تفکر بالاتر است. حکمت، قدرت درک و فهم ظرافت‌های خلق‌تی و هویت تعینی، نحوه‌ی ظهور و خاصیت هستی و پدیده‌های آن را به فرد

می‌دهد و در پرتو آن می‌توان نحوه تفاوت هر پدیده از دیگری و چگونگی تنوع آفریده‌ها را بازشناخت و قدرت شناسایی تفاوت گنجشکی که رنگ شده تا قناری نشان داده شود با قناری و دست پر تلبیس ابليس از دست حق را به آدمی اعطا می‌دارد. فرد حکیم از آنجا که خواص و آثار هر چیزی را می‌داند توانایی تصرف در ماده‌ی کائنات را می‌یابد و می‌تواند هر چیزی را به هر چیزی تبدیل کند. با توجه به این نکته است که می‌گوییم اولیای محبوبی حق تعالی در صورتی که در سمت استادی قرار گیرند می‌توانند شاگردی که خود را با اراده در اختیار آنان می‌نهد حتی به توحید برسانند هر چند مقتضایات وی و نطفه و لقمه‌ای که داشته است امتیازی بالا نداشته باشد.

فرد حکیم می‌داند چه فکر و اندیشه‌ای برای چه کسی مناسب است و چه شغلی در خور کیست و هر کسی چه استعدادی دارد و هر خور اکی، آشامیدنی و میوه‌ای برای چه فردی و با چه حالت روانی یا جسمی تناسب دارد و دوای هر بیماری چیست و راه درمان هر مشکل روانی کدام است. او ذکر ویژه یا متناسب هر کسی با شماره و دیگر شرایط لازم آن را می‌داند و خواص آیات را می‌شناسد و توان استخاره با نفس خود برای هر کسی را دارد؛ یعنی او با مراجعته به نفس خود می‌داند چه کاری برای چه فردی شایسته و خوب یا پر زحمت، بد عاقبت یا نکوهیده است و نیز خواب‌ها را می‌شناسد و ریشه‌ها و پی‌آمدهای آن را درک می‌کند و خواص هر یک از سنگ‌ها و فلزات را به نیکی می‌یابد. نسخه‌های او می‌تواند اکسیر جوانی را بسازد و فرد را از پیری زودرس و پیری به همراه

ناتوانی یا ضعف اعصاب و از دست رفتن حافظه را پیشگیری نماید. در یک کلمه، او به نفس امر و حقیقت هر چیزی معرفت دارد. او به میزان محدوده‌ی معرفت خود دارای عصمت و توان مصونیت از اشتباه و خطاست. او همچنین احکام شرعی را به صفت شرع و عقل و با نیروی قدسی خود دریافت می‌کند و برای همین است که کارهای او درست است. نمونه‌ای از این اولیا همان است که خداوند در وصف او فرموده است:

﴿فَوَجَدَ أَعْبُدًا مِنْ عِبَادِنَا أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا. قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْنُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا. قَالَ إِنَّكَ لَئِنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صَبْرًا. وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِظْ بِهِ خُبْرًا﴾.

– تا بنده‌ای از بندگان ما را یافتد که از جانب خود به او رحمتی عطا کرده و از نزد خود به او دانشی آموخته بودیم. موسی به او گفت: آیا تو را به شرط این که از بینشی که آموخته شده‌ای به من یاد دهی پیروی کنم؟ گفت: تو هرگز نمی‌توانی همپای من صبر کنی. و چگونه می‌توانی بر چیزی که به شناخت آن احاطه نداری بردباری کنی.

به هر روی، توصیه‌ی خواجه در متن حاضر آن است که فرد بیدار باید در شگفتی‌های آفرینش بیندیشد. شگفتی‌هایی که نمونه‌ای از آن در

توحید مفضل آمده است. باید روان‌شناسی پدیده‌ها را دانست و ریزه‌کاری‌های خلقتی آنان را فراگرفت تا ذهنی که بسته، بیمار، خمود، خفته، بی‌حال و مرده است مرغزاری بباید تا با حرکت در آن و تماشای زیبایی‌هایی که می‌شناسد شامه‌ی آن باز شود و بینایی آن قدرت گیرد و پای ذهن توان حرکت یابد تا ریشه‌ی رویش حکمت در جان و دل نشانده شود. تفکر برای فرد مبتدی حکم مرغزار نفس و نیز چراگاه اندیشه را دارد که می‌تواند چارپایان پرسش را در آن «چرا» و پرورش دهد، نه آن که حافظه‌ی خود را خیکی پر از علم و معلومات سازد. معلوماتی که حرکت ندارد و ذهن وی اینانی برای جمع آن و گاوصدوقی برای حفظ آن و موزه‌ای برای ارایه‌ی عتیقه‌ها و سفره‌ای برای دادن نان بیات و قفسه‌ای برای چیدن کتاب‌هایی خالی از رویش و جنبش و فایل‌هایی برای نهادن پرونده‌هایی مختصه و کمدی برای لباس‌های از مد افتاده و تاقچه‌ای برای نهادن ابزارهای گفتاری قدیمی شده است.

کسی که تفکر خلاق و ذهن جوال دارد و با تکیه بر حافظه‌ی خود سخن نمی‌گوید هر روز به گونه‌ای نو و تازه در مسیری رو به رشد می‌اندیشد و خود گفته‌های پیشین خویش را نقد می‌کند؛ چنان‌که این امر در آثار مرحوم علامه طباطبائی ره مشهود است که سیر صعودی و ارتقایی اندیشه‌ی ایشان که بر پایه حافظه نبوده است را می‌رساند. وجود چنین تهافت‌هایی در کتاب‌های اندیشمندان که با مرور زمان به وجود آمده است کمال صاحبان آن را می‌رساند، نه ضعف در اندیشه‌ی ایشان را؛ برخلاف کسی که در یک نوشته، مرتب تهافت دارد و این قدر

توانمندی ندارد که بداند صدر و ذیل کلام وی چه می‌گوید. بررسی کتاب‌ها نشان می‌دهد افراد که با تکیه بر معلومات دیگران و حافظه‌ی خود دست به قلم برده‌اند کم نیستند و آنان که با انشای خود کتاب نوشته و در نگارش از خود آفریننده‌ی عبارت شده و از کسی تقلید نداشته و نوآور بوده‌اند بسیار اندک می‌باشند؛ به گونه‌ای که نمی‌توان فهرست چندان بلندی از آنان تهیه کرد و شاید نام آنان در هزار سال گذشته، در یک ستون به انتهای بررسد. برای نمونه، بسیاری از کتاب‌های فقهی را می‌توان نام برد که اگر در نرم‌افزار مربوط به آن بررسی شود، تکرار مکرات آن‌ها که هیچ نوآوری - دست‌کم در نحوه تقریر مطلب - ندارد، آزردگی می‌آورد تا چه رسد به رساله‌های عملی که در پنجاه سال گذشته نوشته شده که به تعبیر مرحوم میرزا هاشم آملی، فقه ضعیف‌ترین دوره‌ی خود را در این زمان گذرانده است.

البته در میان علوم اسلامی، بیش‌ترین تکاپو برای فقه اسلامی بوده است و عرفان و فلسفه و دیگر علوم عقلی از راکد‌ترین علوم در سده‌های گذشته به‌ویژه بعد از ابن‌سینا تاکنون است و تقلید در این دانش‌ها فراوان است. دانش‌هایی که گزاره‌های نادرست آن فراوان است و چنین نیست که گفته شود این کتاب‌ها حق است و حرف حق همیشه ثابت و یکی است و نیز چنین نیست که آنان اول و آخر این علم‌ها را بیان کرده باشند به گونه‌ای که کفگیر قلم عالمان برای نگارش به کف دیگ خورده و خوراکی دیگ برای استفاده نمانده باشد؛ که چنین کفگیری دسته‌ای کوتاه دارد و سر برنداشته‌ی دیگ را ته آن پنداشته است یا کفگیر مغز وی بر دیگ

حافظه‌ای ارتعاشات مغناطیسی دارد که آش معلوماتی اندک در آن ریخته شده است؛ دیگری که حتی توان داغ نگه داشتن آن معلومات از قبل پخته شده را هم ندارد.

به هر روی این ذهن مبتدی و تازه‌کار است که آکنده از «چرا»‌هاست و ذهن را چرآگاه آفریده‌ها می‌سازد، ولی متوسطان، از ظهورها، پدیده‌ها، تجلیات حق تعالی، اسماء و صفات و واردات قلبی می‌گویند. اما اهل پایان اصحاب فنا و بقا می‌گردند و به ذات حق تعالی وصول می‌یابند و ابتلای آنان حق تعالی است؛ یعنی آنان تنها به حق تعالی مبتلا می‌شوند.

واردات قلبی از قلب و دل سالک خارج می‌شود و تجلیات از حق تعالی صادر می‌شود، بنابراین تجلیات بالاتر از واردات است. اولیای خدا هم تجلیات دارند و هم واردات. تجلیات را از حق تعالی و واردات را از خود دارند. تجلیات ریشه‌ی واردات است و یک تجلی می‌تواند دریابی از واردات برای سالک داشته باشد.

پیمایش آسان راه حق

قال: «وَأَمّا الْفِكْرَةُ فِي مَعْنَى الْأَعْمَالِ وَالْأَحْوَالِ فَهِيَ تَسْهِيلٌ

سلوک طریق الحقيقة».

يعني أنَّ «الفكرة في معنى الأعمال «تؤدي إلى أنها من من الله تعالى عليه: فإنَ الدواعي الباعثة عليها و اختيارها على الوجه الذي ينبغي، إما من عند الله، أو من عنده؛ فإنَ كان الأول ثبت المطلوب. وإن كان الثاني فحصول الداعية وال اختيار إما باختياره أو باختيار الحق؛ فاما أن يتسلسل، أو

ينتهي إلى اختيار الحق؛ والتسلسل باطل، فثبت أن يكون
باختيار الحق.

والاختيار: انضمام الإرادة إلى القدرة، فالأعمال إنما هي
بقدرة الله تعالى وإرادته، واليقين في هذا المقام هو توحيد
الأفعال، وصحّة مقام التوكل بفناء أفعال العبد. فقد سهلت
الفكرة المذكورة سلوك طريق الحقيقة بفتح باب الفناء.

وإنما «الفكرة في معاني الأحوال» فهي النظر في
التجليات والواردات، التي هي إشارات أنوار الجلال
والجمال على القلب، التي هي لوامع توحيد الصفات
والذات، ولا شك أنها تسهل سلوك طريق الحقيقة.

اما اندیشه ورزی در معانی کردار و حالتها پیمودن راه حقیقت را
آسان و هموار می سازد.

يعنى اندیشه ورزی در معناهای کردار بدینجا می انجامد که
آن کردار منت هایی از خداوند تعالی بر اوست؛ زیرا انگیزه های
برانگیزاننده بر کردار و اختیار آن به گونه ای که شایسته است یا
از ناحیه ای خداوند است و یا از او، چنان چه از خداوند باشد
مطلوب ثابت است و اگر از او باشد تحقق انگیزه و اختیار یا به
اختیار خود اوست و یا به اختیار حق تعالی، اگر از او باشد یا
تسلسل را پیش می آورد و یا به اراده حق می انجامد، ولی
تسلسل باطل است؛ پس باید به اختیار حق باشد.

اختیار همراه ساختن اراده با قدرت است؛ پس کردار با قدرت

خداوند و اراده‌ی اوست و یقین به این مطلب همان توحید
افعالی و سبب درستی مقام توکل با فنا کردار بند است و این
اندیشه پیمودن راه حقیقت برای گشایش دروازه‌ی فنا را
آسان می‌نماید.

اما اندیشه‌ورزی در معناهای حالت‌ها تأمل و نگریستن در
تجالیات و وارداتی است که پرتوهای انوار جلال و جمال بر
قلب و درخشش‌های توحید صفات و ذات است و شکی
نیست که این امر پیمودن طریق حقیقت را هموار می‌سازد.

توجه به حالات نفسی و روانی

تا بدین‌جا از خردورزی در توحید و در آفریده‌های حق تعالی گفتیم.
خواجه و شارح تنها توصیه به تفکر در شگفتی‌های آفرینش داشتند و نیز
در این‌جا سفارش می‌نمایند فرد دارای بصیرت و بیدار در کردار و حالات
درونى و باطنى خود بیندیشند تا مسیر سلوک برای او آسان گردد.

گفتیم فکر نوعی حرکت است و از آنجا که نخستین حرکت برای فرد
بیدار است، وی را چون کودکی نوپا می‌سازد که نمی‌تواند بر پای خود
باشند و فراز و فرود و هبوط و سقوط و بر شدن با آن است. تفکر در
پدیدهای آفرینش ذهن را به یافت علت پدیده‌ها و حالات باطنی آن‌ها
برمی‌انگیزد و تلاش دارد در ذهن خردورز ایجاد «چرا» کند و اندیشه‌پرداز
را برای یافت پاسخ به جست و جو اندازد. تلاش در این زمینه، صاحب
یقظه و دارای «بصیرت» را به «حکمت» می‌رساند. حکمت نیز پلی است

برای آن که سالک بتواند کردار خود و حالاتی که در مسیر سلوک برای او پیش می‌آید را ریشه‌یابی و علت‌جویی کند. سالک اگر توشیه‌ی فکر و مسالت و حس پرسش‌گری نداشته باشد نمی‌داند باید چه کاری انجام دهد و بسیاری از حرکت‌ها و تلاش‌های وی که پر زحمت هم هست بی‌نتیجه یا کم‌نتیجه و آزاردهنده می‌گردد و حرکتی ایدایی از ناحیه‌ی فرد به خود شمرده می‌شود. سالک با اندیشه نسبت به زیست محیط خود و فضای روانی خویش معرفت نفس می‌یابد و به خود آگاه و آشنا می‌شود و در واقع به خویشتن خویش باز می‌گردد.

تفکر در آفریده‌ها و پس‌جوی علت هر حادثه شدن، فرد را به اندیشه‌ورزی در کردار و حالات خود توانمند می‌سازد. چنین کسی می‌تواند بر نماز، تحصیل و خوارک خود تأمل کند و تأثیر و حالتی که آن نماز، تحصیل یا خوارکی در نفس وی ایجاد می‌کند را پی‌گیر باشد تا بیابد هر یک از این امور چه برآیند و پی‌آمدۀایی دارد. سالک هم پیش از عمل بر کردار خود اندیشه می‌نماید و هر عملی را با فکر و اندیشه‌ی پیشین برمی‌گزیند و هم به پی‌آمدۀا و بازتاب‌های آن در نفس توجه دارد. او می‌اندیشد تصمیمی را که عملیاتی ساخته است چه شرایط جدیدی برای او پیش آورده و چه توفیقاتی برای او داشته یا چه اموری را با آوردن آن از دست داده است. آیا این عمل به خمودی، یأس، بدی و خبات او انجامیده یا صفاتی نفس او را موجب شده است. آیا آن کار مناسب وی و در فصل و زمان خود انجام گرفته است یا نه، زودهنگام بوده یا دیرهنگام انجام شده و تأثیر آن از دست رفته و نیز این کار مناسب او نبوده است؟ هر

کرده‌ای آثاری خَلْقِی، خُلْقِی، جبلی، ذاتی، باطنی، عرضی و ظاهری دارد که باید هر یک را با تأمل به دست آورد. گاهی تصمیم به ظاهر کوچک، اثربار مضاعف و بسیار شگرف در کسی می‌گذارد و آینده‌ی او را شکوفا یا پر از تخریب و مخاطره می‌سازد.

سیر افسوسی

تفکر در هستی و پدیده‌های آن و سیر آفاقی، ارابه‌هایی به آدمی برای سیر در باطن و نفس خود می‌دهند و به او این مدد را می‌رسانند که بهترین تصمیم را در مسیر زندگی خود بگیرد تا برترین عملی را انجام دهد که بهترین حالت باطنی را برای او رقم زند و به رونق باطن و صفاتی نفس او منتهی شود. سالکی که در شگفتی‌های آفرینش تفکر دارد و روان‌شناسی آنان را می‌داند مسلح به ابزار خلقت می‌شود و به مدد آن‌ها می‌تواند به شکار انگیزه‌های کردار خود و حیله‌های نفس یا امور ارتقا دهنده و نیروزای آن بپردازد. او می‌داند مسیر کوتاه وی به کمالات کدام است.

مسیری که کمترین تلاش را لازم دارد و بیشترین نتیجه را عاید می‌سازد. او پر عمل نمی‌شود و در پی کارهای مهم نمی‌رود، بلکه فقط مهم‌ترین کارهارا که با حالات و شرایط روحی و جسمی او سازگاری دارد شناسایی می‌کند و آن را برای اقدام بر می‌گزیند. کسی که تفکر در شگفتی‌های آفرینش دارد فنون طی طریق را می‌داند و مانند کشتی‌گیری است که فنون آن را می‌شناسد و با اعمال کمترین زور و توانی، پشت حریف را با فنی کارساز بر زمین می‌آورد، برخلاف کسی که فن و قاعده نمی‌داند. چنین

کسی در معركه‌ی نبرد چنان زور به خود وارد می‌آورد که روده‌های وی نزدیک است از هم گسینخته شود و عرق‌ریزان وی نیز نتیجه‌ای ندارد. کسی که شگفتی‌های آفرینش را می‌داند با برگزیدن عملی در خور خود و متناسب با خویش، باب یک تجلی را بر خود می‌گشاید. تجلی و ظهوری حقانی که دروازه‌ی هزاران واردات قلبی را به او عطا می‌کند بدون آن که خود را زیر فشار مضاعف ریاضتی ناتوان، نحیف، رنجور، خسته و عصبی سازد و بدون آن که بی‌نتیجه بودن روزگار سخت ریاضت و ابتلای وی، او را مأیوس، واژده و دلخسته نماید. باید قواعد سلوک را در پرتو معرفت نفس خود شناخت و فنون آن را متناسب با حالات روانی و باطنی خود آموخت. ما برخی از مهم‌ترین فنون و قواعد سلوک را در کتاب «دانش سلوک معنوی» آورده‌ایم. کتابی که برای مجموعه‌ی «سیر سرخ» حکم مقدمه را دارد و آن کتاب از مبادی این شرح دانسته می‌شود.

مسیر کوتاه سلوک

سلوک با تفکر در خود و کشف فنون آن به راحتی پیموده می‌شود و ناگاهی در این زمینه، تنها رنج پر زحمت و روزگار تلخ ریاضت را به خاطر تداعی می‌کند، ولی کسی که فن سلوک می‌داند و معرفت طی طریق دارد با عملی عاشقانه که در عرفان محبوبی از آن سخن می‌رود سال‌های نوری حرکت رو به جلو دارد؛ چرا که او چنان در مستی عشق و شیرینی صفا غرق می‌شود که جراحی پر درد نفس با عمل برگزیده شده برای او دردنگ نمی‌نماید؛ هر چند درد آن عمل را که در حال هوشیاری او انجام می‌شود با تمامی شراشر خود حس می‌کند و هر یک از سلول‌های وی درد آن تیغ

را یکی یکی درک می‌کند، بلکه آن درد را با تمامی سلول‌های خود ذوق می‌کند. دردی که تنها مستی عشق و شیرینی صفا التیام‌دهنده‌ی آن است و سالک را با همه‌ی نگرانی باطنی، ناله‌ی جان‌فرسا، دلشوره‌ی غربت و تنها‌ی و سرشک نگاهی که تنها بر دست آشنای زندان تاریکی‌ها می‌ریزد و دامن غصه را خیس می‌کند، خود را به اراده‌ی خویش زیر تیغ جراحی عمل بعدی با شوق می‌برد. عملی جراحی که تخصص آن در انحصار عارفان محبوبی است و عارفان محببی که استادی محبوبی نداشته‌اند و اهل ریاضت یا صاحبان اخلاق کلامی، از آن آگاهی ندارند و این عمل فوق تخصص نفسانی در حیطه‌ی تخصص، آگاهی و دانش آنان نیست. پس باید اندیشید و بسیار هم با خود اندیشید که در چنین کارهایی نمی‌شود به هر دستی داد دست و باید تنها دست محبوبان الهی را که ظاهرگرایان پرادعاً سعی در پنهان کردن آن دارند از دست‌های پر تلبیس طایفه‌ی ابلیسیان بازشناخت. ظاهرگرایان چیره‌ای که به هر چهره‌ای در می‌آیند و بر هر مستندی تکیه می‌زنند و با ادعایی که می‌آورند گویی دیگر رویی برای پررویان نگذاشته‌اند.

سالک باید در خود و آثار کردار خویش بیندیشد. وی باید تأثیری را که قوه‌ی خیال بر آگاهی‌های وی می‌گذارد و نیز فریب و حیله‌ای که در تغییر چهره‌ی حقیقت و گریم آن پیش می‌آورد و بُزکی که بر صورت پر زر و زیور فریبنده‌های ناسوتی می‌کشد و تغییرهایی که مغزوی به صورت ابزاری در شکل آگاهی و دانایی برای او پیش می‌آورد و به وی القا می‌کند در حالی که حکم خیالی خالی از حقیقت دارد را مورد شناسایی قرار دهد.

بعد از آن باید ریشه‌ی کردار خود را بررسد و فاعل و کنشگر صاحب اختیار و قدرتی که آن را انجام می‌دهد شناسایی نماید. او در این تحقیق خواهد فهمید که برخی از آگاهی‌ها که به او القا می‌شود و وی می‌پندارد کردار او آگاهانه و از روی اختیار است از بخشی ناخودآگاه صادر می‌شود و نیرویی در پشت آن قرار دارد که فراتر از قدرت و اختیار او کار می‌کند و این خداوند است که اقتضا می‌دهد و این خداوند است که آن اقتضا را به فعلیت می‌رساند.

لزوم شناسایی تناسب‌ها

سالک باید نسبت به آثار هر عملی که دارد به ویژه آثار روانی و ذهنی آن توجه داشته باشد. این در حالی است که ذهن به بسیاری از آثار توجه ندارد و جمع تمامی آن از توان ذهن بیرون است. البته این آثار؛ به ویژه آثار فرامادی و معنوی چون بارش باران در حال سیلان است و خداوند دست از اعطاؤ فیض مدام و پیوسته بر نمی‌دارد، ولی نفس به دلیل کاستی‌هایی که در خود و گیرندگی خویش دارد نمی‌تواند آن را به خود جذب کند و از آن بهره برد. سالک باید تناسب‌ها را بشناسد و آن‌ها را ایجاد کند تا بتواند خود را از مسیر توفیقات الهی دور ندارد. کاری که نیاز به شناخت فنون، اصول و قواعد سلوک دارد نه به تلاش‌های کور و حرکت‌های مبهم یا تقلیدهای سطحی و گفته‌های دور از مرتبه. در این صورت است که عبادات و دیگر کردارها نتیجه‌بخشن می‌گردد. بسیاری هشتاد سال عبادت می‌کنند و شصت سال برای دیگران سخن‌وری دارند، ولی این کارها خاصیتی برای خود آنان ندارد؛ چرا که تناسب‌ها را

نمی‌شناشد و آن را رعایت نمی‌کنند و در جایی قرار می‌گیرند که نباید بگیرند و به تعبیر حضرت امیر المؤمنان علیهم السلام: «رحم الله امرء عرف قدره». دنیای امروز چون اصول تربیت حیوان را می‌شناشد حتی به فیل‌ها آموزش بازی با توب می‌دهد، ولی برخی حتی نمی‌توانند جایگاه خود را بشناشد و بی‌تناسب بر هر صندلی می‌نشینند. آنان استعداد و اقتضای خود را نمی‌دانند و کسی که باید بر صندلی دانشکده‌ی هنر بنشیند به دانشکده‌ی صنعت می‌رود و راننده‌ی تریلر می‌شود و در مخزن آن بنزین سوپر می‌ریزد و سرعت موتور بنزینی را به قدرت دیزلی می‌دهد. هم‌چنین هستند کسانی که به گاه تقسیم کار، تنها خوردن را مناسب خود تشخیص می‌دهند و از این که دیگری لقمه نانی بخورد ناراحت می‌شوند. تناسب‌هارا باید رعایت کرد، ولی آن را با توفیق الهی می‌شود شناخت و به دست آورد، و گرنه در صورتی که توفیق از آدمی سلب شود حتی اگر در کنار اولیای خدا و میهمان خانه‌ی حق تعالی باشد، شیطان از او دست بر نمی‌دارد و وی را به فکری آلوده مشغول می‌دارد و چنان‌چه توفیق الهی باشد در بدترین مکان‌ها برترین کمالات و خیرات نصیب فرد می‌شود؛ چرا که خداست و هر گونه بخواهد توفیق می‌دهد. انجام هر کار خیری منت و لطفی از ناحیه‌ی خداوند است و کسی نمی‌تواند از خداوند طلب کار باشد؛ همان‌طور که نمی‌شود از هیچ بندۀ‌ای طلب کار شد و باید محبت و عشق بی‌طبع و بدون توقع داشت که بحث آن در منزل توبه گذشت.

تعریفی که شارح از اختیار می‌آورد علمی و دقیق نیست و چنین نیست که قدرت به اراده انضمام شود، بلکه این اراده است که ظهور قدرت است

و قدرت اصل و ریشه‌ی اراده است که با درستی مجرای اعمال آن، اراده توان نفوذ می‌یابد. همچنین در بحث اختیار نباید اقتضای هر پدیده را نادیده گرفت، ولی اقتضا نیز به اعطای خداوند است که آن نیز نظام خود را دارد.

پیش از این گفتم توحید افعالی دارای سه مرتبه است که سه ذکر زیر به آن اشاره دارد:

الف) بحول الله وقوته أقوم وأقعد که بنده فعل را هم به خود و هم به خدا نسبت می‌دهد.

ب) لا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ که بنده به فعل و اسماء و صفات خداوند توجه دارد و توان او را نگاه می‌کند.

ج) لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ که هیچ غیری در آن دیده نمی‌شود و تنها به ذات حضرت حق توجه دارد.

کسی به توکل می‌رسد که کردار وی فنا پیدا کند؛ یعنی به اقتضایی بودن کار خود توجه داشته باشد که بدون عنایت خداوند به چیزی فعلیت نمی‌یابد. انسان اقتضای تمامی کمالات را دارد و برای همین است که می‌شود از خداوند خواست: «اللَّهُمَّ أُدْخِلْنِي فِي كُلِّ خَيْرٍ أَدْخَلْتَ فِيهِ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ».^۱ فنا به معنای اقتضایی بودن کردار از ناحیه‌ی بنده است که فعلیت آن از ناحیه‌ی حق تعالی است. کسی که هر اقتضایی را از حق تعالی می‌بیند تمام اراده‌ی وی به اراده‌ی خداوند می‌شود و چنین کسی نه مأیوس می‌گردد، نه پشیمان و نه فر حنک.

۱. کافی، ج ۲، ص ۵۲۹

قوت اندیشه

فکر در احوال وقتی مستحکم می‌گردد که فرد به مقام قلب وصول یابد و آگاهی‌های وی مبتنی بر تجلیات و واردات باشد و نه اندیشه‌ی ذهنی و مبتنی بر کارکرد مغز که جز ظهور، تعین و تمثیل را درک نمی‌کند و گاه با خیال آمیخته می‌شود. سالک با ورود به قلب، استحکام لازم را پیدا می‌کند و از مبادی خارج می‌شود و سلوک وی اصل و ریشه پیدا می‌کند. در این صورت، کمترین عمل درستی که انتخاب می‌کند مهم‌ترین آن است و با کمترین تلاش، بیشترین نتیجه را می‌گیرد بدون آن که خود را خسته و در راه مانده سازد. نمونه‌ی عمل پرنتیجه، ضربت حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام در جنگ خندق است که تنها به عنوان نمونه ذکر شده است و تمامی لحظه‌های آن حضرت چنین برتری را دارد. پر عملی همانند پرخوری سبب کندی ذهن می‌شود و فکر را تعطیل می‌کند. باید نخست اندیشید و سپس عمل نمود و گرنه گفته می‌شود شیطان شش هزار سال عبادت داشته، ولی با این حال، تاکنون چند هزار سال است که از درگاه رحمت خداوند رانده شده و رجیم گردیده است.

گذر از تفکر به رؤیت

«وَإِنَّمَا يُتَخلَّصُ مِنَ الْفَكْرَةِ فِي عَيْنِ التَّوْحِيدِ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ:

بِمَعْرِفَةِ عَجَزِ الْعُقْلِ، وَبِالِّإِيَاسِ مِنَ الْوَقْوفِ عَلَى الْغَايَةِ،

وَبِالاعْتِصَامِ بِحَبْلِ التَّعْظِيمِ».»

لَمَّا عَرَفَ عَجَزَ الْعُقْلِ عَنِ الْوَصْولِ إِلَى عَيْنِ التَّوْحِيدِ -

لاحتجاج به بتعیینه کما ذکر - خاص عن الفکر فيه. وإذا اطّلعته الله
على عجز العقل عن ذلك، أيس من الوقوف على غاية
التوحيد بالتفكير، فتركه وعلم عظمة الحقّ عن إدراك العقل
وبلوغ الفكر إلى جنابه، فاعتصم بحبل التعظيم وتخلص عن
الفكر فيه، لعلمه بعزّته وجلاله.

با سه چیز می توان از آندیشه ورزی در حقیقت توحید رهایی یافت:
شناخت ناتوانی خرد، نامیدی از چیرگی بر غایت، و چنگ زدن به
ریسمان بزرگداشت.

وقتی بنده ناتوانی خرد از وصول به حقیقت توحید را شناخت -
به دلیل محجوب بودن عقل به تعیینی که دارد چنان که ذکر آن
گذشت - از آندیشه در آن رهایی می یابد و چون خداوند او را
بر ناتوانی عقل از آن آگاه ساخت، از چیرگی برنهایت توحید با
نیروی فکر نامید می شود و آن را ترک می گوید و بزرگی و
عظمت حق که مانع از ادراک عقل و رسیدن آندیشه به حضرت
اوست را می داند و به ریسمان بزرگداشت چنگ می اندازد و از
آندیشه در آن رهایی می جوید؛ زیرا به عزت و نفوذناپذیری و
جلال و شکوه او آگاه شده است.

چشم انداز یقظه تا تفکر

تا بدینجا گفتیم کسی که نور یقظه بر او تابیدن می گیرد و توفیق بیداری
از خواب رقد دنیا را می یابد نیاز به زمینه سازی و فراهم نمودن بستر برای

قیام و حرکت دارد. او نخست باید آسیب‌ها، معايب و آفات گذشته‌ی خود را اصلاح کند و آن‌ها را سامان بخشد. برای این کار به توبه، محاسبه و انباهه نیاز داشت. هم‌چنین وی باید طرح و نقشه برای آینده داشته باشد و این منزل «تفکر» است که وی را به حکمت می‌رساند تا در تشخیص درست راه و نیز مربی کارآزموده اشتباه نکند و ویژگی‌های مسیر و حرکت در آن را بشناسد. نخستین حرکت چنین فردی حرکت ذهنی است. حرکتی که بر سه گونه‌ی حرکت در حقیقت توحید، حرکت، سیر و گردش در آفرینش حق تعالی و سیر آفاقی و سوم نیز حرکت در نفس و سیر در حالات روحی و روانی خود بود و این سه امر موضوع تفکر قرار می‌گیرد. سه امری که منحصر است و انفصل آن حقیقی است و نمی‌شود مورد دیگری به حق، خلق(عالم) و نفس انسانی (آدمی) افزود.

هم‌چنین پیش از این گفتیم جناب خواجه انصاری و شارح کاشانی هر دو تفکر و اندیشه‌ورزی در توحید را مذموم، ممنوع و حجاب حق و سبب شرک دانستند که هیچ وصولی در آن نیست و به جای آن شهود و معرفت یا تقلید و تعبد را پیشنهاد دادند. سخنی که نقد آن را پیش از این آوردیم و با آن مخالفت نمودیم و گفتیم تفکر نیز به اندازه‌ی خود به مراتبی از توحید که توحید اسمایی و صفاتی باشد وصول دارد؛ هرچند اندیشه‌ورزی به مقام ذات حق تعالی راه ندارد و ارزش آن نیز بیش از تقلید است و نباید ارزش عقل، خردورزی و اندیشه را در قیاس با شهود نادیده گرفت و باید واقع‌بین بود و هر چیزی را در جا و مرتبه‌ی خود دید و نزاعی که عارفان میان عقل و قلب یا عشق رقم می‌زنند درست نیست و آنان به

این نکته توجه ندارند که قلب و عشق زاییده و شکوفای عقل است؛ چنان‌که قرآن کریم که در هر موضوعی راهبر و راهنماست، به تفکر در پدیده‌ها و توحید فعلی و به اسماء و صفات حق تعالی و توحید صفاتی توجه می‌دهد و برای این مراتب، تفکر حجاب نیست، بلکه نرdban وصول است که برخی از آیات آن را در پیش آوردم. در اینجا خواجه^{علیه السلام} پیوست مطالب پیشین خود، راههای رهایی از عقل و تفکر را می‌آورد که ما آن را درست می‌دانیم، ولی با هدف و غرض خواجه همراه نیستیم. ولی عواملی را پیشنهاد می‌دهد که با آن می‌توان از «تفکر» رهایی یافت، در حالی که نخست می‌باشد از عوامل خالص کننده‌ای بگوید که حکم فیلتر برای تفکر را دارد و آن را صافی می‌سازد و به نفس صفا می‌دهد تا در پرتو آن قوت اندیشه داشته باشد و نیروی درخت خرد و شاخه اندیشه‌ورزی را چنان رشد دهد که شکوفه‌ی عشق با بوی مهر و رافت و عطر محبت و صمیمیت و رنگ سرخ گرمی و عطوفت، از آن بروید.

ما با رهایی از تفکر به معنای رشد و تعالی آن در مسیر وصول به معرفت و کشف موافقیم؛ چرا که مرز آن از توحید فعلی و صفاتی فراتر نمی‌رود و توحید ذاتی را با تفکر و بدون عشق و کشف نمی‌توان پیمود. بر این پایه، خلاصی از تفکر به معنای داشتن هبوط و پناهبردن به تعبد ظاهر و ساده‌انگاری نیست؛ هرچند نظر مؤلف محترم کتاب بر اساس داده‌های پیشین ولی این امر خلاف را در بر می‌گیرد؛ زیرا ایشان یکی از دو راه کشف و تعبد را به جای تفکر پیش روی سالک قرار داده بود. بهتر بود جناب خواجه، مسیر رشد تفکر خلاق را متذکر می‌شدند و سپس با گذر از آن به میوه‌ی شیرین آن که حرکت قلب و شهود است اشاره می‌نمودند تا به

ذهن نیاید وی ارزش تفکر را در مرتبه‌ای که محدوده‌ی آن است پاس نمی‌دارد.

خواجه می‌گوید باید به عجز عقل و ناتوانی خرد در وصول به حقیقت توحید علم داشت و از درک و فهم آن مأیوس شد، و با درک ناتوانی عقل - با همه‌ی توانی که در تفکر دارد - عظمت حق تعالی رخ می‌نماید؛ چرا که فکر حرکت است و مقام ذات حق تعالی ثبات است و نیز فکر نیاز به مبادی دارد و آن‌جا مقام غایت است و هم‌چنین توحید ذات عین بی‌نیازی است و با نیازی که در فکر است مسانختی ندارد.

تفاوت تعبد و تفکر تحقیقی

در بحث یاد شده چینش منطقی آن اقتضا می‌کند نخست از تعبد سخن گفته شود که قرآن کریم با آیه‌ی شریفه‌ی زیر به آن اشاره دارد:

﴿فَإِنَّ لِلَّهِ أَكْبَرَ إِنَّمَا يُنَزَّلُ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ الْمُبِينُ لَا يَنْسَاكُونَ﴾^۱

هر ناگاهی که قدرت تحقیق ندارد در رشته‌ی مورد نیاز به متخصص آن مراجعه می‌کند و به او اعتماد می‌کند؛ چنان‌چه مشی عقلابر آن است. کسی که تعبد دارد به اولیای حق تعالی و حجج او ایمان تعبدی می‌آورد. چنین ایمانی کلی است؛ یعنی او به هرچه وی بگوید اعتقاد دارد، ولی مشکل این است که وی قدرت تجزیه و تحلیل آن را ندارد و امری را می‌پذیرد که نمی‌داند چیست و به صرف انتساب به حق تعالی آن را باور نموده است.

تعبد در مقام نفس شکل می‌پذیرد و کودک در دوره‌ی جنینی دارای

نفس می‌شود و باید حقوق او را پاس داشت؛ چنان‌چه اسلام احکام فراوانی در حمایت از او وضع کرده و برای نمونه، برای وی ارث قرار داده است. جوامع مدرن نیز برای جنین سه ماهه حق خوراک و تغذیه قایل می‌باشند و برای آنان جیره‌ی غذایی در نظر می‌گیرند تا مادر وی با استفاده از آن، جنین خود را تقویت نماید و سلامت او را تضمین کند. بعد از تعبد، نوبت به تفکر می‌رسد. کسی که قدرت تفکر دارد، عقل وی شکوفا شده است. اندیشه‌ورزی و قدرت تولید فکر و توجه و دقت در مرتبه‌ی عقل نمایان می‌گردد و فکر را بر صفحه‌ی ذهن به جوشش و می‌دارد.

بعد از آن نوبت به شهود و معرفت می‌رسد. معرفت و نیز شهود و وحی و امور ربوی از قلب و دل بر می‌آید. این مراتب همانند پوسته‌های پیاز در هم‌پیچیده است و کسی تا مرتبه‌ی ظاهر را طی نکند به مرتبه‌ی باطن دست نمی‌یابد. بنابراین تا کسی نخست به عقل نرسد، قلب وی استارت نمی‌خورد و این عقل است که راه انداز و استارت قلب و توان شهود می‌شود.

آدمی نباید پندارد در قدرت اندیشه محصور است و بعد از آن در کی باطنی برای او نیست، بلکه باید این نکته را به نیکی فهم کند که بعد از توان اندیشه، توان شهود و معرفت وجود دارد که دست فکر از آن میدان کوتاه است و پای آهینین اندیشه برای وصول به مقام ذات که خواجه از آن به «عین توحید» تعبیر می‌آورد، برای ورود به ساحت آن عشق عالم‌سوز، چوبین می‌نماید و با لهیبی اندک، خاکستر می‌شود.

او باید توجه داشته باشد فکر با همه‌ی توان، عظمت، ارزش و بزرگی
که دارد به مقام ذات وصول ندارد و برای رسیدن به آن مقام باید از هر امر
قدرتی و هر توانمندی مأیوس شد و تنها به ریسمان عظمت حق چنگ زد.

سرایت عجز عقل به رؤیت

در اینجا می‌خواهیم به نقل محوری خردگیری جناب خواجه و
شارح توجه دهیم و آن این که آنان عقل را از آن رو محجوب از توحید و
ناتوان از وصول به مقام ذات و حقیقت می‌دانستند که دارای تعین است،
ولی این عجز را در شهود و معرفت یادآور نمی‌شدند و برای آن توان
وصول قایل بودند، در حالی که رؤیت عارف هم مقید است و حجاب او
قرار می‌گیرد؛ زیرا معرفت هر کسی به اندازه‌ی سعه‌ی ظهوری اوست و بر
این پایه، معرفت همه از وصول به مقام ذات ناتوان است و برای همین
است که می‌گویند: «غاية عرفان العارفين العجز». این اشکال هم بر جناب
خواجه و هم بر شارح محترم وارد است و دلیلی که آنان برای لزوم رهایی
از تفکر می‌آورند در مورد معرفت نیز وارد است. ولی به بیان ما می‌شود
گفت: درست است مقام ذات خداوند تعین ندارد و در مرتبه‌ی تعین قرار
نمی‌گیرد، ولی عارف می‌تواند تعین را از خود بردارد و زور وی به خود که
می‌رسد و این گونه است که می‌تواند به ذات وصول یابد. معرفت به ذات
ممکن است اگر تعین نباشد. باید دانست مقام ذات غیر از کنه ذات است
که برای کسی قابل وصول نیست ولی مقام ذات برای سالکی که تعین را از
خود بردارد ممکن است و او می‌تواند مهمان ذات شود؛ چرا که ظهور

نمی‌تواند احاطه بر مُظہر خود داشته باشد در صورتی که دارای تعین باشد و آنچه محال است رسیدن به کنه است. کسی که تعین را از خود برمی‌دارد به مقام فنا از تمامی تعینات فعلی، وصفی و ذاتی رسیده است. حافظ شیراز به این مقام اشاره دارد که می‌گوید: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز» و نمی‌گوید باید خداوند را در میان آورد. البته آدمی تا به این مقام برسد که از خود رها شود و کفش و کلاهی برای خود نبیند، ندای الرحیل را برای او کشیده‌اند. اولیای کامل و محبوبانی که از صبح ازل، شام ابد را دیده‌اند به مقام ذات وصول دارند و از محبان تنها اندکی از اندک می‌رسند. با ریاضت یا نان گدایی نمی‌توان به مقامات ربوی و معنوی رسید. محبوبان از آنجا که کمالات خود را به صورت خدادادی دارند به راحتی از سر آن برمی‌خیزند. آنان حتی از سر خویش در نخستین لحظه‌ی ورود به ناسوت بر خاسته‌اند. آنان هستند که هر گونه تعینی را شکسته و آن را از خود برمی‌دارند، بلکه حق است که از همان ابتدا در آنان کارپردازی دارد.

مسیر تفکر خلاق

«إِنَّمَا تدرك لطائف الصنعة بثلاثة أشياء: بحسن النظر
في مبادئ الممن، وبالإجابة لدواعي الإشارات، وبالخلاص
من رق الشهوات».»

«النظر في مبادئ الممن» هو أن ينظر فيما يتوقف عليه وجوده من الأسباب، وأنَّ الله تعالى أوجده عن عدم، وخلقه ولم يك شيئاً، وصُوره في أحسن الصور، وجعل له سمعاً

وبصراً وجوارح، ورزقه ورباه وأنعم عليه نعماً ظاهرةً وباطنةً،
ولم يجب عليه شيء من ذلك، بل هي موهب محضة؛ حتى
ينفتح عليه أبواب لطائف الصنعة في خلقه، ويرى عجائب في
تركيب خلقته - من العظام والعروق والأعصاب وطبقات
عينيه - وغرائب في أحنانه وأحشائه وجوارحه وأعضائه -
على حسب ما وقف على بعضه أصحاب التشريح - فيجد فيها
«إشارات» لطيفة تدعوه إلى وجوب شكر المنعم وطاعته،
على وفق ما أمره به.

فليجب دواعيها وليقم بحق عبوديته مخلصاً له الدين،
حتى يخلص من «رق الشهوات» التي زينت له. فإنه إذا قام
بحقه، واتقى وصفى قلبه عن كدورة الشهوات وظلمتها، جعل
الله في قلبه نوراً يفرق به بين الحق والباطل، ويدرك به لطائف
الصنعة ودقائق المنة. قال الله تعالى: «إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا». ^۱

همانا شگفتی‌های آفرینش با سه چیز درک می‌شود، نیک
نگریستن در بستر منت‌ها، پاسخ‌گفتن به انگیزه‌های اشارات، و
راهی‌ی از بندگی شهوت‌ها.

تأمل در زمینه‌ی منت‌ها به این است که در اموری که نعمت به
آن بستگی دارد که همان سبب‌ها و علت‌های آن است مطالعه
کند و این که خداوند تعالی آن را از نیستی به هستی آورده و

آفریده در حالی که چیزی نبوده و آن را در نیکوتین هیأت
شکل داده و برای او گوش و چشم و اعضا قرار داده و او را
تریبت کرده و نعمت‌هایی ظاهری و باطنی به او ارزانی داشته؛
در حالی که هیچ یک از آن بر او واجب نبوده، بلکه بحشش‌های
صرف است تا این که درهای شگفتی‌های آفرینش را در خلقت
او گشوده و شگرفی‌هایی در ترکیب آفرینش خود - از
استخوان، رگ‌ها، عصب‌ها، مراتب دو چشم، و شگفتی‌هایی
در بیرون و درون و در جوارح و اعضای او - آن‌گونه که
کالبدشکافان بربخی از آن آگاه شده‌اند - مشاهده می‌کند و در
آن اشاره‌هایی لطیف و نازک می‌یابد که وی را به لزوم
شکرگزاری نعمت دهنده و پیروی از او - آن‌گونه که وی به آن
امر کرده است - فرا می‌خواند.

پس خواسته‌های آن اشارات را پاسخ می‌گوید و حق بندگی اش
را - در حالی که اعتقاد را برای او خالص‌کننده است - برپا
می‌دارد تا آن که از بندگی شهوت‌هایی که برای او زینت داده
شده است رهایی می‌یابد؛ چراکه اگر برای برپایی حق خداوند
برخیزد و خویشتن دار باشد و قلب خویش را از کلدورت
شهوت‌ها و سیاهی آن پاک سازد خداوند در دل او نوری قرار
می‌دهد که با آن می‌تواند میان حق و باطل تمییز دهد و
شگفتی‌های آفرینش و دقت‌های نعمت‌ها را به آن بشناسد.
خداوند تعالی می‌فرماید: «اگر از خدا پروا دارید برای شما
جداکننده قرار می‌دهد».

احاطه بر پیشفرضهای علمی

مرحوم خواجه انصاری در این عبارت، سخن درست و بلندی را می‌آورد که باید به آن دقت و اهتمام کافی داشت. وی می‌گوید برای شناخت پدیده‌ها و مظاهر الهی باید مبادی راه، زمینه‌های شناخت، علوم مقدماتی؛ مانند منطق و دانش‌های پایه، و پیشفرضهای ذهنی، نفسی و روانی را به دست آورد و چنین نیست که بتوان تفکر را که لحظه‌ای از آن بر هفتاد سال عبادت برتری ارزشی دارد بدون تحصیل چنین اموری به سیر وا داشت.

عمل به شریعت

لازم است اوامر الهی و نواهی را مراعات کرد و کسی که اهل معصیت باشد نمی‌تواند دارای تفکر خلاق و نوآور و پدیدآور تازگی‌ها باشد. هم‌چنین است به کار بردن توان عقل در شیطنت و زرنگی و استفاده از آن در امور نفسانی که صفا را از ذهن و نفس می‌گیرد و هرچه به تفکر جهت الهی داده شود توانمندی و سرعت سیر و قدرت استجمام و احضار مطالب بالاتر می‌رود. غصه بر گذشته نیز از موانع اندیشه‌ورزی است.

کسی که اوامر و نواهی حق تعالی را پاس می‌دارد و به آن پاسخ درست و شایسته می‌دهد و نفس را از مخالفت با حق تعالی دور و پاک می‌دارد خداوند به اونور و نیروی انکشاف می‌دهد و خیرات و کمالات فراوانی را از همین رهگذر به او اعطای می‌کند. وی تابع شریعت بی‌پیرایه می‌شود و نه هر چیزی که نام شرع بر آن نهاده شده باشد. با توجه به این نکته باید گفت متفکر و اندیشه‌ورز کسی است که شریعت بی‌پیرایه را بپذیرد و آن را

عملیاتی نماید و خود را از گمراهی، لودگی، تشبیه، ظاهر سازی، ریا و سالوس دور سازد. البته این زمینه را هر مسلمانی باید داشته باشد و تکلیفی شرعی است.

دوری از حظوظ نفسی

کسی می‌تواند نیروی تفکر خلاق و زایا داشته باشد که افرون بر دو مطلب گفته شده، حظوظ نفسی را رها کند و از بندگی شهوت‌ها و تمایلات نفسانی خلاص شود؛ به‌گونه‌ای که حتی از حلال آن نیز پرهیز داشته باشد. شهوت‌ها و لذت‌های نفسانی محرك و برانگیز اننده‌ی نفس است و کسی که نفسانیت وی تحریک بسیار داشته باشد به صورت قهری مزاج، معده و دیگر اعضا و جوارح را به کار فراوان و می‌دارد و آن را اکتیو و فعال می‌سازد و چنین اموری به ذهن و مغز اجازه‌ی فعالیت، مرکز و تفکر نمی‌دهد. شکمی که از غذاهای رنگارانگ و متنوع پر شده است خون را به سوی خود می‌کشد تا آن غذا را هضم و دفع سازد و نیروی بدن و مغز و قوای فراوانی بر معده متمرکز می‌شود و این توان به مغز و اندیشه نمی‌رسد. به طور کلی باید از هر آن‌چه که نیروها و قوای بدن را به مرکز مزاج و ادار می‌کند که در یک عبارت از آن به «حظوظ نفسانی» تعبیر می‌شود پرهیز داشت. با حفظ سه امر گفته شده است که تفکر بر شگفتی‌های آفرینش شکل می‌گیرد.

وفق نفس

شایان ذکر است تربیت نفس و رهایی از حظوظ نفسانی روش‌های

ویژه‌ی تربیتی خود را دارد و چنین نیست که هر کسی بتواند به مبارزه با آن برخیزد بدون آن که فنون و قواعد آن را بداند. برخی از اصول سلوک شیعی را در کتاب «دانش سلوک معنوی» توضیح داده و در آنجا اصل مهم «وق نفس» را آورده و گفته‌ایم: وفق در سلوک، حالت تعادلی است که نفس را از افراط و تفریط دور می‌دارد و آن را همواره رام و آماده برای حرکت نگه می‌دارد. وفق موقعیتی است در درون هر فرد که به نفس چینشی استوا، نظمی خاص و تعادل جسمی و روحی می‌دهد تا فرد بتواند در پرتو آن به خوبی حرکت کند. وفق نفس هر کسی تابع بدن، مزاج و نفس اوست. سالک باید وفق نفس خود را بشناسد و تمامی کردار مشروع خود را بر اساس آن تنظیم نماید. وفق یعنی هماهنگی میان تمامی نیروها، خواهش‌ها و انگیزش‌های نفسانی و احتیاط و حزم‌اندیشی لازم برای پیش‌بینی سرکشی‌های نفس و پیش‌گیری از آن و رام و مهار بودن همواره‌ی نفس در دست سالک و کنترل و هدایت دائمی آن برای این که به صورت دائمی در اختیار سالک باشد و نه در اختیار خود و چنین نباشد که هاری ناگهانی و غیرمنتظره داشته باشد و نیز به ریا و سالوس آلوده نباشد و به ظاهرسازی و خودمکری یا دیگرفربی رو نیاورد.

دوری از خواهش‌های نفسانی به معنای ضعیف و بیمار نمودن خود نیست و وفق نفس را برای سلامتی آن باید رعایت نمود. باید خود را به گونه‌ای تربیت کرد که بدن سالم بماند، ولی سوخت و ساز آن فراوان نباشد، چنین شخصی برای تفکر و اندیشه‌ورزی از لحاظ جسمی و مزاجی زمینه‌ای آماده دارد و چنین کسی است که می‌تواند آرام بگیرد و

دقت داشته باشد و با مطالعه در شگفتی‌های اطراف و محیط زیست خود و در انسان‌ها و نیز عوالم ماورایی به لطیفه‌ها و اشارت‌های فراوانی دست یابد و سیر ذهنی و اندیشاری به منازل معنوی و حالات نفسانی و روانی و دقایق مهروزی و نیز سبب‌های تاطیف نفس و باطن داشته باشد و حظوظ و خواسته‌های نفسی خود را کنترل کند. کسی که نیروی تفکر ندارد قدرت کنترل مزاج و معده و دیگر شهوت‌ها و خواسته‌های نفسانی را ندارد و به افراط و تفریط می‌گراید. این صاحب خرد و اندیشه‌ورز است که بدن سالم و موزون برای خود دارد و در پرتو آن، نفس خود را سالم و موزون می‌دارد و مبادی لازم برای تربیت بدن و تیمار نفس را آگاه است. چنین کسی است که می‌تواند در منزل تفکر مقام گیرد آن هم نه تفکر نفسانی، بلکه تفکر ریانی و الهی و اندیشه در مسایل ریوبی که معرفت از آن زاده می‌شود و مراد ما از تفکر، اندیشه‌ورزی در امور عادی و عمومی نیست که حول حظوظ نفسانی می‌چرخد و چنین فکرهای عادی که متعلق آن بسیار کلی نیز هست ارزشی بیش از هفتاد سال عبادت ندارد؛ چنان‌چه خواجه نیز از آن به «لطایف صنعت» تعبیر آورده که تیزبینی در نگاه به ظرافت‌ها و دقت بر ریزه‌کاری‌هاست. شگفتی‌های آفرینش را تنها صاحبان اندیشه‌های لطیف و دارندگان ذوق سلیم درک می‌کنند. به هر روی، مؤمن رها نیست که هر گونه می‌خواهد سیر داشته باشد، بلکه سلوک او باید تابع شریعت بی‌پیرایه باشد و به طور موزون و سالم حرکت کند بدون آن که به جسم یا نفس خود آسیبی وارد آورد یا آن را به بالای عقل سوز عافیت مبتلا سازد.

خطاهای شارح

باید توجه داشت عبارت شارح محترم که می‌گوید: «وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوجَدَهُ عَنِ الْعَدَم» به بی‌دقیقی در گفتار و گرفتاری در گزاره‌ی کلامی عامیانه مبتلاست و عدم، تنها وجود ذهنی دارد و هیچ پدیده‌ای نیست که دارای سبق عدمی بوده و از عدم خلق شده باشد که بحث از آن را در نوشتۀ‌های فلسفی آورده و گفته‌ایم خداوند هر کسی را از علم خود آفریده است. علمی که هر پدیده‌ای در آن مستور و باطن بوده است.

هم‌چنین شارح در عبارت: «وَأَنَّمَا عَلَيْهِ نِعْمَةُ الظَّاهِرَةِ وَبِالْبَاطِنَةِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِّنْ ذَلِكَ، بَلْ هِيَ مَوَاهِبُ الْمَحْضَةِ» نیز تسامح در برداشش دارد؛ زیرا بحث وجوب یا جبر در ساحت قدسی خداوند جایی ندارد تا آورده شود و از او نفی گردد، بلکه خداوند به عشق و به لطف می‌آفریند و به عشق، نعمت می‌دهد. طرح بحث وجوب یا جبر در این میدان زاییده‌ی تفکرات غیرگرایانه است. مثل این که کسی بگوید آن که میهمان دعوت می‌کند واجب است از او پذیرایی کند؛ این در حالی است که آن که میهمان دعوت می‌کند به او محبت دارد و وی را دوست می‌دارد و طرح بحث وجوب برای او آلوده نمودن فضای مهرانگیز اوست. خداوند از باب عشق، لطف و ظهور خلق می‌کند و به تعبیری عامیانه دلش غنج زده از این که پدیده‌ها را خلق کرده است. او غرضی در آفرینش ندارد و آفرینش تنها برای تماشا و عشق است و جبر و وجوب در عالم جایی ندارد و آنان که از این سخنان می‌گویند در فضای فشار و اختناق شاهان، سلطانین و خلفای زورمندار تربیت شده‌اند که حتی خداوند را نیز آنگونه

می‌پنداشد. وجوب امری قسری و غیری است و چیزی که قسری و غیری باشد به ساحت خداوند تعالیٰ راه ندارد.

شارح بعد از این که تبیین می‌کند هر کسی که حظوظ نفسی را از خود بردارد و از فاز نخست درک بگذرد و بتواند قلب خود را که فاز دوم درک است استارت بزند می‌تواند با قوت و نیروی الهی کار کند و بیندیشد و لطیفه‌ها و ظرافت‌ها را درک کند، در پایان بحث خود می‌گوید: سالک پیش از آن باید اسباب و انگیزه‌ها را بشناسد و بر اساس خواسته‌های شریعت حرکت کند و خداوند به قلب چنین کسی نوری عطا می‌کند که می‌تواند در پرتو آن، حق را از باطل به خوبی بشناسد، آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾^۱ را شاهد بر آن می‌آورد که درست هم هست، ولی باید توجه داشت این آیه تنها معرفت را در بر می‌گیرد و فرد متلقی قدرت ممیزی و مقایسه پیدا می‌کند ولی بهتر بود برای تکمیل بحث خود، آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلُ لَهُ مَحْرَاجًا﴾^۲ را نیز می‌آورد که به این معناست که پرهیزکار دارای حکمت عملی می‌شود به گونه‌ای که در جایی بنبست ندارد. مؤمن در پرتو این دو نور، به کمال فکر و به وصول می‌رسد.

فهم اندیشاری و درک نوری

باید توجه داشت درکی که مؤمن با نور الهی اعطایی به دست می‌آورد

۱- انفال / ۲۹

۲. طلاق / ۲

غیر از درکی است که با نفس و قوای اندیشاری آن و نیز علوم تحصیلی دارد. کسی که نفس الهی و نور ربانی ندارد در مبادی حصول آن گرفتار مشکلات نفسی است و نخست باید آن را رفع کند. کسی که نور الهی بر دل او تابش دارد با کمترین تلاش، بیشترین رشد و کمال را دارد و کسی که بی بهره از آن است خود را به ریاضت‌های سخت مبتلا می‌کند و به زحمت می‌اندازد و متأسفانه رشد و تعالیٰ وی نیز بسیار سطحی است. آن‌چه گفته شد بسیار مهم است و کم نبوده‌اند سالکانی که تنها به سبب ریاضت‌هایی که داشته‌اند و اخبارهایی که از امور دیگران می‌داده‌اند به عرفان و معرفت شهره شده‌اند؛ در حالی که از منظر عرفان محبوبان راهی نرفته و حتی قلب و دل آنان استارت نخورده و تنها در بند نفس خود گرفتار بوده‌اند، ولی نفسی که از عبادت و توجه به پروردگار لذت می‌برده است نه از شهوت‌های خوراکی یا جنسی. چه بسا کسانی که بسیار زحمت کشیده و فراوان مطالعه داشته و چه استادها که درک نکرده و چه سال‌ها که شاگردی ننموده، ولی نتیجه‌ای از آن نبرده‌اند و درون آنان هنوز خاموش است و چیزی از خود ندارند و جز جمع گفته‌های این و آن در آنان نیست و پشتونه‌ی ایشان حافظه‌ای است که دارند. حافظه‌ای که رطوبت صفا ندارد و عطر رؤیت نمی‌دهد و روشنای نور الهی بر آن نتابیده و تاریک و ظلمانی است نه خراباتی غوغایی و خراب رسوایی از عشق!

روان‌شناسی و معرفت نفس

قال: «وإِنَّمَا يَوْقِفُ بِالْفَكْرَةِ عَلَى مَرَاتِبِ الْأَعْمَالِ وَالْأَحْوَالِ

بثلاثة أشياء: باستصحاب العلم، واتهام المرسومات

ومعرفة موقع الغير».

الوقوف بالفکر على مراتب الأعمال لا يكون إلا
«باستصحاب العلم»؛ فإن العمل إنما يعرف بالعلم، ويجب أن
يكون مطابقاً له.

والوقوف على مراتب الأحوال إنما يكون بـ«اتهام
المرسومات».

أما مرسومات الشريعة: فبغلبة حكم الحال على حكم
العلم، فإن التجلي الشهودي يقبح فيها، لأن الشهود يقتضي
الفناء، والعمل بالمرسوم يقتضي الوجود للقيام بالخدمة.
وأما مرسومات العبد - من نعوته وآثاره وعاداته - فلأنها
علل يجب أن تفهم عند تجلّي الصفات الإلهية ولوامع أنوار
التوحيد، فإنها تمحو الرسوم والآثار.

«وبمعرفة موقع الغير»، وهي المواقع التي تغلب فيها
الغيرة من أصول أحوال السالكين، كتعلق القلب بالغير في
حال المحبة، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: «إني
أحُبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَثَ بِالْحِجَابِ، رُدُوها
عَلَيَّ فَطَنِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ»^١.

وكغيرة إبراهيم عليه السلام في قوله: «وَزَالَ اللَّهُ لَا كِيدَنَ أَصْنَامَكُمْ

بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ. فَجَعَلَهُمْ جُذَادًا^١. وَكَحَالَهُ فِي التَّفْوِيْضِ

عِنْ قَوْلِهِ: «إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بَوَادِ غَيْرِ ذِي رَزْعٍ»^٢.

وَكَغْلَبَةُ حَالِ التَّوْحِيدِ عَلَى الْفَتِيَّةِ الْمُؤْمِنِينَ، الَّذِينَ قَالُوا

تَعَالَى فِيهِمْ: «وَزِدْنَاهُمْ هُدًى. وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ»^٣، حِيثُ لَمْ

يَبَالُوا بِالْجَبَارِ الْعَالِيِّ وَجِبْرِوْتِهِ وَسُطْرَوْتِهِ وَقَهْرِهِ «إِذْ قَامُوا فَقَالُوا

رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوْ مِنْ دُونِهِ إِلَّا هُنَّا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا

شَطَطَّا^٤ غَيْرَةً عَلَى رَبِّهِمْ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ.

وَكَحَالُ السَّحْرَةِ فِي جَوَابِ قَوْلِ فَرَوْعَوْنَ: «لَا قَطْعَنَ أَيْدِيْكُمْ

وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَنَكُمْ أَجْمَعِينَ. قَالُوا لَا صَيْرَ إِنَّا إِلَى

رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ»^٥.

فَإِنَّ هَذِهِ الْمَوَاقِعِ إِذَا اعْتَدَرَ بِهَا السَّالِكُ فِي أَحْوَالِهِ صَحْحٌ

بِهَا أَحْوَالُهُ وَتَحْقِيقُ مَرَاتِبِهَا، وَعَبْرَ بِهَا مِنْ مَرْتَبَةِ إِلَى أَعْلَى مِنْهَا.

بَا سَهْ اَمْرَ برَانْدِيْشِه وَرَزِيْ برَ مَرَاتِبِ كَرْدَارَهَا وَحَالَتَهَا آكَاهِي حَاصِلٌ

مِنْ شُودَ: هَمْرَاهِي بِا دَانِشْ، مَتَهِمَ سَاخْتَنْ رَسْمَهَا وَشَنَاخْتَهَا

مَوْضِعَهَايِ غَيْرَتَهَا.

آكَاهِي بِهِ وَاسْطَهِي اَنْدِيْشِه برَ مَرْتَبَهَايِ كَرْدَارِ مَحْقُوقٌ نَمِي شُودَ

مَكْغَرَ بِا هَمْرَاهِي عَلَم؛ زِيرَا كَرْدَار بِا دَانِشْ شَنَاخْتَهَا مِنْ شُودَ وَ

لَازِمَ اسْتَ بِا آنْ هَمَاهِنْگَ باشَد.

١- انْبِيَاء / ٥٧ - ٥٨

٢- اَبْرَاهِيم / ٣٧

٣- كَهْف / ١٣ - ١٤

٤- كَهْف / ١٤

٥- شَعْرَاء / ٤٩ - ٥٠

آگاهی بر مراتبه‌های حالت‌ها همانا با متهم ساختن
رسم‌هاست؛ که یا مراد، رسم‌های شریعت است که با غلبه‌ی
حکم حال بر حکم علم پیش می‌آید؛ زیرا تجلی شهودی آداب
و رسوم شرعی را نکوهش می‌کند؛ چرا که شهود فنا را اقتضا
دارد و عمل به آداب شرعی مقتضی وجود برای قیام به خدمت
است.

اما آداب بنده که همان صفات، آثار و عادت‌های اوست - همه
کاستی‌هایی است که لازم است به هنگام تجلی صفات الهی و
تابش نورهای توحید مورد اتهام واقع شود؛ زیرا این امور است
که رسم‌ها و آثار را از بین می‌برد.

و به شناخت موضع‌های غیرت که همان موقعیت‌هایی است
که غیرت در آن غلبه می‌یابد. غیرت از حالت‌های سالکان
است و مانند وابستگی قلب به دیگری در حال محبت است؛
چنان‌که خداوند تعالی به زبان سلیمان می‌فرماید: «هنگامی که
طرف غروب، اسب‌های اصیل را بر او عرضه کردند (سلیمان)
گفت: به‌واقع من دوستی اسبان را بر یاد پروردگارم ترجیح دادم
تا در پس حجاب ظلمت شد. آن‌ها را نزد من باز آورید. پس
شروع کرد به دست کشیدن بر ساق‌ها و گردن آن‌ها».

ونیز مانند غیرت حضرت ابراهیم علی‌الله‌ی‌که به زبان وی
می‌فرماید: «و سوگند به خدا که پس از آن که پشت کردید و
رفتید به قطع در کار بثانتان تدبیری خواهم کرد. پس آن‌ها را ریز

ریز کرد. و نیز مانند حال او در وانهادن و تفویض به هنگام این

گفته: «من فرزندانم را در دره‌های بی‌کشت سکونت دادم».

و مانند غلبه‌ی حال توحید بر جوانان مؤمن است که خداوند

در رابطه با آنان می‌فرماید: «آنان جوانانی بودند که به

پروردگارشان ایمان آورده بودند و بر هدایتشان افزودیم و

دل‌هایشان را استوار گردانیدیم»؛ هنگامی که به ستمگر،

برتری و شکوه، چیرگی و قهر او را بزرگ نیافتدند به سبب

غیرتی که بر پروردگار داشتند از این که به او شرک ورزند:

«آنگاه که بر خاستند و گفتند: پروردگار ما پروردگار آسمان‌ها

و زمین است. جز او هرگز معبدی را نخواهیم خواند که در

این صورت به قطع ناصواب گفته‌ایم». و مانند حال ساحران در

پاسخ گفته‌ی فرعون است: «به‌حتم دست‌ها و پاهای شما را از

چپ و راست خواهم برید و همه‌تان را به دار خواهم آویخت.

گفتند: باکی نیست. ما روی به سوی پروردگار خود

می‌آوریم».

چراکه اگر سالک در حالت‌های خود از چنین موقعیت‌هایی

عبرت جوید حالات خود را درست می‌کند و مراتب آن را

محقق می‌سازد و از مرتبه‌ای به برتر از آن عبور می‌نماید.

اعتدال اندیشه

فکر در حالات درونی که بیش‌تر مسائل روان‌شناسی است در پرتو سه

امر اعتدال می‌گیرد و سبب می‌شود آدمی کار خود را با اندیشه و درایت پی‌گیر شود و آن این که انسان باید کارهای خود را از سر آگاهی، اطلاع، بیداری و بصیرت برگزیند و امور خیالی و وهمی را به جای آگاهی نگیرد. دوم آن که رسوبات و رسومات کلی و عادات را که حقیقت ندارد از خود دور کند و سوم آن که غیر را به دل خود راه ندهد و تفکر را حق مدار سازد. بر این اساس، جناب انصاری سه شرط گفته شده را از امور معموم اندیشه در حالات و کردار می‌داند. با حصول سه شرط گفته شده، سالک برای اندیشه در حالات روانی و باطنی و کردار ظاهری خود توانا می‌گردد و می‌تواند بیاندیشد نه آن که صاحب غصه شود. غصه تأسف خوردن بر گذشته است و تفکر اندیشیدن برای انتخاب دقیق و برنامه‌ریزی برای آینده و دوراندیشی است تا به هدف و غایتی وصول داشته باشد.

انتخاب‌های آگاهانه

لازم است سالک خود را با ابزار علم همراه سازد و در هر امری با شناخت قبلی از آن وارد شود و نه ناگاهانه و بدون اطلاع و تأمل و از سر جسارت.

این سالک محبی است که نیاز به تفکر دارد و تفکر در کردار و حالات خود را باید با سه امر گفته شده سامان دهد و آن را موزون و متعادل سازد. چنین کسی باید صاحب اندیشه باشد و نیز علم داشته باشد تا بتواند گزاره‌های علمی درست را پیش‌فرض‌های اندیشاری خود قرار دهد، و گرنه در صورتی که اندیشه‌ای صائب و عالمانه نداشته باشد و بخواهد با تقلید و تعبد، به سلوک بپردازد، هنوز در مبادی است که حوادث تاریک بر

او هجوم می‌آورد و وی درمانده از انتخاب و خسته از راه آمده می‌شود
بدون آن که بتواند راه خروج و سلامت خود را بیابد و حق را در هجوم
وسوسمهای نفسانی، شیطانی و انسانی تشخیص دهد.

در سلوک کسی می‌تواند درست بیندیشد که قدرت علمی داشته باشد
و علم را چراغ راه خود قرار دهد. این علم است که چون سپری حفاظتی
تمامی ورودی و خروجی‌های سالک را کنترل می‌کند و او را از وسوسمهای،
مکرها و حیله‌ها آگاه می‌کند و به وی هشدار و بیدارباش می‌دهد و با
نژدیک شدن خناسان و شیطان‌های جنی و انسی وضعیت زرد یا قرمز را
به او اعلام می‌دارد تا وی به غفلت نگراید و در زیر بمباران سنگین
مکرهای آنان پناهگاه لطف و عشق خداوند را از دست ندهد و در
تنبدادهای حوادث و موج حادثات، زیر سایه‌ی آرامش اولیای الهی، بر
کشتی امن آنان ره بپیماید.

کسی که علم دارد می‌تواند پیرایه‌ها را بازشناسد و رسم‌های باطل را
تشخیص دهد و زندگی را با آن بیهوده و تباہ نسازد.

البته علم از مبادی سلوک است و برتر از آن، «نور حکمت» است که
خداوند به بندهی متقی خود اعطا می‌کند. مؤمن متقی نوری در درون و
چراغی در باطن دارد که آن را بر هر چیز بیندازد، حقیقت آن را روشن
می‌سازد و می‌تواند سره را از ناسره تشخیص دهد و بصیرتی می‌یابد که
حق را از باطل باز می‌شناسد. خداوند سینه‌ی مؤمن را چنان باز، گسترده و
منشرح می‌سازد که تمامی اسلام در آن جای می‌گیرد و وی بزرگ‌تر از
اسلام می‌شود. به هر روی، کسی می‌تواند سالک باشد که تفکر پویا و

خلاق داشته باشد و کمترین امتیاز وی آن باشد که بتواند در مسایل زندگی و پیشامدهای روزگار اجتهاد نماید و مسایل روز را فهم کند و نیروی استنباطی داشته باشد که به عامیانه‌گری، عوام‌بازی، قلندری و مانند آن مبتلا نگردد. طبیعی است کسی می‌تواند چنین توانی داشته باشد که از علم برخوردار باشد. داشتن علم و تخصص از مهم‌ترین مبادی عملدهی تفکر است؛ چرا که علم، مقدمات و پیش‌فرض‌های تفکر زایا را آماده می‌سازد. علم، ابزاری برای درست اندیشیدن و کلید فهم است که تفکر بدون آن عقیم و بسته می‌شود. برای وصول باید علم به وصول داشت و دانش سلوک معنوی و اصول و قواعد و فنون آن را دانست. با توجه به این نکته است که می‌گوییم عرفان بدون شریعت ممکن نیست؛ زیرا شریعت محتوای علمی را برای سالک آماده می‌سازد. شریعت ابزار علمی طریقت است و سبب می‌شود سالک صاحب فکر، حرکت و عمل درست شود؛ چنان‌چه طریقت ابزار علمی حقیقت است و هر یک از این امور بر دیگری مترتب است. سالک برای حرکت نیاز به مرشد، پیر و استادی دارد که هم صاحب شریعت باشد و هم صاحب طریقت، و گرنه اگر دو استاد متفاوت در این دو حوزه داشته باشد، میان آنان نزاع درمی‌گیرد؛ هم‌چون نزاعی که میان حضرت موسی با حضرت خضرعلیه السلام درگرفت و او در میان راه متوقف شد. برای همین است که می‌گویند: «مرد اگر هست به جز عالم ربانی نیست». در واقع استاد کارآزموده، محبوبان هستند. محبوبانی که در حوزه‌های علمی مقیم شده‌اند. آنان هم فقه دارند و هم عرفان. عرفان اولیای حق در نزد آنان است و محبان شناخته شده تاکنون، عرفان ضعف‌ارا در اختیار دارند.

خلاصه این که سالک محبی نیاز به تفکر دارد و تفکر نیاز به مبادی و پیشفرضهای علمی؛ یعنی سالک بدون داشتن دانش سلوک معنوی و روان‌شناسی و معرفت به منازل و مقامات و حالات باطنی و درونی و مسایل ربوی نمی‌تواند سیر داشته باشد؛ همان‌طور که سالک باید فکر را نیز بشناسد و نحوه حرکت‌آفرینی و زایایی آن را بداند.

پالایش رسمنها و سنت‌ها

همراه داشتن علم برای تفکر در حالات خود مقتضی است و مانع اندیشه، امور مرسوم، عرفی و کارهای عمومی است که باید آن را تصحیح ساخت؛ یعنی آگاهی سالک از مسایل زندگی باید بر اساس تخصص باشد و نه اطلاعات عمومی. تفکر با پایبندی به رسومات و مشهوراتی که میان افراد عادی رایج است شکل نمی‌بندد. کسی می‌تواند در حالات خود بیندیشد و اهل دقت و توجه باشد که در مسیل انحراف‌ها، کژی‌ها و کاستی‌ها، خود را به سیل ندهد و با آن همراه نشود. کسی متفکر و اهل فلسفیدن می‌شود که افکار عامیانه را از خود دور سازد. باید خود را از حالات عمومی و عادی دور نگاه داشت و عقل و خرد خود را تیزتر و دقیق‌تر بر امری تمرکز داد تا یافت بهتر و پیشرویی نسبت به افراد جامعه داشته باشد و نیز عمل او ظریف‌تر از دیگران گردد؛ چرا که راهی که او قدم بر می‌دارد باریک‌تر است.

سالک نباید تحت تأثیر رسومات عامیانه باشد و باید اندیشه‌ای باز و گسترشده داشته و آزاداندیش باشد. وی باید تمامی مرسومات را مشکوک و

در معرض اتهام بداند و درستی هیچ یک را امری مسلم و قطعی نگیرد و هرگزارهای را تست و آزمایش کند و برآن اجتهاد و استنباط داشته باشد و با اطمینان به درستی گزاره‌ی تحقیق شده، به آن ترتیب اثر دهد. کسی که می‌خواهد سلوک داشته باشد غیر از سیری است که افراد عادی جامعه دارند. عرفان راه خاص خود و شیوه و مشی متناسب با آن را می‌طلبد؛ همان‌طور که اگر کسی بخواهد قله‌ای را فتح کند و کوهپیمایی داشته باشد، به‌ویژه در کوههایی که صعب العبور و برفی است باید کفش کوهنوردی، لباس، طناب و دیگر ابزار مناسب داشته باشد و همانند افراد عادی و غیر مجهر نباشد. سالک غیر از افراد عادی است و باید بار سنگین‌تری بردارد. طبیعی است چنین کسی باید ابزاری متناسب داشته باشد تا از او محافظت کند.

ما فراز «اتهام المرسومات» را توضیح دادیم و مراد از آن را لزوم پیرایه‌شناسی و تشخیص سره از ناسره هم در شریعت و هم در سنت‌های اجتماعی دانستیم و گفتیم کسی که عادی حرکت می‌کند فکری عادی دارد و کسی که می‌خواهد حق را هدف خود قرار دهد باید فکر وی در مسیر هدف او تعریف شود و بسیاری از سنت‌ها با این هدف سازگار نیست و باید با رسومات و رسوبات باطل یا آنچه از شرع نیست و پیرایه‌هایی است که شریعت را تحریف کرده است مخالفت ورزید و خود را از آن صافی کرد و در یافت و تصحیح آنها کوشید، ولی شارح کاشانی این عبارت را چنین شرح کرده است: «أَمّا مرسومات الشريعة: فيغلبة حكم الحال على حكم العلم، فإنَّ التجلي الشهودي يقدح فيها، لأنَّ الشهود

يقتضي الفناء، والعمل بالمرسوم يقتضي الوجود للقيام بالخدمة».

وی می‌گوید در پیشامد برخی از حالات عرفانی مانند شهود و تجلی، باید حال را بر شریعت مقدم داشت و از فنای عرفانی به بقای شرعی باز نیامد. یعنی میان درگیری شرع و عرفان، این عرفان است که حاکم می‌گردد. برای نمونه، اگر سالکی از نماز خوشامد نداشت، وی باید حالت نفسانی خود را دریابد و همین حال را که یک تجلی است غلبه دهد و رسم را که امر به نماز است کنار گذارد تا خود را در تجلی ثبات دهد.

ما به شدت با این نظر اشتباه و در عین حال بسیار خطرناک مخالف هستیم. بسیاری از گمراهی‌ها به ویژه در عالم درویشی و در خانقاھ‌ها از این گزاره ریشه می‌گیرد. البته جناب خواجه چنین نظری ارایه نداده و تنها شارح است که به این اشتباه فاحش گرفتار آمده است. ما در هر کاری حتی در طریقت نظر شریعت بی‌پیرایه را حاکم می‌دانیم و این شریعت است که سند عرفان است و چنان‌چه تجلی یا حالتی نفسانی با شریعت درگیر شود، چیزی جز شیطنت نیست. اگر کسی از سحرگاهان ذکر «سبحان الله» را دور بگیرد و به حال درآید و حتی فرشتگان را در طوف خود ببیند، و حال خود را نگاه دارد تا آن که آفتاب طلوع کند و نماز صبح وی قضا شود تمام آن‌چه را فرشته و ملک می‌دیده شیطان بوده است که به دور وی حلقه زده بودند. شریعت اسلام دین خاتم است که تمامی نیازهای بشر حتی طریقت او را پیش‌بینی و برنامه‌ریزی کرده است و کسی نمی‌تواند چیزی از خود بر آن بیفزاید؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَاسٌ إِلَّا فِي

کتابِ مُبِین»^۱؛ هیچ حالی نیست که حکم آن در شریعت بیان نشده باشد و شریعت امری را فروگذار نکرده است تا بر آن حکومت یابد و هر چیزی درون شریعت است و چیزی از بیرون به آن راه نمی‌یابد. کسی که حالات عرفانی بر او غلبه می‌یابد باید کسی را بگذارد تا وی را از موضوعات احکام تکلیفی آگاه کند و اوقات نماز را به او خاطرنشان شود. البته اگر کسی واجبات و امور الزامی را بگذارد و به امور غیر لازم بپردازد مشکل روانی دارد و باید برای سلامت نفس و روان خود تلاش کند؛ چرا که نفسی رمیده یا خسته دارد.

البته اگر سالک تحت تربیت استادی فرزانه و کارآزموده باشد چنین حالاتی برای او پیش نمی‌آید. اگر کسی تحت نظر استادی به عرفان رو آورد و بیابد درک عقلانی وی رو به ضعف می‌رود، روابط اجتماعی او تیره می‌شود و انزواجی می‌گردد یا حالت وسواس در او زیاد شده است یا وی گمراه است و یا استاد او ضعیف، نادان و یا گمراه است. سالک نباید از راه رفتن عادی، از تفکر و از اجتماعی بودن خسته شود و از این امور خوشامد نداشته باشد و انزواجی، راهب، عقده‌ای و وسواسی گردد و چنان‌چه کسی به این امور مبتلا شده است باید تمرین‌ها، ذکرها و ریاضت‌های خود و نیز استادی را که دارد به‌کلی ترک گوید که جز گمراهی و آسیب برای او پی‌آمدی ندارد. سالک باید تحت تربیت استادی قرار گیرد که آدم بودن، معتدل بودن و وزان داشتن وی در مخاطره واقع نشود و

هیچ گاه با شریعت بی پیرایه درگیر نگردد. سالک باید همواره نو، تازه و زنده باشد؛ همان طور که حضرات چهارده معصوم علیهم السلام چنین بودند.

توجه شود که نسخه های عرفان نباید مخالفتی با شریعت داشته باشد، ولی این بدان معنا نیست که باید موافقت کلی با آن داشته باشد و صرف احراز مخالف نبودن، برای مشروع بودن آن کافی است. مخالفت هر عمل عرفانی اعم از ذکر، ورد و ریاضت با شریعت، تنها گمراهی و شیطنت است. استاد سالم، درست، آگاه و کارآزموده هیچ گاه نسخه ای نمی دهد که از ظرفیت سالک بیشتر باشد و او را زخمی و عفونی سازد که به مخالفت با شریعت کشیده شود.

تجلى شهودی نباید سالک را از پیروی از شریعت و خادم آن بودن دور کند، بلکه باید او را به شریعت و خدمت به آن نزدیک تر کند. البته اگر سالک خودسرانه در سلوک باشد به حتم گرفتار دیو و ددهای شیطانی می شود و ذهن و اندیشه ای گمراه و منحرف پیدا می کند.

درست است کسی که صاحب علم می شود هر چیزی را متهم و مشکوک می سازد تا آن را با تحقیق بپذیرد، ولی شریعت الهی و سنت او لسان وحی و قانون خداوندی است و کسی که در عرفان حالتی می یابد که با حکم شرعی منافات پیدا می کند یا با آن مخالفت عملی دارد بیمار است و باید خود را درمان کند یا پی ببرد استاد وی مهارت کافی ندارد و یا گمراه است. این که به سالک سفارش می گردد در حال خود باشد و به زبان عرف نیز گفته می شود «مهمن قلب است» برآمده از سنت غلط درویشی و خانقاہی است و خود این گزینه از عادات و رسومات اشتباه و غلط است.

درست است رسومات عرفی، عامی، اجتماعی و عمومی برای سالک
محو می‌شود؛ چرا که حال سالک حاکم بر این رسومات است، ولی این
امر در صورتی است که روش سلوکی وی درست و استاد او کارдан باشد
و بر اساس شریعت حرکت کرده و نفس رحمانی در او دمیده شده باشد و
شبههای در آن نباشد که در آن صورت نمی‌شود حالی برای وی پیش آید
که مخالفتی با شریعت داشته باشد. حتی در میان سنت‌های عمومی نیز
سنت‌های الهی فراوانی است و نمی‌شود تمامی آن را اشتباه دانست.
شهود و تجلی نباید مخالف شریعت بسی‌پیرایه و عرف درست و نیز
مخالف برهان باشد و گرنه مشاهده و روئیت کاذب است و این بیننده است
که باید تکذیب شود و اوست که نقص دارد و بیمار است و نه امور گفته
شده. ما بحث از سنت‌ها و عرف و نیز عادات را در کتاب «حقوق نوبنیاد»
به تفصیل و به گونه‌ای ممتاز و دقیق آورده‌ایم.

نفي دائمي غير

فکر نیز حرکتی دارای اعتدال، چینش منطقی و موزون است که هدف
آن وصول به حق تعالی است و نه توجه به غیر؛ مانند دوست داشتن
فرزند، مال و دیگر انگيزه‌های نفسانی. اندیشه در غیر سبب می‌شود وزان
فکر و موزونی آن در هم شکند و دیگر وصول به حق را غایت قرار ندهد و
در این هدف دچار تزلزل شود. فکر اگر آلوده به غیر شود تخریب گر
می‌گردد. فکر در صورتی مستقیم است که در طریقی که پیش روی سالک
قرار می‌گیرد جز حب حق بر آن نقش نزند و حب و بعض او تمام برای

خدا باشد نه برای هوا، هوس و قرب و بعد به غیر حق. کسی که بتواند این هدف را در خود محقق سازد تازه به تفکر عرفانی به عنوان منزلی معنوی ورود یافته است و فرد بیدار نخستین منزل حرکت ذهنی خود را تجربه می‌کند. حرکتی که باید درست و مستقیم باشد.

سالکی که در مسیر محبت الهی گام بر می‌دارد، چون از امور نفسانی و خواهش‌های آن خالی نیست، گاه «غیر» او را مبتلا می‌گرداند و محبت‌های دیگر با او درگیر می‌شود. سالک کسی است که دل او حرارت، گرمی و حب دارد و جوشش‌ها، کنش‌ها، تپش‌ها و لرزش‌های آن سیرهای متفاوتی به فرد می‌دهد و محبت‌های فراوانی را پیش روی او می‌نهد؛ در حالی که مقصد او باید خداوند باشد. سالک در ابتدا محبت به خود و محبت به زندگی، فرزند، عیال، مال، امکانات، علم و آبرو دارد. این محبت‌ها در صورتی که به محبت الهی بازگردانده شود مانع ندارد، در غیر این صورت، محبت وی به خداوند دچار آسیب می‌شود و همین امور که برای وصول به حق تعالی و هماهنگی با شریعت مزاحم است از قرب بنده به خداوند بازدارنده می‌گردد و او را در راهمانده می‌سازد.

شواهد قرآنی پیشامدهای غیر

شارح به گزینه‌ی شناخت موقعیت‌ها و پیشامدهای ورود غیر به دل که می‌رسد - یعنی مواضعی که بیم آن می‌رود سالک از محبت خداوند غفلت کند و محبت حق با محبت غیرگلاییز شود و در عشق کم بیاورد و باید غیرشناسی سالک بر او غالب و چیره شود تا به غفلت، دست از محبت نشوید و طالب غیر نگردد و حب غیر در دل او ننشیند و در دل

خود حق را مغلوب نسازد و غیر را غلبه ندهد - هم آیاتی از مواضع غیرشناسی انبیای الهی علیهم السلام و مؤمنان راستین می‌آورد و هم از غیرت آنان می‌گوید و خاطرنشان می‌شود اولیای الهی این اصل را که از اصول بنیادی احوال سالکان است رعایت می‌کرده‌اند. سالک که خداوند را دوست دارد و در پی خداوند نیز می‌رود نباید به هیچ وجه غیر حق را به ذهن خود خطور دهد، ولی یک مرتبه و به صورت ناگهانی غیری به دل او وارد می‌شود که اگر در چنین موردی او قدرت غیرشناسی نداشته باشد به آن آلوده می‌گردد و ممکن است به سبب آن به سقوطی گرفتار شود که زحمات چند ساله‌ی او را برد دهد. سالک باید غیر را از دل بیرون کند و کمترین سستی به خود راه ندهد که ممکن است نامحرم رند، دزدانه دل از او برباید و دل او را محاصره سازد که در آن صورت، ممکن است گرفتاری، ابتلا و سلب توفیق دامنگیر وی شود و دست از او برندارد.

تا بدین جای مطلب هیچ اشکالی در کلام شارح نیست، ولی او آیاتی را به عنوان شاهد می‌آورد که ارتباطی به بحث غیرشناسی ندارد؛ به جز آیه‌ی نخست که در مورد حضرت سلیمان است و آیه‌ای که از برخی جوانمردان حق‌شناس می‌گوید. آیات دیگر مربوط به بحث غیرت است که در احوال و بعد از باب محبت پیش می‌آید. اگر شارح به مثال نخست بسنده می‌کرد و آیات دیگر را ذکر نمی‌کرد نه خود را به زحمت می‌انداخت و نه خواننده را، و ما نمی‌گفتیم شارح مواضع غیرت را از ورود غیر به دل نمی‌شناسد. در ادامه هر یک از آیات وارد شده در متن را برمی‌رسیم.

غیرینی حضرت سلیمان علیه السلام

﴿وَوَهْبَنَا لِدَاؤُودَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ
الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ، رُؤُوفًا عَلَيَّ فَطَفِقَ
مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾^۱.

و سلیمان را به داود بخشیدیم. چه نیکو بنده‌ای. به راستی او توبه کار بود. هنگامی که طرف غروب، اسب‌های اصیل را براو عرضه کردند (سلیمان) گفت: به‌واقع من دوستی اسبان را بر یاد پروردگارم ترجیح دادم تا در پس حجاب ظلمت شد. آن‌ها را نزد من باز آورید. پس شروع کرد به دست کشیدن بر ساق‌ها و گردن آن‌ها.

آیه‌ی شریفه رژه‌ی اسب سواران سپاه سلیمان را در بعد از ظهر بیان می‌دارد. اسب‌هایی رخش با یال و کوپال‌های خیره‌کننده و ساق‌های بلند، که چون نمایش آنان پایان پذیرفت، سلیمان چون از آن‌ها خوشامد داشت دستور داد بار دیگر از آن‌ها سان ببیند. او به گردن و ساق‌های بلند اسب‌ها دست می‌کشید و از آن لذت می‌برد. اسب‌هایی که رخش و مست بودند و کوپال آن‌ها تمام ماهیچه‌ای بوده است. او می‌گوید این اسب‌ها را بسیار دوست دارد و با توجه به فراز: «عَنْ ذِكْرِ رَبِّي» آن را برای خدا دوست ندارد؛ به‌ویژه که در آن از «ذکر رب» یاد شده و نه از خود «رب» و چنین دقت‌هایی است که مرتبه و تفاضل هر یک از انبیای الهی را مشخص می‌کند. به هر روی، در اینجا از گرفتاری سلیمان به اسب‌ها سخن به میان

آمده است به عنوان این که اسب می‌بیند و او به اسبان دل بسته است؛ به‌گونه‌ای که توجه سلیمان را به خود جلب و جذب کرده‌اند و گویی حق برای او در مرتبه‌ی دوم قرار گرفته است و به این که اسب‌ها ظهور الهی هستند توجه نمی‌کند، بلکه اسب‌ها به عنوان غیر برای او جلوه کرده است؛ به این معنا که او خود اسب‌ها را می‌بیند نه خدای آن‌ها را؛ چنان‌چه این امر در سوره‌ی نصر برای رسول اکرم ﷺ بیان شده و از آن به مشاهده‌ی ناس تعبیر گردیده است: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَابًا»^۱. پیامبر اکرم در این نصرت و پیروزی، مردم را دیده است که فوج فوج و گروه گروه به دین درمی‌آیند و نه ناصر و فاتح را و برای همین است که امر به استغفار شده است.

حضرت سلیمان در چنین جایی در مقابل حق مورد فتنه و آزمون قرار می‌گیرد؛ چنان‌چه در آیه‌ی بعد از فتنه سخن گفته می‌شود: «وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ»^۲؛ و به قطع سلیمان را آزمودیم و بر تخت او جسدی بیفکنیدیم؛ پس به توبه باز آمد.

سلیمان که فردی قوی و توانمند است مورد فتنه و آزمایش قرار می‌گیرد نه بندگان ضعیف و با آن که او حاکم بر باد و پرندگان آسمان و حیوانات زمین و جنیان است و شکوه بلقیس را درهم می‌شکند، با موریانه‌ای بر زمین می‌افتد، نه با شیر و پلنگ و مانند آن.

خداوند در ایجاد فتنه و امتحان برای بندگان توانمند، بسیار ماهر و

۱. نصر / ۱ - ۳

۲. ص / ۳۴

حرفه‌ای است؛ چرا که او «خَيْرُ الْمَاكِرِينَ»^۱ است و هر که را بخواهد به دست خود به سقوط می‌کشاند. او «خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» است و کافی است کسی در عشق کم بیاورد تا او را با مخ چنان به زمین بزند که دیگر بدون عنایت و توفیق دوباره، توانی برای برخاستن نداشته باشد. خداوند کسی را که در عشق کم بیاورد سلب توفیق می‌کند؛ به این معنا که او را از قوی‌ترین نقطه‌ای که دارد بر زمین می‌زند. خداوند فتوت و جوانمردی دارد و هیچ کسی را از راه ضعف او به زمین نمی‌زند. کسی که در عشق کم می‌آورد چه بسا ناجوانمرد می‌شود و مقابل و مانع خود را از ناحیه‌ی ضعفی که دارد مورد حمله قرار می‌دهد. باید سالک چنین باشد که تا می‌بیند کسی از ناحیه‌ای ضعف دارد به آنجا دست نزند که خداوند که در دل‌های شکسته و ضعیف حضور دارد، ممکن است در آنجا نشسته باشد و به سختی از وی انتقام بگیرد. پشت کسی که ضعف دارد یک قوی نشسته است و نباید از این نکته غافل شد. براین پایه نباید از قوی ترسید، بلکه لازم است از فرد ضعیف و از ضعف‌هایی که دارد ترس و خوف داشت. قوی مانند کوه است که تمامی اندام خود را نشان می‌دهد، ولی ضعیف ریشه‌ای دارد که در زیر خاک پنهان است و چوبی به نام چوب خدا به صورت نامرئی در دستان اوست که به آستین بدخواه وارد می‌شود و بی‌صدا می‌زند. کسی که به طرف ضعیف می‌رود ناجوانمردی دارد و خداوند به ناجوانمرد رحم نمی‌آورد. اگر کسی به نقطه ضعف کسی پی برد، همان‌جا باید بترسد. برای همین است که می‌گویند: «چاه مکن بهر کسی، اول خودت، دوم کسی» یا «من حفر بئراً لأنّيه وقع فيه». البته

خداؤند در زدن هم تقنن دارد و ممکن است خود او را به چاه ضعف ضعیف نیندازد، بلکه پدر، مادر، فرزند و همسر را به آفت آن مبتلا سازد. اگر کسی مچ ضعیف را بگیرد حق خداست که وارد شود و دخالت کند، ولی در دعوای قوی با قوی که دو طرف جوانمردانه می‌جنگند، کسی دخالتی نمی‌کند؛ زیرا دخالت و جانبداری یکسویه ناجوانمردی است. اگر انسان بخواهد با ضعف بندگان خدا برای خود کلامی بیافد، آن کلاه دوزخ وی می‌شود. از خداوند باید برای موقع ضعف ترسید. اگر کسی به ضعفی، گناهی، مرضی، مریضی، کاستی، کمی یا کثری مبتلاست، باید سعی کرد از آنجا برای خود نماید بافت که طناب دار وی می‌شود. برای همین است که می‌فرمایید: «وَإِذَا مَرُوا بِاللّغْوِ مَرُوا كَرَامًا»^۱. اگر کسی در جایی مشکل کسی را یافت، چنان‌چه می‌تواند به وی کمک کند؛ ولی در صورتی که از نقطه ضعف او بهره‌برداری کند، با خداوند و مکرا و طرف است و با دست خود کلاه سر خویش گذارده است و چنین شخصی ضعیف است نه این که خداوند را در حمایت خود دارد. جدال‌ها باید احسن و جوانمردانه باشد نه به صورت مکابره و زورگویانه و با استفاده از نقطه ضعف‌ها؛ چنان‌که می‌فرمایید: «وَجَادُهُمْ بِالْتِي هِيَ أَحْسَنٌ»^۲.

این مطلب را گفته‌یم تا موضع ورود غیر که برای حضرت سلیمان پیش آمده به این دلیل که او از انبیای الهی است مورد استبعاد قرار نگیرد و دور از ذهن دانسته نشود.

هم‌چنین گفته‌یم موضع ورود غیر در جایی است که محبتی معارض با

۱. لقمان / ۷۲

۲. نحل / ۱۲۵

محبت الهی پیش آید که در این صورت باید با خود مبارزه کرد و غیر را از حریم خود دور داشت تا محبت غیر ترجیح داده نشود و اندیشه را فرا نگیرد و همواره محبت الهی را بر خوشامدهای خود غلبه داد و گاه تفکر و اندیشه‌ورزی، هوای نفسانیت مغلوب سلوک و حال معرفتی باشد. چنین کسی است که می‌تواند اهل تفکر و اندیشه باشد و فکر او در مسیر حق است و نفس و حظوظ نفسانی و غیریت و محبت‌های غیر در دل وی نمی‌نشیند و فکر او را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد.

موقع غیرشناسی سلیمان چنین است که وی به عنوان فرمانده و امیر لشکریان یک بار از اسب‌ها سان دیده است، ولی او برای بار دوم و به سبب خوشامد خود، آن‌ها را فرا می‌خواند و امر به برگرداندن آن اسب‌ها صبغه‌ی امیری ندارد و از باب حکومت، ملکداری و رهبری نیست و او که باید دل درگرو محبت خداوند داشته باشد، به اسب‌های رخش توجه می‌یابد و قدرت آن اسب‌ها و زیبایی آن‌ها را پیش چشم آورده است و آن‌ها را برای خوشامد خود نوازش می‌کند و ساق پاهای آن‌ها را دست می‌کشد و یال و کوپال را نظر می‌افکند گویی شکوه، قدرت، عظمت، سرعت و زیبایی خیره‌کننده اسب‌ها او را در خود گرفته و دل وی را حصر کرده است.

سالک نباید خود را به غیر حق مشغول دارد هر چند صفا و معنویت باشد؛ چرا که شیاطین می‌توانند منظره‌های بسیار باصفا در دید فرد قرار دهند. برخی از شیاطین جمال دارند و همان را به عنوان بهشت برای سالکی که رو به رشد است می‌گشایند تا به آن مشغول شود و از حق باز ماند. بلکه، گاه برخی از فرشتگان، به سالک عشق دارند و خود را به او

می نمایانند؛ چنان‌چه جبرا ایل برای مدد حضرت ابراهیم علیهم السلام آمد، ولی «بک لَا» شنید.

باید جز خداوند نخواست و در مسیر حق و تفکر حقانی یکه شناسی بود؛ همان‌طور که طفل گم شده جز مادرش را نمی‌خواهد و چیزی او را آرام نمی‌کند. مزه‌های شیرین و تلخ نباید دل سالک را به خود معطوف دارد و التفات او باید تنها به حق باشد. خداوند سالک را در ابتدا به کنده می‌نشاند هم گریه به او می‌دهد و هم خنده، هم او را به سوز می‌نشاند و هم به ناز و نیاز و راز و نماز و هزار هزار نقش و چهره‌ی گوناگون، و تنها با کسی می‌نشیند که در هیچ حالتی از خوشی و ناخوشی عرضی برای گفتن نداشته باشد. یعنی او فقط با عشق پاک زندگی کند و طمع و غرضی نداشته باشد. در عرفان، بدترین مرض داشتن عرض و غرض است.

باید توجه داشت تفسیر آیه‌ی شریفه را به «تفسیر هدی» ارجاع می‌دهیم تا سخن طولانی نشود و در اینجا تنها آیه‌ی شریفه را به تناسب بحث و بر اساس سخن شارح معنا کردیم و نه بر اساس عظمت پیامبر محبوبی حق؛ حضرت سلیمان و گسترده‌گی آیه‌ی شریفه، که اگر بخواهیم از آن سخن بگوییم، حکایتی دیگر می‌آوریم.

غیرت حضرت ابراهیم علیهم السلام

﴿وَتَاللَّهِ لَاَكِيدَنَ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُؤْلُوا مُذْبِرِينَ. فَجَعَلَهُمْ

جُذَادًا﴾^۱

- و سوگند به خدا که پس از آن که پشت کردید و رفتید به قطع

در کار بستانان تدبیری خواهم کرد. پس آن‌ها را ریز ریز کرد.

این آیه‌ی شریفه از غیرت حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به حق تعالی می‌گوید و این که او نقشه‌ای برای از بین بردن بت‌ها می‌ریزد. طرحی که آن را صادقانه اعلان می‌دارد و آن این که وقتی برای جشن به بیرون شهر روید و بتکده را خالی بگذارید، در نبود شما به آن حمله می‌کنم و بستانان را نابود می‌سازم. در این آیه چنین نیست که غیر به دل حضرت ابراهیم هجوم برده باشد و شارح که ورود غیر را به موارد غلبه‌ی غیرت الهی تفسیر کرده، میان این دو خلط کرده است؛ چرا که این غیر است که نیاز به دفع دارد و نه غیرت که باید آن را داشت. غیرت از منازلی است که در باب احوال و بعد از پدید آمدن محبت پیش می‌آید و سالکی که عشق و محبت به محبوب دارد تلاش می‌کند غیرها را از حریم محبوب دور دارد نه از خود، و در این‌جا سخن بر آن است که باید غیر را از حریم خود دور کرد.

شارح، آیه‌ی مربوط به حضرت سلیمان را در «باب الغيرة» نیز می‌آورد که نشان می‌دهد او میان این دو معنا یعنی دفع غیر از اندیشه‌ی خود با دفع غیر از حریم محبوب که به سبب حب به او نسبت به وی غیرت می‌ورزد خلط کرده است. سخن در این‌جا در تفکر است و فرد بیدار هنوز در نفس است و می‌خواهد غیر را از حریم تفکر دور دارد و باب غیرت در مقام دل است و سالک به مقام قلب وصول یافته است و در آن‌جا عشق به محبوب دارد و غیر را از حریم او دور می‌دارد و میان این دو مقام نباید آمیختگی ایجاد کرد. سالک در مقام تفکر نباید حب خیر نفس داشته باشد

و خیر را باید منحصر در حق بداند و در اندیشه‌ی خود همواره حق را بر نفس مقدم دارد و جانب حق را بگیرد. البته برای کسی که به تفکر وارد شده سخت است بخواهد همواره جانب حق را نگه دارد و بسیار می‌شود که غیر می‌آید و حق را پایمال می‌کند و از اندیشه بیرون می‌اندازد؛ چرا که اندیشه‌ی وی کوچک و ظرفیت نفس او محدود و تنگ است و طفلی نوپاست که تاتی وار در راه حق قدم بر می‌دارد و زمین خوردن آن بسیار است و همچون پهلوانی نیست که بتواند در برابر ورود زیرکانه و غافلانه‌ی غیر که در پوشش حیله‌های نفس وارد می‌شود مبارزه و مقاومت کند. این آیه‌ی شریفه مربوط به باب غیرت است که حضرت ابراهیم علیهم السلام به دلیل عشقی که به پروردگار داشت بت‌ها را که دل بت‌پرستان به آن‌ها بسته شده بود، ریز ریز کرد و چنین نیست که هوسمی از بت‌ها در اندیشه یا دل او قرار گرفته باشد.

این غیرت حق است که به دل حضرت ابراهیم علیهم السلام آمد، نه غیر حق. غیرت لحاظ فاعلی و غیریت لحاظ قابلی است. غیرت دفع غیر و غیریت پذیرش غیر است.

غیرگرایی حضرت ابراهیم علیهم السلام

﴿إِنِّي أَسْكُنْتُ مِنْ ذُرَّيْتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾^۱.

– من فرزندانم را در دره‌ای بی‌کشت سکونت دادم.

حضرت ابراهیم علیهم السلام با آن که در زمینه‌ی توحید از بسیاری پیامبران الهی برتر است هنگامی که اسماعیل و هاجر را در بیابان مکه رها کرد

دست به دعا برداشت و به خداوند خاطرنشان نمود که وی خانواده‌ی خود را در بیابان رها ساخته است! گویی خداوند - پناه بر او - نمی‌بیند که وی چه کار کرده است! گوشه‌ی دل وی به خانواده بند است که خداوند را چنین می‌خواند و حق تعالی را به آن‌ها توجه می‌دهد. این محبت فرزند و غیر است که وارد دل حضرت ابراهیم علیهم السلام شده است؛ چراکه او دل نگران آن بود که نکند خانواده‌ی وی در بیابان بی‌آب و خوراک دچار مشکل شوند! گویا دل وی بیش از خداوند، نگران بندگان او بوده و می‌پنداشته است خانواده‌ی وی پناهی غیر از او ندارند که چنین از خداوند می‌خواهد آنان را در نبود وی به پناه خویش آورد و مواطن آن‌ها باشد. این عاطفه‌ی لطیف و احساس طریف اوست که چنین وی را به تب و تاب می‌اندازد و بر آن می‌شود تا خداوند را به کودک نوزاد خود و مادر او توجه دهد. او به خداوند عرض می‌دارد مواطن آنان باش که من می‌روم و هم خود او غیر است و هم بهویژه عاطفه‌ی فرزند و محبت همسر. انبیا و اولیای خدا عاطفه‌ای سرشار دارند، ولی عاطفه نباید غیر پذیرد. وقتی می‌خواستند حضرت ابراهیم را به آتش افکنند، او خود را ندید و به جبرئیل «بک لا» گفت و توحید فعلی خود را پاس داشت، ولی در این جاکه عاطفه‌ی فرزند و همسر به میان می‌آید، نمی‌تواند از آنان بگذرد. مؤمنان و اولیای خدا نسبت به فرزند خویش بیش از خود مشکل پیدا می‌کنند؛ چراکه غیرت دارند و افراد بی‌غیرت هستند که به راحتی از همسر و فرزند می‌گذرند و عاطفه‌ی آنان نسبت به خانواده‌ی خود تحریک نمی‌شود و برای آنان مایه نمی‌گذارند. البته این «غیر» عاطفی و با غیری که به دل سلیمان وارد شد تفاوت دارد و باید بیگانه و غیرها را رتبه‌بندی نمود.

غیرت اصحاب کهف

﴿وَرَدَنَاهُمْ هُدًى. وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَّا هُوَ لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطاً﴾^۱.

آنان جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آورده بودند و بر هدایتشان افزودیم و دل‌هایشان را استوار گردانیدیم. آن‌گاه که برخاستند و گفتند: پروردگار ما پروردگار آسمان‌ها و زمین است. جز او هرگز معبدی را نخواهیم خواند که در این صورت به قطع ناصواب گفته‌ایم.

این آیه‌ی شریقه از غیرت اصحاب کهف می‌گوید. آنان از حاکم ستمگر و جبار زمانه‌ی خود واهمه و ترسی نداشتند و شرک به خداوند و غیر را به حریم دل خود راه ندادند و با غیرت حق غیر حق را از خود دور داشتند که قرب محبت آنان به خداوند را می‌رساند.

قرب ساحران فرعون

﴿لَا قَطْعَنَ أَيْدِيْكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلَافٍ وَلَا صَلْبَنَكُمْ أَجْمَعِينَ. قَالُوا لَا ضَيْرٌ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْتَهِيُونَ﴾^۲.

به‌حتم دست‌ها و پاهای شما را از چپ و راست خواهیم برید و همه‌ی شما را به دار خواهیم آویخت. گفتند: باکی نیست. ما روی به سوی پروردگار خود می‌آوریم.

سیر صحابه / جلد دوم / باب آن

۳۹۲

۱- کهف / ۱۳ - ۱۴

۲- شعراء / ۴۹ - ۵۰

کسی می‌تواند از دست و پای خود به راحتی بگذرد که دل و قلب پیدا کرده و دل وی در کوره‌ی محبت گداخته باشد. کسی که دل دارد و دل او دلدار را یافته است دست و پا و سر را می‌خواهد چه کند.

ساحران فرعون از مشاهده‌ی معجزه‌ی حضرت موسی علیه السلام به چنان حال و وجودی در آمدند و به قرب و محبتی رسیدند که دیگر از هیچ تهدیدی واهمه‌ای نداشتند و چنین حالتی در «باب وجد» و شوق پیش می‌آید. چنین کسی از غیر و نیز از غیرت گذشته و در حق افتاده است و غیر و غیرت برای او موضوع ندارد و او در بالاتر از منزل غیرت سیر می‌کند. البته باید توجه داشت چنین امری برای ساحران به صورت «حال» پیش آمده بود.

اختلاف نسخه‌ی تلمesanی

تا بدینجا گفته‌یم جناب انصاری برای شناخت حالات درونی سه شرط را لازم دانست: همراهی با علم، دفع رسومات و شناخت اغیار که شارح کاشانی در شرح خود آن را آورده بود، ولی جناب تلمesanی به جای شرط سوم شناخت معبرها را آورده است؛ چراکه نسخه‌ی وی با نسخه‌ی کاشانی تفاوت دارد.

در شرح تلمesanی برخلاف شرح کاشانی، عبارت خواجه چنین آمده است: «إِنَّمَا يُوقَفُ بِالْفَكْرَةِ عَلَى مَرَاتِبِ الْأَعْمَالِ وَالْأَحْوَالِ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ: باستصحاب العلم، وايهام المرسومات ومعرفة موقع العبر» و دو واژه‌ی «اتهام» و «الغير» به «ايهاM» و «العبر» تغییر یافته است.

بنا بر نسخه‌ی شارح، معنای عبارت چنین است که بنده در سیری که به سوی حق دارد باید موقعیت‌هایی را که خطر آن می‌رود مشغول غیر گردد و به خود یا دیگران یا ناسوت توجه کند به خوبی بشناسد تا در عشق به حق و عزمی که برای وصول به او دارد دچار نقص و کاستی نشود؛ چراکه توجه به غیر حب غیر در دل پدید می‌آورد و او را از شناخت مسیر حق و طی آن باز می‌دارد و غیرت خود را از دست می‌دهد. «غیرت» به معنای توان غیرشناسی است و کسی را بی‌غیرت گویند که غیرشناس نیست و غیر نمی‌بیند.

جناب تلمسانی در شرح خود به جای آن آورده است: «ومعرفة موقع العبر»؛ به این معنا که باید پیشامدهای عبرت‌انگیز را شناخت و با فرصت‌شناسی، موقعیت‌هایی استعلام‌او را بی‌درنگ مورد شناسایی و نیز بهره‌برداری قرار داد.

لزوم شناخت موقعیت‌های خاص و ممتاز

در سلوک موقعیت‌هایی پیش می‌آید که یک لحظه‌ی آن به سالک توان انرژی حرکت فاصله‌ای طولانی را می‌دهد و سختی‌های جواز عبور در آن نیست. لحظه‌هایی که برخی توجهات و عنایات خاص ربوی را می‌توان رصد کرد و خود را در معرض آن قرار داد. لحظه‌ها و فرصت‌هایی استثنایی که سخت پیش می‌آید و بسیار عزیز و گران‌بهاست. فرصتی که یک لحظه‌ی آن بسیار دگرگون‌کننده است و سرنوشت و آینده را از این رو به آن رو می‌کند. البته این معنا را می‌توان از نسخه‌ی کاشانی نیز به دست

آورد اگر «الغیر» به معنای حوادث دگرگون‌ساز گرفته شود؛ چنان‌چه «العبر» به معنای موضع پند گرفتن است. هم از نظر جامعه‌شناسی برای آنان که می‌خواهند پست‌ها و مشاغل کلیدی را در دست بگیرند و هم از نظر روان‌شناسی برای آنان که می‌خواهند تحول بزرگ و بسیاری دین در زندگی خود داشته باشند اغتنام فرصت‌ها بسیار حائز اهمیت است و چنان‌چه کسی برخی از فرصت‌ها را از دست بدهد، برای همیشه در زندگی خود عقب نگاه داشته می‌شود و دیگر زمان جبران برای او دست نخواهد داد. بعضی زمان‌ها برای سالک زمان عبور و وقت گذر است و می‌تواند مسافت بسیار طولانی را در لحظه‌ای پیماید و گرنگ می‌شود که پشت درهای بسته خواهد ماند و دیگر نقب و نفوذی برای ورود به ساحت قدسی ریوبیات برای او پیش نخواهد آمد؛ چرا که عنایتی را که باید از آن استفاده می‌کرد از دست داده است. این گونه پیشامدها تنها در یک لحظه پیش می‌آید و نه بیشتر و از دست دادن این یک لحظه، عقب‌ماندگی از کاروان عشاق را در پی دارد. بر جاماندنی که سبب از دست رفتن عنایت‌های الهی می‌گردد. فرصتی که اگر از دست رود و در آن کاری را که باید انجام گیرد نتوان تشخیص داد و آن را نیاورد ضایعه و ثلمه‌ای به سالک وارد می‌آورد که دیگر برای او ترمیم نمی‌گردد و برای تقریب بحث به ذهن می‌توان آن را به جا ماندن از قافله‌ی سالار شهیدان کربلا علیهم السلام مثال زد. لحظه‌ای که درهای آسمان به روی آدمی باز است و می‌توان در آن معراجی بی‌انتها داشت و تا بلندی‌های ملکوت اوج گرفت. لحظه‌های ناسوتی چنین است. به عکس، برخی از لحظه‌های ناسوت نیز

هست که هیچ خاصیتی ندارد و در آن لحظه هر عبادت، ذکر - هرچند فراوان باشد - و ریاضت - هرچند سخت باشد - مانند وارد کردن رمز اشتباه است که هیچ دری را نمی‌گشاید. باید فرصت‌شناسی داشت؛ چرا که ناسوت لحظه‌هایی دارد که به فرد بدون هیچ گونه بازرگانی اجازه‌ی عبور داده می‌شود؛ آن هم عبوری که ناز وی را می‌کشند و او را به عشق‌بازی می‌خوانند. برای نمونه، یک «آه» در چنین لحظه‌هایی خیرها نصیب انسان می‌کند؛ چرا که «آه» از اسمای بزرگ الهی و کیمیایی است. پیش از این نیز گفتیم که سلوک به پرکاری نیست، بلکه به انجام دادن مهم‌ترین کارهای است. کارهایی که زحمتی اندک دارد و خیری فراوان. یکی از امور بسیار مهم برای سالک، شناخت چنین موقعیت‌هایی است. گاه خداوند زمینه‌ی خدمت به یکی از اولیای خود را برای سالک فراهم می‌آورد که وی اگر آن را از دست ندهد به سال‌های نوری مسافت طی کرده و حجاب‌ها را خرق کرده است، ولی از دست دادن چنین فرصتی، او را به فروتنی مرکز تقل ناسوت هبوط می‌دهد. باید به جای پرکاری فنون سیر و سلوک را دانست و به جای پرداختن به کارهای مهم، مهم‌ترین کارها را آورد و به جای آن که مهم‌ترین کارها را فراوان آورد به شکار لحظه‌ها پرداخت و مهم‌ترین کار را در بهترین لحظه‌ها انجام داد. تحصیل نیز چنین است و هر کسی باید در مدتی کوتاه شاگردی در نزد بهترین استاد، خود را به اجتهاد، استنباط، نوآوری و خلاقیت برساند و همواره در تقلید از استاد و خوردن نان گدایی گزاره‌های علمی بر سر سفره‌ی دیگری نباشد.

شناخت معبرهایی که راه به ساحت قدسی حق تعالی دارد بسیار مهم

است و گرنه سالک در میدان مین ناسوت گرفتار می‌شود و پای رفتن خود را از دست می‌دهد. معبرهایی که هم کوتاه باشد و هم کم خطر و موفقیت و پیروزی آن تضمین شده است؛ همان‌طور که باب ورود به ایمان، حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام است و بدون ولایت آن حضرت، عملی پذیرفته نیست، سیر و سلوک نیز راه مخصوص خود را دارد و کسی نمی‌تواند از دیوار به دژ مستحکم آن وارد شود. سالک باید راه گذر و لحظه‌ی عبور را بیابد که برخی لحظه‌ها گویی خداوند بار عام دارد و هر کسی را به حضور می‌پذیرد، ولی باید مکان و زمان آن را شناخت و از هر جایی و در هر زمانی نمی‌توان وارد شد. شهر هزار دروازه‌ی سلوک مانند کلان شهرهای جهان می‌ماند که اگر کسی به خیابان یا بلواری به اشتباه وارد شود یا مسیر وی بسیار طولانی می‌گردد و یا در آن سرگردان می‌ماند.

در عرفان، وقت‌شناسی بسیار حائز اهمیت است. معروف است که می‌گویند: «العارف ابن الوقت». کسی که وقت‌شناس است و فرصت‌ها را غنیمت می‌داند ابن الوقت است نه آن که فردی فرصت‌طلب است. ناسوت چنین است که به لحظه‌ای خیری نصیب کسی می‌شود و به لحظه‌ای دور می‌گردد. یک لحظه می‌تواند سرنوشت یک عمر انسان را در هم بپیچد یا از هم گسیخته سازد. در روایت است: «إِنَّ اللَّهَ فِي أَيَّامٍ دَهْرَكُمْ نَفْحَاتٌ، أَلَا فَتَرَصِّدُوا لَهَا»^۱. نظام ناسوت چنین نیست که همواره و به صورت دائمی بارش خیرات داشته باشد و باید با توجه به روایت نقل شده، در کمین لحظاتی بود که خیر بارش می‌گیرد.

۱. عوالی اللثالی، ابن أبي جمهور احسائی، ج ۱، ص ۲۹۶.

تلمسانی در شرح خود «موقع العبر» را واردات نفسانی دانسته است که حکم شخص را تغییر می‌دهد و او را از حالی به حالی برتر می‌برد و سالک را به ترقی و رشد ارشاد می‌کند تا آن‌چه سبب می‌شود وی سقوط کند و افول نماید را بشناسد و از دام آن بگریزد. البته می‌شد عبارت را ترکیب کرد و گفت: «بمعرفة موقع العبر والغير» به این معنا که عبرت‌ها بالابرنده و غیرت‌ها سقوط دهنده‌ها باشد.

افول دهنده‌ها عبارت است از: مصحابت‌ها، معاشرت‌ها و رفاقت‌هایی که آدمی را مأیوس می‌سازد و او را به هلاکت می‌اندازد و برکننده‌ها اموری است که به آدمی امید می‌دهد و او را تازه و زنده می‌کند. مثال حضرت سلیمان نمونه‌ای از هبوط دهنده‌هاست و مثالی که تلمسانی در شرح خود می‌آورد، آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^۱ است. آیه‌ی شریفه بنده را از خلق و غیر عبور می‌دهد و به حق می‌کشاند که شاهد مثال با معنای گفته شده تطابق دارد، ولی آیه‌ی شریفه مربوط به نهایات است و نه بدايات و باب تفکر، ولی برای معنای عبور از غیر و خلق به حق مناسب است.

این اشکال، ما را از اصل مطلب که تذکری درست است دور نکند و آن این که سالک باید در پرتو نوری که خداوند به او عطا می‌کند و حکمتی که به او می‌بخشد ذوق یافت معبراها و شم آن را به دست آورد. البته خداوند برخی از این لحظه‌ها را به صورت دهشی و اعطایی به بعضی از بندگان خاص خود می‌بخشد. فرصت‌های بسیار کوتاهی که می‌توان استفاده‌های

فراوانی از آن برد و فرصتی عادی نیست. فرصت‌های عادی هرچند طولانی باشد استفاده‌های معمولی دارد.

به هر روی، کلام تلمسانی با آن که درست است، ولی شناخت عبورگاهها داخل در شرط همراهی با علم است و با وجود آن، چنین شرطی زاید است و حق با جناب کاشانی است. شناخت عبرت‌ها و مصاحبت علم برای فکر مقتضی و دفع رسومات و شناخت موقع غیرت از موافع اندیشه است و اگر چنان بود که جناب تلمسانی می‌گوید، خواجه باید شناخت عبرت‌ها را در کنار مصاحبت علم می‌آورد تا امور مقتضی و زمینه‌ساز اندیشه در ابتدا ذکر شود و سپس موافع و بازدارنده‌های آن آید. پس برای اندیشه در حالات روانی و نفسی خود باید با علم به عنوان مقتضی همراه شد و سپس رسوبات نفسی و اجتماعی را به عنوان موافع داخلی و موقعیت‌های غیرت را به عنوان موافع خارجی دفع کرد و ترتیب کلام نیز در نسخه‌ی شارح کاشانی چینش موزون و منطقی خود را دارد. افزون بر این، سلوک یک حقیقت است و عرفان هماهنگ با متن خارج سخن می‌گوید و نمی‌توان بدون توجه به متن واقع، عبارت عرفانی نوشت.

اختلاف دیگری که در نسخه‌ی تلمسانی با کاشانی وجود دارد عبارت: «اتهام المرسمات» است که تلمسانی آن را «ابهام المرسمات» آورده است که معنایی مقابله‌ی آن می‌دهد و به معنای سخت‌گرفتن رسم‌هاست.

توجه به تفاوت مقربان محبوب و سالکان محب

بارها گفته‌ایم عبارات نوشته شده در اینجا برای ساکان محب است و نه برای مقربان محبوب که غیر خدا به دل آنان نمی‌آید و حجابی برای

آنان پیش نمی‌آید و کار آنان نه آن که خودکار است بلکه خداکار است و «غیر» و بیگانه از حریم آنان دور است. سالکی که محب است دیگر نمی‌تواند محبوب باشد و آنان که تمامی راه را در یک آن رفته‌اند محبوبان می‌باشند و اولیای کامل از میان آنان در فینال فینالیست‌ها برگزیده می‌شوند.

تفکر «نفی غیر» از تفکر، برای محبان که سالکانی ضعیف هستند بسیار سخت و سنگین است و چنین تفکری است که صعوبتی بیش از هفتاد سال عبادت مقبول دارد؛ برخلاف اولیای محبوبی خدا که تمامی راه را می‌روند بی آن که در جایی توقف یا تأملی داشته باشند. آنان برای طی این طریق، ریاضت نمی‌کشند. برای آنان بازگشت به دنیا ریاضت دارد نه رها بودن از آن. ابتلای اولیای خدا این است که خداوند آنان را به ناسوت آورده است. برای همین است که به هنگام وارد آمدن ضربت مسموم به سر مبارک حضرت امیرمؤمنان علیهم السلام، «فَزْتُ وَرْبَ الْكَعْبَةِ» می‌گویند. ابن ملجم این ضربت را برای آزار زده است و امیرمؤمنان علیهم السلام از آن لذت می‌برد. ناسوت برای اولیای خدا یک تبعیدگاه است و برای اهل دنیاست که ترفع است. ناسوت برای اولیای خدا سرزمین هجر، دوری و غربت و برای اهل دنیا بهشتی نقد است.

عرفان محبوبی نه منازل دارد و نه مقامات و آنچه در این کتاب آمده منازل محبان است که برای سالکان متوسط است و با وجود ادعایی که دارد از نهایات، چیزی در خور در آن نیست؛ همان‌گونه که آنچه ابن سينا در دو نمط عرفانی «الاشارات و التنبيهات» آورده تنها مقامات عارفان

است و اندیشه‌ی وی از مقام فراتر نرفته است. منازل و مقامات برای عرفان محبوبی جایی ندارد و محبوب تنها یک منزل دارد و آن نفی طمع یا عشق پاک و ناب است که آن را به صورت دهشی و بدون نیاز به ریاضت و کسب به او اعطا می‌کنند. عرفانی که تاکنون در مراکز علمی به سختی از آن سخن به میان می‌آمده عرفان ضعیفان و سالکان محب است که از مبادی عرفان گذر نکرده‌اند و معركه‌ی عرفان را باید در کربلا دید که عشق محبوب و محبوب عشق در آن غوغای پا می‌کند.

عرفان اولیای الهی ﷺ تنها یک منزل و یک مقام دارد و آن هم عشق پاک است که آن نیز فراتر از منزل و مقام است. مهم‌ترین مانع وصول «طمع» است و کسی که بتواند قطع طمع از خود، غیر و خداوند داشته باشد و منتظر چیزی نباشد واصل است. چنین کسی نمی‌خواهد دیگران را تبع بزند. حافظ از عرفان چیزی شنیده که چیزی از آن گفته، ولی از آن چیزی ندیده است. او به طور مبهم می‌گوید: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز». او از عرفان سخنی خوب شنیده، ولی معنای آن را در اختیار ندارد. در کتاب «محبوبان و محبان» از کاستی‌های عرفان حافظ با ذکر شواهدی از دیوان وی، سخنی تازه و بی‌بدیل گفته‌ایم.

نفی و قطع طمع بدین معناست که سالک با خداوند رفیق باشد اما نه برای بنده‌پروری و گدایی. درست است او می‌دهد، ولی بنده باید دستی برای احاذی نداشته باشد. طمع همان شَحْ نفس است. قرآن کریم

می‌فرماید: «وَمَنْ يُوقَ شَحَّ نَفْسِهِ فَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۱؛ و هر کس از خست نفس خود مصون ماند ایشان‌اند که رستگاران‌اند. بریدن طمع از خلق سخت و دشوار است، از خود واویلاست و از خدا که چه غوغاهاست. شجاعت حضرت امیر المؤمنان علیہ السلام نه در برداشتن در خیبر به یک حمله است، بلکه در گفتن این جمله است: «مَا عَبَدْتُكَ حَوْفًا مِنْ تَارِكٍ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ».^۲ در خیبر را با ابزاری مکانیکی یا به صورت گروهی می‌توان برداشت، ولی کسی نیست که خداوند را به صورت وجودی عبادت کند. شجاعت در داشتن عشق ناب و قرب محبوبی است. کسی که خداوند را دوست دارد؛ زیرا فقط او را دوست دارد. او دوست دارد نه برای چیزی. او نه از خداوند مددی می‌خواهد و نه کمکی. او در پی انجام کار هم نیست. او نمی‌خواهد کاری بکند تا نیاز باشد از او کمک بخواهد. خداوند خود هم باعث است و هم وارث و بنده در این میان کارهای نیست. اولیای خدا آن کار می‌کنند که او می‌خواهد. او گفته است: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^۳ بگویید و بنده نیز می‌گویید: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بدون آن که مقول انسایی نفسشان باشد و جهت خالقی در آن دخالتی داشته باشد، بلکه در قرب حق تعالی، فقط حق است و حق، و فقط گفته می‌شود: «إِيَّاكَ».

← ← ← ← ←

۱. حشر / ۹.

۲. بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۱۸۶.

۳. فاتحه / ۵.