



# سیرت

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

جلد سوم

(بدایات ۲: از تذکر تا سماع)

(مد ظله العالی)

حضرت آیت الله محمد رضا نکونام

# سیر سرخ / جلد سوم

(بدایات ۲)

(مد ظله العالی)

## ◆ حضرت آیت الله محمدرضا نکونام

سرشناسه: نکونام، محمدرضا، ۱۳۲۷-  
عنوان قراردادی: منازل السائرین. فارسی. شرح.  
عنوان و نام پدیدآور: سیر سرخ: تفصیلی ترین شرح بر کتاب  
«منازل السائرین» و بیان منازل سلوک شیعی به دو  
روش سلوک محبی و قرب محبوبی / محمدرضا نکونام.  
مشخصات نشر: اسلام شهر: انتشارات صبح فردا، ۱۳۹۲.  
مشخصات ظاهری: ۳۳۶ ص.  
شابک دوره: ۵ - ۵۶ - ۶۴۳۵ - ۶۰۰ - ۹۷۸  
شابک: ج ۳: ۴ - ۰۳ - ۷۳۴۷ - ۶۰۰ - ۹۷۸  
وضعیت فهرست نویسی: فیبا  
مندرجات: ج ۳. (بدایات ۲)  
عنوان دیگر: تفصیلی ترین شرح بر کتاب «منازل السائرین» و بیان  
منازل سلوک شیعی به دو روش سلوک محبی و قرب محبوبی  
موضوع: انصاری، عبد الله بن محمد، ۳۹۶ - ۴۸۱ ق.  
منازل السائرین. نقد و تفسیر  
موضوع: عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴  
موضوع: تصوف - متون قدیمی تا قرن ۱۴  
شناسه افزوده: انصاری، عبد الله بن محمد، ۳۹۶ - ۴۸۱ ق.  
منازل السائرین. شرح  
رده بندی کنگره: ۱۳۹۱۹۶/۲۸۲ ۸۰۴۲۲۸ م ۸ الف BP  
رده بندی دیوبی: ۸۳/۲۹۷  
شماره ی کتاب شناسی ملی: ۲۸۵۰۱۹۴

ناشر: صبح فردا محل چاپ: نقش گستر  
نوبت چاپ: اول تاریخ چاپ: ۱۳۹۲  
شمارگان: ۳۰۰۰ قیمت: ۲۰۰۰۰۰ ریال  
تهران - اسلام شهر - نسیم شهر - وجیه آباد  
دوازدهمتری جواهرزاده - پلاک ۳۶  
کدپستی: ۳۷۶۹۱۳۸۵۷۵  
تلفن مرکز پخش: ۰۲۵ ۳۲۹۰ ۱۵۷۸  
www.nekoonam.com  
www.nekounam.ir  
شابک دوره: 5 - 56 - 6435 - 600 - 978  
شابک ج ۳: 4 - 03 - 7347 - 600 - 978 ISBN



حق چاپ برای مؤلف محفوظ است

فهرست مطالب

بخش نخست: بدايات ۲

قسم البدايات ..... ۱۳

منزل ششم: تذکر

باب التذکر ..... ۱۷

پیش منازل تذکر ..... ۱۹

تفاوت ذکر با حکایت ذکر ..... ۲۲

تفاوت ذکر و فکر ..... ۲۴

کاوش نداشته و حفظ داشته ..... ۲۶

قرآن کریم و تعیین برد ذکر و فکر ..... ۲۹

آیهی مناسب باب ذکر ..... ۳۶

چیستی تذکر ..... ۳۶

نزول و صعود محبوبان ..... ۴۲

ذکر و سیر محب ..... ۴۳

بنیاد تذکر ..... ۴۶

قابلیت پندپذیری ..... ۴۹

۵۰ ..... داشتن عقلانیت

۵۱ ..... داشتن تفکر خلاق

۵۲ ..... علوم اندیشاری و موهوبی

۵۴ ..... برتری علم بر عمل

۵۷ ..... مبادی لازم پندگیری

۵۹ ..... نیازمندی؛ بستر و عظم‌پذیری

۶۲ ..... و عظم‌محوری، نه و اعظم‌مداری

۶۹ ..... توجه به آثار وضعی وعده و وعید

۷۰ ..... زمینه‌های بینش‌یابی از عبرت

۷۵ ..... بهره‌بردن از ثمرات تفکر

۷۹ ..... حل مشکلات تفکر در منزل تذکر

۸۱ ..... کوتاه کردن آرزوهای دور از دسترس

۸۴ ..... تدبیر در قرآن کریم

۸۵ ..... کاهش‌های پنج‌گانه

۸۶ ..... تفاوت «امل» با «تمنی»

۸۷ ..... انزوا و گوشه‌گیری

۹۱ ..... وابستگی

۹۲ ..... پرخوری و پرخواهی

**منزل هفتم: اعتصام**

۱۰۳ ..... باب الاعتصام

۱۰۴ ..... واژه‌شناسی اعتصام

۱۰۶ ..... اعتصام حبلی

۱۱۰ ..... آیات اعتصام

۱۱۳	چگونگی اطاعت‌پذیری
۱۱۴	انواع تمسک به حبل الله
۱۱۸	اطاعت و جودی
۱۲۱	اعتصام خلقی و حقی
۱۲۲	ماسوای موهوم
۱۲۸	تفاوت وهم، خیال و عقل
۱۲۹	جایگاه یقین
۱۳۰	مرتبه‌ی نخست پناهندگی
۱۳۳	تمسک تبعدی به شریعت
۱۳۴	ایمان به حق
۱۳۵	یقین و انصاف
۱۳۸	اقسام انصاف
۱۴۰	زینت‌گری نفس
۱۴۳	مرتبه‌ی خاصان
۱۴۸	قدرت حفظ اراده
۱۴۹	حسن سلوک با خلق
۱۵۱	قدرت جازمانه‌ی مهار علاقه‌ها
۱۵۵	تمسک خاص الخاص
۱۶۱	لغزش گفتار شارح

### منزل هشتم: فرار

۱۶۵	باب الفرار
۱۶۶	فرار؛ منزل محبان
۱۷۰	استشهاد به آیه‌ی شریفه
۱۷۲	تعریف فرار

۱۷۳ ..... مراتب فرار

۱۷۶ ..... فرار عمومی

۱۷۶ ..... فرار از ناآگاهی به دانش

۱۷۸ ..... فرار از سستی

۱۷۹ ..... فرار از قبض

۱۸۴ ..... عوامل توسعه‌ی اجتماع

۱۸۵ ..... فرار خاصان

۱۸۸ ..... فرار از گفته به مشاهده

۱۸۹ ..... فرار از رسم‌ها به ریشه‌ها

۱۹۰ ..... تفاوت علم و معرفت

۱۹۱ ..... فرار از حظوظ به تجرید

۱۹۳ ..... نفس جرّار و جرّاد

۱۹۳ ..... تعرّفات الهی

۱۹۵ ..... کردار سیری

۱۹۶ ..... فرار سوم

۱۹۸ ..... ضعف فرار محبان

**منزل نهم: ریاضت**

۲۰۷ ..... باب الریاضة

۲۱۱ ..... ضرورت باشگاه ریاضت

۲۱۴ ..... آیه‌ی باب ریاضت

۲۱۹ ..... آیه‌ی پیشنهادی شارح

۲۲۲ ..... چیستی ریاضت

۲۲۸ ..... صدق و حسن ظن؛ حقیقت ریاضت




۲۳۳	..... مراتب ریاضت
۲۳۴	..... ریاضت عمومی
۲۳۵	..... پیراستن خُلق‌ها
۲۳۶	..... اخلاص در کارپردازی
۲۳۶	..... بزرگداشت حقوق
۲۳۷	..... نقد عبارات شارح
۲۴۰	..... ریاضت خاصان
۲۴۳	..... از میان برداشتن پراکندگی‌ها
۲۴۴	..... نادیده گرفتن منازل
۲۴۶	..... اهمیت قدرت و سرعت استجماع
۲۴۸	..... کتمان اسرار
۲۵۴	..... استجماع و شکوفایی سِرِّ
۲۵۸	..... فراغت و فنای از خود
۲۶۱	..... ریاضت خاصان خاص
۲۶۳	..... پیراستگی از تقابل‌ها
۲۶۵	..... زدودن تعینات
۲۶۶	..... دور داشتن درگیری‌ها و تغییرپذیری‌ها
۲۶۷	..... بقای حقی پدیده‌ها
۲۶۹	..... تالائو ذات و تعاقب تجلی و استتار
۲۷۱	..... تفاوت تعاقب تجلی و استتار با رفع تعین
۲۷۲	..... خلط میان ذات و فعل

### منزل دهم: سماع

۲۷۷	..... باب السَّماع
۲۷۷	..... چیستی سماع

۲۷۷	.....	اقسام سماع
۲۸۰	.....	سماع در منابع عرفانی
۲۹۰	.....	آیه‌ی سماع
۲۹۳	.....	قرآن کریم و سماع
۲۹۶	.....	معناشناخت منازل السائرین از سماع
۲۹۸	.....	مراتب سماع
۳۰۱	.....	سماع عمومی
۳۰۳	.....	نقد عرفان‌هراسی و ضعیف‌پروری شارح
۳۰۹	.....	سماع خاص
۳۱۱	.....	رؤیت، کتمان و حق‌گرایی
۳۱۷	.....	سماع خاصان خاص
۳۱۸	.....	پیوند ابد به ازل


\*\*\*



---

# بخش نخست: بدایات ۲

تذکر، اعتصام، فرار، ریاضت و سماع



---



## قسم البدايات

«فأما قسم البدايات فهو عشرة أبواب: اليقظة، والتوبة،  
والمحاسبة، والإنابة، والتفكير، والتذكر، والاعتصام، والفرار،  
والرياضة، والسماع».

- اما بخش بدايات بر ده باب است: يقظه، توبه، محاسبه، انابه، تفكر،  
تذكر، اعتصام، فرار، رياضت و سماع.



منزل ششم: 

تذکر







## باب التذکر

قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾<sup>١</sup>.

الآية شاهدة بأن التذکر لا يكون إلا بعد الإنابة، وأن الإنابة بعد التوبة، لأن التوبة تقتضي المحاسبة التي هي اشتغال برفع الموانع، والإنابة لا تكون إلا بصفاء الفطرة الموجب للتذکر، والتذکر لا يكون إلا لذي اللب الخالص عن قشر غواشي النشأة؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>٢</sup>. ولهذا قال الشيخ - رضي الله عنه:

«التذکر فوق التفکر، فإن التفکر طلب، والتذکر وجود».

يعني أن التفکر لا يكون إلا عند فقدان المطلوب، لاحتجاب القلب بصفات النفس، فتتلمس البصيرة مطلوبه. وأما التذکر فهو عند رفع الحجاب وخلوص الخلاصة الإنسانية عن قشور

١. غافر / ١٣.

٢. بقره / ٢٦٩.

صفات النفس، والرجوع إلى الفطرة الأولى، فتتذكر ما انطبع فيها في الأزل من التوحيد والمعارف، بعد النسيان بسبب التلبس بغواشي النشأة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنِي﴾!

وقد يكون التذكر للمعاني التي حصلت بالتفكر بعد نسيانها. خداوند عز وجل می فرماید: ﴿و جز آن کس که بازگشت دارد، پند نمی گیرد﴾.

آیهی شریفه گواهی است بر آن که تذکر نمی باشد مگر پس از انابه، و این که انابه بعد از توبه قرار دارد؛ زیرا توبه اقتضای محاسبه را دارد. محاسبه‌ای که همان پرداختن به رفع موانع است و انابه نیست مگر به صافی نمودن سرشت و صفایی که سبب یادکردن و تذکر است و تذکر محقق نمی شود مگر برای صاحب خردی ناب که از پوسته‌ی سخت پوشش‌های این نشأه رهاست؛ چنان‌که خداوند تعالی می فرماید: ﴿و پند نمی گیرند مگر صاحبان خرد ناب﴾. برای همین، شیخ - خداوند از او خرسند باد - گوید:

تذکر بالاتر و برتر از تفکر است؛ زیرا تفکر طلب و خواستن است و تذکر وجود و یافتن.

یعنی تفکر جز با نبود خواسته شکل نمی گیرد؛ زیرا قلب با

صفات نفس پوشیده شده؛ پس بصیرت پی در پی خواسته‌ی خویش را می‌جوید (تا آن را دریابد)، ولی تذکر به هنگام رفع پوشش و حجاب و رهایی مغزای انسانی از پوسته‌های صفات نفس و بازگشت به سرشت نخستین است که آن‌چه را در ازل در آن سرشت نقش زده‌اند - همانند توحید و معرفت‌ها - یاد می‌کند (و می‌یابد) بعد از آن که به موجب پوشش پوشاننده‌های ناسوتی در فراموشی قرار گرفته بود؛ چنان‌که خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿و به یقین پیش از این با آدم پیمان بستیم، فراموش کرد﴾؛ پس تذکر برای معناهایی می‌باشد که با اندیشه‌ورزی پس از فراموشی آن‌ها به دست آمده و یافت شده است.

### پیش‌منازل تذکر

محبی که خداوند به او عنایت ویژه مبذول می‌دارد و بر تاریکی نفس او روشنای نور یقظه قرار می‌دهد و او را از خواب سنگینی که در دهلیز ظلمانی ناسوت دارد بیدار می‌سازد، نخست می‌نشیند تا گنجی و گنجی حاصل از این تکانه‌ی شدید و ابهامی که برای او از این موهبت خاص پیش آمده است را ارزیابی کند و خود را بیابد. او در پرتو این نور عنایی و موهوبی که «یقظه» نام دارد، جنایات خود را می‌یابد و پی می‌برد از قافله‌ی ملکوتیان و صفای ربانیان عقب مانده و نفس سخت و سنگین او نه عطری از مهر و نه بویی از عشق و نه نوری از جنس بلور صفا و نه فنایی در حق دارد و جز خودخواهی و خودشیفتگی بر وی چیره نیست. چنین

کسی هر اسناک به «توبه» از پیشینه‌ی خود رو می‌آورد و برای آن که بداند چه کرده است و چه وضعیتی دارد چرتکه‌ی «محاسبه» پیش می‌نهد و آمار جنایت و معصیت می‌گیرد و با اسفناک یافتن موقعیت خود و این‌که از او کاری برای جبران بر نمی‌آید و او ضعیف‌تر از آن است که بتواند عالم و آدم و حق تعالی را به صورت مشاعی از خود رضا سازد فروتنی می‌کند و به «انابه» و لابه و گریه و ناله پناه می‌برد. انابه سبب می‌شود اضطراب نفس نسبت به گذشته رفع، و نفس از ابتلائات حرمان‌زا دور شود. انابه که نوعی مصالحه میان عبد و مولاست، سبب می‌شود حق تعالی بنده را به حرکت اندیشاری وا دارد و او را از وقعه و توقف رها سازد و به منزل «تفکر» که دارای حرکت ذهنی است و مقصد آن یافت اندیشاری صفات حق تعالی و تأمل در شگفتی نعمت‌های او و سیر آفاقی و نیز معرفت نفس و روان‌شناسی و سیر انفسی است ورود دهد. معرفت نفس حاصل از تفکر سبب می‌شود وی غفلت‌ها را بزدايد و اصل خویش را متذکر شود. منزل «تذکر» و یادکردن یافت اصل خویش است. برای همین، جناب خواجه آن را عنوان «وجود» و «یافتن» می‌دهد؛ برخلاف باب تفکر که طلب مفقود و خواستِ نداشته‌هاست. تذکر، توجه به داشته‌ها و آگاهی‌های فعلی و التفات به در دست داشتن مطلوب است و تفکر، جست و جوی خواسته است.

کسی که مورد عنایت خاص واقع می‌شود و یقظه و بیداری می‌یابد و از غفلت بیرون می‌آید و توبه، محاسبه، انابه و تفکر در او رخ می‌نماید گویی فضای نفسانی و حیات وی دچار زلزله‌ای مهیب شده است که او را از این رو به آن رو می‌کند. زلزله‌ای که نسیمی از محبت، هم‌یاری و

انسانیت را به وزیدن در باطن فرد بیدار می‌گیرد. زلزله تنها وصف زمین نیست، بلکه وصف انسان هم هست. زلزله‌های انسانی در قرآن کریم آمده است؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾<sup>۱</sup>. زلزله‌ای که در انسان پدید می‌آید تکانه‌های بسیار شدیدتری به او وارد می‌آورد و هراس حاصل از آن بسیار بیش‌تر است و نفس و روان فرد را مدت‌ها با خود درگیر می‌کند. کسی که چنین زلزله‌ای در او اتفاق می‌افتد به «ذکر» ورود می‌یابد.

مرحوم خواجه عنوان این باب را به صورت ثلاثی مزید و از باب «تفعّل» می‌آورد؛ در حالی که عنوان مناسب آن صورت مصدر ثلاثی مجرد است و عنوان آن باید «باب الذکر» باشد که در این هیأت، «تذکر» از افراد آن به شمار می‌رود و عنوان یاد شده گسترده‌تر می‌گردد و حالاتی که از تذکر بیرون و داخل در ذکر است را نیز شامل می‌شود. برای نمونه خداوند دارای ذکر است و نه تذکر. با ذکر می‌توان به حق تعالی وصول داشت نه تذکر. تذکر می‌تواند با نسیان و فراموشی جمع شود، ولی فراموشی با ذکر همراه نمی‌گردد و نیز می‌شود به ذکر ورود داشت بدون آن که دارای تذکر بود. انتخاب «التذکر» به عنوان نام باب سبب شده است وی آیه‌ای را برگزیند که با آن مناسب است و نه با «باب الذکر» و این بدان معناست که وی می‌توانست آیه‌ای از قرآن کریم را برگزیند که به مراتب مهم‌تر و متناسب‌تر از این آیه‌ی شریفه باشد که در جای خود از آن سخن خواهیم گفت.

### تفاوت ذکر با حکایت ذکر

ذکر حقیقتی است که بر دل می‌نشیند. مراد از ذکر، تنها واژگان و الفاظی نیست که زبان آن را با برخورد به نواحی خاص و دمیدن هوا ایجاد می‌کند. لفظی که به عنوان ذکر گفته می‌شود صرف یک حکایت است. حکایت از حقیقتی پاک و ناب. حقیقتی که صاحب‌دلان آن را دارند و چه بسا گوینده حقیقت آن را در خود نداشته باشد. الفاظی که برای ذکر گفته می‌شود همانند پرچم و تابلو است که صرف حکایت و علامت است و آن علامت جز شأن حکایت‌گری، اثر و خاصیتی ندارد. ذکر زبانی حتی با غفلت و نسیان نیز سازگار است و چه بسا می‌شود همین ذکر سبب غفلت گردد. هم‌چنین ذکر لفظی با گمراهی و جهل نیز جمع می‌شود. مانند آن که تاجری ذکر بگوید و در همان حال، ربا بگیرد و برای قیمت ربا سخت‌گیری کند و تخفیف ندهد.

«ذکر» توجه دل است به حضور «مذکور». ذکر قلبی است که مغزو اندیشه را به آن حقیقت معطوف می‌دارد تا ذکرپرداز با زبان به ستایش او بنشیند. لفظی که بر زبان می‌آید آگاهی دادن بر آن توجه درونی است و سبب می‌شود توجه درونی شدت گیرد و احاطه و گستره‌ی آن فزونی یابد و در نتیجه بار دیگر اعضا به تبع آن توجه، به حقیقتی که در دل است تمرکز داده شوند. ذکر درون سبب جلای کلام ظاهر می‌شود و ذکر ظاهر نیز در ظهور و اظهار ذکر برون مدد می‌رساند و آن را توان می‌دهد. ذکر وصف دل است و کسی که بیدل و دل‌مرده یا دل‌خفته و غافل است،

ذکر زبان ظاهر بر او کارآمد و مؤثر نیست؛ چرا که این حکایت دارای حقیقت و محکی نیست و چه بسا تکرار و مداومت بر آن سبب قساوت گردد؛ همان طور که این ذکر با غفلت، جهل و گمراهی همراه می‌شود.

ذکری که در این جا از آن سخن به میان می‌آید حقیقتی باطنی است که در دل، زبان می‌گشاید و زبان ظاهر مزاحمتی با آن ندارد. حقیقتی باطنی که به صورت فعلی نمود دارد و البته می‌شود آن حقیقت را با کلام زبان اظهار کرد و نیز می‌شود با تمرکز و استجماع، شدت بخشید و جلا و صیقل داد. ذکر حقیقتی خفی است که با زبان جلی می‌شود. هم‌چنین می‌شود ذکر به کلی جنبه‌ی خلقی نهد و تمام حقیقی گردد.

ذکرهایی که در شریعت به گفتن آن توصیه شده نسخه‌هایی است که به این حقیقت درونی جلا می‌بخشد و خواص مترتب بر این ذکرها برای ذکری است که آن حقیقت را در باطن خود داشته باشد.

در بحث «تفکر» گفتیم لحظه‌ای اندیشه‌ورزی برتر از هفتاد سال عبادت مقبول است؛ چرا که تفکر از سخت‌ترین ریاضت‌ها و نیز گشاینده‌ی راه است. در این جا نیز می‌گوییم ذکری که برای آن آثار و خواص بسیاری آمده است ذکر لفظی بدون پشتوانه‌ی حقیقت و باطن نیست؛ چرا که دین دارای ملاک است و میزان و ترازوی آن عیار خود را می‌طلبد. فکر با آن همه بلندی که دارد، به بلندای ذکر نمی‌رسد و ذکر برتر از آن است و چنین ذکری نمی‌شود تنها لقلقه‌ی زبان و چرخاندن دانه‌های تسبیح باشد و معرفت و حقیقتی را می‌طلبد که به آن وزان، ثقل و ارزش دهد.

## تفاوت ذکر و فکر

در تحقیق بر شناخت تفاوت «ذکر» با «فکر» به نتیجه‌ای بسیار مهم می‌رسیم که نباید به تسامح و سهل‌انگارانه از آن گذشت. نتیجه‌ای که نه در متن خواجه و نه در شرح کاشانی به آن اشاره نشده است و آنان نوشته‌های خود را بدون التفات به این فضای اندیشاری پرداخته‌اند. باید به این نکته اهتمام داشت که «فکر» از صفات نفس است و با ابزار ذهن و با سیگنال‌ها و طول موج‌های الکتریکی مغز در ارتباط است و ماده و معلومات و محفوظات ذهنی با دخالت و نقش‌آفرینی نفس، که می‌تواند توهمات و تخیلات را به آن وارد سازد، همراه است. نظام خلقِ تفکر نظامی است تحت چیرگی و سیطره‌ی نفس آدمی که بدون دخالت آن کار ندارد و صفا یا صعوبت نفس و دیگر ویژگی‌ها دخالت مستقیم در آن دارد و نمی‌شود تفکری نقش بندد و فیلتر نفسانی آن را به تناسب ساختار و محتوای نفس پردازش نکند. هم‌چنین مغز نیز در حصول تفکر نقش دارد و هرگونه اختلال در یکی از سلول‌های مغز به عنوان این که با خزانه‌ی محفوظات نفسانی در ارتباط است می‌تواند به اختلال در تفکر منجر شود و گویاترین عبارت در تأثیر مغز بر تفکر همان عنوان «شست و شوی» مغزی است که از طریق آن می‌توان اندیشه‌ی فردی را کانالیزه ساخت و به شبکه‌ی اندیشه‌های او وارد شد و به تصرف و دخالت در فضای اندیشاری او پرداخت و بنای پیچیده و در هم تنیده‌ی تفکرات او را تغییر داد. این بدان معناست که «علاقه‌ها» و «بغض‌ها»ی نفسانی دخالت مستقیم در برداشت



از قضایا و حوادث پیرامونی دارد و نمی‌شود کسی که فقط نفسانی می‌اندیشد درباره‌ی پیشامدی، آن‌گونه که وی علاقه یا تنافر (ستیزه) دارد، قضاوت نداشته باشد. این بدان معناست که تصمیم‌های افراد را با توجه به علاقه‌های نفسانی آنان می‌توان پیش‌بینی نمود و سیر موزون تفکر بر اساس علاقه‌های پایدار، مشخص و معین است، ولی در عین حال به دلیل دخالت مغز، حالتی خشک و غیر منعطف دارد و صاحبان اندیشه بیش‌تر از خود، زُمختی و سختی نشان می‌دهند تا حالت پذیرش و نرمی. «ذکر» امری بسیار پیچیده‌تر از «فکر» است و در مرتبه‌ی بالاتر و در «قلب» که فاز دوم درک آدمی است محقق می‌شود. کسی توان «ذکر» دارد که دارای «دل» شده باشد و این قلب است که با زبان خود، «ذکر» را نقش می‌زند. ذکر ندای دل است. کسی که ذکر دارد به سبب قابلیت پذیرش و انعطاف، توان نقش‌پذیری در او بیش‌تر می‌شود. چنین کسی دارای احساس و عاطفه است. فکر تعلق به ماده دارد، ولی ذکر تمام تجربیدی است. خداوند دارای ذکر است، ولی فکر ندارد. اگر بنده‌ای خداوند را ذکر کند، خداوند نیز او را ذکر می‌کند؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾<sup>۱</sup>، ولی در صورتی که بنده به خداوند بیندیشد، خداوند او را مورد اندیشه قرار نمی‌دهد و اندیشه، خیابانی یک‌طرفه از سوی خَلق است. ذکر پیش‌منازل دارد، ولی فکر تنها پیش‌فرض‌های علمی را می‌طلبد. فکر بر علم تحصیلی و کسبی استوار است و ذکر بر بیداری از

ناحیه‌ی حق تعالی متوقف است. ذکر توجه به حق و یافت حق است و فکر توجه به این است که مقصد حق تعالی است. مقصدی که در اختیار او نیست. بُرد فکر بسیار محدود و کوتاه، و بُرد ذکر بسیار بلند است. فکر کوتاه‌برد و ذکر دوربرد است.

### کاوش نداشتنه و حفظ داشتنه

گفتیم تفکر سیر از مبادی به سوی مطلوب برای رسیدن به مفقود و حل مجهول و حرکتی برای یافتن است، ولی ذکر توجه به یافته و داشته است و در آن سخن از مفقود نیست، بلکه خود یک فعلیت است. تفاوت فکر و ذکر همانند تفاوت میان «شوق» و «عشق» است. شوق طلب است برای رسیدن به مفقودی که در دسترس نیست و حضور ندارد و عشق حفظ موجود است. شوق با فقدان و عشق با وجدان همراه است. شوق دارای حرکت است برای وصول به خواسته و عشق توقف است بر داشته. کسی که بیدار شده است در منزل تفکر در پی یافت مطلوب خود برمی‌آید و او را در آفاق و انفس جست‌وجو می‌کند و حرکتی است برای جستن و یافتن، ولی در ذکر، آنچه را در تفکر به دست آورده و یافته، حفظ و نگه‌داری می‌کند و نمی‌گذارد غفلت یا نسیان به آن عارض شود. فکر حرکت در پی امر مفقود است که از خلق فراتر نمی‌رود و چنین نیست که خداوند دارای تفکر باشد، بلکه خداوند بدون رویه می‌آفریند. فکر برای انسان یک ریاضت است و خداوند تعالی چنین ریاضتی ندارد. هم‌چنین اندیشه‌ورزی به مقام ذات خداوند راه ندارد. فکر نیاز به تصور،

تصدیق، حکم و اذعان دارد و خداوند در آفرینش خود تا اراده می‌کند می‌آفریند و شوق، فقدان و تصور و تصدیق در کار او نیست. فکر صفتی خلقی و برای خلق عادی کمال است و برای خلق عالی و نیز حق تعالی نقص است، ولی ذکر افزون بر آن که می‌تواند صفت خلق باشد، صفت حق تعالی نیز واقع می‌شود؛ همان‌طور که می‌فرماید: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾<sup>۱</sup>.

ذکر حقیقتی است که چون در دل قرار می‌گیرد نه غفلت به آن وارد می‌شود و نه نسیان و نه آلوده می‌شود و نه آسیب می‌بیند؛ برخلاف فکر که گفتیم می‌شود اشتباه، خطا، وسوسه و گمراهی به آن وارد شود؛ چنانچه در انجام عملیات‌های ریاضی خطا رخ می‌دهد. برخلاف دل که اگر ذکر، توجه و عنایت پیدا کند و ذکر در دل بنشیند، هرگز از دست نمی‌رود و آسیب نمی‌بیند. فکر مانند غذاهایی است که کنار هم در یخچال گذاشته می‌شود و هر یک بوی دیگری را می‌گیرد، از این رو، فکر نیاز به مواظبت دارد و کم‌ترین غفلتی، بی‌درنگ آن را به انحراف و گمراهی می‌کشاند، اما ذکر مانند عسل است که هیچ باکتری و ویروسی به آن نفوذ نمی‌کند و خراب نمی‌شود. علم مبتنی بر تفکر است و به همین دلیل خطاپذیر است و به‌زودی نمی‌توان به داده‌های علوم بشری هم در علوم انسانی و هم در علوم تجربی که بر اساس تحلیل‌های فکر و برهان به دست آمده است اطمینان کرد و نمی‌شود به علوم تحصیلی مباهات

نمود، برخلاف معرفت که مبتنی بر یافته‌ها و رؤیت دل است که جزم و یقین، لازم جدایی ناپذیر و غیر قابل انفکاک آن است. البته این قضیه که به صورت کلی ذکر شد نیاز به توضیح و تبصره دارد که در جای خود و در بخش نهایات، به آن خواهیم پرداخت.

در میان عالمان اسلامی، ابن سینا نابغه‌ی اندیشه و تفکر است و منطق اشارات وی با گذر هزاره‌ای بر آن، هنوز از مدرن‌ترین منطق‌هایی است که روش تفکر سالم را آموزش می‌دهد، ولی منطق وی خالی از اشتباه یا دور ساختن مسافت سنجش اندیشه نیست و می‌شود راهی کوتاه‌تر و سریع‌تر برای آزمون مصونیت صورت اندیشه ارایه داد. ذکر حقیقتی است که در دژ مستحکم قلب و ویندوز نور نفوذناپذیر قرار دارد که هیچ هکر توانمندی توان نفوذ به آن را ندارد.

ذکر در مرتبه‌ای بالاتر از فکر و در جان انسان قرار دارد و البته سالک محبی نخست باید شیوه‌ی تفکر روشمند، منطقی و منتقدانه بر محور برهان را بیاموزد و سپس وارد ذکر شود. چنین نیست که بتوان بدون تفکر به ذکر ورود داشت. ذکر پیش‌فرض‌های لازم برای فکر را آماده می‌کند و نیز به فکر صفا می‌دهد و از آن مواظبت می‌کند تا هرچه کم‌تر به خطا بگراید.

تذکر برای سالکان محب همراه با انابه است و انابه آنان را نخست به تفکر و یافت مقصود و سپس به تذکر برای حفظ آن می‌کشاند، ولی اولیای محبوبی خداوند بدون انابه دارای ذکر قلبی می‌شوند. آنان ذکر دارند نه تذکر؛ چرا که تذکر آمیخته به غفلت پیشین است. این سالک محبی است که غفلت پیشین دارد و بعد از توبه و محاسبه ناگاه خود را خالی می‌بیند و

می‌ریزد؛ زیرا کاستی‌ها و کمبودهای خود را می‌بیند. انابه ریزش و فروریختن است برای کسی که در برابر حق کم آورده است. چنین کسی که مانند ورشکسته‌هاست استکبار ندارد و فروتن می‌شود. کسی که از خود می‌برد و ناامید می‌شود و کم می‌آورد دل شکسته نیز می‌گردد و به گریه پناه می‌برد.

البته اگر نفس کسی آلوده به لقمه و فکر حرام شود، سخت و زمخت می‌شود و شکسته نمی‌گردد و اشک از او برداشته می‌شود و قساوت پیدا می‌کند و از نرمی و افتادگی دور می‌گردد. گاه ماه‌ها می‌گذرد و قطره‌ای اشک بر گونه‌ی او نمی‌غلطد. متأسفانه روزگار حاضر دوران سیاهی غفلت و قساوت و خشونت است. قساوت دردی بدتر از غفلت و بعد از آن است. کسی که احساس کند درد و کمبودی ندارد به قساوت مبتلاست. پرخوابی، پرخوری و پرگویی و نیز خوردن مال حرام یا حق و سهم دیگران؛ هرچند حلال باشد، و نیز مصرف تمامی حق و مال خود و شریک نکردن دیگران در مال خود و نداشتن اطعام و میهمانی از عوامل مهم قساوت است.

کسی که قساوت و غفلت ندارد و درد دوری خود از حق تعالی و اسارت و حبس خویش در نفس سرکش و منیت زمخت و انانیت صعب خود را می‌یابد و با توبه و محاسبه و انابه رسوب‌های گناه را از خود می‌زداید و صفای فطرت پیدا می‌کند به تفکر و تذکر رو می‌آورد.

### قرآن کریم و تعیین برد ذکر و فکر

قرآن کریم هم از تفکر گفته است و هم از ذکر. برای فهم ذکر افزون بر فهرست موارد کاربرد آن، باید تمامی موارد استعمال «قلب» در قرآن کریم

مورد تحقیق قرار گیرد. فکر ابتدای کمال است که انسان را به حرکت وا می‌دارد، ولی سیر آن بیش از آثار خلقی نیست و ذکر حرکت در مسایل ربوبی و امور عالی است و تا ذات حق تعالی پیش می‌رود. موارد کاربرد فکر در قرآن کریم به بیست مورد نمی‌رسد، ولی ذکر با جایگاه آن که قلب است بیش از سیصد مورد کاربرد دارد. البته ذکر برای مقام روح نیز وجود دارد که آن نیز حفظ موجودی، هویت و وجود است.

همان‌گونه که گذشت فکر صفت نفس و ذکر صفت قلب است. فکر با توجه به ارتباطی که با مغز دارد بُرد آن متوسط و کوتاه است و برد قلب بسیار عالی است. این مهم در آیات قرآن کریم تبیین شده است. برای نمونه، می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾<sup>۱</sup>.

آیه‌ی شریفه متعلق ذکر را خداوند قرار می‌دهد و متعلق فکر را آفرینش آسمان‌ها و زمین. فکر به ذات حق تعالی وصولی ندارد و سیری است که از آثار و نعمت‌ها و از آفاق و انفس فراتر نمی‌رود. آیه‌ی شریفه ذکر را سبب صفای فکر قرار داده و کسی که ذکر مدام دارد می‌تواند در شگفتی‌های آفرینش اندیشه ورزد. ذکر می‌تواند پیش‌فرض‌های درست را به تفکر دهد و مسیر درست را برای دستگاه فاهمه و مغز روشن سازد. این آیه برد تفکر را از خلق فراتر نمی‌برد، ولی برد ذکر را تا خداوند می‌رساند.

فکر وصف ذهن و مغز و ذکر وصف دل است. تمامی فکر تابع احکام نفس و ذکر تابع احکام دل است که تفاوت آن را در جای جای دو جلد پیشین به مناسبت آوردیم. فکر محصور در مرتبه‌ی خلق است و در آیات محدودی که برای آن آمده است متعلق و موضوع آن در میان خلق، فراز و فرود پیدا می‌کند.

باید توجه داشت این که می‌گوییم برد تفکر کوتاه است به این معنا نیست که تفکر قابل اعتماد نیست و ارزشی ندارد؛ چرا که خداوند عالمیان همین تفکر و ابزار آن را که عقل و خرد است راه شناخت و تصدیق انبیا و اولیای خویش قرار داده است و تفکر و اندیشه‌ورزی می‌تواند سالک را به حریم قدسی و عصمتی اولیای حق پیش برد و نیز راه ورود به معرفت اعجاز و به‌ویژه شناخت معجزه‌ی جاویدان او؛ قرآن کریم است و حتی کسی که نقش تفکر را در حصول معرفت نفی می‌کند با تلاشی اندیشاری، این نقش را انکار می‌کند بدون آن که توجه داشته باشد او که چنین انکارگرا شده، نخست اندیشیده است که از اندیشه‌ی انکارگرایانه‌ی خود دفاع می‌کند. این که تفکر قضاوت درباره‌ی حقانیت انبیا و اولیای الهی را بر عهده دارد نقش محوری تفکر؛ به‌ویژه در سلوک را مشخص می‌سازد، ولی درک اندیشاری و ذهنی محدوده‌ای خاص دارد و در فراتر از موضوعات خلقی حجت نیست. تفکر در حوزه‌ی فهم پدیده‌های طبیعی نتیجه‌بخش است؛ خواه موضوع آن چگونگی آفرینش شتر باشد یا پدیده‌ای سماوی و آفریده‌ای کهکشانی که در دورترین نقطه‌ی آسمان‌ها قرار دارد یا اموری فرانسوتی هم‌چون قرآن کریم.

فکرورزی انسان را از ساده‌انگاری دور می‌دارد و سبب می‌شود وی بی‌تفاوت از کنار چیزی نگذرد، بلکه هر پدیده‌ای را دقیق ببیند و دقیق‌ترین نگاه را به آن داشته باشد؛ همان‌طور که تجربه‌گرایان در تحقیقات و بررسی‌های خود و در آزمون‌ها و خطاهایی که دارند چنین می‌کنند.

پیش از این گفتیم تفکر که همراهی مجموعه فعالیت‌های مغزی با تحلیل‌ها و پردازش‌های ذهنی است می‌تواند مورد دستبرد هواهای نفسانی قرار گیرد و نفس در آن نقش توهم و تخیل امور غیر واقعی زند و آن را از صفا و خلوص دور دارد. هم‌چنین شیاطین نیز این قدرت را دارند که در فرایند تفکر نفوذ کنند و فرد را از هر جهت به احاطه درآورده و با وسوسه و خناسی، او را به گمراهی در مقدمات استدلال و فرایند تفکر منطقی دچار سازند و نیز اختلالات مغزی یا عادت‌های آن می‌تواند تفکر درست را آسیب رساند؛ چرا که تفکر وصف ذهن و نفس است و قوای مادی و جریان الکتریکی مغز در آن دخالت دارد، ولی اگر شخص برد تفکر را ارتقا دهد و به فاز دوم درک ورود پیدا کند و دل و قلب خویش را استارت زند، قلب می‌تواند نفس را کنترل و مهار سازد و دخالت‌های توهم‌انگیز و تخیل‌زای آن را مسدود کند و این امر همان نکته‌ای است که در این آیه آمده است؛ چرا که می‌فرماید کسی که ذکر مدام دارد برای اندیشه‌ورزی در آفرینش آسمان‌ها و زمین آمادگی و شایستگی دارد. دل و قلب می‌تواند تفکر را شکوفا سازد و «عشق» را به آن تزریق کند. چنین کسی است که زمینه برای اعطا و دهش قرب الهی را دارد و خداوند اگر



بخواهد، او را انیس خلوت خود می‌نماید؛ چرا که خداوند در دل آدمیان می‌نشیند و نه در تفکر محدود و ذهن خشک. تفکر نه به ساحت ولایت راه دارد و نه به وادی توحید و این مرکب نفسانی هر چند رخس و خالص باشد، در این دو حوزه توان حرکت و سیر ندارد، ولی دل می‌تواند به حضور خداوند نشیند و از مشاهده‌ی او مسرور گردد.

گسترده‌ی اموری که می‌تواند موضوع برای «ذکر» گردد از مقایسه‌ی موارد استعمال آن در قرآن کریم به دست می‌آید که ده‌ها برابر بیش از موارد کاربرد فکر است؛ چرا که تمامی علوم غیبی، ربوبی، لدنی و یافت اسما و صفات از دل بر می‌خیزد و دیدن خداوند با تمامی قامتی که دارد برای بعد از حصول دل است؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾<sup>۱</sup>؛ کسی که بخواهد با اندیشه به آن ساحت نزدیک شود، چنان‌چه اندکی فراتر رود، به آتش عشق می‌سوزد و دل می‌تواند این کوره‌ی آتشین را در خود نگاه دارد.

باید توجه داشت نوزاد دارای نفس است و با نفس خود زندگی می‌کند و بیش‌تر افراد در همین مرحله و در کودکی خود متوقف می‌شوند، ولی برخی رشد می‌کنند و تفکر عقلانی می‌یابند و زندگی را بر اساس تفکر منطقی اداره می‌نمایند و نه با نفس و هوا و هوس‌های آن. کسی که می‌خواهد فقط با نفس زندگی کند از کسی که تفکر دارد، در امور ناسوتی موفق‌تر می‌شود و عاقل به تماشای دنیا می‌ایستد و همان‌جا متوقف

می‌شود و در نفس ماندگان که گویی جنون ناسوت دارند به آن پای می‌سپارند و می‌روند. بالاتر از نفس و تفکر یا نیروی عقل، دل است که در اولیای خدا فعال است. کسی که دل دارد بدون آن که تحصیلی داشته باشد، حکم هر چیزی را می‌داند و علومی را به صورت عنایی دارد. البته تفاوت مرتبه‌ی صاحبان دل به میزان گستردگی و بسطی است که دارند. گسترده‌ترین دل دلی است که به عشق پاک رسیده باشد. ما از قبض و بسط دل‌ها در کتاب «تپش ایمان و کفر» سخن گفتیم. در آن جا بسط‌هایی را آوردیم که در دام قبض شبکه‌ی دهمین ممیزی‌ها حذف شد.

آیاتی که امر به ذکر دارد در قرآن کریم فراوان است. گویی خداوند نمی‌خواهد دم و بازدمی بر انسان بگذرد و او از ذکر خالی باشد. خداوند مرتب بر آدمی نهیب می‌زند و بر نفس و قلب او می‌کوبد تا ذکر را حتی برای لحظه‌ای ترک نگوید. گویا ترک ذکر همان است و مردن همان. خداوند در نشستن، در برخاستن، در لمیدن، در صبحگاهان، در عصرگاهان و در شامگاهان، به گاه برخاستن از خواب و به وقت آهنگ رختخواب، در عرفات، در مشعر، در روزهای شمرده شده، در خطر، در آرامش و با تنوعی که در اذکار هست از تسبیح، تهلیل، استغفار، صلوات و مانند آن، امر به ذکر کرده یا برای آن ذکر آورده است و پیوسته سفارش می‌کند بگویند، ذکر بگویند که نمونه‌ای از آن چنین است:

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾!

﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾<sup>۱</sup>.

﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>۲</sup>.

﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا

هَدَّاكُمْ﴾<sup>۳</sup>.

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾<sup>۴</sup>.

﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾<sup>۵</sup>.

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعِشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾<sup>۶</sup>.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَفُجُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾<sup>۷</sup>.

خداوند همانند کسی که شوک به قلب می‌دهد تا بلکه آن را برای پمپاژ خون به کار اندازد، با امرها و سفارش‌هایی که در این زمینه دارد، هشدار می‌دهد. خداوند، هم به خود توجه می‌دهد و هم به انبیای پاک خویش تا بندگان الگوها و اسوه‌های واقعی خود را بشناسند.

تفاوت ذکر و فکر را باید در قرآن کریم دید که کتاب پدیده‌های هستی است. ما در کتاب «سرود محبان» گفته‌ایم تمامی آیات قرآن کریم ذکر است و قرآن کریم کتاب ذکر است و برخی از اذکار آن را با اثرهای وضعی آن آورده‌ایم. هم‌چنین در کتاب «دانش ذکر» از چیستی ذکر، چگونگی آن،

۱. بقره / ۴۰.

۲. بقره / ۶۳.

۳. بقره / ۱۹۸.

۴. بقره / ۲۰۳.

۵. بقره / ۲۳۹.

۶. آل عمران / ۴۱.

۷. نساء / ۱۰۳.

تنوعی که دارد و تأثیرها و پی آمدهای آن سخن گفته‌ایم. در کتاب «دانش سلوک معنوی» نیز به اختصار برخی از اصول ذکر را تبیین کرده‌ایم. متأسفانه کتاب منازل السائرین هم در منزل تفکر، موقعیت اندیشه‌ورزی را از تعبد فروتر برد و هم در این باب، ذکر را به تذکر تنزل داد و از آن نیز سطحی گذشت.

### آیهی مناسب باب ذکر

تا بدین جا گفتیم **خواجه** علیه السلام در انتخاب عنوان باب، راه صواب نپیموده و عنوان مناسب این باب «باب الذکر» است نه «باب التذکر». هم‌چنین آیهی برگزیده برای این باب در خور منبیا است نه صاحبان ذکر، و به جای آن باید دست‌کم، از آیهی زیر استفاده کرد که از صاحبان تذکر می‌گوید؛ هرچند آیات برتری هست که صاحبان ذکر را موضوع قرار می‌دهد:

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>۱</sup>.

خواجه آیه‌ای را برگزیده است که موضوع آن منیب است و انابه منزل حرمان، کثرت و غیریت است و این آیهی شریفه از کسانی می‌گوید که خرد ناب و مغزای تفکر و خردورزی دارند و توجه، صافی و سلامت در آنان است نه حرمان، کاستی، کجی و کمبود. صاحب تذکر کسی نیست که از سر ضعف و نداشتن چاره به خداوند رو آورده، بلکه کسی است که تحقیقی صافی داشته و با اندیشه‌ورزی، برگزیده‌ی هر چیزی را در اختیار

دارد و دارای باطن و حقیقتی شده است که با واقع بینی به خداوند پناهنده می شود.

### چیستی تذکر

تذکر که یاد کردن است، ریشه در گذشته دارد و خاطره‌ی پیشین را تداعی می کند. سالک در منزل تذکر با توجه، معرفت و قرب، می یابد که در نزد حق تعالی و در عالم علم و در دل حق تعالی بوده است. محبوبان حق تعالی به خوبی حضور خود در نزد حق تعالی را در خویش دارند و سیر خود از حق تعالی تا ناسوت و نطفه و لقمه‌هایی که به وراثت و از طریق اجداد و پدر و مادر به آنان رسیده و ویژگی‌های «دی ان ای» خود را می توانند بشمارند و نیز صعود و بر شدن خود تا آخرت را می یابند. آنان، هم در نزول و هم در صعود، سیر خود را تا به حق تعالی و پیش از مرتبه‌ی تعینات مشاهده می کنند. آنان از مراتب متفاوت به پدیده‌های هستی دانش دارند؛ چنانچه برخی از مراتب دانش آنان در روایت زیر آمده و البته اشاره‌ای کوتاه نیز به علم آنان از مقام ذات شده است:

«حدَّثنا أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد الجمال، عن أحمد بن عمر، عن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: إني أسألك جعلت فداك عن مسألة ليس هيهنا أحد يسمع كلامي؟ فرفع أبو عبد الله عليه السلام ستراً بيني وبين بيت آخر فأطلع فيه. ثم قال: يا أبا محمد، سل عما بدا لك!

قال: قلت: جعلت فداك أن الشيعة يتحدثون أن رسول الله صلى الله عليه وآله علم علياً عليه السلام باباً يفتح منه الف باب.

قال: فقال: أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا محمد، علم - والله - رسول الله علياً الف باب يفتح له من كل باب الف باب.

قال: قلت له: والله هذا لعلم؟!

فنكت ساعة في الأرض ثم قال: إنّه لعلم، وما هو بذلك.

ثم قال: يا أبا محمد، وإن عندنا الجامعة وما يدريهم ما الجامعة؟

قال: قلت: جعلت فداك وما الجامعة؟

قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله وأملاء

من فلق فيه وخطّ علي عليه السلام بيمينه. فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرش في الخدش. وضرب

بيده إليّ، فقال: تأذن لي يا أبا محمد!

قال: قلت: جعلت فداك إنما أنا لك، اصنع ما شئت.

قال: فغمزني بيده، فقال: حتى أرش هذا! كأنه مغضب!

قال: قلت، جعلت فداك، هذا والله العلم؟

قال: إنّه لعلم، وليس بذلك. ثم سكت ساعة قال: إن عندنا

الجفر. وما يدريهم ما الجفر! مسك شاة أو جلد بعير.

قال: قلت: جعلت فداك! ما الجفر؟

قال: وعاء أحمر أو آدم أحمر. فيه علم النبيين والوصيين.

قلت: هذا والله هو العلم؟

قال: إنّه لعلم، وما هو بذلك.

ثم سكت ساعة، ثم قال: وإن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام. وما

یدر یهم ما مصحف فاطمة! قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا  
ثلاث مرّات. والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد. إنّما هو شيء  
أَمَلها الله وأوحى إليها.

قال: قلت: هذا والله هو العلم؟

قال: إنّهُ لعلم وليس بذاك.

قال: ثمّ سكّت ساعة، ثمّ قال: إنّ عندنا لعلم ما كان وما هو كائن  
إلى أن تقوم الساعة.

قال: قلت: جعلت فداك! هذا والله هو العلم؟

قال: إنّهُ لعلم! وما هو بذاك!

قال: قلت: جعلت فداك! فأيّ شيء هو العلم؟

قال: ما يحدث بالليل والنهار، الأمر بعد الأمر، والشيء بعد  
الشيء إلى يوم القيامة»<sup>۱</sup>.

- ابوبصیر گوید: بر امام صادق علیه السلام وارد شدم و عرض داشتم:

فدایتان گردم، آیا کسی در این جا نیست که سخن مرا بشنود و

پرسشی داشته باشم؟ حضرت پرده‌ای که میان من و خانه‌ی

دیگر بود را بالا زدند و من بر آن آگاهی یافتم. سپس فرمودند:

ابا محمد، از آنچه برای تو پیش آمده است بپرس!

عرض داشتم: قربانتان گردم، شیعیان به هم می‌گویند رسول

خدا به علی بابی آموزش داده است که هزار دروازه از آن

گشوده می‌شود.

امام علیه السلام فرمودند: ابا محمد، به خدا سوگند که رسول خدا

۱. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۷۱ - ۱۷۲.

علی را هزار باب آموزش داده که از هر دروازه‌ی آن هزار دروازه گشوده می‌شود.

عرض داشتم: پس این همان علم است؟

حضرت علیه السلام لحظه‌ای بر زمین اندیشمندانه نگریستند و سپس فرمودند: این نیز علمی است، ولی تمامی علم نیست.

سپس فرمودند: ابامحمد، نزد ما یک (علم) فراگیر است و چه می‌دانند که علم فراگیر چیست؟

کتابی که طول آن هفتاد ذرع به ذراع رسول خداست. گفته‌ی کسی است که آن را گشوده و به خط علی است که به دست راست حضرتش نگاشته شده. در آن هر حلال و حرامی و هر چیزی که مردم به آن نیاز دارند آمده است حتی دیه‌ی خراشیدگی پوست.

سپس با دست بر من زدند و فرمودند: اجازه می‌دهی؟ عرض داشتم: فدایتان شوم، در اختیار شما هستم، هر کار که می‌خواهید انجام دهید!

حضرت دست مرا فشردند و فرمودند حتی دیه‌ی این نیز آمده است! البته گویی حضرت خشمگین بودند.

پرسیدم: آیا این تمامی علم است؟

فرمودند: این نیز علمی است، ولی تمامی آن نیست!

سپس لحظه‌ای سکوت نمودند و فرمودند: پیش ما جفر هست. و چه می‌دانند که جفر چیست؟ پوست گوسفندی یا بزنی!



عرض داشتم: فدایتان شوم، جفر چیست؟

فرمودند: ظرفی سرخ یا رویه‌ای قرمز که در آن دانش پیامبران و جانشینان آنهاست.

پرسیدم: این همان علم است؟

فرمود: این نیز علمی است، ولی تمامی آن نیست!

سپس لختی ساکت ماندند و فرمودند: هم‌چنین مصحف حضرت فاطمه علیها السلام نزد ماست. و چه می‌دانند مصحف فاطمه چیست! مصحفی است که همانند قرآن شما در آن سه برابر است. به خدا سوگند که حتی یک حرف از قرآن شما در آن نیست. آن کتابی است که خداوند املا نموده و به آن حضرت وحی کرده است.

پرسیدم: آیا این همان تمامی علم است؟

فرمودند: این نیز دانش است ولی تمامی آن نیست؟

باز لختی چیزی نفرمودند و سپس گفتند: همانا نزد ما علم گذشته است و آنچه تا برپایی قیامت خواهد شد.

عرض داشتم: آیا این همان علم است؟

فرمودند: این نیز علم است و تمامی آن علم نیست.

پرسیدم: فدایتان گردم، پس علم چه چیزی است؟

فرمودند: چیزی است که شبانه‌روز ایجاد می‌شود، امری بعد از امری، و چیزی بعد از چیزی تا روز قیامت.

در این روایت که شیوه‌های علم اولیای محبوبی را بیان می‌دارد نکات

بسیار مهمی اشاره شده است که باید آن را در بحث‌های ولایت مورد تحقیق قرار داد. فراز آخر این بحث از رصد حق تعالی می‌گوید و همان‌طور که خداوند بر مرصاد می‌نشیند، بنده نیز می‌تواند در کمین حق تعالی بنشیند. خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾<sup>۱</sup>، ولی این روایت را از آن رو آوردیم که بگوییم اولیای حق گذشته‌ی خود را می‌دانند. سالک محبی نیز باید هرچه بیش‌تر می‌تواند در پیشینه‌ی خود پیش رود و پرونده‌ی خود را بازگشایی نماید. از تمرینات لازم برای سالک محبی آن است که فشار و تکانه‌هایی اندیشاری بر خود آورد تا بتواند گذشته‌ی خویش را مرور کند و ببیند تا چه مقدار بُرد دارد و عوالم پیشین خود را تا کجا می‌یابد.

### نزول و صعود محبوبان

محبوبان در قرب صعودی تمامی عوالم قیامت را در می‌نوردند و در قرب نزولی تمامی اعمال و کردار خلقی را می‌توانند به صورت ارادی و مشیتی دریابند. آنان اعیان ثابت و اسما و صفات فعلی و صفات ذاتی را می‌گذرانند و از تعین فراتر رفته به مقام ذات ورود می‌یابند. البته بنده‌ای که به آن مقام بدون اسم و رسم وارد می‌شود نه ستون فقراتی برای ایستادن و نه حرفی برای گفتن دارد. محبوبان در این سیرها هنگامه‌ای دارند. به تعبیر شاعر:

آن‌ها که خوانده‌ام همه از یاد من برفت

الا حدیث دوست که تکرار می‌کنم<sup>۱</sup>  
عالم اولیای محبوبی حق چنان باصفاست که ناسوت و اهل دنیا در  
قیاس با آن چیزی ندارد.

### ذکر و سیر محب

سالک در باب ذکر باید بتواند هم در قوس نزول و هم در قوس صعود،  
سیر داشته باشد و پرونده‌ی پیشین و آینده‌ی خود را بیابد. باید دانست  
راه حق با راه قیامت متفاوت است و چنین نیست که ما از حق آمده‌ایم و  
دوباره به حق باز می‌گردیم و سیر نزول و صعود به یک نقطه نمی‌انجامد.  
انسان در قوس صعود به قیامت می‌رود و حق در قیامت ظاهر می‌شود و  
حق ابد که در قیامت ظاهر می‌شود غیر از حق ازل است که در علم ظاهر  
می‌گردد.

سالک محبی باید بنشیند و کمین کند و ببیند تا چه اندازه قدرت سیر  
دارد. سیر او نخست زمینی است و خاطرات ناسوتی خود را می‌یابد، ولی  
رفته رفته باید خود را ارتقا دهد و سیر خود را بالا برد و به آن اوج دهد تا  
خود را بالا کشد و در بالاهاست که می‌تواند همه چیز را مشاهده کند و  
نامحرمی مزاحم او نیست و از رؤیت خود ناراحت، پریشان و نگران  
نمی‌شود. او در سیر ناسوتی خود می‌تواند آینده‌ی خویش را نیز ببیند و تا  
مراسم کفن و دفن و خوابیدن در لحد را مشاهده کند، ولی تمامی این امور

۱. سعدی، دیوان اشعار، غزل ۴۲۱.

سیر افقی است نه عمقی و با چنین مشاهداتی کسی نمی‌تواند به منازل بالا صعود داشته باشد و مشاهدات آن چنان جزیی است که در خورگفتن نیست. سالک به باب ذکر که می‌رسد باید خود تابوت خویش را بکشد و خود را با دست خویش دفن کند. کسی که می‌خواهد تذکر حق تعالی و ذکر الله داشته باشد باید خود را با فراموشی و ریزش خویش دفن کند و بر سر قبر خود بنشیند و برای خویش فاتحه بخواند. دست‌کم باید به قبرستان برود و در قبر متعلق به خود بخوابد تا پرده‌های سنگین نفس کمی به لرزه افتد. باید از مرگ نترسید و برای خوب مردن خود تلاش کرد. اگر نفس به کفن پیچیده نشود، در ناسوت به گرگی تبدیل می‌گردد که به هر کسی ظلم وارد می‌آورد و دیگر حتی از خود تمکین نمی‌کند. تا نفس ریزش نداشته باشد و فرد به قلب نرسد، گرگ‌هاری است که هر بدبخت و مظلومی را می‌درد؛ در حالی که گاه قصد قربت هم می‌کند؛ زیرا نفس که درندگی را خوشامد دارد آن را تسویل کرده است.

به هر روی، تفکر حرکت به سوی قلب و تذکر است؛ یعنی حرکتی است که انسان را به داشته‌های فراموش شده یا مورد غفلت قرار گرفته و به اوصاف و صفات خود می‌رساند. او می‌تواند در مخاطرات سلوک، بدی‌های خود را که نسبت به آن‌ها غفلت دارد رؤیت کند. حرکتی که سالک دارد نه افقی است و نه عمودی، بلکه حرکتی عمقی است و سالک پیوسته در خود باز می‌شود و او حرکتی در خارج و بیرون از خود ندارد. انسان عادی وقتی در سیر نزول رو به ناسوت دارد در میانه‌ی راه تحت سلسله عملیات‌هایی قرار می‌گیرد که همانند صاف‌کاری اتومبیل یا

مسابقات بوکس است و تحت ضربه و پرس واقع می‌شود و همین امر برای او گنجی و گنگی می‌آورد و سیر خود را فراموش می‌کند. همانند کسی که در خواب، رؤیاهای طولانی دارد، ولی وقتی بیدار می‌شود، به‌ویژه اگر حرکت شدید و تنشی به او وارد شود، چیزی از آن را به یاد نمی‌آورد. انسان نیز وقتی می‌خواهد از عالمی به عالم دیگر وارد شود و از مرتبه‌ای به مرتبه‌ی دیگر تبدیل گردد دچار تکانه‌های شدید می‌شود و بسیاری از خاطرات، واردات و اطلاعات او ریزش پیدا می‌کند. مهم این است که بتوان بر روی خود ایستاد و تمرکز کرد و پیشینه‌ی خویش را شناخت و بازیابی کرد و دید خاطرات او تا کجا برد دارد. معرفت نفس نیز بر این مهم اطلاق می‌شود. سالک باید به یاد آورد چگونه از حق به خلق و از علم به عین و از علو به دنو افتاده است. افتادن از روح و فشرده شدن در لقمه و نطفه همراه با ضربات گیج‌کننده بوده و یادآوری آن بسیار سخت است و نیاز به شوک و ریاضت دارد و چنین نیست که کسی به پیشینه‌ی خود وصول ناگهانی داشته باشد. حتی اولیای کمال نیز در باب معارف دارای تذکر ناگهانی نیستند و مطلبی که شارح آورده خالی از نقص نیست و نشان‌دهنده‌ی آن است که وی این راه را نرفته و تنها عالمی نویسنده است.

هم‌چنین وی برای تذکر دو معنا می‌آورد که در گذشته گفتیم تذکر دارای مراتب است نه معانی متفاوت و نسبت به عوالم و خصوصیات نفسی و صفات آن و نیز سیر ناسوتی و ماورایی تغییر می‌یابد. باید توجه داشت تفکر سیر از میان معلومات برای کشف مجهول

است. مجهولی که پیش از این معلوم نبوده است و حرکت برای بازگردان مطلبی به حافظه، فکر نامیده نمی‌شود، بلکه ذکر است و این سیر تنها با به کارگرفتن و استخدام حافظه برای ورود به بنطاسیا و انتقال مطلب از حس مشترک به قوه‌ی حافظه به مدد اراده است. تفکر برای حافظه ورودی دارد، ولی از آن، چیزی به عنوان نتیجه نمی‌گیرد؛ همان‌طور که آموزش و تعلیم نسبت به نیروی حافظه ورودی دارد و این‌گونه علوم «ادب» است؛ برخلاف علوم لدنی که نه در حافظه است و نه تعلیمی است، بلکه از خارج وارد می‌شود. علم لدنی صفت محبوبان است که اعطای حق به آنان هیچ پیش‌فرض، شرط و قیدی ندارد و این موهبت نیازی به غیر ندارد؛ برخلاف سالکان محب که با از دست دادن هر حسی، علمی را از دست می‌دهند و کندی و حدت ذهن در سلوک آنان مؤثر است. معارف و حقایق محبوبان لدنی، ابداعی و اعطایی و مدعات الهی است که در خانه‌ی حق است و بر دل خلق می‌نشیند و متوقف بر تعلیم و حواس نیست. اولیای محبوبی سعه و گستره‌ی ظهور و نمود دارند و چون پیش‌فرض و شرطی برای معرفت و کردار ندارند، دستی باز در عملیات‌های خود دارند که اگر کسی خود را به آنان رساند هنیئاً له؛ چرا که رأس المال خیرات، کمالات و معارف هستند، وگرنه تعلیم و آموزش محبی ادب و کلفت است.

### بنیاد تذکر

«وَأَبْنِيَةِ التَّذَكُّرِ ثَلَاثَةٌ أَشْيَاءُ: الْإِنْتِفَاعُ بِالْعِظَةِ، وَاسْتَبْصَارُ

الْعِبْرَةِ، وَالظَّفَرُ بِثَمَرَةِ الْفِكْرَةِ».

«الانتفاع بالعظة» هو أن تتأثر النفس بسماع الوعد والوعيد، فتتفعل من الوعد بالرجاء الباعث على الاجتهاد في العمل لتحصيل المرجو، ومن الوعيد بالخوف الباعث على التقوى للحذر من المخوف.

و«الاستبصار» طلب التبصّر بنور البصيرة والسعي في تحقّق جليّة الأمر للاعتبار بكلّ ما يعتبر به - كحال حبيب النجار صاحب يس ومؤمن آل فرعون - في طلب النجاة والثواب وتحصيل السعادة والكمال، وحال بلعام بن باعورا وفرعون، وأبي جهل، وأضرابهم - في الحذر عن الهلاك والعقاب، والخلاص من الشقاوة والوبال.

وأما «الظفر بثمرّة الفكرة» فهو على نوعين: أحدهما العمل بمقتضى العلم الحاصل بالفكر الصائب في الأعمال والأخلاق، فإنّه يوجب العمل الصالح، و«من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم» بالتذكّر لما في الفطرة، للتنوّر والصفاء الحاصل بالعمل الصالح.

والثاني حصول المعارف والحقائق الكامنة في الاستعداد الفطري، فإنّ الفكر معدّ لقبول المعنى الفائض بحسب الاستعداد على سبيل التذكّر وليس بموجب لحصول المعنى المطلوب، وإلاّ لكان كلّ طالب بالفكر واجداً؛ وليس كذلك فإنّ غير المستعدّ لا يعود الفكر إليه بشيء. فالفكر إنّما يثمر المعارف والحقائق للمستعدّ بالتذكّر.

بنیادهای تذکر سه امر است: بهره بردن از موعظه، بینش یابی از عبرت و دست یافتن به نتیجه‌ی اندیشه‌ورزی.

«بهره‌مندی» از موعظه تأثیرپذیری نفس با شنیدن نوید و بیم است. پس از نوید با رجای برانگیزنده بر تلاش در عمل برای به دست آوردن امید داده شده، و از بیم به ترسی که بر خویشتن‌داری برانگیخته می‌کند برای دوری از بیم داده شده، تأثیر می‌پذیرد.

«بینش یابی» خواستن بینش است با نور بصیرت و تلاش در محقق شدن حقیقت کار برای عبرت‌گیری از هر چیزی که مایه‌ی عبرت گرفتن است - مانند حبیب نجار صاحب یاسین و مؤمن آل فرعون - در جست و جوی نجات، پاداش و به دست آوردن سعادت و کمال و مانند بلعم پسر باعورا، فرعون، ابوجهل و هم‌قطاران‌شان، در دوری از نابودی و عذاب و رهایی از شقاوت و بد عاقبتی.

و اما «دست یابی به نتیجه‌ی اندیشه» بر دو نوع است: یکی عمل کردن به مقتضای علمی است که از اندیشه‌ی درست در کردار و رفتار پدید آمده که سبب عمل صالح می‌شود و کسی که به آنچه می‌داند عمل ورزد خداوند با تذکر آنچه در فطرت اوست به او می‌آموزد آنچه را که نمی‌داند به سبب روشنائی و صفایی که از کردار نیکو (در او) ایجاد شده است. دیگر تحقق معارف و حقایق نهاده شده در استعداد فطری



است؛ زیرا اندیشه برای پذیرش معنایی که افاضه می‌شود به حسب استعدادی که دارد و به‌گونه‌ی یاد کردن آماده است و نه به شیوه‌ی سببی برای به دست آوردن معنای مطلوب و خواسته، وگرنه هر جوینده‌ای با اندیشه یابنده می‌شد؛ در حالی که چنین نیست؛ زیرا آن که زمینه ندارد اندیشه‌ی چیزی به او باز نمی‌گردد. پس اندیشیدن، برای کسی که آمادگی تذکر دارد معارف و حقایق را نتیجه می‌دهد.

بنیادهای تذکر سلسله مبادی، علل، مقتضیات و زمینه‌هایی است که به فرد قدرت توجه و استجماع می‌دهد تا «تذکر» در او محقق شود و جلوه نماید. این مبادی عبارت است از: قابلیت پذیرش پند، هم در جانب وعده و هم وعید، داشتن عقلانیت و زیست عقلی هم در زمینه‌ی سعادت و هم در طرف شقاوت برای پرهیز از آن و داشتن تفکر خلاق هم در استفاده از مبادی اندیشاری و هم در گرفتن گزاره‌های برآمده از ذکر.

### قابلیت پندپذیری

بهره بردن و تأثیرپذیری از پندها، نصیحت‌ها و موعظه‌ها و خود را به تمامی شاغل نساختن و به کلی غافل نگرداندن و داشتن گوش شنوا و موعظه‌پذیر بودن به آدمی استعداد و قابلیت انتفاع و بهره‌بری از نویدها و بیم‌ها و داشتن توجه به آن‌ها را می‌دهد. کسی از وعده‌های الهی خشنود و به آن‌ها مشتاق می‌گردد و از وعیدها احساس خطر می‌کند و هراس بر دل او می‌افتد که قدرت استماع داشته باشد و کسی که گوش شنوا ندارد و

نفس وی خودشیفته، استکباری و سرکش است و اقتضا و قابلیت ندارد، به هیچ وجه توجه پیدا نمی‌کند. فرد تا توجه‌پذیر نباشد از موعظه، خواه با لحاظ نوید و در زمینه‌ی خیرات باشد یا در زمینه‌ی بیم‌ها و عقوبت‌ها، تأثیر نمی‌پذیرد.

نفس اگر قابلیت پذیرش سخن و گوش شنوا نداشته باشد، تنها از یافته‌های خود خوشامد دارد و خود را عقل کل و کل عقل می‌داند. چنین نفسی سخت و قسی شده است. باید از همه‌ی خیرخواهان پندپذیر بود؛ از همسر و فرزند، از پدر و مادر، از دیگر آشنایان و دوستان، وگرنه جهل مرکب و استکبار بر نفس آدمی سایه افکنده و آن را سخت ساخته است. در این صورت نباید به سراغ مستحبات و قرائت قرآن کریم و اذکار رفت؛ چرا که بر نعش مرده معرکه‌ی نجواراه انداختن است و مرده گوشی برای شنیدن و نیوشیدن ندارد و عبادات تنها بر تکبر و غرور او می‌افزاید. کسی که تکبر دارد احتمال نمی‌دهد کسی بتواند چیزی بر دانش و آگاهی او بیفزاید.

کسی که قابلیت ندارد مانند زمین شوره‌زاری است که هرچه بذر در آن ریخته شود چیزی از آن نمی‌روید. نفسی که نرم نیست و قابلیت ندارد هرچه بر آن ذکر گفته و آیات قرآن کریم خوانده و نماز و عبادت گزارده شود جز تضييع وقت و امکانات یا ابتلا به قساوت نفس یا متهم ساختن عبادات به نداشتن خاصیت و اثر، نتیجه‌ای ندارد؛ هرچند تکلیف واجب را نمی‌توان ترک کرد. باید بستر نفس و زمین کشت عبادات را آماده ساخت و ادعیه و اذکار و عبادات را در آن پرداخت.

## داشتن عقلانیت

دومین زمینه‌ی تذکر این است که افزون بر داشتن قدرت توجه، توان تحقیق و بصیرت برای عبرت‌گیری داشته باشد و صاحب درایت و تعقل باشد. کسی که بصیرت ندارد و در جهل و ناآگاهی غوطه است نمی‌تواند تذکر داشته باشد.

## داشتن تفکر خلاق

سومین زمینه این است که تفکر فرد قدرت نوآوری و خلاقیت داشته باشد و هر روز نتیجه‌ای تازه به اندیشه‌ی وی ورود یابد و با اندیشه‌ای زنده و پویا زندگی کند. کسی که هم توجه دارد و هم بصیرت، باید با تلاش خود، به نتایجی تازه‌تر دست یابد و افکار پیشین خود را نقد کند و آن را ارتقا بخشد و چنین نباشد که از معلومات مرده بهره برد و گزاره‌های بیات از خزانه‌ی حافظه ارتزاق کند.

زنده بودن نفس و پویایی آن، دو نشانه‌ی مهم دارد: یکی آن که قدرت استماع داشته باشد و صداهای دیگر را نیز بشنود و نقدها و مخالفت‌های دیگران و اشکالاتی را که به او دارند به دقت گوش فرا دهد و آن را تجزیه و تحلیل کند؛ یعنی در پی آن باشد که از سخنان دیگران استفاده کند و معایب و نقاط ضعف خود را در کلام آنان بیابد و دیگر آن که هر روز اندیشه‌ای نو و تفکری تازه در او شکوفه زند و خود قدرت نقد و نیز نوآوری داشته باشد و یافته‌هایی نو و تازه مشام جان او را معطر و باطراوت نگاه دارد و گرنه بدون این دو، بیمار و مرده است. این بدان معناست که از میان عالمان، کسی پویایی دارد که در مسیر زندگی خود

اندیشه‌های وی به‌طور مرتب ارتقا و رشد داشته باشد و هر روز تازه‌تر از تازه‌تری عرضه دارد. این ویژگی در کتاب‌های فقهی و اصولی شیخ انصاری رحمته‌الله نمایان است. هم‌چنین کتاب منازل السائرین خواجه انصاری نیز ابتدا به نام «صد میدان» و به زبان فارسی نوشته شده و سپس به این کتاب تبدیل گردیده که مقایسه‌ی میان آن دو نشان می‌دهد وی سیر ارتقایی داشته است.

نفسی که زنده است به عاقبت خود اهتمام دارد و مسیر سلامت و سعادت را پی می‌گیرد و از مهالک و آنچه به شقاوت ختم می‌شود دوری می‌کند. او می‌خواهد انسانی سعادت‌مند باشد. چنین کسی بی‌خیالی را کنار می‌گذارد و برای برگزیدن کاری و انجام آن نخست به نیکی می‌اندیشد، فرجام کار را در نظر می‌گیرد و چنانچه عاقبت آن ختم به خیر می‌شود و او را از زمره‌ی خوبان و سفره‌ی پر نعمت اولیای الهی و از قرب حق تعالی دور نمی‌سازد به آن مبادرت می‌ورزد.

### علوم اندیشاری و موهوبی

کسی که بر اساس دانش و تفکر زندگی می‌کند هم به دانش‌های اندیشاری اهتمام دارد و هم به علوم موهوبی.

دانش‌های اندیشاری مبتنی بر فکر درست و اندیشه‌ی سالم است که زمینه را برای عمل صالح آماده می‌کند. کسی که به دانسته‌های خود عمل می‌کند، ساختاری از توان و نظم در او شکل می‌گیرد که قدرت کشف نادانسته‌ها را به او می‌دهد؛ یعنی نفس او حیات و تازگی دارد و همین زنده بودن به او قدرت توجه می‌دهد و چنین نیست که مثل یک کلیشه

فقط بر محفوظات خود پای بفشرد و انبار محفوظات برای او زندانی ساخته باشد که به وی اجازه ندهد خود را کمی به این طرف یا آن طرف بکشانند و حبس در معلومات و غرق در مرداب دانش‌های کسبی تقلیدی می‌شود. کسی که نفسی زنده و بانشاط دارد، نفس وی به صورت ناخودآگاه به فعالیت علمی می‌پردازد و مجهولات را برای او کشف می‌کند و آن را ظاهر می‌سازد. علمی که هوای تازه‌ی آن سرمستی می‌آورد و معلومات خاک‌گرفته، سست و پوسیده نیست. علمی که نفس زنده و تازه در خود می‌یابد علوم اکتسابی، حرکتی و خودآگاهانه نیست و محتوای آن به دلیل درستی تا ابد باقی است و همانند عسلی است که هیچ باکتری و ویروسی قدرت نفوذ در آن را ندارد. البته تمامی این امور از اوصاف ذهن است و مراد از دانش زنده دانش‌هایی است که در مرتبه‌ی نفس نقش می‌بندد و ما در این جا از مقام قلب و دل نمی‌گوییم که پای فکر و ذهن از آن کوتاه است.

سالک نیاز به علم دارد ولی در مرتبه‌ی نفس او نباید علم خود را از حافظه و معلومات بگیرد، بلکه علم باید از نفس زایا تولید شود. علم نفس باید جنبه‌ی انشایی داشته باشد نه اخباری و املائی. راه اندیشه‌ی فعال راهی عمومی است و با تمرین به دست می‌آید.

نفس افزون بر قدرت تولید علم، اگر به دل ورود یابد و مقام ذکر را در خود داشته باشد، توان تولید جوششی علم پیدا می‌کند. درون چنین کسی استعدادی فطری، لَبّی و حقیقی ظاهر می‌شود و از آن چشمه‌ای به جوشش می‌افتد که هیچ گاه خشکی نمی‌پذیرد. البته این خواص هستند

که می‌توانند با کنار زدن رسوبات نفسی، چنین چشمه‌ای را در باطن خود کشف کنند. دانش‌های این مرتبه از کمال آدمی در هیچ حادثه‌ای از دست نمی‌رود و حتی سکرآت مرگ و فشارهای آن نمی‌تواند این چشمه را از جوشش بیندازد و آن را کور کند، بلکه وی دارای رؤیتی می‌شود که اگر آن را تقویت کند حوادث و جریانات امور را تا قیامت می‌یابد. این رؤیت و نیز یادآوری گذشته تا ازل، در استعداد فطری و در طینت و لبّ و نیز در مقام ذات به حسب استعدادی که دارد رخ می‌دهد.

این استعداد در سالکان محبّ در صورتی کشف می‌شود که آنان مربی کارآموده و ریاضت و تمرین داشته باشند و بیش‌تر در بزرگسالی آنان به صورت محدود رخ می‌دهد و در محبوبان از همان طفولیت و بدون ریاضت و محدودیت محقق است.

دل و مقام ذکر در صورتی مولد و زایا می‌شود که توجه، صفا، طینت و فطرت با هم جمع شده باشد. جمع این امور، دانشی اعطایی از حق تا خلق در قوس نزول و از خلق تا قیامت در قوس صعود به آدمی می‌بخشد و چیزی برای چنین کسی به بزرگی جلوه ندارد؛ مگر ذات حق تعالی.

### برتری علم بر عمل

باید توجه داشت تعبیر جناب خواجه که می‌گوید: «والظفر بثمرة الفكرة» دانش‌ها را موضوع قرار می‌دهد و کاشانی شرح خود را با این فراز هماهنگ نمی‌کند. خطای کاشانی در شرح این عبارت، تفسیر به رأی است. او برخلاف خواجه، عمل را موضوع قرار می‌دهد و آن را ریشه‌ی ظهور علوم غیرآموزشی و غیرکسبی قرار می‌دهد. بارها گفته‌ایم حکمت

نظری بر عملی برتری دارد و این علم و معرفت است که به عمل ارزش می‌دهد.

هم‌چنین شارح در این عبارت تنها از معارف نهفته در فطرت آدمی می‌گوید که باید از باطن و از احاطه به ازل تا ابد سخن می‌گفت و این معارف تنها محدود به فطرت و سرشت او نیست.

میان معارف و حقایق تفاوت است. معارف به امور ربوبی و حقایق به امور خُلقی گفته می‌شود.

این ذکر است که به توجه ازلی و ابدی و به حقایق و معارف ربوبی و به معنا و امور معنوی می‌رسد و می‌تواند به رصد حق بنشیند و کار فعلی او را آگاه شود، ولی نهایت فکر که بردی کوتاه و متوسط دارد، علمی موهوبی است که البته عمل صالح لازم آن است و اعتقادات و باورهای او را شکل می‌دهد.

آدمی یا اعتقاد و باور دارد یا اخلاق و رفتار و انگیزش‌ها و یا کردار و اعمال. عمل ظهور خُلُق‌های باطنی است. اما باورها باطن فرد را می‌سازد و هم کردار و هم رفتار را کنترل می‌کند. ریشه‌ی سلامت و سعادت آدمی یا گمراهی و شقاوت او اعتقاداتی است که دارد. این اعتقاد درست است که به کردارها و آداب شرعی جهت و نتیجه می‌دهد. کسی که اعتقادات سالمی ندارد با انجام عبادات و آداب تنها بر انحراف و گمراهی خود می‌افزاید. دل بستن بر باورها از سر عادت چنین است. باورها را باید با تحقیق یا تقلید و اعتماد نمودن به اسوه‌ها و الگوهای سالم به دست آورد. کسی که بیش از اعتقادات سالمی که دارد به عمل بپردازد خطر بیماری و

گمراهی وی می‌رود و مانند کسی است که غذای زیادی مصرف کرده است.

اعتقادات اگر محکم باشد فرد را همانند پاره‌های آهن و کوه‌های مستحکم می‌سازد که هیچ تندباد حادثه‌ای کم‌ترین لرزش و لغزشی در او ایجاد نمی‌کند و مؤمن «کزیر الحديد» می‌شود و وصف او روایت حاضر است:

«عن حصین بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنَّ المؤمنَ أشدَّ من زبر الحديد. إنَّ الحديدَ إذا دخل النَّارَ لَانَ، وأنَّ المؤمنَ إذا قتل ثمَّ نشر ثمَّ قتل لم يتغيَّر قلبه»<sup>۱</sup>.

باید نخست اعتقادات را پالایش و تصحیح نمود و سپس به اخلاق و کردار رو آورد و گرنه هرس شاخ و برگ بدون تصحیح عیوب و آفت‌زدایی ریشه‌ای نتیجه‌ای جز زحمت بیش‌تر ندارد. گاهی پرداختن به شاخ و برگ‌ها و غفلت از مشکلات ریشه‌ای انسان را به غفلت پایدار می‌اندازد. ممکن است کسی حتی در کنار اولیای حق تعالی باشد و مطیع و تسلیم آنان گردد و به حکم ایشان کم‌ترین اعتراضی ننماید، ولی می‌شود همین تسلیم عملی روبنایی باشد و فرد را مست سازد به گونه‌ای که مهارگسیخته و خودشیفته گردد؛ در حالی که اعتقاد و معرفت سالم، زیربنای محکمی به فرد می‌دهد تا اسیر حیل‌های نفس نگردد و باری بیش از توان اعتقادات و فوندانسیون خود بلند نکند و بردوش نکشد که زیر آن بلغزد و

۱. المحاسن، ج ۱، ص ۲۵۱.



سقوط کند. بسیاری از اعمال خیر مانند بلند کردن وزنه‌های سنگین است. باید حتی در کردار خیر به میزان خود و ارزش باورها بار برداشت. هم‌چنین باید اعتقادات مشکوک را مورد تحقیق قرار داد و آن را در جهت اثبات یا نفی اطمینانی ساخت و چنانچه ممکن است آن را با سلوکی که دارد به یقین تحویل دهد و سپس خود را در آستانه‌ی خطر قرار دهد و گرگ زمانه‌ی خود را بیابد تا خود را بیازماید و ببیند آیا گرگ گله‌ی روزگار می‌تواند یقین او را بدرد یا نه. سید الکریم حضرت عبدالعظیم حسنی با همه‌ی بزرگواری که دارد و با آن که دانشمند و مجتهد است اعتقادات خود را به سه امام معصوم علیهم‌السلام عرضه می‌دارد تا در روز قیامت نخواهد در برابر خداوند کتاب نوشته‌ی نفس خود را تصحیح کند؛ هر چند هر سه امام بزرگوار علیهم‌السلام باورهای او را تأیید می‌کنند، ولی معرفت و یقین مشکل است و باید از آن ترسید. باید توجه داشت اعتقاد حقیقتی است که در باطن نهادینه شده است و به هیچ وجه از فرد زوال نمی‌پذیرد و هیچ سختی، فشار، درد، بلا و مصیبتی نمی‌تواند آن را جابه‌جا کند و تغییر دهد. اعتقاد نه قابل اکراه است و نه اجبار و فشار. هیچ نیرویی نمی‌تواند آن را در قلب کم‌فروغ سازد و فرد پای آن می‌ایستد هر چند بارها جان او را بگیرند و تن او را در آسیاب بکوبند و آرد او را به آتش، خاکستر سازند. اعتقاد حقیقتی است که فرد از گفتن آن واهمه، ترس، محافظه‌کاری و تقیه ندارد و احتیاط و پروا را در مسیر آن از دست می‌نهد.

**مبادی لازم پندگیری**

قال:

«وإنما تنتفع بالعضة بعد حصول ثلاثة أشياء: بشدة الافتقار إليها، وبالعمى عن عيب الواعظ، وبذكر الوعد والوعيد». إنمّا اشدّ الافتقار إلى الوعظ لمن كان ضعيف التفكير مبتدياً، فيتعظ به ويتذكر ما نسيه، فإن لم يشتدّ افتقاره لم ينتفع بالوعظ. ومن أبصر عيب الواعظ لم يخشع قلبه بوعظه ولم يتأثر به. فليكن الطالب مشتغلاً بعيوب نفسه عن عيب غيره، سيّما الواعظ والشيخ فليعم عن تقصيرهما في العمل وإلا لم ينتفع بهما؛ ومن لم ينظر إلى عيب غيره فكأنمّا عمى عنه، فاستعار «العمى» لعدم النظر، مبالغةً في التحذير عنه. قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال».

وقال الشاعر:

اسمع مقالي ولا تنظر إلى عملي

ينفعك علمي ولا يضررك تقصيري

وأمّا ذكر الوعد والوعيد: فالانتفاع به في الاتّعاظ ظاهر. از موعظه بعد از حصول سه شرط، بهره برده می شود: نیازمندی شدید به آن، ندیدن عیب پنددهنده و یاد آوردن نوید و بیم. احساس نیاز به موعظه در کسی شدت می گیرد که در اندیشه ورزی ضعیف و مبتدی باشد و او را می توان وعظ کرد و آن چه را فراموش کرده یادآوری نمود و چنانچه نیازمندی او شدید نباشد، از پند بهره نمی برد. کسی که چشم بر دیدن عیب پنددهنده بگشاید (و به آن توجه کند) دل وی به پند او فروتن

نمی‌شود و از آن تأثیر نمی‌پذیرد. پس خواهان باید با پرداختن به عیب خود از عیب دیگران روی گرداند به‌ویژه از پنددهنده (واعظ روحانی) و شیخ (استاد دراویش) خود، که باید از کوتاهی‌های آنان در عمل چشم پوشید و گرنه از آن دو بهره‌مند نمی‌شود. کسی که به عیب دیگران دقت نکند گویی از آن چشم گرفته است، برای همین است که خواجه نایبانی را برای ندیدن استعاره آورده است تا به دوری از آن اهتمام مضاعف و مبالغه نشان داده باشد.

امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «به کسی که می‌گوید نظر دقت میانداز، بلکه بر آن چه می‌گوید تأمل نمای». شاعر گوید: سخنم را بشنو و کرده‌ام را مطالعه نکن که دانش من تو را نفع رساند و کوتاهی من برای تو زیانی نیاورد. اما یاد آوردن وعد (نوید) و وعید (بیم) و بهره بردن از آن در پندپذیری بیانی آشکار است.

### نیازمندی؛ بستر وعظ‌پذیری

پیش از این سه امر موعظه‌پذیری، داشتن عقلانیت و تفکر خلاق را از مبادی تذکر برشمردیم. هر یک از سه ویژگی یاد شده در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد و زمینه‌ی ظهور و پدید آمدن آن بررسی می‌شود. سخن جناب خواجه این است که موعظه در کسی اثر می‌گذارد که تشنه‌ی اندرز و پندگرفتن باشد و خود را نیازمند آن بداند؛ چنانچه می‌گوید: «بشدّة الافتقار إليها» و این کلام بسیار متین و درست است، ولی

شارح آن را تفسیر به رأی می‌کند و می‌گوید: ادعای کتاب حاضر آن است که موعظه بر کسی اثر می‌گذارد و به او بهره می‌رساند که نخست احساس ضعف داشته باشد. فردی که قوی و توانمند باشد به‌ویژه اگر به تکبر هم آلوده گردد، گوشه‌ای شنیدن نخواهد داشت. قرآن کریم سه راه برای تبلیغ می‌آورد: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>۱</sup>؛ برهان برای صاحبان خرد، موعظه برای معتقدان و مؤمنان و جدال نیکو و دور از شیطنت برای کسی که نه فهم درستی دارد و نه اعتقادی و هر چیزی را باید برای صاحب آن و به تناسب آورد وگرنه ضایع کردن برهان، موعظه و جدال است.

به نظر شارح، نخستین امری که باید در موعظه توجه داشت این است که آیا مخاطب نصیحت و خیرخواهی، فردی ضعیف است یا کسی است که در اندیشه تواناست. افراد توانمند و قوی نیازی به موعظه ندارند و برای آنان باید از برهان گفت.

ما با این ادعای شارح موافق نیستیم و آن را نادرست می‌دانیم. موعظه نیاز به زمینه‌ی پذیرش دارد و به ضعف و قوت آنان ارتباطی ندارد. قرآن کریم می‌فرماید تذکر و یاد کردن به مؤمن بهره می‌رساند؛ هرچند وی ضعیف و ناتوان نباشد: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَی تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِیْنَ﴾<sup>۲</sup>. موعظه زمینه‌ی پذیرش می‌خواهد و هر فردی که پنددهنده را به چشم اعتبار و ارزش نگاه کند و خیرخواهی او را بیابد، از او تأثیر می‌پذیرد.

هر انسانی خواه ضعیف باشد یا قوی، نیاز دارد کسی او را موعظه کند

۱. نحل / ۱۲۵.

۲. ذاریات / ۵۵.

و خیر و صلاح او را به وی خاطر نشان شود؛ چرا که مسایل زندگی ممکن است آدمی را درگیر سازد و او خیر و مصلحت خود را تشخیص ندهد. به‌ویژه آن که آدمی دشمنی پر حیلت به نام «نفس» دارد که برای وی صحنه‌سازی و جلوه‌گری دارد تا بیراهه را راه و ناسره را سره بنمایاند.

کسی احساس شدید به موعظه پیدا می‌کند و افتقار خویش را با تمامی وجود درک می‌کند که نور عنایی یقظه بر او تابیدن گرفته باشد و توفیق توبه، محاسبه و انابه پیدا کرده و به منزل تفکر ورود داشته باشد. وی با آن که هنوز به باب ذکر وارد نشده است، ولی فضای فکری و روانی وی به گونه‌ای شکل می‌گیرد که تشنه‌ی شنیدن موعظه است تا بلکه مسیر درست خود در وصول به حق را باز یابد. چنین کسی است که موعظه در او کارآمد است نه فردی ضعیف که مورد عنایت و توفیق نیست و قرآن کریم نیز وعظ‌پذیران را صاحبان خرد ناب می‌داند نه افراد عامی و عادی. اگر شارح در تبیین مطالب جناب خواجه به قرآن کریم رجوع داشت و آن را در شرح خود مهجور نمی‌گذاشت، به چنین اشتباهاتی دچار نمی‌شد. البته عالمان دینی در زمینه‌ی قرائت قرآن کریم اهتمام بسیاری داشتند، ولی متأسفانه در تحقیقات علمی، آن را مصدر و منبع قرار نمی‌دادند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾؛ تنها خردمندان هستند که یادآور می‌گردند. این آیه‌ی شریفه از ﴿أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ می‌گوید که ناب و خالص خردورزی را در اختیار دارند و دارای اجتهاد و توان استنباط می‌باشند و در مسایل علمی خبره و کارشناس هستند نه مقلد و این که گفته شود موعظه‌پذیری تنها برای افراد ضعیف است، با فرهنگ قرآن

کریم در تقابل است و قرآن کریم صاحبان خرد ناب را نیز افرادی می‌داند که تذکر می‌پذیرند و کسی می‌تواند تذکر بپذیرد که پیش از آن موعظه‌پذیر باشد. این آیه اولیای خدا و انبیای الهی را که به باب ذکر و مقام دل قرار می‌گیرند موضوع قرار نمی‌دهد، بلکه از افرادی می‌گوید که به تذکر و باب عقل وارد می‌شوند و عقلانیت را ارج می‌نهند؛ چنانچه در آیه‌ی زیر تذکر بعد از تدبیر قرار گرفته است: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>۱</sup>؛ اینان کسانی هستند که توان نظریه‌پردازی به صورت منطقی و عقلانی دارند و در بحث‌های فلسفی به عنوان لیدر شناخته می‌شوند و با این وجود، آنان در قیاس با صاحبان قلب که از توجهات ویژه و عنایات ربوبی پُر هستند مرتبه‌ای پایین‌تر دارند. قرآن کریم مواردی از پندپذیری را در قصه‌ها و حکایاتی که از پیامبران الهی عليهم السلام نقل کرده آورده است.

#### وعظ محوری، نه واعظمداری

موعظه در کسی اثر می‌گذارد که به وعظ نگاه کند و نه به اندرزگو که در آن صورت، چنانچه عیب‌های پندگزار برای او جلوه کند، وعظ‌های وی اثربخش نیست و بر نفس نمی‌نشیند.

این سخن نیز درست است که پند کسی که عیبی در اوست یا به کردار و عمل اهتمامی ندارد تأثیر روانی بر شنونده دارد و آن را بی‌مایه و نعشی مرده می‌سازد که خاصیتی در نفس به‌جا نمی‌گذارد و چه بسا نتیجه‌ی عکس می‌دهد؛ چنانچه قرآن کریم واعظان بی‌عمل را چنین هشدار

می دهد: ﴿لَمْ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾<sup>۱</sup> و توصیه دارد کسی که در عمل سست و اهمال نگر است به هیچ وجه کرسی پند دادن و گفتن برای دیگران نگذارد. شنونده انسانی عاقل است و شنوده را به نیکی درمی یابد و چنانچه کسی نتواند به آن عیبها توجه کند و ساده انگار باشد اثری که از آن پندها می گیرد نیز عامیانه و سطحی است و در نصیحت پذیری عمق و ژرفا نمی گیرد. موعظه وقتی اثرگذار است که پنددهنده خود دارای اعتقاد راسخ به آن باشد و نمی شود که اعتقاد راسخ با سستی در عمل همراه باشد و کسی که اعتقاد درستی ندارد تزلزل وی در کلام او آشکار است و سستی و ضعف باطن او به ظاهر سخن کشیده می شود و گنبدیگی باطن آن سخن را گنبدیده، بدبو، سست و ضعیف می سازد، و اگر کسی شامه ای کند داشته باشد، موعظه را نیز با ضعف، فهم می کند.

هم اینک از سویی، میزان فهم افراد جامعه به صورت عمومی بالا رفته و فرهنگ آنان ارتقا گرفته و از طرف دیگر پاکی برخی از گویندگان افول کرده و طبیعی است که وعظ آنان بر مخاطبان فرهیخته تأثیری نخواهد داشت؛ هر چند زالِ گوژپشتِ پُر دم گفته های آنان، با ترکیب گرافیک و افکت های صدا بزرگ شود. از لحاظ فلسفی میان فاعل و فعل، سنخیت و تناسب است و باطن به تمامی درواژگان ریخته می شود. نمی شود افراد را به کندی فهم توصیه کرد تا اندرز در آنان اثرگذار شود. چنین توصیه ای ضد موعظه است؛ زیرا پند برای آن است که فرد از غفلت برهد و چشم التفات

وی باز شود و در این جا توصیه‌ی اکید به بستن چشم با استعاره‌ی کوری، ناخودآگاه استعاره‌ای استعماری می‌شود. موعظه را باید از اولیای خدا و از مؤمنان گرفت. دین حتی بستن چشم در سجده را مکروه و ناپسند و چشم بینا را خوش می‌دارد و می‌فرماید: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ»<sup>۱</sup> و شنیدن از زبان ابلیس را شرک و پرستش غیر خدا شمرده است:

«الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن أحمد بن محمد  
بن إبراهيم الأرميني، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أبي  
جعفر عليه السلام قال: من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق  
يؤدي عن الله عز وجل فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدي عن  
الشیطان فقد عبد الشیطان»<sup>۲</sup>.

- امام باقر عليه السلام می‌فرماید: کسی که به گوینده‌ای گرایش یابد، او را پرستیده است؛ پس اگر گفته‌پرداز او را برای خداوند توانا سازد، خدا را پرستیده و چنانچه او را برای شیطان چیره نماید، شیطان را پرستش کرده است.

چنین توصیه‌هایی برای رشد در اخلاق و تعالی در معرفت جایی ندارد. دین برای باز کردن چشم‌ها و دادن بینش آمده و به داشتن تفکر نقاد و اجتهاد و قدرت استنباط و تحقیق و فقه توصیه کرده است و این که مؤمن نباید از کنار هیچ کسی و هیچ چیزی بی‌تفاوت و با ساده‌انگاری رد

۱. انعام / ۵۰.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۶، ص ۴۳۴.



شود؛ چنانچه می‌فرماید: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ»<sup>۱</sup>.  
 چنین نیست که انسان باید شنونده‌ی هر پندپردازی باشد؛ زیرا  
 می‌شود واعظی زبان شیطان باشد که چهره‌ی آدمی دارد. موعظه‌گری و  
 ارشاد، شأن اولیای خدا و مؤمنان است و نیاز به آگاهی از مصلحت و خیر  
 فرد دارد و چنین مهمی جز از اولیای خدا و عالمان ربانی بر نمی‌آید.  
 چه خوب بود شارح به جای آن که به موعظه‌پذیر توصیه‌ی استعاری  
 به نابینایی داشته باشد، به موعظه‌کننده هشدار را می‌داد که ما آن را در  
 کتاب «اصول و قواعد تبلیغ دینی» آورده‌ایم. در آنجا گفته‌ایم: جز  
 حضرات معصومین علیهم‌السلام و اولیای به‌حق الهی، کم‌تر کسی پیدا می‌شود که  
 بتواند دین را آن‌گونه که نازل شده و نیز حق را دریابد و به فهم حقیقت  
 رسد و نیز بتواند در اجرا و در رساندن پیام دین، سالم، صالح و توانمند  
 باشد. آنچه غیر اولیای الهی به مردم می‌رسانند با توجه به آن‌که غیر حق  
 در آن دخالت دارد، خالی از پیرایه، تحریف یا اشتباه نیست. بر این اساس،  
 هر چند سخن گفتن و موعظه نمودن بسیار خوب است، سخن نگفتن و  
 زبان از پند کوتاه کردن برای آنان که از اولیای خدا نیستند بهتر است.  
 بهتر است موعظه‌گری را سمت خود نخواست و اگر مؤمنی نیز  
 درخواست آن را داشت جز از قرآن کریم یا متن روایات صحیح چیزی  
 نگفت. هم‌چنین هر سخنی نیز شایسته‌ی شنیدن نیست. چه بسیار  
 گمراهی‌ها که از شنیدن جمله‌ای هر چند پاک اما از دهانی ناپاک آغاز شده  
 و هم‌چون دالان‌های تو در تو، گمراهی‌های بزرگ‌تر از گمراهی‌های

کوچک‌تر زاییده شده است. نمی‌شود نفسی بد باشد و ردّ و اثری از آن بدی در کلامی که می‌گوید تزریق نکند. شنیدن کلام از فردی که بیمار نفسانی است، بیماری او را سرایت می‌دهد؛ چرا که: ﴿كُلُّ يَعْْمَلُ عَلٰی شَاكِلَتِهٖ﴾<sup>۱</sup> و: «از کوزه همان برون تراود که در اوست». همان‌طور که اگر معده بدبو باشد، بوی آن در بازدم می‌آید، چنان‌چه نفسی به یکی از عیوب نفسانی مبتلا باشد، آن را در کلامی که می‌گوید نمایان می‌سازد؛ همان‌طور که امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «المرء مخبوء تحت لسانه»<sup>۲</sup>.  
 می‌گویند:

تا مرد سخن نگفته باشد

عیب و هنرش نهفته باشد<sup>۳</sup>  
 نمی‌شود کسی که بیمار و معیوب است سخن گوید و بیماری وی در آن نباشد و آن بیماری را به شنونده منتقل نکند؛ به‌خصوص اگر شنونده ضعیف هم باشد که در آن صورت، در برابر بیمارهایی که به او سرایت می‌شود واکسینه نیست و نمی‌تواند از خود محافظت کند. این که گفته می‌شود: «خذ العلم من افواه الرجال» یک مغالطه است. چنان‌چه گوینده نفسی هار چون سگ داشته باشد، گفته‌های وی چون غذاست که به آب دهان او نجس شده است و شنونده را به هاری مبتلا می‌سازد. البته سخنانی که ابلیس با برخی از اولیا داشته، موعظه نبوده و اقرار کنایی وی به عجز خود بوده است.

۱. اسراء / ۸۴.

۲. نهج البلاغه، تصحیح عبده، ج ۴، ص ۳۸، کلمه‌ی ۱۴۸.

۳. گلستان سعدی، باب یک، حکایت ۳.

جناب خواجه باید در این بحث، روی سخن خود را با گویندگان و واعظان قرار می‌داد و هماهنگ با فرهنگ قرآن کریم، چنین می‌آورد: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبْرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾<sup>۱</sup>؛ چرا چیزی می‌گویید که انجام نمی‌دهید. نزد خدا سخت ناپسند است که چیزی را بگویید و انجام ندهید.

گویی خداوند بسیار ناراحت شده است و یخه‌ی واعظی دارای عیب که دیگری را از آن عیب پرهیز داشته و قوی می‌نموده، محکم گرفته و او را به سینه‌ی دیوار گذاشته است و چنین به او نهیب می‌زند: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾.

واعظ باید سلامت نفس، اعتقاد سالم و قصد الهی داشته باشد. خداوند واعظان خود را انبیای الهی قرار داده و به آنها عصمت را موهبت کرده تا به پاکی برای مردم سخن بگویند و مردم با دیدن پاکی و درستی آنها، شکوفه‌ی انس و محبت در دل آنان جوانه زند. گوینده‌ی معیوب؛ هرچند سخن نیکی داشته باشد، اشمئزاز از خوبی‌ها را در شنونده پدید می‌آورد. در یک کلمه باید گفت: واعظ نباید عیب داشته باشد و هر کسی نباید جرأت وعظ به خود دهد. در این صورت است که موج‌سواران شیاد و مشاطه‌گر کنار می‌روند و اولیای خدا سکان هدایت و وعظ افراد جامعه را به عهده می‌گیرند.

اما روایت: «ولا تنظر إلی من قال»<sup>۲</sup>؛ مربوط به باب موعظه و گزاره‌های

۱. صف / ۳ - ۲.

۲. عیون الحکم والمواعظ، ص ۲۴۱.

انگیزشی و کرداری نیست، بلکه مربوط به بینش‌ها و معارف و برای خبرگان و محققان و در موضع تشخیص حق از باطل است که باید حقیقت کلام را اندیشه کرد و به نظریه توجه داشت نه نظریه پرداز تا بتوان حکم و قضاوت داشت. همان‌طور که در بحث دانش‌اندوزی برای محققان گفته می‌شود: «اطلبوا العلم ولو بالصین»<sup>۱</sup> و چنین گزاره‌هایی به باب موعظه ارتباطی ندارد و شارح محترم در گزینش این روایت نیز دچار اشتباه شده است. هم‌چنین محتوای شعری که شارح چاشنی کلام خود می‌سازد اشتباه است. زیرا همان کرده‌ی بد از طریق کلام به گوینده آسیب می‌رساند و کلام وی هر چند ظاهری پر خط و خال و خوش داشته باشد، باطنش پر زهر و مسموم است؛ زیرا گفته‌پرداز و گفته‌با هم تجانس، تماثل و مسانخت دارد. این جرم است که کسی سخنی بگوید در حالی که خود در عمل به آن راجل است و خداوند بر چنین کسانی سخت می‌گیرد؛ زیرا سخن گفتن آن بدعملان سبب می‌شود گفته‌های انبیا و اولیای الهی مورد اتهام قرار گیرد و سخن آنان نیز در افراد جامعه تأثیری نداشته باشد.

لازم است به بُعد دیگری از موعظه نیز توجه داشت و آن این که سالک نباید غافل شود خداوندی دارد که همواره او را رصد می‌کند و گاه خیر او را به زبان فرزند کوچک وی یا فردی عادی جاری می‌سازد، ولی وی باید در محضر عالمی ربانی زانوی و عظم‌پذیری به زمین سایید نه در هر میدانی که معرکه‌گری دارد که بنا بر روایات رسیده زمانی می‌رسد که بوزینگان بر

۱. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۷.

منبر رسول خدا ﷺ بالا می‌روند. اگر افراد جامعه از وعظ بوزینگان برمی‌خاستند، جبهه‌ی آنان رونق نمی‌گرفت و اولیای حق تعالی که موعظه شأن آنان است به حاشیه رانده نمی‌شدند؛ چنانچه معاویه به مدد واعظان خود بود که شامیان را بر علیه حضرت امیر مؤمنان علیه السلام برمی‌انگیخت و بر منابر جمعه تا صد سال، بر علیه جبهه‌ی حق رفت آنچه قلم از نوشتن آن شرم دارد. کسی که موعظه می‌شنود باید بدانند گوینده‌ی آن کیست و چه شخصیتی دارد و گرنه کور شدن و هر سخنی را شنیدن خطرگمراهی و سقوط را در پی دارد. واعظ نیز نباید به خود اجازه دهد شأنی را به خود گیرد که به صورت اولی و ویژه‌ی اولیای الهی است و چنانچه بدکردار است به وعظ و پنددهی رو نیاورد که افراد جامعه را حتی به خداوند هم بدبین می‌سازد و دین او را بی‌رونق می‌نماید و دین‌گریزی به وجود می‌آورد و البته خشم خداوند نیز در کمین اوست. کسی باید رشته‌ی وعظ در دست گیرد که از عمل نیک و خیر سرمست شده و جانی روشن و باطراوت دارد و گفته‌های وی تازه است نه کهنه، مانده و آلوده. کسی که کلام آلوده و بیات به دیگری می‌دهد، حق او را بر عهده‌ی خود آورده، به این صورت که گفته‌خوان می‌تواند در پیشگاه عدل الهی از گفته‌پرداز شکایت داشته باشد که چنین کلامی که مسموم به آلودگی‌های باطنی بوده به او تزریق کرده است.

دل آدمی مانند زمین است که تشنه‌ی آب پند و خیرخواهی از سر محبت و عشق است. از سوی دیگر، کسی که با شنیدن اشکال و نقدی

برافروخته می‌گردد و گوینده را متهم می‌کند، نفسی هار و قسی و اعتقادی گمراه دارد؛ چراکه موعظه‌گر قصد کمک و دستگیری از او را دارد و وی به جای آن که منت گوینده را داشته باشد، به او هجوم می‌برد.

### توجه به آثار وضعی وعده و وعید

اندرز در نفس کسی مؤثر و کارآمد است که به پی‌آمدهای نیک و برکات خیر وعده‌های الهی و نیز به عقوبت وعید و بیم و مجازات‌های مترتب بر آن و به آثار وضعی کردار هم در نفس خود و هم در محیط زیست و پیرامون خویش و هم در قیامت توجه داشته باشد و آن را مورد دقت و بررسی قرار دهد.

### زمینه‌های بینش‌یابی از عبرت

«وإنما تستبصر العبرة بثلاثة أشياء: بحياة العقل، ومعرفة الأیام، والسلامة من الأغراض».

«استبصار العبرة» تحقیقها وشدّة تبصرها بنور البصيرة. ولا يحصل ذلك إلا بحياة العقل، فإنّ حياة العقل قوّة إدراکه وحدّة فهمه وتمييزه بين المنافع والمضارّ والمحسن والمقايح بتجرّده وصفائه، وإذا لم يقو الإدراک لم یصحّ الاستبصار. وإذا لم يتميّر المنافع من المضارّ لم ينتفع بالعبر.

وقد جرّب القوم أنّ الإکثار من ذکر: «یا حیّ یا قیّوم، یا من لا إله إلا أنت» یوجب حياة العقل.

وأما «معرفة الأیام» فقد مرّ بیانها فی باب الیقظة، وحاصلها

هاهنا أن يعتبر زيادة العمل الصالح ونقصانه في أيام عمره،  
 وفجور نفسه وتقواها، ويتذکر قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ  
 زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾<sup>۱</sup>، فلا يضيع أيامه، ويصرفها في  
 تزكية نفسه بالزهد والعبادة، والسير إلى الله تعالى بالتخلق  
 بأخلاقه وتبديل أو صافه.

و«السلامة من الأغراض» إنما تكون بإخلاص العمل لوجه  
 الله، والبراءة من الرياء والنفاق، وسائر أغراض الدنيا، فإنها  
 تميت العقل وتزيل ملكة الاستبصار بالعبر.

بصیرت یابی از عبرت با سه امر حاصل می شود: زنده بودن  
 خرد، شناخت روزها و سلامت از غرضها.

«بینش یابی از عبرت‌ها» تحقق بینش یابی و شدت بینایی با نور  
 بصیرت است. این امر بدون زنده بودن عقل ممکن نمی شود؛  
 زیرا زنده بودن عقل توان ادراک و تیزی فهم و جدایی انداختن  
 میان منفعت‌ها و ضررها و نیکی‌ها و زشتی‌ها با پاک‌ی و  
 صفاست. برای پایه، اگر فهم توانمند نباشد بینش یابی درست  
 نمی باشد. در نتیجه، چنانچه منفعت‌ها از ضررها تشخیص  
 داده نشود، از عبرت‌ها بهره برده نمی شود.

سالکان تجربه کرده‌اند فراوان گفتن ذکر: «یا حی یا قیوم، یا من  
 لا اله الا انت» سبب زنده شدن عقل می شود.

اما «شناخت روزها» پیش از این توضیح آن در باب یقظه گذشت و خلاصه‌ی آن در این جا چنین است که فراوانی عمل صالح و کمبود آن در روزگار عمر خویش و تباهی نفس و خویشتن‌داری آن را اعتبار کند و این گفته‌ی خداوند را یاد کند: ﴿هر کس آن را پاک گردانید به قطع رستگار شد. و هر که آلوده‌اش ساخت به قطع در باخت﴾.

پس روزگار خود تباه نگرداند و آن را با زهد و عبادت، در پاکی نفس و در سیر به سوی خدا و تغییر خلق و خو و دگرگون ساختن صفات، هزینه کند.

«سلامت از اغراض» با اخلاص کردار برای چهره‌ی خداوند و دوری از ریا و نفاق و دیگر غرض‌های دنیایی است که چنین اموری عقل را می‌میراند و ملکه‌ی بینش‌یابی از عبرت‌ها را از بین می‌برد.

پیشینه‌ی تذکر و زمینه‌های لازم برای تحقق آن را در پیش گفتیم و در این جا از تذکری می‌گویید که فعلیت و تحقق دارد و شرایط لازم برای دوام و استمرار آن را می‌شمرد.

کسی که به ذکر و یاد کردن ورود می‌یابد باید شرایطی را رعایت کند تا تذکر و توجه خود را از دست ندهد و پیوسته آن را جلا بخشد و به تعبیر خواجه رحمه‌الله، از گذرها بینش یابد. این شرایط عبارت است از: زنده بودن عقل به صافی بودن آن. باید خود را از نفس رها کرد. نفس حقیقتی است که بسیار به بدی امر می‌کند و انسان را همواره در خسران نگاه می‌دارد و او



را در پی دنیا و هوس‌ها می‌کشاند، ولی ترک آن صفای عقل و قدرت توجه می‌آورد و به عقل حرکت و پویایی می‌دهد. کسی که ذکر دارد باید قدرت گذر و گذار داشته باشد. ذاکر کسی است که چنان صفای عقل و خرد ناب داشته باشد که به او قدرت عبور و توان انتقال را بدهد و بتواند از موضوعی به موضوع دیگر عبور نماید. چنین عقلی حیات، قوام و سلامت دارد و ذکر: «یا حیّ یا قیوم، یا من لا إله إلا أنت» بر حیات و قوام آن می‌افزاید.

ذکر بر فردی مؤثر است که دارای عقل باشد و عقل او زنده، بیدار و فعال گشته باشد به گونه‌ای که فهم او تیز شود؛ یعنی به اندک توجه‌ای بتواند در حقیقت هر چیزی نفوذ کند. فهم به معنای تیزی است و «حدّت فهم» که در عبارت شارح آمده تیزتر از تیزی را مراد دارد که سرعت و شتاب عقل در گذر و رسیدن به تعبیر را خاطر نشان می‌شود. عقل، معرفت منسجم و دارای ریتم و نظم است که به خردورز قدرت عبور از موضوعی به موضوع دیگر و توجه به آن را می‌دهد.

وی نخست باید از خود گذر کند و علم تعبیر نفس داشته باشد؛ به این معنا که حالات و اوصاف خویش را به دست آورد و سبب و ریشه‌ی حالات خوب و بد خود را دریابد و بداند خوراک، کلام، مکان، ارتباطات، علم و استادی که دارد چه تأثیری بر او گذاشته است و علت حالات خوش یا ناخوشی‌های خود را تشخیص دهد. برای نمونه، در زمینه‌ی خوراکی‌ها «حلال درمانی» داشته باشد؛ چرا که حرام‌ها برای او آشفتگی، پریشانی و نگرانی می‌آورد. حتی برخی از پیرایه‌های شرعی ممکن است

حال سالک را به هم ریزد. برخی از اموری که سالک را پریشان می‌سازد در قضیه‌ی دیدار حضرت موسی با خضر علیه السلام وجود دارد. باید تأثیر هر ورودی را بر کردار، خوراک، حرکات و نیت خود مشاهده کرد تا بتوان خود را از امیال نفسانی و نیز اغراض شیطانی دور ساخت؛ چنانچه شناخت رب از همین رهگذر است. هم‌چنین فرد یاد شده می‌تواند روزهای خود و تفاوت آن‌ها را بداند؛ چنانچه برای هر روزی دعایی رسیده است که تفاوت آن‌ها را نشان می‌دهد.

کاشانی در توضیح این عبارات، نگاهی کمی‌گرایانه به عمل دارد و از افزونی و نقص آن سخن گفته است در حالی که آیه‌ای که وی به عنوان شاهد می‌آورد نگاهی کیفی به عمل دارد و می‌فرماید: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾<sup>۱</sup>. آیه‌ی شریفه، حرمان‌ها را برآمده از پلیدی‌ها می‌داند و آن را به کمی در عمل باز نمی‌گرداند و سلامت نفس و دسیسه‌های آن را معیار رستگاری و شقاوت می‌آورد.

هم‌چنین وی توصیه به زهد و عبادت به عنوان مبادی سیر دارد، ولی باید به جای آن به توجه به خداوند توجه می‌داد که زهد و ترک دنیا و عبادت به صورت قهری و لازمی محقق می‌شود.

عرفان محبان به چنین ضعف‌ها و کاستی‌هایی مبتلاست و فرد را به مبادی مشغول می‌دارد بدون آن که سیری داشته باشد و مسیر را برای سالک طولانی می‌سازد بدون آن که نتیجه‌ای در خور داشته باشد.

عرفان محبوبی، فرد را در ابتدا سیر می‌دهد و سپس زهد به خودی

خود برای او حاصل می‌شود بدون آن که به «من»، «منیت»، «انانیت» و خودخواهی آلوده شود.

هر یک از اموری که شارح آورده مانند زالویی به نفس چسبیده است و سالک به سختی و با چندین بار جان دادن، شاید از آن‌ها خلاصی یابد؛ هم‌چون دوری از غرض‌های نفسانی و امیال ناسوتی.

در عرفان محبوبی، اولیای خدا در هیچ شرایطی نمی‌توانند ریا کنند؛ چرا که غیر در حریم آنان راه ندارد و نیز شرک به آنان راه نمی‌یابد؛ زیرا کسی نیست که وی را کنار حق نهند.

نخست باید مسأله‌ی «خدا» را برای خود حل کرد و از هرچه امر مشتق است به مجرد آن رسید و از «اخلاص» به «خلاص» پناه برد که هر مشتقی شرکی در آن است و کم‌ترین شرک آن انانیت است.

کسی که خداوند را می‌یابد دیگر خلیات و کردار نیکو به خودی خود با آن در دل سالک خدایین می‌نشیند. کسی که خدا را می‌یابد زلزله‌ای درون او پدید می‌آید که بنیاد هرچه ریا، سالوس، نفاق و شرک را از جا بر می‌کند و چون سیلی است که هر غرض و مرضی را از دل ریشه‌کن می‌سازد و خداوند و صفات خدایی را برای او محقق می‌سازد.

### بهره بردن از ثمرات تفکر

«وإنما تجتني ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء: بقصر الأمل،

والتأمل في القرآن، وقلة الخلطة والتمني والتعلق والشبع

والمنام».

إنما تجتني ثمرة الفكرة في مقام التذكر، لأن التذكر أعلى من

التفكر.

وقد سبق أن تصحيح كل مقام إنما يمكن في مقام أعلى منه،  
ليطلع عليه من فوق، فيدرك مافاته من بقاياها فيه.

فذكر أن أسباب الاجتناء ثلاثة: الأول، قصر الأمل باستقراب  
الأجل، فإن من استقرب الأجل زهد في الدنيا وآثر الآخرة  
واجتهد في تحصيل السعادة الآجلة وتذكر ما بعد الموت  
وأحب لقاء الله وكره زخارف الدنيا وعلم أن العاقبة للتقوى؛  
وذلك من ثمرات التفكر.

والثاني، التأمل في القرآن ومواعظه، وزواجه وأحكامه،  
والاعتبار بقصصه وأمثاله، وامتنال أوامره والاجتناب عن  
حدوده ومحارمه؛ فإنها تنور القلب، وتذكر الموت، وتُحصّل  
ثمرات الفكر من المعارف والحكم.

والثالث، التقليل من خمسة أشياء:

أولها اختلاط الخلق، فإنه يشغل عن الحق ويذهل عن الموت،  
فليحذر بالكليّة عن صحبة أبناء الدنيا، وليقتصر على صحبة  
الصالحين الزاهدين فيها، والعلماء العرفاء المحققين،  
المذكّرين للحقّ ولقائه - فإن في صحبتهم بركة ورحمة وهدى  
وموعظة للمتّين - فإن لم يجد: فعليه بالعزلة والانزواء.

الثاني، التمني، فإنه من مواعيد الشيطان، وكلّه كذب وزور  
وتوهم باطل وغرور ينسي الحقّ ويسوّل الباطل ويجعل الفكر  
وسواساً.

الثالث، التعلق بما سوى الله تعالى فإنه شرك، ومن انجذب إلى الغير بعد عن الحق، واستحق اللعن والطرده.

الرابع، الشبع، فإنه يهيج الشهوات ويغلب البطر والأشر، ويكّل الإدراك والنظر، ويسدّ طرق الفهم والإلهام، ويطلق وساوس الشيطان والأوهام.

والخامس، المنام، وهو يكسل عن الطاعة، ويكدر الحواس ويحبّب إلى النفس البطالة، ويورث النسيان، ويميت قلب الإنسان، وينكسه إلى مراتب سائر الحيوان.

واعلم أنّ الجوع ينفي هذه الرذائل كلّها من النفس، لأنّه يقلّ النوم، ويملّ عن الخلق، ويضيق مداخل الشيطان، ويصقل القلب فيرى مكائده، ويسدّ بالتذكّر باب التمني، ويقطع العلائق ويهجر الباطل باجتلاء نور الحقّ. فليقتصر الطالب على الحقوق، ويترك الحظوظ.

با سه امر می توان نتیجه‌ی اندیشه‌ورزی را گرد آورد: کوتاهی آرزو، تأمل در قرآن کریم، کاستن از مخالطت، خواسته، وابستگی، سیری و خواب.

همانا نتیجه‌ی فکروورزی در مقام تذکر بهره می‌دهد؛ زیرا تذکر بالاتر از تفکر است و پیش از این گذشت که تصحیح هر مقامی در منزلی برتر از آن امکان دارد تا از بالا بر آن اشراف و آگاهی یابد و آنچه را از ادامه‌ی آن که از دست رفته است جبران کند. خواجه سبب‌های بهره بردن را سه امر یاد کرده است: نخست، کوتاه ساختن آرزوهای دور از دسترس با نزدیک دانستن مرگ

است؛ زیرا آن که مرگ را نزدیک می‌بیند در دنیا زهد می‌ورزد و آخرت را برتری می‌دهد و در به دست آوردن سعادت آینده می‌کوشد و بعد از مرگ را یاد می‌کند و دیدار خدا را دوست دارد و زینت‌های (ظاهری، گذرا و از دست‌رفتنی) دنیا را ناپسند می‌شمرد و می‌داند که فرجام (سعادت) برای خویشتن‌داری است، و این از نتیجه‌های اندیشه‌ورزی است. دوم، تأمل و تحقیق در قرآن کریم و پندها، بازدارنده‌ها و احکام آن و عبرت‌گرفتن از قصه‌ها و مثل‌ها و پیروی از امرها و دوری از حدود و حرمت‌های آن که قلب را نور می‌بخشد و مرگ را یاد می‌آورد و نتیجه‌های اندیشه را - که همان معارف و حکمت‌هاست - حاصل می‌سازد.

سوم، کاستن از پنج چیز است: نخست، همنشینی با آفریده‌ها؛ زیرا از حق باز می‌دارد و از مرگ غفلت می‌آورد. پس باید به طور کلی از همنشینی با دنیامداران دوری کرد و بر همنشینی با صالحان و زاهدان از دنیا و عالمان عارف محقق که حق تعالی و دیدار او را خاطر نشان می‌شوند بسنده کرد؛ چرا که در هم‌سخنی با آنان برکت، رحمت و هدایت است و برای خویشتن‌داران پندآموز می‌باشد و اگر آنان را نیافت، بر او باد به کناره‌گیری و گوشه‌نشینی.

دوم، آرزوهای هوس‌مدار (و آمیخته به باطل حظوظات)؛ زیرا از نویددهنده‌های شیطان است و تمامی آن دروغ، خیال،

توهم باطل و فریب است که فراموشی از حق می آورد و باطل را می آراید و فکر را به وسواس تبدیل می کند.

سوم، وابستگی به غیر خداست؛ چرا که شرک است و کسی که به غیر میل پیدا کند از حق دور می شود و سزاوار لعن و دور شدن می گردد.

چهارم، سیری که شهوت را برمی انگیزد و گردن کشی (انکار) و ناسپاسی (سبکسری و سرمستی) را چیره می سازد و درک و دقت نظر را خسته و راه فهم و الهام را می بندد و وسوسه های شیطان و اوهام را نقش می زند.

پنجم، خواب که فرد را از طاعت، سست و تنبل، و حواس را کدر و تیره می سازد و بیهودگی را خوشامد نفس قرار می دهد و فراموشی می آورد و قلب آدمی را می میراند و او را به مرتبه ی دیگر حیوانات واژگون می گرداند.

بدان که گرسنگی تمامی این رذایل را از نفس نفی می کند؛ زیرا خواب را کاهش می دهد و او را از خلق ملول و بیزار می سازد و ورودی های شیطان را تنگ می کند و قلب را صیقل و جلا می دهد و کیدگاه های شیطان را می نمایاند و دروازه ی آرزو را با تذکر می بندد و وابستگی ها را قطع می کند و باطل را با آشکار ساختن نور حق دور می دارد؛ پس خواهان باید به میزانی که حق است بسنده کند و بهره ها را ترک گوید.

### حل مشکلات تفکر در منزل تذکر

مرحوم خواجه در ساختار و چیدمان و بحث ترتیب و ترتب منازل سالکان نظری داشت که آن را در مقدمه‌ی کتاب خود آورد و گفت: «وقد قال الجنید: «قد ينقل العبد من حال إلى حال أرفع منها، وقد بقي عليه من التي نقل عنها بقيّة، فيشرف عليها من الحال الثّانية، فيصلحها. وعندی أنّ العبد لا یصحّ له مقام حتّى یرتفع عنه، ثمّ یشرف علیه فیصحّحه».

خواجه در این جا ادعا کرد سالک تا منزل نخستین را به کلی طی ننماید و از آن فارغ نشود و تمامی مشکلاتی که در آن دارد را حل نکند به منزل بعدی راه نمی‌یابد. ما این سخن را در جلد نخست توضیح دادیم و نقدهایی که بر آن داشتیم را آوردیم.

در این عبارت، شارح گریزی به آن مطلب زده است و می‌گوید فرد بیدار در منزل «تذکر» می‌تواند بر «تفکر» اشراف یابد و رسوبات و مشکلات باقی مانده در آن را تصحیح کند؛ چرا که منزل تذکر، معایب منزل تفکر را نمایان می‌سازد. ایرادهایی که اگر وی در منزل تفکر باقی می‌ماند، هرچند زمانی دراز بر او می‌گذشت، از آن آگاه نمی‌شد و در باطن و کمون می‌ماند، ولی ورود به منزل بالاتر سبب اشراف بر منزل فروتر می‌شود و کاستی‌های آن را به چشم می‌آورد. به هر روی، برخی از میوه‌های بار تفکر در منزل تذکر می‌نشیند و قابل استفاده و بهره‌وری می‌شود، ولی به شرط آن که سه مهم را در دستور کار قرار دهد:

یکی آن که آرمان‌گرا و رؤیاپرداز نباشد و تسویف و امروز و فردا کردن و برنامه‌ریزی‌های هوس‌مدار را کنار گذارد و نفس را از آن‌ها خالی کند.



همچنین به قرآن کریم اهتمام ورزد و فکروری بر آن را ترک نکند و سوم این که پنج کار را کاهش دهد: اختلاط با افراد جامعه، آرزوها، تعلقات و وابستگی‌ها، خوراک و خواب. وی ترک کلی امور پنج‌گانه را پیشنهاد نمی‌دهد و به کاستن آن‌ها توصیه دارد؛ زیرا سالک در مقام نفس و ناپاست و توان آن را ندارد که تمامی آرزوهای خود - به‌ویژه در زمینه‌ی مسایل معنوی و ربوبیات - را زمین‌گذارد. با این سه امر است که می‌توان میوه‌های اندیشه‌ورزی را در منزل تذکر گرد آورد.

جناب خواجه در این مسأله، متن خود را پیراسته و سالم می‌آورد، ولی شارح کاشانی در توضیح این گزاره‌ها، مشی درویشی و خانقاهی به خود می‌گیرد و گاه گزینه‌هایی گمراه‌کننده می‌آورد.

### کوتاه کردن آرزوهای دور از دسترس

نخستین توصیه‌ی مرحوم خواجه برای چیدن میوه‌های تفکر در منزل تذکر، کوتاه داشتن آرزوهاست.

علامه کاشانی اندرز می‌دهد که عمر کوتاه است و فرصت ناپایدار آن را باید غنیمت شمرد و دل به آخرت سپرد و وقت را با آرزوهای دراز و دست‌نیافتنی تباه نساخت. چنین توصیه‌هایی هرچند برای افراد عادی خوب است، در قیاس با عرفان محبوبی، آموزش کاسبی است که فرد را از ضرر و زیان برحذر می‌دارد و راه‌گریز از ورشکستگی و به دست آوردن سود هنگفت را به او یاد می‌دهد. چنین فردی در پی عشق به خدا نیست که از ظلم دوری می‌کند، بلکه از آن دست می‌شوید تا عمر کوتاه خود را با

به دست آوردن کالای سعادت در آخرت دریابد. در حالی که عرفان محبوبی عرفان قطع طمع و داشتن عشق پاک است و به هیچ وجه کاسبکارانه به خود و زندگی خویش نمی‌نگرد. کسی که در پی قطع طمع است آرزویی برای او نمی‌ماند. آرزو برای افراد پرهوس است. کسی که نفسی رام دارد هوس و آرزویی در آن ندارد. نصایحی که شارح بر منبر این عبارت می‌خواند، تمامی عرفان ضعیف محبی است که فرد را عاقبت‌اندیش می‌خواهد که چون دنیا زودگذر و مرگ در همین حوالی و نزدیکی است باید آن را ترک کرد و عاقبت نیک در آخرت را ملاحظه کرد تا دنیا چشم را به ظاهر شکوه‌مند و زخرف‌ها و آرایه‌هایی که دارد خیره نسازد و کلاه بر سر فریفته نیاورد. چنین توصیه‌های عرفانی با خوی کاسبکارانه تفاوتی جز تغییر در متعلق و موضوع ندارد! شارح برای آن که خواننده را برانگیزاند به وی نزدیکی مرگ و قبر را خاطر نشان می‌شود و او را به طمع و غنیمت وقت برای ازدیاد سرمایه می‌خواند؛ در حالی که باید می‌گفت آرزو سبب می‌شود آدمی ضعیف و سست شود؛ گویی سرطان بر جسم چنین آزمون‌آرزودراز افتاده است و خدا در نفس او بی‌رنگ می‌گردد؛ هر چند وی ده‌ها سال زنده باشد یا مرگی در دنیا نباشد.

آرزوی طولانی حرکت و سیری غیر طبیعی و آرزوی کوتاه دارای سیر طبیعی است و توصیه به طولانی نبودن آرزو برای قسری بودن حرکت آن، فشار شدیدی به بدن وارد می‌آورد و اعصاب و دیگر اعضا را مورد تحریک شدید قرار می‌دهد و سبب بیش‌فعالی آن‌ها می‌گردد، در نتیجه امراضی که به صورت خفته در نفس و در جسم وجود دارد سر باز می‌کند

و بدخیم می‌شود؛ چنانچه وقوع زلزله به دلیل بسته شدن منافذ خروجی زمین با ساخت و سازه‌های غیر استاندارد است که فشار بیش از اندازه به آن وارد می‌آورد.

طولانی بودن آرزو ایجاد تحریک و بیش‌فعالی می‌کند و امیال و تمنی‌ها را که به صورت آتش‌فشانی خاموش در درون وجود دارد به فعالیت وادار می‌کند و فرد را از درون پوک، سست، بی‌ایمان و گرفتار می‌کند و زمینه‌ی پیدایش رغبت به خداوند و علاقه و عشق به او را منتفی می‌سازد و وی را نسبت به اندیشه‌های عرشی و معارف ملکوتی به حرمان مبتلا می‌سازد و او را به هوا و هوس‌ها مبتلا می‌سازد به گونه‌ای که حتی میل به انجام واجبات از او گرفته می‌شود؛ چرا که وقتی امیال و آرزوها فراوان یا دراز شود مانند آن است که بنای نفس مورد حمله‌ی هوایی و بمباران موشکی قرار گرفته است و نفس به فرار و چموشی پناه می‌برد و کنترل آن از اراده خارج می‌شود و نیز بمباران شدید آرزوها نفس را تخریب، پوک و میان تهی می‌سازد. آرزوها تحریک‌برانگیز و منبعث‌کننده‌ی عواطف، اوصاف، توانمندی‌ها و مزاج است و تحریک آن سبب تحریک امیال و عوامل نفسانی و پیدایش سرطان خفته‌ی حرص و افزون‌خواهی، طمع و آزمندی، خباثت و دروغ می‌شود و سرطان انباشتگی در فرد پدید می‌آورد؛ به‌گونه‌ای که دیگر نمی‌تواند به حقیقت سر بسپارد و مدام حرص می‌زند و حرص بر روی حرص می‌آورد.

لزوم کوتاه کردن آرزوها با تحلیل و توصیف بر دل می‌نشیند نه با توصیه‌های آمرانه آن هم در فضایی که ناچاری در آن است و زرنگی کاسب‌کارانه را تداعی می‌کند. ایثار، انفاق و دیگر نیکی‌ها در صورتی که

شکل کاسب‌کارانه داشته و به انگیزه‌ی ترس از مردن باشد عیار بالایی ندارد. اگر آرزو در نفسی لانه کند، نمی‌شود یاد خداوند و انگیزه‌ی الهی را در آن نگاه داشت؛ خواه فرد زود بمیرد یا دیر، و خوب باشد یا بد. داشتن آرزو در دل مانند داشتن میکروب در آن است که نفس را به طور اساسی از کار می‌اندازد و آن را تخریب می‌کند؛ خواه عمری به درازای هزار سال داشته باشد یا نه. خوبی‌ها را باید داشت؛ زیرا خوبی خوب است و صفا و سلامت در آن است و بدی بیماری است. خوبی را نباید با دخالت دادن غرض‌های نفسانی و شیطانی آورد که از چنین خوبی‌ها و کمالاتی باید فرار کرد؛ چرا که جز طمع چیزی نیست. طمع‌هایی که به چرتکه‌ی تناسب، ناپسند است، غرض شیطان و دام ابلیس است و کدورت‌زاست. همان‌طور که نفس اگر آرزو نداشته باشد، مرده است، آرزوهای فراوان، مترکم و پی در پی نیز تحریک‌برانگیز است و قوای نفس را به خدمت می‌گیرد، در نتیجه دیگر نمی‌تواند سلامت داشته باشد.

امروزه سرطان‌ها بسیار فراوان شده و زود رشد می‌کند؛ چرا که افراد جامعه به شدت تحت بمباران فعالیت‌های روزانه، و تبلیغات و هیجان‌ات هستند و کار طولانی مدت و بیداری‌های مفرط و خستگی‌های زیاد که فرد را صبحگاهان در حالی که در خواب است و بدن هنوز به‌طور کامل بیدار نشده است به کار می‌کشاند سبب تحریک نمودن اعضا و جوارح بدن شده و بیماری‌های خفته در آن مانند سرطان را تحریک می‌کند و به فعالیت و رشد و می‌دارد؛ در حالی که گذشتگان، به دلیل فعالیت‌های کم‌تر و در محیط‌های سالم‌تر نسبت به امروزیان و استراحت کافی، گاه انواع بیماری‌ها در وجود آنان بود، ولی هیچ یک از آنها را با فشارها و

هیجان‌ها، برانگیخته و تحریک نمی‌کردند و بیماری‌ها را با مرگ به گور می‌بردند. در کارهای خیر نباید خداوند نردبانی برای رسیدن به بهشت و نعمت‌های آن گردد؛ بلکه خداوند علی و عالی است و چیزی بالاتر از او قرار نمی‌گیرد. خوبی‌ها و کمالات نباید بت و شریک خداوند گردد، بلکه باید تنها برای قرب به ساحت قدسی خداوند انجام پذیرد و گرنه گزاردن عبادت به بهانه‌ی بهشت، نهادن آرزوی کوچک دنیا و برداشتن طمع بزرگ و آرزوی طولانی آخرت است.

### تدبر در قرآن کریم

جناب خواجه دومین عاملِ زمینه‌ساز برای چیدن میوه‌های تفکر در منزل تذکر را تدبر در قرآن کریم قرار داد.

شارح در توضیح این مطلب زمینه‌هایی عمومی و خطابی آورده که ما در ذکر آن به ترجمه‌ای که شده است بسنده می‌کنیم. وی در توضیح خود سخنی از عظمت قرآن کریم، باطن، حقایق و اسرار آن ندارد و گویی بر منبر خطابه نشسته است و اموری سطحی را - که می‌شود آن را از غیر قرآن کریم نیز استفاده کرد - تذکر می‌دهد.

از عظمت قرآن کریم و از تفسیر و تأویل آن به روش انس با هر آیه‌ی شریفه، در «تفسیر هدی» و نیز در کتاب «آیه آیه روشنی» سخن گفته‌ایم که خواننده‌ی محترم را به آن کتاب‌ها ارجاع می‌دهیم.

قرآن کریم کتاب تمامی دانش‌هاست. متأسفانه این تنها کتاب آسمانی، هنوز جای خود را در مراکز علمی باز نکرده است. روزی خواهد رسید که قرآن کریم میدان‌دار ارایه‌ی حقایق و اسرار می‌گردد و سمت «معلم بشر»

را می‌یابد و مدیریت جامعه را بر اساس سیستم و نظام خود قرار می‌دهد و دانشمندان فردا، امروزیان را داخل در دهکده‌ای می‌دانند که فقط به مدد وسایل ارتباط عمومی جهانی شده است و چیزی بیش از دهکده نیست. امروزیان از بطون قرآن کریم چیزی نمی‌دانند و طلوع‌گاه‌های قرآن کریم و صفا، سلامت و انسی که در آن است برای آنان مفهومی ندارد. این دانشیان جهان فردا هستند که عظمت قرآن کریم را به صورت هویدا در خواهند یافت.

### کاهش‌های پنج‌گانه

گفتیم میوه‌چینی و بهره بردن از نتیجه‌های تفکر به کاهش اختلاط و همنشینی با افراد، کاستن از آرزوها، کم کردن تعلقات و وابستگی‌ها، و نیز کاستن از خوراک و خواب نیاز دارد.

#### تفاوت «امل» با «تمنی»

خواجه علیها السلام نخستین امر لازم برای برداشت میوه‌های تفکر را کاستن از آرزوها دانست و در این جا نیز از کاستن تمنی می‌گوید.

«امل» به خیال‌ها، امیدها و چشمداشت‌هایی گفته می‌شود که دسترسی به آن بسیار دور است؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾<sup>۱</sup>؛ بگذارشان تا بخورند و برخوردار شوند و آرزو سرگرمشان کند؛ پس به‌زودی خواهند دانست. امل، آرزوهای دیررس است. آیه‌ی شریفه تأثیر آرزوهای بلند بر نفس

را بیان داشته به گونه‌ای که مشرکان و کافران را به مرتبه‌ی چارپایان تنزل داده است. آرزوهایی که باطل، نادرست، بی‌اساس، غیر ممکن و دست‌نیافتنی است. امل دارای رجا و امید است؛ برخلاف طمع که چشمداشت امر نزدیک، مباشری و دسترس است. طمع؛ امری نزدیک است. برای نمونه، اگر کسی دست در جیب خود برد و دیگری توقع و چشمداشت تحفه‌ای را کند، به طمع گرفتار است. در رجا هم احتمال خلاف داده می‌شود و نزدیک نیست که بشود، برای همین است که خوف به آن راه پیدا می‌کند و هم بسیار دور احتمال داده نمی‌شود که اطمینان به نشدن آن باشد.

«تمنی» حظوظ نفسی غیر سالم است و همان‌طور که شارح می‌گوید، صیدگاه و دام مکر و کید شیطان است. تمنی در کسی نمود پیدا می‌کند که توکل، رضایت و تسلیم ندارد و چون به رضای حق تعالی راضی نیست، می‌خواهد از طریق غیر حق؛ همانند زورگویی، ظلم و دروغ به حظوظات نفسانی خویش برسد. قرآن کریم به شدت از تمنی نهی کرده و فرموده است: «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ»<sup>۱</sup>؛ هرگز آن‌چه را خداوند به آن بعضی از شما را بر بعضی برتری داده آرزو مکنید.

خداوند عطاهای خود را از طریق رضا، سلامت و مناسبت می‌دهد و کسی که به «تمنی» گرفتار می‌شود سراغ کاشکی‌هایی می‌رود که رسیدن به آن بدون معصیت امکان‌پذیر نیست و فرد برای یافتن آن راه‌های نامناسبی را پیش می‌گیرد. آیه‌ی یاد شده نیز می‌فرماید به امتیازی که به دیگری داده

شده است خیره نشوید که این امتیاز مناسب اوست.

### انزوا و گوشه‌گیری

شارح در توضیح امور پنج‌گانه، طریق طماعی را پند می‌دهد. وی می‌گوید باید از افراد جامعه کناره گرفت و به سراغ عالمان و نیکان رفت. چنین توصیه‌ای چیزی جز خودخواهی نیست. سیره‌ی انبیای الهی مخالفت و درآمیختگی با همین مردم کوچه و بازار بوده است؛ به گونه‌ای که آنان به اعتراض می‌گفتند: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾<sup>۱</sup>؛ این چه پیامبری است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود!

در عرفان، توصیه می‌شود در میان مردم باشید، ولی مانند آنان نباشید؛ چنان‌که در روایت است:

«حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ التَّمِيمِيُّ مِنْ تَيْمِمْ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَخُو أَبِي أَحْمَدَ وَمُحَمَّدُ ابْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ، عَنْ أَبِيهِمَا، عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مَيْثَمٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ ضَمْرَةَ، قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ لِشَيْعَتِهِ: «كُونُوا فِي النَّاسِ كَالنَّحْلِ فِي الطَّيْرِ، لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الطَّيْرِ إِلَّا وَهُوَ يَسْتَضَعِفُهَا، وَلَوْ يَعْلَمُ مَا فِي أَجْوَافِهَا لَمْ يَفْعَلْ بِهَا كَمَا يَفْعَلُ، خَالَطُوا النَّاسَ بِأَبْدَانِكُمْ، وَزَايَلُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ، فَإِنَّ لِكُلِّ امْرَأٍ مَا اِكْتَسَبَ، وَهُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ مَنْ



أحبّ، أمّا إنكم لن تروا ما تحبّون وما تأملون - يا معشر الشيعة -  
 حتّى يتنفل بعضكم في وجوه بعض، وحتّى يسمّي بعضكم  
 بعضاً كذّابين، وحتّى لا يبقى منكم على هذا الأمر إلا كالكلح  
 في العين، أو كالملح في الطعام، وهو أقلّ الزّاد»<sup>۱</sup>.

حضرت امیرمؤمنان علیه السلام به شیعه‌ی خود می‌فرمودند: در میان مردم مانند زنبور در میان پرندگان باشید. هیچ پرنده‌ای نیست مگر آن که زنبور را کوچک می‌شمرد؛ در حالی که اگر می‌دانست در باطن خود چه پنهان دارد، با او به حقارت نمی‌نگریست آن‌گونه که اکنون می‌نگرد. با مردم به بدن‌های خود مخالفت داشته و با قلب‌ها و کردارهای خود از آنان دور شوید؛ چرا که برای هر کسی همان است که به دست می‌آورد و در روز قیامت با کسی است که او را دوست دارد. شما شیعیان! آن‌چه را که دوست دارید و آرزوی دراز آن را می‌برید نمی‌بینید؛ مگر آن که برخی از شما در چهره‌ی دیگری آب دهان اندازد و بعضی از شما بعضی دیگر را دروغ‌گو بخواند و کسی از شما بر ولایت نماند مگر مانند سرمه در چشم یا نمک در غذا که کم‌ترین توشه‌ی سفر است.

در کتاب «گذرها و گریزهای جامعه» از این که ناسوت اقتضای زندگی تنهایی و انزوایی را ندارد سخن گفته و نحوه‌ی حضور در جامعه؛ به‌ویژه در زمان غیبت را توضیح داده‌ایم. در آن‌جا گفته‌ایم: اجتماعی بودن

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، کتاب الغیبة، ص ۳۳.

ضرورتی برای رفع مشکلات مادی است. ناسوت و ماده، انسان را به دیگران نیازمند می‌کند؛ وگرنه حقیقت آدمی هرگز نیازمند زیست با دیگران نیست و انس به حق تعالی، قوت حیات و روح هستی حقیقت آدمی است؛ اگر کسی به حقیقت خود رسیده باشد.

زندگی آدمی در ناسوت «تنهایی» و انزوا را بر نمی‌تابد. چنین نیست که گوشه‌گیری آدمی را از تمام نادرستی‌ها برهاند؛ زیرا گوشه‌گیری باطن عفونی و بیمار او را پنهان می‌دارد و نیز تفکر را از خلاقیت ساقط می‌کند. توضیح شارح در این کتاب خالی از اشکال و افراط‌گرایی نیست. حق این است که انسان نمی‌تواند تنها باشد؛ چرا که او اجتماعی سرشته شده است؛ خواه جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند سالم باشد یا فاسد. درست است جامعه‌ی ناسالم، آدمی را به حوادثی شوم مبتلا می‌سازد، ولی زیان و ضررها از ناسالم بودن اجتماع است، نه از اصل اجتماعی بودن انسان. آدمی به‌طور طبیعی و عمومی، نمی‌تواند زیستی تنها و گوشه‌گیرانه داشته باشد. البته تنهایی به معنای دوری از غیر حق تعالی در بسیاری از جهات ممکن است و ارزش هم دارد، ولی این امر به معنای انزوا از مردم و جامعه نیست. انبیا و اولیای حق تعالی با مردم زندگی کرده‌اند و مردمی بوده‌اند، ولی اثر بد از بدان نمی‌پذیرفته‌اند. زندگی سالم اجتماعی چنین معنایی دارد و توصیه‌هایی که شارح به عنوان ارزش‌ها می‌آورد چیزی جز ضد ارزش نیست. کسی که از اختلاط با مردم پرهیز می‌کند و سعی دارد در جرگه‌ی پرهیزکاران برود و تنها با عارفان بنشیند خودشیفته‌ای است خودخواه که خود را از دیگران بهتر می‌داند. اسلام به هیچ وجه با رهبانیت و انزوا سازگار نیست و حتی آن را برای مسلمانی که در بلاد کفر

زندگی می‌کند امری ناپسند می‌داند و به جای انزوا، مهاجرت را پیشنهاد می‌دهد. توصیه به انزوا ریشه در فرهنگ درویشی و قلندری دارد و عرفان به عنوان علمی مترقی و عروس علم‌ها، چنین گزاره‌هایی ندارد. درویشی انحراف و گمراهی است که می‌خواهد نفس را با خوار و خفیف کردن و با گدایی و فقر زخم‌زا و انزوا و تنهایی مهار سازد و عرفان حقیقی تمامی این امور را رد می‌کند. پایان عرفان درویشی خودنمایی، فخر فروشی، خود را به رخ دیگران کشیدن و بزرگ‌نمایی خویش، تکبر، غرور، تظاهر و معرکه‌گیری برای درویشان فقیر و ضعیف است که چیزی جز خوار نمودن زیردستان را در پی ندارد و جز «انحراف بزرگ» نمی‌توان عنوانی دیگر برای آن یافت. درویشی همانند مسیحیت و کلیسای تحریف‌شده عامل خمودی و سستی گردیده و خمودی را قانون خود کرده است. ماسیونرهای سیاسی نیز بر همین دو گروه سرمایه‌گذاری می‌کنند. البته در میان دراویش افرادی ساده و مظلوم هستند، ولی در رؤسای آنان کم‌تر فرد پاکی را می‌شود مشاهده کرد که وابستگی سیاسی به کشوری بیگانه نداشته باشد.

شارح در این که می‌گوید باید از «خَلق» کناره گرفت متأثر از عرفان قلندری است و احترام مردمان را که ظهورات الهی هستند نگاه نداشته است. البته این که وی می‌گوید باید از ابنای دنیا جدا شد، چنانچه منظور وی سرمایه‌داران مرفه بی‌درد است درست می‌گوید، ولی چنانچه تمامی مردم را منظور دارد به آنان بی‌احترامی کرده است و عالم دینی نباید کم‌ترین توهینی به واژه‌ی مقدس «مردم» داشته باشد؛ چرا که مردم برای عالم دینی همانند آب و او مثل ماهی است. اگر عالمی مردمی نباشد مثل

ماهی است که از آب جدا افتاده و باید از زندگی؛ یعنی از صفا، محبت و عشقی که وی را با مردم نگاه داشته است خداحافظی کند و مرگ صفا و ملکوت خویش را با چشم خود ببیند. عزلت برای سالک یعنی مرگ. کسی که سالک و عارف است خلق الهی را ظهور او می‌بیند و رفت و آمد خود با مردم را تردد در آثار او مشاهده می‌کند. او با همه نشست و برخاست دارد و نشست و برخاست او با ضعیفان بیش‌تر است تا با اشراف علم و معرفت که توصیه به آن نوعی خودخواهی است و مانند کسی است که بهترین جای منزل و بهترین جای خودرو و بهترین رختخواب و بهترین پتو و بهترین خوراک را برای خود برمی‌گزیند و حرمتی برای دیگران نمی‌نهد.

### وابستگی

وابستگی‌ها و تعلقاتی را باید کم نمود که به شرک منجر نشود. چنین تعلقاتی سبب محبت، دستگیری و مددسانی به دیگران و تأمین نیازهای آنان می‌شود. در برابر، چنان‌چه تعلق خاطری شرک‌آور و کفرزا باشد، باید به کلی نفی شود و چنین تعلقاتی حرام است و موجب لعن می‌گردد. نمونه‌ای از چنین تعلق خاطری را در ناسیونالیست‌ها و صاحبان تعصب بر عقاید باطل باید دید که با خودبینی تمام، دیگران را به صورت افراطی نفی می‌کنند. شارح دو قسم یاد شده را خاطر نشان نشده و هر تعلق را به‌طور کلی مردود و موجب شرک و مستحق لعن دانسته است؛ در حالی که درست نیست.

### پرخوری و پرخوابی

پرخوری و پر خوابی مزاج را تحریک و قوه‌ی تفکر و عقل‌ورزی را کند و تنبل می‌سازد. خواب‌ها نباید پیوسته و طولانی باشد، بلکه باید مدت لازم برای تأمین نیاز بدن و روان را در شب و روز تقسیم کرد و آن را در چند دفعه آورد. کسی که خواب پیوسته و طولانی مدت دارد معلومات و محفوظات وی تحلیل می‌رود و برخی را از دست می‌دهد و توان استنباط و استخراج آن معلومات در وی ضعیف می‌گردد. البته پرخوری سبب پر خوابی می‌گردد. ما در کتاب «دانش سلوک معنوی» به تفصیل از خوراک و خواب سالک سخن گفته و آن را به صورت روشمند، قاعده‌مند و با بیان علمی توضیح داده‌ایم و آن مطالب را در این‌جا تکرار نمی‌کنیم، ولی نکته‌هایی را در آن کتاب نیاورده‌ایم که ذکر آن با این کتاب تناسب دارد.

جناب خواجه کاستی در پنج امر را از ثمرات تفکر دانست که کم‌خوری و کم‌خوابی آخرین آن‌ها بود. کسی که اهل تفکر می‌گردد کم‌خوراک و کم‌خواب می‌شود. این سخن مورد تأیید روانشناسی و درست است؛ زیرا سیر و حرکت آدمی یا مادی است که از مزاج اوست و مرکز آن دستگاه گوارش به‌ویژه معده است و دهان، حلق، مری و سپس دستگاه گردش خون و قلب و نیز شش‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد و یا سیری تجردی است که از نفس است و مرکز آن مغز است و اندیشه‌های ذهنی و دستگاه فاهمه و حرکت‌های نفسی، تجردی و عقلانی را کنترل می‌کند.

حرکت نفس بر حرکت مزاج غلبه دارد و می‌تواند آن را تحت تأثیر قرار دهد. برای همین است که وقتی فردی اهل تفکر می‌شود یا به گذشته

می اندیشد و غصه‌ی آن را دارد یا صحنه‌های وحشت‌آور مانند تصادف و مرگ یکی از خویشان و آشنایان را می‌بیند یا قرار است در روز آینده اعدام شود یا فرزند خود را گم کرده یا بده‌کار است، چنین اموری فکر را به حرکت وا می‌دارد و حرکت فکر حرکت مزاج را تحت تأثیر قرار می‌دهد و آن را از حرکت می‌اندازد و فعل و انفعالاتی در مرکز مزاج که همان معده است پدید می‌آورد و اشتها را کور می‌کند یا کاهش می‌دهد. این امر در غصه‌ها برای بیش‌تر افراد پیش می‌آید؛ چرا که در غیر آن مواقع، به صورت عادی زندگی می‌کنند و کم‌تر کسی می‌شود که تفکر را به فعالیت وا دارد.

تفکر؛ اندیشه‌ورزی در امور آینده است. کسانی که می‌خواهند شغل و منصبی را به دست آورند کم‌خوابی به سراغ آنان می‌آید؛ چرا که فعالیت ذهنی پیدا می‌کنند و درصدد برنامه‌ریزی و طرح نقشه برای آینده می‌باشند. به صورت غالبی وقتی تفکر فعالیت دارد مزاج دچار کاهش کارآمدی می‌شود و نفس و مزاج نمی‌توانند تلاش هم‌زمان داشته باشند و کار هر کدام که افزونی یابد فعالیت دیگری کاهش می‌یابد. بسیاری هستند که فکر آنان از مزاج ایشان تأثیر می‌پذیرد. چنین کسانی خوب می‌توانند بخورند، ولی توان اندیشه بر مسأله‌ای و حل آن را ندارند.

در کاهش خوراک و خواب باید به کیفیت این دو اهمیت داد و کمی‌نگر نبود و این‌گزاره را توجه داشت که خوردن و خوابیدن فراوان و نامتناسب، سرعت تفکر و شتاب عقل‌ورزی را پایین می‌آورد. دانش‌آموزان و دانشجویانی که روزانه کسب معلومات می‌کنند در

صورتی که خواب پیوسته و طولانی داشته باشند، بخشی از تلاش خود را هدر می‌دهند؛ زیرا معلومات در خواب برای حافظه طبقه‌بندی و نهادینه می‌شود و خواب پیوسته، سبب سوختن پاره‌ای از بایگانی ذهن و از بین رفتن بخشی از معلومات می‌شود.

هم‌چنین سالک باید بداند سالک است و خوراک خود را به تناسب سلوک تنظیم کند؛ همان‌طور که خوراک کارگر با خوراک اساتید و پزشکان تفاوت دارد. خوراک‌ها مانند آدم‌ها هستند و هر گروه از آن برای کسی تناسب دارد که از آن باید در مهندسی تغذیه سخن گفت. در مراتب متفاوت سیر و سلوک، برنامه‌ی غذایی سالک تغییر می‌کند که نیاز به مشورت با استاد کارآموده و ماهر دارد. به هنگام گفتن ذکرها باید به غذایی که خورده می‌شود توجه داشت؛ چرا که هر غذایی با حالتی تناسب دارد؛ همان‌طور که هر قفلی کلیدی مخصوص و هر عملیات مکانیکی به ابزار خاص آن نیاز دارد.

شارح در این بحث نیز نگاه کمی به موضوع خوراک و خواب دارد و از کیفیت آن‌ها چیزی نمی‌گوید؛ در حالی که تمامی سلوک و اعمال و آداب آن بر اساس کیفیت اعتبار می‌شود و در سنین مختلف و برای جوان و پیر و نیز زن و مرد و هم‌چنین در فصول گوناگون تفاوت دارد.

برای آن که قوه‌ی تفکر محکم و استوار و دارای نیروی خلاق باشد باید از غذاهای بسیار روان و زودهضم استفاده کرد، و از غذاهایی که سنگین‌کننده یا یبوست‌زاست کم‌تر بهره برد و به هیچ وجه نباید از غذاهای مانده و تفاله‌ها خورد.

متفکر و عالم نباید مانند فردی عادی برنامه‌ی غذایی داشته باشد. خوردن گوشت و نیز آبگوشت با نان‌های خمیری، معده‌ی عالم را سنگین و خواب را بر او تحمیل می‌کند. چنین غذاهایی برای کارگران مناسب است. غذای مناسب آنان غذایی است که معده را هرچه بیشتر پر سازد؛ برخلاف عالم که باید غذایی سبک‌بار، دارای کیفیت و نیز تازه داشته باشد. غذای مناسب حرکت فکر با غذای مناسب حرکت مزاج نباید مخلوط شود. پیشنهاد ما این است که متولیان و صاحبان مراکز علمی یا نظام اسلامی برای عالمان و دانشمندان سبب غذایی مخصوص و متناسب با فعالیت‌های علمی داشته باشند و برای آن سوبسید لازم قرار دهند.

هم‌چنین متفکران و عقل‌ورزان باید در انتخاب محل و چگونگی خواب خود به اصول آن توجه داشته باشند. کسی که می‌خواهد تفکری خلاق داشته باشد بهتر است زیر آسمان به خواب رود و نه زیر سقف. او تا می‌تواند باید هرچه بیشتر تر خود را از زیر سقف دور دارد؛ خواه در تابستان باشد یا زمستان.

خیراتی که از آسمان‌ها به زمین ناسوت وارد می‌شود سیر خاص خود را دارد و برای نمونه، این خیرات بر محل‌های دستشویی وارد نمی‌شود و باید خود را از سرویس‌های بهداشتی دور داشت تا خیر برای نزول بر آدمی مسیر داشته باشد؛ چراکه امور ناسوتی و مادی بر نزولات آسمانی مؤثر است.

خوابیدن در مکانی که دارای هواهای پخته یا بخارآلود است و هوای آزاد جریان ندارد کدورت ذهنی می‌آورد. کسی که در فضایی می‌خوابد که



هوای آزاد جریان ندارد ممکن است خواب‌های آلوده مانند توالی ببیند. چنین خواب‌هایی در زمستان بیش‌تر می‌شود تا تابستان و تحت تأثیر فضای خواب است. زیست محیط بر تفکر و اندیشه‌ی آدمی مؤثر است به گونه‌ای که حتی نشستن بر معدن طلا سبب صفای فکر و نشستن بر محل دفن زیاله‌ها، ذهن را آلوده می‌سازد و افکار را افول می‌دهد.

خوابی مناسب است که همراه با رعایت نظافت بدن، بهداشت و امنیت باشد. کسی که در جایی می‌خوابد و احتمال ورود حشرات را می‌دهد و از آن هراسان است، خواب خوبی نمی‌تواند داشته باشد؛ چرا که فرد خوابیده احساس امنیت کامل ندارد. برخی از دعا‌های پیش از خواب، امنیت روانی فرد را تأمین می‌کند.

بسیاری از رکودها، کاستی‌ها، کمبود حافظه‌ها، کمبود ادراک‌ها، نداشتن فهمی خوش، نداشتن توان اجتماع یا توان استحضار مطالب، ناشی از سوء تغذیه و سوء خواب است. هستند کسانی که معلومات فراوانی دارند ولی قدرت جست‌وجو و استحضار آن را از دست داده‌اند؛ چرا که سیستم و نظام جامع آموزش نداشته‌اند و محیط زیست و نیز خوراک و خواب و سلامت بدنی آنان مشکل داشته است. به‌ویژه امروزه که عوامل مادی در بدنه‌ی آموزشی و تحصیلی رسوخ کرده و کم‌تر محصولی وجود دارد که درگیر دغدغه‌های مادی و ناسوتی نباشد.

کسی که به پرخوری و پرخوابی مبتلاست به فشارهای شهوانی و شادی‌های غفلتی (بطر) و لذت‌بری‌های غیر طبیعی و خوشامد‌های بدون جهت مبتلا می‌شود. لذت‌بری‌هایی که با کامیابی مورد رضایت

دیانت و معرفت عقلانی مخالف است و با کام طبیعی هماهنگ نیست. هم‌چنین وی مشغول به دیدن فیلم، وبگردی و دیگر سرگرمی‌ها می‌شود و نمی‌تواند تا پاسی از شب به خواب رود و خواب شبانه را که باید در ابتدای شب انجام گیرد از دست می‌دهد. پرخوری تمامی این آفت‌ها را در پی دارد و عوارض آن، فقط سنگین شدن معده نیست. مزاج از این همه پری معده ناراحت است و سعی در هضم و دفع آن دارد و خود نیز ناراحت است و توانی برای قوه‌ی اندیشاری نمی‌گذارد، در نتیجه ادراک آدمی سست و طریق فهم زمینی و الهام آسمانی او بسته می‌شود. تفاوت ادراک با فهم و الهام در مرتبه‌ی آن‌هاست و درک ضعیف‌تر از فهم است، فهم تیزبینی ادراک است و الهام صافی‌های فهم است که بر نفس وارد می‌شود. پرخوری مسیر عبور و گذر شیطان‌ها بر نفس را می‌گشاید و وسوسه‌های شیطانی و اوهام که اموری خیالی و قوی‌تر از وسوسه است را برای فرد ایجاد می‌کند.

کسی که پر خواب است در اطاعت و پیروی از احکام، دچار ضعف، کسالت و تنبلی می‌شود و توان حرکت سریع را از دست می‌دهد. خواب فراوان به نفس نشست و استهلاک و فرسودگی می‌دهد؛ همان‌طور که خودرو اگر مدتی خاموش باشد و از آن استفاده‌ای نشود دچار استهلاک می‌گردد. زیاد خوابیدن نیز چنین عارضه‌ای دارد. پر خوابی حواس را کدر می‌سازد. خواب عمیق و طولانی مدت، هم حافظه را کاهش می‌دهد و هم حس و هوش را ضعیف می‌کند.

نفسی که به پرخوری و پر خوابی عادت کرده است سست و کند می‌شود و هم توان و هم سرعت عمل خود را از دست می‌دهد و دوست

دارد وقت تلف کند و از تعطیلی‌ها خوشامد دارد و نظم در رفت و آمد و کار را مختل می‌سازد و علاقه به بطالت و خواب پیدا می‌کند.

خواب فراوان در حافظه کاستی پدید می‌آورد و نسیان و آرایمر را موجب می‌شود و نیز قلب معنوی فرد می‌میرد و او را به درکات حیوانی تنزل می‌دهد. البته شارح از این درکات به مراتب تعبیر آورده است که تعبیر خوبی نیست؛ چرا که درجه به لحاظ بالا رفتن و درکه به اعتبار پایین آمدن است. هم‌چنین وی میان کم‌خوری با گرسنگی تفاوت نگذاشته، در حالی که باید بر کم‌خوری با کیفیت غذایی بالا تأکید می‌کرد و نه بر گرسنگی که ضعف بدن، ضعف اعصاب و وسواس را موجب می‌شود و فرد را از زندگی طبیعی ساقط می‌کند. همان‌طور که عافیت‌طلبی و پرخوری نکوهیده است، نخوردن و گرسنگی نیز عوارض دارد و معده را گند، سست، ضعیف و پیر می‌کند و مالیخولیا و توهمات ذهنی پدید می‌آورد.

سالک باید همان‌طور که به هر پدیده‌ای احترام می‌گذارد و حقوق آن را نادیده نمی‌انگارد، به حقوق معده نیز احترام گذارد و آن را رعایت کند. رعایت حقوق بدن و حقوق معده، حقوق الزامی نفسانی است که شناخت آن مهارت می‌خواهد و نیاز به مهندسی رژیم غذایی و خواب دارد. رژیمی که برای هر گروه از مردم آن هم در فصول مختلف سال متفاوت می‌باشد. کسی که حقوق معده را رعایت نکند به انواع بیماری‌های گوارشی مانند زخم معده و نیز به مالیخولیا و توهمات ذهنی دچار می‌شود. هم پرخوری برای معده مضر است و هم نخوردن. باید به

کیفیت غذا و تنوع آن اهمیت داد و نیز به ترکیب‌های غذایی توجه داشت و از خوراکی‌های ناسازگار استفاده نکرد و به حفظ نفسانی هم دچار نشد و چنین نیست که بتوان به صورت کلی شعار «گرسنگی» داد؛ چرا که گرسنگی هر چند نفس را در پاره‌ای از امور از چموشی می‌اندازد، ولی چه بسا که آن را چلاق و پاشکسته می‌کند و دیگر نمی‌تواند صاحب خود را قدمی پیش برد. باید در هر چیز رعایت اندازه و تناسب را نمود و به صورت علمی به مسایل زندگی نگاه کرد و علم زندگی داشت تا بتوان به سلامت زیست و حقوق هیچ یک از اعضای بدن را نادیده نگرفت و آن را تزییع نکرد. چنین مهمی بدون داشتن مهندسی تغذیه و برنامه‌ی خواب محقق نمی‌شود.



منزل هفتم: 

اعتصام





## باب الاعتصام

قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾<sup>۱</sup>. وقال:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ﴾<sup>۲</sup>.

«العصمة»: الحماية. و«الاعتصام»: الاحتماء.

ومعنى «الاعتصام بحبل الله»: الاحتفاظ بطاعته، ليحوى المعتصم عن المخالفة.

وقد يطلق «الحبل» على العهد وعلى القرآن استعارةً، فإن من اعتصم وتمسك بالقرآن حماه عن الزيغ والضلال، ومن تمسك بالعهد حماه عن الغدر والووال.

وأما الاعتصام بالله: فهو الاحتماء به عن كل ما سواه، ليخلصه عن رقّ الغيبر ويحميه عن الشرّ، فإنّه هو المولى، لا غير.

خداوند تعالى می فرماید: ﴿و همگی به ریسمان خدا چنگ

۱- آل عمران / ۱۰۳.

۲- حج / ۷۸.



زنید ﴿ و می‌فرماید: ﴿و به خدا پناه برید. او مولای شماست﴾. «عصمت» به معنای دفاع کردن و «اعتصام» مورد حمایت قرار دادن است. معنای «چنگ زدن به ریسمان خدا» محافظت شدن به سبب پیروی از اوست تا چنگ زنده از (رویگردانی) مخالفت با حق مورد حمایت قرار گیرد.

گاه «حبل» بر پیمان و بر قرآن کریم از باب استعاره اطلاق می‌شود؛ زیرا کسی که به قرآن کریم پناه می‌برد و به آن چنگ می‌زند، قرآن کریم او را از شک و گمراهی منع و حفظ می‌کند و کسی که به پیمان چنگ زند او را از پیمان‌شکنی و عذاب باز می‌دارد. اما چنگ زدن به خداوند همان منع شدن به سبب او از غیر است تا از بندگی غیر رهایی یابد و او را از شر و بدی بازدارد؛ زیرا مولا اوست نه دیگری.

### واژه‌شناسی اعتصام

وقتی سالک صاحب تفکر خلاق و نیز ذکر و توان یادآوری پیشینه و دستیابی به آینده می‌شود نیاز به نگهداری ثمره‌ها و یافته‌های خود دارد و باب اعتصام وظیفه‌ی عصمت و نگهداری را بر عهده دارد و سپر حفاظتی داشته‌ها و یافته‌ها از نسیان، غفلت، شک و گمراهی است تا آن را استمرار بخشند.

اصل معنای اعتصام «دفاع» و «حفاظت» است. حفاظت با رعایت حرمت و تشبیه (دست‌آویختن) به حق تعالی و حفظ حریم حق به دست می‌آید.

عصمت به معنای حفاظت است. عاصمه که به شهر گفته شود، مردم را مورد «حفظ» و «دفاع» از دشمن و حوادث طبیعی قرار می‌دهد. اعتصام دارای دو خصوصیت معنایی: «حفاظت» و «دفاع» است. شارح به این دو خصوصیت معنایی به صراحت اشاره نمی‌کند و ابتدا «حمایت» را می‌آورد و در ادامه از «حفاظت» می‌گوید، گویا وی میان این دو معنا در تردد است.

«حما» به معنای قرقگاه و حصن است که فرد را محافظت می‌کند. از ابزارهای حفظ، «حبل» و طناب است. شارح گوید گاه به عهد یا به قرآن کریم به صورت استعاری «حبل» گفته می‌شود؛ چرا که عهد و پیمان سبب حرمتی می‌شود که انسان را حفظ می‌کند و قرآن کریم نیز به صورت مجازی چون طناب کارایی دارد. دل فرد به قرآن کریم تمسک می‌یابد و از گمراهی و زیغ حفظ می‌شود. زیغ به معنای لیز خوردن و میل به باطل پیدا کردن و از حق افتادن است.

این سخن شارح که استعمال حبل برای قرآن کریم مجازی است کلامی غیر علمی، نادرست و بر اساس ادبیات مادی‌گرایانه و افکار محدود برخی کلامیان سطحی‌نگر است؛ چرا که واژگان برای روح معنا وضع شده است و نه برای مصداق با خصوصیتی که دارد. در این صورت، اطلاق حبل بر قرآن کریم اطلاق حقیقی است نه مجازی و استعاری. «حبل» هر چیزی است که به آن تمسک می‌شود و قابلیت انفعال و نوسان دارد؛ خواه طناب باشد یا پیمان یا قرآن کریم برخلاف میخ که چون انعطاف ندارد چسبیدن به آن را نمی‌توان حبل دانست. استعمال واژه‌ی حبل در

مصادیقی مانند قرآن کریم و عهد استعمال در معنای حقیقی است و حقیقت آن نیز حقیقی است نه ادعایی. بر این پایه، «زید اسد» همانند «زید شجاع» کاربرد لفظ در معنای حقیقی است نه مجازی. با توجه به این اصل می‌گوییم تمامی واژگان قرآن کریم در معنای حقیقی خود به کار رفته است و قرآن کریم دارای استعمال مجازی نیست. این اصل را در جلد نخست «تفسیر هدی» و نیز در بحث‌های خارج اصول آورده‌ایم.

### اعتصام حبلی

قال: «الاعتصام بحبل الله هو المحافظة على طاعته مراقباً لأمره. والاعتصام بالله هو الترقى عن كل موهوم، والتخلص عن كل تردد».

إنما قدم «الاعتصام بحبل الله تعالى»؛ لأنه حال أهل البداية. وفسره بـ«المحافظة على طاعته» في حالة كون العبد «مراقباً لأمره».

و«المراقبة للأمر» دوام نظر القلب إلى أمر سيده امتثالاً، لا خوفاً ولا رجاءً؛ أي لنفس كونه أمر سيده - لا غير. وقد ورد في المواقف: «أوقفني وقال لي: إذا أمرتك بأمر فامض لما أمرتك به ولا تنتظر به علمه، إنك إن تنتظر بأمر علم أمري تعص أمري؛ فإنك إن لم تمض لما أمرتك به حتى يبدو لك علمه، فلعلم الأمر أطعت، لا للأمر».

ف«الاعتصام بحبل الله» هو المواظبة على امتثال الأمر نظراً

إلى أنه أمر سيّده، لا طلباً للحظّ، ولا حذراً من البطش.  
 وأما «الاعتصام بالله» فهو أعلى منه، وفسره بأنّه: «الترقي عن  
 كلّ موهوم»؛ أي عن كلّ ما سوى الحقّ، فإنّ وجود الغير  
 موهوم لا تحقّق له.

و«التخلّص عن كلّ تردّد» باليقين العيانيّ، فإنّ التردّد من  
 لوازم الشكّ، ومن تحقّق بالحقّ في مقام الشهود، لا يحوم  
 الشكّ حول مقامه.

شيخ گوید: «تمسک به ریسمان خدا همان نگه‌داری و حفظ  
 پیروی از اوست در حالی که نسبت به فرمان او مراقب و  
 نگاهبان است. و چنگ زدن به خداوند همان بر شدن از هر  
 گونه امر وهمی و رهایی از سرگردانی است.

همانا شيخ «چنگ زدن به ریسمان الهی» را پیش انداخت؛ زیرا  
 «پیوند خوردن به بند» حال مبتدیان است و آن را به «پاسداشت  
 پیروی از خدا» در حالی که عبد مراقب فرمان اوست تفسیر  
 کرد. مراقبت از فرمان لحاظ دائمی قلب به فرمان آقای خود به  
 اعتبار پیروی از آن است نه از روی ترس (از جهنم) و نه به  
 جهت امیدواری (به بهشت)؛ بلکه تنها به این اعتبار که او  
 آقا است و نه چیز دیگری.

در مواقف آمده است: «مرا آگاه گرداند و گفت: چون تو را به  
 فرمانی امر می‌کنم، آن را به جهت این که تو را امر کرده‌ام بیاور و  
 چشمداشت علم و حکمت آن را نداشته باش که در این

صورت، چنانچه منتظر بمانی تا حکمت آن را دریابی، امر مرا عصیان کرده‌ای، زیرا چنانچه بر آن چه تو را بدان امر کرده‌ام اقدام نکنی تا علم و حکمت آن برای تو آشکار شود، آن را به خاطر حکمت آن امر آورده‌ای نه برای خود امر».

براین اساس، تمسک به ریسمان خدا همان مواظبت بر پیروی کردن از فرمان است با لحاظ این که امر آقاست نه برای طلب بهره (بهشت) و نه برای دوری از سختی عذاب (جهنم).

اما «تمسک به خداوند» برتر از تمسک به حبل خداست و شیخ آن را به بر شدن از هر امر وهمی تفسیر کرد؛ یعنی هر چیزی که غیر حق است؛ زیرا وجود غیر موهوم است و تحقیق برای آن نیست.

«رهایی از هرگونه سرگردانی» به یقین عینی است؛ زیرا سرگردانی از لوازم شک است و کسی که در مقام شهود به حق تحقیق یابد، شک در اطراف ایستار وی نمی‌گردد.

اعتصام بر دو قسم است: یکی به حبل الهی و دیگری اعتصام به خود حق تعالی؛ یعنی بنده یا خود را در حریم حق تعالی به حق تعالی محکم می‌کند و یا در حریم حبل الهی به ریسمان او چنگ می‌زند تا خود را محکم نگاه دارد تا انحراف و معصیتی به او وارد نشود و به دست تندباد طوفان‌ها و طغیان‌های نفسانی گرفتار نشود.

سالک نخست به مرتبه‌ی «حبل الله» وارد می‌شود و بعد با قرار گرفتن در ظرافت‌ها، اعتصام بالله پیدا می‌کند. این تفاوت همانند تفاوت دو آیه‌ی

شریفه‌ی: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>۱</sup> و ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾<sup>۲</sup> است. مجاهدت الهی غیر از مجاهدت سبیلی است. سبیل الله از سنخ عمل و پیروی از اوامر است و مجاهدت حقی از سنخ اعتقاد و معرفت است.

اعتصام به حبل الهی تمسک و چنگ زدن به متن شریعت بی پیرایه، و اعتصام به حق، دفع شک و تردید از خود و رسیدن به یقین است. تمسک به حق مرتبه‌ای نازل است نسبت به این که به حق شک نداشته باشد. در مرتبه‌ی تمسک به حق می‌شود که توهمات به ذهن او ورود یابد و ستیز در حریم آن پیش آید؛ با آن که هر دو از مراتب ایمان است؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾<sup>۳</sup>؛ یعنی از این مرتبه‌ی ایمان به مرحله‌ای فراتر بروید. البته اعتصام به حق تعالی مرتبه‌ی یقین است که از ایمان بالاتر است؛ همان‌طور که در بحث معرفت گفته می‌شود حکمت نظری مقدم بر حکمت عملی است و ارزش عمل به معرفت به عمل است. اعتصام به حق تعالی در مرتبه‌ی معرفت رخ می‌نماید.

اعتصام دارای لحاظ‌های متفاوت جمع‌ی، وحدتی، خلقی و حقی است و کتاب بدون اشاره به آن می‌گذرد.

سالکان محبی که در سلوک، عادی به شمار می‌روند، نخست باید به

۱. بقره / ۲۱۸.

۲. عنکبوت / ۶۹.

۳. نساء / ۱۳۶.

حبل الله تمسک کنند و محبوبان حق تعالی که در سلوک از خاصین خاص می باشند نخست الله را رؤیت کرده و به او اعتصام دارند. بنابراین هیچ گونه شکی به حریم نفس آنان راه ندارد و کردار و عباداتی که آنان می آورند کردار و عباداتی دیگر است و ترتیبی که کتاب دارد بر اساس سلوک محبان چیش یافته است.

### آیات اعتصام

قرآن کریم در مقام اعتصام به حبل الهی می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونَنَّ إِلَّا وَآئْتُمْ مُسْلِمُونَ. وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>۱</sup>؛ ای کسانی که ایمان آورده اید از خدا آن گونه که حق پروا کردن از اوست پروا کنید و زنهار جز مسلمان نمیرید. و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود یاد کنید آن گاه که دشمنان بودید؛ پس میان دل های شما الفت انداخت تا به لطف او برادران هم شدید و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رهانید. این گونه خداوند نشانه های خود را برای شما روشن می کند. باشد که شما راه یابید.

موضوع آیه ی شریفه اهل ایمان است و خطاب به آنان دارد و به آنان نسبت به رعایت حد حق تعالی و داشتن اسلام ارادی هشدار می دهد و

می فرماید: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾. این فراز می فرماید: برای آن که بتوانید در هنگام مرگ مسلمان بمیرید، باید تمامی لحظات عمر خود را در اسلام به سر برید و به صورت ارادی، اسلام داشته باشید و همواره با اراده‌ای که دارید اسلام خود را تجدید کنید؛ به گونه‌ای که حتی به هنگام خواب خود، تحفظ بر اسلام داشته باشید و در حالی که اسلام دارید به فرشتگان مرگ، جان بسپارید. کسی نمی‌تواند بر اسلام بمیرد مگر آن که به صورت دائمی بر اسلام باشد.

فراز بعد بسیار حایز اهمیت است و می‌فرماید: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. این فراز به «اعتصام جمعی» و عمومی، «اعتصام خلقی» و «اعتصام وحدتی» توصیه دارد. کسی که مسلمان است و ایمان دارد می‌تواند به «حبل الله» تمسک جوید و این تمسک در توان عموم است به شرط آن که ابزار بالا رفتن از قله که همان طناب است را در اختیار داشته باشند. این آیه چون عموم را به حق تعالی می‌خواند ابزاری عمومی که همان «حبل» است به عنوان وسیله‌ی تمسک معرفی می‌کند تا همه بتوانند با چنگ زدن به آن به سوی حق تعالی حرکت داشته باشند.

اما اعتصام به حق در این کریمه‌ی الهی آمده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾<sup>۱</sup>؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید



رکوع و سجود کنید و پروردگارتان را بپرستید و کار خوب انجام دهید، باشد که رستگار شوید. و در راه خدا چنان که حق جهاد اوست جهاد کنید. اوست که شما را برگزیده و در دین بر شما سختی قرار نداده است. آیین پدرتان ابراهیم. او بود که پیش از این، شما را مسلمان نامید و در این نیز هست تا این پیامبر بر شما گواه باشد و شما بر مردم گواه باشید. پس نماز را برپا دارید و زکات بدهید و به پناه خدا روید. او مولای شماست. چه نیکو مولایی و چه نیکو یاوری!

آیه‌ی شریفه بیان می‌دارد غیر مؤمنان مولا ندارند و مؤمنان دارای مولا هستند و مولای مؤمنان چه خوب مولایی است. این آیه نمی‌فرماید مؤمنان فقط یک مولا دارند؛ چرا که حضرت رسول اکرم ﷺ، حضرت صدیقه‌ی طاهره علیها السلام و حضرت امیر مؤمنان علیه السلام و دیگر اهل بیت علیهم السلام مولای مؤمنان هستند. هم چنین پدر و جد و شوهر نیز ولایت دارند و مولا هستند و مؤمنین نیز نسبت به یک دیگر ولایت دارند و باب امر به معروف و نهی از منکر و نیز عقد فضولی دختر یا بیع فضولی که اجازه‌ی دختر و یا صاحب مال سبب نفوذ و کشف از صحت آن است از باب ولایت عمومی است و ولایت عمومی مؤمنان و نیز ولایت فقیه اقتضای داشتن مولا دارد، ولی هیچ کسی مانند خداوند نمی‌شود و او بهترین و شیرین‌ترین مولاست! پس باید برای چنین مولایی مجاهده و تلاش داشت. تلاش‌هایی که برای سخت‌گیری و حرج نیست و از باب محبت و عشق است.

آیه‌ی پیش‌زبان نصیحت و توصیه دارد و نعمت‌های خداوند بر بندگان را می‌شمارد و وضعیت اسفناک پیشین را به آنان گوشزد می‌کند و

سپس می‌فرماید دست به ریسمان الهی برید، ولی این آیه‌ی شریفه می‌فرماید کسب طهارت کنید و وضو بگیرید و دست در دست من بدهید که من خوب خدایی هستم. خداوند در این آیه، به تعبیر عرفی، گویی خود را خوب تحویل می‌گیرد و به ستایش و تعریف خویش می‌نشیند. تفاوت این دو آیه بسیار است و شارح به این موضوع اشاره‌ای ندارد و خواجه رحمه‌الله نیز در هر باب، به تفسیر آیه‌ای نمی‌پردازد؛ گویی آیه را سردر هر منزل، برای زینت متن خود قرار داده است. هم‌چنین وی فرازی از هر آیه را ذکر می‌کند که سبب می‌شود فضای معنایی آیه‌ی شریفه منتقل نشود.

شارح در توضیح کوتاهی که برای این آیه می‌آورد دچار اشتباه می‌شود و مولا را منحصر در حق تعالی می‌داند و می‌فرماید: «فإنه هو المولی، لا غیر»؛ در حالی که گفتیم مؤمنان دارای ولایت عمومی، ولایت فقیه و ولایت حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام می‌باشند و آنان نیز مولا هستند.

### چگونگی اطاعت‌پذیری

سالک در مقام اعتصام در پی آن است که حمایت الهی را به خود جلب کند و خویش را در پناه حمایت پروردگار قرار دهد تا خداوند او را در پیشامدها حفظ کند و از او در برابر هجوم شیاطین انسی و جنی و نیز در برابر مکرهای نفس و مرداب انحراف و گناه و نیز از درغلطیدن به اوهام و شکوک دفاع کند. برای تحقق این مهم باید نخست اعتصام به حبیل الله داشت که همان اطاعت و پیروی از فرامین و شریعت الهی و آموزه‌های قرآن کریم و اولیای خدا و دوری از معصیت، عناد و طغیان است؛ چنان‌که

در روایت نبوی است: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي، وأتھما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»<sup>۱</sup>؛ بعد از خود دو امانت و دو پناهگاه محکم در میان شما می‌گذارم: کتاب خدا و اهل بیت، و این دو هرگز از یک‌دیگر جدا نمی‌شوند تا کنار حوض کوثر بر من وارد شوند.

اعتصام به معنای تمسک، چنگ زدن، محکم گرفتن و خود را بند کردن است و کسی که تمسک به دو ثقل یاد شده داشته باشد، استحکام و مصونیتی می‌یابد که به انحراف و معصیت گرفتار نمی‌گردد و این دو ثقل چون ریسمانی محکم، او را از سقوط به پرتگاه کژی و کاستی نگاه می‌دارد.

### انواع تمسک به حبل الله

تمسک و اعتصام به حبل الهی و مراقبت به امر حق تعالی بر دو قسم است: شخص پیرو و مطیع یا این امر را از آن جهت می‌آورد که به حکمت امر مولا توجه دارد و می‌داند وی خیرخواه و دوستدار اوست و خوبی او را می‌خواهد که چنین امری به او دارد و نظر مطیع به خوبی موجود در متعلق آن امر است و نه به مولایی که امر می‌کند. به این نوع اطاعت، پیروی علمی گفته می‌شود.

اطاعت‌پذیری از امر، می‌شود به این اعتبار باشد که امر مولاست و باید حرمت او را پاس داشت که به آن پیروی امری گفته می‌شود. در این نوع پیروی، علم و آگاهی وجود دارد، ولی علم اصالت ندارد و جهت خیر موجود در امر، انگیزه‌ی اطاعت نمی‌شود.

۱. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲۶.

پیروی از سنخ دوم تنها پیروی و اطاعت است ولی پیروی نخست از آن جهت که تعلل در کار مولا دارد تا جهت علمی آن را کشف کند، به معصیت آلوده است.

امر را باید برای این که مولا گفته است به جا آورد و این بدان معناست که اگر کسی آن را به این خاطر آورد که می فهمد دارای ملاک خیر و خوبی است و موجبات سعادت او را فراهم می کند بی اعتنا به مولا و امر او شده است. بیش تر روشنفکران اطاعتی که از او امر حق تعالی دارند به اعتبار حکمت هایی است که از آن دریافته اند؛ چرا که آنان امری را انجام می دهند که خیر، مصلحت، حکمت و نحوه ی خوبی آن را بدانند. چنین افرادی فعل خوب و نیکو را به جهت خوبی آن انجام می دهند؛ هر چند خداوند به آن امری نکرده باشد و جهت اطاعت خداوند در پیروی آنان نیست. مانند آن که فردی تشنه باشد و مولا به او امر به خوردن آب کند و او آن آب را به لحاظ این که تشنه است بیاشامد و نه به اعتبار امری که به او شده است.

اطاعت امر به لحاظ این که امر مولاست اطاعت دانسته می شود و اطاعتی است آگاهانه و عاقلانه که نه تنها جهلی در آن نیست، بلکه تعبدی عاشقانه است که اگر اوج بگیرد از سنخ عشق پاک می گردد که طمعی در آن نیست. در این نوع اطاعت عاشقانه، پیرو، ملاحظه ی دل مولا را دارد و در اطاعت خود کم ترین وقفه و تعللی ندارد تا دل مولا شکسته نشود و از او ناخرسند و ناراضی نگردد. چنین تعبدی به آن معناست که مطیع به امر پروردگار اهتمام دارد و اطاعت او را به جهت آن که اطاعت مولاست

می آورد و انجام عمل او نیز نه اعتصام به حبل الهی، که اعتصام به خود حق تعالی دارد. کسی که امر را به این اعتبار و به قصد قربت می آورد خوب و بد و خیر و شر و سود و زیان به هیچ وجه به ذهن و اندیشه‌ی وی راه نمی‌یابد و قصدی غیر از قرب به مولا و عشق به او ندارد.

کسی که عبادت و بندگی می‌کند و در آن خواهش‌ها و خواسته‌های خود را داخل می‌کند و به تضرع می‌نشیند تا دعا برای کسب کالا و عطای نیکی آخرت و دنیا کند، بنده نیست، بلکه کاسب است و عاشق نیست، بلکه گدایی کردن برای خود و منت بندگی بر سر حق گذاشتن است. وی ناله می‌زند تا فرزند خود را داماد یا عروس کند و مسکن بگیرد و بر رفاه خود بیفزاید و منت بر حق می‌گذارد که آن را برای دل او گفته و سجده بر خاک برای نمایش فروتنی در برابر او ساییده است. حق نیز خواسته‌های او را داده است و او بی‌پروایی و پررویی می‌کند که ادعا دارد آن را برای حق آورده است.

کسی که اعتصام به حق دارد، امر را فقط از آن جهت که امر مولاست می‌آورد و چون مولا گفته است: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾<sup>۱</sup> را در نماز خود بخوان، وی نیز آن را می‌آورد. حق تعالی گفته است بگو و او نیز می‌گوید تا دل حق تعالی را نشکند. او فقط برای دل حق تعالی کار می‌کند. او مراقبت از امر می‌کند به دلیل آن که می‌خواهد از دل حق تعالی مواظبت کرده باشد. دل حق تعالی معرکه‌ای است. نازک نازک است و بسیار زود می‌شکند. باید مواظب بود که در ماجرای عشق،

این دل مرکز تمامی عشق‌هاست. دلی که کم‌ترین تعلل و وقفه‌ای و آوردن کم‌ترین شرطی و ایستادن در ایستار کم‌ترین شکمی، آن را شکسته می‌سازد. شکسته‌ای که خرد خرد و ریز ریز می‌شود نه آن که تَرَک بردارد.

خداوند عاشق بنده است و در مرصاد و بزنگاه، چشم بر او دارد، درست مثل یک تیرانداز که با یک چشم نگاه می‌کند و به دقت رصد می‌کند. بنده باید دل خود بنهد و جانب دل حق تعالی را بگیرد که عشق همین است. باید دل خدا را در دل خود گذاشت و دل خود از میان برداشت و آن را تسلیم حق تعالی کرد. اگر دل حق تعالی به جای دل آدمی بنشیند، دیگر این دل حق است و هرچه در آن آید در دل حق آمده است. دلی که پراز معرفت و پراز عشق است. اولیای خدا عشق عالم را نمودند. اهل دنیاگمراه آدمی زادگان هستند که در مغاک تیره‌ی خاک هر چند تلو تلو خوران، مست از شراب چهل ساله باشند، پراز اضطراب، ترس، بدبختی و فلاکت و غوطه در بحران هویت و خودباختگی هستند.

اعتصام به حق تعالی در مرتبه‌ی یقین، معرفت و اطمینان به حق در باطن شکل می‌پذیرد و هیچ‌گونه شک، دودلی، تردید و تعدد در نهاد آن نیست.

اعتصام به حبل و امر الهی به اعتصام به خداوند باز می‌گردد و معرفت علت برای اطاعت امر است و گرنه اطاعت فرد، جاهلانه و فاقد ارزش است. کتاب حاضر به اعتبار این که کتاب محبان و در مقام آموزش است نخست از اعتصام به حبل الله می‌گوید و سپس از اعتصام به الله تعالی، و گرنه به لحاظ معرفتی، نخست باید تمسک به حق تعالی داشت و سپس امر و حبل او را دریافت.

## اطاعت و جودی

اطاعت می‌شود بر اساس حب به حق تعالی و نیز بالاتر از آن بر پایه‌ی اطاعت و جودی باشد؛ یعنی شخص مطیع، وجود حق تعالی را به گونه‌ای یافته است که نمی‌شود از او اطاعت‌پذیری نداشت و فراتر از جبر و اختیار، او کششی عاشقانه دارد که بنده کوششی ماهرانه می‌آورد.

پیروی و عبادت و جودی در این فراز از حضرت امیرمؤمنان علیه السلام آمده است: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»<sup>۱</sup>. این سخن را بلندایی بلند است. خداوند تنها دو تیر داشته است که برای اطاعت‌پذیر نمودن بندگان در چله‌ی کمان گذاشته و رها کرده است: یکی بهشت و دیگری جهنم و حضرت امیرمؤمنان علیه السلام با بی‌اعتنایی به آن دو می‌فرماید: تو را شایسته‌ی عبادت یافته‌ام که بندگان می‌کنم. کسی را جز علی علیه السلام یارای گفتن چنین سخنی نیست. سخنی که اگر حنجره‌ای آن را ادعا کند با نیشتر تیز خنجر زخمه زخمه و در وادی وادی بلای پر تیغ بریده بریده می‌شود. نمی‌شود کار نیکان را قیاس از خود گرفت که در وادی معرفت، هر قیاسی توانی دارد.

کسی که به عبادت و جودی می‌رسد این توان را دارد فریاد برآورد: «لَوْ كَشَفَ لِي الْغَطَاءَ مَا ازددت يقيناً»<sup>۲</sup>. چیزی نیست که او ندیده باشد و او هرچه هست را دیده و به بلندترین نقطه‌ی بلندی‌ها رسیده است.

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

۲. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۱۷.

محبوبان الهی نخست حق تعالی را زیارت و رؤیت می‌کنند و اعتصام به وی دارند و او را به صورت وجودی شایسته‌ی پرستش، بندگی و عشق می‌یابند و به عصمت می‌رسند؛ زیرا دل حق تعالی به جای دل آنان نشسته است و از خود چیزی ندارند.

آنان نه در پی بهشت هستند و نه در بند ترس از دوزخ، بلکه فقط نظر بر حق تعالی دارند و بس و در پی انجام خواسته‌های او هستند به عشق تا دل او شکسته نشود و از انجام وظیفه یا رسیدن به نتیجه فارغ می‌باشند. برخلاف مؤمنان که در پی انجام وظیفه هستند و نتیجه برای آنان اصالت ندارد؛ زیرا ممکن است آنان وظیفه را انجام دهند و حق تعالی نتیجه‌ای غیر از آنچه مؤمن در ذهن دارد بر آن مترتب سازد. نتیجه‌ای که می‌شود بالاتر و برتر از آن باشد و ذهن مؤمن حتی در اندیشه‌ی آن نیز نباشد. آنان نتیجه را به پروردگار وا می‌گذارند و تنها کاری که حق تعالی در مسیر آنان نهاده است انجام می‌دهند. کسی که در پی نتیجه است به خیر و سود و منفعت و مصلحت می‌اندیشد و نه به اطاعت. البته مؤمن به نتیجه هم ناآگاه نیست، ولی نتیجه برای او اصالت ندارد و نگاه او به امر و تکلیفی است که مولا برای او پدید آورده است. مؤمن در پی قرب به حق تعالی و رضایت اوست و به نتیجه از این لحاظ نمی‌نگرد؛ نه این که مؤمن در پی کارهایی بی‌نتیجه می‌رود، بلکه او اعتقاد دارد از وی حرکت و از حق تعالی برکت است؛ برکت‌هایی که ذهن به آن اشراف و عقل بر آن آگاهی ندارد. عقل آدمی خیر، مصلحت و برکت هر پدیده‌ای را نمی‌شناسد و بر آن احاطه ندارد. مؤمن تنها به امر مولا کار می‌کند. این سخن بسیار بلند



است که باید آن را مغتنم داشت و در مسیر سلوک به‌ویژه در ارتباط با اولیای حق تعالی بسیار حایز اهمیت است. کسی که در پی نتیجه است، به دنبال خود است نه پیرو خواسته‌ی حق و کسی که وظیفه را به لحاظ مولا می‌بیند او در پی حق است و نتیجه برای او همان اطاعت مولا است نه چیز دیگر و این سخن به این معنا نیست که مؤمن در پی کارهای بی‌نتیجه می‌رود. مؤمن نسبت به نتیجه‌بخش بودن تکلیف لا به شرط است و فقط تکلیف حق تعالی و اطاعت حق را لحاظ دارد. در فقه آمده: مستحب است کاسب هزینه‌ی روزانه‌ی خود را به دست آورد و بقیه‌ی کالاهای خود را به قیمت تمام شده به دست مردم برساند و از آن سود نگیرد. این گزاره‌ی فقهی به این معناست که کاسب در برخورد با مردم، انصاف، محبت، عشق و گذشت را پیش گیرد. جامعه‌ای که سودانگار است حتی اگر صورت ایمانی را داشته باشد جامعه‌ای است که می‌خواهد به سود خود برسد و جامعه‌ای اطاعتی نیست، بلکه جامعه‌ای طمع‌مدار است که بویی از عشق و محبت و صفا در آن نیست و هر کس در آمد اضافه‌ای داشته باشد آن را برای تَرَک پای خود هزینه می‌کند، اما دستگیری و حمایتی از دیگران ندارد. جامعه‌ای که عشق دارد پای آن، تَرَک طمع ندارد و همه دستگیر یک‌دیگر می‌شوند و جامعه مصداق: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>۱</sup> می‌شود. چنین جامعه‌ای به‌جز امر تبعدی نمی‌شناسد و امر توصلی و ارشادی برای خود قایل نیست و تمام متوجه به حق تعالی و قرب او می‌گردد.

## اعتصام خلقی و حقی

تا بدین جا گفتیم اعتصام بر دو قسم حبلی و الهی است. اعتصام حبلی همان داشتن اطاعت و پیروی از احکام حق است و سالک فرمان حق را در دل خود می‌نشانند و پیرو آن می‌گردند. این نوع اعتصام، خلقی و از سنخ عمل و امری غیری است؛ برخلاف اعتصام الهی که حقی است و از سنخ معرفت و اعتقاد است. برای همین است که اعتصام الهی برتر از اعتصام حبلی خلقی است. اصل دیانت بر معرفت است و کسی که معرفت ندارد کمال و راه وصول به آن را نمی‌شناسد تا برای آن تلاشی داشته باشد. ارزش عمل متفرع بر ارزش معرفت است.

کسی که در ابتدای سلوک است نخست باید به اطاعت عملی چنگ زند و از رهگذر آن به حق وصول یابد و این پیروی است که او را به حق می‌رساند، ولی کسی که در مراتب بالای سلوک قرار دارد از اعتقاد و یقینی که دارد به حق می‌رسد و از حق به اطاعت می‌رسد. او نخست حق را می‌یابد و این یافتن یقینی است که او را ملازم پیروی و اطاعت می‌دارد. کسی که تمسک به حق دارد از هر وهم و خیال و شک و تردیدی رهایی می‌یابد و شک و نیز غیریت به حریم او راه نمی‌یابد و اطمینان و یقین، او را احاطه می‌کند. البته یقینی که قابلیت افزونی دارد؛ هر چند شکی در آن نیست. بر این پایه، فرموده‌ی امیرمؤمنان علیه السلام: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»<sup>۱</sup> برتر از این مقام است؛ زیرا یقین گفته شده افزون‌پذیر نیست.

۱. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۱۷.

اعتصام به الله یعنی یافتن حق و ثبات، پایداری و ایستادگی بر حق. سکوی پرتاب پرشتاب سالک برای قرب به حق، چیزی نیست جز اعتصام به حق.

### ماسوای موهوم

اعتصام به حق اعتقاد نداشتن به غیر است. «غیر» امری وهمی است و غیر حق وجودی ندارد تا از آن گفته شود؛ به این معنا که جز حق و ظهور او چیزی نیست، نه این که ظهورات حق تعالی موهوم، خیالی یا باطل است. آنچه جناب شارح درباره‌ی غیر حق می‌گوید خود امری وهمی و باطل است؛ زیرا وی غیر حق را موضوع قرار می‌دهد و ظهورات را منکر می‌شود و آن را باطل می‌داند. سخنی که جز قلندری و سطحی‌نگری در عرفان نیست. اقمار منظومه‌ی عرفانی ابن عربی به وهمی و خیالی بودن پدیده‌های هستی و ظهور حق تعالی اعتقاد دارند؛ در حالی که ظهور حق ظهور است و با آن که غیر حق نیست و تعدد در میان نیست و تقابلی رخ نمی‌دهد - زیرا غیر نیست تا بحث تعدد و تقابل پیش آید - ولی موهوم و خیالی هم نیست و ظهور ظهور است؛ یعنی پدیده‌ای است فاقد ذات نفسی و امری غیر مستقل و وابسته به ذات حق تعالی است. اشتباه فاحشی که در این موضوع وجود دارد از جناب شارح است و جناب خواجه متنی پیراسته و غیر قابل اشکال در این جا دارد؛ چرا که او عارفی دل‌یافته است و نه عالمی مدرسی و ذهن‌ساخته.

شارح تمامی خَلق و آفریده‌ها را غیر حق و موهوم دانسته است. وی

نسبت به دستگاه فاهمه‌ی انسانی معرفت‌شناسی کاملی ندارد. ما در بحث‌های معرفت‌شناسی نحوه‌ی نقش بستنِ امور ذهنی را با مراتبی که دارد به تفصیل توضیح داده‌ایم. تمامی پدیده‌های هستی ظهور حق است و این که به خود آنان نسبت داده می‌شود امری وهمی است، و در صورتی که «چهره‌ی حقی» و شأن «از اوی» آنان ملاحظه شود حقیقت دارد و موهوم نیست و نام ظهور و پدیده بر آن اطلاق می‌شود؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>۱</sup>.

یافت معرفت درست و باور صادق موجه سنگین است تا چه رسد به معرفت یقینی و عینی. بسیاری از کسانی که در این راه گام برداشته‌اند، به‌ویژه کسانی که با قدم علم اکتسابی و تلاش ذهنی گزاره‌های تقلیدی گرفته‌اند، حقیقت را از دست داده‌اند. تمامی افعال برای حق تعالی است و خلق، همه ظهور حق است. هر کسی که به حق و به الله است حقیقت دارد و هر آنچه غیر حق فرض شود امری موهوم است. خلق الهی موهوم نیست، بلکه دل‌بستگی به غیر موهوم است. تمامی آفریده‌ها ظهور حق و خلقی زیباست که عیبی در هیچ جای آن از ناسوت، زمین و زمان، تا فرزند، وطن و جهان نیست. وهم در نفس آدمی و در ذهن اوست و جهان عینی عین واقعیت و حقیقت و ظهور پدیده‌های هستی است که خداوند در آن است و از آن جدا نیست. حب و تعلق آدمی به ناسوت می‌شود خدایی یا نفسانی باشد. حب نفسانی موهوم است و حب الهی امری حقیقی، زیبا و پایدار است که جمال و جلال و صفای حق است.

وهم، شک و تردید وصف نفس آدمی است و فرد متوهم حتی می‌شود نماز خود را به صورت موهوم بگزارد. در برابر، یقین وصف دل است؛ چنان‌که خواجه به زیبایی می‌گوید: «والاعتصام بالله هو الترقی عن کل موهوم، والتخلص عن کل تردّد».

شارح در توضیح این عبارت به وهم دچار شده است و از ما سوای حق می‌گوید؛ در حالی که حق ماسوا و غیر ندارد و هر پدیده‌ای جز ظهور حق نیست. امر موهوم تمایل نفسی به خلق است که اگر همین تمایل حقی شود و چهره‌ی الهی گیرد به یقین تبدیل می‌شود. خلق هم متعلق وهم قرار می‌گیرد و هم متعلق یقین و عرفان برای جهت دادن به تمایلات انسان و ادراک اوست که از وهم به یقین تبدیل گردد. وهم و یقین چیزی جز یک نگرش نیست. کسی که نگاه حقی دارد به یقین رسیده و آن که نگاه خلقی دارد به وهم گرفتار است. باید زاویه‌ی دید و دل را درست کرد و آن را یافت؛ چرا که همین ناسوت است که همه را به وهم می‌اندازد و همین ناسوت است که برخی را به یقین وصول می‌دهد. وهم، تردید، شک و یقین وصف نفس آدمی است و خلق خلق است و وصف موهوم و یقینی ندارد. تمامی پدیده‌ها آینه‌ی حق تعالی هستند. کسی که لحاظ آینگی آن هم آینه‌ی حق به عالم دارد به یقین رسیده است و آن که نگاه اصالی به این آینه دارد و خاصیت آینگی آن را توجه ندارد به وهم گرفتار است. این نفس است که به موهومات گرفتار است و گرنه آفریده‌ها ظهورهای حقیقی و واقعی حق تعالی هستند. حب دنیا در صورتی خطیئه و ریشه‌ی گناهان

است<sup>۱</sup> که حق تعالی در آن دیده نشود و جهت نفسانی داشته باشد، وگرنه دنیا اسم اعظم پروردگار است. دنیایی که ریشه‌ی تمامی گناهان است همان دنائت نفس است، وگرنه پدیده‌ها تمامی فعل حق است و ریشه‌ی گناهی نمی‌باشد. گناه و خطیئه به نفس آدمی باز می‌گردد وگرنه آفریده‌ها خطا و گناهی ندارند و درست آفریده شده‌اند. وقتی گفته می‌شود «الدنیا مزرعة الآخرة»<sup>۲</sup>؛ این نفس آدمی است که کشتگاه کردار اوست وگرنه ناسوت و زمین آن که دنیای آدمی نیست، بلکه فعل حق است. کسی که نگاه حقی دارد، زیر و زبر دنیا را فعل حق می‌داند و چیزی را به خود نسبت نمی‌دهد. او خودش هست که هر کار می‌خواهد بکند و به آدمی چه مربوط است. آدمی باید مواظب نفس و دل خود باشد. این جمله‌ی جناب عبدالمطلب بسیار بلند است و حکایت از والایی مرتبه‌ی او در معرفت دارد: «أنا ربّ الإبل ولهذا البيت ربّ يمنعه»<sup>۳</sup>؛ من باید مواظب دل خود باشم تا وهم در آن نرود و ترس از غیری چون ابرهه به آن وارد نشود و غیر وهمی، جای حق را نگیرد.

باید اندیشه‌ی چیزی را داشت که در تابوت با آدمی می‌ماند. «یوم التغابن» از زمان مرگ و از تابوت شروع می‌شود! هنگامه‌ای که آدمی هرچه چنگ می‌زند تا کسی را بگیرد و چیزی را دریابد و با خود ببرد، چیزی به فراچنگ او نمی‌آید و هرکسی در پی کار و بستن و برداشتن بار خود است.

۱. الکافی، ج ۲، ص ۱۳۱.

۲. عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۶۷.

۳. کافی، ج ۱، ص ۴۴۸.

او بسیار زرنگی کرده است تا مالی جمع آورد، اما همه موهوم بود. عمری زرنگی در دنیا برای جمع اندکی مال، در تابوت، خیتی، شرمندگی، حسرت و افسوس می‌آورد. فعل حق همه شیرین است و حقیقت دارد و حقیقت آن نیز ظهور است و بس، ولی دل بستن نفسانی به آن وهمی است؛ چونان گل‌های بسیار زیبای پلاستیکی که بویی ندارد و شامه‌ای را معطر نمی‌سازد. خلق هیچ‌گاه موهوم نمی‌شود و این نفس آدمی است که می‌شود خلق را به عینک وهم ببیند اگر به خود گرفتار باشد و هر آفریده‌ای را لحاظ نفسانی داشته باشد. فقط باید بر حق ایستاد و پایدار بود. چنین کسی است که هرگاه بخواهند جان او را بستانند بی‌درنگ، خود رو به قبله دراز می‌کشد و تعللی ندارد. برخلاف آن که میلیاردها وجوهات در حساب خود دارد و زمان مرگ خود را نمی‌داند و بده‌کار از دنیا می‌رود. کسی که حق را دارد در حال مرگ با حق است و چه صفایی دارد چنین مرگی! این که گفته می‌شود هزار لذت دنیا به تلخی جان‌کندن نمی‌ارزد، برای افراد گرفتار در وهم است. امیرمؤمنان علیه السلام چون مرگ را نزدیک می‌بیند: «فزت وربّ الکعبة»<sup>۱</sup> سر می‌دهد و از لذت خویش از ضربت شمشیر مسموم ابن ملجم و صفایی که از تیزی تیغ و تندی زهر آن برده است خبر می‌دهد. عزرائیل برای ورود به ساحت اولیای حق از آنان اجازه می‌گیرد؛ چرا که آنان بر حق ایستاده‌اند و هیچ آگاهی جرأت نمی‌کند به سوی حق رود. کدام فرشته‌ی مقرب است که جرأت کند بی‌اذن جان او را بگیرد؛ آن هم باید با هدایا و تحفه‌هایی از ملکوت و بهشت باشد تا

۱. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۸۵.

کمی احساس همراهی به او دست دهد و خود را تنها نیابد. کسی که به اختیار می‌میرد و مرگ خویش را با دست خود امضا می‌کند می‌داند مردن چه قدر شیرین است. وقتی مؤمن دکمه‌ی خروج ناسوت را فشار می‌دهد تمامی عالم ملکوت برای او هلله می‌کنند و کف می‌زنند و لذت، شور، عشق و راحتی در آن مرگ است؛ چنان‌که می‌فرماید: «یا سیوف خذینی»<sup>۱</sup>؛ ای شمشیرهای آخته‌ی مرگ، مرا در بر بگیرید که آسایش و راحتی در پناه تیزی تیغ‌های شماست.

مرگ تلخ برای کسی است که به او هام مبتلاست. چنین کسی به هنگام مرگ مانند کسی می‌ماند که در تصادفی سخت میان چند خودرو، هر یک از اعضای او در میان آهن‌پاره‌ای گرفتار شده و باید آن را به مشقت از آن بیرون کشید و جمع کرد. جدا کردن هر یک از اعضای پاره پاره از میان آن آهن‌پاره‌های در هم کوبیده شده بسیار سخت و وحشتناک است. مرگ برای فرد وهم‌آلود که هر عضوی از او به تعلق دنیایی بسته شده چنین سخت و تلخ است.

به خلق، به دنیا، به جمال و جلال حق و به امکانات نباید بی‌احترامی کرد و لگد وهم بر آن زد که همه ظهور حق است و تنها باید یخه‌ی نفس خود را گرفت که هرچه وهم است در آن است و باید آن را به یقین تبدیل کرد و منازل معنوی و سلوک روحانی این مهم را بر عهده دارد. کسی که اعتصام به حق دارد هیچ‌گونه شک، تردید و وهم در نهاد او نیست و یقین است و یقین.

۱. اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۵۸۱.



## تفاوت وهم، خیال و عقل

«وهم» معنایی جزئی و بدون صورت است؛ یعنی هم از سنخ معناست و هم صورت ندارد و مرتبط با جزییات است. «من» و تمامی اموری که به آن اضافه می‌شود مانند لباس من، علم من، قدرت من و ثروت من، نمونه‌ای از وهم است. اگر کسی برای واکس زدن کفش خود در ذهن برنامه بریزد و سپس ببیند آن کفش را دزد برده، به امر موهوم مبتلا شده است؛ چرا که موضوعی جزئی، ذهن وی را درگیر کرده که حقیقتی نداشته است. وسواس از امور توهمی شکل می‌پذیرد و بر وهم استوار است و البته می‌تواند به خود صورت دهد و خیالی نیز گردد.

به هنگام مرگ، وهمی بودن بسیاری از امور ذهنی انسان روشن می‌شود و ترس بر جان محتضر می‌افتد. وهم بنیادی سست و ویران دارد و نمی‌شود زندگی سالم و اعتقادات درست بر پایه‌ی آن داشت و باید از این مسیر پرخطر و بلاخیز که پایین آن دره‌ی هلاکت و ورطه‌ی نابودی است گذشت. ورطه‌ای که فرد موهوم چون اسب گرفتار در گل و لای، چنان دست و پا می‌زند تا از نفس بیفتد و هوس از او پس نرود. امر متوهم چون کاخی رفیع و چون قصری مجلل است که اندک خنکای هوای حقیقت، آن را به لرزه درمی‌آورد و از پای‌بست در خود آوار می‌شود. تنها راه رهایی از وهم آن است که حسابی بر موهومات و متوهمات گشوده نشود و تنها حق تعالی را دارای حقیقت و پایدار دانست.

خیال، صورت‌پردازی امور مجسد و دارای کالبد است و از سنخ معنا نیست. عقل از سنخ معنا و کلی و ثابت است. وهم چون از سنخ معناست

با عقل اشتراک پیدا می‌کند و از افراد آن می‌باشد؛ برخلاف خیال که صورت مجرد است.

برای به دست آوردن تفاوت این سه مرتبه‌ی ادراک نفسانی می‌شود به «محبت» مثال زد که معنایی کلی و بدون صورت است و عقل آن را فهم می‌کند. این معنای کلی اگر به موردی جزئی اضافه شود؛ مانند محبت به فرزند، به توهم تنزل می‌یابد. محبت دارای صورت خیالی نیست. برخلاف صورت حاصل از «خرما» یا «عسل» که خیالی است. شیرینی خرما و عسل دارای صورت نیست؛ همانند شیرینی محبت به فرزند. وهم چون امری جزئی است نه کاسب است نه مکتسب و به هیچ وجه نباید بر پایه‌ی آن تصمیمی گرفت یا احساسی داشت. تنها بنیاد استوار، ماندنی و پایدار حق تعالی است و تنها باید اعتصام به حق داشت تا از وهم خلاصی یافت. چنین کسی به یقین می‌رسد.

### جایگاه یقین

کسی که یقین تمامی باطن او را گرفته است نمی‌شود به رؤیت حق نرسد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾<sup>۱</sup>؛ هرگز چنین نیست اگر علم یقین داشتید. به یقین دوزخ را می‌بینید. سپس آن را به صورت قطع به عین یقین درمی‌یابید.

کسی که وهم، تردید و شک را از نهاد خود می‌زداید، به قطع دارای رؤیت می‌شود و آیات یاد شده سند ادعای حاضر است؛ به‌ویژه که آن را با ادات تأکید و تأکیدهای متعدد؛ هم‌چون «لام مفتوح»، «نون ثقیله» و «لو»

همراه ساخته است. علمِ یقین به این معناست که در آن شک و تردید به یقین یا وهم به آن نباشد. علمِ یقین پایین‌ترین مرتبه و نقطه‌ی نازل برای شروع رؤیت است. کسی می‌تواند اعتصام به حق داشته باشد که به یقین رسیده باشد. یقین هر جا باشد، وهم، شک، ظن، گمان، غیریت و دوئیت در آن جا نیست و معرفت است که نقش می‌زند. علمِ یقین ظهور ابتدایی معرفت است. برای رسیدن به این نوع یقین باید هر سه مرتبه‌ی اعتصام را داشت که مرحوم خواجه در ادامه از آن سخن می‌گوید.

### مرتبه‌ی نخست پناهندگی

قال:

«والاعتصام علی ثلاث درجات: اعتصام العامة بالخبر  
استسلاماً وإذعاناً بتصديق الوعد والوعيد، وتعظيم الأمر  
والنهي، وتأسيس المعاملة علی اليقين والإنصاف؛ وهو  
الاعتصام بحبل الله.»

قسم الاعتصام المطلق علی ثلاث درجات: الدرجة الاولى،  
الاعتصام بالخبر الوارد من الله تعالى، يعني إخبار الكتاب  
والسنة بالوعد والوعيد، طوعاً وانقياداً بتصديقه والإيمان به  
- والاستسلام: الطاعة والانقياد. والإذعان: الانقياد مع  
الخضوع - وبتعظيم الأمر والنهي، بالامتثال والانتهاز، موافقة  
للحكم.

وجعل اليقين والإنصاف أساساً يبني المعاملة عليه،

و«الیقین» هو الاعتقاد الجازم المطابق، الذي لا یحتمل النقیض، فإن من اعتراه الشك في معاملته انهدم بناؤه.

وسأل أعرابی معاذاً - رضي الله عنه - فقال: «ما تقول في رجل كثير العمل، قليل الذنوب، إلا أنه يعتوره الشك»؟ قال معاذ: «ليحبطن شكه عمله». فقال الأعرابي: «ما تقول في رجل قليل العمل، كثير الذنوب، إلا أنه على يقين من ربه»؟ فسكت معاذ. فقال الأعرابي: «والله لئن أحبط شك الأول عمله، ليحبطن يقين هذا ذنوبه». فقال معاذ: «قد فقه الرجل».

وأما «الإنصاف»: فهو إما إنصاف العبد لربه: بأن يعلم أن الذل والائتمار للعبد، والعز والحكم للسيد؛ فيختار الذل والانتقياد لنفسه، ويترك العز والحكم لصاحبه.

وإما إنصافه لمخلوق مثله: بأن لا يطمع في ما له ويوقيه حقه، ويرد إليه مظلمته، ويكف عنه أذى نفسه، ويحتمل أذاه ويتواضع له، ويصون عرضه.

اعتصام دارای سه مرتبه است: اعتصام عامه به آگاهی دادن از روی تسلیم و پذیرش خاضعانه به راست دانستن وعده و وعید و بزرگداشت امر و نهی و برپاداشتن تعامل بر یقین و انصاف است که همان اعتصام به حبل الهی است.

خواجه اعتصام مطلق و فارغ از این که حبلی باشد یا الهی را بر سه مرتبه دانست: مرتبه ی نخست تمسک به خبری است که از خداوند وارد شده؛ یعنی خبر دادن کتاب و سنت به نوید و بیم

و از روی پذیرش و اطاعت با راست دانستن و ایمان به آن. استسلام به معنای پیروی و پذیرش است. اذعان، پذیرش همراه خضوع است. (نیز اعتصام به) بزرگداشت امر و نهی با پیروی و دور داشتن هماهنگ با حکم است.

خواجه یقین و انصاف را دو بنیاد دانسته که تعامل و روابط بر آن نهاده می‌شود. یقین همان باور جازم و پری است که با واقع مطابقت دارد و نقیض آن احتمال داده نمی‌شود؛ زیرا کسی که شک در رابطه‌ی او نفوذ کند بنیاد او ویران می‌گردد.

بادیه‌نشین از معاذ - خداوند از او خشنود باد - پرسید: درباره‌ی مردی که بسیار عمل می‌پردازد و گناهی اندک دارد، ولی شک بر او عارض می‌شود چه نظر داری؟ معاذ گفت: شکی که دارد عملش را از بین می‌برد. بادیه‌نشین پرسید: درباره‌ی مردی که کرداری اندک و گناهی بسیار دارد، ولی به پروردگار خود دارای یقین است چه می‌گویی؟ معاذ سکوت کرد. بادیه‌نشین گفت: به خدا سوگند، اگر شک فرد نخست کردار او را بی‌خاصیت ساخت، یقین این فرد گناهان او را نابود می‌سازد. معاذ گفت: این مرد حق مطلب را دریافت.

انصاف بر دو نوع است: یکی انصاف بنده نسبت به پروردگار به این که بداند سرسپردگی، رامی و پذیرش امر برای او و عزت و نفوذناپذیری و حکم دادن برای خدای اوست.

و دیگری انصاف بنده نسبت به آفریده‌های همانند اوست به

این که به دارایی‌های آنان طمع نورزد و حق ایشان را بپردازد و کاستی‌هایی که در حق آنان داشته جبران سازد و آزار خود را از ایشان بگیرد و اذیت‌های آنان را تحمل کند و برای آنان فروتن شود و آبروی ایشان را حفظ کند.

گفتیم اعتصام به حق همان تشبث و تمسک و ورود به عاصمه‌ی الهی است تا سالک از خطرات راه محفوظ بماند. نخست باید از نفس خود به حبل الهی پناه برد. حبل الهی دارای مراتب سخت و سنگینی است، تا چه رسد به اعتصام به الله که هیمنه‌ای بسیار سنگین‌تری دارد.

### تمسک تعبدی به شریعت

اعتصام به خودی خود دارای سه مرتبه است: اعتصام عام، خاص و اخص.

نخستین مرتبه‌ی تمسک به حق تعالی این است که فرد در ابتدا «استسلام» به متن قدسی کتاب الهی و آنچه از مقام عصمت و ولایت علیه السلام رسیده است دارد و آن را به خود می‌گیرد. چنین پذیرشی چون از باب استفعال است نوعی اضافه و زیاده است که بر او حمل می‌شود. استسلام در برابر استکبار است.

«استسلام» یعنی تسلیم شدن به کتاب الهی و تحت قاعده‌ی آن درآمدن به صورت تعبدی؛ هرچند در این پذیرش، از آن‌جا که بسیاری از مسایل را فهم نمی‌کند و به آن وصول ندارد دغدغه‌ی خاطر دارد و به خضوع نرسیده، ولی نسبت به تمامی آنچه که فرستاده‌ی حق آورده

است پذیرشی از سنخ تعبد دارد و چنین نیست که نهادی آرام داشته و در پذیرش خود، مشکلات ذهنی نداشته باشد و همواره بر آن است از عمل به آن، به گونه‌ای راه‌گزینی مشروع بیابد.

شرح تلمسانی این مرتبه را به صورت «الاستسلام بالخیر» آورده است که درست نیست.

### ایمان به حق

پس از تسلیم شدن در برابر حق، «اذعان» و «ایمان» به آن قرار دارد و باورداشت وی دارای آرامش و ثبات قلبی می‌گردد؛ برخلاف مرحله‌ی تسلیم، که در آن فراز و فرودهای نفسانی قرار دارد و تسلیم آگاهی‌هایی است که به او رسیده، نه اذعان به یافته‌های قلبی. در مرتبه‌ی دوم، کسی که به حق متقاعد می‌شود فروتن می‌شود و قعود پیدا می‌کند و از ایستادگی، مقابله، انکار، استنکار و درگیری دوری می‌ورزد، بلکه باور قلبی و آرامش به گفته‌های فرستاده‌ی حق تعالی دارد.

اذعان باب افعال است که از سنخ اعتقاد است نه فعل.

در مرتبه‌ی اذعان قلبی و تصدیق نسبت به اوامر و نواهی پروردگار، چنین نیست که فرد به جملگی احکام به صورت کلی تعبد داشته باشد، بلکه هر حکمی را به صورت جزئی و فرد به فرد از روی باور قلبی می‌پذیرد بدون آن که دغدغه‌ی خاطر داشته باشد و تسلیمی همراه با آرامش به گفته‌های فرستاده‌ی حق دارد.

مرتبه‌ی سوم اعتصام عام، بزرگداشت و تعظیم امر و نهی حق تعالی

است. پس از آن که شخص با دل خود به حق تمسک می‌کند، عظمت حق به دل می‌افتد و امر و نهی او را بزرگ می‌بیند و به آسانی و به راحتی از کنار آن نمی‌گذرد. تعظیم باب تفعیل است و تدریج را می‌رساند. رفته رفته می‌شود به عظمت حق رسید.

### یقین و انصاف

معرفت و یقین در این مرحله از باور فراتر می‌رود و در کردار جلوه می‌نماید و فرد در روابط خود با حق تعالی و در تعامل اجتماعی خویش رعایت «انصاف» را می‌نماید.

فرد، هم یقین دارد به عملی که می‌پردازد و هم جانب انصاف را می‌گیرد و روابط خود با حق تعالی و دیگران را بر دو پایه «یقین» و «انصاف» استوار می‌دارد.

حکایت معاذ بر آن است تا تأثیر شک و یقین در ماهیت عمل آدمی را بیان دارد. شک تمامی خیرات آدمی را حبط و نابود می‌کند و هیچ کرداری را برای انسان باقی نمی‌گذارد. ظاهر این حکایت چنین است که گویی معاذ در سکوت خود دچار تردید است و تأثیر یقین بر گناهان را نمی‌تواند پاسخ دهد و بادیه‌نشین با اعتماد کامل، آن را بیان می‌دارد. همان‌طور که شک هر خیر و کرده‌ای را نابود می‌کند، یقین هر گناهی را ذوب می‌کند. معاذ درست است دارای یقینی است که آتش قیامت را می‌بیند، ولی معرفت و یقین چنان بلندایی دارد که معاذ از نگاه به آن می‌ماند.

«یقین» حالت روانی بسیار ظریفی است که در کم‌ترین امور و کم‌ترین انسان‌ها شکل می‌پذیرد، همان‌گونه که انسان‌ها به صورت غالبی و نوعی،



از «انصاف» به دور می‌باشند؛ زیرا کم‌ترین چیزی که صاحب یقین دارد انصاف است. کسی که دارای انصاف نباشد، دین وی دچار اشکال است؛ چنان‌که آمده است: «لا دین لمن لا مروءة له».<sup>۱</sup> انصاف، مرتبه‌ی مسلمان را بیان می‌دارد؛ همان‌طور که هر مکلفی با گفتن شهادتین، مسلمان می‌شود. کسی که انصاف ندارد در مرتبه‌ی آدمی نیست و درنده‌ای است که در فضای نفس حیوانی خویش گرگ‌صفت زندگی می‌کند. کسی که دارای انصاف می‌شود، از درندگی نسبت به خود و دیگران دست بر می‌دارد. کسی می‌تواند «انصاف» را در کردار و رفتار خود بیاورد که به «یقین» یا دست‌کم به «اطمینان» رسیده باشد. «انصاف» معلول یقین، آگاهی، بصیرت، روشنی، قوت و قدرت است. کسی که ضعف و ناتوانی داشته باشد نمی‌تواند دارای انصاف گردد. فرد حتی اگر کافر باشد ولی به سبب اطمینانی که در نهاد خود دارد توانمند و قوی باشد، می‌تواند در رفتار و کردار خود رعایت انصاف را به صورت جزیی و موردی نماید، ولی مؤمن اگر نهادی سست داشته باشد، نمی‌تواند مقتضای انصاف را حتی به صورت جزیی در کردار و رفتار خود ظهور دهد. کسی می‌تواند انصاف داشته باشد که به تعبیر حضرت امیرمؤمنان علیه السلام قدرت جعل و توان این‌که نفس خود را میزان قرار دهد در خویشتن خویش داشته باشد: «اجعلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ»<sup>۲</sup>.

«انصاف» نیازمند قوت، آگاهی و بصیرت است. انصاف از «نصف» و

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۹.

۲. نهج البلاغه، ج ۳، ص ۴۵.

میانۀ قرار دادن امری است که همواره میان دو نفر قرار می‌گیرد. یقین یک نحوه تشخیص است که خصوصیات خود را دارد بدون آن که لحاظ ثانی و نیاز به مقایسه با غیر داشته باشد، برخلاف انصاف که لحاظ ثانی دارد و از سنخ تمیز است که نیاز به مقایسه با غیر دارد. در انصاف، هر کسی سهم خود را می‌برد بدون آن که انفاق و ایثاری در میان باشد. «عدالت» برتر از انصاف است و نیاز به حکمت دارد. برای نمونه، تقسیم غذا میان بیمار و سالم و جوان و پیر و نیز به میزان کارآمدی هر یک از افراد تغییر می‌کند. خداوند نسبت به بندگان خود انصاف دارد که می‌فرماید: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَؤُتٍ﴾<sup>۱</sup>. خداوند با آن که تفاوتی میان بندگان نمی‌نهد اگر بخواهد به عدالت رفتار کند، احکام حکیمانه‌ای می‌آورد و برای نمونه، سهم ارث یک مرد را برابر با سهم ارث دو زن قرار می‌دهد و ارزش سنجی را مبتنی بر حقیقت‌ها می‌آورد.

«انصاف» واژه‌ای قرآنی نیست (البته ماده و دیگر مشتقات آن گفته نمی‌شود) و مبتنی بر فرهنگ انسانی است، و فرهنگ قرآن کریم، برتر از فرهنگ انصاف است که همان فرهنگ «ولایت» می‌باشد. به جای اصطلاح «عدالت اجتماعی» که این روزها فراوان به زبان می‌آید، «ولایت عمومی» طرحی دینی است که چیستی و چگونگی آن را در کتاب «حقوق نوبنیاد» توضیح داده‌ایم. البته می‌شود گفت: ناسوت جای «انصاف» نیست که یادی از قرآن کریم در آن نشده است. انصاف را نباید با واژه‌هایی

هم چون مساوات و عدالت یکسان دانست. البته این که گفته می شود انصاف در ناسوت نیست، انصافی است که برآمده از همین عالم باشد، نه انصافی که محبوبان الهی از عوالم دیگر با خود به ناسوت می آورند. تنها کسانی می توانند در ناسوت انصاف پایدار داشته باشند که از طینت علیین خلق شده و دارای قرب ربوبی و صفای باطن باشند. انصاف پایدار از انفاق و ایثار دشوارتر است.

### اقسام انصاف

انصاف بر دو قسم است: نخست انصاف نسبت به حق تعالی و دیگری انصاف نسبت به بندگان.

انصاف بنده نسبت به حق تعالی است و آن این که خداوند صاحب حکم و عزت، و بنده صاحب ذلت و امرپذیری نسبت به مولای خود است. کسی که نسبت به حضرت حق حکم پذیری نداشته باشد ظالم است. همین جا خاطر نشان شویم این که عزت برای خداوند و ذلت برای بنده باشد به مقتضای انصاف نیست و خداوند ذلت را برای بنده قرار نداده است، هر چند سخن تواضع و فروتنی عاشفانه از ناحیه ی بنده حکایت دیگری دارد.

در انصاف نسبت به بندگان، باید آنچه برای خود پسندیده می شود برای دیگری نیز مورد پسند قرار گیرد. انصاف شاه کلید تمامی درهای خیر و نیکی است. کسی که انصاف داشته باشد اضطراب و استرس و حرص و ولع و خودخوری از او برداشته می شود.

داشتن انصاف که مرتبه ی مسلمانی است و نه ایمان، بسیار سنگین

است. چهره‌ی روشن انصاف و چگونگی آن در این کلام امیرمؤمنان علیه السلام آمده است که می‌فرماید:

«يَا بَنِيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحْسِبْ لِعَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ أَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَظْلِمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسِنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَفِيحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفِيحُهُ مِنْ غَيْرِكَ وَ ارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ، وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَ إِنْ قُلَّ مَا تَعْلَمُ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ»<sup>۱</sup>.

- دلبندم! خود را سنجشی میان خویش و دیگری نه، پس آنچه برای خود دوست می‌داری برای دیگری دوست دار. و آنچه تو را ناپسند آید برای او ناپسند شمار. و ستم مکن چنان‌که دوست نداری بر تو ستم رود، و نیکی کن چنان‌که دوست می‌داری به تو نیکی کنند. و آنچه از دیگری زشت می‌داری برای خود زشت بدان و از مردم برای خود آن را خرسند شو که از خود خرسندی داری در حق آنان، و مگوی به دیگران آنچه خرسندی نداری شنیدن آن، و مگو آنچه را ندانی، هرچند اندک بود آنچه می‌دانی، و مگو آنچه را دوست نداری به تو گویند.

باید توجه داشت این که در انصاف از قرار دادن پسند خود برای

۱. نهج البلاغه، ج ۳، ص ۴۵ - ۴۶.

دیگری گفته می‌شود و این که امری میان نفس و غیر است نباید چنین به ذهن آید که معیار انصاف خوشامد نفس است؛ چرا که در آن جا نخست ملاک خارجی کشف می‌شود و سپس گفته می‌شود اگر همین ملاک برای تو محسوس گردد خواهی یافت که این همان حقیقت است و پسند نفس برای اراییه حقیقت است و اصلتی ندارد. انصاف برانگیختن حس فرد است تا به واقع برسد، ولی نباید آن را امری نفسی قلمداد کرد. این امر نفسی خود معلول حکمی است که می‌شود و نه علت آن. خوشامد انصاف معلول علت حقیقی و واقعی آن است و گرنه بسیاری از خوشامدها چنانچه برآمده از حقیقتی خارجی نباشد امری زیان‌آور است که ما از آن در جلد نخست کتاب «حقوق نوین» سخن گفته‌ایم.

اعتصامی که تاکنون گفته شد مربوط به تسلیم، اذعان و یقین به اوامر و نواهی و احکام الهی است و اعتصام حبلی می‌باشد و نه حقی که برای آن بلندایی است که بعد از این خواهد آمد.

### زینت‌گری نفس

انصاف در عمل با گستردگی میدانی که دارد، ورودگاه بحث اعتصام است. نفس آدمی همواره در مقام زینت‌دهی به خود است و آن را در چهره‌ای خوب و نیکوکرده آرایشی از رنگ ایمان می‌دهد؛ در حالی که ازدهایی خفته در عصر یخ‌بندانِ رذیلت‌های آن است و آفتاب تموز می‌تواند آتشفشانی از آن را گدازه‌گدازه کند، در آن صورت، صدها شعله‌ی سوزنده که از گوشه و کنار آن زبانه می‌زند و از آن چهره‌ی صدها شمر و حرمله می‌سازد.

نباید ساده و زودباور بود و فریب ظاهر نفس را خورد و نباید زود خود  
یا دیگری را باور کرد. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ  
يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ  
أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا. ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَّخَذُوا  
آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾<sup>۱</sup>.

نفس قدرت پیرایه‌بندی و زینت‌گری دارد. نفس مزینه چنان چهره‌ی  
ظاهر را نقش ولایت و توحید می‌زند که فرد غیر خود را باطل محض یا  
فاسق و فاجر می‌داند، ولی همین نفس که گاه می‌شود حتی ادعای ولایت  
- به اصطلاحی که در این کتاب و در باب ولایات خواهد آمد - برای خود  
دارد، چون به قتلگاه معصیت می‌رسد، شتاب‌زده قربانی آن می‌شود.  
نفس مزینه، فرد را خوش‌سیما نشان می‌دهد. سیمایی که هیچ آفت و  
آسببی در آن نیست. در اعتصام باید انصاف داشت و خود را با معایبی که  
در خویشتن خویش است شناخت. برخی افراد نادر می‌توانند حکم فصل  
الخطاب را داشته باشند و نشست و برخاست با آنان، مشکلات باطنی را  
ظاهر سازد. کسی که به حبل‌الهی اعتصام دارد صاحب انصاف می‌شود و  
هر چه را برای خود می‌خواهد و می‌پسندد، جایی برای دیگران هم  
می‌گذارد که به آن برسند و مانع نمی‌شود. کسی که چنین انصافی نداشته  
باشد نباید از حبل‌الهی سخن گوید. نفس آدمی قدرت تسویل  
(نیک‌نمایی) و تزیین (زینت‌گری) دارد. سامری گفت: ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي

۱. کهف / ۱۰۳ - ۱۰۶.

نَفْسِي ﴿١﴾. واژه‌ی ﴿وَكَذَلِكَ﴾ در این آیه‌ی شریفه می‌رساند تسویل نفس امری قاعده‌مند و قابل تکرار است و ممکن است برای هر کسی که قاعده‌ی آن را داشته باشد ایجاد شود. نفس مزینه گناہانی را که دیگر افراد جامعه بسیار مرتکب می‌شوند را برای فرد برجسته می‌سازد و صاحب نفس را به این که وی به آن گناہان مبتلا نیست تنزیه می‌کند و در برابر، شرک یا بی‌انصافی را در نهاد او غرس می‌کند و سپس چه بسا به آن چهره‌ی دینی می‌پردازد و فرد را برای خود کسی جلوه می‌دهد که به دین خود پایبند و وفادار است و کار او مستدل و موجه است. چنین کسی رو به قبله می‌نشیند و در حالی که تجدید وضو کرده است و سبحان الله می‌گوید، ظالمانه می‌تازد و تعدی می‌کند و احکام ناب‌جا می‌دهد و از کار خود خوشایند دارد و به آن افتخار می‌کند. بیچاره کسی که مقتول حکم چنین کسی گردد و وای به حال او از جهنمی که با استناد به آیات الهی و پناه گرفتن در پشت مقدسات، برای خود مهیا کرده است. کسی که بد است و می‌داند که بد است دلی شکسته و منفعل دارد، ولی چنین خوب‌هایی که بدی خود را خوب می‌دانند خبیث‌ترین پدیده‌ها و دورترین آن‌ها از ولایت و توحید حق تعالی و سرسخت‌ترین و نفوذناپذیرترین آن‌ها می‌باشند که به دلیل استکبار و خودشیفتگی که در نهاد خود دارند هیچ موعظه‌ای را نمی‌شنوند. افرادی که ظلم، خشونت و تند‌ی آنان را در هم تنیده است و فکر می‌کنند چنان آرام هستند که هیچ معصیت و گناہی به آنان نزدیک نمی‌شود. چنین کسانی هم قاضی می‌شوند و هم مأمور اجرای حکم و جلاد.

خواجه برای یادکرد از انصاف، به زیبایی عبارت می‌پردازد، ولی شارح در عباراتی که دارد برای آن تمهیدی ندارد و بدون این که انصاف را معنا کند به تقسیم آن مشغول می‌شود؛ در حالی که تقسیم فرع بر تعریف است.

### مرتبه‌ی خاصان

قال: «واعتصام الخاصّة بالانقطاع. وهو صون الإرادة قبضاً، وإسبال الخلق على الخلق بسطاً، ورفض العلائق عزمًا؛ وهو التمسك بالعروة الوثقى».

وهذه هي الدرجة الثانية، والخاصّة هم المتوسّطون.

والمراد بالانقطاع هو الإعراض عن الأمور الثلاثة التي ذكرها، أعني الإرادة المتعلّقة بالغير وحظّ النفس والعلائق.

وعبر عن الأوّل بـ«صون الإرادة قبضاً»؛ أي حفظها من أن تتعلّق بشيء ممّا سوى الله بقبضها ومنعها عن التعلّق بشيء، حتّى تفنى في إرادة الله تعالى، فلا تبقى له إرادة.

وفي هذا المعنى ما قال أبو يزيد البسطامي - قدس الله روحه - حين قيل له: «ما تريد؟» - عند طلبه لهذا المقام - فقال: «أريد أن لا أريد» وهو مقام الرضا.

وعن الثاني بـ«إسبال الخلق على الخلق بسطاً» وهو أن ينبسط بخلقه مع الخامل والنبیه، وينقطع عن حظّ نفسه بالتواضع لهم. وإسبال الرداء: إرخاؤه. والبسط: التوسّع. وهذه استعارة



لحسن الخلق؛ فإنَّ حقيقة التَّصَوُّفِ حسن الخلق. وبسط الخلق هو بشاشة الوجه وطلاقة لِعِبَادِ اللَّهِ تعالى. وقبضه: عبوس الوجه. ووصى الخضر موسى عليه السلام فقال: «كن بشاشاً، ولا تكن عباساً، وكن نقاعاً، ولا تكن ضراراً».

وفي الجملة عنوان العرفان مكارم الأخلاق وفضائلها. ويدخل فيها تحمّل الأذى وكفّه عن النَّاسِ، وإيصال الروح والراحة والفرح إليهم وإيثار الخلق على نفسه بالحفظ، كما قال تعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾<sup>١</sup>. وقال عيسى عليه السلام: «من لطمك على خدك فأدر له الخد الآخر، ومن أخذ قميصك فزده رداءك، ومن سخرك ميلاً فامض معه ميلين».

وعن الثالث بـ«رفض العلائق عزمًا»؛ أي عزيمة جازمة مصمّمة، لا سبيل إلى نقضها عنده، بحيث لم تبق له علاقة في ظاهره ولا في باطنه؛ والأصل قطع علاقة الباطن عن كلّ ما سوى الحقّ تعالى، حتّى يصحّ الاعتصام بالله توحيداً، وهو «التمسك بالعروة الوثقى» كما ذكره. قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾<sup>٢</sup>، و«الطاغوت» كلّ ما يتعلّق القلب به سوى الله تعالى.

خواجه گوید: خود را محفوظ نگاه داشتن خاصان به جدا شدن

١. حشر / ٩.

٢. بقره / ٢٥٦.

است. و آن نگاه داشت اراده به گونه‌ی محکم و خلق را بر خلق پی در پی ارجاع دادن با گشاده‌خویی و دورداشت علاقه‌ها در حال داشتن آهنگ کاری است. و آن چنگ در آویختن به ریسمان محکم است. و این درجه‌ی دوم اعتصام است و خاصان همان سالکان متوسط می‌باشند. و مراد از «انقطاع» و جدا شدن، دوری جستن از امور سه‌گانه‌ای است که ذکر کرده است؛ یعنی اراده که به غیر تعلق گرفته باشد و بهره بردن نفس و علاقه‌هاست. خواهی از نخستین امر به «پاسدداشت اراده به گونه‌ی محکم» تعبیر آورده است؛ یعنی نگاه داشت نفس به این که به چیزی از آن چه ماسوای حق تعالی است تعلق بگیرد به گرفتن آن و بازداشت آن از تعلق گرفتن به چیزی تا آن که اراده‌ی الهی فانی شود و اراده‌ای برای او نماند.

در همین معناست آنچه ابویزید بسطامی - خداوند روحش را پاک گرداند - به هنگام طلبیدن این مقام گفته است هنگامی که به او گفته شد: چه می‌خواهی؟ گفت: می‌خواهم نخواستنم را. و این مقام رضاست.

و از دومی به «جریان دادن خلق بر خلق از روی بسط» تعبیر آورده است و آن به این است که در رفتار خود با افراد ناشناخته و نام‌آور گشادگی داشته باشد و از بهره بردن نفس خود، با تواضع رها و گشاده برای ایشان باشد.

اسبال ردا: فرو گذاشتن عباست. بسط به معنای توسعه دادن

است و این استعاره برای نیکی رفتار است؛ زیرا حقیقت تصوف حسن اخلاق است. توسعه در رفتار همان گشاده‌رویی و خوش‌زبانی برای بندگان حق تعالی است. و قبض همان روی ترش کردن و تندخویی است. خضر به موسی سفارش کرد: گشاده‌روی باش و نه تندخوی و بسیار فایده رسان و ضرری وارد نکن.

به‌طور کلی عرفان به بلندی‌های اخلاق و فضیلت‌های آن شناخته شده است. در آن تحمل بر اذیت‌ها و بازداشت آزار خود از مردمان و وارد آوردن خوشی، آسانی و شادمانی به ایشان و پیشی داشتن خلق بر خود در بهره‌هاست؛ چنان‌که حق تعالی می‌فرماید: ﴿و هر چند ایشان را نیازی باشد، آن‌ها را بر خویش پیشی می‌دارند﴾. حضرت عیسی علیه السلام فرمود: کسی که بر رخسار تو سیلی وارد آورد، جانب دیگر را به او واگذار و کسی که پیراهن تو را گرفت، عبایت را بر آن بیفزای و آن‌که گامی از تو را گرفت به او دو گام وانه.

و از سومین آن به «دور کردن علاقه‌های از روی عزم» تعبیر آورده است. عزم تصمیم محکم و استوار است که راهی بر شکستن آن در پیشامد آن نیست؛ به گونه‌ای که خوشامدنی نه در ظاهر و نه درون وی نماند و اساس، قطع کردن علاقه‌ی درونی از غیر حق تعالی است به‌طوری‌که چنگ به خدا به سبب توحید درست آید و این چنگ زدن به ریسمان محکم

است چنانچه خواهی گفت. خداوند می‌فرماید: ﴿پس هر کس  
 به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد به یقین به دستاویزی  
 استوار چنگ زده است﴾. طاغوت هر چیزی است که قلب به  
 آن تعلق گیرد و غیر حق تعالی باشد.

تا بدین جا گفتیم اعتصام یا عام است که نیاز به یقین و دفع هر گونه  
 توهمی از حریم حق و رعایت انصاف دارد؛ به این صورت که ظلم و  
 بدخواهی نسبت به پدیده‌های الهی نداشته باشد و مقام حق و احکام او  
 را بزرگ دارد.

اعتصام خاص نیز با اراده و نگاه‌داشت میول، آرزوها و اغراض نفسانی  
 از خود و حسن خلق با خلاق شروع می‌شود و به آن‌جا می‌رسد که  
 غرضی جز حق در دل نداشته باشد.

اعتصام خاص به بریده شدن از غیر حق است. چنین کسی غیر حق  
 نمی‌بیند. او خلق را می‌بیند و با خلق نشست و برخاست دارد، ولی خلق  
 را حق مشاهده می‌کند. بودن او با خلق، بودن او با حق است. خلق ظهور  
 حق است و سالک همین ظهور را ظهور حق می‌بیند نه این که چشم وی از  
 دیدن خلق نابینا شده باشد. او غیر و بیگانه در عالم نمی‌بیند و به یقین  
 می‌داند اگر تمامی تیغ‌های عالم به سوی او بجنبند، هیچ یک زخمی به او  
 نمی‌زند تا خدا نخواهد. او تیغ، جنبش، بریدن و زخم خلقی را مشاهده  
 می‌کند، ولی همه را ظهور حق می‌بیند و بریده از باطل است.

خویشتن‌داری، گشایش و حق‌بینی سه خصوصیت عمده‌ی مرحله‌ی  
 دوم اعتصام است. چنین کسی نسبت به نفس خود اراده دارد و خویشتن

را از کمال رها نمی‌سازد و نسبت به خلاقیت دارای بسط است و نسبت به علایق، قدرت کنترل و مهار آن را دارد.

سالک در این عاصمه سه خصوصیت گفته شده را داراست که توضیح آن در ادامه می‌آید.

### قدرت حفظ اراده

نخستین ویژگی پناهنده به این عاصمه آن است که وی می‌تواند اراده‌ی خود را نگاه دارد و آن را محکم در اختیار خود داشته باشد. سالک دیگر چنین نیست که هر جا برود، به هر کاری دست بزند و با هر چه و هر گونه باشد. او توان این را دارد که از کژی‌ها و کاستی‌ها دوری کند.

کسی که صاحب اراده است سستی و فتور ندارد و با هر سخنی میلی پیدا نمی‌کند و تغییر ذائقه نمی‌دهد. سالک اراده‌ای که متعلق به غیر هست می‌نهد و تنها اراده‌ی به‌حق پیدا می‌کند. اراده‌ی یاد شده نخستین گام برای آن است که سالک بعدها صاحب همت و پس از آن صاحب تمکین شود. تمکین قدرت بر آفرینش و تصرف در هویت پدیده‌هاست.

در مقام اراده مهم این است که سالک به صورت نفسانی اراده‌ای و از خود طلب و هوس‌ی نداشته باشد. کسی که خدا را می‌یابد و به او وصول پیدا می‌کند شیرینی، صفا، عظمت و وقار حق او را فرا می‌گیرد و هر چیزی از دل او می‌افتد. کسی که خدا را در دل دارد بزرگی و وسعت دل پیدا می‌کند و چشم و دلی سیر دارد. چنین کسی نه عقده‌ای دارد و نه حسرتی. او دیگر نمی‌تواند مرتکب عمل پستی شود. کسی که وصول به حق و رؤیت و قرب به خدای عالمیان دارد دیگر چیزی نمی‌بیند و چیزی

نیست که بتواند به آن دل ببندد. کسی می‌تواند مرتکب ریا شود یا هوسی در دل پروراند که ضعف نفسانی داشته باشد و دیگری را برتر از خود بداند که برای او ریا می‌کند. کسی که حقیقت را دیده باشد ریا برای او معنا ندارد.

سالک در این خصوصیت، اراده‌ای می‌یابد که با اراده‌ی حق تعالی یکی شده است و آنچه را انجام می‌دهد که مورد رضایت خداوند است نه بر معیار هوس‌ها. چنین کسی برای به دست آوردن رضای حق، به وقت نیاز به استخاره، فقط یک بار استخاره می‌گیرد نه بیش‌تر و آن که به یک استخاره راضی نمی‌شود به هوس‌های خود آلوده است و البته گاه استخاره‌های بعد نیز بر اساس هوس‌های او می‌آید تا خداوند نتیجه‌ی هوس‌مداری را به او نشان دهد. کسی که اراده‌ای جز اراده‌ی حق تعالی ندارد تمامی کرده‌های او برای حق تعالی است: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>۱</sup>. چنین کسی خود نمی‌میرد، بلکه مردن وی نیز به حق است.

### حسن سلوک با خلق

ویژگی دوم صاحبان اعتصام خاص آن است که بشاش و گشاده‌رو می‌باشند و صفای خود را به خلق خدا نثار می‌کنند و آنان را - هر که باشند خواه فهیم باشند یا غیر فهیم و صادق باشند یا غیر صادق - شیرین‌کام می‌سازند نه تلخ‌کام. چنین سالکی چون زنبور بی‌عسل، خلق را نمی‌گزد و

۱. انعام / ۱۶۲.

چون زالو آنان را نمی‌مکد. سالک در این عاصمه که باشد زبان نیش و کنایه ندارد و به دیگران محبت می‌کند و راحتی و شادمانی آنان را می‌خواهد و در یک کلمه، حسن سلوک دارد. حسن سلوک به این است که در روابط اجتماعی خود طمع، غرض سوء، فساد، حيله، خدعه، ریا، سالوس و تجاوز در میان نباشد و همه را دوست داشته باشد، وگرنه مطامع نفسانی وی بر این رابطه سایه انداخته است، نه دوستی با دیگران و محبت به آنان.

کسی که حسن سلوک دارد و در عاصمه‌ی حق است در دل خود حزن دارد، ولی خوش‌خویی و خوش‌رویی او برای خلق است. او حظوظ نفسانی یعنی شیرینی‌ها را برای خلق می‌گذارد و آزار خود را از آنان می‌گیرد، بلکه آزار و اذیت آنان را تحمل می‌کند، و بالاتر، به جایی می‌رسد که نسبت به مردم ایثار دارد و آنان را بر خود مقدم می‌دارد و آنان را مانند عزیزان خویش می‌شمرد. کسی می‌تواند چنین انبساطی داشته باشد که تحت عنایت خاص حق تعالی باشد.

سخن شارح تا بدین جا مشکلی ندارد، ولی آنچه از حضرت عیسی علیه السلام نقل می‌کند پایه و اساسی ندارد. کسی که خود را در معرض آسیب دیگران قرار می‌دهد بیماری روانی و سادیسیم دارد، بلکه باید از حق تعالی به حق تعالی گریخت و گناه در بعضی موارد که به ظلم می‌انجامد ایستادگی و مقابله داشت و تنها اخلاقی یک‌سویه را ترویج نکرد. در عرفان، اساس بر حسن خلق است، ولی حسن خلق نباید به بی‌غیرتی بر انجام باطل منجر شود، بلکه عارف بر باطل غیرت می‌ورزد و

با آن برخورد متناسب دارد و گذشت و ایثار او در محدوده‌ی امور خلقی مرتبط با اوست و مرحمت با خلق به حکمت و مصلحت محدود است. وی می‌گوید اگر شخصی پیراهن تو را خواست، عبایت را هم بده. تمامی امور مرحمتی دارای ملاک است و ناسوت جای اطلاق در هیچ حکمی نیست و عامی نیست که در این عالم، تخصیص بر ندارد و استثنا نپذیرد. در تمامی این امور، مهم این است که حب و بغض آدمی برای حق تعالی باشد. عرفان برخورد های ملاک‌دار دارد و نباید به دام مواجهه‌های انفعالی گرفتار شد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾<sup>۱</sup>. محبت باید بر اساس حکمت و عدالت و به معیار خیر و شر باشد و نه سنجش سودانگاران که سود و زیان را محک ارزش محبت قرار می‌دهد. برای نمونه اگر فرزند بر آن است تا چیزی را به ظلم بگیرد، محبت آن نیست که به وی کمک شود تا ظلم خود را عملیاتی سازد.

### قدرت جازمانه‌ی مهار علاقه‌ها

سومین ویژگی معتصمان خاص این است که دل به چیزی جز حق ندارند و تعلق خاطر به غیر پیدا نمی‌کنند و علاقه‌ای به آن در وجود ایشان نیست و از نفس رها می‌شوند و به دل می‌پیوندند. چنین کسانی در پناه «عروة الوثقی» هستند و اعتصام به حق یافته‌اند.

گفتیم صاحب اعتصام دارای عصمت می‌گردد و مورد حمایت حق



تعالی است. حمایت خداوند یا مباحثی است یا تسبیبی. حمایت تسبیبی همان تمسک به شریعت و کتاب و سنت است و اعتصام مباحثی پناهندگی حقی است.

سالک در این مرحله نه تنها نفس ندارد، بلکه دل خود را نیز از دست می‌دهد و جز خدا در او نیست و این عصمت حق است که در او نشسته است و اوست که به خلق خود محبت دارد بدون آن که سالک به منفعت و نتیجه‌ی سود و زیان کار نگاه داشته باشد و غرض به کلی از نهاد او بر می‌خیزد. چنین کسی تفاوتی ندارد چه باشد و چه نباشد و مهم این است که حق باشد. اگر حق است هر چه می‌خواهد، باشد و هر چه می‌خواهد، نباشد. او در این حال است که حب حق را یافته است. او به تمامی عاطفه و عشق نسبت به خلق می‌شود بدون آن که میان خلق تفاوتی نهد: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾<sup>۱</sup>. او بیگانه و آشنا را یکی می‌بیند و به تمامی پدیده‌ها حتی سنگ‌ها محبت دارد و به هیچ یک پشت پا نمی‌زند، هر چند رعایت حکمت و عدالت را دارد.

پناهنده‌ای که علاقه‌های نفسانی را از خود برمی‌دارد، باید در آن جازم و مصمم باشد و چنین نباشد که یک روز آن علاقه‌ها را نداشته باشد و روزی دیگر، خوشامدهای نفسانی را در دل خود بپروراند و در پی آن باشد. کسی که در فعل خود ثبات ندارد، صاحب عزم نیست. به کسی می‌گویند عزم دارد که در کار خود همواره محکم باشد و هیچ‌گاه سستی و فتور را به اراده‌ی خود راه ندهد. کسی که عزم دارد در کار خود مستقر

می‌شود و آن را قاطعانه انجام می‌دهد و از تصمیم حقی که گرفته است باز نمی‌گردد و هیچ راهی برای نقض آن نمی‌گذارد و حتی احتمال این که آن کار را ترک کند به ذهن نمی‌آورد زیرا سستی با بی‌هویتی و ضعف با پوکی برابر است. بسیاری از شکست‌ها، نارسایی‌ها و عدم وصول‌ها پی‌آمد تردیدها و گشودن راه احتمال‌هاست. اراده اگر سست شود دیگر کاری از فرد بر نمی‌آید، هرچند از مردان آهنین باشد. بیش‌تر بازندگان از مردان آهنین، آنان هستند که ضعف‌های حرکتی دارند، این ضعف آنان به ضعف اراده‌ی آنان باز می‌گردد. اراده‌ای که مریبان توانمند و کارآزموده می‌تواند آن را تربیت و سالم‌سازی کنند. عکس آن نیز ممکن است؛ و می‌شود مردی آهنین به‌خاطر پوکی استخوان، ساق پای او بشکند و این امر ضعف مریبی را می‌رساند که نتوانسته اراده را با استحکام استخوان‌ها هماهنگ سازد. اراده در صورتی محکم می‌شود که مبادی آن محکم باشد. کسی که جزم دارد، چنان ثباتی دارد که مته‌ی اراده‌ی وی سخت‌ترین دیوارها و سدها را می‌شکافد و راهی برای عبور از آن می‌گشاید و پیش می‌رود. کسی که عزم دارد هر وقت بخواهد از جا بلند می‌شود و چنین نیست که یک روز به شوق برخیزد و روزی دیگر کسالت چنان او را در هم بپیچد که گویی رختخواب را به خورد او داده‌اند؛ به‌طوری که اگر از آن برخیزد گویی استفراغ کرده است. کسی که اراده‌ای ضعیف دارد نمی‌تواند عزم و جزم خود را بر کار سوار کند. اگر کم‌ترین احتمالی در اراده وارد شود، آن را سست و بی‌بنیاد می‌سازد و دیگر فرد نمی‌تواند در کار خود ثبات داشته باشد.

اراده‌ی جازم اراده‌ای است که وقتی می‌خواهد کاری را انجام دهد،

محال است چنین نکند و آن را به حتم می آورد. هیچ نیرویی نمی تواند مزاحم چنین اراده ای شود و پیشامدهای طبیعی نیز او را از کار باز نمی دارد.

اراده ای جازمی که بر مدار اراده ای الهی باشد علاقه ای از خود ندارد و تنها معیار جنبش و قصد خود را «حق» قرار می دهد. حمایت حق بر چنین اراده ای قرار می گیرد نه بر افراد سست نهاد. این فرد قوی و صاحب اقتدار و جزم مصمم است که اعتصام پیدا می کند. کسی که چون براده ها و سونش تیز آهن پولادین است که هر دست بازدارنده ای را پاره پاره می کند.

کسی که می خواهد به معرفت وصول داشته باشد، سیر وی تنها با اراده و جزم پیش می رود. اراده ای که باید چنان قوی باشد که حاضر به ریختن خویشتن خویش از خود شود. کسی که سلوک معنوی دارد، هر چه دارد را از او می گیرند و چنین کسی باید جزمی محکم داشته باشد تا بتواند چنگی بنیادین در حق زند و در میانه ی راه سستی نورزد و در پرتگاه هلاکت سقوط کند. عزم چنگ محکم و پولادین را دارد. کسی که می خواهد به حق پناهنده شود باید چنگی سخت و محکم داشته باشد، وگرنه فشارهای مضاعف این راه سبب می شود چنگ بگشاید و رها گردد. در اعتصام باید با اراده ای جازم که هیچ خللی به آن وارد نمی شود، قطع علاقه از غیر آن هم در نهاد و حقیقت خود کرد؛ به طوری که غیر حق در باطن نماند و این همان ریسمان محکم الهی است: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾<sup>۱</sup>.

این آیه، مشابهی در قرآن کریم ندارد و از آیات فرد است که تنها یک بار در تنها کتاب درست و حیانی آمده است. نخست کفر به طاغوت را می‌خواهد که مقامی بسیار سنگین است و سپس ایمان به خدا را بدون آن که عملی پیش از آن قرار گیرد. طاغوت غیر خداست و هرچه برای خدا باشد توحید است.

### تمسک خاص الخاص

قال: «واعتماد خاصّة الخاصّة بالاتّصال، وهو شهود الحقّ تفریداً، بعد الاستخاء له تعظيماً، والاشتغال به قرباً؛ وهو الاعتصام بالله».

وهذه هي الدرجة الثالثة. و«خاصّة الخاصّة» هم أهل الوصول، و«اعتصامهم بالله تعالی» هو الاتّصال الذي لا يحصل إلا بالانقطاع المذكور، الذي هو اعتصام الخاصّة. وفسره ب«شهود الحقّ تفریداً»؛ أي شهود الحقّ بالحقّ عند فناء الشاهد في المشهود، فلا يكون في هذا الشهود لغير الحقّ عين ولا أثر. وذلك بعد «الاستخاء لله تعالی» وهو الاستكانة والخضوع، بأن يحاذي العبد وجوبه تعالی بامكانه، ووجوده بعدمه، وقدرته بعجزه، وعزّه بذلّه، وغناه بفقره، فيلتجئ إليه تعظيماً له. وهو أوّل درجات القرب، فيكون في غاية التذلّل والخضوع، معظماً له غاية التعظيم. وقيل: هو «الاستخاء» بالحاء غير المعجمة: وهو أن يجعل الحقّ حذاءه ونصب عينه، منزهاً عن الجهة، بل يرفع الوسائط

بینه و بین الحق؛ لآنکه یرى جميع الممكنات كنفسه في الانعدام، فلا يشتغل إلا به، حتى يبلغ غاية القرب بالفناء فيه فعلاً ووصفاً وعيناً، وهو الوصول.

وفي النسخة المقرّوة على الشيخ: «الاستخذاء» - بالخاء المعجمة.

خواجه گوید: و چنگ زدن خاص الخاص به سبب وصل شدن است و آن مشاهده‌ی حق است به گونه‌ی یگانه پس از فروتنی از روی تعظیم برای او و مشغول شدن به او از روی قرب و این اعتصام به خداست.

این مرتبه‌ی سوم باشد. و خاصان خاص، ایشان‌اند اهل وصول. و چنگ زدنشان به خدای تعالی همان اتصالی است که بدون بریدن یاد شده حاصل نمی‌شود که همان اعتصام خاصان باشد. خواجه آن را به شهود تفریدی حق تفسیر کرد؛ یعنی مشاهده‌ی حق تعالی به حق تعالی هنگام فنای بیننده در دیده شده. در این شهود برای غیر حق نه عین ثابتی است و نه نشانه‌ای. و این مطلب بعد از فروتنی نمودن برای خدای تعالی است که همان شکستن خود و نرم شدن است به این صورت که بنده امکان خود را برابر وجوب خدای تعالی و وجود حق را در برابر عدم خویش و قدرت حق را در مقابل ناتوانی خود و عزتش را در برابر ذلت خویش نهد و بی‌نیازی او را در تقابل با فقر خود نهد و از باب بزرگداشت او به خدا پناه برد و این نخستین درجه‌ی قرب است.

پس بنده در نهایت فروتنی و خضوع است در حالی که دارای بزرگداشت خداوند به نهایت عظمت است.

و گفته شده «استخذاء» در فاء الفعل بدون نقطه و «استخذاء» به معنای پاپوش خواستن است و این بدان گونه است که حق تعالی را پیش پا و مورد نظر خود قرار دهد؛ در حالی که از جهت و سمت پاک است، بلکه وسایط میان خود و حق را برطرف کند؛ چرا که تمامی ممکنات را همانند خود در نیست شدن می بیند، پس جز به حق مشغول نمی شود تا آن که به نهایت قرب با فنای فعلی، وصفی و عینی برسد و این وصول است. در نسخه ای که بر شیخ خوانده شده «استخذاء» است نه «استخذاء».

پناهندگی خاص خاص که مرتبه ی سوم اعتصام است در این فرازها آمده است. اعتصام همانند ورود شناگر به آب است که او آب را با دست و پای خود در بغل می گیرد و آب هم با تمامی وجودی که دارد شناگر را در آغوش می گیرد. اعتصام در آغوش گرفتن و پناه بردن و التجای سالک به خداوند و سیر به سوی او در پناه حفظ حق است.

در اعتصام به حق از ظاهر و کثرت خبری نیست، بلکه این ربوبیت و قرب، تفرید و فردیت حق است که نمایانی دارد. سالک به این معنا می رسد که در عالم یکی است و در ورای حق چیزی نیست و تمامی خیر

و شر از حق تعالی است: ﴿كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>۱</sup>. چنین کسی وقتی به دل خود مراجعه می‌کند در آن نه دنیا می‌بیند و نه آخرت. ترس در دل او نیست و وحشت و خوف نمی‌شناسد و تنها با رغبت، کار می‌کند. شک از او دور است و اطمینان و یقین تمامی او را فرا گرفته است. چنین کسی در تفرید و اعتصام حق است. تفرید حق مرتبه‌ای فروتر از توحید حق است. در تفرید، سالک خدا را به فردانیت و به شخص می‌بیند و جز خدا نمی‌بیند. او تمام پدیده‌های هستی اعم از دوست و دشمن را ظهورات حق مشاهده می‌کند. چنین کسی نمی‌تواند در دل خود بغض، نخوت، سالوس، ریا، کژی، کاستی، اعوجاج و شیطنت داشته باشد. اعتصام به حق یعنی به خدا آویختن. به خدا اتصال پیدا کردن. بوی خدا، رنگ خدا و نور خدا گرفتن. هر پدیده‌ای دلش را که باز کنند دل حق در آن است. آن که در تفرید حق است هیچ گاه بی‌حوصله نمی‌شود. او هیچ گاه خود را تنها نمی‌بیند و تنها نمی‌شود. ترس هیچ گاه به دل او راه نمی‌یابد. او در پی نصرت کسی بر نمی‌آید و کسی را به چیزی رغبت نمی‌دهد. او مانند معتادی است که در بیابانی تنهاست و بسته‌ای مواد و منقلی و سورو ساتی جور دارد و کسی هم مزاحم او نمی‌شود و او نیز دغدغه‌ی خاطر هیچ کس را ندارد و به همان دلخوشِ دلخوش است. کسی که اعتصام دارد چنین حالی دارد. او نه غربت می‌شناسد، نه تنهایی، نه انکساری دارد و نه انعقادی. هیچ چیز در نفس او نمی‌خلجد و هیچ چیزی در روح او نمی‌آید. او تمامی

عالم را به تفرید و به حق می‌بینند. همه بروند و همه بیایند، همه باشند یا نباشند، خیر باشند یا شر، او جز ﴿كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>۱</sup> نمی‌یابد. چنین کسی چگونه می‌تواند ترس، خوف، رغبت، طمع، ریا و سالوس داشته باشد. او دلتنگ نمی‌شود؛ چرا که «خدا» را دارد. او نگرانی، ناراحتی، غصه و انتظار فردا ندارد. او «فردا» هم نمی‌شناسد. حال چنین مؤمنی در گزاره‌ی زیر آمده است. گزاره‌ای که درست است هر چند منبع نقل گویایی نداشته باشد:

«المؤمن في المسجد كالسمك في الماء والمنافق في

المسجد كالطير في القفص»<sup>۲</sup>.

مسجد حکم عاصمه‌ی الهی را دارد و همان‌طور که ماهی دوست ندارد از آب بیرون رود، مؤمن نیز چنین حالتی دارد، ولی منافق کسی است که شیطان برای او دانشمندی می‌شود و برای پریدن بهانه‌تراشی می‌کند. کسی که در حلقه‌ی اعتصام حق داخل شده است چیزی جز آرامش ندارد و کسی که در پناه اعتصام حق نیست، چیزی که ندارد آرامش است. اعتصامی که همراه با قرب تفرید و رؤیت و لقای تشخص است. گاه گوشه‌ی چشمی کسی را می‌لرزاند و سالک در اعتصام حق، تمام چشم را می‌بیند، گاهی چشمی کسی را به جنبش می‌آورد و سالک تمام صورت را مشاهده می‌کند و گاهی صورتی کسی را دگرگون می‌کند و سالک قامت را رؤیت می‌کند و گاهی قامتی برانگیخته می‌سازد و سالک قیامت را در

۱. نساء / ۷۸.

۲. عجلونی، کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۹۴.



قامتی به تماشا می‌نشیند. او کبوتر جلد حق شده است. اگر خدا او را تیغ بزند، باز هم باز می‌گردد. در این راه، عاشق‌کشی حلال است. حق تعالی سالک را با تیغ‌هایی آخته، پاره پاره می‌سازد، ولی او با طمأنینه نشسته است و نگاه می‌کند. او دل‌باخته و معتاد خداست و عشق، قرب و رؤیت حق، فعل حق، بلکه ذات حق پناه‌گاه اوست. او خدا را به تنهایی می‌بیند؛ یعنی تنها خدا را مشاهده می‌کند و غیر در عالم نمی‌شناسد. او خلق را فعل خدا می‌بیند و بس.

چنین کسی «استخذاء» دارد؛ یعنی آن فروتنی و نرمی و به پای حق افتادن که در دل نیز جای داشته باشد و استکانت تنها در ظاهر نباشد. شغل، خواب، بیداری، علم، هوشیاری، فعل و کار او خدا شده است؛ چنان‌چه حق تعالی نیز از بنده جز همین بندگی را نمی‌خواهد: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>۱</sup>.

اعتصام به الله تعالی اشتغال قریبی به حق به صورت پیوسته و مداوم است و لحظه به لحظه حالت اتصال و ارتباط او به خدا بیش‌تر می‌شود تا جایی که جز خدا به ذهن و دل سالک نیست. وی می‌رسد به مقامی که آن‌چه خوانده و آن‌چه دیده همه از یاد می‌برد مگر حدیث دوست، که خود تکرار می‌کند. برای همین است که صاحب اطمینان است. او اهل وصول است و چنین نیست که خدا را از دور تماشا کند. آنان سوسوی خدا را نمی‌بینند، بلکه با اتصالی که به حق دارند، او را مشاهده می‌کنند و رؤیت آنان تفریدی است؛ یعنی شخص حضرت حق و جناب او را

وصول دارند. رزق آنان از نماز، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>۱</sup> است. آنان تا غیر خدا بر دلشان ننشینند، اتصال خود را دارند.

تفرید حق بسیار سنگین است. این مقام، «دل» می‌خواهد. دلی که وقتی به آن مراجعه شود دل هم دیده نشود، بلکه به هر جا مراجعه می‌کند خدا را می‌بیند.

### لغزش گفتار شارح

تقابل‌هایی که شارح محترم برای توضیح «استخذاء» آورده است نادیده گرفتن رابطه‌ی ذات حق تعالی و ظهورات او که به صورت ظهوری است می‌باشد و گرنه خداوند که بر اساس عشق کارپردازی دارد به کسی ذلت، فقر، امکان و نیستی نمی‌دهد و واژه‌های یاد شده عامیانه و مبتنی بر باورهای سست کلامی است. هر آنچه حق تعالی به صورت مستقل و ذاتی دارد بنده در باطن خود به صورت وابسته و ظهوری دارد. کسی که به حق تعالی اعتصام دارد مانند قطره‌ای که در دریا گم شده است، قوت و توان دریا را دارد و ضعیف و سست و مفلوک نیست. در دل هر ذره‌ای حق تعالی نشسته است و این ذره با چنین نگرشی چگونه می‌تواند فقیر، ممکن و ضعیف باشد؟! با این تفاوت که حق تعالی ذات دارد و پدیده‌های او تمامی ظهور، آیه و وابسته به او هستند و استقلال ندارند. پدیده‌های هستی خضوع دارند، ولی امکان و فقر ندارند. البته فقر به معنای نداشتن ذات و استقلال برای پدیده‌ها هست؛ زیرا پدیده‌ها تنها

ظهور می‌باشند. تمامی پدیده‌ها «ظهور» حق و اظهار خدای تعالی و فعل او به عشق و عاشقانه‌های او هستند. چنین پدیده‌هایی است که خداوند با دیدن آنان، بر خود آفرین دارد: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>۱</sup> نه پدیده‌هایی که با بدبختی و بیچارگی عجین شده‌اند. معرفت با قدرت و تمکین همراه است. قدرتی که خود را به تیغ قربانی قرب می‌دهد. قدرتی که قیام، سلحشوری و سیر سرخ دارد. معرفت، هر پدیده‌ای را الهی و فعل خدا می‌داند. فعلی که تمامی اسما و صفات حق را در نهاد خود به صورت ظهوری دارد بدون آن که عدم و انعدامی در میان باشد. کسی که بدبختی دارد چگونه می‌خواهد در حق تعالی فنا یابد. کسی که ظهور است و جمال، جلال، مجد، کرم و لطف دارد، همه را در حق تعالی فنا می‌سازد. عرفان با صفا و زیبایی همراه است نه با سیاهی و تنگ‌نظری. کسی که عرفان را به فقر و فلاکت معنا می‌کند نتیجه آن می‌شود که جوامع مسلمین چنان عقب مانده می‌شوند که اسیر چند کشور غربی می‌گردند و روزی نیست که هتک حرمت نشوند و کیست که بر این مصایب مسلمین فریاد بلند کند و در برابر، کاری عملیاتی سامان دهد. انسان خلیفه‌ی حق و ظهور او در تمامی عوالم هستی است و تمامی صفات حق را در باطن خود دارد و چنین پدیده‌ای نمی‌تواند اوصاف تقابلی گفته شده در متن شارح را داشته باشد.

منزل هشتم: 

فرامر





## باب الفرار

قال الله تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾<sup>۱</sup>.

قال الشيخ - رضي الله عنه:

«الفرار هو الهرب ممّا لم يكن إلى ما لم يزل».

لأنّ هذا الفرار بالحقيقة هو الهرب من الغير إلى الحقّ، والغير في شهوده لا شيء محض، ففسّره بـ«ما لم يكن»، وذلك هو المسمّى بالخلق.

خداوند تعالی می فرماید: ﴿پس به سوی خدا بگریزید﴾.

شیخ - که خداوند از او خشنود باد - گفته است:

فرار همان گریختن از چیزی است که نیست به چیزی که پایدار است.

زیرا این فرار در حقیقت همان گریختن از غیر به سوی حق است و غیر در شهود سالک بی چیزی محض است که خواهی

از آن به چیزی که نیست تفسیر کرده و آن همان نامیده شده به  
«خلق» است.

### فرار؛ منزل محبان

پس از اعتصام و پیوند خوردن به حق، زمینه‌ی گریز از خلق و فرار پیش  
می‌آید؛ زیرا سالک می‌بیند غیری در کار نیست و او تنها مانده است. از  
طرفی مبتدی است و فرار به سوی حق را پیشه می‌کند. سالک مانند فردی  
است که در تاریکی و ظلمات است و خوف تنهایی او را در بر گرفته است  
و از سویی احساس می‌کند آن سوترها کسی هست که می‌تواند پناه او  
باشد، چنین کسی آرام آرام به سوی او نمی‌رود، بلکه فرار می‌کند،  
می‌دود، و در آن تاریکی‌ها می‌گریزد، تا بلکه آن پناه را به چنگ آورد.  
سالک بعد از یقظه، توبه، محاسبه، انابه و تذکر، در مقام اعتصام، این  
حقیقت را یافته که جز حق پناهی نیست و تمامی آنچه به عنوان دوست  
و آشنا دارد یا واقعیت‌هایی است که حقیقت ندارد یا امور متوهّم یا  
متخیّل است و برای همین است که نمی‌ترسد، بلکه وحشت می‌کند.  
سبب فرار او معرفت به این است که هیچ آشنایی ندارد و حتی یک آشنا،  
یک آشنا هم در این شهر غریب نیست و همسر، فرزند، خویشان، دوستان  
و آشنایان، اگرچه همه واقعیت دارند، حقیقت ندارند و دیگر آن که سالک  
فردی مبتدی و تازه‌کاری نوسفر است و وحشت تنهایی، غربت و بی‌کسی  
او را می‌گیرد و برای همین است که فرار می‌کند. گویا دشمنی در حال  
حمله است، یا نیروهای امنیتی برای دستگیری نیرویی مخالف آمده‌اند

که باید هشدار فرار به او داد. سلوک در این مرتبه، به «فرار» تبدیل می‌شود نه به سیری همراه با تماشای ساحت مرغزار عشق و معرفت.

فرار دارای سه خصوصیت است: معرفت، وحشت و حیلت. کسی می‌گریزد که معرفت به خطر داشته باشد و آن خطر سبب وحشت گردد و نیز کسی می‌تواند فرار کند که قدرت حيله‌گری داشته باشد و بتواند راهی برای گریز و پنهان ساختن خود بسازد و گرنه گرفتار می‌شود.

ترس برای افراد ضعیف است و منزل فرار تنها برای محبان پیش می‌آید و محبوبان آن را نمی‌یابند. ولی محبوبی ازلی، ابدی و واصل، حضرت امیرمؤمنان علیه السلام است که به هیچ چیزی حتی به دشمن پشت نمی‌کند و فرار ندارد و برای همین است که می‌گویند زره آن حضرت پشت نداشته است. اولیای کمال از هیچ چیزی فرار نمی‌کنند. آنان معرفتی کامل دارند نه ناقص، و خود را در خطری که نخواهند آن را بپذیرند فرار نمی‌دهند، هم‌چنین خوف ندارند تا زمینه‌ی فرار داشته باشند. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام چنان توانمند است که رخ به رخ حق تعالی قرار می‌گیرد و عرض می‌دارد: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»<sup>۱</sup>. قدرت و شجاعت حضرت امیرمؤمنان علیه السلام در این گزاره نهفته است نه در مواجهه با عمرو بن عبدودها و مرحب‌ها و از جای برکندن در خیبرها. بهشت و جهنم آخرین تیری است که حضرت حق در چله‌ی کمان گذاشته تا بندگان را با آن به سوی خود بخواند و

۱. بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۱۶۸.



امیرمؤمنان علیه السلام هر دو را به هیچ می‌گیرد و کاسه و کوزه‌ی آن را با این عبارت به هم ریخته است. نه خوفی در وجود آن حضرت است و نه طمع. این طمع‌کار است که ترسوست. کسی که طمع را به کلی از خود بردارد هم طمع از غیر، هم طمع از خود و هم طمع از حق، دیگر خوف و هراسی ندارد تا نیاز به فرار داشته باشد.

منازل عرفان عملی نیاز به تصویرسازی دارد تا به فهم آید و سالک در تصور آن دچار مشکل نگردد. این منازل را باید به صورت عملی زیر نظر مربی کشف کرد. چنین عرفانی است که سبب رشد و حرکت مداوم، متصل، سالم، انبساطی، بانشاط و علمی می‌شود، نه آن‌چه در میان قلندران و درویشان به عرفان شناخته می‌شود. عرفان بینشی حقیقی و دانشی ویژه‌ی اولیای خدا و انبیای الهی و علمی قرآنی است، نه امری منتسب به خانقاه‌ها. حقایق عرفانی از آن اولیای خداست و دانشی بسیار مدرن، پیشرفته و تخصصی است.

در منزل فرار نیز این سالک محبی است که تنها می‌شود و احساس تنهایی، غربت و سنگینی به او دست می‌دهد. کسی که احساس تنهایی و غربت ندارد به فرار نمی‌رسد. این احساس، یک احساس حقیقی است. چنین نیست که این احساس تنها در دعوای خانوادگی یا بیماری فرزند و بی‌پولی یا قهر همسر و همسایه یا خسارت و ورشکستگی پیش آید و او بر دست رفتن آنان غصه‌دار شود که چنین غصه و اندوهی استقبال از غیر است و نه فرار از خلق. اگر تمامی ناسوت آن‌گونه که سالک می‌خواهد بر جای خود باشد و وی باز هم تنهایی، غربت، سنگینی و خلوت داشته

باشد، چنین کسی در فضای فرار قرار می‌گیرد. ناسوت سالک به تمامی درست است و او احساس می‌کند خدا ندارد و ناسوت چنگی به دل نمی‌زند. او تمامی ناسوت و مظاهر آن را واقعیت‌هایی می‌بیند که حقیقت ندارد و تمامی گذراست و روزی از او جدا می‌شود.

سالک وقتی به مقام فرار می‌رسد که ناسوت را در اختیار دارد. او خانه‌ای دارد با زیباترین لوسترها، پرده‌ها، مبلمانها، ظرف‌های بلور، سیستم‌های تمام اتوماتیک حفاظتی، برودتی، گرمایشی، آخرین وسایل ارتباطی، رسانه‌های دیجیتال که تمامی با نیروی الکتریسته کار می‌کنند، ولی این ساختمان با تمام شکوه ظاهری و باطنی که دارد، فاقد برق است. سالک در مقام فرار، چنین تجسمی از پدیده‌های هستی دارد. فرار، یک منزل و یک حالت و یک موقعیت است که در سلوک برای سالک پیش می‌آید. سالکی آن را در طفولیت می‌یابد و دیگری در نوجوانی و آن یکی در جوانی و یکی هم در بالای شصت سالگی. سالک همه چیز در اختیار دارد، ولی چنگی به دل نمی‌زند.

سالک در مقام فرار به خلق، زندگی، همسر و فرزند پشت نمی‌کند، بلکه به آنان مواجهه‌ای الهی، ربی، حقی و قربی دارد و این رویکرد است که به زندگی حیات می‌دهد و نیروی الکتریسته را به ساختمان یاد شده می‌رساند. کسی که به فرار رسیده است ناسوت برای او ثقل دارد و تنهای تنهاست. محبان بدون فرار به توحید نمی‌رسند. محب باید ترس و وحشت از غیر پیدا کند تا به سوی حق بگریزد. فراری که گاه در مصیبت پیش می‌آید و گاه در راحت.

## استشهاد به آیهی شریفه

آیه‌ای که در متن برای باب فرار آمده، از زیان مقام حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله است که به مؤمنان با امر به فرار، هشدار می‌دهد: ﴿فَقَرُّوا إِلَيَّ اللَّهُ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ. وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ. إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾<sup>۱</sup>.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود دارای فرار نیست و با قرار است که مؤمنان را هشدار به فرار می‌دهند. آن حضرت در قرار و ثبات خود، تقیه نیز ندارند و به صراحت می‌فرمایند من بیم‌دهنده‌ای آشکار هستم: ﴿إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾. آن حضرت صلی الله علیه و آله از ضعیفان نیست و طمع و ترسی در وجود خود ندارد تا نیاز به فرار داشته باشد. آیه‌ی دوم هشدار می‌دهد در فرار خود به سوی خدای حقیقی بگریزید و خدایی دیگر را با حق تعالی قرار ندهید. ماده‌ی «فرر» هرگاه با «عن» آید، معنای پشت کردن و ادبار می‌دهد و با «الی» که متعدی شود به معنای استقبال است و به این معناست که رو به پیش فرار کنید؛ یعنی از خداوند دور نشوید. بنابراین آیه‌ی دوم را به قرینه‌ی آیه‌ی نخست می‌شود در معنای تعدیه‌ی ماده‌ی «فرر» با «عن» دانست.

فرار نوعی هجرت سریع است. تفاوت این دو در آن است که هجرت به کندی و آهستگی شکل می‌گیرد و فرار دارای سرعت است. سالک در این مرتبه، هجرت ندارد، بلکه دارای فرار و حرکت سریع است.

فرار برای کسی است که طمع دارد و در محبوبان طمعی نیست، بلکه این محبان هستند که به طمع آلوده‌اند. در قیامت نیز کسانی در پی گریزگاه می‌گردند که ضعیف باشند: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يُؤْمِنُ أَيَّنَّ الْمَفْرُوكَلَّا لَا وَرَرَ. إِلَى رَبِّكَ يُؤْمِنُ الْمُسْتَقَرُّ﴾<sup>۱</sup>. همین انسان توانمند در این دنیا، در آن روز (چنان خود را ضعیف می‌بیند که) می‌گوید: گریزگاه کجاست (تا در آن پنهان شود). حاشا که پناهگاهی نیست! آن‌روز، به سوی پروردگار توست قرارگاه!

محبوبان در قرارگاه «لا يمكن الفرار من حكومتك»<sup>۲</sup> و «فإني منك إليك أفر»<sup>۳</sup> قرار دارند.

سبک خواجه در نگارش این کتاب آن است که از آیات الهی فقط ذکری داشته باشد و از تفسیر آن چیزی نمی‌گوید. ضمن آن که وی بسیاری از آیات را به صورت کامل نیاورده و به معنای مرتبط با باب خلل وارد ساخته است.

شارح نیز در بیش‌تر موارد هیچ توضیح و تفسیری نمی‌آورد و بی‌اعتنا به آیه‌ی قرآن کریم می‌گذرد. گویی یادکرد از آیات تنها برای تیمن و تبرک و مواجهه‌ای فانتزی و تفنّانه است.

هم‌چنین نه خواجه و نه شارح میان عارفان محبوبی و محب در این منزل تفاوتی نمی‌نهند.

۱. قیامت / ۱۰ - ۱۲.

۲. مصباح‌المتجهّد، ص ۸۴۵.

۳. صحیفه‌ی سجادیه، ص ۲۶۴. دعای ۱۲۸.

## تعریف فرار

خواجه فرار را این گونه معنا کرده است: «الفرار هو الهرب ممّا لم یکن إلی مال لم یزل»؛ فرار همان گریختن از چیزی که نیست به چیزی که پایدار است.

باید از خواجه پرسید مگر چیزی که نیست نیاز به فرار دارد. چیزی که نیست ترسی در دل آدمی ایجاد نمی‌کند تا زمینه‌ی فرار را ایجاد دارد. خواجه ویژگی‌هایی که در فرار است را توضیح نمی‌دهد و به اراییه‌ی همین تعریف بسنده کرده است. تعریفی که معتقد است غیر از خدا هیچ نیست و ظهورهای حق را ظهور نمی‌بیند و آن را خیال و زائیده‌ی وهم می‌پندارد. فرار گریز از غیر حق است. غیری که سالک محب آن را غیر می‌بیند و گرنه محبوبان غیری نمی‌شناسند. شارح «غیر» و «خلق» را با «لا شیء محض» تعبیر آورده است. تمامی پدیده‌های هستی ظهور حق هستند و ظهور هم شیء است و حقیقت دارد، ولی ذات برای آن نیست و تنها حق تعالی است که دارای ذات است.

نیست‌انگاری خلق زائیده‌ی عرفان قلندری است. آیه‌ی شریفه فرار را معنا کرده است و آن این که: «وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ». خلق هست و حقیقت دارد، ولی حقیقت آن ظهوری است و خاصیت آینگی دارد. تفاوت حق تعالی و خلق در همین است که حق تعالی ذات و وجود دارد و خلق بدون ذات است و ظهور و نمود دارد نه این که نیست و حقیقتی ندارد. اگر خلق نیست، پس کیست که به بهشت و جهنم می‌رود و انبیای

الهی برای هدایت چه کسانی برانگیخته شده‌اند و مبارزه با ظلم و حریت و سلحشوری، چرا ارزش است؟ گزاره‌های یاد شده از عامیانه‌ترین گزاره‌های این کتاب در عرفان است. چنین عرفانی می‌شود بازیچه‌ی قدرت‌ها و ستم‌پیشگان مزدور قرار گیرد تا بتوانند با ترویج آن، حکومت بر خلق داشته باشند بدون آن که نیرویی مزاحم آنان شود.

شارح برای «لا شیء» وصف «محض» هم می‌آورد. یکی از قواعد کلی ناسوت این است که چیزی در آن لیسیده و محض نیست و تمامی پدیده‌های آن ترکیبی با چینش‌های خاص است.

فرار دارای سه مرتبه است که خواجه آن را در عبارات بعد می‌آورد.

### مراتب فرار

«وهو علی ثلاث درجات: فرار العامة من الجهل إلى العلم  
عقداً وسعیاً، ومن الكسل إلى التشمیر حذراً وعزماً، ومن  
الضيق إلى السعة ثقةً ورجاءً».

أي «فرار العامة» من الجهالة وطريق الجهال إلى متابعة  
العلماء الراسخين في الشريعة، وهم الذين رسخت آثار  
علومهم في جوارحهم، فلا يتخلف عملهم عن علمهم؛ وذلك  
لرسوخ هیأة العلم فيهم، لقوة یقینهم. فتتبعهم عقداً، أي  
اعتقاداً، و«العقد» و«العقيدة» و«الاعتقاد» واحد، أي تعتقد  
عقیدتهم باستفادة العلم منهم، وتسعی سعیهم في عملهم.

و«من الكسل» - اللّازم لطبيعة النفس - إلى التّأهّب للسعي في العمل، حذراً شديداً من الكسل، بجِدِّ بليغ لا يعتوره فتور، وعزم جزم مصمّم لا يقبل نقضاً ولا وهناً.

و«التشمير» كناية عن الجِدِّ والمبالغة في النهضة والقيام بالأمر. يقال: «شمر عن ساقه» و«شمر ثوبه» إذا تأهّب للسعي وانهض له مجدداً.

و«من الضيق»: أي ضيق الصدر - بهم الرزق له ولعِياله والتمحّل في السعي والطلب - إلى سعة الصدر، لقوّة اليقين والثقة بالله في التكفّل برزقه لقوله ﷻ: «من طلب العلم تكفّل الله برزقه».

وصدق الرجاء وقوّته وحسن الظنّ بالله في إيصال الرزق إليه من حيث لا يحتسب، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾<sup>۱</sup>، وقوله ﷻ: «أبى الله أن يرزق المؤمن إلّا من حيث لا يحتسب».

فرار برسه مرتبه است: فرار عامه که از ناآگاهی به دانش است از روی پیوند قلبی و تلاش و از سستی به چالاکي از روی دوری و عزیمت و از تنگی به گشایش از روی اعتماد و امیدواری.

یعنی فرار عامه از ناآگاهی و طریق نادانان به پیروی از علمایی است که در شریعت رسوخ دارند و آنان کسانی هستند که

نشانه‌های علم‌هایشان در اندامشان نفوذ کرده است؛ پس کردارشان از دانشی که دارند تخلف نمی‌ورزد و آن به سبب نفوذ شاکله‌ی دانش در ایشان به خاطر توان یقینشان است. پس از روی باور و اعتقاد، آنان را پیروی دارند؛ پس عقد، عقیده و اعتقاد معنایی یکسان دارد؛ یعنی اعتقادشان بسته شده با بهره بردن علمی از ایشان و تلاششان را در کردارشان می‌آورند.

و (فرار) از سستی که لازم طبیعت نفس است به آماده شدن برای تلاش در عمل، با دوری شدید از سستی و اهمال با جدیتی وافر به گونه‌ای که هیچ سستی و فترتی به آن عارض نشود و با عزم جزم و مصممی که هیچ گونه شکست و سستی نمی‌پذیرد.

و «تشمیر» کنایه از جدیت و مبالغه در برخاستن و بر کار شدن است. گفته می‌شود: کوشید و جدّ و جهد کرد یا قصد کار را کرد؛ وقتی برای تلاش آماده شود و به صورت جدی بر انجام آن به پا خیزد.

و (فرار) از تنگی؛ یعنی تنگی سینه - با غصه‌ی رزق برای خود و خانواده و تلاش و طلب را بر خود وارد آوردن به گشادگی سینه، به سبب توان یقین و اعتماد به خدا در عهده‌دار شدن رزق و راستی امیدواری و توان وی و نیکویی ظن به حق تعالی در رساندن رزق به او از جایی که گمان نمی‌برد؛ همان‌طور که خداوند می‌فرماید: ﴿کسی که خود را در معرض الهام الهی



قرار دهد، خداوند برای او راه برون شد می نهد و او را از جایی که گمان نمی برد روزی می رساند» و روایت: «خداوند رویگردان است از آن که به مؤمن روزی برساند، مگر از جایی که گمان نمی برد».

### فرار عمومی

فرار عامه‌ی سالکان بر سه گونه است: فرار از جهل به آگاهی، از تنبلی به سعی و کوشش، و از تنگ‌نظری به انبساط. همان‌گونه که مشاهده می‌شود چنین فرارهایی برای سالکان محب و مبتدیان است و محبوبان فاقد آن می‌باشند. کسالت، سستی، ناآگاهی و تنگ‌نظری به هیچ وجه در محبوبان راه ندارد.

### فرار از ناآگاهی به دانش

زمینه‌های فرار عامه جهل، خمودی و تنگ‌نظری است و آنچه بدان پناهنده می‌شوند آگاهی، شادمانی و فراخی است. تنگی‌ها، پیچش‌ها و پیچیدگی‌ها را باید به وسعت‌ها، گشادگی‌ها و سلامت‌ها تغییر داد. پردازش عبارت خواجه و نیز شارح در این جا بسیار زیباست. سالکی که می‌خواهد به حق تعالی وصول داشته باشد نمی‌تواند نادان، ناآگاه، خمود، کسل، سست، تنگ‌نظر، بدبین و بددل باشد و از تمامی این امور باید فرار کند.

عرفان عروس علوم است و حیات علم به معرفت است. حیاتی که

سرزندگی و حرکت بر پایه‌ی حرارت و نشاط است و کسی که راه معرفت را بی‌ماید نمی‌شود کسل باشد.

نفس اماره‌ی به سوء و بدی در پی کسالت، سستی، خواب و خوراک است و کسی سالک است و از نفس اماره‌گیران که بتواند شاداب، بانشاط، زنده، امیدوار به زندگی، همواره در تازگی و دارای رونق، جلا و صفا باشد. آن که عرفان را در متقل، بنگ، حشیش، تریاک، سیگار، خماری، خرفتی، کثیفی، پوستین، کشکول، گدایی، خواری، ذلیلی، بدبختی و فلاکت می‌خواهد مفلوکی نادان بیش نیست. استعمار ویرانگر، دین را با تحجر، عرفان را با قلندری و درویشی و علم را با مزدوری اهل دنیا و خرید مغزها تخریب کرده است. بیش‌ترین مزدوران در طبقه‌ی دانشمندان و مغزهای جهان هستند، بیش‌ترین خمودی در دین‌های پیرایه و بیش‌ترین بی بند و باری و هرهری‌گرایی در درویشی است؛ چرا که استعمار بر هر سه دست گذاشته است.

بساط درویشی با معراجی از ماده‌ی حشیش یکی شده است و ما در بحث‌های روان‌شناسی گفته‌ایم نمی‌شود کسی سراغ دود رود، مگر آن که مبتلا به ضعف مزاج، کمبود شخصیت، عقده‌ی حقارت، مشکلات نفسانی یا عقلانی، سستی کمر و مانند آن باشد. کسی که کشکول‌گدایی دست می‌گیرد، ضیق دارد نه توسعه و بسط. کار بی‌سرمایه و بدون مالیات، چه توسعه‌ای دارد؛ مگر آن که تصویر روانی فرد از خود ناقص باشد که آن را وسعت نظر بپندارد.

شارح راه‌کاری که برای فرار از جهل می‌دهد این است که فرد با

عالمانی که عمل در آنان رسوخ کرده است هم‌نشینی داشته باشد. پیروی از تمامی عالمان شایسته نیست، بلکه تنها باید از عالمانی پیروی داشت که صاحب یقین شده‌اند و عمل در جوارح آنان نهادینه شده است و جز حکمت از آنان سر نمی‌زند و گرنه پیروی از عالمان سوء بیچارگی در پی دارد.

فرار از جهل به سوی علم بر دو پایه‌ی «باور قلبی» و «تلاش جوارحی» است. نخست باید اعتقاد نفسانی و دل را از جهل پاک کرد و سپس در پی کسب و تحصیل علم برآمد. پاک‌ی اعتقاد سبب می‌شود در تحصیل علم، کوتاهی و تنبلی نداشته باشد و فرار او، هم عقیدتی و هم عملی باشد.

### فرار از سستی

فرار دوم سالکان عامی، از کسالت و سستی به شادابی، زنده بودن و تلاش است در حالی که فرار آنان همراه با محکمی و استواری در سرزندگی و طراوت است.

کسی که احساس سستی، ضعف و کسالت در خود دارد و اهمال‌گری به زندگی و نشاط خود نمی‌دهد، هنوز به باب فرار وارد نشده است. در فرار باید آگاهی داشت و با حواس جمع و استجماع کامل بود تا ناگهان به دامی گرفتار نشد و از گریز باز نماند. خودرویی که با سرعت بسیار بالا حرکت دارد، کوچک‌ترین خطای ذهن و دید راننده، آن را واژگون می‌سازد. در سلوک نیز چنین است و فرار با سرعت بالا محقق می‌شود و چنین سرعتی نیاز به ذکاوت و سرعت عمل دارد.

کسی که در حال فرار است، ترسی در دل اوست که آرامش را از وی می‌گیرد و فشار او را بالا می‌برد و خواب را از چشمان فرد گریزپای می‌رباید. بر این اساس، سالکی که در حال فرار، کسالت دارد، یا دچار مشکلاتی روانی است، و یا مشکل جسمانی دارد، وگرنه در حالت فرار، نمی‌شود کسالتی بر او عارض شود.

برای فرار از کسالت باید عزم جزم و قدرت اراده داشت. اراده‌ای که خرق عادت طبیعی و روند عمومی کند و در حرکت، تلاش و کوشش مبالغه‌آمیز به نظر آید.

### فرار از قبض

فرار سوم از تنگناها به آزادی و حریت است در حالی که امیدوار است و در روی‌گردانی از کسالت، یأس هم به خود راه نمی‌دهد.

برای تحقق این فرار باید از سیستم عمومی اهل ناسوت که شارح آن را طریق جهال خوانده است بیرون آمد و به سیستم خواص از اهل علم که دانش در آنان رسوخ کرده و از دور هویدا است که عالم و مجتهد حقیقی هستند پیروی داشت. کارشناسی که به اجتهاد حقیقی و نه ادعایی رسیده باشد وگرنه پرسیدن از آنان که در طریق تعلیم دانش هستند و علم در آنان رسوخ نکرده است بسنده نیست. پیروی از چنین عالمانی از روی اعتقاد حتی در اصول دین جایز است و می‌شود در اصول دین نیز از اینان تقلید داشت.

همان‌گونه که گفته شد فرار نیاز به علم و معرفت دارد و تا چیزی در

نظرگاه و اندیشه‌ی فرد مهم ننماید از آن نمی‌گریزد. فرار نه با جهل سازگار است، نه با سستی و نه با تنگ‌نظری. کسی که فرار می‌کند نمی‌تواند فردی سرد، خمود، تنبل و زبون باشد.

برای فرار از جهل باید تابع اهل معرفت شد. اهل معرفت کسی است که دانش شریعت در او رسوخ کرده و صاحب فتوا باشد. از چنین کسی می‌شود هم در احکام و هم در اعتقادات تقلید داشت؛ زیرا در اعتقاد آن‌چه مهم است اطمینان و باور قلبی است.

کسی که در فرار است روند طبیعی مستمری دارد و آشفتگی در کوچه‌های احوال او پرسه نمی‌زند. کسی در معرفت روندی پیشرو دارد که همواره بر سطح آگاهی، شادابی و شرح صدر خود بیفزاید.

سالک باید در تمامی جوارح خود سعه داشته باشد. دل او هم باید دریایی باشد که آزار دهنده‌ترین امور، آن را نجس نسازد و هم دستی گسترده و مبسوط داشته باشد.

کسی که سعه دارد توان توکل و وثوق الهی می‌یابد و در رزق خود و عیال خویش، کمال اطمینان را به خداوند پیدا می‌کند. البته در این جا باید دقت داشت که از این سخن به گمراهی و انحراف دچار نشد. کسی که سعه می‌یابد و توکل بر حق دارد و روزی حق را به دست حق می‌بیند، نباید گمان برد که او فقط باید به علم‌آموزی و وظیفه‌ی خود مشغول شود و بر خدا لازم است زندگی او را اداره کند و وی بی‌نیاز از تحصیل رزق است. کسی که سعه دارد و تحصیل می‌کند، فردی متوقع و از خودراضی نیست که منتظر بنشیند تا دیگران رزق او را برسانند، بلکه به این معناست

که صاحب سعه چنان اقتداری می‌یابد که به فرض اگر اهل علم باشد، می‌تواند تولید علم و فروش آن به نحو کتابت یا تدریس را داشته باشد و از این طریق، نیازهای خود را تأمین کند، ولی او باید با مغزو با قلب خود کار کند، نه این که به شغل‌های دیگر رو آورد و شأن علم را پاس ندارد. ما در کتاب «اخباری و اصولی چه می‌گویند» از شریعت و معیشت سخن گفته‌ایم. نباید اکل از دین داشت، ولی اکل از علم و نظریه‌پردازی و تولید دانش در زمینه‌های علوم انسانی و نیز تجربی اگر توان آن از طریق مشاهدات به دست آید، از پاکیزه‌ترین روزی‌هاست.

کسی که الهام در نهاد اوست و به تعبیر قرآن کریم به مرتبه‌ی متقین وارد شده است خداوند برای او خروجی قرار می‌دهد و در جایی بن‌بست ندارد: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾<sup>۱</sup>. این قدرت حق تعالی نباید سبب گمراهی در فهم شود و فرد خود را مفلوک، گرفتار و بی‌عرضه سازد. کسی که تقوا پیشه کند، صاحب فکر، اندیشه، دقت و علم می‌شود و روزی خود را با تبلور اندیشه پیدا می‌کند. او به سراغ اختراع، اکتشاف و تولید علم می‌رود و رزق بر او سرازیر می‌شود، نه این که فقط تحصیل کند و گدامنشانه زندگی کند به امید آن که رزق او از جایی برسد. کسی که تقوا پیشه کند قدرت نوآوری و تولید علم می‌یابد و از طریق فروش علم می‌تواند نیازهای خود را تأمین کند. حرکت برای

رسیدن به رزق را باید از دل شروع کرد. هر کسی یک خروجی دارد و خروجی اهل علم تفکر، فرهنگ و نورانیت است. اهل علم وظیفه‌ی پالایش و ویرایش دانش‌های نهفته در باطن خود را دارند و با عرضه‌ی آن به مراکز علمی و فروش آن می‌توانند توانمند گردند؛ چنان‌که حضرت امام خمینی رحمته الله علیه به سبب اقتداری که داشتند توانستند یک نظام را جابه‌جا کنند و به میلیون‌ها نفر روزی برسانند.

حضرت امام خمینی نظریه‌ی ولایت فقیه با ساختار امروزی آن را به پشتوانه‌ی اقتدار عرفانی که داشتند تولید و اجرایی کردند و جامعه‌ی اسلامی نیز خریدار آن شدند. روحانیت باید با طرح‌های علمی خود اقتدار اقتصادی به دست آورد. اقتداری که در کتاب «اقتصاد حوزه‌های علمی و شهریه‌ی عالمان دینی» از آن سخن گفته‌ایم.

در مسأله‌ی رزق نباید چون روباه پیری بود که دست و پای شکسته در جایی افتاده است، بلکه باید چون شیری بود که برای این روباه خوراکی و روزی می‌آورد، ولی تبلی سبب می‌شود آدمی روباه را ببیند، ولی به شیر توجهی نداشته باشد.

اعتماد بر حق تعالی و توکل نباید مانع تولید اندیشه و علم و تلاش برای دیگر تولیدات شود، بلکه ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ به این معناست که صفایی در باطن وی نقش می‌بندد و توسعه در اندیشه و اقتدار در تفکر می‌یابد. دانشیان اگر بتوانند تبلور تفکر داشته باشند، می‌توانند رزق و روزی جمعیتی را فراهم کنند. توسعه‌ی دل به اقتدار و توانمندی در تولید رزق است و نه به توکل ذهنی و امیدی که در خیال

نقش می‌بندد. اهل دانش نباید به این امید بنشینند که ماهی به دست او دهند، بلکه باید تور به دست گیرد و هم خود ماهی بگیرد و هم به ضعیفان ماهی رساند و هم به توانمندان ماهی‌گیری را آموزش دهد.

انقلاب اسلامی ایران از بزرگ‌ترین تولیدات علمی عصر حاضر آن هم از نوع علم اسلامی به دست یکی از اولیای الهی است که مانند طبقه‌ی متوسط عصر خود زندگی کرد و از تمامی دنیایی که در اختیار گرفت برای خود و فرزندان خویش اندوخته‌ای نداشت و به بازی‌های دنیایی گرفتار نشد. ایشان غصه‌ی رزق و روزی خود و فرزندان‌شان را هم نداشتند.

برای رزق و روزی باید به تعبیر کتاب «تمحل» یعنی چاره‌جویی از نوع تولیدی داشت نه آن که بر سفره‌ی دیگران نشست آن هم با سالوس و فریب، هم‌چون روبهی پر حیلت برای قاپیدن قالبی پنیر از زاغک. رزق را باید با تلاش به دست آورد و این رزق شیرین و گواراست نه رزق کسی که زنجیر به دست و غل به پای خویش می‌گذارد. هر رشته‌ای باید برای خود تولید داشته باشد و رزق خود را از رشته‌ی متناسب با خود به دست آورد. اجتهاد، اختراع، اکتشاف، تخصص، تحقیق، علمیات از زمینه‌های تولید کار و علم است. دانشیان باید نبض روان‌شناسی مدرن که در آیات قرآن کریم نهفته است را به دست آورند و مشکلات و معضلات فردی و اجتماعی را با آن حل کنند و از این طریق، روزی‌رسان خود و دیگران باشند. کسی که در پی علم می‌رود حاجتمند نمی‌شود؛ زیرا عالم حقیقی بسان دریاست که روزی افراد بی‌شماری را با ماهی‌ها و گوهرهای علمی باطن خویش می‌دهد بدون آن که نیازمند دیگران شود. تکفل خداوند



نسبت به اهل علم این گونه است، وگرنه نان گدایی که از دست دیگران باشد گوارا و طیب نیست. باید سیری انسانی، سالم و مقدس داشت و به تکدی از این دست و آن دست به بهانه‌ی حسن ظن به خداوند رو نیاورد. قرآن کریم می‌فرماید کسی که تقوا داشته باشد، خروجی می‌یابد. چنین کسی دست‌کم صاحب الهام و یقین است و علم از دل او می‌جوشد و قدرت تولید باطنی علم در تمامی زمینه‌های علوم انسانی دارد و چنان قوی و توانمند است که در تخصص‌هایی که دارد مورد رجوع دیگران قرار می‌گیرد. او در این تلاش باطنی گاه پاسخ‌هایی را می‌یابد که خود نیز گمان آن را نمی‌برده و این است معنای: «وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ». رزقی «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» است که بسیار عالی، بلند و غیر عادی باشد و رزق‌های معمول طبیعی قابل احتساب است. قرآن کریم بهترین منبع برای تولید علم در تمامی دانش‌های انسانی و تجربی است، ولی نیاز به تحقیق دارد و این صاحبان دل و اندیشه هستند که می‌توانند به دانش‌هایی که گمان نمی‌برند راه یابند، اگر شرایط آن را که همان تقواست داشته باشند. امروز، نیازهای علمی بیش‌تر وزارت‌خانه‌های ایران باید توسط عالمان دینی و کارشناسان مذهبی تأمین شود، ولی هم‌اکنون چنین نقشی نمود ندارد.

### عوامل توسعه‌ی اجتماع

عوامل گفته شده در فرار عمومی، افزون بر فرد، در جامعه نیز وجود دارد. عقب‌ماندگی جوامع بر اثر ناآگاهی، کسالت، بی‌نشاطی و تنگ‌نظری

مسئولان است و رشد آن در گرو آگاهی، نشاط و بلندنظری آنان است. جامعه‌ی تنگ‌نظرانه جامعه‌ای بسته است که خاستگاه فشار، ناآرامی و اضطراب است. در برابر، جامعه‌ای باز است که علم، نشاط و آزادی در آن رونق دارد.

انسان‌های بسته، آنان که در ذهن و در نفس خود، بستگی دارند، همواره تنگی‌ها و بستگی‌ها را برای مردم می‌آورند و اگر خیری نیز به کسی برسانند، آن را ناگوار می‌گردانند.

### فرار خاصان

«و فرار الخاصّة من الخبر إلى الشهود، ومن الرسوم إلى الأصول، ومن الحظوظ إلى التجريد».

«من الخبر»: أي إخبار الكتاب والسنة عما غاب عنهم، إلى العيان بالتجلی الشهودي، فإنّهم أرباب الأحوال، يتمسّكون بمواجيد القلوب وإجابة واردات الغيوب، ويبنون عملهم على الأخذ عن الله لا على مارسم لهم.

«ومن الرسوم»: أي رسوم الشريعة - من أحكام العلم والعمل - «إلى الأصول»: أي التعرّفات الإلهيّة التي أخذت الرسوم منها ووضعت لأجلها. ولهذا فسّر ابن عبّاس - رضي الله عنه: ﴿إِلَّا لِيُعْبُدُونَ﴾: في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونَ﴾<sup>۱</sup> بقوله: «إِلَّا ليعرفون». وهو أفضل المفسّرين

وترجمان القرآن. وجاء في الحديث الربّاني: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق وتحببت إليهم بالنعمة حتى عرفوني».

ولا يقبل منهم عمل إلا ما أثبتته التعرّفات الإلهية بالتجليات، فتحكم عليهم التجليات بأعمال قلبية وسريّة، وهي نصيبهم من السنّة، ولا تحكم عليهم بترك السنّة، ولكن بالنقل من سنّة إلى سنّة أعلى، ومن عزيمة إلى عزيمة أقوى. وذلك هو عمل أهل العرفان من أرباب الأحوال المتوسّطين.

و«من الحظوظ»؛ أي أغراض النفس - في حقّ أرباب الأعمال - وشطحات التوحيد - في حقّ أرباب الأحوال، وهي معارف مشوبة بشيء من رعونات النفس - إلى التجريد منها والتخلّص من آفاتهما؛ فإنّها علل وهفوات.

گریز خاصان از خبر دادن به مشاهده کردن و از رسمها (فروعاً) به اصلها (ریشه‌ها) و از بهره‌های خوش به خالی شدن و تجرید است. «از خبر دادن»؛ یعنی از آگاهی دادن کتاب و سنت از آنچه بر ایشان پنهان است به آشکاری به سبب تجلی شهودی؛ زیرا ایشان پروردگاران حالت‌ها هستند و به کرامت‌ها (یافته‌ها)ی قلب‌ها و پاسخ‌گویی به ورودی‌های غیب چنگ می‌اندازند و کردار خود را برگرفتن از خدای تعالی بنیان می‌نهند و نه بر آنچه برای آنان معمول و عادت شده است.

و (فرار) از رسم‌ها؛ یعنی سنت‌های شریعت - که همان احکام دانش و کردار است - به اصول؛ یعنی شناخته‌های الهی است که

سنت‌ها از آن گرفته شده و به خاطر آن وضع گردیده است. و برای همین است که ابن عباس فراز: ﴿إِلَّا لِيُعْبُدُونَ﴾ در آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونَ﴾ را به «لایعرفون» تفسیر کرده است، در حالی که او از برترین مفسران و مترجم قرآن کریم است. در حدیثی قدسی آمده است: «من گنجی بودم نهان، دوست داشتم شناخته (ظاهر) گردم، پس آفریده‌ها را آفریدم و آنان را با نعمت‌ها مهربانی نمودم تا مرا بشناسند».

و از ایشان عملی پذیرفته نمی‌شود مگر آن‌چه شناخته‌های الهی به سبب تجلیات اثبات نمایند، پس تجلیات به سبب کردار قلبی و سرّی بر ایشان حکم می‌کنند، و همین بهره‌ی آنان از سنت است و بر ایشان به ترک سنت حکم نمی‌شود، بلکه از سنتی (شنیداری) به سنتی برتر (مشاهدی) و از واجبی به واجبی قوی‌تر نقل می‌یابد و این همان کردار اهل عرفان از صاحبان احوال متوسط است.

و (فرار) از «حظوظ»؛ یعنی غرض‌های نفسانی - در حق صاحبان کردار - و شطحیات (خطاها و خلل‌های) توحیدی - در حق صاحبان احوال که همان معرفت‌های آلوده به چیزی از میل‌های نفسانی است - به خالی شدن از آن و رهایی از آفت‌هاست؛ زیرا این امور (حظوظ و خطا و خلل‌ها - شطحیات) همان بیماری‌ها و گزافه‌گویی‌هاست.

## فرار از گفته به مشاهده

مرتبه‌ی دوم فرار از آنِ خاصان و اهل توسط در سلوک است. متوسطان و خاصان کسانی هستند که قدرت مهار و کنترل خواهش‌های نفسانی را دارند و از احوال عبور کرده و صاحب قلب و دل شده‌اند. کسی که قلب دارد به تجرید می‌رسد. کسی دارای تجرید است که عطف بر وحدت داشته باشد و حظوظ نفسانی و کثرات را از خود زدوده باشد. متوسطان با چشم دل و حال درونی خود به معرفت وصول دارند و تکیه بر فهم ذهنی و علم ندارند.

شروع معرفت باطن با پیشامد احوال است. احوال از مبادی دل است و سالک بعد از گذر از حال‌ها به قلب می‌رسد. ورود به حال‌ها نقطه‌ی شروع یافت مشاهده و معرفت است. سالک به احوال که می‌رسد دارای واردات می‌شود. واردات حالی مربوط به دل است؛ همان‌طور که علم از طریق حواس به ذهن وارد می‌شود. سالکی که دل دارد هم دارای واردات می‌شود و هم قدرت اجابت پیدا می‌کند. او قدرت پاسخ‌گویی به هر سؤال و خواسته‌ای را دارد و پدیده‌های عوالم ماورایی او را اجابت می‌کنند.

کسی که دل دارد هم قدرت گرفتن واردات دارد و هم در خود توان صادر کردن چیزی را به پدیده‌های دیگر می‌یابد. در این حال است که دل وی داد و ستد می‌کند و دل او دست به دست می‌دهد و هم دست از دست می‌گیرد. حواس مرتبه‌ی علم و دل مرکز حال است. کسی که در مرتبه‌ی دل باشد، واردات حسی و قلبی خود و مرکز صدور آن را به خوبی

می‌شناسد. چنین وارداتی را «تعرف الهی» می‌نامند و واجد آن صاحب معرفت است و کسی که در این مرتبه است را وارد به باب تعرف و معرفت می‌گویند و آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ را در این مرتبه به «إلا ليعرفون» تفسیر می‌کنند.

### فرار از رسم‌ها به ریشه‌ها

در فرار از رسم‌ها، سنت‌ها، عادات و شریعت ظاهر، سالک به مشاهدات و به مقام رؤیت می‌رود و حصر بر ظواهر ندارد و باطن و صاحب ولایت را نیز لحاظ می‌کند. باید توجه داشت وقتی گفته می‌شود سالک از احکام ظاهری شریعت به باطن شریعت و به مقام رؤیت فرار می‌کند؛ به این معنا نیست که شریعت را رها می‌کند، بلکه باید به درستی دقت شود که وی پیش از این، ظاهر شریعت را فهم می‌کرد و در مقام رؤیت، همان را مشاهده می‌کند و همسانی ظاهر و باطن را می‌یابد. تا پیش از این قرآن کریم و سنت را به صورت علمی دریافت می‌کرد، و اینک باطن قرآن کریم و روایت و داده‌های آن را رؤیت می‌کند و از مرتبه‌ی قرائت، فهم و علم به مرتبه‌ی رؤیت و مشاهده‌ی همان می‌رسد و گزاره‌های وحیانی و روایی را به صورت مجسم می‌بیند. داشتن شهود و رؤیت به معنای دست برداشتن از قرآن کریم و سنت، یا بی‌نیازی از آن یا پشت کردن به آن نیست، بلکه سالک هرچه سیر داشته باشد در معانی و بواطن قرآن کریم است و می‌بیند آنچه را تاکنون فقط فهم می‌کرد.

در این مرتبه، سالک نه این که از جهل به علم پناه برد، بلکه از علم است که به شهود، معرفت و تجسم معنا پناه می‌برد.

## تفاوت علم و معرفت

تفاوت علم و فهم با شهود و معرفت مانند تفاوت حرکت گاری بر سطح زمین، با حرکت فضاپیما بر فراز آسمانها و جو است. صاحب شهود طیران و معراج دارد و صاحب علم تنها سائر و رونده است. سالک برخی از منازل سلوک را سیر دارد و سائر و رونده است و بسیاری از آن را در طیر است و طائر و پرنده است، بلکه گاه بیش از سرعت نور، حرکت دارد. تفاوت حرکت علمی با حرکت معرفتی چنین است. حرکت علمی مانند حرکت یک سنگ بر سطح زمین به حسب ثانیه است و حرکت معرفتی و شهودی مانند حرکت نور بر واحد یک ثانیه، بلکه بیش از آن است. سالک وقتی به مقام شهود می‌رسد گاهی در چند ثانیه، میلیاردها واحد سیر منازل معنوی را طی می‌کند بدون این‌که در این گفته مبالغه‌ای باشد. برخی نفوس، در خواب خود مسافت‌های بسیار طولانی می‌روند و دیده‌های فراوانی برمی‌گیرند، ولی کم‌تر می‌شود که آن را در حافظه‌ی خود نگاه دارند و گاه بخش‌هایی از آن را بریده بریده به خاطر می‌آورند. تعبیر این خواب‌های ناپیوسته و بریده بریده مشکل است.

کسی که می‌خواهد سیر علمی داشته باشد باید یک ذره یک ذره و گزاره‌ای بر گزاره‌ای بگذارد تا شاید گوشه‌ای از اوصاف پدیده‌ای را بشناسد، ولی در شهود، می‌شود دریا دریا معرفت نوشید و نه این‌که اوصاف پدیده‌ها را فهم کرد، بلکه به رؤیت ذات آن رسید.

مراد از رؤیت و شهود، معرفت است که امری جزئی است؛ برخلاف علم که امری کلی و مفهومی است. معرفت به ذات تعلق می‌گیرد و علم به

صفات. هیچ گاه عالم و دانای به مسأله‌ای، به فهم ذات آن نمی‌رسد و تنها عارف و صاحب معرفت است که شناسای ذات می‌شود. صاحب معرفت می‌شناسد و آگاه فقط می‌داند. علم دانایی کلی نسبت به اوصاف است و معرفت شناسایی جزئی که موضوع آن حقیقت است. معرفت معنایی دیدنی و شهودی است و علم فهمیدنی است.

سالکان متوسط از رسم‌ها به اصول و ریشه‌های باطنی فرار می‌کنند. رسم‌ها؛ ظواهر، امور غیر ذاتی و شرح اسم است و اصول امور ذاتی و باطنی است. مراجعه به اصول سبب می‌شود محاسباتی برای سالک نمود یابد که با آنچه وی در ظاهر دریافت می‌داشت متفاوت باشد.

### فرار از حظوظ به تجرید

مرتبه‌ی سوم فرار خاصان از حظوظ نفسانی و کثرات به تجرید و خالی شدن است. حظوظ نفسانی سالک همان خوشامدها و دوست‌داشتن‌های وی و منافرات نفسانی اوست. یکی دوست دارد نماز خود را به درازا بکشد و دیگری دوست دارد وضو با آب گرم بسازد، یکی دوست دارد با این باشد و با بودن از دیگری دلگیر است. کسی که حظوظات دارد در هر کاری ملاحظه‌ی دل خود را دارد. او حتی اگر به محیط معنوی و قدسی کعبه و خانه‌ی حق تعالی قدم نهد، سعی می‌کند برای لمس و بوسه آوردن بر حجر الاسود، خود را بر دیگران تحمیل کند. اگر بالاسر ضریح حضرت امام رضا علیه السلام رود، بدون ملاحظه‌ی دیگران ساعت‌ها در آن جا نماز می‌گزارد و مناجات می‌کند و چه بسا زاپری را بلند می‌کند تا خود نافله بخواند و بعد از آن دوست دارد در آن جا بنشیند و ضریح را نگاه کند،



بی آن‌که ملاحظه‌ی دیگران را نماید. چنین کسی در مرتبه‌ی «نفس» است و دوست داشتن‌های خود را هر چند شکل معنوی و عاشقانه داشته باشد، اعتبار می‌کند. دل چنین فردی شلوغ و آکنده از هوس است و چیزی که در آن نیست محبت غیر نفسانی و مهر واقعی امام رضا علیه السلام است. طواف را می‌شود از صحن‌ها و بست‌ها یا از ورودی حرم انجام داد و لازم نیست زیر گنبد بود، بلکه طواف را می‌شود از بزرگراه‌ها یا خیابان‌های اطراف هر حریمی انجام داد، ولی دلی که به کثرت و شلوغی عادت دارد، در جای خلوت، آرامی ندارد و باید در شلوغی باشد و دیگران را آزار دهد.

سالک در تجرید از این هواهای نفسانی خالی می‌شود و کون مطلق پیدا می‌کند و همه جا را برای خود ظرف وصول حق تعالی و منزل دل او می‌داند. کسی که در تجرید است همان که پیش آمده برای او عشق است و دوست داشتنی و خوشامدی ندارد که سبب اختیار و گزینش او گردد. کسی که تجرید ندارد، حتی در امور معنوی، الهی، توحیدی و ولایی نیز خوشامدهای خود را دخالت می‌دهد و بر اساس آن، کارپردازی و تصمیم‌گیری و ملاحظه دارد و خواسته‌های خود را بر دیگر بندگان حق تعالی تحمیل می‌کند، ولی آن‌که تجرید دارد هم به مقتضای تربیت، ادب، متانت و سنگینی کار می‌کند و هم دور از خشونت و وحشی‌گری است و اخلاق، محبت، علاقه و معرفت را پاس می‌دارد و تنها ملاحظه‌ی دل حق تعالی را دارد که بسیار نازک است و زود می‌شکند و پسندد آنچه را که جانان می‌پسندد و پیش آورده است و نقد را درمی‌یابد و طرح و برنامه برای آینده ندارد.

### نفس جرّار و جرّاد

کسی که در حال است و دارای قلب، واردات و معرفت است و از رسم‌ها به اصول و از ظاهر به باطن کشیده می‌شود، تجرید از حظوظ می‌یابد و مجرد می‌شود. چنین کسی دیگر نفسی جرّار ندارد. عقرب نفسی جرّار دارد و هر کسی، حتی اولیای خدا را نیش می‌زند و کسی که جرّاد است و تجرید یافته است رعونت، سستی و هوس و هفوات و خطا و خلل نفسانی ندارد. به زنانی رعنا می‌گویند که سست، نحیف، کشیده، قلمی و گول (کند ذهن) باشند.

نفسی که تجرید نشده است رعونت و سستی دارد و جرّار است و وقتی صافی می‌شود به تجرید رسیده است. در مرتبه‌ی سوم، باید از جرّاری نفس به جرّادی و از رعونت به لطافت فرار کرد.

تجرید برای محبان و ضعیفان است که زحمت می‌کشند و منت کلفت خود را بر حق تعالی دارند و به سختی‌های فراوانی که با ریاضت و لایروبی نفس بر خود هموار می‌کنند حرکتی جزیی می‌یابند و محبوبان بدون نیاز به ریاضت و لایروبی، وصول یافته‌اند نه آن که نیاز به حرکت داشته باشند و سختی را خیر نمی‌شوند تا زمینه برای منت بر حق تعالی داشته باشند. تجرید برای کسی است که ضعف و کاستی دارد و با اندک عملی، عرق می‌کند و چنانچه پیوسته بر شست و شوی خود نباشد، بو می‌گیرد.

### تعرفات الهی

کسی که تجرید دارد و در قلب مقام گرفته است، درهای دل وی باز

می‌شود. باز شدن این درها گاه اختیاری است و گاه غیر اختیاری. به ناگاه، دل، قضایی را می‌پذیرد و آن را در خود نهادینه می‌سازد که از آن به «وارد» تعبیر می‌شود. صاحب واردات دارای کرامت‌های قلبی می‌گردد. او معنایی را بدون واسطه از حق تعالی می‌یابد و سپس با مراجعه به قرآن کریم و سنت، آن معنا را در منابع منقول و حیانی می‌یابد. این کرامت معنوی در دل تعبیه می‌شود و گیرندگی آن از طریق حواس ظاهری نیست. کسی که مرتبه‌ی «دل» را دارد دارای «تعرفات الهی» و معرفت و آگاهی‌های الهی می‌شود. از این معرفت به باب «تفعل» و با عبارت «تعرف» یاد شده است؛ زیرا باب تفعل نیاز به کسب، تحصیل، تلاش و زحمت فاعل ندارد و جوشش خود به خودی معرفت را می‌رساند. این علم است که نیاز به اکتساب و زحمت دارد و کلفت است، نه معرفت. جوشش دل برای اولیای خدا کلفت و زحمت ندارد، بلکه آنان نگاه می‌کنند و می‌یابند. این تعرفات ریشه‌ی رسم‌ها و شریعت است و اولیای خدا احکام را با نگاه به آن‌ها به دست می‌آورند و استنباط می‌کنند. روند شکل‌گیری آیات قرآن کریم در قلب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را می‌شود با این فرایند توجیه کرد. آن حضرت بر تمامی اصول باطنی آگاهی داشته، و قرآن کریم را از آن اصول می‌گرفته؛ در حالی که وجودی تمامی حقانی داشته است؛ یعنی حق تعالی بوده که قرآن کریم را بر باطن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله القا می‌کرده است؛ در حالی که تعیین و تشخیصی غیر و واسطه نبوده و آن حضرت تعیین وحی را در شکل آیات الهی اظهار می‌کرده و البته نزول آن در ناسوت به واسطه‌ی فرشته‌ی وحی؛ جناب جبرائیل و در بسته‌ی هر

یک از آیات بوده است. بر این اساس، حقیقت آیات قرآن کریم در باطن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده نه در نهاد جبرائیل و جبرائیل قرائت آن را بر عهده داشته است. آیات الهی در نهاد و در باطن ولی الله حقیقت دارد و او قرآن کریم را آن گونه که نازل شده است بدون هرگونه تغییر و تبدیلی می یابد و می بیند. آیات مکتوب در قرآن کریم حکایتی از وحی و اصولی است که در باطن اولیای خداست. وحی یک حقیقت خارجی است که کلمه های نازل شده حکایت، نماد، تمثیل، تعیین و ظهور نازل آن است.

### کردار سرّی

تمامی باب شهود، مرتبه ی تجلیات الهی و معرفت است و بر سالکان دارای قدرت رؤیت، به تجلی حکم می شود و آنان تابع واردات و تجلیاتی هستند که بر دل آنان می آید و کردار ایشان قلبی و سرّی است. بهره ی آنان از سنت، مشاهده ی امور سرّی و غیبی است و آنان نه آن که ترک سنت کنند، بلکه از شنیدن به رؤیت آن توفیق می یابند و شریعتی را که به نقل داشتند، به دل و به باطن هم دارند. سالکی که ترک شریعت کند یا نسبت به احکام شرعی اهمال داشته باشد، سالک نیست و گمراه است. تمام شریعت ریخته ی دل اولیای خداست و نشانه ی اهل دل بودن این است که همین ریخته ها را داشته باشد. کسی که در عمل به شریعت التزام ندارد، اهل دل نیست و در خیالات و توهمات خود فرو رفته است.

شارح عبارت بسیار بلند زیر را: «من گنجی بودم نهان، دوست داشتم شناخته (ظاهر) گردم، پس آفریده ها را آفریدم و آنان را با نعمت ها مهربانی نمودم تا مرا بشناسند» به عنوان حدیث قدسی می آورد، در حالی که این عبارت، با آن که در محتوا درست و عالی است، حدیث نیست.

خداوند می خواست شناخته گردد یعنی ظهور یابد، خلق را ظهور داد و آنان را به نعمت‌ها گرامی داشت تا با مهربانی او را ببینند و به او توجه یابند؛ گویی بندگان بدون آن که برای آنان هزینه شود به مهربانی‌ها التفات نمی‌یابند.

جناب شارح کاشانی بعد از آوردن آیه، در دعوا نرخ تعیین می‌کند و ابن عباس را اساس تفسیر و دیانت قرار می‌دهد. در حالی که ابن عباس از این امور بیگانه است. او تنها مؤمنی دارای آگاهی‌های دینی و از شاگردان حضرت امیرمؤمنان علیه السلام بوده و آنچه را از آن حضرت نقل می‌کند درست است. برترین مفسر قرآن کریم و ترجمان آن حضرت امیرمؤمنان علیه السلام است و بس. چنین لغزش‌هایی نشان می‌دهد شارح عالمی درس خوانده است نه صاحب‌دلی اهل راه که که قدرت تشخیص عیار انسان‌ها را دارد و زود به هر دستی دست نمی‌دهد.

### فرار سوم

«و فرار خاصّة الخاصّة ممّا دون الحقّ إلى الحقّ، ثمّ من شهود الفرار إلى الحقّ، ثمّ الفرار من الفرار إلى الحقّ».

الأوّل ظاهر، لكن فيه شهود ما للخلق، فإنّه يشهد أنّه فرّ من الخلق إلى الحقّ، والشاهد خلق يشهد الخلق الذي يفرّ منه، فيفرّ من ذلك الشهود - أعني شهود الفرار من الخلق - إلى الحقّ.

ثمّ إنّ عرض تلوين بأنّه هو الذي فرّ من ذلك الشهود، ففيه بقیة من أنانیته، فيفرّ بالله من تلك الأنائیة إلى الله، فيرتفع النسب

بالتفريد المحض، وهو أن لا فعل ولا وجود إلا للحقّ. وذلك محض الموهبة بمحو الأنانيّة، ليس فيه رائحة الكسب والتعمّل والله الباقي.

و فرار برگزیدگان برگزیده از غیر حق به حق تعالی و سپس از مشاهده‌ی فرار به حضرت حق و بعد از آن، از خود فرار به حق جلّ و علاست.

فرار نخست آشکار است؛ ولی در آن مشاهده‌ای از خلق است؛ زیرا می‌بیند که خود از خلق به سوی حق فرار می‌کند و بیننده خلقی است که مشاهده می‌کند خلقی را که از آنان فرار می‌کند. پس از این شهود - یعنی مشاهده‌ی فرار از خلق - به حق تعالی می‌گریزد.

پس اگر تلوین بر او عارض شود به این که خود اوست که از آن شهود فرار می‌کند، پس در او چیزی از انانیت است پس از آن خودخواهی به خداوند فرار می‌کند و این نسبت به تفرید محض برطرف می‌شود و آن این که نه فعل و نه وجودی جز برای حق تعالی نیست. و آن عین موهبت است به از بین بردن انانیت و در آن بویی از کسب نیست و خداوند است که باقی است.

خواص از خاصان دارای سه فرار می‌باشند: فرار از خلق، فرار از مشاهده‌ی فرار از خلق و فرار از فرار. در مرتبه‌ی سوم، سالک باید از فرار فرار کند، یعنی فراری نداشته باشد و بر قرار باشد.

## ضعف فرار محبان

پیش از این گفتیم معرفت، ترس، حرکت و حيله از مقومات فرار است. ترس و حيله برای ضعيفان است. محبوبان الهی چون توانمند هستند فراری ندارند. می‌گویند زره حضرت امیرمؤمنان پشت نداشته است؛ زیرا در هیچ میدانی اهل فرار نبوده‌اند. منازل عرفان محبوبی را باید در قرآن کریم دید. قرآن کریم کتاب معرفت و معنویت اولیای کمال و محبوبان است. آنان به جای فرار، هجرت دارند. آنان اگر فراری دارند از حق تعالی به حق تعالی است که بسیار سنگین است. سالک جز خدا کسی را ندارد و باید از حق تعالی نیز فرار کند ولی دوباره به حق تعالی پناه برد. حق تعالی که نه می‌شود نزدیکش شد و نه می‌شود از او گریخت! چنان‌که در صحیفه‌ی سجادیه آمده است: «أفر عن مصارع الهلکات إلیک»<sup>۱</sup>، البته این فرار را باید با واژه‌ی هجرت در اصطلاح عرفان یکی دانست، ولی با اصطلاح منازل السائرین تفاوت دارد.

فرار برای محبان و ضعيفان است. کسی فرار می‌کند و نمی‌ایستد که ضعف و ترس داشته باشد. بسیاری از منازلی که در عرفان گفته می‌شود، برای محبانی است که با ریاضت و زحمت می‌خواهند چیزی پیدا کنند. تمامی مواردی که قرآن کریم از «فرار» گفته است برای افرادی است که در موضع ضعف قرار گرفته‌اند و قرآن کریم این واژه را مستحسن و نیکو نمی‌داند و برای آن بار منفی قایل است. نمونه‌هایی از کاربرد این ماده در قرآن کریم چنین است:

۱. صحیفه‌ی سجادیه، ص ۵۶۴. دعای ۲۴۹.

الف: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ. فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ. كَانَتْهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ. فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾<sup>۱</sup>.

فرار برخی از گناهکاران در روز قیامت مانند الاغ‌ها یا گورخرهایی است که از شیر فرار می‌کنند. حیوانی از شیر فرار می‌کند که در برابر او احساس ضعف داشته باشد؛ وگرنه حیوان شیرافکن می‌ایستد و جگر شیر را می‌درد.

ب: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ. وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ. قَالَ فَعَلْتَهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ. فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>۲</sup>.

فرعون با تبختر تمام به موسی عَلَيْهِ السَّلَام می‌گوید تو بودی که انجام دادی آن‌چه را انجام دادی و تو کافر هستی. موسی عَلَيْهِ السَّلَام نیز می‌پذیرد آن‌چه را انجام داده است و می‌گوید من چون از شما ترسیدم، فرار کردم. در این آیه همان‌طور که با دقت به دست می‌آید، فرعون چون تبختر دارد خود موسی عَلَيْهِ السَّلَام را به شخص مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید تو کافر شدی، اما موسی نمی‌گوید من از تو فرار کردم، بلکه می‌گوید از شما از جناب عالی فرار کردم و او را به جمع می‌خواند، ولی فرار من زمینه‌ی آن شد حکم بگیرم و از رسولان و فرستادگان الهی گردم.

ج: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا﴾<sup>۳</sup>.

۱. مدثر / ۴۸ - ۵۱.  
 ۲. شعراء / ۱۸ - ۲۱.  
 ۳. کهف / ۱۸.



این آیه نیز منشأ فرار را ترس، رعب و وحشت قرار داده است.  
 د: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾<sup>۱</sup>.  
 برخی نداشتن امنیت را بهانه بر فرار خود می‌آورند.

تمامی آیات یاد شده این نکته را می‌رساند: کسی اهل فرار می‌گردد که کاستی داشته باشد.

ه: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ. وَمَنْ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾<sup>۲</sup>

کسی که فریاد می‌آورد و به‌طور روشن و آشکار موعظه می‌کند که به سوی خدا فرار کنید، خود او ایستاده است؛ چرا که کاستی ندارد.  
 و: ﴿قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>۳</sup>.

کسی از مرگ فرار می‌کند که از آن ترس داشته باشد.

ز: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾<sup>۴</sup>.

تبلیغی که حضرت نوح از خداوند داشته چگونه بوده یا به چه افرادی مبتلا بوده که فرار آنان را نتیجه می‌داده است. آیا آنان از خدا می‌ترسیدند که فرار می‌کردند؟ می‌گویند فردی شتری را از کسی به امانت گرفته بود تا

۱. احزاب / ۱۳.

۲. ذاریات / ۴۸ - ۵۰.

۳. جمعه / ۸.

۴. نوح / ۵ - ۶.

با آن شتر به همراه دیگر شتران خود به تجارت پردازد. وی در رسیدگی به هیچ یک کوتاهی نکرده بود، ولی شتر امانتی بعد از مدتی به لاغری گرایید. او گفت من به هر کدام، یک نوع آب و علوفه داده و به یک اندازه از آن‌ها بار کشیده‌ام، فقط شب‌ها پشت به این شتر می‌خوابیدم و او از این بی‌احترامی ناراحت و پریشان شده است. قضیه‌ی دعوت نوح نیز فرار برآمده از نحوه‌ی دعوت است؛ چنان‌که وی تمامی امت خود حتی پسر خویش را به‌جز معدودی به آب داد؛ هرچند وی از پیامبران صاحب عزم و از بزرگ‌ترین رسولان الهی است.

ح: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ. يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ. وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ. وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾<sup>۱</sup>.

وقتی صدای مهیبی چرت‌ها را پاره کند و در دل‌ها ترس و رعب اندازد، همه از هم به ترتیبی که در این آیه آمده است فرار می‌کنند. این ترتیب نکته‌ای روان‌شناسانه است. نوع مردها زورگو هستند و نخست ترس به جان آن‌ها می‌افتد. بیش‌ترین ترس از برادر است و سپس از مادر، بعد از پدر و سپس از همسر و فرزند. پدرها به صورت نوعی، در بُرد بلند، مهربان‌تر از مادرها هستند. مادر با این‌که احساساتی است، ولی در مهرورزی شلوغ‌کار است و فرزند را در آغوش می‌گیرد و می‌بوسد، اما در جای خود، اگر عصبانی شود، حتی به فرزند خود رحم نمی‌آورد، به عکس، پدر که منطقی است، ممکن است فرزند را نبوسد، ولی تا توان و

جان دارد به پای فرزند می ایستد. برخی زنان چنین خصلتی دارند که حتی اگر بهشت، در مقام مادری به آنان داده شود، آن را زیر پای خود می گیرند و پا بر آن می نهند تا دیگری از آن استفاده نبرد. همسر برای آدمی از مادر مهربان تر است و نباید از او غافل بود. البته به صورت نوعی چنین است و موارد نقض می شود برای آن داشت. این نکته را در مثنوی بلند «قصه‌ی مهر و وفا» به تفصیل آورده‌ایم. این مثنوی در کتاب «عنقای مهر و وفا» آمده است. در آنجا گفته‌ایم محبت واقعی و پایدار فقط در اولیای خداست. بر سر این نکته‌ها در این جا بحثی نداریم و فرار مورد نظر است. تا کسی در خود کاستی و ضعفی نداشته باشد از دیگری فرار نمی کند.

چنان‌که بیان شد واژه‌ی «فرار» در فرهنگ قرآن کریم واژه‌ای مستحسن نیست و سلوک نباید فرار داشته باشد. سالک فراری فردی ضعیف و ترسو است که حيله طراحی می کند و آن را اجرایی می سازد. عرفان اهل بیت علیهم السلام ترس ندارد و مقاومت و ایستادگی و شعار «یا سیوف خذینی» را دارد. در ساز و کار معرفت، نباید فرار را طرح کرد و باید سالک را به گونه‌ای تربیت کرد که ایستادگی و شجاعت را بیاموزد. سالک نباید از خلق خدا فرار داشته باشد، بلکه باید در کنار خلق الهی بماند و آنان را دوست داشته باشد و مشکلات و اذیت و آزارهای احتمالی آنان را که تنها در برخی معدود است به جان بخرد.

نهایت عرفان محبان این است که از فرار باید فرار کرد، اما آموزه‌ی عرفان محبوبی می گوید باید ایستاد و فراری نبود. آموزه‌ای که ابتدای عرفان محبوبی و نخستین قدم در تربیت سالک است. آنان اگر هم توصیه

به فرار دارند، خود ایستاده‌اند و ضعیفان را به فرار می‌خوانند.

فرار برگزیدگان برگزیده و خاص خاصان فرار از خلق به حق تعالی است. این برگزیدگان همان طبقه‌ی برتر محبان ضعیف هستند. چنین محبی حتی از خود نیز باید فرار کند زیرا وی نیز از خلق است. او باید از خود فرار کند و به تاریکی‌ها پناه برد؛ زیرا هر جا که روشنایی باشد، سایه‌ی او نیز هست. فرار از خلق یعنی فرار به تاریکی. به جای فرار از خلق، باید ضعف‌ها، سستی‌ها و زبونی‌های خود را برداشت. خلق ظهور حق تعالی است و بر دیده و بر قلب حق تعالی جای دارد، و فرار از آن مفهومی ندارد. سالک باید کنار افراد جامعه بایستد، ولی عادات آن‌ها را نداشته باشد، و پاسخ بدی را به بدی ندهد. کسی که فرار می‌کند نه به کار پیامبری می‌آید و نه امانت‌دار خوبی می‌شود. کسی که از خلق فرار می‌کند با مشاهده‌ی فرار خود به انانیت و تکبر مبتلا می‌شود؛ زیرا خود را برتر از خلق می‌بیند که از آنان در فرار است. البته فردی که فراری است ضعف دارد. او خود را در نهایت ضعف و ترس مشاهده می‌کند که منزوی می‌شود و از افراد جامعه کناره می‌گیرد. تفرید محض را کسی دارد که تنهای تنها باشد و دیگر کسی با او نمانده باشد. این کتاب در پایان این باب نیز ظهور خلقی حق تعالی را چیزی نمی‌داند، در حالی که فعل با فاعل مسانخت و شباهت دارد و نمی‌شود خلق الهی چیزی نباشد. وی پایان فرار را جایی قرار می‌دهد که محض موهبت است و کسب و تحصیل در آن جایی ندارد، ولی این موهبت را نباید فرار از فرار نامید، بلکه قرار است. قراری که باید آن را در اولیای محبوبی مشاهده کرد و نخستین و اولی‌ترین

چهره‌ی آنان است. نهایت عرفان محبی شروع عرفان محبوبی است. عرفان محبوبی عرفانی است که نفس را مهار می‌کند و جلا، عشق، مستی، صفا، قوت، ارتقا، ظهور و معنا برای سالک می‌آورد و کم‌ترین فراری در آن نیست، بلکه آنان به جای فرار، «هجرت» دارند؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از مکه به مدینه هجرت کردند نه فرار. عرفانی که باید آن را از قرآن کریم آموخت.

منزل نهم: 

رياضت





## باب الرياضة

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾<sup>١</sup>.  
استشهاده بهذه الآية دليل على أنه أراد بالرياضة اعتياد  
الصدق، لأنَّ وجل القلوب مع بذل الوسع في الطاعة يكون  
من خوف أن لا يقبل عمله، لكونه غير مطابق للأمر، والصدق  
مطابقة الخبر أو العمل لما في نفس الأمر، فالخوف إنما يكون  
للشكِّ في مطابقة العمل للأمر، فلو صدقوا فيه يقيناً لما خافوا.  
فأصل الصدق هو اليقين بالمطابقة المذكورة، فبالصدق يرتفع  
الشكُّ؛ فينبغي أن يرتاض المبتدئ، حتى يحصل له حسن  
الظنِّ بالله، ويصدق قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ  
عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ. وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ  
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>٢</sup>، ويجتهد فيه

١. مؤمنون / ٦٠.

٢. شورى / ٢٥ - ٢٦.



حتى يبلغ اليقين والطمأنينة بالعلم الصحيح والنقل الصحيح  
أنه لا يضيع عمل عامل من أهل الإيمان، فيكون صادقاً مصدقاً  
غير خائف؛ ولو استشهد بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا  
لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾<sup>١</sup> لكان حسناً - كما قال الشارح - لكن مراده -  
رضي الله عنه - أن الصدق ميراث جهاد النفس، لقوله:

«والرياضة تمرين النفس على قبول الصدق».

أي تعويدها؛ والجهاد في الله هو حال المتوسط، الذي يتيقن  
أن جهاده في الله - أي في حقه وفي طريقه - فجهاده ميراث  
الصدق.

والمبتدئ إنما يجاهد إلى الله، فهو شاك في وجهته، خائف،  
يسدد عمله ويزكي نفسه حتى يزول شكّه ويتيقن أن عمله  
مقبول، فحينئذ يكون صادقاً.

ومعنى «التمرين على قبول الصدق» أن يعود نفسه الصدق  
بالتكلف في القول والعمل والنية، بأن يجعله خالصاً لوجه الله،  
بريئاً عن الرياء والنفاق فيصفوا قلبه ويقبل صدق الخبر وهو  
الإيمان بما أخبر به الرسل وغيرهم من الصادقين.

وإذا صار إيمانه يقيناً صدق في الاعتقاد والنية والعمل وفي  
جميع صفات النفس - من أخلاقها وملكات وأفعالها - طبعاً  
وطوعاً، بلا كلفة وروية، فيكون قلبه حاضراً مع الله في

الریاضة، فتهون علیه، فیرتقی من ریاضة العامّة إلى ریاضة  
الخاصّة علی ما قال:

خداوند تعالی می فرماید: و کسانی که آن چه را به جا آوردند؛  
می آورند در حالی که دل هایشان ترسان است.

گواهی آوردن خواجه به این آیه دلیل بر آن است که ایشان از  
ریاضت، عادت شدن صدق و راستی را اراده دارد؛ زیرا ترس  
دل با دادن توان در اطاعت، از آن روست که کار پذیرفته نشود  
به این که با امر هماهنگ نباشد و راستی و صدق هماهنگی  
خبر یا فعل با چیزی است که در نفس امر و واقعیت است؛ پس  
خوف چنین است که برای شک در مطابقت کار با واقعیت و امر  
است و چنانچه به صورت یقینی در آن صدق داشته باشند  
ترسی ندارند.

ریشه‌ی صدق همان یقین به مطابقت یاد شده است و با صدق،  
شک برطرف می شود و برای همین، شایسته است مبتدی  
ریاضت کشد تا آن که گمان نیک به خداوند حاصل شود و این  
فرموده‌ی حق تعالی را تصدیق کند: ﴿و اوست کسی که توبه را  
از بندگان خود می پذیرد و از گناهان درمی گذرد و آن چه  
می کنید می داند. و کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته  
انجام داده اند اجابت می کند و از فضل خویش به آنان زیاده  
می دهد﴾. و در آن کوشش می کند تا به یقین و آرامش در علم  
صحیح برسد و روایت صریح است که عمل هیچ عمل کننده‌ای

از اهل ایمان ضایع و گم نمی‌شود؛ پس صادق و تصدیق کننده و غیر ترسان می‌شود.

و اگر این آیه‌ی شریفه را گواه می‌گرفت: ﴿و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند به یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم﴾ نیکو بود؛ چنان‌که شارح تلمسانی گفته است، ولی مراد خواجه - خداوند از او خشنود باد - این است که صدق؛ برجای مانده‌ی جهاد نفس و نتیجه‌ی آن است؛ چرا که می‌گوید:

و ریاضت تمرین دادن نفس بر پذیرش راستی است؛

یعنی عادت دادن آن و جهاد در راه خدا حال متوسطان است که یقین می‌کنند تلاش و کوششان در حق خدا و در راه اوست و جهاد او نتیجه‌ی صدق است.

مبتدی تلاش می‌کند به سوی خدا و در نیت خود شک دارد، ترسان است، عملش را محکم می‌کند و نفس خود را پاکیزه می‌گرداند تا آن‌که شک از آن زایل شود و یقین کند که عمل وی پذیرفته است و در این هنگام است که صادق می‌شود.

و معنای این‌که بر پذیرش صدق تمرین و مداومت داشته باشد به این است که نفس خود را با تحمل سختی در گفته، کرده و نیت بر صدق عادت دهد به این‌که آن را به صورت خالص برای وجه خداوند آورد در حالی که از ریا و دورویی دور است و قلبش را صافی سازد و صدق خبر را بپذیرد و این همان ایمان است به آن‌چه فرستادگان و غیر آنان از راست‌گویان آورده‌اند.

و چون ایمان وی به یقین در باور، نیت و کرده و در تمامی صفات نفسانی اعم از رفتار و ملکه‌ها و کرده‌های طبیعی و اختیاری بدون زحمت و درنگ تبدیل شود، پس قلب با خداوند در ریاضت حاضر است، پس آن را سست می‌سازد و از ریاضت عموم به ریاضت خاصان بر می‌شود؛ چنان‌که خواجه در ادامه (از مراتب ریاضت) گفته است.

### ضرورت باشگاه ریاضت

نهمین منزل بدایات، «ریاضت» است. بدایات مبادی و مقدمات لازم برای سلوک است. ریاضت و منازل دیگر بدایات، حکم آماده کردن بدن برای ورود به باشگاه ورزشی و نرمش دارد. بدایات از مقدمات پرورش، تربیت و مهار نفس می‌گوید.

سالک تا بدین جا سه منزل یقظه، توبه و محاسبه را پشت سر گذاشته است که بیدار شدن و برآورد داشته‌ها و برطرف ساختن کاستی‌ها بود. هم‌چنین منازل انابه که رو آوردن به حق و کرنش برای اوست، و سپس فکر و حرکت اندیشاری و ذکر و حفظ نتیجه‌های سیر فکری و نگه‌داری و بازیافت اندیشه و دوری از فراموشی و اعتصام به حق و فرار از شرک و پیرایه به حق تعالی را طی کرده است. ریاضت ورود به باشگاه برای انجام تمرین است که البته این نیز خود برای آماده‌سازی است و منزلی اصالی نیست، بلکه جهت آلی و مقدمی دارد. برای سیر معنوی، نفس باید آماده

شود و این آمادگی با ریاضت و تحمل سختی و بردباری بر زحمت و رنج فراهم می‌شود. باب ریاضت باب فشار و تراکم است و سالک در چنگ زدن به نفس خود، گویی انرژی خود را از دست می‌دهد و برای همین است که بعد از آن، باب سماع و ترنم قرار داد و توان از دست رفته‌ی سالک را با دادن کمپوت سماع و پذیرایی وی با آناناس نواهای ملکوتی برمی‌گردانند تا تراکم و فشار مضاعف وی مهار گردد و از او رفع خستگی شود و به بازیافت انرژی برای ادامه‌ی سیر برسد که بعد از این خواهد آمد.

ریاضت اگر به درستی انجام نگیرد، سالک در منازل بعدی، دوام لازم را نخواهد داشت و در گذر از آن، به دلیل نداشتن آمادگی، مقاومت خود را از دست خواهد داد. کسی که ریاضت دارد، نفس و جسمی می‌یابد که مانند آب رودخانه رونده و تازه است و مانند آب مرداب نیست که گندیده شود. چرا که بعد از سماع، سالک به ابواب می‌رسد؛ یعنی پشت در شهر سلوک قرار می‌گیرد. چنین کسی به حزن گرفتار می‌شود. مشکلات سالک در منزل حزن شروع می‌شود. بعد از آن خوف، اشفاق، خشوع، زهد، ورع، تبتل، اجابت و رغبت است که در تمامی آن باری بر دوش سالک گذاشته می‌شود و اگر خود را با ریاضت گرم و نرم نکرده باشد، استخوان‌های وی زیر بارهای یاد شده می‌شکند و چنانچه بر تشک باشگاه سلوک قرار گیرد، از نخستین ضربه‌ای که به گونه‌ی نفس وی زده می‌شود، سرگیجه می‌گیرد و به زمین می‌خورد، ولی ریاضت درست، بدنه و هویت نفس را هم نرم و هم سخت می‌کند؛ به گونه‌ای که تحمل

ضربه‌های بوکس سلوک و تازیانه‌های آن را به وی می‌دهد. باشگاه منازل معنوی و معرفت با باشگاه‌های پرورش اندام و باشگاه‌های رزمی تفاوتی ندارد و قوانین حاکم بر تمامی عوالم یکی است. ریاضت آمادگی لازم برای ورود به منازل سلوک و گذر از آن‌ها را به سالک می‌دهد و سبب می‌شود در آن منازل، دچار افت، رکود، گسیختگی و ترک نشود. ریاضت یعنی رسیدن به این که سختی‌های سلوک یک حقیقت است و باید به «صدق» رسید. باید آن‌قدر ریاضت کشید که طبیعت ناسوت و عوالم ماورایی را با حقیقتی که دارد راست دانست و باور داشت. اعتقاد پیدا کرد که حق تعالی، خلق، عمل، جزا، مکافات و حساب‌رسی همه درست و صادق است و نفس امر و جان حقیقت آن را دریافت و چیزی را شوخی نگرفت و توقع ملاحظه و گذشت بی‌سبب نداشت و باور نمود هر که هرچه می‌کند و هرچه می‌گوید در دادگاه عدل الهی بر علیه وی استفاده خواهند کرد؛ به گونه‌ای که تمامی سرانگشت‌های وی را مستوی و برابر خواهند ساخت و آن را صاف می‌کنند و به او تحویل می‌دهند: ﴿أَيُّحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ. بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ﴾<sup>۱</sup>. کسی که به صدق برسد، این حقیقت را می‌داند و ریاضت برای رسیدن به این صدق است. برای رسیدن به این باور و یقین که تمامی آن‌چه در شریعت خبر داده‌اند حقیقت و راست است. یقینی که از سنخ معرفت و منشأ اثر است و صرف آگاهی و علم بی‌اثر و بدون روح نیست. معرفتی که به قلب می‌رساند همه

۱. قیامت / ۳ - ۴.

چیز راست است و گندم از گندم و جو از جو می‌روید و هر کسی آن می‌دروود که کشته است و نفس انسانی می‌تواند مزرعه باشد یا مزبله؛ برای همین است که جناب خواجه، ریاضت را رسیدن به صدق تعریف می‌کند؛ یعنی رسیدن به این که ناسوت، حقیقت‌های آن، واقعیت‌هایی که دارد، عوالم ماورایی، قیامت و حساب، بازخواست و کتاب، تمامی راست است. سالک باید مدتی این معنارا ذکر خود قرار دهد که همه چیز راست است. این نیز از شعبه‌های یقظه است و باید به‌طور واقعی بیدار شد و راست‌ها و حقایق را دید. ریاضت برای این انتباه، توجه و بیداری و نیز برای ایجاد آمادگی و توان حرکت است. باب ریاضت برای وصول به حقیقت و باور به آن است؛ وگرنه کسی که اعتقاد قلبی خود را راسخ ننموده باشد، در فشارهای مترکم منازل بعدی کم می‌آورد و می‌گریزد. از این توضیح به دست آمد چینش یاد شده‌ی چند منزل پایانی بدایات دارای چیدمانی علمی است و ترتیب و نیز ترتب خود را دارد.

### آیه‌ی باب ریاضت

آیه‌ای که جناب خواجه برای باب ریاضت مناسب دیده چنین است:  
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ. وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ.  
 وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ. وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ  
 رَاجِعُونَ. أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾<sup>۱</sup>.

این آیات از افرادی می‌گوید که توانسته‌اند تکالیف و وظایف خود را

عمل کنند، ولی دلهای آنها هنوز خوف آن را دارد که مبدا این کردار از آنان پذیرفته نشود و به آن اشکال کنند و کردار برای آنان کارگشا و دستگیر نباشد. آنان با تحمل کردار، نفس خویش را رام و آماده کرده‌اند، ولی التهاب آن را دارند که در آزمون ورودی و درگزینش پذیرفته نشوند. در ریاضت نیز، باید نفس خود را گرم کرد و آنگاه است که تصمیم می‌گیرند آیا فرد برای سلوک آمادگی دارد و می‌تواند بار آن را به دوش بگیرد یا آن که شاگرد هنوز آمادگی لازم را ندارد و باز باید وی را در باشگاه ریاضت تمرین‌های سنگین‌تری داد تا برای قرار گرفتن در دروازه‌های سلوک و بخش ابواب، پذیرش گردد.

کسی که ریاضت مناسب داشته است نفس وی این قابلیت را یافته است که صدق و راستی‌ها و واقعیت‌ها را بپذیرد و در پذیرش آن از در انکار، لجاجت و اشکال وارد نشود و در طی طریق کوتاه‌بین نگردد و به جزرنی نپردازد و واقعیت‌های سلوک را بپذیرد. یکی از این واقعیت‌ها باخت‌های سلوک و کاستی‌های فردی و ضرری است که به سالک وارد شده است. پذیرش واقعیت‌های سلوک باید با میل، رغبت، و با شوق یا عشق باشد نه با اکراه. صدق یکی از دو پایه‌ی عشق است و کسی که صدق ندارد یا پذیرش صدق نداشته باشد نمی‌تواند عاشق باشد. شارح از این حالت به «اعتیاد الصدق» تعبیر آورده است. سالک باید چنان در ریاضت بماند که با رغبت به ریاضت رو آورد، نه با خستگی و ناسپاسی. «اعتیاد الصدق» به معنای آمادگی از روی رغبت و میل برای پذیرش درستی‌ها و آوردن کردار برای حق تعالی است، نه برای این که نفس خود



را به منزلی برساند. نفس انگیزه‌های پنهان بسیار در پردازش کردار دارد و برای همین است که در عرصه‌ی محشر و در محکمه‌ی عدل الهی تفهیم اتهام به یک فرد طولانی می‌شود. فردی که برای هر کرده‌ای انگیزه‌ای نفسانی در نهاد خود داشته است که اگر بخشیده شود، از شرمساری و خجالت چه کند، و چنانچه نبخشند، وای بر او.

خوفی که سالک در بحث ریاضت دارد از خود اوست و نه از حق تعالی. خداوند هستی زیبا و زیبایی هستی است و عشق هستی و هستی عشق است و هیبت دارد، ولی خوف ندارد. ترس و خوف در جان کسی است که دارای نقص، کاستی، عیب و جنایتی در خود باشد. همانند قاچاق‌چینی که جنس قاچاق نزد خود دارند و وقتی مأموری می‌بینند، وحشت مانند خوره بر جان آنان می‌افتد. با آن که مأموراز قاچاق آنان خبر ندارد و لوله‌ی تفنگ خود را بر سینه‌ی وی نگذاشته و در جای خود بی‌خبرانه نگهبانی می‌دهد، ولی ترس درونی فرد از محموله‌ای است که همراه دارد. خوف هر کسی از عیب‌ها و مشکلاتی است که در خود اوست. خوف سالک در باب ریاضت از شک و تردیدی است که نسبت به مطابقت عمل با خواسته و امر حق تعالی دارد. باید توجه داشت میان صحت عمل با قبولی آن تفاوت است. ممکن است عملی از نظرگاه فقهی صحیح و درست باشد، ولی مقبول درگاه حق تعالی نشود و خوف سالک از پذیرفته نشدن عمل است. قبولی کردار بر اساس هماهنگی عمل با حقیقت است. برای مثال، بسیاری کردار نیک می‌پردازند تا در برابر خلق آبرومند باشند. کم می‌شود که بتوان عملی را برای خدا آورد. انگیزه‌های

باطنی نفس بسیار فراوان است و سالک که رفته رفته با پیچیدگی های نفس آشنا می شود هرچه پیش تر رود، بیش تر به خود و کرده های خویش شک می کند و انگیزه های باطنی و پنهانی خود را به دست می آورد.

البته همان طور که بارها خاطر نشان شدیم خوف و هراس از نفس بر جان محبان وارد می شود. این محبان هستند که هم خوف از آینده دارند و هم حزن، ولی محبوبان حق تعالی که دست پرورده ی او هستند نه از خوفی رنج می برند و نه حزنی ملال انگیز دارند: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>۱</sup>. آنان در بند کرده های خود نیستند تا ترس از عمل داشته باشند. برای همین است که حضرت امیرمؤمنان علیه السلام شجاعانه با خداوند نجوا می کنند: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»<sup>۲</sup>؛ حضرت امیرمؤمنان علیه السلام در برابر حق تعالی ایستاده است و می فرماید آتش جهنم تو چیست و بهشت کدام است؟ من تو را عبادت نکردم جز برای آن که تو را شایسته ی عبادت یافتم، پس پرستش و بندگی ات کردم. این نجوا، رجز عاشقانه است. گفتن رجزهای عاشقانه جز از شجاع ترین افراد عاشق بر نمی آید. کسانی که شجاعت گفتارها و کردارهایی رجزآمیز و مبارزطلبانه دارند. شجاعت حیدری در این کلمات هویدا است نه در برداشتن در خیبر که از یک ماشین سنگین نیز برمی آید. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام جهنم و بهشت را به چشم نمی آورد و چهره در چهره ی حق تعالی دارد و رخ به رخ او می گوید: دوستت دارم!

۱. یونس / ۶۲.

۲. بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۴.

بدون تردید و بدون شک و با یقین کامل تو را دوست دارم و تو را به صورت وجودی یعنی به گونه‌ی عاشقانه پرستش می‌کنم. عبادت وجودی از عبادت حسی برتر است. ابراز صادقانه‌ی چنین معرفتی شجاعتی فراوان می‌خواهد. عبادت وجودی یعنی این که من گرفتار تو شده‌ام، من عاشق تو هستم. کسی که چنین گرفتار است، حتی اگر خداوند او را به جهنم ببرد، می‌گوید آبروریزی می‌کنم و فریاد بر می‌آورم تو را دوست دارم. هر جا مرا ببری از این که بگویم تو را دوست دارم و مظاهر عشق خود را هویدا سازم؛ هر چه که باشد، ابایی ندارم. اگر خداوند چنین عاشقی را به جهنم ببرد، دعوی میان عاشق و معشوق دیدنی می‌شود. خداوند آتش بر سر چنین بنده‌ای می‌ریزد و او را عذاب می‌دهد و عاشقی که به عشق وجودی رسیده است فریاد بر می‌آورد دوستت دارم، دوستت دارم. این دعوا معرکه‌ای دیدنی برای اهل جهنم و اهل بهشت است. عاشقی که به ذات حق تعالی وصول داشته و از ذات او جدایی ندارد.

آیا می‌شود کسی به عشق وجودی نسبت به حضرت امیرمؤمنان علیه السلام برسد به گونه‌ای که چنین رجزی برای ایشان بخواند و به آن حضرت عرض دارد: من شما را دوست دارم؛ هر چند پاره‌های آتش بر من بریزید و فرمان هجوم دهید به سیل افرادی که خنجر آخته در دست دارند تا پاره پاره‌ام سازند و تمامی فرزندانم را از من بگیرند و آنان را گوش تا گوش سر ببرند و برای من کربلایی خونین بسازند. آیا کسی هست چنین شجاعتی داشته باشد؟! کسی که جگر (وجود) داشته باشد همه چیز خود را به معشوق دهد و باز بگوید تو را دوست دارم و همه چیز تو زیباست؛ هر چند برادرم حسین را از من گرفته باشی.

کسی که با کم‌ترین تهدیدی، پای وی لرزش و قلب او تپش می‌گیرد و میدان را خالی می‌کند، چگونه می‌تواند ادعای سطح نازل محبت را داشته باشد تا چه رسد به عشق، آن هم از نوع وجودی آن؟!

### آیه‌ی پیشنهادی شارح

جناب خواجه آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ را برای باب ریاضت آورده‌اند که توضیح آن گذشت، ولی شارح تلمسانی و به تبع وی شارح کاشانی، آیه‌ای دیگر را متناسب با ریاضت تشخیص داده‌اند. آیه‌ی پیشنهادی آنان چنین است: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾<sup>۱</sup>.

سالک در باب ریاضت هنوز قوام نگرفته و مبتدی و غیر حرفه‌ای است و برای همین است که هرچند در تصحیح عمل خود کوشاست، ولی خوف و اضطراب بر او چیره است و جناب خواجه به اعتبار این خوف است که آیه‌ی صدر این باب را می‌آورد، در حالی که آیه‌ی پیشنهادی شارح از کسانی می‌گوید که خوفی بر آنان حاکم نیست؛ یعنی از جهادگران راه حق؛ آن‌هم نه جهادگران در راه و سیل خدا، بلکه جهادگران حق تعالی و جهاد هم مرتبه‌ای بالاتر از ریاضت دارد و هم این آیه به قرینه‌ی ﴿فِينَا﴾ برای اهل توسط از جهادگران در سلوک است که صاحب قلب و دارای حرکت حقی شده‌اند و نه مبتدیان که به نفس گرفتارند، بنابراین، انتخاب شارح دارای دقت کافی و کارشناسانه نیست. ما در جای دیگر گفته‌ایم هم

۱. عنکبوت / ۶۹.

جناب تلمسانی و هم شارح کاشانی در باب منازل، تنها علم آن را داشته و سالک راه رفته نبوده‌اند تا منازل و آیات متناسب با آن را به نیکی بشناسند، ولی جناب خواجه در بیش‌تر موارد و نیز در این‌جا، گزینش دقیق داشته؛ زیرا موضوع ریاضت که سالکان مبتدی است و خوف بر آن‌ها چیره است را غفلت نکرده و این راه و اهل آن را با تکیه بر تجربه‌ی خود می‌شناخته و در این باشگاه بوده است، نه آن‌که تنها خبری شنیده باشد.

شارح می‌گوید صدق، نوعی میراث است. میراثی که از جهاد نفس و کوشش آن به دست می‌آید. این در حالی است که نفس سالک در مرتبه‌ی بدایات، کوشش و جهاد ندارد. جهاد برای کسی است که در مسیر سلوک قدم‌هایی برداشته است. منازل بدایات، همه تصحیح کاستی‌ها، پالایش درون، توانمندسازی و کسب آمادگی برای حرکت عملی است و نمی‌شود بر آن اطلاق جهاد کرد. سالک در باب ریاضت، خودآزمایی دارد و به ارزیابی توان نفسی خویش می‌پردازد که آیا توان سیر و سلوک دارد یا خیر، و در این مرتبه، مجاهده‌ای نیست.

میراث به امری می‌گویند که خود فرد برای آن زحمت و تلاشی نبرده و به تعبیری که این روزها برای دزدان آبرومند می‌شود «باد آورده» باشد، در حالی که منزل ریاضت باشگاه توان‌سنجی، زورآزمایی و تلاش و کوشش است و تعبیر «میراث جهاد» نمی‌تواند وصف باب ریاضت قرار گیرد.

این اشتباه از ناحیه‌ی شارح سبب شده است تمامی عباراتی که وی در ادامه می‌آورد به باب ریاضت ارتباطی نداشته باشد و اشتباه فراوانی در

آن رخنه کند. ریاضت همان‌گونه که در کلام خواجه آمده است صرف تمرین و رزمایش است و نه جهاد و مبارزه و هر جا شارح از کلمه‌ی «جهاد» استفاده کرده نیازمند تصحیح و ویرایش است. هم‌چنین شارح در عبارت: «أَنَّ جِهَادَهُ فِي اللَّهِ - أَي فِي حَقِّهِ وَفِي طَرِيقِهِ» میان حق الله با طریق در رعایت ترتیب، دچار خطا شده است. کسی که بر طریق است مانند فردی عادی است و می‌شود بسیاری از شؤون را در حق او نادیده گرفت و طریق وی طریق عدالت است، ولی آن که بر حق است، لازم است شؤون ویژه و حدودی که دارد را رعایت کند و او باید بر مدار ایثار و محبت حرکت کند و در آن مقام، «حسنات الأبرار سيئات المقربين» می‌شود. شارح باید نخست از «طریق»، سپس از «حق» و بعد از آن از «فی الله» می‌گفت.

هم‌چنین، صدق معلول و نتیجه‌ی ریاضت و غایت آن است، و شارح صدق را میراث جهاد قرار می‌دهد، در حالی که جهاد معلول صدق است؛ بنابراین نمی‌شود ریاضت را به جهاد تعریف کرد آن هم جهاد به سوی حق تعالی؛ زیرا سالک مبتدی هنوز حق را نمی‌شناسد تا بتواند به اعتبار غایت آن، جهاد حقی داشته باشد.

سالک در باب ریاضت با ترس آمیخته است و ریاضت، رفته رفته، ترس را از نفس وی می‌زداید و به او اعتماد به نفس می‌دهد، ولی مجاهد به کسی اطلاق می‌شود که ترسی در نهاد او نیست و ترس خود را در تمرین ریاضت و رزمایش پیش از جنگ، ریخته است. مجاهد باید تمرین‌های آمادگی بدنی و دفاعی خود را پیش‌تر انجام داده باشد و بیش از توان لازم در میدان جنگ، تمرین داشته باشد تا در شرایط تنیدگی زای

جنگ و استرس مبارزه و با پیشامد میدان مجاهده، طاقت از دست نهد و خود را نبازد و خویش را یا پیروز میدان بداند یا شهید در راه حق و کسی که چنین باوری دارد، از چیزی نمی‌هراسد.

جهاد «استفراغ و سع» و به کار بردن منتهای همت و کوشش، در برابر دشمن خارجی است. ریاضت، جهاد نفس نیست، بلکه جهاد نفس مبارزه با آفات، امراض و مفاسد نفس است که در کشور نفس رخنه کرده است، ولی ریاضت، تمرینی است برای پر کردن نفس از توان و انرژی و کسب آمادگی لازم در مسیر تلاش برای زدودن آفات و امراض نفسانی. ریاضت مقدمه‌ی مجاهده است و ریاضت نفس زمینه‌ی جهاد نفس است.

برای همین است که در میان تمامی آیات قرآن کریم، آیه‌ای که جناب خواجه آورده، مناسب‌ترین آیه برای این باب است و آیه‌ی پیشنهادی جناب تلمسانی و نیز شارح محترم که از وی پیروی داشته، برای این باب، مناسب نیست.

### چیستی ریاضت

جناب خواجه تعریفی که برای ریاضت آورده چنین است: «والریاضة تمرین النفس علی قبول الصدق».

تعریف یاد شده درست، دقیق و کامل است. ریاضت یک نوع تمرین و رزمایش برای سنجش توان خود است. کاری است که غایت حرکتی در آن نیست و صرف آمادگی و نرم شدن نفس و کسب انرژی و تراکم آن و بالا بردن توان قدرتی است. تمرینی که تکرارهای سخت در آن است. تحمل

سختی‌هایی که سبب استحکام اراده و ایجاد اقتدار نفس می‌شود، ولی کار و عملی سلوکی در آن نقش نمی‌پذیرد. برای همین است که ریاضت از مبادی سلوک است و خود سلوک نیست. هم‌چنین باید توجه داشت برخی از سالکان به منزل ریاضت که می‌رسند حرکاتی دارند که نوعی گریز و فرار است تا سختی لهیب ریاضت به آنان وارد نشود، چنین کنش‌هایی هرچند از سنخ کردار ریاضتی باشد ریاضت نیست، بلکه گریز است. کنشی ریاضت است که تمرین برای تحقق آمادگی لازم به منظور بر شدن به عوالم ماورایی باشد. بر شدنی که انرژی و سوخت آن «صدق» و حسن ظن به پروردگار است. سالک در ریاضت باید به جایی برسد که به یقین بداند هستی و پدیده‌های آن حقیقت دارد و عوالم ماورایی جدی است و هیچ‌گونه مجاز و شوخی و اهمال در آن راه ندارد؛ همان‌طور که از قواعد تفسیری قرآن کریم آن است که هیچ‌گونه مجازی در تعبیرهای آن نیست و چون شناسنامه‌ی هستی و پدیده‌های آن است، نمی‌شود مجاز یا محالی در آن راه یافته باشد.

بر پایه‌ی تعریفی که خواهی از ریاضت دارد، ریاضت پرکردن اراده و نفس و ریزش هرگونه ضعف و سستی از آن است. ریاضت تمرین مزاج، طبع و نفس است برای آن که کارهای خود را ارادی سازند و در سیر و حرکت چابکی و چالاکي داشته باشند؛ به‌گونه‌ای که کم‌ترین سستی و ناتوانی به آن راه نیابد. ریاضت فعلی هدفمند و باشگاهی برای تمرین تقویت اراده و توانمندسازی نفس است تا با کم‌ترین خستگی، بیش‌ترین حرکت را داشته باشد. این هدف باید به دست آید و چنین نیست که بدیل



و جایگزین داشته باشد و بشود طریقی دیگر برای آن پیشنهاد داد. سالک تا در پرتو ریاضت، دارای اراده، همت و هدف نشده باشد، نمی تواند سیر و سلوکی داشته باشد. همین هدفمندی ریاضت است که تکرار و دوباره آوردن را می طلبد تا به کمال لازم برسد. تمرین های ریاضتی سبب می شود نفس و بدن پر، چالاک، چابک و دور از سستی گردد؛ به طوری که سالک بتواند کارهای مورد نیاز را با قوت و توانمندی به انجام رساند.

ریاضت از سنخ تمرین است و نه مجاهده. در تمرین، بر شدن و اوج گرفتن هدف نیست، بلکه تنها آمادگی نفس و بدن برای سلوک و شناخت نقص ها و برطرف کردن ضعف های نفسانی، مقصود است؛ در حالی که در مجاهدت، تحقق خواسته های الهی منظور می گردد و تلاش های آن در مسیر این هدف است.

ریاضت تمرین و تکرار است برای عادت دادن خود به صدق به گونه ای که صدق را هم به نرمی بپذیرد و هم به نرمی و بدون وارد آوردن سختی به خود، بیاورد. کسی در مسیر سلوک، صدق دارد که پیشامد هیچ خطر، مشکل، دشمن و امر نفسانی، وی را اسیر و مغلوب نفس نمی سازد و غرضی مادی و نفسانی را تابع نمی شود و ضعف در وجود او نیست تا از چنین اموری رنگ بگیرد و آسیبی به او وارد شود. در عصر ما، حجت خداوند برای امروزیان حضرت امام خمینی علیه السلام بود که همه ی دنیا به او اقبال کرد و مرد قدرتمند سال شناخته شد، ولی او به جای توجه به دنیا، پیشانی بر مهر می گذاشت و «سَبَّوحٌ قَدَّوسٌ، رَبِّنا وَرَبُّ الملائِکَةِ وَالرَّوْحِ» می گفت. البته باید توجه داشت که حضرت امام علیه السلام از اولیای محبوبی بود

و برای گذر از دنیا، به ریاضت نیاز نداشت. البته بودند افرادی که سه‌پایه‌ای، آنان را به خود مشغول داشت تا آن که صندلی‌های رنگ رنگ، جواهرنشان و چرخان به دفاتر آمد. افرادی ضعیف و ناتوان که چنان ذلیل چهارپایه‌ای شدند که بر خود نیز دو پا افزودند و تفرعنی یافتند که فرعون‌ها را خیره‌ی استکبار خویش نمودند؛ چرا که پیش از آن، ریاضت نفس نداشتند و با پیشامد میدان، انسانیت خویش را باختند.

ریاضت نوعی تمرین و به میدان آوردن زور و توان است که با تکلف و سختی شروع می‌شود تا بعدها آن را به تکلیف و به اخلاص و صافی و دور از هرگونه ریا، نفاق، دورویی و سالوس آورد و سپس هم‌چون اولیای حق تعالی آن را به ایثار عملی سازد.

کسی که قدرت می‌یابد به صدق کار کند و صدق را به صدق بپذیرد، صاحب ایمان یقینی می‌شود و در اعتقادات و باورهای خود نیز صادق می‌گردد و رنگی از دورویی، ریا و نفاق در دل او نیست و نیز فکر و اندیشه‌ای که به ذهن می‌آورد حقیقت دارد.

ترتیب کتاب در بیان مراتب اعتقاد، نیت و عمل، ترتیبی علمی و دقیق است و اعتقاد در مرتبه‌ای بالاتر و برتر از نیت و عمل قرار دارد. ریاضت سبب می‌شود اخلاق و ملکه‌های آن و افعال طبیعی، از ضعف‌ها و آفات مصون بماند و به صورت محکم آورده شود. نفس با ریاضت به جایی می‌رسد که محکم آوردن کارها، طبیعی و ارادی آن می‌شود و آن را به طوع و خوشامد و نیز بدون رویه و تفکر و به تخلق، می‌آورد؛ به‌گونه‌ای که برای انجام آن نیازمند استحضار قواعد و رعایت آن نیست و هرچه می‌آورد

به خودی خود بر اساس قاعده و روی فرم است. اولیای خدا کارهای عبادی، ادکار جلی و خفی و اندیشه‌های خود را بدون رویه می‌آورند. آنان در هیچ یک از کارهای خود به رویه و اندیشه و چینش تصورات و تصدیقات و همراه ساختن اراده نیاز ندارند و همانند حق تعالی مقام کن دارند: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>۱</sup>. باید توجه داشت فای در «فَيَكُونُ» فای تفریع و عدی است که تأخیری در آن نیست. کسی که نتواند بدون رویه کاربردازی داشته باشد، سالک نیست و هنوز گرفتار بدایات و نیازمند ریاضت است و تمرین‌های وی ناقص بوده است. سالک کسی است که نشست و برخاست وی بدون رویه باشد و برای انجام آن نیازمند هزینه کردن از خود یا کوک کردن ساعت نباشد، بلکه از درون خود هماهنگ‌کننده‌ای ناخودآگاه دارد. نفس اگر بدون رویه و تأمل نتواند کار بپردازد، هنوز در باتلاق آفات و ضعف‌های نفسانی و در مرداب و سوسه‌ها و وسواس‌ها گرفتار است. کسی سالک است که با اشاره‌ای، برخیزد و موقعیت را از دست ندهد و وقت‌های جبران‌ناپذیر ناسوتی را نسوزاند.

کسی که ریاضت موفق داشته باشد، صاحب نفس صافی می‌شود و نفس صافی وی حق تعالی را حاضر و ناظر و همراه خود می‌بیند و به دیده‌ی صدق به او نگاه می‌کند و در هر کاری از او رضاست و چنین نیست که با نارضایتی و کراهت خویش، حق تعالی را مورد تهمت و

افترای نفس خود قرار دهد. چنین نفسی در انجام ریاضت، کوشاتر و توانمندتر و دارای انگیزه می‌شود؛ زیرا خداوند را تماشاگر و همراه تمرین خود یافته است.

نفس صافی چنین سالکی حاضر به الله است نه حاضر به عند الله. کار کردن و تمرین برای چنین نفسی راحت و آسان می‌شود. البته در برابر، اگر کسی ریاضت و تمرین بر پذیرش صدق نداشته باشد، کارهای خود را شکسته، نامنظم و با ضعف می‌آورد و نمی‌تواند به خود و کارهایی که دارد نظم ببخشد و آن را سامان دهد. او امیر بر نفس خود نیست و خواب بر وی هجوم می‌آورد، برخلاف کسی که ریاضت را به درستی آورده و بیداری بر او هجوم می‌آورد.

صاحب ریاضت درست، هم صدق دارد و هم تصدیق و باور درونی به حق تعالی و پدیده‌های هستی. چنین کسی خالی از شک، گمان، افترا و بهتان نسبت به حق تعالی می‌شود. کسی که با ریاضت، نفس خود را پر، نرم و سخت کرده باشد، با خداوند سازگار می‌شود و کسی که ضعیف و سست باشد، حتی در مواجهه با خداوند نیز او را مورد اتهام قرار می‌دهد و از وی راضی نمی‌شود تا چه رسد به آن که بتواند از بندگان خدا رضایت و خرسندی داشته باشد. وی در هر کار آنان، اشکال و انتقادی نابه‌جا و برآمده از خودخواهی خویش وارد می‌آورد و به کارهای آنان رضایت نمی‌دهد و نجاستی نفسانی به آن تزریق می‌کند و آن را ناگوار می‌سازد. اگر ریاضت به درستی آورده شود، نفس به حق تعالی حسن ظن می‌یابد؛ به این معنا که حقیقت‌بین می‌شود نه خوش‌بین و کارهای حق

تعالی را به درستی می‌پذیرد. برای همین است که باب ریاضت که نهمین منزل باب بدایات است در میان مبادی به عنوان آخرین مبدء کمالی شناخته می‌شود و منازل پیشین با این منزل، کمال و معنا می‌یابد و سماع که بعد از ریاضت قرار گرفته ترنمی است برای رفع نقاهت حاصل از ریاضت و ماساژی است که بر نفس خسته از تمرین داده می‌شود و تشویقی است برای سالک محبی تا خود را برای قرار دادن در پشت ابواب، آماده کند و رقیقه‌ی این حقیقت در منازل بعدی ظهور می‌یابد و توفیق در آن منازل به میزان تمرین در این باب و توان آمادگی خود نیاز دارد.

گفته شد ریاضت برای محبان است و محبوبان بدون ریاضت، بر اساس حب، عشق و قرب است که کارپردازی دارند. محبان در پایان ریاضت، به حق تعالی و فعل او با دیده‌ای نیکوبین می‌نگرند و حسن ظن به او پیدا می‌کنند.

شالوده و بستر سلوک با ریاضت، محکم و استوار می‌گردد و سالک باید نخست این منزل را به درستی سامان بخشد تا بتواند در سیری که پیش رو دارد، به محکمی و دور از ضعف و لغزش، گام بردارد.

### صدق و حسن ظن؛ حقیقت ریاضت

«صدق» پایه‌ی اساسی و قوام و نیز نتیجه و غایت ریاضت است. در تعریف صدق گفته‌اند: «مطابقة الخبر أو العمل لما في نفس الأمر». این تعریف نسبت به آنچه برخی منطقدانان گفته‌اند کامل است؛ زیرا آنان

تنها از مطابقت خبر و گزاره‌ی قولی سخن گفته‌اند؛ هرچند تعریف آنان به مقتضای علمی بوده است که به آن مشغول بوده‌اند. صدق عملی همانند صدق قولی است؛ همان‌طور که هم قول و هم عمل به کذب متصف می‌شود.

«صدق» اساس تمامی عشق است. اصل صدق نیز بر یقین استوار است. یقین به معنای هماهنگی سخن و کرده با واقع است. کسی که به صدق می‌رسد، شک به‌کلی از او برداشته می‌شود. چنین کسی می‌تواند «ریاضت» را محقق سازد. ریاضت به معنای تمرین‌های مستمر و هدفمند برای تحقق حسن ظن به حق تعالی است. کسی که به حق تعالی حسن ظن داشته باشد، هرچه برای او پیش می‌آید را خیر خویش و عین صدق و عنایت حق تعالی می‌شمرد. او اگر در عشق، ابتدایی باشد می‌گوید:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست<sup>۱</sup>

و چنان‌چه در عشق دارای اقتدار و قوت باشد می‌گوید:

به جهان خرم از آنم که جهان هم خود اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم خود اوست

سالکی که به این صدق برسد، عاشق است و ریاضت برای رسیدن به

این مهم است.

ریاضت تمرین و آماده‌سازی نفس برای پذیرش صدق است. برای

نهادینه شدن این حقیقت و باز شدن آن در نهاد سالک. سالک هم باید

۱. دیوان سعدی، غزل ۱۳.

خود به صدق برسد و حقایق هستی و پدیده‌های آن را صادق بداند و هم نسبت به آن تصدیق داشته باشد، آن هم به زبان حق تعالی. کسی که صدق داشته باشد به حق تعالی اقرار دارد و از شک، گمان، بهتان و افترا به حق تعالی دور است. کسی که ضعیف و سست باشد، ابایی ندارد که به خداوند هم اتهام وارد آورد و به هیچ وجه از او راضی نمی‌شود و به صدق وصول ندارد.

ریاضت به اعتبار هموار ساختن نفس برای پذیرش صدق، آخرین منزل بدایات و پایان مبادی کمالی است. باید توجه داشت منزل سماع ایجاد ترنم برای رفع نقاها و خستگی است. همان‌طور که در باشگاه ورزشی و در گود و میدان قهرمانی، پس از پایان مسابقه، فرد را با حوله خشک می‌کنند و مشت و مال می‌دهند و او را تشویق می‌نمایند، در میدان سلوک نیز، قهرمانی که منزل ریاضت را بگذراند، برای رفع خستگی به ترنم و سماع نیاز دارد و آخرین زحمت و سختی کمال‌آور بخش مبادی، منزل ریاضت است. سالک در باب ریاضت، هرچه خود را توانمندتر سازد، در منزل‌های بعدی قدرت تحمل بیشتری دارد و سلوک را با کیفیت و سرعت بهتری می‌پیماید.

باز خاطر نشان می‌شویم که ریاضت برای سالکان محب است و محبوبان عملی ریاضتی ندارند و کردار و رفتار آنان تمامی حبی، عشقی و قربی است و صدق و حسن ظن به حق تعالی، بلکه نگاه عاشقانه همراه همیشگی آنان است.

محبان وقتی با ریاضت، نفس خود را هموار می‌سازند به صدق و حسن ظن و به تصدیق می‌رسند و آیه‌ی زیر را باور می‌نمایند: ﴿وَهُوَ الَّذِي

يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ. وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ  
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴿٢٣٢﴾<sup>١</sup>.

آیه‌ی شریفه از کسی می‌گوید که قبول توبه می‌کند ولی نام او را به صراحت نمی‌آورد. هم‌چنین پذیرش توبه نسبت به بندگان را می‌آورد، ولی گناهان را به آنان نسبت نمی‌دهد و این کرامت خداوند در یادکردن از بندگان خویش است. هم‌چنین فعل‌ها که تا بدین جا به صورت غایب آمده در فراز: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ التفات به خطاب دارد که چیرگی علم حق تعالی و نبود غیبت در آن را می‌رساند.

سالک باید در پرتو ریاضت به این باور برسد که خداوند متناسب با عمل می‌بخشد، بلکه اعطایی افزون بر آن نیز دارد: ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾. بر اساس این آیه‌ی شریفه، کسی که به خود یا نسبت به دیگر بندگان خدا سخت‌گیر است، فردی بیمار است و وسواس روانی دارد. این قضیه در قربانی کردن گاو بنی اسرائیل مشهود است و آنان هرچه بیش‌تر سخت گرفتند، خداوند دامنه‌ی کار و گزینش را بر آنان تنگ‌تر کرد. کسی که در وضو و غسل و یا در ادای کلمات نماز و تجوید آن بر خود سخت می‌گیرد، و بیش از آنچه شارع از او خواسته، از خویش انتظار دارد، به وسواس مبتلا می‌شود و دیگر بندگان خدا را نیز به سختی می‌اندازد. کسی که نهادی قبض‌گرایانه داشته باشد، اندیشه‌ی وی نیز به قبض‌گرایی مبتلا می‌شود و پیچک قبض‌گرایی حتی نهال قدرت استنباط او را در خود خفه می‌کند. حق تعالی کاستی‌های بندگان را با فزون‌بخشی خود جبران



می‌سازد: ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾. اولیای خدا همانند حق تعالی نهادی بسطی دارند و مردم را نیز با بسط خود به حق تعالی دعوت می‌کنند نه با ابزارهای قبض‌کننده که هرگونه راه فرار را بر بنده می‌بندد. باید توجه داشت «بسط» که از آن سخن می‌گوییم غیر از «اهمال» است و شریعت هیچ‌گونه اهمال و سستی نسبت به احکامی که آورده است را نمی‌پذیرد. برای نمونه، غسل جنابت با تحقق جنابت، باید آورده شود و نمی‌شود به خاطر خجالت، آن را ترک کرد که ترک آن به این بهانه، اهمال است، ولی غسل را می‌شود با اندکی آب انجام داد و نیاز به دوش یا وان ندارد و کسی که برای تحقق غسل، تمامی منافذ خود را دست می‌کشد و غسل را به راحتی نمی‌آورد و آب فراوانی هدر می‌دهد، روحیه‌ای قبضی دارد. کسی عبادت سالم دارد که همانند پدیده‌های عالم خلقت رو به بسط، روشنی و شفافی حرکت کند و وی در خوبی‌ها قبض‌گرا و بیمارگونه نباشد و گرنه اگر شخصیتی قبضی بخواند افراد جامعه را با رفتاری که دارد به سوی دین فرا بخواند، سبب دین‌گریزی می‌شود؛ در حالی که شریعت ناب و بی‌پیرایه از چنین قبض‌هایی به دور است؛ زیرا دین برای آسانی مردم آمده است، نه برای سخت‌گیری بر آنان: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>۱</sup>.

گفتیم در باب ریاضت، سالک باید با علم صحیح یعنی شهود و یا با نقل درست به این حقیقت و صدق، یقین یابد و آن را تصدیق کند که خداوند عمل هیچ بنده‌ای را ضایع و تباه نمی‌کند و در این صورت است

که ریاضت به نتیجه می‌رسد و ترس از نفس او برداشته می‌شود و برای چنین کسی است که می‌شود سماع آورد و او شایستگی شنیدن صوت‌های فرح‌بخش معنوی و ماورایی را دارد.

### مراتب ریاضت

«وهي على ثلاث درجات: رياضة العامة: تهذيب الأخلاق بالعلم، وتصفية الأعمال بالإخلاص، وتوقير الحقوق في المعاملة».

یعنی آن یهذب اخلاقه بمطابقتها لعلم الشرع، بحيث لا يتحرك حركة ولا ينبس بكلمة ولا ينبض له عرق ولا ينبعث فيه داعية ولا تهجس له خطرة، إلا كانت مطابقة للشريعة، سائغة فيها. وأن يصفي أعماله عن الرياء والنفاق والعجب وطلب الرياسة واستحلاء نظر الخلق إليه في الطاعة، بل تكون خالصة لوجه الله. وأن يوقر حقوق الحق بالطاعة ويتصفه بملازمة الذل الذي هو صفة العبد، والخروج عن العز الذي هو صفة الحق. وحقوق الخلق بحسن المعاملة معهم، والإنصاف لهم في القول والفعل، حتى يلقي الله تعالى وليس لأحد عنده مطالبة. ریاضت بر سه مرتبه است: ریاضت عمومی پاک‌سازی خلق‌ها با آگاهی، و صافی ساختن کردار با اخلاص و بزرگداشت حقوق در ارتباطات است.

به این معنا که تخلق‌های خود را به وسیله‌ی هماهنگی آن با

دانش شریعت تهذیب و پیراسته نماید؛ به گونه‌ای که حرکتی انجام ندهد و کم‌ترین سخنی نگوید و وریدی از او به جنبش نیاید و انگیزه‌ای در او برانگیخته نگردد و اندیشه‌ای بر خاطر او نیاید جز آن که با شریعت مطابقت داشته باشد و دارای خوشایندی و گوارایی در آن باشد. و این که کردار خود را از ریا و نفاق و از بزرگ‌بینی و ریاست‌خواهی و شیرین آمدن در نظرگاه مردمان در پیروی خود دور دارد، بلکه خود را خالص برای وجه خدا سازد. و این که حقوق حق تعالی را به اطاعت و پیروی بزرگ دارد و به همراه داشتن ذلتی که ویژگی عبد است متصف سازد و از نفوذناپذیری که ویژگی حق است بیرون رود و نیز حقوق آفریده‌ها را به نیکویی ارتباط با آنان و انصاف در گفته و کرده بزرگ دارد تا آن که خدای تعالی را دیدار کند؛ در حالی که برای کسی در نزد او خواسته و طلبی نباشد.

### ریاضت عمومی

ریاضت بر سه قسم عمومی، خاص و اخص است. ریاضت عمومی برای تمامی اهل سلوک است که سلوک بدون آن انجام نمی‌پذیرد و هر سالکی که بخواهد سیر کمالی داشته باشد باید آن را رعایت کند. این ریاضت ابتدایی و عمومی سالکان دارای سه بخش است: تهذیب اخلاق، داشتن اخلاص در کارها و بزرگداشت حقوق.

## پیراستن خُلق‌ها

تهذیب اخلاق در عمل بر پایه‌ی علم شریعت و عقل درست و بی‌پیرایه؛ به این معنا که خلق‌های باطنی آگاهانه پی‌ریزی و تربیت شود نه بر اساس پیرایه‌ها و خرافه‌ها.

ما در جلد نخست از ضررهای اخلاق و عرفان سطحی‌انگاران و کلامی که ارزش سخن خود را نمی‌سنجد و گتره و دور از عقل و خرد و بدون استنباط دقیق از شریعت، به اعتبار خود، نظریه می‌آورد، به تفصیل گفته‌ایم.

هم‌چنین نمی‌شود شرع و عقل با صحت سند و متن و با منطقی بودن چینش گزاره‌ها و محتوای درست، با هم تخالف و ناسازگاری داشته باشد. بسیاری از اوامر شرعی، ارشاد به حکم عقل است، نه مولوی، و این ارزش عقل در شریعت را می‌رساند.

باید اخلاق و رفتارهای باطنی خود را علمی ساخت و آن را بر اساس روشنایی، شفافیت و نور علم پی‌ریزی نمود و سنت‌های جاهلانه، ناشیانه و بی‌اساس را مبنای دانش اخلاق قرار نداد. اخلاق فرد و جامعه نیازمند مهندسی مبانی صحیح و تمرکز بر آن است. متأسفانه، بسیاری از کتاب‌های اخلاقی موجود، از اموری سطحی، کلامی و گاه نادرست می‌گویند و نظام اخلاقی موجود نظامی علم‌محور نیست. وقتی حال تألیفات بزرگان چنین است، یادکرد از تصحیح اخلاق به عنوان ریاضت عموم سالکان، کار را بسیار مشکل می‌سازد.

## اخلاص در کارپردازی

داشتن اخلاص در کردار و دور داشتن آن از شرک، ریا و کردارنمایی برای غیر، و نفاق به معنای ظاهرسازی و به رنگ غیر درآمدن به همراه ترس چهره‌ی دوم ریاضت عمومی است. اخلاص در عمل و زدودن آن از هر گونه تعلق دنیوی، آوردن آن به همان گونه که باید باشد است؛ بدون آمیختگی با کار یا چیز دیگری. برای نمونه، مطالعه یا خوردن غذا را با نگاه کردن به تلویزیون آمیخته نسازد که این یکی آن دیگری را نیز مشوب و آلوده می‌سازد. باید در هر کار، فقط همان کار را اهتمام داشت و چندکار را به صورت موازی نیاورد.

## بزرگداشت حقوق

سومین بُعد ریاضت عمومی بزرگداشت حقوق الهی و مردمی به نادیده نگرفتن کم‌ترین حق و رعایت کامل حقوق است. باید حق تعالی و نیز پدیده‌های هستی را بزرگ داشت و کم‌ترین حقی را از آنان باز نداشت و ضایع نکرد.

کسی می‌تواند حقوق دیگران را پاس دارد که دست‌کم به «انصاف» رسیده باشد. انصاف شعار جوامعی است که حقوق انسانی و شهروندی را پاس می‌دارند. در برابر انصاف، ولایت است که رعایت حقوق بر اساس محبت انجام می‌گیرد. جامعه‌ی اسلامی جامعه‌ای ولایی است که محبت را معیار رعایت حقوق دیگران و احترام به آنان قرار می‌دهد. کسی انصاف دارد که بتواند آنچه را برای خود به درستی می‌خواهد، برای دیگران هم به درستی بخواهد.

برخی در دنیا در مستی غفلت هستند و به حقوق دیگران یا هیچ گونه علمی ندارند و یا بی توجه از آن می‌باشند.

جامعه‌ای که سه ریاضت گفته شده را رعایت کند؛ به این معنا که تهذیب اندیشه و صافی کردن معرفت و تخلیص فعل از غیر و پاسداشت حقوق داشته باشد و حق کسی و چیزی را نادیده نگیرد و بزرگی هستی و هر یک از پدیده‌های آن را ببیند، در مسیر کمال بدوی و ریاضت عموم اهل سلوک و در مسیر حق تعالی و سلامت، سیر دارد و جامعه‌ای سالم و سبحانی است.

### نقد عبارات شارح

جناب شارح در توضیح عبارت خواجه دچار چند خطای عمده شده است:

یکی آن که شارح در توضیح تهذیب اخلاق، عبارت «یعنی آن یهذب أخلاقه بمطابقتها لعلم الشرع، بحيث لا يتحرك حركة ولا ينس بكلمة ولا ينبض له عرق ولا ينبعث فيه داعية ولا تهجس له خطرة، إلا كانت مطابقة للشريعة، سائغة فيها» را آورده که بر اساس اصالت حذر و منع پرداخته شده است. این موضع در جای خود مردود شناخته شده و مربوط به دانشجویان در دوره‌های اولی بوده است. چنین سخت‌گیری‌هایی نه در فقه است و نه در ریاضت عمومی وجود دارد و چنین عبارتی را باید بر پایه‌ی خطای شارح دانست که توجه نداشته است بسیاری از اوامر شرعی ارشاد به حکم عقل و بر اساس آزاد منشی‌ها، حریت و توصیف است و خداوند

چنین بند و بست‌ها و غل و زنجیرهایی برای عموم بندگان خود قرار نداده است؛ مگر آن که به صورت علمی بدانیم چیزی حرام است که در آن، جای هیچ گونه اهمالی نیست. اخلاق باید هماهنگ با علم به معنای عقلانیت و معنویت شرعی و بر پایه‌ی ارشاد الهی و بر معیار اصالت اباحه باشد. مباح، تکلیفی شرعی نیست و احکام تکلیفی منحصر در چهار حکم است نه پنج حکم و برای همین است که امور مباح، نیاز به تقلید ندارد.

دیگر آن که جناب شارح از علم گفته، ولی معرفت را فرو نهاده است. سالک تا معرفت نداشته باشد نمی‌تواند اخلاق خود را بر پایه‌ی عقلانیت، معنویت و شریعت، از زواید و ناهنجارها پیراسته سازد و نیز به وجه الهی معرفت داشته باشد تا نیت خود را خالص سازد. حکمت نظری در هر جایی بر حکمت عملی پیشی و تقدم دارد.

هم‌چنین شارح عبارت «وتوقیر الحقوق فی المعاملة»، را به صورت «توفیر» معنا کرده است. توفیر زیاد گذاشتن در ادای حقوق و افزون ساختن آن است، در حالی که ریاضت عمومی تنها ادای اصل حقوق به درستی را می‌طلبد که این همان بزرگداشت حق و اهتمام به تثبیت آن است و زیادی و افزونی آن را توقع ندارد. برای همین است که ما این عبارت را هم در متن و هم در شرح، به صورت «توقیر» آورده‌ایم؛ هر چند شارح آن را «توفیر» آورده باشد و چنین تصحیحی را در کتاب، مجاز می‌دانیم؛ زیرا عبارت کتاب در آن تعبیر اشتباه می‌شود و با ریاضت عامه سازگاری ندارد. توقیر رعایت عدالت در نگه داشتن اندازه و حق هر چیزی است و توفیر همراه با ایثار و افزونی است.

عبارت «ویتصفه بملازمة الذل» به صورت «ینصفه» در برخی نسخه‌ها آمده که اشتباه است.

شارح می‌گوید در پاسداشت حقوق دیگران و رعایت انصاف باید چنان اهتمامی داشت که روز قیامت، خداوند را در حالی ملاقات کرد که کسی طلبی از آدمی نداشته باشد و کسی نتواند در آن عرصه‌ی عدل، ادعای طلب‌کاری داشته باشد: «والانصاف لهم في القول والفعل، حتی یلقى الله تعالی و لیس لأحد عنده مطالبه». بدون حساب و صافی از دنیا رفتن بسیار سخت است و ویژه‌ی اولیای کمل الهی است و نباید چنین مطلب بلندی را در ریاضت عمومی آورد. در رابطه با تصفیة‌ی حقوق می‌توان به ماجرای حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و مردی که ادعا نمود آن حضرت بی اختیار تازیانه‌ای به او زده و قصد قصاص داشت، اشاره کرد. آن حضرت صلی الله علیه و آله چنان صلح کل و اهل مدارا بوده‌اند که هیچ کسی ادعایی نداشته است و البته چنین مقامی تنها در خور خواص از خاصان اولیای حق تعالی است و ذکر آن در ریاضت عوام، شایسته نیست و شارح مطلب را فراتر از ریاضت عمومی اهل سلوک برده است؛ در حالی که در این مرتبه سخن می‌گوید.

کسی که بزرگداشت حقوق دارد نسبت به جامعه، فرد و احکام شریعت، دارای وقار است و همواره حق را در دل خود جای می‌دهد و با وزان حق است که کارپردازی دارد و کم‌ترین انحرافی از حق ندارد. برای همین است که کسی نمی‌تواند از او مطالبه‌ای داشته باشد و او به هیچ کس بدهکار نمی‌شود. و البته همان‌گونه که گفته شد، چنین عرفانی بسیار



سنگین است و تنها اولیای حق تعالی از عهده‌ی انجام آن بر می‌آیند نه عموم سالکان و نمی‌شود آن را ریاضت عامه خواند هرچند این بلندا به عنوان مقصد حرکت سلوکی و نهایت آن، به عنوان شاخصی برای سلوک مطرح شود.

تا بدین جا گفتیم ریاضت عام آن است که کسی از سالک طلب‌کار نباشد و بعد از آن ریاضت خاص است که هیچ کس و هیچ غیری نباید در دل سالک باشد تا چه رسد به آن که طلب‌کار گردد؛ چنان‌که خواهی گوید:

### ریاضت خاصان

«وریاضة الخاصة: حسم التفرّق، وقطع الالتفات إلى المقام

الذي جاوزه، وإبقاء العلم يجري مجراه».

«حسم التفرّق» قطع مادّته، بأن لا يلتفت إلى ما سوى الله

تعالی، ويجمع قلبه بالحضور مع الله لا غير.

و«قطع الالتفات إلى المقام الذي جاوزه» ترك استحسان

شيء من علومه وأحكامه وأعماله، وعدم الاشتغال بوظائفه

واستحلاء شيء من أحواله، فإن ذلك يستلزم الوقوف معه،

وذلك سوء أدب الحضور؛ بل يجب عليه الإقبال على الله

بالكلية، والإعراض عن كلّ ما سواه، وخاصة رسومه وأحواله

ومقاماته التي هي علل، حتّى لا يحتجب بآئيته وأوصافه

وكمالاته، فينسدّ باب الزيادة والترقي عليه. وقد قيل: «إنّ

الفقير لا ينظر إلى ما وراء، ولا يسمع النداء من خلف القفء».

وَأَمَّا «إبقاء العلم يجري مجراه» فهو رياضة لأهل الأحوال صعبة، لأنَّ الحال قد تغلبهم على علومهم، وتحكم بما لا يقتضيه العلم، وتكشف عليهم أسراراً لا يطيقون كتمانها، كما قال عليّ عليه السلام في بيان الحقيقة: «هتك الستر لغلبة السرِّ»، فربّما شطحوا وأشاعوا، وذلك سوء أدب منهم حيث يظهرون ما لم يظهره الشارع عليه السلام؛ وربّما خالف بعضهم العلم وذلك لأنّهم كوشفوا بما هو المقصود من الشرع، واستولت عليهم بوادي الحقيقة، حتّى نسوا وجودهم وفنى الخلق في شهودهم وهم قد ارتاضوا قبل الكشف بقطع النظر عن الخلق وعدم الالتفات إليهم؛ فكيف بما بعده وتجلّى الحقيقة بفناء الخلق وغلبة الحال على العقل. فلذلك كان إبقاء العلم يجري مجراه رياضة لهم حتّى يستقيموا بالتمكين.

ولصعوبة هذا المقام وعزّة مقام الاستقامة قال صلى الله عليه وآله: «شيبتي سورة هود».

رياضت متوسطان از بین بردن پراکندگی، و ریشه کن کردن توجه به مقامی است که آن را گذرانده و همراه داشتن دانش است بر مسیری که دارد.

«از بین بردن پراکندگی»، قطع ماده و ریشه‌ی آن است؛ به این که به غیر خدای تعالی توجه نکند و قلب خود را به حضور با خداوند مجتمع سازد نه با غیر.

و «قطع کردن توجه به مقامی که گذرانده است» رها کردن نیکو پنداشتن چیزی از آگاهی‌ها، حکم‌ها و عملکردهای خویش و

سرگرم نشدن به لوازم مقامی که دارد و شیرین نپنداشتن چیزی از حالات خود است؛ زیرا چنین امری مستلزم ایستاری با آن و بی‌ادبی نسبت به حضور (حق) است، بلکه بر او توجه تمام به سوی خداوند و روی گرداندن از تمامی غیر او لازم است تا به خودخواهی خویش و اوصاف و کمالاتی که دارد محجوب نگردد و در زیادی و رشد به آن را ببندد. چنین است که گفته شده است: ندار نه به پشت سر خود نظر می‌اندازد و نه ندایی از آن سو می‌شنود (مواظب اطراف خود نیست).

و اما «همراه داشتن آگاهی در مسیر خود» همان ریاضت سنگین برای صاحبان حال است؛ زیرا حال گاهی بر علم‌های آنان چیره می‌شود و به چیزی حکم می‌کند که علم آن را اقتضا ندارد و بر ایشان سرّهایی آشکار می‌شود که توان پنهان ساختن آن را ندارند؛ چنان‌که حضرت امیر مؤمنان علیه السلام در بیان حقیقت فرموده‌اند: «پرده‌ری پوشش به خاطر چیرگی باطن است»؛ پس چه بسیار که شطح گویند و رایج سازند و این بی‌ادبی از ناحیه‌ی آنان است؛ زیرا چیزی را آشکار می‌کنند که شارع آن را ظاهر نساخته است. و چه بسا برخی از آنان با علم و آگاهی مخالفت می‌کنند و این بدان خاطر است که برای آن مقصود و مراد شارع کشف شده است و صحراهای حقیقت بر ایشان چیرگی یافته به گونه‌ای که وجودشان را فراموش کرده و در رؤیت خود، خلق را فانی ساخته و ایشان پیش از کشف با از بین بردن نگاه به خلق و بی‌توجهی به آن ریاضت کشیده‌اند تا

چه رسد به بعد از کشف و ظهور حقیقت با فنای خلق و  
 چیرگی حال بر عقل، و برای همین است که همراه داشتن علم  
 بر مسیر خود برای ایشان ریاضت است تا آن که به تمکین  
 راست و استوار گردند.

و برای سنگینی و سختی این مقام و نفوذناپذیری مقام  
 استقامت است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده‌اند: «سوره‌ی هود  
 مرا پیر ساخته است».

### از میان برداشتن پراکندگی‌ها

ریاضت خاص انقطاع از کمالات خود و قطع علائق و  
 دلبستگی‌هاست. سالک باید در این نوع ریاضت، به جایی برسد که دل به  
 خیر خود نبندد و جز حق چیزی در دل خود نیابد و به جز خدا نبیند و  
 منازلی که طی کرده و کمالاتی که دارد جلوی وی رژه نرود. سالک نباید  
 هیچ چیزی را از خود ببیند. اگر سالک کمالی را از خود می‌بیند و آن را به  
 حساب خود می‌گذارد، هنوز دوبین و غیرنگر بوده و نیازمند ریاضت  
 است. خواجه این مطلب اساسی را با تعبیر سنگین «حسم التفرّق» آورده  
 است. کسی که هیچ‌گونه تفرقی در او وجود نداشته باشد به وحدت کامل  
 و جامع می‌رسد و انبساط و ظهور و بروز واحد و یکسانی دارد و خواطر  
 بد و پریشان کننده و کثرتی به خود راه نمی‌دهد. تا زمانی که سالک به  
 کثرات دل مشغول است و دل‌نگران این حادثه و آن حادثه است نیازمند  
 ریاضت درست است. کسی به درستی ریاضت آورده است که هرچه در  
 خود می‌کاود جز خداوند نمی‌بیند. چنین کسی وجودی حقی دارد و

نمی‌شود اندیشه‌ی وی حقانیت و سلامت نداشته باشد؛ چرا که غیر خدا در شریان‌های وی نیست که دخالت در اندیشه‌ی او داشته باشد.

دل اگر به کثرت‌ها مبتلا باشد انبار ضایعات و کیسه‌ای انباشته از خرت و پرت است که البته ممکن است کورسویی نور خدا هم جایی از آن افتاده باشد، ولی چنین دلی چندان کارایی ندارد.

باید توجه داشت اهل احوال، از دیگران یادکرد دارند، ولی نه به صورت اصالی و کثرتی، بلکه به این صورت که آنان نخست حق تعالی را در دل خود طواف می‌کنند و به طواف اوست که یاد همه را در دل خود یکی یکی و به صورت وحدتی دارند.

کسی که حسم تفرق کرده است از شک، توهم، غفلت و نسیان رهایی می‌یابد. ابتلای به کثرت به معنای نابودی عمر و تلف و ضایع ساختن آن و بیچارگی، بدبختی و حرمان است. کثرات حتی اگر دل مشغولی به خوبی‌ها و خیرات خود باشد باعث بدبختی و آشفتگی دل می‌شود.

### نادیده گرفتن منازل

سالک در ریاضت خاصه کثرت و دوگانه‌گرایی درون خود را از میان برمی‌دارد و نیز پیشینه‌ی خویش را از خود دور می‌دارد و کمالات خود را نمی‌بیند؛ زیرا او به حق مشغول است و هرگونه دل‌مشغولی‌های این‌چنینی او را از حق تعالی باز می‌دارد. سالک رابطه‌ی خویش را با پیشینه‌ی کمالی خود و سرمایه و امکاناتی که داشته است رها می‌کند و فقط حق تعالی است که نهاد او را پر می‌کند.

تا تفرقه و کثرت دل را فرا گرفته است، جایی برای خداوند نمی‌گذارد و سالکی که درست ریاضت و تمرین داشته است در دل خود جایی برای غیر خدا نمی‌گذارد. وی هر یادی داشته باشد همان خداست. اولیای خدا چنین هستند که یاد غیر خدا ندارند و تمام توجه آنان به حق است و خلق را تعینات الهی و ظهورات حق می‌بینند. هرچه خلق پیش چشم آنان آید، جز خالق نمی‌بینند و به یاد نمی‌آورند؛ برخلاف اهل دنیا که حتی اگر خدا به رؤیت آنان آورده شود جز خرما و محاسبات سودانگاران‌هی دنیوی و حظوظات نفسانی خود به ذهن نمی‌آورند.

از بین بردن تفرق و پراکندگی و صفح‌هی نفس را چون شیر سالم بر حق تعالی یک تخته ساختن و از بریدگی بریدگی چون بریدگی‌های شیر فاسد، از باطن خود رها ساختن، وحدت، استجماع و تراکم نیرو و حقیقت می‌آورد و چنین سالکی دیگر این سو آن سو ندارد.

مهم این است که دل سالک با خداوند همراه شود، بعد از آن حق است که چنان جلا و ظهور و شیرینی دارد و شوق‌آفرین است که دیگر جایی برای عرض اندام غیر در دل نمی‌گذارد و تمامی آن را به خود می‌گیرد. برای چنین کسی عوالمی که طی کرده و مراتب و درجاتی که آمده است نمودی ندارد و مقام و مرتبه‌ای در دل خود برای خویش نمی‌بیند و چیزی در دل او سنگینی نمی‌کند. اولیای خدا خداوند را در خود دارند، ولی خودشیفته نمی‌شوند و خود را گم نمی‌کنند. رسول خدا ﷺ با آن که تمامی عوالم وجودی را در دل خود داشته و بر آن حاکم بوده‌اند، ولی آن قدر ساده می‌زیسته‌اند که به ایشان اشکال می‌کردند و می‌گفتند: ﴿مَالِ

هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ<sup>۱</sup>. هیچ گونه خودبزرگ بینی، تکبر و استکباری در وجود اولیای حق تعالی نیست و با دیگران همراه باور می‌باشند: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ قُلٍّ أذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ<sup>۲</sup>﴾. سالک چنان سبک و ساده است که در هر جا باشد راحت به خواب می‌رود و تغییر مکان یا محیط برای او چیزی نیست و آزار و فشاری ندارد که خواب را از او بگیرد و این از ویژگی‌های اولیای خداست. باید توجه داشت سالک همواره در مسیر انجام وظیفه کوشاست و این که او حق تعالی را در نظر دارد سبب نمی‌شود تکلیف و وظیفه‌ی خود را کنار بگذارد. آنچه گفته شد نکته‌ی بسیار مهمی است که البته پرتگاه لیز و لغزنده‌ی بسیاری از سطحی‌اندیشان است و به بهانه‌ی فنای در حق، تکلیف بر زمین می‌نهند و دست از تلاش و کار برمی‌دارند و نفس عافیت‌طلب و خودخواه را به اسم معرفت و وصل به حق، به بدسگالی می‌کشانند و اختیار مشاعی آدمی را منکر می‌شوند و ضعف‌ها، کمبودها، سوء اختیارها و عملکردهای بد و ناپسند خود را نمی‌پذیرند و همه را اتهامی متوجه حق تعالی می‌سازند.

### اهمیت قدرت و سرعت استجماع

کثرت در هرکاری مضر است و مانع استجماع لازم می‌شود. استجماع برآیند جمع نیروها و توان بدن و نفس برای انجام کار است. داشتن کارهای متعدد و درهم سبب می‌شود که هیچ‌کاری به درستی انجام نشود

۱. فرقان / ۷.

۲. توبه / ۶۱.

و کار را کسی به نیکی می آورد که تنها یک کار را همت خود قرار دهد. استجماع یا استجلای ارادی و شکوفایی قصد در کسی است که می تواند تمامی توان خود را به چالاکي و چابکی جمع و مترکم کند. همان طور که نابغه دارای چنین خصوصیتی است و او قدرت استجماع خوبی دارد که می تواند مطالب را در ذهن خود با سرعت بسیار بالایی احضار و جمع کند و حواس وی پراکنده نیست و همین امر به او قدرت حدس با سرعت بالایی می دهد به گونه ای که توجه به مقدمات که وی قدرت جمع آن را دارد، در ذهن او، به هیچ وجه نمودی ندارد و سرعت بالای ذهن در جمع و تحلیل مطالب، به کم تر از آنی محقق می شود. حسم تفرق و داشتن استجماع به این معناست که باید تمام وجود و امکانات خود را در دست داشت و موجودی خویش را به میان آورد. استجماع سرعت جمعیت داشته هاست برای وصول به نداشته ها. سرعت در استجماع اقتداری نفسانی است؛ همان طور که در ورزش های رزمی، این سرعت بالاست که توان قدرتی فرد را افزایش می دهد و سرعت نفس است که در سرعت ضربه نمود می یابد و جسمی را با ضربه ای در هم می شکند نه قلدری یا بزرگی هیكل. سرعت ضربه معلول استجماع و توجهی است که نفس دارد. اولیای خدا بر حق با استجماع می ایستند که استواری و ثبات دارند و همین استجماع است که سبب می شود شک به آنان راه نیابد.

داشتن توان استجماع در سلوک بسیار حایز اهمیت است؛ زیرا سلوک گردنه های بلند و صعب العبوری دارد که یک لحظه شک، غفلت، نسیان یا



پیشامد توهمی، سبب سقوط از بلندی‌ها در دره‌ای پر از تیزی‌های لاش‌کننده و برنده و حیوانات وحشی و درنده و مرداب تاریکی‌های گمراه‌کننده و کشنده می‌شود و گذر از چنین مسیر خطرناکی تنها به قدرت استجماع ممکن است که در باب ریاضت باید محقق شود و هرگونه اهمال در آن، نه تنها مانع رشد و ارتقا است، بلکه سقوط در یکی از منازل آینده را حتمی می‌سازد.

### کتمان اسرار

کسی که قدرت استجماع دارد وقتی به حقایق و کمالات ورود می‌یابد این توان را دارد که خودنگه‌دار باشد و به افشای اسرار دیگران مبادرت نرزد و خویش را در منطقه‌ی صفر نگاه دارد؛ یعنی قدرت کتمان کمالات و اسراری که می‌داند را داراست و چیزی از آن را بروز ندهد. او نه خود را بزرگ می‌بیند و نه خود را برای خلق بزرگ می‌نماید، بلکه اصل شک‌زایی در سلوک را رعایت می‌کند و همه را نسبت به این که وی راهی رفته و چیزی می‌داند به شک و تردید می‌اندازد و منظور از سکونت در منطقه‌ی صفر همین معناست. سالک هر جا خودبین شود و هر جا برای خلق خودنمایی داشته باشد همان‌جا از سلوک فارغ شده و زایمان کرده و به خشکی افتاده است و دیگر رشدی ندارد، بلکه در ادامه، به‌نوعی از دست می‌رود و این برای آن است که بار استجماع خود را در منزل ریاضت به درستی نبسته است که با تکانه‌ی رازی، خود را می‌اندازد و کمالات باطنی خود را به آوردگاه فخر و قتلگاه نمایش آن می‌آورد. سالک اگر همواره جانب علم را مراعات کند و آن را در مسیر خود جریان دهد،

انبوهی از خیرات، فیوضات، کمالات و حقایق بر دل او ریزش می‌کند و هرچه وی قدرت کتمان بیش‌تری داشته باشد، بر آن افزوده می‌شود بدون آن که در کنار قسم حضرت عباس، دم خروس را نمایان سازد. او چنان پر می‌شود که دیگر طلبی نه از خلق خدا دارد و نه از حق تعالی. این خیرات گاه چنان فراوان است که اولیای خدا از فشار آن خسته می‌شوند. البته خستگی برای محبان است و محبوبان هیچ‌گاه نسبت به کمالاتی که دارند مشکل پیدا نمی‌کنند و نسبت به آن بی‌خیال هستند. آنان مانند محبان ضعیف نیستند که سری را هویدا کنند یا چنان از حرارت سلوک، مست گردند که با پیشامد فشاری، چون رنگینگ تغییر رنگ دهند و سطحی شوند. اولیای محبوبی حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام می‌باشند که همه‌ی وجود را سیر کرده‌اند، ولی دم نزده‌اند و محبان همانند حلاج‌ها و بایزیدها و ابوسعیدها هستند که به جای تبسم و قار عشق، نعره‌ی شوق آنان تاریخ عرفان را پر کرده است. بایزید بسطامی از محبان اهل صفاست که با ملاقات امام جواد علیه‌السلام که در سن طفولیت بوده است، دل به آن حضرت می‌بازد. کرامت حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام در اوج مظلومیت و غربت ایشان و به خاطر خلق بوده است نه آن که فشاری بر آنان وارد شده باشد و البته چاهی که دردهای علی علیه‌السلام را در خود پنهان دارد سنگینی داغی را می‌شنیده است که خلفای جور بر آن حضرت وارد آوردند نه آن که فشاری از درون داشته باشد. عارفان محبوبی همواره عقلانی و در ساختاری مدرسی و همه فهم سخن می‌گویند و در سخن گفتن، نخست همسایه‌ی گفته‌خوان را می‌بینند و سپس به خانه و گفته‌پرداز توجه می‌کنند: «الجار ثم الدار». محبوبان از آن‌جا که واجد مقام جمعی و جمع

میان حق و خلق هستند هم جانب حق تعالی و هم جانب خلق او را دارند و میان حق و خلق آمیختگی ایجاد نمی‌کنند و خودبین و جبه‌نگر نیستند تا «لیس فی جَبَّتِي إِلَّا اللهُ» گویند و صدای جیلینگ جیلینگ پول خُرد معرفت در جیب نفس به راه اندازند. آنان می‌توانند دست بر زمین بگذارند و خانه را در پیش چشم محبان بچرخانند، ولی کتمان دارند و مردمان آنان را به: ﴿يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾<sup>۱</sup> می‌شناسند و برای همین است که منزلت و قدر آنان ناشناخته مانده است و فضیلت خلق نوری و ولایت و نورانیت آنان پرده‌ی پنهانی بر خود دارد.

سالکی که در ریاضت خود این توانمندی را دارد که کمالات و خیرات خویش را نبیند و در منطقه‌ی صفر باشد و در خود هیچ نبیند چنانچه او را کنار سنگی بگذارند، خود را بیش‌تر از او نمی‌بیند و از این که با آن سنگ است دم نمی‌زند، ولی کسی که در نفس خود تبختر دارد تنها خیکی از کمالات کپک‌زده است که برآمدگی شکم کمال خود را افزونی بر دیگران می‌شمرد. او اسیر نام است و از ننگ فراری است و از این که او را بزرگ نداشته و احترام نکرده‌اند و سلامی به او نداده‌اند برمی‌آشوبد. سالکی که خودی ندارد و در منطقه‌ی صفر سکونت دارد، حتی اگر یخه‌ی او را بگیرند، بی‌خیال است. ظاهر او نیز چنان است که با دیگر مردمان تفاوتی ندارد، برای همین است که در حمام، بیگانه‌ای که امام رضا علیه السلام را نمی‌شناخته است از آن حضرت می‌خواهد تا پشت او را کیسه بکشد. امام رضا علیه السلام چنان عادی بوده است که حتی حضور ایشان در حمام نیز به

صورت کامل طبیعی و به رنگ مردم عادی بوده است و مورد احترام خاص حمامی و افراد حاضر در آن جا نبوده‌اند که برای فرد خواهان، بزرگ آیند.

البته برای محبان این ریاضت است که کمالات و خیرات فراوانی در خود داشته باشند و فتح عوالم ماورایی در دیدرس آنان باشد و چیزی از آن را بروز ندهند و ریاضت سختی نیز هست. محبان با دفع تفرق، پراکندگی، دور داشتن کثرات و بی‌توجهی به خیرات و کمالات خود و نیز به هر چه غیر حق تعالی است، چشمه‌های حکمت و دانش بر قلب آنان جریان می‌یابد و ریاضت آنان در این مرحله کتمان این علوم و آگاهی‌هاست و این که دانش‌هایی را که دارند در مسیر خود جریان دهند و از آن نابه‌جا هزینه نکنند. آنان هم باید به خلق التفات نداشته باشند و هم حضور با حق تعالی را حقی سازند و در حضوری که با حق تعالی دارند، چیزی را جز حق نبینند و کمالات خود را خواست خدا بدانند و این که او بوده است که آنان را کشان کشان به این کمال و آن کمال کشانده است. سالک به عنایت حق تعالی می‌تواند مرده زنده کند، ولی این توان اعطای حق است که آن را به دم‌گاو بنی اسرائیل هم داده است و فضیلتی نفسی نیست تا برای سالک فخر، تبختر و تکبر زاید.

ضمیر در عبارت «وعدم الاشتغال بوظائفه» به «المقام» راجع است. این عبارت نیاز به دقت دارد تا رهنز نشود و معنایی انحرافی به ذهن نیاورد. این عبارت نمی‌گوید سالک به وظایف شرعی خود عمل نکند، بلکه می‌گوید سرگرم وظایف و امور اقتضایی مقام خود مانند احترام و بزرگداشت و مشغول به حفظ پرستیژ به سبب باطن و معنویتی که یافته

است نشود و به سالوس آلوده نگردد و برای خود شخصیت قایل نگردد. کسی که حفظ شخصیت و مقام دارد، تا کسی پا بر روی دمی از دم‌های نفسانی وی بگذارد، نعره‌ی اعتراض می‌کشد و چماق تلافی بلند می‌کند و خنجر انتقام در قلب طرف مقابل فرو می‌سازد. مالک اشتر را استخوان زدند و دم برنیاورد؛ زیرا او بود که عارف بود و کمالی برای او شیرین نبود. کسی که کمالات خود را می‌بیند و همانند علف به دهان بزی، آن کمال به دهان او شیرین می‌آید، کمال را از خود می‌بیند و حق در او ننشسته است و باور ندارد که حق تعالی هم «باعث» است و هم «وارث» که او هم کمال را می‌دهد و هم کمال برای اوست و آن را می‌گیرد. سالک کسی است که در هر کمالی، به حق تعالی اشاره دارد و کمالی را متوجه خود نمی‌سازد: «وکلّ إلى ذلك الجمال یشیر». سالک برای خود عنوان و داعیه نمی‌سازد و هرچه هست را به حق تعالی ارجاع می‌دهد. انبیا و اولیای خدا تمامی به حق دعوت دارند و هیچ یک، خود را مطرح نمی‌سازند و نه عنوان و لقب و اسم می‌خواهند و نه خیرات را و نه حتی رشته‌ی علل و اسباب فراهم می‌آورند؛ هرچند سبب‌سوزی ندارند.

کسی که کمال می‌یابد و به سبب انانیت و خودخواهی و خودشیفتگی خود، کمال‌نگر می‌شود حجابی بر حجاب‌های نفسانی خود افزوده است بدون آن که رشد، تعالی و ترقی داشته باشد.

در وادی معرفت بسیار دیده شده است که خداوند به کسی عنایتی کرده، ولی او به جای کتمان، دکان و عظم و ارشاد باز کرده است. چنین کسی در همان‌جا متوقف می‌شود و دیگر رشدی ندارد، بلکه بعدها از بدترین افراد می‌شود؛ چرا که آن عنایت را لجن‌مال کرده و بر انانیت و

خودخواهی خویش افزوده است. او در عین حالی که معارفی دارد از بدترین افراد روزگار خود است؛ زیرا آن معارف برای دوران صفای او بوده است و امروز کاسب شده و با دیگران دعوا دارد و حرمان است که بر حرمان می‌افزاید.

شارح جمله‌ای زیبا نقل کرده است که «إِنَّ الْفَقِيرَ لَا يَنْظُرُ إِلَى مَا وَرَاءَهُ، وَلَا يَسْمَعُ النِّدَاءَ مِنْ خَلْفِ الْقَفَاءِ». فقیر و سالک چیزی ندارد تا دل‌واپس نگه‌داری آن باشد و خود را در پاییدن آن هزینه کند. هر چه هست برای حق تعالی است و به بنده چه مربوط. کسی که همراه خود پول بسیاری دارد، پیوسته از ترس سارق، مواظب آن و اطراف خود هست و هم پشت سر را می‌پاید و هم کم‌ترین صدایی، او را به خود ملتفت می‌سازد، اما سالک نه خودی دارد و نه چیزی که مشکل پیدا کند. سالک در مقام ریاضت، باید این نهاد را در خود بیابد که حتی اگر تمامی عوالم و مفاتیح غیب و گنج‌های عرش را در خود داشته باشد، بی‌خیال آن باشد و دم برنیاورد.

در ریاضت عام، تطهیر و پاکسازی خود از هرگونه اجحافی قصد بود و در ریاضت خاص، باید دل الهی شود و قدرت استجماع و اقتدار کتمان داشته باشد و چنان صافی گردد که به جز خدا نباشد. عدم التفات به غیر حق با نداشتن غیر حق تفاوت دارد و همانند دنیاست که می‌شود دنیا داشت، ولی به آن تعلق ناسوتی نداشت. خلق را باید مشاهده کرد، ولی برای آن استقلال قایل نبود. مجاری عادی پیش آمده را دنبال کرد، ولی به مجاری دل نیست. کسی که قدرت استجماع دارد و تفرق و پراکندگی را از خود زدوده و نیز التفات به غیر ندارد، فشار حاصل از این دو ریاضت

سبب می‌شود سِرّ و نهاد باطنی، حجاب‌ها به سبب برجستگی حاصل از فشار، پاره شود و باطن او سرازیر گردد و به کشف اسرار نایل آید و چشمه‌های حکمت از قلب وی بر زبان او جریان یابد. در این صورت، محبان به سبب ضعف‌ها و کاستی‌هایی که دارند، گاه کنترل و مهار خود را از دست می‌دهند و اسرار هویدا می‌سازند؛ برخلاف محبوبان که وقتی سِرّ آنان فعلیت پیدا می‌کند قدرت کتمان دارند و آرامش و وقاری وجود آنان را در خود گرفته است به طوری که کسی متوجه غوغا و رونقی که در باطن ایشان است نمی‌شود. محبان در این مرحله به هر ریاضتی که شده است باید خود را مهار کنند و سری را فاش نسازند تا به سوء ادب دچار نگردند. سالک در سلوک خود هیچ‌گاه نباید نه از مربی و نه از رب خود پیش افتد و تمام مسیر را باید در عنایت راهنمایی و مدد آنان طی کند و گرنه در سلوکی که دارد به ریزش و حرمان مبتلا می‌شود و با باز شدن و شکوفا شدن سِرّ خود باید به مربی و نیز رب خویش پناه برد.

### استجماع و شکوفایی سِرّ

نمی‌شود نفسی قدرت استجماع پیدا کند و به خود فشار آورد و نیروهای خود را جمع کند و الطاف ربانی را نیابد. توان استجماع سبب می‌شود سِرّ به حرکت درآید. استجماع چنین اثری دارد. حرکت سِرّ سبب پاره شدن پرده‌ی باطن می‌گردد و چشمه‌های حکمت و اسرار را بر قلب جاری می‌سازد. این‌جاست که سالک باید مواظب باشد به سوء ادب الهی مرتکب نشود و به رب خود پناه برد و خواسته‌های مربی که برای حفظ اوست عملی سازد و خلوت بگیرد. اولیای خدا وقتی احساس کنند سِرّ

آنان در حال سر باز کردن است متوجه می‌شوند و در گوشه‌ای پناه می‌گیرند و خلوت می‌کنند و نمی‌گذارند سِرّ آنان سر به غوغا گذارد، وگرنه غوغایی شدن همان و متوقف گردیدن نیز همان. سالک باید با ریاضت، صاحب سِرّ قوی شود و دریای بیکران دل خود را به اقیانوس خویشتن خویش ریزد و دم برنیاورد و به تعبیر شاعر:

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند

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

سالکی که سِرّ قوی داشته و در کتمان توانمند باشد، خداوند همه‌ی خدایی خود را که در باطن او بریزد، وی به دل خود هیچ نمی‌بیند. شرط سلوک، توان پنهان‌سازی و کتمان است. کسی که پنهانی نمی‌داند مانند کسی است که تمامی درآمدهای خود را هزینه می‌کند و همیشه دست او خالی است. سالک هر جا که نتواند کتمان داشته باشد همان‌جا شروع فساد و تخریب اوست. کسی در معرفت چیره‌دست است که کتمان داشته باشد و کسی او را صمدانی نخواند، مگر آن که خداوند کسی را مأمور به اظهار کرده باشد. در عرفان، سکوت، کتمان و پنهانی سِرّ از بنیادی‌ترین مسایل است. کسی که قدرت کتمان داشته باشد پرده‌ی سِرّ خود را به تمامی پاره می‌کند و آن را باز و شکوفا می‌سازد و کسی را که کتمان نیست جز سقوط و حرمان عایدی نباشد. سالک باید توان ابقای علم بر مسیر خود داشته باشد. ریاضتی که برای محبان متوسط سخت است و بیش‌تر

۱. دیوان اشعار خواجه حافظ، غزل ۲۰۰.



آنان شطحی گو می‌شوند و سخنانی می‌گویند که مرادی درست دارد، ولی ظاهر آن ناخوشایند و برآمده از حالت باطن آنان است؛ در حالی که هتک سِرِّ و باطن سالک نباید به هزینه و خرج کردن آن منجر شود؛ همان‌طور که شریعت هم در لحاظ ظاهر و هم در لحاظ باطن، واقعیت‌ها را رعایت کرده است. برای نمونه، رسول خدا ﷺ در پاسخ: «أمن امير صيام في المسفر؟» به زبان همان اهل بادیه می‌فرمایند: «ليس من امير صيام في امسفر»<sup>۱</sup> با آن که در معراج‌های خود، تمامی عرش و فرش را درنوردیده و خداوند را در چشم‌اندازی روشن، زیارت کرده‌اند: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾<sup>۲</sup>، ولی با این حال، سخنان ایشان غیر عادی و نامتعارف نگردیده است. حضرت امیرمؤمنان عليه السلام می‌فرمایند: اگر پرده‌ها کنار رود، بر یقین من افزوده نمی‌شود، با این حال، افشای راز نداشته‌اند. سالک نباید به افشای پنهانی‌ها پردازد؛ چرا که خداوند آن را پنهان خواسته است و برملا ساختن آن سوء ادب به حق تعالی است. هم‌چنین است اگر عارف یا سالکی برخلاف شریعت سخن گوید. چنین کسی به‌حتم گمراه است؛ مگر آن که فقیهی دارای قدرت استنباط و تشخیص باشد و حکمی را پیرایه و غیر دینی تشخیص دهد. هم‌چنین سالک نباید در فنای خلقی استوار گردد و گرنه مربی وی کارآزموده نبوده است. سلوک نباید به‌گونه‌ای انجام شود که میدان ظاهر از دست سالک گرفته شود و اعتدال در سلوک، در میدان ریاضت است که به سالک تعلیم داده می‌شود.

۱. کنز العمال، ج ۸، ص ۵۰۵.

۲. تکویر / ۲۳.

ریاضت سبب می‌شود سالک صفای باطن پیدا کند. تا باطن و نهاد سالک صافی نشود، وی توان رؤیت نمی‌یابد. سالک برای آن که رؤیت و وصول به مغیبات داشته باشد و باطن وی باز گردد و صاحب سیر شود باید صفا پیدا کند و صفا را ریاضت با زدودن تمامی ناخالصی‌ها به او می‌دهد. سالکی که ریاضت نداشته و صفا نیافته است مانند کسی است که قند و چربی خون دارد و صبح که برمی‌خیزد، چشم او دید درستی ندارد و تاری در رؤیت او وجود دارد. ریاضت هم زواید خلقی و هم زواید خلقی و کاستی‌ها را دور می‌کند و سالک التفات به غیر را از دست می‌دهد و چنان صافی می‌شود که حق را پیدا می‌کند. او به سبب لطافت باطنی که دارد چیزهایی را می‌بیند که عموم مردمان نمی‌بینند. او صاحب سیر شده و چشمه‌ی جوشان حکمت در نهاد او به جوشش افتاده است. ریاضت درست و مبتنی بر نظام صحیح آن، هم سیر را شکوفا می‌سازد و هم آن را مهار و کنترل می‌سازد. باز شدن سیر در محبان تابع ریاضت است و در بزرگ‌سالی و بعد از بلوغ و به راهنمایی مربی انجام می‌شود و سیر محبوبان در نطفه و در طفولیت و پیش از رسیدن به مربی و مدرسه است که باز می‌شود، ولی اقتدار کتمان داشته‌های خود را دارند و هر چیزی را در جای خود هزینه می‌کنند و استفاده‌ای نابه‌جا ندارند. سالک در مسیر سلوک خود هرگاه به گونه‌ای حرکت کند که اقتدار خود را از دست‌رفته ببیند، سلوک وی اشتباه بوده است. کسی که شطح می‌گوید به سوء ادب به رب خود مبتلا شده است و این ابتلا با سوء اختیار پیشین سالک را گرفتار خود می‌سازد. سوء اختیاری که باید از پیش مواظب بود به آن دچار

نگردید، وگرنه اگر سالک قربانی بدی گزینش خود گردد خون وی پای خود اوست و در این وادی، خودکرده را تدبیر نیست. باید حرکتی اعتدالی در سلوک داشت که به النقاط و اختلاط گرفتار نیامد و البته نقش مربی در این میان، بسیار حایز اهمیت است و کم‌ترین ناشی‌گری مربی همان و اعوجاج و گمراهی سالک و نقص وی نیز همان. مربی باید چنان کارآزموده باشد که پیکره‌ی شاگرد خود را ناقص و ذهن او را مالِیخولیایی نسازد و سالک هر حقیقتی را ملیح و متین دنبال کند. عرفان عروس علوم است و زیباترین، ملیح‌ترین و عالی‌ترین دانش حقیقت‌گراست. عرفان زبان دل است و دل باید صافی باشد تا بتواند متانت، صبوری و کتمان داشته باشد و صاحب سِرِّ را در راه نگذارد و او را از زندگی آبرومندانه که مرام شیعه است ساقط نسازد و سالک را زینت خاندان عصمت و طهارت علیه السلام سازد و نه مایه‌ی شرمندگی و سرافکنندگی.

### فراغت و فنای از خود

شارح در توضیح فراغت سالک از وجود خود و فنایی که دارد می‌نویسد: «واستولت علیهم بوادی الحقیقة، حتّی نسوا وجودهم و فنی الخلق فی شهودهم...»؛ سالک وقتی به حقیقت وصول می‌یابد بدان‌جا می‌رسد که وجود خود را به‌کلی فراموش می‌کند و از خود فارغ می‌شود. در شأن حضرت خانواده‌ی امیرمؤمنان علیه السلام آمده است: «وَيُؤْتِرُونَ عَلَي أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»<sup>۱</sup>؛ این ایثار برای آن است که خود و نیازمندی

خویش را نمی بینند و از خود فارغ هستند. سالکی که از خود فارغ است در شهود خود خلق را فانی می بیند البته نه به این معنا که خلقی نیست و خلق امری خیالی است، بلکه سالک به خلق به عنوان شریکی کنار حق نمی نگرد و آن را ظهور حق می بیند. ظهوری که غیریت، کثرت و شرک ندارد، وگرنه ندیدن خلق کوری است. او التفات به پدیده ها ندارد؛ به این معنا که از توجه ناسوتی و غیری به آن ها پیراسته است و به پدیده و بنده ای طمع و قصد سوء ندارد. سالک در صفایی که با ریاضت کسب کرده به حالی می رسد که بر عقل او غالب و قاهر است. حالی که رؤیت و درکی تیزتر از فهم عقلی در آن است. فهم عقلی آلوده به توهم است. توهم بر دو قسم نازل و عالی است. توهم نازل در دل قبرستان و توهم عالی بر بلندای مناره و کوه قابل کنترل و مهار است. کسی که توهم خود را کنترل نکرده باشد، عقل وی مغلوب آن می گردد و در سلوک به انحراف می گراید و شطحیات بیش تر از کاستی در این ناحیه به محبان وارد می شود.

کتمان ریاضت صاحبان حال و سالکان متوسط است. کسانی که توهم خود را مهار کرده و صاحب استقامت شده اند و می توانند خود را پنهان و حفظ کنند. چنین کسی صاحب تمکین، تمکن و اراده است و چنان چه در بلندی ها قرار گیرد، نفس وی خود را برای پایین انداختن و فرار از ترس افتادن به سقوط نمی کشاند و خودنگه دار است. سالک نخست باید وهم را از خود دور کند و برای آن که وهم را از خود دفع کند باید حال پیدا کند و حال را که به دست آورد باید قدرت کتمان داشته باشد و برای کتمان،

نیازمند تمکن و اراده است. کسی که صاحب اراده است تزلزل‌هایی که در سلوک پیدا می‌شود به او راه پیدا نمی‌کند. استقامت به معنای توان ایستادن بر بلندی‌ها نیازمند تمکین است. تمکین اقتداری نفسانی است که ریشه در ریاضت دارد. ریاضتی که تمام سستی‌ها و آلودگی‌ها را از هر یک از شریان‌های نفس و حالات و رگه‌های آن بیرون سازد. کسی که سستی‌ها و پوسیدگی‌های درونی خود را با تمرین و ریاضت از بین نمی‌برد، دیگر منازل را اگر بتواند دوام آورد و طی کند، با ضعف و فتور می‌رود و آزار و اذیت فراوانی به خود وارد می‌آورد. پوسیدگی‌های درونی را باید پیش از سلوک و در مبادی برطرف کرد وگرنه رنگ‌آمیزی بر آهنی پوسیده است که کم‌ترین فشاری آن را در هم می‌شکند. تعلل‌های افراد و اضطراب‌ها و استرس‌ها یا ابتلا به بسیاری از گناهان از همین پوسیدگی‌های درونی است که فرد را سست ساخته است و او نمی‌تواند باری بر خود بگذارد تا خویش را ظاهر کند. سالکی که درونی پوسیده داشته باشد نمی‌تواند در مقابل باطل بایستد و نمی‌تواند با حق همراهی کند و همین امر باعث می‌شود او رفوزه و مردود گردد. استقامت با امت بسیار سخت است. ما در جلد نخست این مجموعه، توضیح روایت نبوی «شَیْبَتِنِی سُوْرَةُ هُوْد» را آوردیم. استقامت به معنای داشتن قدرت استجماع است و استجماع و استقامت است که پیری می‌آورد نه اشتغال به کار فراوان. دو رکعت نماز استجماعی فشاری وارد می‌آورد و توانی از فرد می‌گیرد که هزار رکعت نماز عادی چنین اثری ندارد. استقامت بر اساس هوس و میل نیست و در انجام کاری است که حق تعالی بر عهده‌ی آدمی نهاده است.

عالي ترين نوع رياضت اين است كه انسان خود را براي پوسيدگي ها و  
ضعفهايي كه دارد كاوش و شناسايي كند.

## رياضت خاصان خاص

«ورياضة خاصّة الخاصّة تجريد الشهود».

أي تخليصه من كثرات الأسماء والصفات وثنويّة الشاهد

والمشهود، بتجليّ أحدىّة الذات.

«والصعود إلى الجمع».

بالفناء في أحدىّة عين جمع الذات.

«ورفض المعارضات».

بالترقّي عن معارضات الأسماء المتقابلة - كالمنعم والمنتقم

والمعطي والمانع، والباسط والقباض - في حضرة الواحدية

إلى حضرة الأحدىّة وعين جمع الذات.

«وقطع المعاوضات».

بأن يرى في شهود الذات أنّ الفاني فان في الأزل، وأنّ الباقي

باق لم يزل، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>١</sup> فلم

يكن شيء منه موجوداً حتّى أعطاه بإفئائه عوضاً.

وأحوال خاصّة الخاصّة لا تكون بكسب وتعمّل أصلاً، بل

بالوهب والامتنان؛ ومدخل الرياضة فيه عند التلوين في

أوائل تجليات أنوار الذات التي يتخلّلها الاستتار، فيتعاقب

التجلی والاستتار حتّى يتجرّد الشهود الذاتي.  
 وفي أوائل حال البقاء بعد الفناء واحتجاب الوحدة بالكثرة،  
 حيث لم يبلغ الواصل حد الاستقامة والتمكين في مقام البقاء،  
 فيحتجب بالخلق عن الحقّ، كما كان يحتجب في مقام الفناء  
 بالحقّ عن الخلق، حتّى يبلغ انشراح الصدر، فيسع الحقّ  
 والخلق، ولم يحتجب أحدهما بالآخر، ولا الوحدة بالكثرة، ولا  
 بالعكس؛ بل يكون الشيء الواحد حقّاً باعتبار الحقيقة  
 والهويّة، خلقاً باعتبار التعيّن والهدية.

و ریاضت برگزیدگان برگزیده پیراستن شهود است.  
 یعنی تصفیه کردن آن از کثرات اسمایی و صفاتی و دوگانگی  
 بیننده و دیده شده با هویدا شدن احدیت ذات است.  
 و بر شدن به جمع است با فنای در احدیت عین جمع ذات. و  
 ترک گفتن مقابله و رویارویی هاست به بالا رفتن از درگیری  
 اسمای متقابل - مانند نعمت دهنده و عذاب کننده و بخشنده و  
 منع کننده و گشایش دهنده و تنگ گیرنده - در حضرت  
 واحدیت به سوی حضرت احدیت و عین جمع ذات است.  
 و از بین بردن مبادله هاست؛ به این که در شهود ذات ببیند چنین  
 است که از بین رونده از ازل فانی و پایدار از ازل باقی بوده  
 است؛ چنان که حق تعالی می فرماید: «هر چیزی از بین رونده  
 است جز چهره‌ی او»، پس چیزی از او موجود نشده جز آن که  
 به فنا شدنش عوض داده شده است.

حالات برگزیدگان برگزیده به هیچ وجه نه به تحصیل است و نه به هموار ساختن عمل بر خود، بلکه به موهبت و امتنان است. ورودگاه ریاضت در آن به هنگام تلوین در ابتدای هویدایی انوار ذات است که پوشیده شدن در میان آن فاصله می‌شود و هویدایی و پنهانی پشت یک‌دیگر می‌آید تا آن که شهود ذاتی پیراسته شود.

در ابتدای حال بقای بعد از فنا و پوشیده شدن وحدت به کثرت، هنگامی که وصول یافته به استقامت و تمکین در مقام بقا نرسیده و با خلق از حق تعالی محجوب می‌شود؛ همان‌گونه که در مقام فنا با حق از خلق محجوب می‌گردد تا آن که به گشاده دلی برسد و سعی حق و خلق داشته باشد و یکی را به دیگری و وحدت را به کثرت و نیز به عکس، محجوب نسازد، بلکه یک چیز به اعتبار حقیقت و هویت، حق و به اعتبار تعیین و اشاره، خلق باشد.

### پیراستگی از تقابل‌ها

ریاضت مرتبه‌ی سوم پیراستن شهود از تقابل‌ها، درگیری‌ها و پیکار اسماست؛ به گونه‌ای که سالک در تمامی ظهورات، تعینات و نزولات الهی، چهره‌ی حق را ببیند و کثرت‌ها و تقابل‌ها حتی تقابل‌ها و صفات الهی را از خود بزداید و میان رحمان و قهار و نیز میان لطیف با جبار و کریم با قانع تقابل نبیند و همه را حق مشاهده کند. اسما و صفات الهی از حیث



محکی و مصداق، تقابلی ندارد و تقابل تنها در مفهوم و حیث ظهور و تعین است. این حق تعالی است که هم به چهره‌ی لطف و هم به چهره‌ی قهر ظهور می‌کند. اسما و صفات الهی و ظهور و تعین اسمایی چیزی در مقابل پروردگار نیست. اسما و صفات برای آن است که بنده بتواند حق تعالی را که بی‌نهایت است با ضریح این اسما که به تمامی در آغوش نمی‌گنجد، به وسیله‌ی طواف بر گرد آن زیارت کند و او را چنین در آغوش بگیرد. طواف نوعی در آغوش‌گیری است. حق تعالی به صید اندیشه و ذهن نمی‌آید و باید به حضور آن هستی بی‌انتها رفت. حضوری که جز به ضریح اسما و صفات و طواف بر گرد آن ممکن نمی‌شود. هر اسمی آغوشی است از زیارت و دیدار و هر صفتی یک بغل‌گیری است تا فشاری مضاعف بر بنده وارد نیاید و متلاشی نشود و او بتواند بدین‌گونه به خداوند قرب یابد. اسما و صفات الهی تعینات و محدود کردن ظهوری حق تعالی است و یک بغل و آغوش است و چیزی غیر از حق نیست. البته تعین بر دو قسم حقی و خلقی است. تعین حقی اسما و صفات الهی است. ذات همانند خاکی است که در دست است و اگر این خاک بر راه ریخته شود و آمیختگی نداشته باشد اسما و صفات پدید می‌آید و چنان‌چه با چیز دیگری مخلوط گردد تعین و مظاهر خلقی می‌شود. این تقابل‌ها اعتبار ذهن ماست و در اسما و صفات و در ذات، تقابلی نیست. در باب ریاضت، سالک باید به جایی برسد که به‌جز خدا نبیند و تقابل اسمایی از او برداشته شود و چنین نیست که اسما چیزی غیر ذات پروردگار باشد، بلکه خداوند با هر اسمی با بنده‌ی خود دالی می‌کند و

چهره‌ای از خود را برای آنی نمایش می‌دهد و بی‌درنگ پنهان می‌سازد. کثرتی در اسمای الهی نیست و تعیین آن نیز به دو مرتبه است: تعیین اسمایی در مقام واحدیت که در مقام فیض تعیین مشوب و آمیخته است و در مقام اسما و اعیان ثابته تعیین محض و حقی است. اگر کسی به تعیین مشوب و آمیخته به چهره‌ی حقی نگاه کند و استکبار را از خود بردارد و مهربان و نرم‌خو گردد، همین صفای در کردار، او را به سوی تعیین حقی بالا می‌کشد. نباید از چهره‌های حقی که در کنار ما و با ماست غافل بود و باید به حق تعالی در تمامی چهره‌هایی که دارد احترام گذاشت و استکبار و خودبرتربینی را از خود زدود که فرد مستکبر هم‌گمراه و هم‌منکر است و نه در دنیا و نه در آخرت، جایگاهی ندارد.

سالکان محب برای آن که بتوانند تقابل اسمایی را از خود بزدایند و شهود و رؤیت آنان تمام حقی شود و حق را در تمامی چهره‌ها مشاهده کنند نیاز به ریاضت و تمرین زیر نظر مربی دارند، وگرنه ممکن نیست که به گمراهی مبتلا نشوند، اما محبوبان دانش‌آموخته‌ی حق تعالی هستند و حق در دل آنان ثابت و محقق است و نمی‌شود او را در تمامی چهره‌هایی که دارد نبینند. این نکته را در کتاب «محبوبان و محبان» با ظرافت‌ها و نازک‌اندیشی‌هایی که دارد بیان کرده‌ایم.

### زدودن تعینات

سالک با تجرید شهود و پیراستن رؤیت، حتی در چهره‌ی اسما و صفات، فقط حق را می‌بیند و «رحمن» برای او حق است؛ همان‌طور که

«قهار» نیز برای او حق است. حقی که هیچ گونه تعینی ندارد و سالک باید با زدودن تعین از خود به دیدار او برود. زدودن تعین از خود یعنی بی‌بغل و بدون آغوش شدن و گذر از اسما و طرف نشدن با صفات. خدای بی‌تعین را نمی‌شود پایین کشید، ولی می‌شود بنده تعین را از خود بردارد و خود را به ذات بدون اسم و رسم برساند. مسیری که بند از بند بنده می‌گسلند و او را پاره پاره و تکه تکه می‌سازند و پودر می‌کنند و به آتش می‌کشند و چیزی از او باقی نمی‌گذارند. محبوبان الهی به ذات بی‌تعین حق تعالی وصول دارند و آنان در هسته‌ی مرکزی ذات خداوند زاده می‌شوند و در ازل، چشم بر او گشوده و از بالا به پایین آمده‌اند. آن‌ها بی‌بغل از حق تعالی ریخته‌اند و با حق در هر چهره‌ای ساخته‌اند. ریاضت محبان این است که اگر می‌توانند بغل و تعین را از خود بردارند. برداشتن تعین نیز با قطع طمع از خلق، خود و حق تعالی ممکن است. قطع طمعی که تمامی بنیاد را بر باد می‌دهد و معرکه‌ای از عشق پاک هم‌چون کربلا می‌آفریند.

#### دور داشتن درگیری‌ها و تغییرپذیری‌ها

جناب شارح در توضیح «وقطع المعاوضات» می‌گوید: سالک در مرتبه‌ی سوم ریاضت، بعد از آن که شهود خود را مجرد و صافی کرد و به مرتبه‌ی احدیت وارد شد و درگیری‌های آسمایی را کنار گذاشت، معاوضه‌ها و مبادله‌ها را از خود دور می‌سازد به این صورت که در شهود ذات، فنا و بقای ازلی پدیده‌ها و تغییرناپذیری آن‌ها را رؤیت می‌کند. او نه

اسمای الهی را مقابل یکدیگر قرار می‌دهد و نه آنها را قابل تغییر و تبدیل می‌داند و تمام پدیده‌های هستی را ظهورات حق می‌بیند. نه فانی بقا می‌یابد و نه باقی دچار فنا می‌شود.

سالک با تجرید رؤیت، فقط یک حق و یک ذات می‌بیند و «لا إله إلا الله» را وجدان می‌کند و تجلی احدیت ذات را می‌یابد و به جمع جمع و فنای در احدیت عین جمع می‌رسد و معارضه‌ها و درگیری‌ها از او برداشته می‌شود و گفتن «یا لطیف» ذکر «یا قهار» را نیز پشت آن دارد و گلی بی‌خار دیده نمی‌شود و قبض و بسط و تعدد و کثرت برای او نیست و هر ورودگاه اسمایی او را به یک حقیقت می‌رساند.

### بقای حقی پدیده‌ها

گفتیم رؤیت تجریدی در مقام ذات، هر اسمی را عین دیگری می‌بیند و حق با چهره‌ی متفاوت اسمایی با بنده با آشکارسازی و خفاهای مکرر خود، دالی می‌کند و هر چهره‌ای همان حق است. چهره‌ای که چهره‌ی تمامی پدیده‌هاست و چهره‌ای پایدار است و هر چهره‌ای به آن چهره ثابت و دوام دارد: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>۱</sup>. هر چیزی از بین رونده است ولی تمامی آنها در استثنا باقی است و به آن استثنا دوام دارد و هر پدیده‌ای به چهره‌ی حقی ماندگار است. خداوند به پدیده‌های خود عشق دارد و آنها را با دو دست خود نگاه داشته است: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾<sup>۲</sup>. این دل‌بستگی خداوند به تمامی آفریده‌های اوست که چنین

۱. قصص / ۸۸

۲. طارق / ۴

بی‌عار، نگاه‌دار آنان در هر جایی است و همواره در پی آنان است. این عشق خداوند به مخلوقاتش هست. نمی‌شود آفریده‌ای را فانی سازد؛ مگر این‌که آن را به چهره‌ی خود به بقا می‌رساند. خداوند وجه را برای آن نگاه داشته است که نگذارد هیچ چیزی بیفتد. چهره‌ها تغییر می‌کند و تبدیل در هر پدیده‌ای هست، ولی این خداست که با همه عشق و صفا می‌کند و کام می‌گیرد. حق با همه‌ی خلق خود به کام می‌افتد. تمامی عالم کاسه به کاسه و لایه به لایه و ظهور به ظهور است و هر کسی هرچه دوست دارد به حتم خواهد شد؛ خواه رحمانی باشد یا ظلمانی و قیامت در قیامت، مسیری بی‌انتهای پیش روی پدیده‌هاست که قدرت هرگونه تغییر و تبدیلی را به آنان می‌دهد بدون آن‌که به تناسخ منجر شود؛ زیرا این تغییر و تبدیل بر اساس فوندانسیون و شاکله‌ی ساخته شده‌ی دنیوی است. هر کسی هرچه دوست دارد؛ خواهد شد، خار باشد یا خرما. قابلیت تغییر و تبدیل به تمامی ظهورها در تمامی پدیده‌ها هست و انسان فراموش‌کار پیشینه‌های خود را به یاد نمی‌آورد که چه بوده و کجاها رفته است. انسان حسرت و عقده و کاشکی و تمنی نداشته باشد که هر کس هرچه بخواهد، می‌شود و خداوند میان هیچ یک از آفریده‌های خود کم‌ترین تفاوت و سستی نگذاشته است: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾<sup>۱</sup> و نیز می‌فرماید ما تمامی پدیده‌ها را دور می‌دهیم: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾<sup>۲</sup>. باید ساختار ظهوری فعلی را غنیمت دانست که ساختارها و شاکله‌های بعدی در راه است و در

۱. ملک / ۳.

۲. آل عمران / ۱۴۰.

حرکت‌های دوری وجودی حقی هر کسی قابلیت تبدیل به هر چیزی را دارد. هر کسی از کانال و مجرای وجودی خود به تمامی وجودات وصول پیدا خواهد کرد تا کمال کلی حاصل کند. برای همین است که عمر بشر و تمامی پدیده‌ها ابدی است و چیزی از بین نمی‌رود، ولی از این عالم به عوالم دیگر منتقل می‌شود. اگر انسان به این سیر ابدی که در عالم تعبیه شده است و به این خیر که در عالم است توجه کند دیگر هوس نمی‌کند کسی یا چیزی بشود و می‌یابد که خداوند کم‌ترین ظلمی به کسی نداشته است: «وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ»<sup>۱</sup>. هر آفریده‌ای با تمامی آفریده‌های دیگر مسافرت خواهد کرد و صدر و ذیل عالم را در خواهد نوردید. کافی است از سوراخ تنگ دنیا و لایه‌ی غلیظ هوس‌های نفسانی گذر کرد و دل را لایروبی نمود، تا خبرهایی که در عوالم دیگر است هویدا شود.

جناب شارح در عبارت «وأحوال خاصّة الخاصّة لا تكون بكسب وتعمل أصلاً، بل بالوهب والامتنان...» به موهوبی و امتنانی بودن مقامات بالای عرفانی اشاره دارد و در جلد نخست، موهوبی بودن منازل ولایت به بعد را خاطر نشان شدیم.

### تلاؤ ذات و تعاقب تجلی و استتار

دروازه‌ی ورودی ریاضت خاصان برگزیده درخشش و تلاؤ ذات است. واجدان مرتبه‌ی سوم در ایوان ذات و در حریم حرم به ریاضت رو می‌آورند؛ هنگامی که به تلوین در می‌آیند. جایی که ثبات ندارد و حالی است که بر حالی دیگر عارض می‌شود. مدخل ریاضت این گروه حریم

۱. آل عمران / ۱۸۲.

ذات است نه خود ذات. چنین سالکی در تالو و تلون و در حریم است نه در حرم. هویدایی ناگهانی و استتارها یکی بر دیگری وارد می‌شود. استتار سالک در این مقام از اسماست. «تعاقب تجلی و استتار در حریم»، عبارت بسیار زیبایی است؛ برخلاف کسی که در حرم است و دیگر تعاقب ندارد، بلکه در تپش است. تمامی تکثرات در تعاقب، به سالک رو می‌آورد و از او دفع می‌شود. اسم است که بر اسم می‌آید و از او دفع می‌شود. همانند هندوانه‌ای که به شتاب، در آب انداخته شده است و مدام به زیر آب می‌رود و بالا می‌آید. استتار اسمایی مانند انداختن نور آفتاب به چشم دیگری به وسیله‌ی آینه است که برای او گنج کننده می‌شود. سالک در مرتبه‌ی اسما به پروردگاران پیدا می‌کند و در دل شب، نگاه اسمی او را می‌گیرد و او را به دست اسمی دیگر می‌دهد و اسما او را دست‌رشته می‌کنند و از این اسم به آن اسم پاس داده می‌شود و گاه می‌شود که خستگی، کلافگی و تلاشی به او دست می‌دهد و گاه تکثر و حجاب و گاه تجلی به او می‌دهند و او را کشان کشان به این سو و آن سو می‌کشند. در این مقام است که گفته می‌شود: «لی مع الله حالات لا یحتمله ملك مقرّب ولا نبی مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للایمان». این حالات همان تجلیات اسمایی در مرتبه‌ی حریم ذات است. مرحوم صدوق این روایت را بدون «لا» برای «الملک» نقل کرده که اشتباه است؛ زیرا این مقام در خور فرشتگانی مانند جبرائیل و حتی مؤمنانی مانند سلمان نیست.

وقتی شهود ذاتی پیراسته شود سالک از حریم ذات به حرم ورود می‌یابد و از این جاست که حالات ذاتی به او رو می‌آورد، ولی سالک که تا

به حال استقامت فعلی و وصفی را داشته است تمکین و استقامت ذاتی ندارد و اسما را نمی بیند و فقط حق را رؤیت می کند.

### تفاوت تعاقب تجلی و استتار با رفع تعین

تفاوتی که میان تعاقب تجلی و استتار با رفع تعین است را می توان با این مثال توضیح داد. تعاقب تجلی و استتار مانند کسی است که شنا نمی داند و در دریا افتاده و پیوسته دست و پا می زند تا آب او را نبرد و به خود فشار می آورد و تمام توان خود را هزینه می کند بلکه به جایی بچسبد، ولی رفع تعین مانند کسی است که خود را بر روی آب رها ساخته است تا موج ها او را به هر جا که می خواهند ببرند. سالک وقتی به ذات می رسد می یابد که بر چنین دریایی نمی شود با تعین خود غالب آمد برای همین است که خود را بی تعین می سازد. کسی که بی تعین نشود هر چند ورود لحظه ای داشته باشد، اجازه ی اقامت به او نمی دهند و بیرونش می کنند. رفع تعین از خود نیز یعنی تحمل داشتن هرگونه بلا و مصیبت. تا فرد بلاکش نگردد و تا او را زنده زنده تکه تکه و پودر نسازند و سپس به کلی، ذبح نکنند، تعین از او برداشته نمی شود. کسی که بی تعین شود؛ یعنی آماده باشد که خداوند هر کاری بخواهد، با او کند، لازم ذاتی حق می گردد؛ هر چند خداوند ملاحظه ی چنین دلی را دارد و همین که به صدق، اعلان آمادگی کرده او را کافی است.

باز در این جا خاطر نشان می شویم محبوبان الهی دارای سه مرتبه می باشند: خداوند گروهی را میهمان فعل خود می نماید که محبوبان



فعلی هستند و گروهی را اسما و صفات خود عنایت و موهبت می‌کند که محبوبان وصفی می‌باشند و گروهی را به ذات خویش میهمان می‌نماید که محبوبان ذاتی هستند. ما هر جا عنوان محبوبی را به اطلاق می‌آوریم، مراد محبوبان ذاتی است. هر سه گروه محبوبان، داشته‌های خود را به صورت موهبتی و عنایی دارند و ریاضت و تلاش در آنان دخالتی ندارد، هر چند آنان خود از ریاضت و تلاش خالی نیستند.

### خلط میان ذات و فعل

جناب شارح در این جا که می‌گوید: «وفي أوائل حال البقاء بعد الفناء واحتجاب الوحدة بالكثرة، حيث لم يبلغ الواصل حد الاستقامة والتمكين في مقام البقاء، فيحتجب بالخلق عن الحق» دچار خطای فاحشی شده است. احتجاب در این مقام خلقی نیست، بلکه احتجاب اسمایی است و استتار میان اسما رخ می‌دهد. احتجاب خلقی برای محبان ضعیف در مراتب فروتر است که هیچ‌گاه به ذات وصول نمی‌یابند و در این جا سخن از وصول به ذات است و عبارت باید به صورت «فيحتجب الاسماء بالاسماء والذات بالذات والذات بالاسماء» تغییر کند. شارح ادامه‌ی عبارت را بر مبنای خبطی که در این جا مرتکب شده، اشتباه آورده است. او می‌گوید: «فيحتجب بالخلق عن الحق، كما كان يحتجب في مقام الفناء بالحق عن الخلق، حتى يبلغ انشراح الصدر، فيسع الحق والخلق، ولم يحتجب أحدهما بالآخر، ولا الوحدة بالكثرة، ولا بالعكس؛ بل يكون الشيء الواحد حقاً باعتبار الحقيقة والهوية، خلقاً باعتبار التعيين والهدية». انشراح صدر در مقام فعل رخ می‌دهد و نباید در این جا که سخن از

واصلان به ذات است از آن گفت. کسی که به مقام ذات وصول یافته است تمام تعیین خود را ریخته و شکسته است و صدوری ندارد که از انشراح آن سخن به میان آید. صحبت از تمکین و استقامت در ذات بود که ویژه‌ی اولیای کَمَل محبوبی است هنگامی که به دست‌رشته شدن توسط اسما گرفتار می‌شوند و سپس به مقام ذات ورود می‌یابند و از آن بلندآگفتن و به این حضيض افتادن، خلطی است که عالمان به علم عرفان دچار آن می‌شوند نه واصلان راه‌آشنا و کارآزموده.

انشراح صدر و خلط نکردن میان خلق و حق برای محبان و در مرتبه‌ی فعل است و ذیل عبارت وی تمام به این مقام مربوط است نه به اولیایی که وصول ذات دارند. چنین خلط‌هایی می‌رساند جناب شارح اهل مدرسه‌ی علم بوده است و نه ورودیافته به معرکه‌ی سلوک و او از خواننده‌های خود می‌گوید و نه از یافته‌ها و رسیده‌ها.

تعاقب تجلی و استتار برای محبوبان پیش می‌آید و این عبارت درستی است. اما این تعاقب تجلی و استتار در خود اسما و میان اسما و ذات حق تعالی است. گاهی تالو ذات از حریم به حرم می‌افتد، ولی در این افتادن، وی را یک دور اسمایی دست‌رشته می‌کنند و به هم پاس می‌دهند. این تعاقب غیر از احتجاب حق به خلق و غیر از انشراح صدر و غیر از تمکین و استقامت در مقام فعل است و آنچه شارح آورده در مقام فعل و برای محبان است که پیش می‌آید و ذیل کلام وی با صدر آن سازگاری ندارد.



منزل دهم: 

سماع





## باب السَّماع

متن خواجه و شارح در رابطه با سماع را پس از ذکر درآمد زیر که چیستی سماع، اقسام آن و نحوه‌ی رویکرد اهل معرفت به بحث سماع و جایگاه آن را در منابع عرفانی توضیح می‌دهد خواهیم آورد.

### چیستی سماع

سماع در نزد اهل معرفت صوتی است معنوی که بر مرتبه‌ی کمالی سالک انداخته می‌شود و متناسب با آن است و برای او طرب‌زا، وجدآور و نشاط‌بخش است.

### اقسام سماع

سماع بر دو قسم کلی: سماع نطق و سماع صوت است. سماع نطقی از سنخ کلام و بیان است و مرتبه‌ی آن فهم ذهنی است. در سماع نطق، ذهن معنایی را درمی‌یابد. سالک ناگاه می‌یابد در ذهن وی معنایی القا و انداخته شد.

مرتب‌ی نخست سماع صوت، چون در نفس است، سماع نفس نامیده می‌شود. سالک در این مرتبه کلام نفسی دارد و کلام نفسی او صوت است. صوتی که دارای دستگاه و مقامات موسیقی و غناست. شنیدن آواز خوش و آهنگ‌های ملایم از موارد آن است. سماع نفس می‌تواند شهوت‌زا باشد. محتوای این سماع می‌شود حلال یا حرام باشد. همچنین از این سماع، حال و وجد پدید می‌آید.

بعد از آن، سماع حال و سماع دل و سماع لقای است و صوتی در دل شنیده می‌شود. دل سماع لقای دارد. سماع لقا برای سالک حال و وجد می‌آورد، ولی برای او شهوت نمی‌آورد و مورد حکم تکلیفی نیز قرار نمی‌گیرد.

از اقسام سماع دل می‌شود به الهام، عنایت و وحی اشاره کرد. صاحب سماع گاه تنها کلامی می‌شنود و گاه، افزون بر آن، گوینده را نیز ملاقات می‌کند. به قسم اخیر سماع لقای و رؤیتی گفته می‌شود.

سماع صوت؛ شنیدن ندای باطنی و درونی خود، پدیده‌ها یا صوت حقیقت هستی است. به سماع صوت «سماع حال»، «سماع وجد» یا «سماع عشقی» نیز می‌گویند.

سماع صوت از صوت مظاهر طبیعی و صوت پدیده‌های ماورایی مانند جن و فرشتگان و نیز ندای باطن و دل خود تا صوت حق را در بر می‌گیرد. در تمامی این صوت‌ها کلام یا به تعبیر بهتر معنایی به صورت صوت ایجاد می‌شود و نفس، دل یا روح، آن را می‌شنود. سماع و شنیدن این صوت، می‌شود از پشت پوشش و در غیب یا به صورت مابشری و مستقیم و بی‌پرده باشد.

ظاهرگرایان تفریطمدار معنای سماع را فهم نکرده و با آن مخالفت کرده‌اند و خانقاهیان افراطی، حقیقت آن را به انحراف و فساد کشاندند. قرآن کریم سماع نطقی و کلامی را در ۱۷۵ مرتبه و سماع نفسی را در ده مرتبه آورده است و باید این چینش مهندسی الهی را برای سلامت نفس و روان خود مورد توجه قرار داد. البته برشمردن کامل موارد کاربرد سماع حالی، ندایی و عشقی نیاز به تحقیق مستقل دارد و از حوصله‌ی این کتاب خارج است. ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾<sup>۱</sup> و ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾<sup>۲</sup> نمونه‌هایی از سماع عشقی و لقایی است.

سماع نطقی برای عموم مردمان فراهم است و سماع صوتی حالی برای اهل دل و حال و برای محبان است و سماع حقی برای اولیای محبوبی خداست. اولیایی که با صدای خدا زنده هستند و با صوت حق ارتزاق می‌کنند. اولیای خدا اگر صدای خدا را نشنوند، می‌میرند. آن‌ها با صدای خدا تنفس می‌کنند و به عشق او نفس می‌کشند. گاه ولی خدا شبی را تا به صبح پرسه می‌زند تا صدای خدا را پیدا کند و به آن گوش جان سپارد. کسی که این توان را دارد صدای خدا را بشنود، بعد از آن، صدای اولیا، فرشتگان، اجنه، اجسام و پدیده‌ها را می‌شنود.

اگر بخواهیم تحقیقی مستقل، تنها از صوت و سماع حق داشته باشیم، آیات فراوانی را به خود اختصاص می‌دهد. صوت حق خوراک دل اولیای خداست. مطلب بلندی که ظاهرگرایان یُبِسُّ نَفْسَ را خوش نمی‌آید و صوفیان منحرف را ناراحت می‌سازد. سماعی که غفلت، لهو و آلودگی

۱. قصص / ۳۰.

۲. علق / ۱.



برنمی دارد. سماعی که غفلت و آلودگی در آن است صدای شیطان است. سماع هم برای اهل نطق یعنی عموم افراد به تناسب لازم است و هم برای اهل حال و هم برای اهل حق. اگر سماع نباشد، حال و صفای سالک به کمال نمی‌رسد. کسی که ترنم‌های نیکو را رها می‌کند و نفس را به خشکی و یبوست مبتلا می‌سازد، نفس او کدورت پیدا می‌کند و از خشکی، شکننده می‌شود و در انجام هر کاری باید فشار و توان فراوانی به خود وارد آورد و شکنندگی او چنان است که نمی‌شود هیچ باری بر او گذاشت؛ همان‌طور که در طرف افراط، کسی که فراوان به غنا و موسیقی رو می‌آورد ضعف اراده می‌یابد و در جایی توان ایستادگی و دوام ندارد تا بشود او را تربیت کرد.

کسی که می‌خواهد صوت حق را بشنود باید صوت داوود و نوای آب و صدای دل سنگ را شنیده باشد. مراد از سماع چنین معنایی است نه اختلاط اراذل و اوباشی با ریش و سبیل‌های بلند و گیسوان بسیار دراز. سماعی که سالک دارد و صوت‌هایی که می‌شنود یا در مرتبه‌ی ذهن اوست یا ندای نفس است و یا لقای دل است. هم‌چنین واجدان مقام جمعی با تمامی حواس خود مانند حس بینایی، بویایی یا لامسه می‌توانند سماع داشته باشند و بشنوند و شنیدن حسی برای آنان منحصر به حس شنوایی نیست.

### سماع در منابع عرفانی

از کتاب‌های عرفانی که به تفصیل درباره‌ی سماع صوفیان و وجد آنان سخن گفته است کتاب «اللمع فی التصوّف» جناب ابی‌نصر عبدالله ابن

علی سراج طوسی است. صفحات ۲۶۷ تا ۳۱۴ این کتاب پی‌گیر باب یاد شده و دفاع از نیکویی صوت و سماع است و اقسام سماع و احکام مربوط به مرید و مراد و مبتدیان، متوسطان، مشایخ و اهل کمال را می‌آورد. کتاب «کشف المحجوب» نیز فصل یازدهم خود را به بیان سماع و انواع آن از صفحه‌ی ۵۰۸ تا ۵۴۶ پرداخته که بیش‌تر آن تکرار داده‌های پیشینیان است.

«آداب المریدین» که گزیده‌گویی را ارج می‌نهد در صفحات ۱۴۳ تا ۱۵۴ از سماع می‌گوید. وی داشتن صدای نیکو را از ویژگی‌های پیامبران می‌شمرد و روایاتی تاریخی از منابع اهل سنت در حسن آوازخوانی و سماع می‌آورد و آن را به غنا و موسیقی تعبیر می‌کند.

«رساله‌ی قشیری» که رساله‌ی اهل عرفان است در باب سماع شروع خوبی دارد. وی نخست آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>۱</sup> را به عنوان آیه‌ی متناسب با باب سماع می‌آورد. گزینش وی دقیق‌تر از گزینش خواجه است و این آیه، سماع نطق را بیان می‌دارد؛ در حالی که گزینش خواجه سماع صوت را مقصود داشت.

قشیری آیه‌ی دومی نیز آورده که البته با این بحث اجنبی است و وی بر سخن مفسران اهل سنت اعتماد کرده است که آن را به سماع معنا کرده‌اند. آیه‌ی شریفه چنین است: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ

۱. زمر / ۱۷ - ۱۸.

فِي رَوْضَةِ يُحْبَرُونَ<sup>۱</sup>. شادمانی با سماع تفاوت دارد؛ هر چند سماع می‌تواند طرب‌زا باشد و نیز این آیه از اهل بهشت می‌گوید و بحث در سماع دنیوی است.

قشیری در همان ابتدا موضع خود را مشخص می‌کند و می‌گوید مراد از سماع، موسیقی و رقص اهل فسق که فرد را از مروت خارج می‌سازد و سبب می‌شود شهادت او پذیرفته نشود نیست. ما در فقه گفتیم لهُو به خودی خود حرام نیست، ولی در این جا می‌گوییم لهُو برای سالکی که از مقام ریاضت گذشته است جایز نیست و در آن جا برای عموم افراد عادی بود که آن را مجاز می‌دانستیم.

سماع عرفانی سماع اهل فساد، لغو و لهُو نیست و موسیقی و رقص را منظور ندارد.

قشیری برای سماع سه معنا می‌آورد: زیبایی صورت اگر با صفا همراه باشد و به معصیت نگراید، نیکویی صدا اگر حکم شریعت را پاس دارد و برادری چنانچه وفا در آن باشد.

این معنای قشیری با آنچه ملاصدرا در بحث عشق ظریفان گفته است هم‌خوانی دارد و این دو معنا با پارتی‌های امروزی تفاوت دارد. انحرافی که در برخی خانقاه‌ها هست و به اسم سماع، رقص مختلط و موسیقی دارند با آنچه در پارتی‌هاست تفاوتی جز در عنوان ندارد.

سماع از واردات قلبی سالک است و او با گوش دل نداها و صداهایی

را می‌شنود که برای وی بهجت‌انگیز است و این حالت، با گذر از ریاضت‌های درست به دست می‌آید. کسی که قدرت شنیدن صداهاى باطنی دارد باید آن را به حق‌گوش فرا دهد تا حق در او نهادینه گردد. البته این صداها می‌تواند نفسی باشد که در آن صورت، گوش فرا دادن به آن همان و سقوط از وادی سلوک نیز همان؛ چرا که این صدا چیزی جز هوای نفس نیست و ریاضت برای خالص کردن خود از هواهای نفسانی بود نه گرویدن به آن‌ها به اسم سماع.

سماع مانند نمک برای غذاست که افراط در آن، غذا را غیر قابل مصرف و تلخ می‌سازد.

قشیری به نقل از جنید گوید: رحمت الهی بر فقیران (اهل سلوک) در سه جا نازل می‌شود: به هنگام گفتن؛ زیرا آنان جز از حق نمی‌شنوند و جز از روی وجد، تازگی و طراوت نمی‌گویند، به هنگام خوردن؛ زیرا تا گرسنگی بر آنان فشار نیاورد، نمی‌خورند و به هنگام مباحثه و گفت‌وگوی علمی؛ زیرا تنها از صفات اولیای حق و دفاع از حق می‌گویند.

جنید گوید: سماع به سه چیز وابسته است: زمان، مکان و برادران سلوکی و اهل معرفت.

از شبلی درباره‌ی سماع پرسیدند، گفت: ظاهر آن فتنه و گمراهی و باطن آن عبرت‌آور است.

«سماع عبرت‌آور است» به این معناست که سالک را از لفظی به معنایی عبور می‌دهد. گاه صدای سنگ یا ندای حیوان یا مهمهمه‌ی برگ درختان یا صوت جن یا فرشته‌ای سالک را به حقیقتی عبور می‌دهد.

هرگاه سالک به مقام ذکر خفی برسد و خواب و بیداری و سخن گفتن و سکوت برای او در پرداختن به ذکر یکسان بوده، و به اشاره رسیده باشد، به او اسم عبور می دهند؛ زیرا او دیگر چیزی را با چیز دیگر خلط نمی کند و به مقصود می رسد.

قشیری سخنی زیبا دارد. او می گوید: سماع تنها برای کسی تجویز می شود که نفس او رام (مرده) و قلب وی به نور موافقت با حق تعالی زنده شده باشد و او نفس خود را با شمشیرهای مجاهده و تلاش ذبح کرده باشد. سماع برای کسی تجویز می شود که سختی های ریاضت را به جان خریده و از آن فرار نکرده باشد.

از ابو یعقوب درباره ی سماع پرسیدند، گفت: «حالتی است در بنده که به هنگام بازگشت به رازها او را آتش می زند. این آتش برای آن است که وجود سالک را نرم کند و بشود آن را زیر بار منازل دیگر، شکل و شاکله داد تا سرّ وی شکفته و قلب او نورانی گردد».

قشیری سخن زیبای دیگری از ابو عثمان مغربی می آورد. او می گوید: «کسی که ادعای سماع کند و صدای پرنده و صدای مخفی در و راندن باد را نشنود سالکی مدعی است».

ابو عثمان گوید: «سماع بر سه وجه است: بخشی از آن برای مریدان و مبتدیان است که با آن، خواهان حالت هایی شریف می شوند و از فتنه و گمراهی ترسانده می گردند و مرتبه ی دوم برای راستان است که خواهان زیادی در احوال خویش هستند و از آن چیزی را می شنوند که با وقت آنان سازگار است و وجه سوم آن برای عارفان اهل استقامت است که ناگاه

صدای حق را می‌شنوند و باید آمادگی آن را داشته باشند تا از آن ندا، کمر خم نکنند و پشت نشکنند. آنان کسانی هستند که در کارها و حرکات و سکون خود از نفس خویش اختیار نمی‌کنند و همه را برای حق وا می‌نهند و چشم بر تکلیف و اشاره‌ی او دارند».

بندار پسر حسین گوید: «سمع بر سه وجه است: یکی به تبعیت و پیروی می‌شنود و دیگری به حال و سومی به حق».

ما گفتیم سالک به جایی می‌رسد که صوت حق را می‌شنود نه آن که صوت را به حق می‌شنود.

گفته شده اهل سماع بر سه گروه می‌باشند: روندگان حقایق که در پی آن‌اند مخاطب حق گردند و صوت او را بشنوند و گروهی بر آن‌اند که مورد خطاب الهی به دل‌های خود قرار گیرند و معنا را بیابند؛ هر چند صدایی نمی‌شنوند و آن معنا بدون جوهر و صوت است. اینان واردات قلبی و غیبی دارند. وارد شدن معنا به دل راحت‌تر از شنیدن صدای خداوند به گوش است و چنین کسانی بدون آن که صدایی بشنوند، معنا را می‌یابند. هم‌چنین شنیدن صداهای ماورایی و حقی برای گوش ظاهر بسیار سنگین است؛ برخلاف اهل ناسوت که سخنان ناسوتی را به گوش راحت‌تر می‌شنوند و کم‌تر معنایی به دل آنان وارد می‌شود اگر صاحب دل شده باشند.

گروه سوم اهل سلوک هستند که علاقه‌های دنیوی و آفات را از خود زدوده‌اند و با قلب خود صداهایی می‌شنوند. آنان سلامت دارند؛ زیرا حظوظ نفسانی و دنیوی در آنان نیست و پی‌جوی صوت حق می‌باشند نه

درگیر صدای پدیده‌های خلقی و با آن صوت ارتزاق می‌کنند و آنان  
پی‌جوی این صدا هستند.

ابوعلی رودباری سماع را کشف سِرّ به هدف رؤیت محبوب از پشت  
پرده دانسته است. البته نظری کوتاه بوده است و سماع از ورای پرده و  
در مجلس علن و لقای حضور نیز ممکن است.

جنید گوید: «اگر مرید را یافتید که سماع (آواز و موسیقی) دوست  
دارد، چیزی از باطل در اوست. شأن سالک با شأن افراد عادی متفاوت  
است و باطل‌هایی که حرام نیست، وی نباید مرتکب آن شود و شأن  
سلوکی خود را پاس دارد تا بتواند خود را در مسیر وصول به حق تعالی  
پیش برد و گرنه آلوده کردن خود به حظوظ نفسانی یعنی سنگین ساختن  
خویش؛ به‌گونه‌ای که توان رفتن از خود می‌نهد».

درویشان، محفل آواز و رقصی به اسم سماع داشتند و دینوری بر آنان  
وارد شد، همه ساکت شدند، او گفت: «پی‌کارتان بروید (که شما مطربید)  
اگر تمامی صداهای دنیا را درگوش من جمع کنند، هیچ یک نمی‌تواند مرا  
مشغول دارد و سرگرم سازد و درد مرا شفا دهد که درد من هجر حق است.  
صدایی نمی‌تواند مرا به خود معطوف دارد و از سوز هجری که دارم  
منصرف سازد».

ابو سلیمان دارانی را از سماع پرسیدند، گفت: «هر دلی که صوت  
خواهد، ضعیف و سست است، چون طفلی که برای خواب لالایی  
خواهد، بهانه گیرد تا به خواب رود».

ابوعلی دباغ گفته است: «مردمان یا به‌سختی سخن می‌شنوند، یا به

صورت معمولی شنونده‌اند و یا به نرمی می‌شنوند. اولی گاهی می‌شنود و دومی تابع حال خویش است و سومی تنها به حق است که می‌شنود». جناب ابن عربی از سماع چنین گفته است: «خاصیت سماع فهمیدن، تصدیق کردن، خواستن و اراده نمودن و پیروی از حق است». هم‌چنین گفته‌اند: «سماع بر دو گونه است: سماع فهم و سماع عشق. صاحب سماع فهم می‌شود اهل نطق و بیان نباشد و در بدایت مانده باشد. سماع نطق برد کوتاهی دارد و از ظاهر علم و آگاهی و دانش ذهنی و کسبی فراتر نمی‌رود. سماع عشق دریافت معرفت و تصرف در اشارات و عبارات است».

غرض از ذکر چنین سخنانی آن است که گفته شود سماعی که در نزد اهل معرفت و عرفان مورد اعتبار است با آنچه نزد صوفیان و درویشان است و آن را آوازه‌خوانی و رقص می‌دانند تفاوت دارد. سماعی که مورد نظر اهل معرفت و محبت است و خستگی را از روح سالک ریاضت‌کشیده بیرون می‌کند سماع حقی و شنیدن صوت‌های معنوی است. برای نمونه، حضرت موسی علیه السلام صدای حق تعالی را شنید که فرمود: «يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»<sup>۱</sup> و این سماع حضرت موسی علیه السلام بود و مراد ما از سماع، شنیدن صوت‌های ماورایی و صوت فرشتگان و صدای حق تعالی است. اگر ندای «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» به گوش کسی بخورد چنان سرمست و خرم می‌شود که تمام خستگی‌های راه را بر زمین می‌نهد و چابک و چالاک در پی حق به راه می‌افتد. چنین سماعی را نباید



با آن چه صوفیان و درویشان از سماع دارند و چیزی جز گمراهی و انحراف نیست خلط کرد که آن امور مانع و رادع سالک از مسیر حق است تا چه رسد به آن که مددکار و یاور او برای رفع نقاهت و خستگی حاصل از ریاضت و گرفتن انرژی و توان برای گام نهادن در مسیر سلوک باشد.

در عرفان، سماعی مجاز است که حرام و غیر شرعی نباشد و نفس را از میان بردارد و سالک را به حق برساند و گرنه موسیقی و غنای اهل لهو و لغو غفلت زا و لیز کننده‌ی نفس در برابر محرّمات و باعث ضعف و سستی اراده است. البته شریعت نیز باید ترجمان کتاب و سنت باشد و در آن پیرایه و خرافه و دگم‌اندیشی و ارتجاع نباشد.

در عرفان، درویشان و خانقاهیان، سماع را منحصر در حال و وجد نفس کرده و آن را با رقص همراه ساخته‌اند. برخی از خانقاه‌ها با دانسینگ‌ها تفاوتی ندارد و درویشی و صوفی‌گری با جنباندن و لرزاندن مجردی یا اختلاطی عجین شده است. در برابر، عالمان دینی و فقیهان به سختی در برابر آنان موضع گرفته و اعمال آنان را خلاف شرع دانسته‌اند. ما بحث غنا و موسیقی و احکام آن را در مجموعه‌ای شش جلدی به نام «فقه‌نوشت غنا و موسیقی» یا «خوانندگی و نوازندگی از براندازی تا برآزندگی» آورده‌ایم و در این جا نمی‌خواهیم چیزی از آن مباحث بیاوریم و خواننده‌ی محترم را برای شناخت موضوع غنا و موسیقی و دریافت احکام آن به کتاب یاد شده که تفصیلی‌ترین نوشته‌ی مستقل در این باب است ارجاع می‌دهیم.

عرفان ضمن آن که می‌پذیرد انسان کانون احساسات و منبع عواطف است و وجد، شور، شعف و طرب نیاز روحی اوست، با بی‌بند و باری و

اعمال خلاف شرع نیز مخالف است و معرفتی را که از شریعت فاصله بگیرد گمراهی و ضلالت می‌شمرد. بحث غنا و موسیقی و سماع درگیر سیاست و سیاست‌بازی شده است و پیش از آن که نگاه مهندسی عالمانه و معرفت‌شناسانه به آن شود، ابزاری در دست حاکمان و سیاست‌بازان بوده است. ما از تاریخ غنا و موسیقی و ماجرای آن در کتاب نام‌برده سخن گفته و برخی از مشاجراتی که در این زمینه شکل سیاسی داشته است را در آن جا آورده‌ایم. در این جا تنها به اجمال به سیاسی و غرض‌آلود شدن این بحث اشاره می‌کنیم و از آن می‌گذریم تا خواننده‌ی متفطن، پی‌جوی جریان آن باشد.

هم‌چنین در کتاب «مقامات عارفان» نحوه‌ی تأثیر موسیقی بر سلوک و اثر آن در طرب‌بخشی و شادمانی نهاد سالکان خسته از ریاضت و نیز ضررهای پرداختن افراطی به آن سخن گفته‌ایم. در این جا تنها برخی از آرای عارفان در باب سماع را آوردیم تا سماع عارفان شناخته شود و سپس نظرگاه قرآن کریم را می‌آوریم تا سالک مسیر وصول به حق را ببیند و نه به انحراف افراط در آن دچار شود و نه به تفریط که هر دو برای او آسیب‌زا است.

باز خاطر نشان می‌شویم «سماع» را نباید به موسیقی اهل لغو و لهو آلوده کرد. باید توجه داشت عرفان نمی‌تواند قانون‌ساز و مشرّع باشد و در تجویزهایی که دارد باید تابع شریعت و در چارچوب فقه باشد. سالکی که تاکنون نه منزل را پشت سر گذاشته و در ریاضت، خسته و ملول شده است، نیاز به ترنم دارد، ولی این همه راه را نیامده است که خود را به گناه

و فسق و فجور به اسم سماع آلوده سازد. سالک هیچ گاه نمی‌تواند در پی لهو، لعب، خوش‌گذرانی و فساد باشد، ولی برخی از اهل فساد برای توجیه کارهای خود، سعی می‌کنند علوم، معارف و احکام را تحریف کنند و آن را به هر عنوان و فرمی که ممکن است محمل کارهای خود قرار دهند.

متأسفانه عرفان بر مسیر درست خود رشد نکرد و شیطان سیاست‌پیشه‌ی استعمار، بدیلی برای آن به نام درویشی و صوفی‌گری ساخت؛ همان‌طور که در دین، مذاهبی چون سلفی‌گری و وهابیت در اهل سنت یا بابی‌گری و بهائیت را در شیعه بدعت نهاد و همه از حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام که اولیای دین و طیب دردها بودند فاصله گرفتند و به پرستارانی قلابی مانند مرشدهای خانقاه‌ها گرویدند. عرفان بر آن است که سالک را به حق برساند، ولی آن را به ریش و سبیل و بوق و من تشاء و انس در شب‌های جمعه و خوردن کشمش پلو و عدس پلو تحریف کردند؛ در حالی که آنان حتی رسانه‌های عمومی را در اختیار دارند و سدا راه ترویج معرفت و عرفان حقیقی می‌شوند؛ به‌گونه‌ای که صدا و سیما حتی سخنان عرفانی حضرت امام خمینی علیه‌السلام که آن را برای مردم بیان داشته‌اند را گزینش و پخش نمی‌کند.

### آیه‌ی سماع

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾<sup>۱</sup>.

أَي لَأَسْمَعَهُم الْخَيْرَ، وَهُوَ مَا فِيهِ صَلَاحُهُمْ.

خداوند تعالی می‌فرماید: اگر خداوند در آن حیوان‌ها خیری می‌دانست به حقیقت شنوایشان می‌کرد.  
یعنی خیر را به آنان می‌نیوشاند و آن چیزی است که در صلاح آنان است.

جناب خواجه برای باب سماع آیه‌ای را برگزیده که از سنگین‌ترین آیات قرآن کریم است و در آن هنگامه‌ای عجیب برپاست. مفاد این آیه چنین است که هر حیوانی که خداوند آفریده است اگر خیری در او بود و صلاحیت داشت انسان می‌شد و نه حیوان و همین بخش را برای باب «سماع» آورده که تناسب آن را توضیح خواهیم داد.

بہتر بود جناب خواجه، تمامی این آیه‌ی شریفه را می‌آورد و آن را برش نمی‌زد. خداوند در این آیه چنین می‌فرماید:

﴿إِنَّ سَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ. وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾<sup>۱</sup>.

- به قطع، بدترین جنبندگان نزد خدا کران و لالانی هستند که نمی‌اندیشند. و اگر خدا در آنان خیری می‌یافت به قطع شنوایشان می‌ساخت و اگر آنان را شنوا می‌کرد، به حتم باز به حال اعراض روی برمی‌نافتند.

به گواهی ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، اگر این حیوانات انسان خلق می‌شدند، راه انکار در پیش می‌گرفتند و کافر می‌شدند، از این رو

خداوند با لطف خود، آن‌ها را انسان نیافرید و هیأت حیوانی به آنان داد. هر نعمتی که خداوند به کسی نداده، یا عطا کرده، اما آن را پس از مدتی از او می‌گیرد لطفی است از جانب پروردگار؛ چرا که اگر او این نعمت را داشت نمی‌توانست حقش را ادا کند. بسیاری از کافران نیز باید حیوان خلق می‌شدند، ولی درست مانند طفلی که سنش برای ورود به مدرسه یک روز از سن قانونی کم‌تر است، اما مدیر مدرسه با اغماض او را می‌پذیرد، خداوند نیز آن‌ها را به مکر مبتلا کرد و هیأت انسانی به آن‌ها داد. بعضی از حیوانات نیز نه به مکر، بلکه به لطف، حیوان شده‌اند. خداوند برخی از انسان‌ها را از باب لطف در مرتبه‌ی حیوانی نگاه داشت تا انسان نشوند و راه انکار خداوند و پشت کردن به حق تعالی را پیش نگیرند، وگرنه دست خداوند باز است و می‌تواند همه‌ی کافران را حیوان بیافریند و یا حیوانی را انسان خلق کند. در عالم ناسوت محمضه و تنگناهای فراوانی وجود دارد و موجوداتی که در این مرزها و تنگناها قرار می‌گیرند با مخاطرات فراوانی روبه‌رو می‌شوند و اگر انسان باشند صفات غالب حیوانی در آنان آشکار است و چنان‌چه حیوان گردند، برخی از صفات انسانی در آنان دیده می‌شود.

نتیجه‌ای که از این آیه‌ی شریفه می‌توان گرفت این است که بعضی از انسان‌ها تنها به اختلاف یک مرتبه از حیوانیت، انسان شده‌اند؛ هر چند می‌شد حیوان باشند و بعضی از حیوانات تنها به اختلاف یک مرتبه از انسانیت، حیوان شده‌اند؛ گرچه می‌شد انسان باشند، با این پیش‌فرض هم در میان حیوانات انسان وجود دارد و هم در میان انسان‌ها حیوان به تمام

معنا وجود دارد. می‌توان با تحقیقی برخی از انسان‌ها را در میان حیوان‌ها و برخی از حیوان‌ها را در میان انسان‌ها شناسایی نمود.

این‌گونه است که نمی‌توان تقسیم کلی پدیده‌های هوشمند به حیوان، انسان، جن و ملک را پذیرفت؛ زیرا برخی از آفریده‌ها تبصره‌ای یا شرایطی هستند؛ همانند همان کودکی که از نظر سن تحصیلی یک روز کم دارد و باید یک سال دیرتر به مدرسه رود و برخی تنها به خاطر یک روز بزرگ بودن یک سال در درس پیش می‌افتند. این بحث از مباحث مهم روان‌شناختی است و روان‌شناسی بدون توجه به آن در مواردی که موضوع آن محقق می‌گردد ناکارآمد است.

سماعی که در این آیه آمده است از جنس صوت نیست، بلکه مراد نطق و قوه‌ی فاهمه، معرفت و شناخت است. همین معنا مراد خواهی در باب سماع است و از این جهت، تناسب آیه با این باب رعایت شده است؛ ولی مشکل آن است که سماع در نزد اهل معرفت به سماع نطق منحصر نیست و آنان از سماع، سماع صوت را مراد دارند و در این صورت، آیه ارتباطی به سماع ندارد و آنچه به نقل از قشیری آوردیم با این سماع متناسب است. آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>۱</sup> بهترین گزینش برای باب سماع است.

### قرآن کریم و سماع

ترنم و صدای نیکو به تناسب و به اندازه آن‌گونه که قرآن کریم چنینش داده است در کنار توجه به معنا توصیه می‌شود.

۱. زمر / ۱۷ - ۱۸.

«سمع» و شنیدن در قرآن کریم کاربرد فراوانی دارد ولی از ۱۸۵ مورد آن، تنها ده مورد در حسن صدا و سماع نفس و به‌طور کلی در دانش غنا و موسیقی به کار رفته و این بدان معناست که سالک در صورتی مجاز به شنیدن ده کلمه‌ی با صوت نیکوست که پیش از آن ۱۷۵ کلمه در حکمت، معرفت، هدایت و موعظه شنیده باشد و بر آن اندیشه داشته باشد: ﴿وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ﴾<sup>۱</sup>. در کنار کلمه‌ی سمع، باید کلمه‌ی ندا را نیز جست‌وجو کرد. برخی از نداها بر صوت و صدا تطبیق می‌شود؛ مانند آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾<sup>۲</sup>. سماع در کاربرد غالبی آن در شنیدن کلمات مستعمل و معنادار به کار رفته است و نه صوت و آواز. سمع در صد و هشتاد مورد برای شنیدن معنا به کار رفته و تنها ده مورد است که در جهر و ندا و آواز، آن هم با شرایطی که در فقه تعیین می‌شود، کاربرد دارد و این تناسب باید رعایت شود تا از افراط در استفاده از صوت نیکو و موسیقی مصون گردد. این در حالی است که فرهنگ کتاب‌های عرفانی در این باب با قرآن کریم هماهنگ نیست؛ همان‌طور که برخی از این کتاب‌ها به این باب که رسیده‌اند داد سخن داده‌اند، ولی از ابواب مهم‌تر به راحتی گذشته‌اند.

انسان باید نرم‌خو باشد و اهل دل؛ به این معنا که وجد، شور، اشک و حال داشته باشد.

۱. جن / ۱۳.

۲. آل عمران / ۱۹۳.

قرآن کریم و صحیفه‌ی سجادیه بهترین منابع برای شناخت انواع صوت‌های ماورایی است. کتاب صحیفه‌ی سجادیه بهترین کتاب برای اهل وجد و شور است و در آن دستگاه‌هایی معنوی از موسیقی و ترنم‌های عرفانی وجود دارد. کسی که وجد و شور را به طور کلی ترک می‌گوید روحیه‌ای خشک، خشن، یبسی و ارتجاعی دارد و در قفس نفس اسیر است و دل ندارد، ولی افراط در سماع و وجد و موسیقی نیز آسیب‌زاست و به‌ویژه برای سالکان مبتدی لیز و لغزنده است و نفس آنان را در برابر پیشامد محیط گناه، به گونه‌ای لغزنده می‌سازد که توان بازدارندگی را از آنان می‌گیرد. پرداختن افراطی به موسیقی احساسات و عواطف را لیز و لغزنده و فرد را بیمار و دچار آسیب روانی می‌سازد. برای نمونه، کسانی که به صورت تخصصی به غنا و موسیقی می‌پردازند در خطر تهدید سستی مغز و مشکل عقلانی قرار می‌گیرند؛ مگر آن که موضوعات جانبی فراوانی برای خود در کنار آن ایجاد کنند. این آسیب کسانی را که ورزش حرفه‌ای دارند و به صورت تخصصی به آن مشغول می‌شوند نیز تهدید می‌کند.

افراط در استفاده از غنا و موسیقی از عوامل ضعف اراده است. جامعه‌ای که به صورت افراطی از موسیقی استفاده کند، عفاف آن در مخاطره قرار می‌گیرد و کم‌تر کسی می‌تواند در برابر شهوات خودنگه‌دار باشد.

موسیقی برای نفس حظزا و لذت‌آور است، اما برای قلب و اندیشه، تناسبی ندارد. در مسایل روانی که برای مبتلایان به نفس پیش می‌آید،



می‌توان از موسیقی جهت درمان آنان استفاده کرد. مجانبین که اختلال نفسانی دارند با موسیقی قابل کنترل می‌باشند و موسیقی به نفس نامتعادل آنان تعادل می‌دهد؛ چراکه برای کنترل مجنون، عقل، قلب، دین و ایمان کارایی ندارد و تنها درصدد کنترل حواس پرتی افراطی او بود. موسیقی از حظوظ نفسانی است و برای آن حکم صابون و لیزکننده را دارد. نفسی که لغزنده می‌شود، نمی‌تواند با پیشامد محیط گناه، خود را نگه دارد و حتی در «ولا الضالین» نماز با دیدن پری چهره‌ای، خود را از دست می‌دهد.

موسیقی و غنا را باید مانند دارو دانست که برای بهبود امراض روانی مفید است، اما این نیست که هر کسی بتواند هر مقدار که می‌خواهد از این داروی طبیعی مصرف کند. زیادی غنا و موسیقی سبب می‌شود اراده از دست رود و فرد نتواند بر خود کنترل داشته باشد.

### معناشناخت منازل السائرین از سماع

قال: «نکته السَّماع حقیقة الانتباه».

وهو بحسب حال المنتبه ورتبته، فإذا سمع معنی تنبّه علی  
نصیبه منه؛ أي علی مقصوده الذی یلیق به بحسب حاله،  
ولذلك قیل: «السماع حادّ یحدو کلّ أحدٍ إلی وطنه»؛ أي  
مقصده الخاصّ به.

خواجه گوید: نکته (سخن پاکیزه و پنهانی سماع حقیقت  
بیداری است.

و آن به اندازه‌ی حال فرد بیدار و رتبه‌ی اوست. پس چون معنایی را بشنود، بیدار و آگاه می‌شود بر بهره و اندازه‌ای که از آن می‌برد؛ یعنی بر مقصود و بازگشت‌گاهی که به تناسب حال وی برای او شایسته است. و برای همین است که گفته می‌شود: سماع آواز بازگشتی است که هر کسی را به وطنش باز می‌گرداند؛ یعنی به مقصدی که ویژه و خاص اوست.

خواجه میان اقسام سماع، قصد خود را در این عبارت، به سماع نطقی عطف می‌کند و تنها از آن می‌گوید. وی می‌نویسد: سماع برای بیداری و انتباه است. شارح در توضیح آن می‌گوید: توجه، بیداری و کیفیت سماع با توجه به حال و رتبه‌ی سالک سنجیده می‌شود و هرچه سالک در مرتبه‌ای بالاتر باشد سماعی شفاف‌تر، گویاتر و برتر دارد. خواجه و شارح از غنا و موسیقی نمی‌گویند، بلکه از سماع نطق و فهم می‌گویند، ولی چون از مراتب فهم سخن گفته‌اند می‌شود سماع صوت و باطنی که در ذهن، نفس، دل یا روح می‌نشیند را نیز اشاره کرده باشند، اما از آن‌جا که آن را به انتباه تفسیر کرده‌اند و انتباه زدودن غفلت است، تنها بر مبتدیان و صاحبان نفس منطبق می‌گردد و سماع در مراتب برتر از نفس را در خود ندارد. سماع انتباه برای زدودن غفلت و ویژه‌ی مبتدیان است و اقسام سماع صوتی مانند سماع لقایی و عشقی از آن برداشت نمی‌شود و منحصر در سماع نطق می‌شود.

کتاب منازل، «سماع» را به معنای «انتباه» و «بیداری» می‌گیرد که این معنا به معنای نطق و فهم باز می‌گردد و انسان هرچه بیش‌تر بفهمد و درک

کند، به بیداری بیش‌تری می‌رسد. صوتِ نطق و فهم موهبتی است که خداوند به انسان داشته است.

شارح گوید سماع بهره‌ای است که هر سالکی با توجه به مرتبه‌ی خود از صوت و کلامی می‌برد و به مقصودی که سزاوار او و درخور رتبه، منزل و مقام اوست می‌رسد. همان‌گونه که گفته شد این تعریف به سماع نطقی و به سماع فهم باز می‌گردد.

سماع؛ صوت و ندایی باطنی است برای بیدارباش سالک که او را به وطن اصلی و جایگاه دایمی او هدایت می‌کند و سیر می‌دهد. وطنی که ویژه‌ی اوست.

تا بدین جا گفتیم سماع لازم سیر و سلوک است و حرکت کمالی سالک بدون سماع به وزان خود نمی‌رسد، ولی مراد از سماع نوازندگی و خوانندگی مطربانه‌ی غافلان اهل دنیا نیست و اگر سالکی از سر غفلت به چنین سماعی مشغول شود، هم ریاضت خود را درست نیاورده که به چنین حظوظی مبتلاست و هم نفسی سست بنیاد می‌یابد که با غرض ریاضت منافات دارد.

## مراتب سماع

«وهو على ثلاث درجات: سماع العامة ثلاثة أشياء: إجابة

زجر الوعيد رعة».

أي ورعاً واتقاً ممّا نهى عنه طاعةً للزاجر لا خوفاً من الوعيد.

ومنشأ سماع صاحب هذا الوصف هو الفراق والصدّ  
والهجران ويصحبه الاعتذار، لأنَّ الفراق إذا كان مراد  
المحبوب يجب أن يكون محبوباً، كما قيل: «وكلّ ما يفعل  
المحبوب محبوب». وقيل:

وكلّ لذيذة قد نلت منه

سوى ملذوذ وجدي بالفراق

«وإجابة دعوة الوعد جهداً».

أي سعيّاً بليغاً ببذل الجهد والطاقة في امتثال الأمر والطاعة،  
إمّا تعبداً، وإمّا طلباً للوصول إلى الموعد؛ وسماع صاحبه  
لاستنجاز الوعد، واستلماع برق الوصل؛ ويصحبه التملّق  
لاستنزال المطلوب واستعطاف المحبوب.

«وبلوغ مشاهدة المنّة استبصاراً».

أي بلوغ السامع في استبصاره بنور البصيرة أن يشاهد جميع  
ما يجري عليه - من النعمة والنقمة، والراحة والمشقة، والنفع  
والضرر - منناً من الله ونعماً من فضله، أجرى عليه من غير  
استحقاق منه.

أمّا النعم والراحات والمنافع والموافقات: فمن محض  
الامتنان. وأمّا النقم والشدائد والمضارّ والمخالفات:  
فلاختصاصه له بالامتحان؛ فإنّ الإهمال من الهوان  
والخذلان:

لئن ساءني ذكراك لي بمساءة  
لقد سرّني أنّي خطرْتُ بِبالك  
ويصحبه التواضع والرضا.

سماع بر سه مرتبه است: سماع عمومی خود سه گزینه است: پاسخ گفتن به بازداشت وعده (نوید) از باب پاسداشت. یعنی از باب پرهیزکاری و خودنگه‌داری از آن چه نهی شده به انگیزه‌ی پیروی از بازدارنده نه ترس از بیم. ریشه‌ی سماع صاحب چنین صفتی جدایی، منع و دوری است و درخواست پوزش خواهی لازم آن است؛ زیرا جدایی اگر خواسته‌ی محبوب باشد لازم است محبوب شود؛ چنان‌که گفته‌اند: «هر آن‌چه دوست انجام دهد دوست‌داشتی است» و نیز گفته شده: و هر خوشایندی به آن رسیده شده جز لذت فراق که به همراه جدایی یافته‌ام.

و پاسخ گفتن به خواسته‌ی نوید از روی تلاش. یعنی تلاشی آشکار با بخشش کوشش و توان در انجام امر و فرمان بردن یا از روی تعبد و یا خواستن وصول به نوید داده شده و سماع صاحب چنین حالی برای درخواست وفای به وعده و خواستن درخشش برق وصل است که با فروتنی کردن برای فروهشت طلبی خواسته و جلب توجه محبوب است. و رسیدن به مشاهده‌ی منت از روی بینایی. یعنی رسیدن شنونده در نوریابی از نور بیداری به این‌که تمامی

آنچه را بر او جریان می‌یابد؛ اعم از نعمت و نعمت و آسانی و سختی و سود و زیان، به عنوان منتی از خداوند و نعمت‌هایی از فضل او مشاهده کند که بر او بدون آن که شایستگی داشته باشد جریان یافته است.

اما نعمت‌ها، آسانی‌ها، سودها و توفیق‌ها مجرد امتنان است، ولی نعمت‌ها، سختی‌ها، ضررها و آنچه بر خلاف اوست برای ویژگی دادن او به ابتلا و آزمایش است و کم‌ترین به خود فرو گذاشتنی از خواری و حرمان است:

اگر مرا به خاطر خویش به بدی یاد کنی، خوش حال می‌شوم که مرا به خاطر آورده‌ای.

و فروتنی و خرسندی او را همراهی می‌کند.

### سماع عمومی

سماع در واقع شنیده‌هایی است که سالک از حضرت حق تعالی دارد. این شنیده‌ها گاه مستقیم است و گاه به واسطه منزل «سماع» داری سه مرتبه است: عام، متوسط و خاص. سماع عمومی سماعی غیر مستقیم و شنیدن صدای خداوند از باب آموزه‌های شرعی و به حکم دین است؛ چرا که سالک در این مرتبه محجوب است و باید خواست خداوند را در پیروی از احکام شریعت بجوید که در این مرتبه مقلد است.

سماع عام دارای سه چهره است: یکی آن که سالک به نهی‌های الهی از باب تقوا پایبند باشد و مرتکب حرامی نشود و میل خود را میل حق قرار

دهد آن هم نه به سبب ترس از جهنم، بلکه به خاطر ورع و خویشتن‌داری.  
دوم آن که وعده‌ها و نویدهای الهی را بر اساس محبت، پی‌گیر باشد.  
و چهره‌ی سوم که نتیجه‌ی دو زمینه‌ی نخست یعنی رعایت نواهی بر  
اثرورع و انجام اوامر به سبب حب و شوق است، رسیدن به حق تعالی  
است و سالک در بلوغ خود مشاهده می‌کند که تنها نیروی تأثیرگذار و  
غایت هر پدیده و هر حرکتی حضرت حق تعالی است و بس. سالک تا  
وعده و وعید حق را پشت سر نگذارد، به بلوغ نمی‌رسد.

وعیدها هجران، غربت، زجر، تندی، تیزی و عاشق‌کشی را در خود  
دارد و وعده‌ها التماس، درخواست، کرنش و ظهور و بروز حبی است.  
بنابراین، سلوک بدون توجه به امر و نهی الهی و شریعت تحقق پیدا  
نمی‌کند و بلوغ به حق تعالی از مسیر شریعت ممکن می‌شود. این سماع  
ترنمی در مناجات و ذکر در اندیشه و فکری نشسته به ذهن است. آبی  
است که به دل می‌افتد و دلی است که به سوی حق حرکت می‌کند و به هر  
حال سماع نطق و فهم است نه سماع به معنای مطربی و رقاصی. پذیرش  
نواهی پروردگار و رعایت آن‌ها و منع و زجری که از این ناحیه است یک  
سماع است. زجر حالتی است که در باطن سیلان دارد و در جان انسان  
حرکت می‌کند. این ترک نیز از باب ادب به ساحت مولا انجام می‌گیرد.  
زجر همانند نشگون‌گرفتن یا گازگرفتن است و تعبیر مناسب آن نه در کلام  
خواجه است و نه در کلام شارح که آن را به «ورع» تعبیر می‌کند و نه در  
کلام تلمسانی که آن را به «رغبت» توضیح می‌دهد و بهتر بود آنان از واژه‌ی  
«ادب» استفاده می‌کردند. تعبیرهای سه‌گانه تمامی از ضعف عرفان محبی  
است که از وعید الهی خوشامد ندارد؛ همانند طفلی که در مقام تربیت، از

چیزی منع شده و هوس شیطنت در سر اوست و نمی‌تواند آرام بنشیند؛ برخلاف کودکی که از باب ادب، چیزی نمی‌گوید.

ریشه‌ی نیاز سالک به سماع در این مقام آن است که مبتلا به فراق، دوری و هجران است و نیاز به ترنمی دارد تا صبر از کف ننهد و سردرگمی، خستگی و کلافگی هجر حق را مرهمی باشد. ترنم او نیز به دعا، مناجات و عبادت ادبی یا به تعبیر شارح ورعی است. او برای هجری که دارد عذر می‌آورد؛ زیرا فراق را خواسته‌ی خداوند می‌بیند.

### نقد عرفان‌هراسی و ضعیف‌پروری شارح

شارح در توضیح کلام خواجه دو عبارت دارد که مردود است. نخستین کلام وی آن‌جاست که می‌گوید: «الفراق إذا كان مراد المحبوب يجب أن يكون محبوباً».

در عرفان محبی چنین گفته می‌شود که حق تعالی خود را پنهان می‌کند و محجوب می‌دارد تا سالک مشتاق در هجری که می‌یابد زجر ببیند و اذیت شود و او نیز ملاحظه‌ی محجوب می‌کند و زهر هجر سر می‌کشد و ناله‌ی فراق سر می‌دهد. در حالی که هجر برآمده از خود محب است و حق تعالی عریان عریان برای همه چهره‌نمایی دارد. حجاب و فراق و هجر از ناحیه‌ی سالک محب است که به ضعف و کاستی مبتلاست، نه حق تعالی. همان‌طور که طفل بدون منع، تربیت نمی‌شود، محبی نیز بدون تحمل فراق و هجر، تربیت نمی‌پذیرد و این هجر و فراق را ناراستی باطن محب برای او پیش می‌آورد نه خوشایندی آن برای حق تعالی.



دردها، بلاها، مصیبت‌ها و سختی‌های سلوک برآمده از مسیر یا غایت آن نیست، بلکه این سالک محب است که هرچه مشکلات باطنی و معرفتی بیش‌تری داشته باشد نیازمند پالایش و تصفیه است. برای محبان چنین است که ناصافی‌ها و تعین‌ها سبب می‌شود بلاها بیش‌تر گردد تا سالک به صورت کلی از خود رفع تعین کند، ولی بار سنگین آن را به تأخیر و در دفعات و به تدریج برمی‌دارند و محبوبان تمامی این جام بلا را به یکباره و بدون تأخیر و وارد آمدن زمان، سر می‌کشند.

مهندسان عرفان اسلامی که بیش‌تر از اهل سنت بوده‌اند، نظام عرفانی خود را بر اساس نظام زجری و منعی پایه‌ریزی کرده‌اند و سالکان را از همان ابتدا به عرفان‌هراسی و خوف و خطر آفرین بودن مسیر سلوک به اضطراب مبتلا می‌کرده‌اند. البته نباید تعینات و حصر و بندها و قبض‌هایی که باطن سالک را در خود پنهان داشته است را نادیده گرفت که شکستن تعینات و رهایی از آن، مردی از یلان ولایت را می‌طلبد که چنان سعه‌ای داشته باشد که به گنده بنشیند و طلب بلا کند.

چهره‌ی نخست سماع عام این است که سالک باید رعایت بازدارنده‌ها و امور نهی را بکند. زجرها همان سنگلاخ‌های مسیر است که پی‌ها را بریده می‌دارد و سرها را به دار می‌دهد. ما بارها گفته‌ایم برای وصول به حق تعالی حتی به ذات جناب حضرتش هیچ منع و خط قرمزی وجود ندارد و راه باز است، ولی باید از خود، همه چیز را ریخت و رفع تمامی تعینات کرد. خداوند ترسی در خود ندارد که بخواهد برای دوستان خویش شمشیر به دست گیرد و آنان را آب لب‌نیشتر دهد. این عرفان

استکباری و تحت تأثیر فرهنگ شاهان است که خدای را شاهانه و هم چون آنان ترسو می‌نماید که برای کسی که بخواهد به او نزدیک شود قداره می‌کشد. در حالی که بلاها و سختی‌ها برآمده از طریقی است که در باطن سالک است و باطن اوست که ناهموار است و دره‌های هولناک دارد و اگر مؤمن صافی شود و آینه‌ی حق تعالی گردد، چون آینه صاف، هموار و بدون تیغ است.

درگاه پروردگار جلال، جبروت و عظمت با دوستی، صفا و وفا دارد و تمامی لطف و عشق است و حق تعالی از عاشق خود رضا و خرسند است: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً. فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. وَادْخُلِي جَنَّتِي»<sup>۱</sup>.

خداوند عاشق بنده‌ی مؤمن خویش است و به سر آنان سنگ نمی‌زند و آغوش او برای بنده، از آب نرم‌تر است که حضرت امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام فریاد می‌آورند: «فزت وربّ الكعبة» و از لذت خویش می‌گویند.

عرفان اگر بخواهد از سالک شروع کند، عرفان‌هراسی همه را می‌گیرد، ولی این دانش باید همانند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که در همان ابتدا فرمودند: «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» نخست از حق تعالی شروع کند و زیبایی‌های جمال و جلال او را بیان دارد و حرف آخر را در همان ابتدا به میان آورد. خداوند اگر نهی و اموری بازدارنده برای بنده دارد از روی مرحمت و صفاست و قصد آزار کسی را ندارد و برای او خوشایند نیست کسی از او

در فراق و دوری باشد. فراق برای راه و باطن سالک است و گرنه خداوند دیگرآزاری ندارد. فراق، لازم راه و باطن سالک است و از محبوب نیست و خداوند کسی را رها نمی‌کند و تنها نمی‌گذارد و وفا تنها در نزد خداوند و اولیای اوست و بس و باید به رضای خداوند رضا بود نه آن که بلا و سختی را دوست داشت؛ زیرا کسی که به سختی‌ها خو کرده بیمار است و نیازمند درمان.

خداوند نازنین و شیرین است و جلال و جبروتش شکوه زیبایی‌ها و لطف است و دلبری است که دل از دست می‌برد و تصویر خداوندی که شمشیر در دست دارد انعکاس برداشت شاهانه و قلدرمآب از حق تعالی است. این برداشت گاه در برخی حرم‌های قدسی نیز دیده می‌شود و برخی متصدیان، آن را به شمشیر و نیزه و خنجر و سپر می‌آریند و پناه امن معصومین علیهم‌السلام را تداعی‌گر میدان رزم می‌سازند.

تمامی اوامر و نواهی حضرت پروردگار برای وصول بنده و قرب او به حق تعالی و لطف است؛ همان‌طور که طیب از باب لطف و جهت حفظ سلامتی کودک، با تیزی سوزن سرنگ، به او واکسن تزریق می‌کند.

شارح در توضیح عبارت «وإجابة دعوة الوعد جهداً» چنین می‌نویسد: «أي سعياً بليغاً يبذل الجهد والطاقة في امتثال الأمر والطاعة، إمّا تعبداً، وإمّا طلباً للوصول إلى الموعود». او در این عبارت تعبد را در برابر وصول قرار می‌دهد؛ در حالی که تعبد نیز سبب وصول و قرب می‌شود و کسی که تعبد دارد آن را از باب تقرب به حق تعالی می‌آورد و پردازش عبارت در این جا خالی از لغزش نیست.

هم‌چنین شارح در نگارش عبارت: «ویصحبه التملق لاستنزال المطلوب واستعطاف المحبوب» از تملق بهره می‌گیرد که هر چند مراد وی فروتنی است و از هی زیبایی نیست و معنای زیاده‌گویی در آن است و بهتر بود از واژه‌هایی که بار معنوی مثبت دارد و نرمی و انعطاف را می‌رساند استفاده می‌کرد.

مراد از این عبارت را می‌توان در قالب مثالی بیان کرد. سوارکاران وقتی می‌خواهند سوار اسب شوند، برای آن که اسب را رام و آرام سازند تا حیوان از آنان فرمانبری داشته باشد بر یال او دست می‌کشند و آن را نوازش می‌کنند. هم‌چنین ساربانان برای آن که بتوانند کسی را بر پشت شتر سوار کنند دهانه‌ی آن را می‌گیرند و آن را با فنی که دارند بر روی زمین می‌نشانند. مراد شارح از تملق، چنین حالتی است و سالک برای آن که دل خداوند را نسبت به خود نرم سازد و او را پایین آورد، به توصیه‌ی شارح باید تملق و فروتنی داشته باشد. ما این دو مثال را به‌ناچار برای توضیح عبارت شارح آوردیم. این توصیه در عرفان محبان است و محبوبان هیچ‌گاه ضعف و سستی به خود راه نمی‌دهند. آنان معیت قیومی و هویت ساری حق را در هر پستی و بلندی می‌بینند و بنده هر جا که حرکت کند در دل حق قدم بر داشته است.

باید توجه داشت جناب خواجه در عبارت خود چنین سخنان و توصیه‌هایی ندارد و این لغزش‌ها از جناب شارح کاشانی است. خواجه توصیه به شریعت‌محوری پرتلاش دارد. سالک باید خود را با اطاعت و پیروی آماده سازد و گرنه حق تعالی با همه در حرکت است.

تفاوت عارف با عالم، خود را در چنین عبارت‌هایی نشان می‌دهد. سومین چهره‌ی سماع عام این است که سالک بلوغ استبصاری داشته باشد و تمامی خیرات و نیز بلاها و هم‌چنین تمامی وعده (نوید) و وعیدها (بیم‌ها) و اوامر و نواهی و آموزه‌های شریعت را الطاف الهی و منتی از ناحیه‌ی خداوند بر خود بداند که تمامی برای تضمین سلامت و سعادت اوست که مسیر سلوک وی آن را ایجاب می‌کند و برآمده از طریق است وگرنه حق تعالی عاشقی است که خط قرمز و بازدارنده‌ای برای خود نگذاشته و آزادترین و آزادمنش‌ترین است.

سالک با قلب خود منت حق را هم در رحمت و هم در رهبت به صورت استبصاری مشاهده می‌کند. بصیرتی که از خیالات و اوهام خالی است. بصیرت بالاتر از بصر و مشاهده‌ی ظاهر است و دیدن پشت پرده‌ی وقایع و حقیقت و معناست. نعمت‌هایی که بدون استحقاق و شایستگی لازم وی، به او داده شده و از سر لطف است بدون آن که طلبی داشته باشد. اگر خداوند به سالکی فقر داده به او لطف کرده است وگرنه ثروت او را از راه سلوک منحرف می‌ساخت و به دنیامداری می‌کشاند. اگر خداوند برخی بلاها، شکست‌ها و مصیبت‌ها را برای سالک پیش نیاورد، او به گمراهی، بدبختی و حرمان دچار می‌شود و همین بلاهاست که بازدارنده‌ی او از مسیرهای انحرافی است. گاه یک آبروریزی تمامی سالوس و ریا را از سالک می‌گیرد. بسیاری از بلاها لطف است؛ هرچند درد و شکست دارد. داستان مردی که در خواب بود و ماری به دهان او رفت و حکیمی آن را مشاهده کرد و با تازیانه به جان وی افتاد و او به حکیم

دشنام می داد و به وی کشیده می زد و او را ظالم و بی انصاف می خواند؛ اما حکیم به زدن خود ادامه می داد و او را کشان کشان برد تا علفها و سیبهای گندیده را بخورد و با پر شدن معده، تمامی آن را با مار برگرداند و او با دیدن مار، خجالت زده گردید، عبرت آموز و مثال زدنی است. حکیم اگر به آن مرد می گفت ماری در شکم توست یا باور نمی کرد و یا از ترس، سگته می نمود، ولی حکیمانه او را درمان کرد؛ هر چند دشنام شنید و آزار دید. کرامت همین است که آدمی برای درمان و تیمار دیگری دشنام بخورد و او از کار طبیبانه، پرمحمت و مهرورزانهی خود با همه ی سختی و زحمتی که دارد، دست نکشد. خداوند با بندگان خود چنین رفتاری دارد؛ هر چند بسیاری از بندگان از او راضی نیستند. بعضی بلاها برای آن است که بنده به خذلان (خواری و بی یاری) و اهمال (بی تفاوتی و به خود واگذاری) گرفتار نیاید.

خلاصه آن چه تا بدین جا گفتیم این است که سماع عام پیروی تمام از احکام شریعت و رضایت به کرده های حق تعالی و احکام اوست.

### سماع خاص

«وسماع الخاصّة ثلاثة أشياء: شهود المقصود في كلّ رمز».  
 بأن يشهد في كلّ إشارة مقصوده الذي هو الحقّ، فيشهد الحقّ  
 بالحقّ من غير بقية منه في كلّ رمز خفيّ يسمعه أو يراه من  
 الحقّ.

«والوقوف على الغاية في كل همس».

بأن يطلع على جناب الحقّ الذي هو غاية كلّ قاصد، ونهاية مقصد كلّ طالب، في كلّ صوت خفيّ وهمس لطيف يسمعه.  
قال:

من كلّ معني لطيف أحترسي قدحاً  
وكلّ ناطقة في الكون يطربني

«والخلاص من التلذذ بالتفرّق».

أي لا يلتذُّ بالتفرّق، لالتذاذه بالجمع، حيث يسمع من الحقّ بالحقّ في الحقّ، أي في وصف جماله وجلاله وكماله وللحقّ الذي هو غاية الغايات فلا يبقى للتفرّق أثر يلتذُّ به، لتلاشي الكون وفنائه بتجلي المكوّن.

شهودي ترك الكلّ عندي مهوّن

فما لي وللكونين، حسبي المكوّن  
وحينئذ قد خلص من أن يلتذُّ بالغير فيتفرّق عن الجمع، لامتناع وجود الغير في شهوده.

سماح خاص سه امر است: دیدن مقصود در هر رمزی؛ به این صورت که در هر اشاره‌ای مقصودش که همان حق است را رؤیت کند؛ پس حق را به حق می‌بیند بدون آن که بقیه‌ای از خود در تمامی رمزهای پنهان که از او می‌شنود یا از حق می‌بیند داشته باشد.

و آگاهی بر نهایت در هر صدای آهسته‌ای.

به این صورت که بر جناب حق که نهایت هر آهنگی و پایان هر

خواهانی است آگاه شود در هر صدای آهسته و آواز نرمی که می شنود. گفته‌اند:

از هر معنای نرمی کاسه‌ای به تدریج نوشیدم و هر گوینده‌ای در هستی مرا به نشاط انداخت.

و رهایی از هر لذت پر اکندگی؛ به این معنا که از پر اکندگی‌ها خوشایندی نبرد؛ زیرا این جمع و پیوستگی است که برای او لذت دارد؛ چرا که از حق به حق در حق می‌شنود؛ یعنی در وصف جمال، جلال و کمال حق، و برای حقی است که پایان همه پایان‌هاست. پس برای پر اکندگی اثری نمی‌ماند که از آن لذت برده شود به سبب تلاشی و فنای پدیده‌های هستی و خود با هویدایی پدیدآورنده.

دیدنم در رهایی همه پیش من آسان است، پس برای من و دو عالم چیست، آفریننده مرا کافی است.

در این هنگام رهایی یافته است که از غیر لذت برد و از این که از جمع پر اکندگی یابد؛ زیرا محال است که غیر در شهود او راه یابد.

### رؤیت، کتمان و حق‌گرایی

مرتبه‌ی دوم سماع عجین شدن زندگی سالک با رؤیت است. سالک رؤیت رمز و همس دارد و پنهانی‌ها را درک می‌کند و از حق تعالی لذت می‌برد و خود را از تفرقه و پر اکندگی و غیر جدا می‌کند و لذت‌گیری و



خلقی برای او نیست و به وحدت و جمع می‌رسد و فعلیتی تمام حقی می‌یابد.

سالک با رؤیت رمزها، علت‌های هر حادثه‌ای را شناسایی می‌کند و خصوصیات و صفات وقایع را درمی‌یابد و لمیت پدیده‌ها و چرایی آن‌ها را پیدا می‌کند تا جایی که ویژگی‌های هر کسی را به صورت موقت یا دایمی می‌شناسد و علت شکست‌ها و موفقیت‌های دیگران و نیز پایداری و گریزهای آنان را می‌شناسد، ولی اجازه‌ی بیان آن را ندارد و باید قدرت کتمان داشته باشد. این توان شناسایی می‌تواند موقت یا دایمی باشد. اولیای خدا همراهی دیگران با خود را می‌بینند و خوبی‌ها و بدی‌های آنان را مشاهده می‌کنند، ولی امنیت و آرامش روانی افراد را در مخاطره نمی‌اندازند و چیزی نمی‌گویند.

سالک در ابتدا نسبت به خصوصیات دیگران خواب‌هایی می‌بیند. او نباید ضعف در کتمان داشته باشد و آنچه قرار است برای دیگران اتفاق افتد یا گناهی که از آنان سر زده است را به ایشان بگوید. حضرات معصومین علیهم‌السلام «عالم بماکان وما یکون وما هوکائن» بودند و خوب و بد و زشت و زیبای همه را می‌شناختند، ولی مردم در کنار آنان احساس امنیت تمام داشتند، بلکه آنان را ساده و اُذُن می‌خواندند، در حالی که فقط همراه‌باور (اُذُن) و غرقه در صفای کتمان خویش بودند؛ به‌گونه‌ای که در قضاوت، به ظواهر، بینه و شاهد عمل می‌کردند. آنان برای این که امنیت روانی مردم را مختل نکنند، در حالی که صاحب غیب بودند و کلیدهای غیب در دست آنان بود، مظلومیت‌ها را می‌پذیرفتند، ولی از توانایی‌های

ماورایی خود برای اثبات حقانیت خویش بهره نمی‌بردند. کتمان آن حضرات علیهم‌السلام چنان شدت داشته است که هنوز که هنوز است حکمت بسیاری از سیاست‌ها و عملکردهای آنان در پرده‌ای از ابهام است به گونه‌ای که محافل علمی امروز هنوز قدرت توجیه بسیاری از آن را ندارند. همان‌طور که کسی ناموس خود را به صورت عریان به متن جامعه نمی‌آورد، سالک نیز اسرار باطنی را نباید به جامعه آورد. سالک در این سماع به چنان توانمندی می‌رسد که نفس افراد را می‌شنود؛ اما نباید نسبت به آن واکنشی داشته باشد.

هم‌چنین لذت تفرق و غیرگرایی از دل سالک برمی‌خیزد و دیگر بودن با غیر به دهان او مزه ندارد و غیر خدا برای او نه تنها شیرین نیست، بلکه تلخ است. سرشناسان در ولایت کسانی هستند که از هر چه غیر خداست بیزارند و نمی‌توانند به آن بگردند و آنان توان ریا را در خود نمی‌بینند، تا چه رسد که لازم باشد به خود فشار آورند که به ریا مبتلا نشوند. برای نمونه، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از حضور برخی همسران خود آزار می‌دیدند تا چه رسد به آن که هوس بودن با آنان را داشته باشند. شکنجه‌ی آن مولا، زندگی با چنین همسرانی بوده که با آن که از نظر جسمی از بهترین همسران بوده‌اند از نظر اخلاقی از بدترین آنان می‌باشند. حضرت خدیجه بهترین، مهربان‌ترین، دلسوزترین، زیباترین و مؤمن‌ترین همسر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده که آن حضرت به ایشان عشق می‌ورزیده است، ولی ایشان در اثر لطمات حاصل از شداید و سختی‌های زندگی به ویژه در سه سال محاصره‌ی اقتصادی بیمار شدند و از دنیا رفتند و آه و اشک و سوز بود که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را فرو گرفت. در میان همسرانی که داشتند تنها برخی

فرزند داشتند که پسران آن حضرت علیه السلام تمامی از دنیا رفتند و آن حضرت را در سوگ خود گذاشتند به گونه‌ای که سوره‌ی کوثر برای التیامی بر دردهای دل آن حضرت نازل شد. لذت دنیا از دل اولیای خدا برخاسته و تنها لذت حق در وجود آنان است.

کسی که با دیدن زنی زیباروی یا خودرویی مدل بالا یا خانه‌ای وسیع یا غذایی لذیذ تحریک می‌شود به تفرق و پراکندگی مبتلاست و باید چنان مصیبت و درد ببیند که دیگر لذت تفرق و غیر و حسرتی در دل نداشته باشد، بلکه پرداختن به این امور برای وی کسل کننده و ملال‌آور گردد. به هر میزان که لذت تفرق شدیدتر و گسترده‌تر باشد، سالک از دریافت رمزها و اشاره‌ها ناتوان می‌شود.

سالک در سماع خاص، هدف را در هر پیچشی می‌بیند و مقصود را در هر رمزی شهود می‌کند. هر فعلی مقصودی و هر رمزی مقصدی دارد. سالک در سماع خاص نه تنها رمزها را می‌یابد، بلکه مقصد رمزها را نیز شناسایی می‌کند و می‌داند یک کار به کجا پایان می‌پذیرد و البته باید حق را در تمامی آن‌ها مشاهده کند و جز حق چیز دیگری را لحاظ نسازد و امر دیگری را به خاطر نیاورد و البته هر رمز و پنهانی برای آنان حق است و از چیزی تحریک نمی‌شوند و پایان هر کسی و کرده‌هایی که دارد کم‌ترین انگیزشی در آنان ایجاد نمی‌کند و آنان در استوای کامل نسبت به هر پدیده‌ای می‌باشند؛ خواه جحیمی باشد یا رحیمی؛ زیرا هر چه به ذهن آنان آید به چهره‌ی حق می‌آید و چهره‌ی خلقی آن اعتبار نمی‌گردد و به تعبیر شارح بقیه‌ای برای آنان در کار نیست و فقط اشراف ظهور نسبت به حق است و آهنگ‌کننده و آهنگ شده را حق می‌یابد.

عبارت یاد شده سه ویژگی برای اولیای خدا قرار داده است: رؤیت، کتمان و خروج بقیه. کسی که این سه صفت را با هم دارد، دنیا بر وی سخت و همانند زندان می‌گذرد. آنان بسیاری از شداید بندگان خدا و مصیبت‌هایی را که در آینده برای آنان پیش می‌آید می‌بینند و مانند مادری می‌شوند که فرزند بیمار خود را در آغوش دارد و دل‌نگران سلامتی اوست و از خطر مرگ وی در تنیدگی و هراس است. اولیای خدا در این‌جا انصراف به عوالم ربوبی و برتر می‌یابند و بالا و بالاتر می‌روند و نیز خود را به پدیده‌ها مشغول نمی‌دارند و به آنان تند و تیز نمی‌نگرند و به خماری و ملایمت به آنان نگاه می‌کنند در حالی که دیگران می‌پندارند به آنان نگاه می‌کنند و به تعبیر کتاب، بقیه را خارج می‌سازند تا خود را از اخبار ناسوت رها سازند.

آنان خود را در امور عالی سیر می‌دهند و فارغ از حوادث دانی می‌شوند و برای همین است که علم آنان انشایی و ارادی است نه اتوماتیک‌وار تا پیوسته همه چیز را رصد کند. اراده‌های عالی آنان و سیر در ماوراست که سبب می‌شود اخبار زمینیان را توجه نکنند و خود را بدان‌ها خسته نسازند و گرنه برای نمونه اگر بدانند فلاتی یک ماه دیگر زندگی خود را از دست می‌دهد در این یک ماه دل‌نگران او می‌باشند؛ چرا که تحمل مصیبت را برای دیگران ندارند.

درست است که سالک این توان را می‌یابد بر تمامی رمزها و فن‌ها آگاهی یابد، ولی در کنار آن، هم باید قدرت کتمان داشته باشد و هم خروج بقیه، به‌گونه‌ای که جز رؤیت حقی نداشته باشد و نیز خود را به امور ربوبی مشغول دارد. چنین سالکی لذت تفرق ندارد. کسی که برای

مشاهده‌ی پنهانی‌های دیگران پرسه می‌زند فردی متجاوز است و بویی از صفای اهل معرفت نبرده است و کاسبی است هر جایی که غوغایی شدن و شهره‌گشتن را دوست دارد. عارف کسی است که با خدا عشق‌ورزی می‌کند نه کسی که در مطبخ‌ها پی رعن‌هاست. سالک در عشق‌ورزی خود با حق تعالی به جایی می‌رسد که صدای حق را از حق و به‌گوش حق و در خود حق می‌شنود. البته شارح، مفعول گفته‌ی خود که صوت الحق است را نمی‌آورد و فقط می‌نویسد: «حيث يسمع من الحق بالحق في الحق». اگر شارح تنها صوت الحق را در این جا می‌آورد، می‌شد پذیرفت که وی در معرفت ازواصلان بوده، ولی چنین نکرده و همین می‌رساند وی عالمی عبارت‌پرداز بوده است.

سالک در چنین مقامی تنها از حق تعالی التذاذ دارد و حق تعالی غایت نهایی اوست و غیره برای او نمی‌ماند و تفرقی ندارد تا از آن لذتی ببرد؛ چرا که پدیده‌های هستی تمامی حقی می‌شود نه آن که خیالی بیش نباشد؛ همانند کسی که به عکس پدر مرحوم خود نگاه می‌کند، ولی از آن عکس، پدر را به خاطر می‌آورد و به کاغذ عکس و صفات آن توجه ندارد. عرفان درست، خلق را از میان بر نمی‌دارد، بلکه خلق را در چهره‌ی حق مشاهده می‌کند و گرنه نادیده گرفتن خلق یا حق، هر دو گمراهی است. تمامی پدیده‌های هستی در چهره‌ی حق نشسته است که اگر کم‌ترین جابه‌جایی در آن صورت گیرد، چهره به خراش می‌افتد. سالک چنین نیست که نسبت به خلق بی‌عاطفه و بدون عشق باشد، بلکه به خلق نگاه آلی و به حق تعالی نگاه اصالی دارد.

عبارت جناب شارح و نیز شعری که در این رابطه می‌آورد خالی از خلل و نقص نیست و ریشه در خیال‌پنداری خلق دارد. ما در بحث‌های پیشین بارها از این انحراف و نقد آن سخن گفته‌ایم.

### سماع خاصان خاص

«وسماع خاصّة الخاصّة سماع يغسل العلل عن الكشف،

ويصل الأبد بالأزل، ويردّ النهايات إلى الأوّل».

أي سماع يُزيل العللَ بفناء السامع المكشوف عليه،

والوسائط الموجبة للكشف من الحجج والدلائل والملائكة

الملقّية للمعاني - فإنّ كلّها علل - بل بظهور الحقّ وعلمه،

وفناء السوى والباطل، وزوال كلّ غمّة وشبهة.

وإذا ارتفعت الوسائط والحجب الزمانيّة والمكانيّة كان الأبد

عين الأزل والآخر عين الأوّل، بانتهاه دائرة الوجود إلى

النقطة الأولى ورجوعها إلى مبدئها بطلوع الوجه الباقي،

واضمحلال الكلّ، وشهود معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ

إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>۱</sup>.

و سماع خاصان خاص سماعی است که کاستی‌ها را از کشف

می‌شوید و ابد را به ازل پیوند می‌دهد و پایان‌ها را به شروع

برمی‌گرداند.

یعنی سماعی است که کاستی‌های کشف شده بر او را با فنای شنونده و واسطه‌هایی که سبب کشف شده است مانند دلیل‌ها، فرشتگانی که معانی را در قلب می‌افکنند زایل می‌سازد؛ زیرا تمامی این امور کاستی است، بلکه سماعی است که کاستی‌ها را به ظهور حق و علم او و فنای ماسوا و باطل و از میان رفتن هر اندوه و اشتباهی زایل می‌گرداند.

و چون واسطه‌ها و پرده‌های زمانی و مکانی از میان برداشته شود، ابد همان ازل و آخر همان اول خواهد بود به منتهی شدن دایره‌ی وجود به نقطه‌ی نخست و بازگشت آن به شروعش با درخشش چهره‌ی باقی و از میان رفتن تمامی و مشاهده‌ی معنای آیه‌ی شریفه‌ی: (هر چیزی از بین رونده است جز چهره‌ی او).

### پیوند ابد به ازل

مرتبه‌ی سوم سماع وصول به حق و رجوع به اوست؛ به گونه‌ای که عمل، فعل، ظهور و حرکات او به خدا منجر شود برای این منظور باید تمامی بیماری‌ها و کاستی‌های رؤیت را شست و شو داد و چشم را از آن تطهیر کرد تا رؤیت آن تیز و تند گردد؛ به گونه‌ای که ابد به ازل رسانده شود و به هم پیوند خورد و هرچه در نهایت دارد را به تمامی در اختیار حق نهاد و او را وارث کل بشمرد و عرض دارد خدایا هر چه داری برای خودت و ما با نداری می‌سازیم و طمع به داشته‌های تو نداریم. چنین کسی نهایت را

آغاز رسانده است. عارف کامل وقتی به کمال می‌رسد هرچه را در مسیر سلوک دارا شده است به حق تفویض می‌کند. البته کمال بالاتر آن است که سالک از همان ابتدا چیزی را تحویل نگیرد تا به واگذاری نیاز پیدا نکند. سالک در این سماع، نقص‌های کشف خود را می‌یابد و با دوری که در پدیده‌های هستی زده است، از نهایات به بدایات می‌رسد؛ دوری که به همراه فنا ی سالک است. فنایی که کشف در آن است و تمامی سلسله‌ی سبب‌سازی و خلقی را به چهره‌ی حقی آن باز می‌گرداند. البته این دور بازگشت به نقطه‌ی شروع سیر سالک نیست، بلکه بازگشت به طلوع چهره‌ی حق است و سالک می‌یابد در تمامی پدیده‌ها چهره‌ی حق آشکار بوده و او غفلت و حجاب از رؤیت آن داشته است و گرنه سیری که دوباره به نقطه‌ی شروع آن رسیده شود عاقلانه نیست.

تا بدین جا گفته‌ایم سالکی که نور یقظه را به صورت عنایی و دهشی در خود یافت به توبه، محاسبه و انابه رو می‌آورد و بده‌کاری‌های خود را در این منازل پیش چشم می‌آورد و بازنگری نسبت به گذشته دارد و سپس تفکر در آینده و نداشته‌ها، تذکر و یادآوری داشته‌ها و حفظ تفکرات است و اعتصام به حق را پشت سر می‌گذارد و سپس فرار از غیر و ریاضت برای رهایی از آن دارد و سماع و شنیدن صداهای معنوی نیز رفع نقاهتی از خستگی‌های اوست تا برای حرکت در پشت دروازه‌های سلوک آماده باشد. بدایات برای سالک سبب از بین رفتن غیریت‌ها و اضمحلال کل می‌شود. بدایات حکم حریم و حصار شهر را دارد. سالک در منطقه‌ی بدایات، دیوارهای شهر حق را مشاهده می‌کند. با نفی غیریت‌ها، سالک



در پشت دروازه‌ی ورودی شهر قرار می‌گیرد که به خواست حق، در  
جلدهای بعدی از آن سخن خواهیم گفت. از این دروازه به «الابواب» یاد  
می‌شود. ابواب دارای ده منزل است: حزن، خوف، اشباع، خشوع،  
اخبات، زهد، ورع، تبتل، رجا و رغبت.

