

۱۶۹۵

خلافت
(۱)

کتاب

مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية

در تصوف اسلامی متعلق بقرن هشتم هجری



تألیف

عزالدین محمود بن علی کاشانی

با تصحیح و مقدمه و تعلیقات

جلال الدین همائی

استاد دانشگاه

چاپخانه مجلس

۱۳۲۳

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



Marfat.com

Marfat.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وَبِهٖ نَسْتَعِیْنُ

رَبِّ تَمِّمِ بِالْخَيْرِ

حمدی کہ لمعات صدق و نفحات اخلاص آن دیدہ جان را منور و دماغ دل را معطر دارد، نثار حضرت پادشاهی است کہ وجود عالم بل عالم وجود قطرہ ایست از بحر جود او و شہود نور ظہور لمحہ بی از ظہور نور شہود او. مبدعی کہ بیک کلمہ کن چندین ہزار کلمات حقایق را از ام کتاب ذات بر لوح فطرت تصویر فرمود و وجود انسان را کہ ہم کلمہ جامعہ است و ہم صحیفہ کاملہ از کتاب عالم انتخابی لطیف ساخت کہ در وی صور جملہ معانی و کلمات مفصل بنمود. لطیفی کہ بمحض اصطفا و خلوص اجتناب آدم صفی را (۱) از ہمہ برگزید و او را با خلعت صورت اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ (۲) توفیق خلافت و لوای کرامت بخشید. و از ذرات ذریات او انبیا و اولیا را بفضل نعمت و مزید کرامت مخصوص لرد و در کنف عصمت و حجر (۳) رعایت پیرورد. و از جملہ انبیا سید المرسلین و خاتم النبیین را برگزید و بر تخت بخت ابد نشاند و افسر محبوبی بر سر نهاد و طریق تنفیذ تصرفات او در جن و انس و ملک و ملکوت بگشاد.

۱ - صفی علیہ السلام : خ . ۲ - این عبارت را بسیاری از اہل حکمت و عرفان در کتب خویش بعنوان حدیث مآثور نبوی روایت کردہ و در معنی آن بحسب ظاہر و تاویل تحقیقات فراوان نمودہ اند از جملہ معانی کہ بظاہر عبارت مناسب مینماید این است کہ ہمانا خداوند آدم را بر صورت خویش بیافرید یعنی او را مظهر جامع کامل و آیینہ حق نمای اسماء و صفات الہی قرار داد و مرتبہ خلیفۃ الہی بدو بخشید . اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً

بود در قدمت تجلی و ظہور تا بود شامیش را آیینہ بی

چون مراد و حکم یزدان غفور پس خلیفہ ساخت صاحب سینہ بی

۳ - آغوش و کنار .

و از جمله اولیا اولیای امت او را که علمای حقیقت و مشایخ طریقت اند بر کشید و بخلافت دعوت و نیابت نبوت او در مسند ارشاد و تربیت نشانند و دامن همت ایشانرا از تلوث (۱) التفات باعراض و اغراض عاجله و آجله (۲) پاک بیفشاند . و از نسایم ریاض احوال و مقامات ایشان شمه بی بمشام جان طالبان صادق رسانید و پای طلبشان بشبکه (۳) ارادت ایشان معلق گردانید . و هر کجا فرو مانده بی در ظلمت بیابان تحیر بطلب نوریقین برخاست حوالت او در اقتباس جذوات (۴) مواجید بانفاس طیبه ایشان فرمود . و هر جا که فرومایه بی از درد افلاس بقصد کیمیای سعادت ابدی در طلب آمد یارونده بی بقید اشکالی در ماند ، هدایت او در جمع و حل آن بقبول نظر محبت ایشان راه نمود . و از فرط عنایت و رعایت بر هر لحظه و خطر بی (۵) از لحظات سرایر (۶) و خطرات ضمائر ایشان رقیبی از رقبای هیبت خود بداشت . و بر هر حرکتی و سکونی از حرکات و سکونات جوارح و جوانح (۷) ایشان نقیبی از نقبای حشمت خود بگماشت ، تا بطریق تزکیه و تصفیه نفوس و قلوب ایشانرا از ملابس صفات خود منسلخ گردانید و ببندل آن خلعت وجود باقی پوشانید . و صلواتی که اعداد متوالیه آن باید متصل بود و از آمد منفصل (۸) سزاوار حضرت سیدی که جمله انبیا را پیشوای بحق اوست و زمرة اصفیا را رهنمای مطلق او صلی الله علیه و آله الطیبین و اصحابه الطاهرین ما طلعت فی الخضراء نجم و نجم فی الفجر طلع (۹) .

- ۱ - از لوث بمعنی آلودگی . ۲ - عاجل و عاجله بمعنی شنا بان و بی مهلت کنایه از دنیا است - و آجل و آجله بمعنی دیرنده و با مهلت کنایه از آخرت . ۳ - دام . ۴ - بفتح جیم و ذال جمع جنوده بسکون ذال یاره ها و شراره های آتش . ۵ - خطر ه : بفتح خاء نقطه دار و سکون طاء بمعنای گذشتن اندیشه است بخاطر و جمش (خطرات) است بفتح خاء و طاء . ۶ - جمع سریرد بمعنی راز پنهان و باطن . ۷ - جوانح : جمع جانح و جانحه در اصل لغت دنده های زیر استخوان سینه است و مجازاً بمعنی باطن و درون استعمال میشود مقابل جوارح که اندامها و اعضای ظاهری است . ۸ - اعداد متوالیه آن تا باید متصل بود و از آمد منفصل بود م . ۹ - یعنی درود خدای پریم . و اهل بیت و یارانش باد تا ستاره در آسمان بر می آید و شکوفه در زمین سر میزند . در (خ) ، که جمله انبیا و اصفیاء را پیشوا و رهنمای است صلی الله علیه و آله اصحابه الطاهرین ما اختلف الصباح والمساء .

[موضوع تالیف و تعریف تصوف]

اما بعد این مختصری است مشتمل بر ذکر مبانی و اصول طریقت صوفیان و بیان بعضی از علوم و معارف ایشان که بنای قاعده تصوف و اساس سیر و سلوک قاصدان کعبه حقیقت بر آن است ، چون علم اعتقادات صحیحہ و حقایق صریحہ و علم آداب معاملات و منازل و مواصلات قلبی و قالبی و سرّی و روحی و معرفت نفس و دسایس صفات و خسایس شهوات و معرفت روح و قلب و دیگر معارف . و اشارت ببعضی از دقایق فہوم و حقایق رسوم متصوفہ ، و تنبیہ بر انواع مسالك و مهالك و منازل و مراحل و معالم و مراسم طریقت و اعلام از اعلام وصول سالک بعد از قطع منازل بکعبه مراد و حرم حقیقت ، و مراد از صوفیان و اصلاان و کاملانند کہ کلام مجید عبارت از ایشان بمقربان و سابقان کند ، نہ جماعتی کہ بمجرد رسمی و مطلق اسمی از دیگران متمیز و مخصوص باشند . چه هر کہ بدرجہ مقربان حضرت جلال و سابقان صف (۱) کمال رسید اکابر طریقت و ارباب حقیقت او را صوفی خوانند خواه مترسم بود برسم صوفیہ و خواه نہ ، چنانکہ جنید (۲) رحمہ اللہ گفته است التّصوّف انّ تَکونَ معَ اللّٰهِ بِإِعْلَاقِ (۳) . و رویم (۴) گفته است التّصوّف انّ تَکونَ معَ اللّٰهِ بِإِعْلَاقِ (۵) .

۱ - صفت ۴ خ . ۲ - ابوالقاسم جنید بن محمد بغدادی اصلش از نهاوند و مولد و منشأش در عراق از مشایخ و اقطاب بزرگ صوفیہ بود پسر خواہر سرّی سقطی . وفاتش در سال ۲۹۷ یا ۲۹۸ در بغداد اتفاق افتاد و در مقبرہ شونیزبہ پهلوی سرّی سقطی مدفون شد (رجوع شود باین خلکان و ابن اثیر و یافعی) .

۳ - یعنی تصوف آنست کہ با خدا باشی بدون هیچ علاقہ و پیوندی - مقصود نہ تنها علائق و پیوندهای دنیویست کہ ترک آنرا در راه سیر و سلوک معنوی نخستین قدم گفته اند بلکه مراد این است کہ از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد باشند حتی از علاقہ کبر و اعجاب خدا بینی . در بعض روایات (یکون) بصیغہ غائب است .

۴ - شیخ ابو محمد رویم بن احمد بن رویم از عرفای معروف قرن سوم هجری و در نقاہت شاگرد داود اصفهانی است (ابو سلیمان داود ابن علی بن خلف اصفهانی ظاہری متولد ۲۰۲ متوفی ۲۷۰) وفاتش بضبط قشیری در رسالہ قشیریہ (ص ۲۰) و ابن جوزی در صیغۃ الصّوفیہ (ج ۲ ص ۲۵۰) در سال ۳۰۳ واقع شدہ است . برای ترجمہ حال و سخنانش رجوع شود بتذکرۃ الاولیاء عطار و نفحات الانس جامی و طرائق الحقائق .

۵ - یعنی تصوف فروہستن نفس است باحق بر آنچه حق میخواهد . مقصود تسلیم صرف پیش ارادہ و خواست الہی است .

و ابو محمد جریری (۱) گفته است التّصوّف الدّخول فی کُلِّ خُلُقٍ سَنِيٍّ
وَالخُرُوجُ مِنْ كُلِّ خُلُقٍ دَنِيٍّ (۲) و هم جنید گوید التّصوّف أَنْ يُمِيتَكَ الحَقُّ

۱ - ابو محمد احمد بن محمد بن حسین جریری بضم جیم ظاهراً منسوب بجریر بصیغه تصغیر نام محلی از بصره؛
از عرفا و مشایخ نامدار صوفیه در نیمه دوم قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری بود . وفاتش بنوشته
قشیری و ابن جوزی و ابن اثیر و تاریخ گزیده در سال (۳۱۱) سیصد و یازده هجری قمری واقع شد .
در رساله قشیریّه تألیف استاد ابو القاسم قشیری متولد ۳۷۶ متوفی ۴۶۵ مینویسد : « سَمِعْتُ
أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الشَّيرَازِي يَقُولُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ عَطَاءِ الرَّوَدْبَارِي يَقُولُ مَا تَجَرَّيرِي فِي سَنَةِ الْهَبِيرِ ص ۲۳ »
و این روایت را بعد از تصریح بسال وفات جریری یعنی ۳۱۱ نقل کرده است . ابن اثیر در حوادث
سال ۳۱۱ مینویسد : « وَفِيهَا تُوُفِّيَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْجَرِيرِي الصُّوفِي وَهُوَ مِنْ
مَشَاهِيرِ مَشَائِخِهِمْ وَالْجَرِيرِي بَضْمُ الْجِيمِ » - در صفحات الانس جامی مینویسد « نام وی ابو محمد احمد بن
محمد بن حسین و گفته اند حسین بن محمد و گفته اند عبدالله بن یحیی از کبار اصحاب جنید بود و پس
از جنید بجای جنید نشاندند از بزرگی وی از علمای مشایخ قوم بود و صحبت داشته بود با سهل بن
عبدالله سُتْرِي در سال هبیر در جنگ قرامطه از تشنگی بمرد سنه اثنی عشر و قیل اربع عشر و ثلاثمائة »
هبیر بفتح هاء و کسر باء بوزن کبیر در اصل لغت بمعنی زمین پست و هموار و نام محلی است در
راه مکه که واقعه قتل و غارت حاج بدست قرامطه که رئیس آنها ابو سعید جنابی بود آنجا واقع شد
و آنسال و آنواقعه بنام سال هبیر و واقعه هبیر معروف گشت . این واقعه بطوریکه ابن اثیر در کامل
و یاقوت در معجم البلدان و همچنین دیگر مورخان نوشته اند در اوائل سال ۳۱۲ اتفاق افتاد و اگر
ابو محمد جریری مطابق روایت قشیری و نوشته صفحات الانس در این واقعه کشته یا از تشنگی
مرده باشد وفاتش در اوائل سنه ۳۱۲ واقع شده بلکه ممکن است با تعیین ماه و روز گفت ظاهراً
در حدود یکشنبه ۱۸ محرم این سال بوده است . یاقوت مینویسد « وَالْهَبِيرُ رَمْلٌ رَرُودِي طَرِيقٌ
مَكَّةَ كَانَتْ عِنْدَهُ وَقَعَةُ ابْنِ أَبِي سَعْدِ الْجَنَابِيِّ الْقَرْمَطِيِّ بِالْحَاجِّ يَوْمَ الْاِحْدِ لِاِثْنَيْ عَشْرَةَ اَيْلَةَ بَقِيَتْ
مِنَ الْمُحَرَّمِ سَنَةِ ۳۱۲ قَتَلَهُمْ وَسَبَّاهُمْ وَآخَذَ اَمْوَالَهُمْ » . صاحب طرائق الحقائق نیز بهمین تقریب
اوائل سال (۳۱۲) را استنباط کرده و ترجیح داده است والله العالم .

۲ - تصوّف اندر شدن در هر خوی بلند عالی و بیرون شدن از هر خوی پست است مقصود جنبه
اخلاقی تصوّف است که صوفی باید از هر گونه خوی بدو صفت رذیله بی باک و پیراسته و بفضائل
و سجایای حمیده آراسته باشد .

تعریفی که اینجا از ابو محمد جریری نقل شده و همچنین سه تعریف دیگر در متن مطابق است با
روایت استاد ابو القاسم قشیری با ذکر سلسله سند چنانکه در باره تعریف جریری مینویسد :
سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ بْنَ يَحْيَى الصُّوفِي يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ التَّمِيمِي يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْجَرِيرِي
عَنِ التَّصَوُّفِ فَقَالَ الدَّخُولُ فِي كُلِّ خُلُقٍ سَنِيٍّ وَالخُرُوجُ مِنْ كُلِّ خُلُقٍ دَنِيٍّ . و همچنین در سه
تعریف دیگر رجال سند خود را ذکر کرده است . در کتاب التمع نیز سه تعریف اول را نقل کرده
و بهمین اشخاص نسبت داده است بدون ذکر سند و سلسله روایت . در کتاب عوارف المعارف
(بديه حاشیه در سنه بعد)

عَمَّكَ وَيُحْيِيكَ بِهِ (١).

و مشهور و معروف در میان مردم آنست که اسم صوفی بر کسی اطلاق کنند که مترسم بود برسم (٢) صوفیان و متلبس بزوی (٣) ایشان ، اگر از اهل حقیقت بود و اگر نبود . و اهل خصوص از متصوفه اکثر مترسمان را صوفی نخوانند بلکه متشبه بصوفیان خوانند .

و سبب اختصاص اهل کمال بدین اسم آنست که اکثر ایشان از قدمای مشایخ بمحبت تقلل و تزهد (٤) از دنیا و اقتدا بانبیا لباس صوف پوشیده اند و از برای تواضع و ستر حال نسبت خود بصفت لباس و سمت ظاهر کرده اند و یکدیگر را صوفی خوانده و این اسم در میان ایشان متعارف شده و شهرت یافته و در زبانها متداول گشته (٥) .

(بقیه از صفحه قبل)

سهروردی نیز هر چهار تعریف را بهمین اشخاص نسبت داده و تعریف جریری را بچند واسطه از قشیری نقل کرده است . - اما حافظ ابونعمیم اصفهانی متوفی ٤٣٠ در کتاب حلیه الاولیاء (ج اول ص ٢٢) تعریف جریری را با ذکر سند بچند نسبت داده است : « سَمِعْتُ اَبَا الْفَضْلِ نَصْرَ بْنَ اَبِي نَصْرِ الطُّوسِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ اَبَا بَكْرَ بْنَ الْمُثَاقِفِ يَقُولُ سَأَلْتُ الْجَنِّدَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنِ التَّصَوُّفِ فَقَالَ الْغُرُوحُ عَنِ كُلِّ خَلْقٍ دَتْنِي وَالِدُخُولِ فِي كُلِّ خَلْقٍ سَتْنِي .

١ - تصوف آنست که حق ترا از تو بمراند و بخویش زنده سازد مقصود فنا فی الله و بقاء بالله است . برای علت اختلاف سخنان مشایخ در مقدمه تحقیق شده است .

٢ - برسوم : م . ٣ - زوی : پوشش و هیأت .

٤ - تقلل : بدرویشی ساختن و باندک مایه روزی قناعت کردن تزهد : زهد ورزیدن و ناخواستن و کناره گیری کردن ضد رغبت . ٥ - برای وجه تسمیه صوفی و اقوال مختلفی که در این باره مشهور است رجوع شود بمقدمه این کتاب و کتاب غزالی نامه تألیف نگارنده .

[سبب تألیف و نام کتاب و مؤلف]

وسببی که بر تألیف این مختصر باعث شد آن بود که جماعتی از دوستان و برادران که در صنعت عربیت قصیر الباع و قلیل المتاع بودند^(۱) و بر مطالعه سخن مشایخ صوفیان شعفی و رغبتی تمام مینمودند از محرّران سواد **محمود بن علی القاشانی** **أصلح الله جنانه و أفاض عليه غفرانه**^(۲) بهر وقت التماس ترجمه **عوارف المعارف** از مصنفات **شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی**^(۳) رحمة الله علیه که در بیان صحت طریق

۱ - **قَصِيرُ الْبَاعِ** ، بمعنی عاجز و کوتاه دست - **قَلِيلُ الْقِتَاعِ** ، کم مایه . - **بَاعٌ** ، در اصل لغت بمعنی اندازه و مسافت میان هر دو دست فراخ کرده است از سر انگشت دستی تا سر انگشت دست دیگر و آنرا در فارسی (باز) بپاه موخده یا (باز) بپاه مثناة تحتانیه و در ترکی قولاج و قلاج گویند . - در صراح اللغة باع را بمعنی قولاج و بوع را قولاج کردن ترجمه کرده است . و در کنایات عربی گویند **فَلَانٌ طَوِيلُ الْبَاعِ وَ رَحْبُ الْبَاعِ** یعنی فلانی مقتدر و کریم است . و ضدش گویند **قَصِيرُ الْبَاعِ وَ ضِيقُ الْبَاعِ** یعنی عاجز و بنخبل .

۲ - جمله دعائی است یعنی خداوند دل و باطن او را نیکو و پاکیزه گرداناد و آمرزش خود را بروی روان کناد .

۳ - **شیخ الاسلام ابو حفص شهاب الدین عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمویہ سهروردی** مؤلف کتاب **عوارف المعارف** که از کتب معتبر و معروف تصوف است از مشاهیر عرفا و متصوفه قرن هفتم هجری و در تصوف شاگرد دست پرورده عمویش **شیخ ابوالنجیب سهروردی** و **شیخ عبدالقادر کیلانی** (متوفی ۵۶۰) بوده و در بغداد خانقاهی معروف و مجلس و عظمی گرم و گیرا داشته ، ولادتش اواخر رجب یا اوائل شعبان ۵۴۹ در سهرورد زنجان و وفاتش غرة محرم ۶۳۲ در بغداد اتفاق افتاده است .

عمویش شیخ ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عمویہ سهروردی از مشایخ نامدار صوفیه در عراق و حدود یکسال و نیم از ۲۷ محرم ۵۴۵ تا رجب ۵۴۷ در مدرسه نظامیه بغداد تدریس میکرد و مستعدان را ببرکات انفاس خویش فیض می بخشیده است . ولادتش حدود سال ۴۹۰ و وفاتش در بغداد روز جمعه ۱۷ جمادی الآخره ۵۶۳ واقع شد .

شیخ بزرگوار سعدی شیرازی رحمة الله بشیخ **شهاب الدین سهروردی** ارادت میورزیده و ظاهر را در آن ایام که در بغداد بوده باوی رفت و آمد داشته و از سخنان وی پند میگرفته و نام و سخنان شیخ را در اشعار خویش آورده است از جمله :

مرا شیخ دانای مرشد شهاب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش
دو اندرز فرمود بر روی آب
دگر آنکه در نفس خود بین مباش
(بقیه در صفحه بعد)

تصوّف ساخته است و حقایق و دقائق این فنّ در او بر خوبتر وجهی و تمامتر نمطی پرداخته میگردند. و این ضعیف هر چند میخواست که التماس ایشان مبذول دارد، این خاطر که خراید^(۱) معانی این کتاب را از فراید الفاظش عاقل کردن همان مثال است که رابطه حیات ارواح از اجساد بریدن و باطل کردن، روی مینمود و مرا از اقدام بر آن منع میفرمود. مدّتی در اینحال میان اقدام و احجام^(۲) متردد بودم. تا روزی این خاطر وارد شد که در این فنّ مختصری بیارسی از سخن مشایخ صوفیان باضمایمی چند از عندیّات و فتوحات^(۳) که از غیب در اثنای آن سانس شود تألیف کنم. چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب **عوارف المعارف** را شامل و متناول بود و دیگر فواید و عواید در او مجموع و حاصل. تا هم مراد ایشان بحصول پیوند و هم اجتناب آن^(۴) مخدور نموده باشم. و چون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرار گرفت. و بعد از تقدیم استخارت در تحریر این سواد شروع افتاد. و آنچه از نصوص احادیث و کلمات مشایخ در طی آن درج کرده شد از برای تبرک هم بلفظ منقول مسموع محرر گشت^(۵) و بنای آن بر ده باب نهاده شد هر بابی مبنی بر ده فصل. و چون اقتباس آن از انوار کلمات مشایخ که مقتبس اند از مشکوة نبوت کرده آمد و مضمون آن بر قدر کفایت از علم ضرورت مشتمل است نام آن **مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة** نهاده شد.

(بقیه از صفحه قبل)

نا گفته نگذیریم که دونفر بنام شهاب الدین سهروردی مشهورند. یکی شیخ صوفی صاحب عوارف المعارف که گفتم. و دیگر شهاب الدین ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک معروف بشیخ اشراق و شیخ مقتول که از حکمای اشراقی مسلک بزرگ قرن ششم هجری است و از تألیفاتش حکمة الاشراق و تلویحات و مطارحات و هیاکل النور. این شهاب الدین سهروردی بجرم فلسفه و عرفان در سال ۵۸۷ هجری قمری مقتول رسید. بعضی مانند صاحب طبقات الاطباء و مؤلف روضات این دو شهاب الدین را بیکدیگر اشتباه کرده اند.

برای ترجمه حال صاحب عوارف المعارف رجوع شود باین خلکان و طبقات الشافعیه و الحوادث الجامعه و برای ترجمه حال شیخ مقتول رجوع شود باین خلکان و یافعی و تاریخ الحکماء شهرزوری.

- ۱ - خراید، خ.
- ۲ - احجام بجا بی نقطه و بعد از آن جیم نقطه دار یعنی باز ایستادن از کار.
- ۳ - هر دو کلمه از اصطلاحات صوفیه است. عندیّات از کلمه (عند) بمعنی نزد گرفته شده است یعنی خاطرات و افکار که در دل قرار میگیرد و فتوحات یعنی گشایشها که از غیب فرا میرسد.
- ۴ - از م. م. - یعنی سخنان مشایخ و نصوص احادیث برای تبرک عیناً بدون تصرف نقل شد.
- ۵ -

امید بفضل رحمت الٰہی چنانست کہ طالبان صادق را در استکشاف معالم طریقت
 واقتباس انوار حقیقت واستفتاح ابواب عوارف ربّانی ومعارف حقّانی مفید و کافی بود .
 ومسئول از فضل عنایت ایزدی چنانست کہ نیت مؤلف را در این تألیف از شواہب نفس
 و هوا و سمعت و ریا (۱) خالص و صافی گرداند . و صورت این نیت استنزال رحمت الٰہی
 و فیض نامتناہی است بواسطه ذکر و سماع احوال و مقامات اهل صلاح و فلاح . و خود را
 بدین وسیلت برفتراک (۲) دولت ایشان بستن و در زمره محبّان ایشان پیوستن
 شرفنا اللہ بمحبّتهم و رزقنا الاقْتِدَاء بِسِیرَتِهِمْ (۳) .

۱ - سَمْعٌ : بضم سین و سکون میم مأخوذ از سماع - و ریا : مأخوذ از رویت است . یعنی ناری
 را انجام دادن نہ بقصد خالص بلکه برای نمایش دادن و بگوش مردم رساندن .
 ۲ - تسمة و دوالی است کہ بزین اسب بندند و آنرا شکار بند گویند . ۳ - یعنی خداوند ما را
 بشرف دوستی صالحان بزرگ گرداند و پیروی سیرت ایشان ما را روزی کند . در (خ) نعمنا اللہ
 بمحبّتهم یعنی ما را بدوستی ایشان سود دهد .

فہرست ابواب کتاب و فصول آن علی الاجمال

ابواب آن دہ اند و فصول صد و علی التفصیل بر این سیاق و منوال اند
باب اول در بیان اعتقادات صوفیان و ان دشمعلی است

بر دہ فصل

فصل اول - در معنی اعتقاد و مأخذ آن و تمسک بعقیدہ صحیحہ	فصل دوم - در توحید ذات و تنزیہ صفات
فصل سوم - در تحقیق اسماء و صفات	فصل چهارم - در آفریدن افعال بندگان
فصل پنجم - در کلام الہی	فصل ششم - در رؤیت
فصل ہفتم - در ایمان بملائکہ و کتب و رسل	فصل ہشتم - در شہادت برسالت (۱) و ختم نبوت بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم
فصل نہم - در ذکر اصحاب رسول علیہ السلام	فصل دہم - در ذکر امور اخروی

باب دوم در بیان علوم و در ان دہ فصلی است

فصل اول - در تعریف علم و مراتب آن	فصل دوم - در مأخذ علم
فصل سوم - در علم فریضہ و فضیلت	فصل چہارم - در علم دراست و وراثت
فصل پنجم - در علم قیام	فصل ششم - در علم حال
فصل ہفتم - در علم ضرورت	فصل ہشتم - در علم سعت
فصل نہم - در علم یقین	فصل دہم - در علم لدنی

باب سوم در بیان (۱) معارف و در آن ده فصل است

فصل اول - در تعریف معرفت	فصل دوم - در معرفت نفس
فصل سوم - در معرفت بعضی از صفات نفس	فصل چهارم - در کیفیت (۲) ارتباط معرفت نفس بمعرفت الهی
فصل پنجم - در معرفت روح	فصل ششم - در معرفت دل
فصل هفتم - در معرفت سر و عقل	فصل هشتم - در معرفت خواطر
فصل نهم - در معرفت مرید و مراد	فصل دهم - در معرفت اختلاف احوال مردم

باب چهارم در اصطلاحات صوفیان و در آن

ده فصل است

فصل اول - در بیان حال و مقام	فصل دوم - در جمع و تفرقه
فصل سوم - در تجلی و استتار	فصل چهارم - در وجد و وجود
فصل پنجم - در سکر و صحو	فصل ششم - در وقت و نفس
فصل هفتم - در شهود و غیبت	فصل هشتم - در تجرید و تفرید
فصل نهم - در محو و اثبات	فصل دهم - در تلوین و تمکین

باب پنجم در بیان مستحسناات و تصوف و در آن ده فصل است

فصل اول - در معنی استحسان	فصل دوم - در الباس خرقه
فصل سوم - در اختیار ملون	فصل چهارم - در اساس خانقاه
فصل پنجم - در بیان رسوم اهل خانقاه	فصل ششم - در بیان خلوت
فصل هفتم - در شرایط خلوت	فصل هشتم - در بیان واقعات اهل خلوت
فصل نهم - در سماع	فصل دهم - در آداب سماع

۱ - م (بیان) ندارد . ۲ - در معرفت کیفیت ۱ خ .

باب ششم در آداب و در آن ده فصل است

- | | |
|--------------------------------------|---|
| فصل اول - در بیان آداب | فصل دوم - در آداب حضرت ربوبیت |
| فصل سوم - در آداب حضرت رسالت | فصل چهارم - در آداب مرید با شیخ |
| فصل پنجم - در آداب شیخوخت و فضیلت آن | فصل ششم - در آداب صحبت و صلاح و فساد آن |
| فصل هفتم - در آداب معیشت | فصل هشتم - در آداب تجرد و تأهل |
| فصل نهم - در آداب سفر | فصل دهم - در آداب تعهدات نفس |

باب هفتم در اعمال و در آن ده فصل است

- | | |
|--|--|
| فصل اول - در بیان عمل | فصل دوم - در ادای کلمه شهادتین |
| فصل سوم - در طهارت | فصل چهارم - در بیان صلوٰة و علو شأن او |
| فصل پنجم - در کیفیت ادای صلوٰة | فصل ششم - در فرایض صلوٰة و سنن آن |
| فصل هفتم - در توزیع اوقات بر آورد (۱) | فصل هشتم - در ادعیه مأثورہ از نبی علیہ الصلوٰة والسلام |
| فصل نهم - در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام | فصل دهم - در شرایط و آداب صوم و افطار |

باب هشتم در اخلاق و در آن ده فصل است

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| فصل اول - در بیان حقیقت خلق | فصل دوم - در صدق |
| فصل سوم - در بذل و مواسات | فصل چهارم - در قناعت |
| فصل پنجم - در تواضع | فصل ششم - در حلم و مدارت |
| فصل هفتم - در عفو و احسان | فصل هشتم - در بشر و طلاق و وجه |
| فصل نهم - در ملاطفت و نزول باطباع | فصل دهم - در تودد و تألف |

۱ - خ : (بر آورد) ندارد .

باب نهم در بیان مقامات و در آن ده فصل است

فصل اول - در توبت	فصل دوم - در ورع
فصل سوم - در زهد	فصل چهارم - در فقر
فصل پنجم - در صبر	فصل ششم - در شکر
فصل هفتم - در خوف	فصل هشتم - در رجا
فصل نهم - در توکل	فصل دهم - در رضا

باب دهم در بیان احوال و ختم کتاب و در آن ده فصل است

فصل اول - در محبت	فصل دوم - در شوق
فصل سوم - در غیرت	فصل چهارم - در قرب
فصل پنجم - در حیا	فصل ششم - در انس و هدیت
فصل هفتم - در قبض و بسط	فصل هشتم - در فنا و بقا
فصل نهم - در اتصال	فصل دهم - در خاتمت و وصیت

باب اول در بیان اعتقادات متصوفانه و ان

مشمول است برده فصل

فصل اول در معنی اعتقاد و ماخذ آن و تمسك بعقیده صحیحه

معنی اعتقاد اعتقاد صورت علمی است یا ظنی در دل بوجود مغیبات (۱).
 و ماخذ آن در مبدأ حال تکرر استماع اخبار و تواتر انطباع آثار است در نفوس ساده
 اطفال که بمرور ایام و امتداد زمان سبب اعتقاد ظنون و اوهام و موجب تقلید عقیده
 عوام میگردد. و صورت آن عقاید در ضمائر ایشان کالتنقش فی الحجر راسخ و ثابت
 میشود. تا غایتی که صحایف ضمائر و الواح خواطر ایشان بدان صورچنان منقش
 و ممثلی گردد که مجال و مساغ (۲) صورتی دیگر در آن محال نماید. و هر که را از سنن (۳)
 عقیده و صوب مذهب خود مایل و منحرف بینند بفری (۴) و ضلالت نسبت کنند (۵) و از ایشان
 طایفه‌یی که تمسك با دله و براهین مذهب خویش بر زعم خود نموده باشند و با خود
 تصور تحقیق و خروج از دایره تقلید کرده، اگر بحقیقت نظر کنند همچنان خود را
 در مرتبه تقلید ائمه و علمای مذهب خود بینند که بموجب حسن الظن و تصور اصابت
 رأی، آن ادله و براهین از ایشان تلقی کرده باشند (۶) و اوهام و افهام ایشان از آن پر
 بر آمده و بینند اریقین و فوز (۷) تحقیق شاد شده کُل حَرْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (۸).
 و سبب اختلاف آراء، اختلاف اهواء است که نفوس بشری بر آن مجبول اند.
 و وجود تنازع و تمناع مناصب و مطالب دنیوی که بیشتر دلها بعلت طلب آن معلول اند (۹)
 و این اختلاف در مبدأ حال از متقدم بمتأخر و از سابق بتالی رسیده است و بتدریج

۱ - معنی اعتقاد اتخاذ عقد صورتی علمی است یا ظنی و اعتقاد آن در دل بوجود مغیبات م.
 ۲ - بفتح میم در اول و غین نقطه دار در آخر بمعنی جای روان شدن و جایز بودن چیزی. مأخوذ
 از سوغ یعنی آسان بگلو شدن شراب و روا بودن و جایز شدن چیزی برای کسی. ۳ - بفتح
 سین و نون: روش و طریقه. ۴ - مرادف ضلالت بمعنی گمراهی. خ: بیخی. ۵ - م: کند.
 و همچنین در جمله پیش: بیند. ۶ - باشد: م. ۷ - و وفور: خ. ۸ - سورة المؤمنون
 آیه ۵۵ یعنی هر گروهی بدانچه نزد ایشان حق است شادمان و خرسندند.
 ۹ - م: اند، ندارد.

در میان خلق منتشر و متفرق گشته و بعداوت و بغض کشیده و بطریق توارث خلف از سلف فرا گرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن ترا کم پذیرفته تا بحد جدال و خصومت رسیده و بسبب و تکفیر انجامیده . پس هر کجا سابقه عنایت ازلی تعلق گیرد و خواهد که بنده را اعتقاد صحیح کرامت کند ، نخست او را از آثار و رسوم عادات و مسموعات برهانند و با طهارت فطرت اولی رسانند و بیخ هوی و عناد از دل او انتزاع کنند تا قابل صورت اعتقاد صحیح گردد و مشاهده حق صرف او را صریح شود ،

و بروزگار (۱) صحبت رسول صلی الله علیه و سلم ببرکت آثار نزول وحی و پرتو انوار نبوت ، نفوس امت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود (۲) و قلوب از لوث طبیعت و شایبه هوی طهارت یافته و از دنیا و اعراض (۳) آن اعراض نموده روی با آخرت آورده و حق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهده صورت غیب کرده . لاجرم عقاید ایشان از وصمت (۴) اختلاف معرّا بود و دلها از بیماری هوی سلیم و مبرّا همه یکدل و یکرأی و یک زبان بودند . و بعد از آن چون آفتاب رسالت بحجاب غیب متواری و محتجب (۵) گشت و نور عصمت بنقاب عزت مخفی و منتقب (۶) . زمین نفوس امت که بنور حضور نبوت اشراق یافته بود و ظلمت هوای او در اشعه آن متلاشی گشته ، باحتجاب و غیبت آن باز سایه انداخت و ظلمت هوای او اندک اندک از کمین استتار بیرون آمد . و مزاج قلوب از اعتدال استقامت روی بانحراف نهاد . و بقدر انحراف ، اختلاف پدید آمد . و شیطان را طریق تصرف در عقاید گشوده شد . و بحسب (۷) بعد از عهد رسالت و احتجاب نور عصمت ، هر روز ظلمات رغبات نفوس بدنیا زیادت می شد و اختلاف بیشتر پدید می آمد الی یومنا هذا .

۱ - و در روزگار : م . ۲ - بودند : م . ۳ - جمع غرض بعین بی نقطه و ضاد نقطه دار
بروزن غرض یعنی خواسته و مال دنیا . - در (خ) اغراض بعین و ضاد . ۴ - غیب و عار .
۵ - یعنی پنهان و بحجاب اندر شده . ۶ - پنهان و روی پوشیده . مأخوذ از نقاب بمعنی روی بند
تا اینجا جمله شرط (چون آفتاب رسالت . . . الخ) تمام میشود و بعد از آن جمله جواب شرط است .
یعنی چون آفتاب رسالت از دیده ها پنهان گردید زمین نفوس دوباره سایه انداخت و عالم را تاریکی
فرا گرفت همچنانکه آفتاب چون فروب کند ظل ارض جهانرا تاریک گرداند .
۷ - بر حسب : خ .

پس هر که طالب عقیده درست بود باید که بطبقه اول از صحابه اقتدا و بنابر ایشان اقتفا نماید و روی دل از محبت دنیا بگرداند تا دیده بصیرتش بنور یقین گشوده شود و حق صرف بر او منکشف گردد. و این معنی دست ندهد مگر بصدق افتقار (۱) و حسن التجا بحضرت و هاب و استغاثت از شر نفس و اعتصام بفضل الهی. چه حق سبحانه هر سؤال که از سر صدق و اضطرار بود قرین اجابت گرداند **أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ (۲)** و هر کرا حق تعالی نعمت صرف رغبت از دنیا بخشید و بیخ نزاع و اختلاف (۳) از دل او بر کشید، او را محل نظر رحمت خود گردانید **وَلَا يَرَا لَوْنٌ مُّخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ (۴)**. و علامتش آن بود که بنظر (۵) رحمت در محبوبان ملت نگردد و با ایشان طریق عناد نسپرد **فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ (۶)**. و این معنی از خصایص احوال صوفیان است که دلهای ایشان بوجدان حلاوت محبت الهی از محبت دنیا اعراض کلی نمودند و عروق نزاع و خلاف از آن بیکبارگی مستأصل و منتزع شد. و بنظر رحمت و شفقت در عموم خلق نگریستند و از عذاب عداوت و مخالفت نجات یافتند و بفرقه ناجیه ملقب گشتند.

۱ - از ماده فقر بمعنی حاجت و نیازمندی. - ح : اقتفا بمعنی پیروی کردن مأخوذ از قفو یعنی در پی رفتن. ۲ - آیه ۶۳ در سوره نمل. یعنی کیست که دعوت درماندگان را اجابت کند جز خداوند قادر توانا. . . . برای تفسیر و توضیح جهات نحوی و اعرابی این آیه از قبیل اینکه کلمه (ام) بچه معنی استعمال شده و (من) استفهامیه است یا موصوله رجوع شود بتفسیر. ۳ - خلاف : م. ۴ - از سوره هود آیه ۱۲۰ - یعنی مردمان همیشه در اختلاف باشند جز کسی که مشمول رحمت پروردگار باشد. ۵ - و علامتش **أَنَّكَ بِنَظَرٍ مِّنْهُم**. ۶ - سوره آل عمران آیه ۱۵۲ - خطاب به پیغمبر اکرم است. یعنی بواسطه رحمت الهی تو بر مردم نرم خوی شدی و مدارا و ملامت تو بر مردم رحمت ایزدی است.

نظام الدر موسوم است و شارح از این جهت نامی مناسب برای شرح خود انتخاب کرده و گفته است « وسميته كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر » و شرح مزبور باین عبارت آغاز میشود : « الحمد لله الذي فلق بقدرته صبح الوجود عن غسق العدم فجعله آية مبصرة ليقيم عليه دليلاً » .

این شرح بطوری که گفتم بسیار عالمانه و محققانه نوشته شده است . شارح پس از دیباچه ادبی عرفانی بسیار عالی بر سبیل تمهید مقدمه بطرح ده اصل درد و قسم هر قسمی مشتمل بر پنج فصل شروع کرده و بسیاری از مصطلحات صوفیه و حقایق عرفانی را که در شرح ابیات محتاج الیه بوده در این فصول شرح داده و سپس بشرح قصیده پرداخته است باین طریق که ابیات را جدا جدا عنوان کرده و پس از تحلیل و تجزیه نکات و دقائق صرفی و نحوی و معانی و بیانی نخست ترجمه و سپس شرح و تحقیق نموده است . این شرح در تهران بسال ۱۳۱۹ هجری قمری چاپ شده اما باشتباه آن را بکمال الدین عبدالرزاق کاشانی نسبت داده اند ، از جمله دلایل اینکه شرح مطبوع از عزالدین محمود می باشد این است که قسمتی از عبارات آن شرح را که با کتاب چاپ شده کاملاً مطابق است جامی در نفعات الانس نقل کرده و از این رهگذر دلیلی برای معرفی کتاب و انتساب آن بعزالدین محمود بدست داده است . نفعات الانس در ترجمه عزالدین محمود مینویسد « وی صاحب ترجمه عوارف است و شارح قصیده تائیه فارضیه و بسی حقائق بلند و معارف ارجمند در این دو کتاب درج کرده است و قصیده را شرح مختصر مفید نوشته است و کشف معضلات و حل مشکلات آن کرده است بمقتضای علم و عرفان و ذوق و وجدان خود بی آنکه مراجعت کند بشرح دیگر چنانکه در دیباچه آن میگوید : وَ لَمْ أَرْجِعْ فِي إِمْلَائِهِ إِلَى مُطَالَعَةِ شَرْحِ كَيْلَا يَرْتَسِمَ مِنْهُ فِي قَلْبِي رُسُومٌ وَ آثَارُ تَسَدِّ بَابِ الْفُتُوحِ وَ تَشْبِيهِتُ بِأَذْيَالِ الرُّوحِ فَأَنْلُو تَلَوَ الْغَيْرِ وَ أَحَدٌ وَ أَحَدٌ وَ فِي السَّيْرِ وَ دَأْبِي فِي التَّحْرِيرِ تَفْرِغِ الْقَلْبِ مِنْ مَظَانِّ الرَّيْبِ وَ تُوَجِّهِهُ وَجْهَهُ تِلْقَاءَ مَدِينِ الْغَيْبِ أَسْتِرَالًا لِلْفَيْضِ

الْجَدِيدِ وَاسْتِفْتَا حَا لِابْوَابِ الْمَزِيدِ (۱) .

دلیل دیگر که بر خود نگارنده در طی مطالعه و ممارست متمادی در مصباح-الهدایه و شرح تائیه و آشنا شدن با سبک فکر و تعبیرات مؤلف آن‌ها عزالدین محمود معلوم شده و انتساب شرح مزبور را بعزالدین محقق ساخته این است که دو کتاب مزبور با اینکه یکی فارسی و دیگر عربی است در سبک عرفانی و طرز فکر و اسلوب تعبیرات و استعارات طوری موافق است که احیاناً یکی ترجمه دیگری می نماید و بخوبی نشان میدهد که هر دو ریخته یک قلم و ساخته و پرداخته یک فوق و اندیشه است . محض نمونه یک سطر از فصل سوم قسم دوم مقدمه شرح تائیه را (فی الوجد والوجود) با عبارت مصباح الهدایه فصل چهارم از باب چهارم (ص ۱۳۳ چاپ حاضر) بعنوان (فصل چهارم در وجد و وجود) نقل میکنم :

مصباح الهدایه : مراد از وجد و اردی است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند باحداث وصف غالب چون حزنی یا فرحی جنید رحمه الله گفته است **الْوَجْدُ أَنْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالسُّرُورِ -** و ابوالعباس عطا گفته است **الْوَجْدُ أَنْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالْحُزْنِ . ه**

شرح تائیه : **الْوَجْدُ مُصَادَفَةُ الْبَاطِنِ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَارِدًا يُورِثُ فِيهِ سُرُورًا أَوْ حُزْنًَا وَ بَغْيِيرَهُ عَنْ هِيَآتِهِ وَ يَغْيِيهِ عَنْ أَوْصَافِهِ بِشُهُودِ الْحَقِّ قَالَ الْجَنِيدُ الْوَجْدُ هُوَ أَنْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ الْخِ وَ قَالَ ابْنُ عَطَا هُوَ أَنْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ الْخِ .** از این قبیل توافق مابین دو کتاب فراوان است و احتمال اقتباس باثابته انتحال هم نسبت باینگونه مؤلفان پرمایه شایسته و سزاوار نیست .

نوشته های کشف الظنون درباره این شرح مضطرب و حاکی از تردید و اشتباه خود اوست . در ضمن شرح تائیه فارسیه (چاپ اسلامبول ج ۱ ستون ۲۶۶ الی ۲۶۵)

۱ - نجات الانس ص ۴۸۷-۴۲۸ و عبارت منقول عیناً در دیباچه شرح تائیه چاپ طهران ص ۶ موجود است .

يك جا مینویسد: و شرح الشیخ عز الدین محمود النطنزی الکاشی المتوفی سنة خمس و ثلاثین و سبعمائه اوله الحمد لله الذی فلق بقدرته صبح الوجود النخ . و بعد از چند سطر همین عبارت را برای اول شرح کمال الدین عبدالرزاق کاشانی تکرار میکند و در چند سطر پیش ازین در باره نام تائیه از شیخ شرف الدین داود بن محمود بن قیصری مینویسد: وَ ذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ اسْمَ هَذَا الشَّرْحِ كَشْفُ وَجْهِ الْغَرِّ لِمَعَانِي الدَّرِّ (۱) و در حرف کاف تنها باین قناعت می کند که (کشف وجوه الغر لمعانی الدر) نام شرح تائیه فارضیه است .

شیخ شهاب الدین سهروردی مؤلف عوارف المعارف

شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی از بزرگترین مشایخ نامدار صوفیه شافعی مذهب است که در بغداد خانقاه و مجلس و عظم و ارشاد و جماعتی بسیار مریدان و پیروان داشت ، نسب او بچهارده یا پانزده واسطه بمحمد بن ابی بکر خلیفه اول می پیوندد بدین قرار :

شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بکری معروف بشیخ عمویه ابن سعد بن حسین بن قاسم بن نصر بن قاسم بن سعد بن نصر بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه (۲).

(۱) عبارت کشف الظنون مغلوط است و بدون تصرف نقل شد . اینجا یاد آور میشویم که کشف الظنون چاپ جدید اگر از چاپ قدیم مغلوط تر نباشد کم غلط تر نیست اتفاقاً در قسمتی که نمونه نسخه اصل را کلیشه کرده است هم نسخه چاپ شده با نسخه اصل تفاوت فاحش دارد خوانندگان مراجعه و مقابله کنند . و نیز علاوه می کنیم که فاضل محترم آقای سعید نفیسی استاد دانشگاه پینده اطلاع دادند که از آثار عز الدین محمود يك رساله در تصوف بعربی و دو مثنوی بنام عشق نامه و عقل نامه بنظر ایشان رسیده و نیز گفتند که ترجمه عوارف المعارف را عماد فقیه کرمانی بنظم در آورده و نسخه آن نزد معظم له موجود است .

(۲) این نسب نامه مطابق است با نوشته ابن نجار در تاریخ بغداد که میگوید از روی حدیث شیخ ابوالنجیب سهروردی نقل شده و ابن خلکان در شرح حال ابوالنجیب ج ۱ ص ۳۲۴ چاپ طهران ذکر کرده است و بنا بر این از شیخ شهاب الدین تا ابوبکر شانزده فاصله و تا محمد بن ابی بکر پانزده بیه در صحنه آمد

شیخ شهاب الدین در اواخر رجب یا اوائل شعبان ۵۳۹ در سهرورد زنجان متولد شد و از آنجا بیغداد آمد و در تحت تربیت عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی بکسب علوم ظاهر و باطن اشتغال یافت تا در علوم ظاهر بمقام فقها و محدثان بزرگ و در علوم باطن بر تبه مشایخ واقطاب کامل رسید و در عهد خود بقدر تقوی و عبادت و کرامت معروف بود، و در مقامات ظاهری نیز باعزت و حرمت بسیار میزیست، جمعی بسیار از علما و فضلاء آن دوره در حلقه ارادتمندان وی داخل شدند و در باره مقامات ظاهری و باطنی او عقاید مبالغه آمیز داشتند، در اواخر عمرش مریض زمین گیر شد معذک لحظه بی از عبادات شرعی و اوراد و اذکار غافل نمی نشست تا در غره محرم سال ۶۳۲ بیغداد در گذشت و بقعه او هم اکنون در آنجا زیارتگاه معروف است، و در همین سال وفات ابن فارض (شرف الدین ابو حفص عمر ابن فارض متولد چهارم ذی القعدة ۵۶۷ یا ۵۶۶) روز سه شنبه دوازدهم جمادی الاولی در قاهره اتفاق افتاد.

شیخ شهاب الدین در فقه و حدیث شاگرد عمویش ابوالنجیب سهروردی و ابوالقاسم بن فضلان و ابوالمظفر هبة الله و معمر بن فاخر و ابی زرعه مقدسی و ابوالفتوح طائی و جماعت دیگر از فقها و محدثان نیمه دوم قرن ششم هجری است و ابن نجار و

ع

بقیه از صفحه قبل

واسطه است. و بنا بر روایت دیگر که هم ابن خلکان و سبکی در طبقات الشافعیه در ترجمه حال شیخ ابوالنجیب سهروردی نوشته اند: شیخ عمویه ابن سعد بن حسین (حسن: خ) ابن قاسم بن علفمه ابن نصر بن معاذ بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه.

و بنا بر این از شیخ شهاب الدین تا ابوبکر خلیفه یازده و تا محمد ابی بکر چهارده پشت واسطه میشود، و مطابق ایندو روایت معلوم میشود که در اوائل عمود نسب تا پشت هشتم شیخ شهاب الدین و همچنین در اواخر عمود نسب تا چهار بطن روایات متفق و در فاصله مابین آنها اختلاف است. در طبقات الشافعیه چاپ مصر که بصحت طبع آن هیچ اطمینان نیست در ترجمه حال شیخ نجیب الدین سهروردی سلسله نسبا همانطور نوشته است که ابن خلکان در ابتدای شرح حال نقل کرده، اما در ترجمه شیخ شهاب الدین سهروردی طور دیگر مینویسد که با دو روایت مذکور اختلاف دارد بدینقرار:

شیخ شهاب الدین عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن عمویه بن سعید بن حسین بن قاسم بن نصر بن قاسم بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق عبدالله بن ابی قحافه. (طبقات الشافعیه ج ۵ ص ۱۴۳)

ابوالغنائم ابن علان و ابوالعباس ابرقوهی و گروه دیگر از محدثان و روایات معروف که سبکی در طبقات الشافعیّه ذکر کرده است شاگردان روایت او بودند، اما در طریق تصوّف هم مشایخ بسیار دید و از هر خرمنی خوشه ها چید از جمله مشایخ او شیخ عبدالقادر گیلانی است متوفی ۵۶۱ (۱)، و شیخ ابوالسعود بغدادی متوفی ۵۷۹ (۲)، و شیخ ابو محمد بن عبد یا عبدالله بصری (۳) که در عوارف المعارف مکرر از وی روایت کرده و یکی از روایات او را عزالدین محمود در کتاب مصباح الهدایه آورده است (۴). اینگونه مشایخ که گفتیم ظاهراً از مشایخ خدمت و صحبت شیخ شهاب الدین بودند، اما شیخ و استاد بزرگ او در طریقت و باصطلاح شیخ خرقه و تلقین ذکر او (۵) مطابق کرسی نامه های صوفیّه عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی است که سلسله نسب تصوّف او را ذکر خواهیم کرد.

از شیخ ابوالنجیب سهروردی چند رشته تصوّف منشعب میشود که یکی از آنها سلسله معروف سهروردیه است و دیگر سلسله پیر جمالیه که از امام الدین محمد از شاگردان شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی منشعب میگردد و عموم این سلسله ها از طریق شیخ شهاب الدین سهروردی جاری شده است.

(۱) سید محمد عبدالقادر بن ابوصالح گیلانی از سادات حسنی است که نسبش بعبدالله محض ابن حسن مثنی ابن حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام می پیوندد ولادت او سال (۴۷۱ - ۴۷۰) و وفاتش در سال ۵۶۱ واقع شده و سلسله قادریه که از سلسله معروف صوفیّه می باشد بدو منسوب است، در حواشی کتاب نیز ترجمه حال او را نوشته ایم.

(۲) در باب بیستم عوارف المعارف (فی ذکر من یا کل من الفنوح) مینویسد: جاء رجل الی الشیخ ابي السّعود و کان من ارباب الاحوال السنّیة رأینا منه و شاهدنا احوالاً صحیحه عن فوّ و تمکین.

(۳) ابن خلکان ابو محمد بن عبدالله ویافعی و سبکی ابو محمد بن عبد بصری نوشته اند در متن کتاب مصباح الهدایه نیز نسخه ها مختلف است. رجوع شود بحواشی و مستدرکات صفحه ۴۲۷ کتاب.

(۴) رجوع شود بصفحه ۴۲۷ چاپ حاضر.

(۵) باید دانست که انتساب مریدان بمشایخ بسه طریق است. ۱- خرقه ۲- تلقین ذکر ۳-

خدمت و صحبت و تأدیب. اما خرقه دو قسم است: ۱- خرقه ارادت که جز از یک شیخ ستن روا نباشد ۲- خرقه تبرک که ممکن است از مشایخ بسیار برای تبرک بگیرند (کتاب منهاج العباد

الی المعاد تألیف شیخ سعید الدین فرغانی بنقل نفعات الانس

سلسله معروف نعمه اللہیہ نیز از یک طریق بشیخ شہاب الدین سہروردی می پیوندند زیرا کہ شاہ نعمه اللہ ولی سر سلسله نعمه اللہیہ (وفاتش باصح اقوال ۸۳۴ھ) از مریدان شیخ عبداللہ یافعی مورخ معروف صاحب کتاب مرآت الجنان والدر النظیم (متوفی ۷۶۸ھ) بود، و خود یافعی بیک طریق بادو واسطہ سند خرقہ و همچنین سند روایت عوارف المعارف را بشیخ شہاب الدین میرساند، در کتاب مرآت الجنان در وقایع ۶۳۲ بعد از ترجمہ حال شیخ شہاب الدین سہروردی مینویسد: «وَاللَّيْهَ يَرْجِعُ بَعْضُ شُيُوخِنَا فِي لُبْسِ الْخِرْقَةِ وَبَعْضُهُمْ يَرْجِعُ إِلَيَّ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ وَبَيْنِي وَبَيْنَهُ إِثْنَانٍ فِي كِتَابِهِ الْعَوَارِفِ وَكَذَا فِي لُبْسِ الْخِرْقَةِ» .

در دیباچہ شرح دیوان ابن فارض کہ شیخ علی نوہ دختری ابن فارض نوشته است از قول شیخ کمال الدین محمد پسر ابن فارض نقل میکند کہ شیخ شہاب الدین سہروردی در سال ۶۲۸ ہجری آخرین سفر حج کرد، گروہی انبوه از مردم عراق در موکب او بزیارت بیت اللہ آمدہ در طواف و وقوف عرفات بدو اقتدا میکردند، در این سفر مابین وی و ابن فارض ملاقات اتفاق افتاد و من و برادر من عبدالرحمن و جماعتی دیگر از جملہ شہاب الدین ابن خیمی و برادرش شمس الملحدین باحضور و اجازت پدر من ابن فارض از دست شیخ شہاب الدین سہروردی خرقہ پوشیدیم (۱). در صفحات الانس جامی نیز بنقل از یافعی شرح ملاقات کرامت آمیزی کہ مابین ابن فارض و سہروردی دست داده نقل کردہ است (۲). و در کتاب سیرہ جلال الدین تألیف نور الدین محمد زیدری شرح رسالت سہروردی را از طرف ناصر خلیفہ بدر بار خوارزمشاہ نوشته ابن خلکان مینویسد کہ شیخ شہاب الدین بعنوان رسالت از طرف دیوان عزیز باربل آمد و آنجا مجلس وعظ دائر کرد اما مرا بعلت کمی سن دیدار او دست نداد (ج ۱ ص ۴۱۵ چاپ طهران).

۱ - مقدمہ شرح بورینی و نابلسی بر دیوان ابن فارض ص ۱۸

۲ - صفحات الانس در ضمن ترجمہ ابن فارض ص ۴۸۷ چاپ نول کشور . در همین ملاقات است کہ

گویند ابن فارض دو بیت از اشعار خود را بر سہروردی فرو خواند و سہروردی بوجد آمد .

اهلاً بما لم اكن اهلاً لموقفه قول المُبَشِّرِ بعد اليأس بالفرج

لك البشارة فخالع ما عليك فقد ذُكِرْتَ تَمَّ عَلَيَّ مَا فَيْكَ مِنْ عَوْجِ

سبکی در طبقات الشافعیہ شرح مبسوطی در فضائل و پارہی از فتاوی شیخ شہاب الدین سہروردی نوشته است کہ برعایت اختصار از نقل آن خود داری کردیم (۱) .

در شرح احوال وی می نویسند کہ باہمہ عزت و حرمت و جاہ و جلالی کہ داشت با نہایت فقر و تہیدستی میزیست و بھیچوجہ مال دنیا قبول نمی کرد حتی اینکہ در هنگام مرگش مؤنت کفن و دفن نداشت .

در تاریخ گزیده (ص ۷۹۰ عکسی) دوبیت ذیل را بدونسبت می دهد :

بخشای بر آنکہ بخت یارش نبود
جز خوردن اندوہ تو کارش نبود
در عشق چہ حالتیش باشد کہ در آن
ہم بی تو و ہم با تو قرارش نبود

علاوہ بر رباعی مذکور اشعار دیگر نیز بدو منسوبست از جملہ این رباعی کہ

در ریاض العارفین آورده است

ای دوست وجود و عدمت اوست ہمہ
سرمایہ شادی و غمت اوست ہمہ
تو دیدہ نداری کہ بینی او را
ورنہ زسرت تا قدمت اوست ہمہ

ترجمہ حال شیخ شہاب الدین سہروردی اول یحیی بن حبش بن امیرک را کہ

بلقب شیخ اشراق و شیخ مقتول معروف است و بتہمت بددینی در حلب بسال ۵۸۷

بقتل رسید و بعضی او را با صاحب عنوان شیخ شہاب الدین سہروردی دوم مؤلف

عوارف المعارف اشتباہ کرده اند در حواشی کتاب (ص ۸ چاپ حاضر) باندازی کہ برای

رفع شبہہ در بایست بودہ است نوشتہ ایم اینجا بتکرار احتیاج نباشد . از جملہ تألیفات

شیخ الاسلام عمر سہروردی در تصوف کتاب **جذب القلوب الی مواصلة المحبوب**

است کہ در حلب بسال ۱۳۲۸ھ چاپ شدہ (۲) اما اثر بسیار مشہورش کتاب عوارف

المعارف است کہ اینک در بارہ آن سخن میگویم .

عوارف المعارف و مؤلفات دیگر در تصوف تا زمان سہروردی بزرگترین

اثر معروف از تألیفات شیخ الاسلام شہاب الدین عمر سہروردی ۶۳۲ - ۵۳۹

۱ - رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیہ ج ۵ ص ۱۴۳

۲ - معجم المطبوعات العربیة ستون ۱۰۶۰

در موضوع تصوّف که شهرت جهانگیر یافته و مبنی و مأخذ و اصل عمده عزالدین محمود در تألیف مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة بوده کتاب عوارف المعارف است که خوشبختانه مکرّر چاپ شده و در دسترس فضلاء قرار گرفته است (۱) این کتاب مشتمل است بر شصت و سه باب در آداب سیر و سلوک و سنن و وظایف سالکان و معارف و مقامات و احوال عارفان و اصطلاحات صوفیّه و در هر باب بطور اختصار آنچه لازمه تحقیق و نقل روایات و حکایات است در این کتاب فرو گذار نشده، و سهروردی بشیوه و سنت پسندیده محدّثان ارجمند قدیم سند سماع و قرائت روایات کتاب را بدست داده است این کتاب اگر چه بتفصیل و بسط کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مکی نیست اما فوائد و نتایجی که از مطالعه این کتاب برای ارباب تحقیق و سالکان طریق حاصل میشود بمراتب بیش از کتاب قوت القلوب است.

باید دانست که نزدیک بهمان عصر و زمان که نهضت تصوّف با اسم و رسم صوفی آغاز شد، یعنی از قرن دوم هجری دانشمندان این طایفه دست بکار تألیف و تصنیف شدند و کتب و رسائل بسیار در موضوع زهد و تقوی و بی اعتنائی بدنی و توجه با آخرت و آداب عبادت و سیر و سلوک که از تعلیمات متداول صوفیّه است در مدت پنج قرن تا زمان شیخ شهاب الدین سهروردی پرداختند و همین کتب و رسائل بود که بضمیمه کلمات بزرگ و معارف مأثوره از بزرگان این سلسله منشأ هدایت طالبان طریق میگردد. دانشمند نامدار جهان حجّة الاسلام **امام محمد غزالی** (۵۰۵-۴۵۰) یکی از این طالبان راه یافته و تشنه کامان زلال تحقیق است که بتصریح خود او در کتاب **المنقذ من الضلال** ببرکت مطالعه کتب صوفیه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکی و تألیفات حارث محاسبی و همچنین مقالات و عبارات متفرّقه جنید و شبلی و ابونزید بسطامی و امثال ایشان از مشایخ صوفیه با اسرار تصوف آشنا گردید و پس از آوار گیها و سرگردانیها و پیجوییهای بیشمار که در طلب راه حق کرد مطمئن گردید که مسلک صوفیه بهترین مسالك و طریق ایشان مستقیمترین راهها برای

۱ - از آن جمله یکبار مستقل در دو جزو بسال ۱۲۹۴ ه در مصر و بار دیگر در حاشیه احیاء العلوم غزالی .

وصول بحق وحقیت است (۱).

در کتاب الفهرست ابن ندیم که در نیمه دوم قرن پنجم هجری در حدود سال ۳۷۷ تألیف شده است در فصل مخصوص راجع بتالیفات متصوفه از کتب و رسائل بسیار نام می برد که معلوم نیست در عصر حاضر چه اندازه از آنها موجود باشد .
از جمله مؤلفان قدیم صوفیه بشر بن حارث حافی است متوفی ۲۲۷ هـ مؤلف کتاب الزهد و دیگر یحیی بن معاذ رازی متوفی ۲۵۸ هـ مؤلف کتاب الامریدین و سهل تستری متوفی ۲۸۳ هـ یا (۲۷۳ هـ) مؤلف کتاب دقائق المحبین و مواعظ العارفين و کتاب جوابات اهل الیقین . و از مشاهیر مؤلفان این فرقه ابن ابی الدنیا عبدالله بن محمد بن عبید قرشی است (متولد ۲۰۸ متوفی روز سه شنبه چهاردهم جمادی الاخره سال ۲۸۱ هـ) (۲) که در الفهرست ابن ندیم (۳) نام سی و سه کتاب از تالیفات او را ذکر میکند ، و از تالیفات چاپ شده او کتاب من عانی بعد الموت بنظر نگارنده سطور رسیده و ابن ندیم ازین کتاب نام نبرده است . ناشر کتاب در مقدمه از مجموعه خطی گرانبهای از آثار مؤلف مزبور اطلاع میدهد که در قرن ششم هجری کتابت شده است (۴).

از جمله مؤلفان قدیم صوفیه در قرن سوم هجری حارث بن اسد محاسبی است (متوفی ۲۴۳ هـ) که کتب بسیار در زهد و اصول دینانت و رد بر معتزله تألیف کرده بود (۵) از جمله تالیفات وی رساله یی است که بنام کتاب التوهم چاپ شده است (۶) . در کتب تصوف که تا زمان سهروردی بفارسی و عربی تألیف شده چند کتاب بسیار مشهور است از این جمله کتاب روضة العقلاء تألیف ابو حاتم بستی (متوفی ۳۵۴ هـ)

- ۱ - المنقذ من الضلال چاپ مصر صفحه ۲۶ . ۲ - برای ترجمه حال ابن ابی الدنیا رجوع شود بتاریخ بغداد خطیب و طبقات الحفاظ ذهبی و الفهرست ابن ندیم .
- ۳ - الفهرست چاپ مصر ص ۲۶۲ ۴ - این کتاب در مطبعه اسلامیه مصر سال ۱۳۵۲ هـ باهتمام سید محمد حافظ التجانی بطبع رسیده و می گوید تاریخ نسخه خطی اصل آن از کتابخانه عکا بدست او افتاده ۵۸۳ هـ است .
- ۵ - الفهرست ابن ندیم ص ۲۶۱ چاپ مصر . ۶ - شاید همان کتاب باشد که در الفهرست ابن ندیم بنام التفکر والاعتبار در جزو مؤلفات حارث محاسبی ذکر شده است .

و کتاب **الدمع** ابو نصر سراج طوسی (متوفی ۳۷۶ هـ) و کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مکی (متوفی ۳۷۶ هـ) و رساله **قشیریہ** تألیف استاد ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ هـ) که تاریخ تألیف آن بطوری که در مقدمه تصریح شده سال ۴۳۷ هجری است و کتاب **حلیة الاولیاء** حافظ ابو نعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ در تصوف و تراجم صوفیہ و کتاب **کشف المحجوب** ابوالحسن غزنوی در قرن پنجم هجری و کتاب **اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید** از مؤلفات قرن ششم و کتاب **طبقات الصوفیہ** ابو عبدالرحمن سلمی که بضبط یافعی در ۴۱۲ فوت شد، و این کتاب را شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری (متولد ۳۹۶ متوفی ۴۸۱) در مجالس صحبت و مجامع تذکیر و مواعظت بزبان هروی قدیم که در آن عهد معهود بوده است املاء میفرموده و سخنان دیگر از بعضی مشایخ که در آن کتاب مذکور نشده و بعضی از انواق و مواجید خود بر آن میافزوده و یکی از مریدان آن را جمع میکرده است، همین کتاب را که بنام امالی هروی ظاهر شهرت داشته است در سنه ۸۸۱ هجری شاعر دانشمند معروف ملا عبدالرحمن جامی متوفی ۸۹۸ بدرخواست امیرعلیشیر نوائی از زبان هروی بزبان فارسی نقل و مطالب دیگر بر آن افزوده و کتاب خود را بنام **نفحات الانس** تألیف کرده است (۱) از جمله آثار مهم اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم که بامشرب و مذاق صوفیہ تألیف و درباره تصوف در آن بحث مستوفی شده کتاب **احیاء العلوم** امام محمد غزالی است (متولد ۴۵۰ متوفی ۵۰۵). و از امام ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی متوفی ۵۹۷ که از مشاهیر علمای سده ششم هجری بود دو تألیف مهم در دست است یکی بنام **صفة الصفوة** در تجلیل مقام تصوف و تراجم بزرگان صوفیہ و پیشوایان دین و ارباب زهد و عبادت و دیگر موسوم به **تلبیس ابلیس** که قسمت عمده اش راجع است بنقد مسالك صوفیہ و نکوهش و رد عقاید صوفیان.

از کتاب **احیاء العلوم** که در موضوع خود منحصر بفرد است و همچنین از کتبی که جنبه تاریخی و تراجم رجالش غلبه دارد یعنی **حلیة الاولیاء** و **طبقات الصوفیہ** و **صفة الصفوة** چون بگذریم در میان کتب تصوف هیچکدام باندازه رساله **قشیریہ**

۱ - مقدمه نفحات الانس .

وقوت القلوب ابوطالب مکی کسب شهرت و اہمیت پیدا نکرده و نامش بر سر زبانها
نیفتاده بود . مولوی در بیت ذیل باین دو کتاب نظر دارد

لعل او گویا زیاقوت القلوب نه رساله خوانده نه قوت القلوب

و از این دو کتاب ہم بنظر نگارنده رساله قشیریہ باختصارش جامعتر و مفیدتر و پرمغزتر
از قوت القلوب است . از جملہ مزایای رساله قشیریہ فصلی است مخصوص بتراجم رجال صوفیہ
کہ بانہایت اختصار مشتمل بر ترجمہ حال صحیح بسیاری از عرفای نامدار است تا زمان خود
قشیری . اتفاقاً کتاب عوارف المعارف نیز از این فضیلت عاری است . کتاب التعرّف ابو بکر
کلابادی متوفی ۳۸۰ نیز کہ از کتب مهمّ تصوّف است بشہرت آن دو کتاب نرسید
بالجملہ تا زمان شیخ شہاب الدین عمر سہروردی شہرت و اعتبار منحصر بدو

کتاب مزبور بود کہ در موضوع خود قرین و تالی نداشتند . کتاب عوارف المعارف
سہروردی سومین آن دو کتاب گردید بلکہ تا حدّی از حیث شہرت و اعتبار بر آنها
مخصوصاً بر قوت القلوب بچربید و از همان زمان کہ این کتاب تألیف شد مورد توجّہ
و از مراجع عمدہ علما و عرفا قرار گرفت و حواشی و تعلیقات و تراجم و شروح

بسیار بسہ زبان فارسی و عربی و ترکی بر آن نوشتند کہ بعضی را صاحب کشف الظنون
در ذیل عنوان عوارف المعارف ذکر کردہ و کتاب مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ
را نیز در جزو تراجم فارسی آن بقلم آورده است بدین قرار : وَ عَلَيْهِ تَعْلِيْقَةٌ

لِلسَيِّدِ الشَّرِيفِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الْجُرْجَانِيِّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۸۱۶ سِتْ عَشْرَةَ وَ ثَمَانِمِائَہَ
وَ تَرْجَمَهُ الْعَارِفِيُّ بِالْتُرْكِيِّ وَ ظَهَرَ الدِّينَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلِيِّ الشِّيرَازِيِّ

بِالْفَارِسِيِّ وَ الشَّيْخَ عَزَّ الدِّينَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الْكَاشِيَّ الذَّنْزَرِيَّ اَيْضًا بِالْفَارِسِيِّ
سَمَّاهُ مِصْبَاحَ الْهُدَايَةِ وَ مِفْتَاحَ الْكِفَايَةِ اَوَّلَهُ حَمْدِي كَمَا لَمَعَاتُ صَدَقٍ وَ نَفْحَاتُ اِخْلَاصٍ

اَلْخِ الْمَتَوَفَّى سَنَةَ ۷۳۵ وَ اَخْتَصَرَهُ مُحَمَّدُ الدِّينِ اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّبْرِيِّ الْمَكِّيِّ الشَّافِعِيِّ
الْمَتَوَفَّى سَنَةَ ۶۹۴ اَرْبَعًا وَ تِسْعِينَ وَ سِتِّمِائَةَ وَ تَنْخَرِيْجُ اَحَادِيْثِهِ لِدَشِيْخِ قَاسِمِ بْنِ قَطْلُوْبِغَا

الْحَنْفِيِّ الْمَتَوَفَّى سَنَةَ ۸۷۹ تِسْعًا وَ سَبْعِينَ وَ ثَمَانِمِائَةَ (چاپ اسلامبول ستون

۱۱۷۷-۱۱۷۸). درباره کتاب مصباح الهدایه که ترجمه عوارف المعارف نیست بلکه کتاب مستقلی است متضمن مطالب عوارف المعارف باضافه مطالب دیگر از خود عزالدین محمود در محل خود بتفصیل بحث کرده ایم عجله بهمین مقدار بسنده کرده بترجمه حال شیخ ابوالنجیب سهروردی و نام مشایخ سلسله او می پردازیم.

ابوالنجیب سهروردی

شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عمویہ از مشایخ بزرگ صوفیہ در قرن ششم هجری است، مدتی در مدرسه نظامیہ بغداد نزد اسعد میهنی و استادان دیگر تحصیل فقه و اصول مذهب کرد و نزد قاضی ابوبکر انصاری و زاهر بن طاهر و جماعت دیگر از محدثان سماع حدیث نمود و پس از فراغت از علوم ظاہری داخل رشتہ تصوف و مشغول تربیت و ارشاد طالبان طریق گردید، در بغداد خانقاهی داشت که اصحاب وی در آن مسکن و انجمن داشتند و وی بوعظ و تذکیر و مجلس گویایی ایشان را هدایت و راهنمایی میکرد، در آن حال برای تدریس نظامیہ دعوت شد و از بیست و هفتم محرم ۵۴۵ تا رجب ۵۴۷ مدرس نظامیہ بود، در سال ۵۵۷ بقصد زیارت بیت المقدس سفر کرد، یک چند در موصل و یک چند در دمشق مجلس وعظ دایر داشت و در این سفر ملک نورالدین محمود حکمران شام مقدم او را گرامی شمرد و در باره وی اعزاز و تجلیل بسیار نمود، ولادتش بنوشته سبکی در طبقات الشافعیہ در ماه صفر ۴۹۰ (۱) در سهرورد و وفاتش بضبط بیشتر مررخان، عصر روز جمعه ہفدهم جمادی الاخرہ سال ۵۶۳ در بغداد اتفاق افتاد.

سلسله طریقت شیخ شہاب الدین سهروردی

طریقه شیخ شہاب الدین سهروردی در میان طرق و سلاسل صوفیہ بنام سلسله سهروردیہ معروف است. شیخ شہاب الدین در طریقه تصوف مشایخ بسیار دید اما شیخ و استاد بزرگ او در طریقت چنانکہ پیش ہم گفتیم عمویش شیخ ابوالنجیب

۱ - ابن خلکان این سال را بتدرید ذکر کرده است

سهروردی است، و شیخ ابوالنجیب هم در تصوف خدمت مشایخ متعدّد رسید و از برکت صحبت ایشان بمقامات عالیّه دست یافت، از جمله مشایخ او شیخ حماد دباس است متوفی رمضان ۵۲۵ (۱) که در مواضع متعدّد از کتاب عوارف المعارف تصریح شده (۳) اما نسبت خرقه ارادت و تلقین ذکر او موافق کرسی نامه‌ها که در کتاب مجلی ابن ابی‌جمهور احسائی از علمای قرن نهم و نفحات الانس و بستان السیاحه و ریاض السیاحه و ظرائق الحقائق برمیآید بدین قرار است:

(۱) نسبت خرقه ارادت: شیخ ابوالنجیب سهروردی از عموی خود قاضی وجیه‌الدین - از ابو محمد عمویّه و اخی فرج زنجانی که دست هر یک در لباس خرقه شریک دیگری بوده است.

و ابو محمد عمویّه - از احمد اسود دینوری - از ممشاد دینوری متوفی ۲۹۹ از سید الطائفه ابوالقاسم جنید بن محمد بغدادی متوفی ۲۹۷ - از خالش سری سقطی متوفی ۲۵۷ (۲) از ابو محفوظ معروف کرخی متوفی ۲۰۱-۲۰۰ هـ .
اما اخی فرج زنجانی متوفی رجب ۴۵۷ خرقه از دست ابوالعبّاس نهاوندی پوشید - از ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی متوفی ۳۷۱ (۴) - از ابو محمد رویم بغدادی متوفی ۳۰۳ - از جنید بغدادی .

(۲) نسبت تلقین ذکر: شیخ ابوالنجیب سهروردی از امام احمد غزالی متوفی ۵۲۵ (۵) - شیخ ابوبکر نساج - شیخ ابوالقاسم گرگانی (۶) - ابو عثمان مغربی

- ۱ - ابو عبدالله حماد بن مسلم بن دباس از مشایخ صوفیّه قرن ششم هجری است که در نفحات الانس ص ۴۵۶ و کتاب خزینه الاصفیاء ترجمه حالش مسطور است، نگارنده در حواشی کتاب ص ۲۵۲ نوشته خزینه الاصفیاء را در باره تاریخ وفات او نقل کردم
- ۲ - از جمله در باب بیستم: کان شیخنا ضیاء الدین ابوالنجیب یحکی عن الشیخ حماد دباس . و در باب چهارم: و حکمی لنا عن الشیخ حماد شیخ شیخنا .
- ۳ - ابن خلکان سال ۲۵۱ و ۲۵۳ هـ نقل کرده است .
- ۴ - وفات محمد بن خفیف باصح اقوال چنانکه در کامل ابن اثیر و تاریخ یافعی ضبط شده در ۳۷۱ هجری است و ظاهراً نسخه چاپی رساله قشیریه (احدی و تسعین و ثلاثائه) تعریف است بعدی (احدی و سبعین)، ۵ - در عوارف باب ۷ حکایتی دارد راجع بمصاحبت ابوالنجیب با امام احمد غزالی در اصفهان ۶ - در کتاب خزینه الاصفیاء وفات ابوبکر نساج را ۴۸۷ و وفات ابوالقاسم گرگانی را ۴۵۰ هـ نوشته است .

متوفی ۳۷۳ - ابوعلی ابن کاتب (۱) - ابوعلی رودباری متوفی ۳۲۲ - سید الطائفہ جنید بغدادی - سری سقطی - معروف کرخی .

اما معروف کرخی موافق عقیدہ جمعی از صوفیہ تربیت شدہ حضرت علی بن موسی الرضا علیہ السلام بود . و در این موضوع این نکته بخاطر نگارنده رسیده است کہ محققان صوفیہ در بارہ معروف معتقد بخلافت و جانشینی از حضرت رضا علیہ السلام نیستند زیرا کہ وفات معروف کرخی باصح اقوال در سنہ ۲۰۰ یا ۲۰۱ هـ در زمان حضرت رضا علیہ السلام اتفاق افتاد ، چه رحلت آنحضرت باصح و آشهر اقوال در سال ۲۰۳ هـ جری اتفاق افتاده است و باعتقاد ہمہ محققان صوفیہ انتقال منصب قطبیت و مقام خلافت بقطب بعد در زمان حیات امام و قطب وقت و بعبارت دیگر وجود دو قطب ناطق بالفعل نایب و منوب عنہ در یک زمان ممکن نیست . گروهی از سلاسل صوفیہ نسبت خرقة معروف کرخی را بہ داود طائی متوفی ۱۶۵ (۲) از حبیب عجمی (۳) از حسن بصری متوفی ۱۱۰ هـ از سر حلقہ اولیاء علی بن ابیطالب علیہ السلام میدانند و طایفہ بی بر آنند کہ معروف کرخی در تصوف شاگرد فرقد سنجی است متوفی ۱۳۱ (۴) و فرقد شاگرد حسن بصری و او شاگرد انس بن مالک متوفی ۹۲ (۵) کہ آخرین صحابی بصرہ بود (۶) .

- ۱ - نام او حسن بن احمد و وفاتش بنوشته رساله قشیریہ در سیصد و چهل و اند و بضبط نفعات الانس ۳۵۳ هجری است .
- ۲ - وفات داود طائی را ابن جوزی در صفة الصفوة (ج ۳ ص ۷۴) در سال ۱۶۵ در عهد خلافت مهدی عباسی ضبط کرده و ابن خلکان باختلاف اقوال ۱۶۵ و ۱۶۰ و بیافعی ۱۶۲ نوشته اند .
- ۳ - وفات حبیب عجمی روز شنبہ نهم رمضان ۱۴۱ و بنوشته خزینة الاصفیاء در سنہ ۱۵۶ هجری واقع شد (طرایق الحقایق)
- ۴ - ابو یعقوب فرقد بن یعقوب سبخی از عبّاد و زهاد معروف سده دوم هجری است و تاریخ وفات او را ابن جوزی (صفة الصفوة ج ۳ ص ۱۹۶) و بیافعی در ۱۳۱ هـ نوشته اند .
- ۵ - در سال وفات انس مالک مابین ۹۱ - ۹۳ اختلاف است و مدت عمر او را ۹۹ سال نوشته اند . در حواشی کتاب ترجمہ حال او را نوشته ام .
- ۶ - آخرین صحابی نسبت بہمہ بلاد اسلامی ابو الطفیل عامر بن وائلہ بن اسقع کنانی است کہ باصح و آشهر اقوال شیعه و سنی ہشت سال زمان پیغمبرا کرم را درک کرد و در سال ۱۱۰ هـ در گذشت و از شیعیان و دوستان علی و آل او بود . برای ترجمہ حالش رجوع شود بکتاب اسد الغابہ و تنقیح المقال و رجال ابوعلی .

ابن ندیم در کتاب الفهرست از روی خط ابو محمد جعفر خلدی متوفی ۳۴۸ (۱) که از رؤسا و مشایخ متصوفه بغداد و از اصحاب معروف جنید بغدادی است اتصال رشته تصوف معروف کرخی را بانس مالک با همین وسایط که ذکر کردیم نقل می کند (۲).

باری شیخ ابوالنجیب سهروردی چنانکه پیش گفتیم مرکز اتصال چند رشته از سلاسل صوفیه می باشد که یکی از آنها سلسله سهروردیه است و رشته تصوف عزالدین محمود بدان متصل می شود بدین قرار که از شیخ ابوالنجیب میرسد بشیخ شهاب الدین سهروردی و از او میرسد بچند تن مشایخ قرن هفتم هجری از جمله شیخ شمس الدین صفی (۳) و شیخ عماد الدین احمد فرزند شیخ شهاب الدین و شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی که از دیگر مشایخ معروفتر است. و از نجیب الدین میرسد بچند نفر از مشایخ نیمه دوم قرن هفتم و نیمه اول قرن هشتم، از آن جمله پسرش شیخ ظهیر الدین عبدالرحمن متوفی رمضان ۷۱۶ و سعیدالدین محمد بن احمد فرغانی متوفی حدود ۷۰۰ (۴) که از شارحان تائیه فارسیه و فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی است و امام الدین محمد که سلسله پیر جمالیه بدو می پیوندد و شیخ نور الدین عبدالصمد اصفهانی نطنزی متوفی ۶۹۹.

و گروهی از بزرگان علما و عرفای قرن هشتم هجری شاگردان و تربیت شدگان طریقه نور الدین عبدالصمد بودند. از آن جمله شیخ نجم الدین محمود اصفهانی

- ۱ - ابو محمد جعفر بن محمد بن نصیر خلدی وفاتش روز یکشنبه نهم رمضان ۳۴۸ واقع شد برای ترجمه حالش رجوع شود بصفة الصفوه ج ۲ ص ۲۶۵.
- ۲ - قال محمد بن اسحق قرأت بخط ابی محمد جعفر الخلدی و کان رئیساً من رؤساء المتصوفه و ورعاً زاهداً و سمعته يقول ما قرأته بخطه اخذت عن ابی القاسم الجنید بن محمد و قال لی اخذت عن ابی الحسن السری بن المغلس السقطی و قال اخذ السری عن معروف الکرخی و اخذ معروف الکرخی عن فرقد السنجی و اخذ فرقد عن الحسن البصری و اخذ الحسن عن انس بن مالک و اخذ الحسن سبعین من البدریین (الفهرست ص ۲۶۰ چاپ مصر).
- ۳ - برای ترجمه حالش رجوع شود بنفحات الانس ص ۴۲۶.
- ۴ - برای ترجمه حالش رجوع شود بنفحات الانس ص ۵۰۷ - و ماخذ تاریخ وفاتش نوشته کشف الظنون است در شرح تائیه ابن فارض و فصوص الحکم ابن عربی.

وكمال الدين عبدالرزاق كاشاني و شيخ عز الدين محمود كاشاني مؤلف مصباح الهداية .

کتاب مصباح الهداية و مفتاح الکفاية

مهمترین تألیفات شیخ عزالدین محمود بن علی کاشانی متوفی ۷۳۵ کتاب حاضر موسوم به **مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية** است که بی شبهه یکی از آثار گرانبهای نشر فارسی و ذخایر ادبی و غنائم ملی مامتعلق بقرن هشتم هجری میباشد و خوشبختانه از دستبرد حوادث مصون مانده تا بدست ما رسیده و در موضوع خود که عبارت از تصوف و اخلاق باشد در میان آثار فارسی قرن هفتم بیحد ممتاز و منحصر بفرد است . اشخاصی که متعرض ترجمه حال عزالدین محمود شده اند از قبیل جامی در نفحات الانس و مرحوم نایب الصدر در طرائق الحقائق، یابمعرفی کتاب مصباح الهدایه پرداخته اند مانند حاجی خلیفه در کشف الظنون، عموماً عزالدین محمود را در جزو مترجمان و شارحان و کتاب او را جزو شروح و ترجمه های فارسی عوارف المعارف ضبط کرده اند، و حال آنکه این کتاب بتصریح خود مؤلف در مقدمه و از روی مطابقت دو کتاب با یکدیگر کتاب مستقلاً است در تصوف که اکثر اصول و فروع عوارف المعارف را شامل و متضمن است، باین طریق که مؤلف آن در درجه اول بکتاب عوارف نظر داشته و کتاب مصباح الهدایه را چنان پرداخته که متضمن رؤس مطالب مهم عوارف در آمده اما در نقل حکایات و روایات سلسله اسانید را که سهروردی آورده حذف کرده و مطالب را نیز بترتیب کتاب عوارف المعارف نیآورده بلکه خود در تبویب و ترتیب فصول طرزى مخصوص انتخاب نموده که با ترتیب عوارف المعارف کاملاً فرق دارد و نیز مطالبی از خود برافزوده است و ما در فصل دیگر راجع بآنچه و مصادر مصباح الهدایه بتفصیل در این باره سخن خواهیم گفت .

جامی علاوه بر اینکه در ترجمه حال عزالدین نوشته است که ترجمه عوارف المعارف کرد در دیباچه نفحات الانس نمونه های مفصلی را از کتاب مصباح الهدایه بدست داده و این کتاب ظاهراً قدیمترین مأخذی باشد که عبارات مصباح الهدایه در آن بعین نقل شده است .

منقولات جامی در مقدمهٔ نفحات عبارت است از :

- ۱ - قریب بتمام فصل اوّل از باب سوم « معرفت عبارت است از بازشناختن الخ » ص ۶ نفحات و ص ۸۰-۸۲ مصباح الهدایه چاپ حاضر .
 - ۲ - فصل دهم از باب سوم « بدانکه مراتب طبقات مردم الخ » ص ۷-۱۴ نفحات و ص ۱۱۴-۱۲۴ مصباح الهدایه .
 - ۳ - قسمتی از فصل دوم از باب اوّل « توحید را مراتب است الخ » ص ۱۴-۱۸ نفحات و ص ۱۹-۲۳ مصباح الهدایه .
- نا گفته نگذریم که در مثنوی **طریقت ناهه** عماد فقیه پیشتر و بدشتر از نفحات اقتباس از مصباح الهدایه شده اما نقل بمعنی است نه عین عبارات چنانکه بعد از این بیاید.
- کتاب مصباح الهدایه مشتمل است بر ده باب و هر بابی ده فصل که مجموع یکصد فصل میشود : باب اوّل در اعتقادات ۲ - علوم ۳ - معارف ۴ - اصطلاحات صوفیان ۵ - مستحسنات متصوّفه ۶ - آداب ۷ - اعمال ۸ - اخلاق ۹ - مقامات ۱۰ - احوال .
- فصل اوّل کتاب در معنی و مأخذ اعتقاد و تمسک بعقیده صحیح و فصل دوم در توحید و فصل آخر از مطالب کتاب که فصل نهم از باب دهم باشد در اتصال و تقسیم آن با اتصال وجودی و شهودی و فصل ماقبلش در فنا و بقاست . و فصل دهم از باب دهم که خاتمهٔ فصول کتاب میباشد مشتمل است بر چهار وصیت یا چهار نصیحت که مؤلف رعایت آنها را بر طالبان فوائد این تالیف و راغبان عوائد این تصنیف در مطالعهٔ آن و دیگر کتب واجب و لازم می شمارد .
- مطالب کتاب بطور کلی هفت قسمت است : ۱ - اصول عقاید دینی از توحید و نبوت و معاد و متعلقات آنها ۲ - علوم و معارف از قبیل علم فریضه و فضیلت و معرفت خواطر و تحقیق در روحی و الهام و کشف و شهود ۳ - اصطلاحات و مستحسنات صوفیه مانند جمع و تفرقه و سُکر و صحو و الباس خرقه و اساس خانقاه ۴ - آداب و رسد فردی و اجتماعی مثل تجرد و تاهل و آداب شیخ و مرید و تعهدات نفسانی و امور دین و لباس پوشیدن و مانند آن ۵ - اعمال مذهبی از واجبات و مستحبات و این قسمت بمنزلهٔ کتابی است جامع مسائل فقهی از فرایض و سنن و ادعیه و اوراد و اذکار مأثورہ ۶ - اخلاق همچون راستی و احسان و بردباری و بذل و مواسات و محبت نوع

۷ - مقامات و احوال سالکان از مقام توبه تا حال اتصال .

بطوریکه از فهرست مطالب و ابواب و فصول معلوم می شود مؤلف در این کتاب از نخستین پایه دین که اعتقاد بوجود صانع و توحید است تا آخرین مقام و منزل سالکان راه تحقیق که مرتبه فناء فی الله و بقاء بالله و حال اتصال است و بقول مولوی :

از مقامات تبّتل تا فنا پایه پایه تا ملاقات خدا
شرح هر حد و مقام و منزلی که پیر زو بر پرده صاحب دلی

همه مراحل و مقامات را با انضمام رؤس مسائل اعتقادی و اصول و فروع دین و آداب و رسوم و علوم و معارف و اخلاق فردی و اجتماعی شرح داده، و در هر فصلی هم بشیوه کتب علمی تحقیق کرده و هم حکایات و اخبار مأثوره و کلمات دانشمندان را مناسب هر موضوعی نقل نموده و کتابی پرداخته است که از حیث پختگی تحقیقات و جامعیت مطالب و شیوایی انشاء و خوش سلیقگی در جمع و تدوین و خالی بودن از اطناب ممل و ایجاز مخّل در نوع خود از کتب فارسی قدیم همتا و مانند ندارد .

از جمله محاسن و مزایای این کتاب که آنرا از دیگر مؤلفات نوع خود ممتاز میسازد و بر اعتماد خواننده و اهمیت کتاب می افزاید آنست که مؤلفش عالمی محقق بوده و از حکمت و کلام و حدیث و فقه و روایت اطلاع کافی داشته و هیچ مطلبی را بدون مبنی و مدرک علمی و هیچ روایت و حکایتی را بدون مأخذ و سند معتبر در نوشته های خود بقلم نیاورده است، برخلاف بسیاری از مؤلفان بعد از عهد مغول تا کنون که اصلاً روح تحقیق و کنجکاوی ندارند و در نقل روایات و حکایات بسند و مأخذ معتبر پابند نیستند. مثلاً در پاره یی ازین کتب میخوانیم که فلان عارف نزد فلان پادشاه رفت و چنین گفت و چنان شد، یا فلان زاهد با فلان دانشمند در مجلسی مجتمع شدند و چنین گفتند و چنین شنیدند، وقتی که بآخذ تاریخی مراجعه میکنیم می بینیم که اصلاً چنان شخصی وجود نداشته و بر فرض وجود با فلان پادشاه و فلان دانشمند معاصر نبوده یا اگر معاصر بوده مابین ایشان ملاقات و گفتگویی اتفاق نیفتاده است. اما در این کتاب از این سنخ مطالب یافته نمیشود. و حکایاتی که راجع بمتصوفه میآورد

و همچنین اخبار مأثورہ و کلمات قصار کہ از دانشمندان پیدشین بنام نقل میکند عموماً در کتب معتبر تصوف و حدیث و تاریخ، سند و مأخذ معتبر دارد. مثلاً وقتی کہ میگوید ما بین شیخ فقہا ابو محمد جوینی با شیخ صوفیان ابوالقاسم قشیری اتفاق اجتماع افتاد (ص ۲۰۰ چاپ حاضر) می بینیم کہ این دو نفر ہم در یک عصر بوده اند و ہم مابین ایشان ملاقات دست داده است. و همچنین راجع بابو عثمان حیری و ابو حفص حداد نیشابوری و شاه کرمانی حکایتی راجع بحفظ ادب بدون ذکر مأخذ نقل میکند (ص ۲۱۹-۲۲۰ چاپ حاضر) اما اصل و مأخذ این حکایت بسند متصل در رسالہ قشیری در ترجمہ حال ابو عثمان حیری ضبط شده است، و همچنین حکایت ابن سالم و سهل تستری ص ۱۹۲ کہ ابن سالم بتصریح همه مورخان از اصحاب سهل تستری بود، و حکایت ابوالقاسم نصر آبادی و شبلی ص ۱۹۵، و ابو عمرو ابن نجید کہ میگوید از تلامذہ ابو عثمان حیری بود ص ۱۹۶.

مؤلف قبل از شروع بفهرست ابواب و فصول کتاب مقدمہ بی مختصر و مفید دارد مشتمل بر نام مؤلف (محمود بن علی قاشانی) و نام کتاب (مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ) و سبب و موضوع تألیف و مختصری در تعریف تصوف و وجہ تسمیہ صوفی. در سبب تألیف میگوید:

جماعتی از دوستان و برادران کہ در صنعت عربیت قصیر الباع و قلیل المتاع بودند و بر مطالعہ سخن مشایخ صوفیان شغفی و رغبتی تمام مینمودند از محرر این سواد محمود بن علی القاشانی بہر وقت التماس ترجمہ عوارف المعارف از مصنفات شیخ الاسلام شہاب الدین عمر سہروردی کہ در بیان صحت طریق تصوف ساخته است و حقایق و دقائق این فن در او بر خوبتر و جہی و تمامتر نمطی پرداختہ میکردند و این ضعیف ہر چند میخواست کہ التماس ایشان مبذول دارد این خاطر کہ خراید معانی این کتاب را از فراید الفاظ عاقل کردن همان مثالست کہ رابطہ حیات ارواح از اجساد بریدن و باطل کردن روی مینمود و مرا از اقدام بر آن منع میفرمود، مدتی در اینحال میان اقدام و احجام متردد بودم تا روزی این خاطر وارد شد کہ در این فن مختصری بہارسی از سخن مشایخ صوفیان با ضمایمی چند از عندیات و فتوحات کہ از غیب در اثنای

آن سانح شود تألیف کنم چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب عوارف المعارف را شامل و متناول بود و دیگر فواید و عواید در او مجموع و حاصل تاهم مراد ایشان بحصول پیوند و هم اجتناب آن محذور نموده باشم. چون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرار گرفت و بعد از تقدیم استخارت در تحریر این سواد شروع افتاد و نام آن مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه نهاده شد. ص ۷-۸ چاپ حاضر.

این مقدمه با عذری که مؤلف آن آورده است خواننده را بیاد دیباچه کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی متوفی ۶۷۲ می اندازد که گوی عزالدین محمود از بیانات خواجه در مقدمه متأثر بوده و بطرز انشاء و تحریر آن کتاب و سبک اعتذار خواجه نصیرالدین در ترجمه کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه نظر داشته و از آن اقتباس کرده است. برای اینکه دیباچه اخلاق ناصری در برابر خوانندگان محترم برای مقایسه حاضر باشد قسمتی از آنرا باختصار نقل میکنیم.

خواجه میفرماید:

بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه ناصرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور در اثنای ذکری که میرفت از کتاب الطهاره که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه خازن رازی در تهذیب اخلاق ساخته است و سیاق آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی و فصیح ترین عبارتی پرداخته بمحرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ و نقل از زبان تازی بزبان پارسی تجدید ذکر میباید کرد چه اگر اهل این روزگار که بیشتر از حلیه ادب خالی اند از مطالعه جواهر معانی چنان تألیفی بزینت فضیلتی حالی شوند احیاء خیری بود هرچه تمامتر. محرر این اوراق خواست که این اشارت را بانقیاد تلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر بر خیال عرضه کرد و گفت معانی بدان شریفی از الفاظ بدان لطیفی که گویی قبائی است بر بالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن باشد پس اولی آنکه ذمت همت بعهدہ ترجمه آن کتاب مرهون نباشد و تقلد طاعت را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی برسبیل ابتدا نه شیوه ملازمت اقتدا مرتب کرده آید چنانکه مضمون

قسمتی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد ابوعلی مسکویه را شامل بود و در دو قسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکماء مناسب فنّ اول نمطی تقریر داده شود، چون این خاطر در ضمیر مجال یافت بر او عرضه داشت پسندیده آمد الخ .

اتفاقاً مؤلف مصباح الهدایة نه تنها در شیوه اعتذار از ترجمه عوارف المعارف بلکه در اقتباس از آن کتاب و سبک تحریر تا حدی از خواجه نصیرالدین تقلید کرده و همان طریقه را که خواجه در باره کتاب الطّهاره پیش گرفته وی با کتاب عوارف المعارف معمول داشته است، یعنی مطالب عمده عوارف را جای جای پراکنده بدون رعایت و ترتیب اصل عوارف در ابواب و فصول مصباح الهدایه جای داده و مطالب دیگر هم از روی ماخذ دیگر بدان الحاق نموده است چنانکه خواجه نیز مطالب کتاب الطّهاره را بدون تقلید بسیاق و ترتیبی که استاد ابوعلی بکار برده در کتاب اخلاق ناصری پراکنده و متفرّق آورده و از کتب حکمای دیگر همچون ابوعلی سینا و فارابی مطالب دیگر گرفته و در کتاب خود علاوه نموده است .

بالجمله مصباح الهدایه در جزو کتب فارسی که از روی ماخذ و مصادر عربی نوشته شده است نسبت بکتاب عوارف المعارف از سنخ کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی باید شمرده نسبت بکتاب الطّهاره یا تهذیب الاخلاق ابوعلی مسکویه نه از نوع ترجمه و شرح اصطلاحی معمولی نظیر ترجمه تاریخ و تفسیر طبری و شرح صحیفه سجّادیه و شرح فصوص رکن الدین شیرازی (بابا رکن الدین مسعود بن عبد الله بیضاوی مدفون باصفهان متوفی روز یکشنبه ۲۶ ربیع الاول سال ۷۶۹) و امثال آنها چیزی که هست در کتاب مصباح الهدایه بعضی موارد عبارت عوارف را بدون کم و زیاد بفارسی ترجمه کرده و در پاره‌یی از موارد عین عبارت عربی و در بیشتر مواضع حاصل مقصود را بعنوان گفتار و عقیده شیخ الاسلام آورده و عقیده او را بعد از نقل اقوال، فصل الخطاب مقال قرار داده است. و هر کجا در این کتاب کلمات شیخ الاسلام گفته میشود مراد همان شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی مؤلف عوارف المعارف است .

پس کتاب مصباح الهدایه را ترجمه و شرح فارسی عوارف المعارف باصطلاح خاصی که در باب ترجمه و شرح متداول است نتوان شمرد جز باین اعتبار که بقول خود مؤلف اکثر اصول و فروع کتاب عوارف را شامل و متناول است و در ضمن مطالب بدیستر نوشته های آن کتاب بفارسی ترجمه و شرح شده است. و شاید بهمین ملاحظه باشد که مصباح الهدایه را در جزو ترجمه ها و شروح فارسی عوارف ضبط کرده اند.

حاجی خلیفه در کشف الظنون تحت عنوان عوارف المعارف میگوید که این کتاب را عارفی بترکی و ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی و عزالدین محمود بن علی نطنزی کاشانی متوفی ۷۳۵ بفارسی ترجمه کرده اند و ترجمه عزالدین محمود موسوم است بمصباح الهدایه و مفتاح الکفایه و باین عبارت آغاز میشود: « حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص الخ » (۱). ظاهراً همان اشتباهی را که حاج خلیفه در باره شرح قصیده تائیه ابن فارض مرتکب شده که يك شرح را بانقل عبارت اولش بدو نفر عالم متصوّف که معاصر و همشهری وهم مسلک یکدیگر بوده و باصح اقوال بتفاوت یکسال فوت شده اند یعنی عزالدین محمود کاشانی متوفی ۷۳۵ و کمال الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی ۷۳۶ نسبت داده است و در جای خود بتفصیل آن را باز نموده ایم در باره مصباح الهدایه نیز تکرار میکند که در حرف میم کشف الظنون مینویسد: « مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه فی علم السلوک لکمال الدین الکاشانی » و کمال الدین لقب عبدالرزاق کاشانی است، و اینکه در کشف الظنون چاپ جدید استانبول (ج ۲ ستون ۱۷۱۱) بین الهالین « محمود بن علی » علاوه شده است با لقب کمال الدین سازگار نیست زیرا که لقب محمود بن علی کاشانی مؤلف مصباح الهدایه عزالدین است نه کمال الدین. و بهرحال نوشته کشف الظنون خالی از اشتباه نیست.

۱ - عین عبارت کشف الظنون را در معرفی عوارف المعارف نقل کردیم.

ترجمه فارسی ظهیرالدین عبدالرحمن شیرازی از عوارف المعارف

ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی که در کشف الظنون جزو مترجمان فارسی عوارف المعارف نوشته است ظاهراً شخصی غیر از شیخ ظهیرالدین عبدالرحمن ابن شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی متوفی رمضان ۷۱۶ نتواند بود که مابین وی و عزالدین محمود در تحصیل علوم اکتسابی و طریق سیر وسلوک و اقتباس معارف روحانی رابطه نزدیک مرید و مرادی و شاگرد و استادی دائر و برقرار بوده است و در ترجمه حال عزالدین و ذکر مشایخ سلسله سهروردیه مکرر از وی نام برده ایم و در کتاب شد الازار معین الدین جنید و نفحات الانس جامی ترجمه حالش نگاشته شده است. چون در این دو کتاب نیز که هر دو از مآخذ معتبر و نسبتاً نزدیک بزمان ظهیرالدین عبدالرحمن است تصریح شده که وی کتاب عوارف را بفارسی ترجمه کرد نوشته کشف الظنون در این باره تأیید میشود اما خود حاجی خلیفه ظاهراً ترجمه ظهیرالدین را ندیده بوده و در دست نداشته است و گرنه بشیوه معمولش که هر کتابی را دیده باشد سرآغاز آن را نقل میکند عبارت اول ترجمه ظهیرالدین را مانند اول مصباح الهدایه نقل میکرد.

ترجمه فارسی ظهیرالدین از عوارف در صورتی که صحّت داشته باشد بقرینه عصر زندگانی و سمت پیشقدمی و پیش کسوتی و شیخیت او نسبت بعزالدین ظاهر این است که پیش از کتاب مصباح الهدایه انجام گرفته باشد و حال آنکه از مقدمه مصباح الهدایه اینطور برمیآید که عوارف تا زمان تألیف عزالدین ترجمه بی فارسی نداشته و ازین جهت دوستان و طالبان معارف باصرار از عزالدین ترجمه فارسی میخواستند و اگر عزالدین از وجود چنین ترجمه بی از استاد و شیخ صحبت یا برادر طریقتی پیش کسوت خود آگاهی داشت در مقدمه کتاب خود از آن نام می برد. لاف اول دیباچه کتاب را چنین نمی نوشت که گویی اصلاً سابقه ترجمه فارسی تا آن زمان در کار نبوده است. علمای پرمایه قدیم مخصوصاً طایفه بی که بصدق و صفای تصوف منتسب اند

در حق معلّمان و راهنمایان و پیشوایان خود تا این اندازه حق کشی روا نمی داشتند و بدین پایه بی مغز و سبک مایه نبودند که بگستاخی و ستبر رویی حقوق دیگران را ضایع و پایمال سازند. و بر فرض که خود عزالدین بغرض رانی در صدد پوشیدن هنرهای دیگری بود دیگران بویژه اصحاب و ارباب طریق که بمنزله اهل البیت بودند از کارهای یکدیگر این قدر بی خبر نمی ماندند.

پس در باره ترجمه ظهیرالدین بنظر نگارنده جز دو احتمال معقول نیست. یکی اینکه بگوییم مقارن همان زمان که عزالدین در کاشان مصباح الهدایه را مینوشت ظهیرالدین در شیراز بترجمه عوارف اشتغال داشت. و در صورتی که این احتمال درست باشد معلوم میشود که تألیف مصباح الهدایه پیش از ماه رمضان ۷۱۶ انجام گرفته که تاریخ وفات ظهیرالدین است. احتمال دیگر این است که بگوییم چون یکی در شیراز و دیگری در کاشان در دو منطقه دور از یکدیگر میزیسته اند و ارتباط این بلاد و مخصوصاً اقلیم فارس در سده هشتم با شهرها و اقالیم دیگر اسلامی از هم گسیخته و قدر مسلم بسیار دور بوده است دو عالم معاصر با وجود ارتباط دوستی و شاید دوام مکاتبه نیز از کارهای یکدیگر خبر نداشتند. در زمان حاضر نیز با وجود وسائل ارتباط ممکن است که دو نفر در یک زمان در دو شهر دست بکاری بزنند و هر دو خود را پیشقدم بشمارند و ممکن است که از اعمال اسلاف نیز بی اطلاع مانده باشند و در اینصورت نسبت حق کشی و تهمت غرض رانی و هنرپوشی بایشان نتوان داد.

نظم • مصباح الهدایه

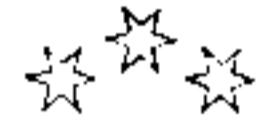
نخستین کسی که از مصباح الهدایه اقتباس کرده و مطالب آنرا برشته نظم کشیده شیخ الاسلام عمادالدین علی کرمانی متخلص به (عماد) و معروف به (عماد فقیه) است که در زمان مبارزالدین محمد بن مظفر و پسرش شاه شجاع معزز و محترم میزیست و بزهد و فقاہت و شاعری شهرت داشت و در سال ۷۷۳ در گذشت و سرگذشت مفصلی

از وی در کتاب مزارات کرمان^(۱) نوشته شده است. از آثار منظومه عماد فقیه مثنوی است بنام **طریقت نامه** در حدود ۲۷۷۰ بیت که خوشبختانه نسخه قدیم صحیحی از آن بخط عبدالحق بن محمد بن خلیل معروف برضی قزوینی که در بغداد بتاریخ روز چهارشنبه ۱۴ شهر جمادی الثانیه سنه ۷۹۴ هـ کتابت شده در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است و باین بیت آغاز میشود:

بنام آنکه جان را دانش آموخت بنور عقل شمع دل برافروخت
و در این بیت بنام کتاب^(۲) تصریح میکنند.

طریقت نامه نام او نهاده در دولت بروی او گشاده
این مثنوی را عماد فقیه در حدود چهل سالگی بنام امیر مبارزالدین محمد بن مظفر^(۳) (۷۶۵-۷۱۳) سروده است.

چهل سالم بفضل ایزد چنان داشت که از جان شد علاقم هر که جان داشت



محمد خسرو غازی منصور که بادا چشم بد از دولتش دور
در مقدمه این منظومه تصریح میکنند که مصباح الهدایه را نظم کرده و از عوارف المعارف و کتاب التعرّف لمذهب التّصوّف مطالبی بر آن افزوده و منظومه خود را همچون مصباح الهدایه بده باب هر بابی ده فصل مرتب ساخته است.

۱ - نسخه این کتاب را نخستین بار در حضرت دوست دانشمند معظم جناب آقای احمد بهمنیار استاد محترم دانشگاه زیارت کردم و در صحبت فیض بخش ایشان فصول مهم کتاب از جمله حکایاتی که راجع به عماد فقیه دارد خوانده شد.
۲ - همان کتابست که در حاشیه ص ۱۹ یاد کردم که نسخه‌ی از آن در تمنت فاضل محترم آقای سعید نفیسی موجود است و اخیراً براهنمایی اینکه اصل نسخه در کتابخانه مجلس است بنده را ممنون ساختند.

۳ - امیر مبارزالدین محمد بن شرف الدین مظفر سرسلسله آل مظفر در سال ۷۰۰ هـ در میند یزد متولد شد و در ۷۱۳ که پدرش در گذشت بجای وی از طرف اولجایتو بمنصب پادشاهی برگزیده شد حکومت میند و حفظ طارق و شوارع یزد نیز بدو واگذار شد و در ۷۱۸ هـ بکان یزد را متصرف ساخت و خود از طرف سلطان ابوسعید در حکومت یزد مستقل گردید و در ۷۲۱ هـ آن را مسخر نمود و در ۷۶۰ بدست پسرانش شاه شجاع و شاه محمود مجوس و مور شد و در ۷۶۵ هـ وفات نمود.

همی کرد این هوس بردل گذاری
که دستوری بود ارباب دین را
بنظم آرم کتابی بی تکلف
بباید گوهر درج سلف سفت
کنم نقل از عوارف با تعرف
درو ده باب و در هر باب ده فصل
و در اواخر منظومه میگوید:

مرا چون شد ز اهل دل حواله
بود نقلم ز مصباح الهدایه

در پایان مثنوی بصورت معما تاریخ نظم را چنین میگوید.

ز حق درخواستم تاریخی آسان

طریقت نامه چون آمد بی پایان

فتاد از غیب تاریخش بدستم

چو دل بر شهریار از مهر بستم

در حلّ این معما و جوهری محتمل است که بهیچ کدام اطمینان نیست. از جمله این که مراد سنه ۷۵۶ باشد باین طریق که از (شهریار) کلمه (امیر) مراد باشد اشاره بامیر مبارزالدین که بحساب ابجد ۲۵۱ است، و چون آنرا بادل کلمه (مهر) یعنی هاء وسط کلمه (= ۵) جمع و از کلمه (غیب = ۱۰۱۲) کم کنیم حاصل ۷۵۶ میشود (۷۵۶ = ۲۵۶ - ۱۰۱۲). و محتمل است که مقصود سال ۷۵۰ باشد باینطور که لفظ (مهر = ۲۴۵) را بردل کلمه (شهریار) یعنی در وسط کلمه بعد از لفظ (شهر = ۵۰۵) علاوه کنیم. ضمناً شاید اشاره باشد که در ماه مهر انجام گرفته است. و محتمل است که سال ۷۲۱ مراد باشد باین نحو که دل کلمه مهر (ه = ۵) را بر عدد حروف کلمه (شهریار = ۷۱۶) بیفزاییم. و اگر این احتمال صحیح باشد دلیل است که تألیف مصباح الهدایه پیش از این تاریخ بوده اما در این تاریخ هنوز مبارزالدین محمد بر کرمان مسلط و فرمانروا نشده بود تا شیخ الاسلام آنجا بمداحی وی پرداخته باشد مگر اینکه فرض کنیم که شاعر متصنّف بواسطه پیشرفتهای مبارزالدین پیش بینی میکرد که حاکم سفاک ریاکار یزد عاقبت بر کرمان نیز دست خواهد یافت، خواست

محض برای تقرّب تملّقی گفته باشد . و نیز این تاریخ مستلزم آنست که عماد فقیه در حدود ۹۳ سال عمر کرده باشد چه در هنگام نظم طریقت نامه ۴۰ ساله بود و در ۷۷۳ فوت شد . و اگر این لوازم را قبول کنیم باور کردن این مطلب مشکل است که عماد فقیه مترّد با آن خوی خود پسندی و مدّعی و دعوی داری که در وی سراغ داریم زیر بار اهمیت کتابی در زمان حیات مؤلّفش رفته باشد و بر خود هموار کند که آنرا تالی عوارف و تعرّف قرار داده مطالبش را با تعظیم و تجلیل مؤلّف برشته نظم در آورد . اما بتصریح خود او این مثنوی وقتی نظم شده که کرمان در دست مبارزالدین بوده است پس تاریخ نظم بعد از ۷۴۱ خواهد بود .

بود کرمان بهشت و خلق او حور
در و شاه جهان نور علی نور
فکنده آفتاب هفت کشور
بآین همایش سایه بر سر

روش فکری و اعتقادی و نوع تصوف مؤلف

عزالدین محمود در مذهب ، شافعی و در مسلک ، صوفی متشرّع معتقد است . در اصول عقاید مثل اکثر شافعیّه پیرو اشعریان است چنانکه در مبحث رؤیت (ص ۳۷ چاپ حاضر) مانند اشاعره معتقد است که خدا را در قیامت توان دیدن بدلیل آیه : وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة ، و در این مبحث تحقیق عرفانی میماند که دلیل احاطه و تبجّر اوست در مباحث حکمت و کلام و عرفان - و در باره صفات واجب الوجود معتقد است که هر صفتی از صفات حقیقتی است ثابت و معنیه محقق و ممیز از صفات دیگر من حیث الصفه و عین او من حیث الذات بخلاف گروهی از معتزله و بتعبیر خودش (معطله) که صفات واجب را عبارت از نفی اضداد دانند (ص ۲۵ چاپ حاضر) .

و در فروع مذهب سنی شافعی است چنانکه در باب هفتم سنن و فرائض ص ۱۰۰ و صلوة و دیگر عبادات را مطابق فقه شافعی شرح میدهد . - خلاصه اینکه در اصول عقاید متمایل با شعری و در فروع مسلمان شافعی است و لیکن بواسطه مسلک تصوف عقائد او از حدود جمود و تعصب بیرون آمده و یک نوع اعتدالی پیدا کرده که هدف

اصلی و مقصود اساسی مسلمانان حقیقی است. در اصول عقاید مانند غالب اشعری ها خشک و جامد نیست بلکه بروش اهل تحقیق از حدود تقلید تجاوز میکند، مثلاً درباره اسماء الله می گوید اسماء الهی در آنچه شنیده ایم و بما رسیده است منحصر نیست (ص ۲۴) و حال آنکه اشاعره اسماء الله را توقیفی میدانند و از حدی که در شرع وارد شده است تجاوز نمی کنند (رجوع شود بحاشیه نگارنده ص ۲۴) و همچنین درباره جبر و اختیار حد معتدل مابین جبر اشعری و تفویض معتزلی را گرفته و مانند شیعیان با امر بین الامرین معتقد و بسخن امام جعفر صادق علیه السلام که لا جبر ولا تفویض ولكن امر بین الامرین متمسک شده است (ص ۲۹).

همانطور که در اصول و فروع عقائد بیرکت تعلیمات تصوّف در دایره تقلید خام محدود نمانده است، در اصل تسنن مقابل تشیع نیز تعصب و جمود ندارد. علاوه بر حضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب علیه السلام که سر حلقه اولیاء فریقین و مقتدای همه سلاسل صوفیه است از سایر ائمه شیعه نیز همچون امام حسن و امام حسین و حضرت زین العابدین و حضرت صادق علیهم السلام بتجلیل و احترام نام میبرد و احادیث ماثوره ایشانرا مورد تمسک و استدلال قرار میدهد. (از جمله صفحات ۲۹ و ۳۰۰)

در باره اهل بیت رسول معتقد است که ایشان وارث علم و خویشاوند صوری و معنوی پیغمبرند و محبت پیغمبر بمحبت ایشان وابسته است و مؤمن باید محبت اهل بیت در دل داشته باشد. یکجا میگوید «چگونه باشد دلی که در او ایمان و محبت رسول بود و بمحبت اهل بیت او ممتلی و طافح نبود که با نسبت قرابت صورت نسبت قرب معنی هم داشتند ص ۴۶». و در جای دیگر نسبت بمحبت سادات و علمای دین سفارش میکند باین عبارت «و باید که هر که بدو نسبتی دارد بصورت یا بمعنی چنانکه سادات کرام و علماء حقیقت و مشایخ طریقت که اولاد صورتی و معنوی و ورثه علوم نبوی اند همه را از بهر محبت رسول دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند ص ۲۱۷». و همه جا صلوات بر آل محمد صلی الله علیه و آله را ردیف صلوات بر محمد صلوات الله علیه قرار میدهد (از جمله دعای بعد از طعام ص ۲۷۴ و ادعیه ماثوره وضو ص ۲۹۲-۲۹۳).

درباره آیه نجوی مانند شیعه روایت میکند که هیچکس غیر از علی علیه السلام بدین آیت عمل نکرد و موافق از منافق ممتاز شد (۲۲۴).
 یکجا نصیحت امیر المؤمنین علی علیه السلام را بعمر رضی الله عنه نقل میکند (ص ۲۷۸).
 و علی علیه السلام را بر دیگر صحابه ترجیح و تفضیل می نهد و در باطن او را از همه بیشتر دوست میدارد اما اظهار آنرا واجب نمی داند « و اگر در باطن او از جهات فضیلت محبت یکی راجح بود آنرا پنهان دارد چه بروی اظهار آن واجب نیست ص ۴۸ ».

در باب مشاجره علی و معاویه معتقد است که علی علیه السلام در اجتهاد خلافت محق و مصیب بود و مباشرت امر خلافت را مستحق و متعین، و معاویه مخطی و مبطل و مذنب و غیر مستحق (ص ۴۸).

اما تصوف عرالدین محمود: باید دانست که در قرن هفتم و هشتم هجری که دوره ظهور مؤلف است دو مکتب مهم یاد و طریقه بزرگ در تصوف وجود داشت یکی طریقه عطار و مولوی که آن را **تصوف عاشقانه** مینامیم، و دیگر مکتب سهروردی و محیی الدین ابن عربی و ابن فارض که از آن به **تصوف عابدانه** عبارت توان کرد.
 مولوی (متوفی ۶۷۲) تا وقتی که بصحبت شمس الدین تبریزی نپیوسته بود و در مکتب سید بهاء الدین محقق ترمذی کار میکرد در مرحله تصوف عابدانه بود اما اتصال او بشمس ویر از این مدرسه بمدرسه عالی تر و ازین پایه بیایدی برتر برد که از آن بتصوف عاشقانه عبارت کردیم. بزرگترین شاگردان و تربیت شدگان محیی الدین یعنی صدر الدین قونوی مؤلف مفتاح الغیب متوفی ۶۷۳ درست معاصر مولوی و نخست با وی مخالف بوده ولیکن آخر کار بنوشته منقائب افلاکی داخل مریدان و مخلصان مولانا شده است.

صوفیان قرن ۷-۸ هجری که سلسله مشایخ سهروردیه را تشکیل میدهند از قبیل نور الدین عبدالصمد اصفهانی نطنزی و استادش نجیب الدین نایب بزنش شرازی در تحت تعلیم و تربیت دو کتاب یا دو مکتب بودند، یکی مکتب علمی محیی الدین ابن عربی متوفی ۶۳۸ ه و ابن فارض متوفی ۶۳۲ ه و دیگر مکتب عملی عوارف

المعارف سهروردی، باین طریق که علوم عرفانی را از کتب محیی الدین و اشعار ابن فارض و اعمال طریقت و رسوم خانقاه را از عوارف المعارف میگرفتند. از این جهت است که کتاب فتوحات و فصوص محیی الدین و تائیه ابن فارض مابین ایشان بسیار اهمیت داشته و ظاهراً در جزو کتب درسی ایشان بوده و بیشتر شروح و تعلیقات مهم که بر این کتابها نوشته شده از مشایخ بزرگ این سلسله مثل سعیدالدین فرغانی و کمال الدین عبدالرزاق کاشانی و عزالدین محمود و ظهیرالدین عبدالرحمن است که در سلسله مشایخ سهروردیه بتفصیل از آنها نام برده ایم.

و پیش از قرن هفتم هجری تألیفات حارث بن اسد محاسبی متوفی ۲۴۳ و کتاب التعرّف لمذهب التصوّف ابوبکر محمد بن ابراهیم کلابادی متوفی ۳۸۰ و قوت القلوب ابوطالب مکی متوفی ۳۸۶ و رساله قشیریّه استاد ابوالقاسم قشیری متوفی ۴۶۵ و تألیفات حجّة الاسلام امام محمد غزالی متوفی ۵۰۵ و دیگر تألیفات و آثار متفرقه عرفا و صوفیه مرجع و مأخذ اطلاعات و در حقیقت بمنزله برنامه تعلیم و تربیت جمهور متصوفه بود.

در مکتب سهروردی علوم عرفانی با تشریح و تزیین آمیخته و تصوّف او عبارتست از زهد و عبادت و مجاهدت و رعایت فرایض و مداومت بر آداب و سنن و اوراد و اذکار اما تصوّف مولوی در مرحله اخیر وجد است و سماع و قول و ترانه و اشعار. در حوزه شاگردان مولوی حدیقه سنائی و الهی نامه عطار و مثنوی مولانا خوانده میشد، و در مجمع مشایخ سهروردیه رساله قشیریّه و احیاء العلوم غزالی و عوارف سهروردی و فتوحات مکیّه و فصوص محیی الدین.

بالجمله عزالدین محمود یکنفر صوفی عارف متشرع زاهد و عابد است نه قلندر و ارسته، و از جنس سهروردی و ابوطالب مکی است نه از نوع مولوی و حافظ شیرازی پس تعجب نباید کرد که کتاب مصباح الهدایه گاهی بکتاب فقه و ادعیه و اعمال سنوی شبیه تر است تا بکتاب تصوّف و عرفان.

عزالدین محمود شرط اساسی تصوّف و حقیقت عشق را، وجوب طاعت و عبادت و ملازمت شریعت میداند و بر کسانی که عبادت و طاعت را وظیفه عبّاد و نساک میشمارند

و میگویند که صوفیان صاحب‌دل و ارباب منازل و موصلات چندان احتیاج با آداب شریعت ندارند سرزنش میکنند و این اعتقاد را ناشی از جهل و کوتاه نظری و بی بصیرتی می‌شمارد و میگوید « و ممکن که بعضی از کوتاه نظران که بصیرت ایشان بمطالعه جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد تعمیر اوقات را بمحافظت آداب و وظیفه عباد و نساك شمرند و ارباب منازل و موصلات را بدان زیادت احتیاج نبینند و ندانند که هر که در طلب و محبت حق صادق بود علامتش آن باشد که صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود چه محبت صادق هر وقت که فرصت سعادت ملاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد و در حضرت او مجال تضرعات و تحلقات و اتساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد و ما يعرفها الا العاشقون ص ۳۲۶ » . و در جای دیگر میگوید « واقوال و افعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ص ۳۵۶ » .

نوشته های عزالدین در این کتاب اگر در موضوع تصوف از نظر تاریخی و سیر معنوی و اسرار باطنی این مسلك اطلاعات عمیق بماندهد، برای شناختن یکنفر صوفی دیندار و عابد خانقاهی کاملاً جامع و رساست بطوری که تمام عقاید متصوفه معروف قرن هفتم و هشتم بلکه دوره های ماقبل و مابعد آن را از این کتاب توان بدست آورد . و مطالب این کتاب اگر بقامت قلندر و ارسته بی که میگوید :

مذهب عاشق ز مذهبها جداست	عاشقان را مذهب و ملت خداست
با دو عالم عشق را بیگانگی است	و اندرو هفتاد و دو دیوانگی است

ومی گوید :

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهر چهر رنگ تعلق پذیرد آزاد است

کوتاه و نارسا باشد، برای صوفی متدین متعبد خانقاه نشین تمام اندام است .

مختصات ادبی کتاب مصباح الهدایه

۱ - شیوه نشر و سبك انشای کتاب : میدانیم که در سده هشتم هجری هنوز رمقی از سبکهای قدیم نشر فارسی باقی بود و از این رو نویسندگان زبردست آن زمان گاهی بطبع و گاهی بعمد شیوه های قدیم را تقلید میکردند و از این جهت مؤلفات آنها

از سبک‌های مختلف آمیخته بود. و این شیوه نشان میداد که عهد سبک‌های قدیم کم کم سپری شده است و اسلوبی تازه در انشای فارسی ظهور خواهد کرد. ظهور گلستان سعدی که از آیات بلاغت فارسی است از یکطرف، سبک مغلوق نویسی را که از قرن ششم شروع شده و در قرن هفتم شیوع یافته بود تعدیل کرد، و از طرف دیگر انشاء نثر مسجع را معمول ساخت.

کتاب مصباح الهدایه رویهمرفته دارای نثری است بسیار پخته و شیوا، از آثار منتخب قرن هشتم هجری که نظیر آن را از نظر ادبی و سلیقه انشاء در کتب فارسی بعد از عهد مغول بندرت توان یافت. شیوه انشای این کتاب در بعضی موارد کاملاً شبیه بنثرهای فصیح دوره سلجوقی است، نمونه این قسمت در فصل هشتم از باب پنجم و فصل پنجم از باب ششم یافته میشود و در بعضی موارد نمونه‌های بسیار خوب از نثر مسجع دارد. (فصل ۸ باب ۸) در بعضی قسمت‌ها سبک معتدل فصیح زمان خود مؤلف یعنی قرن هشتم هجری بکار رفته است مانند قصه محمود و ایاز (ص ۲۰۹). حکایت درویش در بغداد (ص ۷۲) و حکایت دقی (ص ۱۸۸) از نمونه‌های نثر فصیح و شیوای این کتاب است.

نثر کتاب نسبت بزمان حاضر از نثرهای بسیار ساده و آسان نیست، و سبب دشواری آن چند چیز است:

- ۱ - صعوبت فهم اصل معانی برای کسانی که از اصول و فروع عقاید متکلمان اشعری و معتزلی و عرفا و متصوفه اسلامی بیگانه و بی اطلاع باشند.
- ۲ - اشتهال کتاب بر عبارات نظم و نثر عربی فراوان از حدیث و قرآن و سخنان مشایخ طریقت و پیشوایان ادب و اخلاق.
- ۳ - و فور لغات عربی که در آن زمان برای بیشتر اهل سواد کاملاً مفهوم و معلوم بلکه آسان و مبتذل بوده اما در عصر فعلی که فارسی زبانان چندانی از آن بی‌بعلوم عربیت ندارند مشکل و دشوار مینماید.

نمونه‌های نثری که اکنون دشوار بشمار میرود در نسخ دشواری و علت صعوبت بایکدیگر متفاوت اند، در یکدسته از کتابها اصل مطالب دشوار است هر چند بزبان

بسیار ساده نوشته شده باشد از قبیل دانشنامه علائی و کتاب التفهیم ابوریحان
 وزاد المسافرین ناصر خسرو و پاره‌ی از تألیفات افضل الدین کاتبانی معروف به بابا افضل
 از کتب حکمت و کلام و عرفان و ریاضی قدیم که فهم مطالب آن آسان نیست خاصه
 برای مردم این عصر که باین علوم آشنایی ندارند. و یکدسته از کتابها مشتمل بر
 مطالب ادبی و تاریخی است که فهم آنها برای مردم هیچ عصری دشوار نیست اما
 سبک انشاء بحسب ازمنه و اعصار تغییر میکند. نمونه این نوع دشواریها را در اغلب
 بلکه همه کتب قدیم میتوان یافت. در کتب فارسی پیش از مغول شاید نثری ساده‌تر
 از سیاست نامه و قابوسنامه نداشته باشیم معذک بعضی اصطلاحات و تعبیرات دارد که
 در قدیم کاملاً مفهومی و معلوم بوده اما برای مردم این عصر نامفهوم است، چنانکه
 بعضی لغات و جمله بندیهای مستحدث نیز داریم که در قدیم اصلاً وجود نداشته یا باین
 معنی که امروز گفته و نوشته میشود متداول نبوده است. این نوع دشواریها را بهیچوجه
 مربوط بسبک و شیوه نثر نمیتوان شمرد و اگر نقیصه‌ی در این باره باشد گناهش بگردن
 خود ماست که فرهنگ و دستور جامعی برای زبان فارسی تهیه نکرده‌ایم.

پیش از ما و پیش از ما تقصیر متوجه گذشتگان است که باین فکر نبودند.
 حوادث و انقلابات شوم را که علت نابود شدن بسیاری از آثار گرانبهای ماست نیز
 در این باره فراموش نباید کرد. گاه هست که لغتی و اصطلاحی در یکزمان پدید
 مشهور و معروف است که هیچکس بفکر ضبط آن نمی‌افتد و اصلاً خیال نمیکند
 که روزی معنی اینکلمه برای مردم نامفهوم باشد چنانکه خود ما در عصر حاضر
 بسیاری از این نوع کلمات و اصطلاحات داریم که در هیچ کجا ضبط نشده است.
 نمونه دیگر از نثرهای مشکل ما از قبیل مرزبان نامه و کلیله و دمنه است
 که اشکالش برای مردم این زمان حتی برای کسانی که مدعی علم و سوادند از جهت
 لغات عربی است. اما باید دانست که مردم باسواد قدیم بفتون عربیت بیش از همه چیز
 توجه داشتند. و بعضی آنرا بهتر و خوبتر از فارسی میدانستند چنانکه در زمان
 حاضر جمعی از درس خوانده‌ها زبانهای فرانسه و انگلیسی را خیلی بهتر از زبان فارسی
 میدانند. لغات و اصطلاحات و امثال و اشعار عربی که امروز برای درس خوانده‌های

با نیز مردم بی درمان شدیاست؛ برای پیشینگان اگر از لغت و زبان مادری یعنی فارسی مفهوم تر و روشن تر نبود باری مثل زبان فارسی میدانستند. این نوع دشوار نویسی و دشوار گویی را هم نمی توان گناه شاعر و منشی دانست بلکه هنر گوینده و نویسنده باید شمرد، چرا که ادبیات آینه زمان است و ادیب باید موافق روح زمان بگوید و بنویسد. در آن دوره که نثر مرزبان نامه و کلیله و دمنه نوشته شد اگر ساده تر از اینک است مینوشتند عیب نویسنده بود و کتاب او را عوامانه می شمردند نه نثر ادیبانه. مقامات حمیدی در قرن ششم بحدی مطبوع ادیبان سخن سنج واقع شد که انوری گفت:

هر سخن کان نیست قرآن یا حدیث مصطفی

با مقامات حمیدالدین شد اکنون ترهات
 و حال آنکه امروز اگر کسی بسبک مقامات حمیدی بنویسد آنرا جزو اباطیل و ترهات می شمارند، پس این نوع صعوبت و سهولت هم مربوط بعصر و زمان، باقتضای دوره و محیط زندگی گوینده و نویسنده است، نه بی سلیقگی یا فضل فروشی و امثال آن. قسم دیگر از نثر مشکل داریم که برای مردم هر دوره بی دشوار و مغلط بوده نهایت اینکه برای مردم این عصر مشکل تر از اعصار گذشته است. نثر و صاف در قرن هشتم و دره نادره در قرن دوازدهم هجری، نمونه کامل این نوع است. ظهور این شیوه نثر علاوه بر بی سلیقگی و فضل فروشی و تقلید از نوشته های عربی همچون مقامات جریری، علل و اسباب دیگر نیز دارد که شرح از حوصله مقام خارج است. نثر کتاب مصباح المهدایه در قرن هشتم هجری درست نظیر کلیله و دمنه در قرن ششم هجری بوده که نثر ادبی بسیار فصیح شمرده میشده و برای اهل سواد چندان دشواری نداشته و ازین جهت است که خود مؤلف میگوید این کتاب را بیارسی برای کسانی نوشتیم که در عربیت قصیر الباع و قلیل المتاع بودند، یعنی هر قدر عربی نمی دانستند این اندازه بود که در فهم مطالب این کتاب در نمی ماندند.

با اینکه اساس فصاحت و بلاغت فارسی بعقیده نگارنده در طول مدت چندین قرن تحول پیدا کرده و در هر دوره بی پیش ادبا و سخن سنجان فارسی مفهوم و تفسیر

خاصی داشته است، کتاب مصباح الہدایہ ہم اکنون از آثار نثر فصیح و بلیغ فارسی شمرده میشود. و بسبب همین تشخیص برخی از عمر گرانمایہ خود را در راه احیاء آن خرج کردم تا بزور طبع آراستہ شد و در دسترس علاقہ مندان علم و ادب قرار گرفت.

۲ - خواص صرفی و نحوی و لغوی کتاب

نمونہ‌یی از خواص ادبی کتاب کہ مربوط بطرز جملہ بندی و استعمال کلمات مخصوص میباشد بقرار ذیل است.

۱ - آوردن فعل شرطی بعد از ادوات شرط مانند: « اگر دانستمی کہ مرا دو رکعت نماز فاضلتر هر گز بصحبت نیامدمی ص ۲۳۳ » و « اگر نہ محبت بودی، محبت را هر گز غیرت نبودی ص ۴۱۶ ».

۲ - فعل استمراری ناقص بسبب انشای قدیم در غیرمورد شرط و تمنی و امثال آن نظیر: « هر که با ابراهیم طلب مصاحبت کردی در مقدمہ آن سه شرط الزام نمودی ص ۲۴۱ » و « این طایفہ همچنانک از صحبت اشرار تجتنب نمودندی از صحبت اختیار ہم محترز بودندی ص ۲۳۶ ».

۳ - آوردن ضمیر جمع در مورد شماره کردن اقسام باین طریق: « و سبب آن دو چیزند ص ۲۸۸ » و « سبب این خوف دو چیزند ص ۳۸۹ » و « آن دو چیزند ص ۳۶۵ ».

۴ - حذف جواب شرط بقرینہ مقام مانند: « اگر طالب ملتزم شدی و الا اورا بصحبت راه ندادی ص ۲۴۱ » یعنی اگر طالب ملتزم شدی اورا بصحبت راه دادی. نظیر شعر سعدی:

اگر بشرط وفا دوستی بجای آرد و گرنہ دوست نباشد تو نیز دست بدار

۵ - ضمیر جمع بعد از هر کس: « هر کس بقدر استعداد از وی نصیبی یافتند ص ۶۲ ».

۶ - ارجاع ضمیر جمع بغير ذیروح درجایی کہ اضافه بجمع ذیروح شدہ باشد مانند: « دلہای ایشان از محبت دنیا اعراض کلی نمودند ص ۱۶ ».

۷ - حذف فعل و رابطه مشترک از جمله های بعد بقرینه جمله بعد بطوریکه

در سبک انشاء قرن هفتم و هشتم هجری مخصوصاً نثر مسجع مرصع که مولود گلستان سعدی است متداول بوده برخلاف امروز که فعل مشترک را از جمله های اول بقرینه جمله آخر حذف می کنند و برخلاف نثر معمول قرن پنجم هجری که فعل را مکرر میکردند و از تکرار در این مورد احتراز نداشتند. مثالش: « از سابق بتالی رسیده است و بتدریج در میان خلق منتشر و متفرق گشته و بعداوت و بغض کشیده و بطریق توارث خلف از سلف فرا گرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن ترا کم پذیرفته تا بحد جدال و خصومت رسیده و بسب و تکفیر انجامیده ص ۴. » و « ببرکت آثار نزول وحی و پرتو انوار نبوت نفوس امت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود و قلوب از لوث طبیعت و شایبه هوی طهارت یافته و از دنیا و اعراض آن اعراض نموده روی بآخرت آورده و حق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهده صورت غیب کرده ص ۱۵. »

باید دانست که این نوع جمله بندی با آوردن فعل وصفی که در انشاء مغلوط امروزی بدون رعایت شروط صحت متداول است تفاوت دارد.

۸ - آوردن ضمیر جمع بعد از کلمه (طایفه) و (فرقه) و (بعضی) و نظایر آن

بدین ترتیب: « طایفه بی آنند که این قوت اصلاً در ایشان مفظور نیست ص ۵۲ » و « بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند ص ۲۹۷ » و « فرقه بی آنند که حال و علم در ایشان معتدل بود ص ۳۳۶. »

۹ - استعمال (اگر چنانکه) مانند: « اگر چنانکه در نفس جموح از حد

اعتدال و جنوح بطرف کبر سرشته نبودی ص ۳۵۳. »

این ترکیب در اشعار گویندگان پیش از قرن هفتم نیز یافته میشود چنانکه

انوری گوید:

اگر چنانکه درستی و راستی نکند خدای باد بمحشر میانش ما داور

اما در نثر فصیح امروزی این استعمال متداول نیست

۱۰ - در عبارات کتاب گاهی قتابع اضافات دیده میشود مانند « چه بقدر آنکه

بجاء جمال جزوی حادث متغیر فانی متعلق شود از مشاهده جمال کلی ازلی ثابت باقی
متعوی کرده ص ۲۶۱.

مقصود از تنابع اضافات در فارسی آنست که کلمات بصورت وصل و اضافه با کسره
آخر پشت سر یکدیگر واقع شود، این نوع ترکیب را در معانی عرب منافی با فصاحت
کلام میدانند اما در نثر فارسی مخصوصاً در انشاهای و خطابه‌های غزالی گاهی مطبوع
و متداول بوده و این خود یکی از جهات تحوّل فصاحت و بلاغت فارسی است که پیش
بدان اشارت کردیم و چون در این مقام بیش از این اظلاله کلام پسندیده نیست بهین
اشارت بسنده میکنیم.

۱۱ - کلمه ممکن بجای ممکن است: «و ممکن که قابل نظری سعادت بخش
شوند ص ۲۶۵» و «ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود
ص ۴۲۴».

۱۲ - تعبیر (مادام تا) بجای (مادام که) مانند: «و مادام تا شخص از حد صفات
نفس عبور نکرده باشد ص ۱۴۵» و (مادام تا نفس بطوع و رغبت در آن با دل موافق
و مطابق بود ص ۱۷۰».

۱۳ - استعمال (جهت) و (سبب) بجای (بجهت) و (بسبب) چنانکه در کتب فارسی
قرن ۷-۸ از قبیل فیه مافیه مولوی و جهانگشای جوینی و جامع التواریخ و تاریخ
گزیده معمول است مانند: «و سبب فراغت و خلوت از ماسوی الله دل اوسعت و کنجایی
انصباب بحر ازلی یافت ص ۶۱» و «در مبدأ حال جهت حقارت و دنائت دنیا ص ۲۱۳».

۱۴ - تعبیر (شد) در مورد تحقق وقوع جایی که معمولاً فعل (شود) استعمال
میکنند مانند «هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیر شد
تا آخر عمر پیش او این آیت بخواندند ص ۱۹۲».

۱۵ - کلمه (ممکن) عربی بطوری که امروز هم معمول است مانند: «ممکن
که عبارت از این دو اعتبار بود ص ۴۱۳».

۱۶ - باء زائده تأکید بر سر فعل نفی: «نظر از حسن محبوب بشکر داند ص ۴۰۷»

۱۷ - کلمه (را) بمعنی اختصاص بطوری که در نثر قدیم متداول بوده است

مانند: « و دفع قطاع الطريق را بدرقه همت بهمراهی فرستاده - و نصرت دین حق را دفع او از جمله فرائض و لوازم بود ص ۵۳ » .

۱۸ - لفظ (با) بمعنی (به) مانند: « از سکر حال فنا باصحو آمده ص ۴۲۷ » .

۱۹ - کلمه (الاً) علاوه بر معنی استثناء معمولی، در معنی تأکید مکرراً استعمال

شده و این نوع استعمال در کتب فارسی قرن ۷ بعد شایع بوده است .

مثال استثناء بمعنی معمولی: « بهیچ حال ادب حضرت از بنده ساقط نشود

الاً در حال فنا و استغراق ص ۲۱۳ » .

مثال معنی تأکید که در حکم استثنای منقطع است: « الاً فضیلت رسول

بر دیگر انبیاء بنص حدیث معلوم شده است ص ۴۳ » و « خوائج دنیوی از حضرت

عزت نطلبیدی الاً خوائج اخروی ص ۲۱۳ » و « محبوب را بمحبوبی از او هیچ نصیب

نه الاً بمحبتی ص ۴۱۵ » .

۲۰ - باز آمدن: بمعنی از حالت غیبت و استغراق بشهود و هوش آمدن،

و چون باز آمد یاران را از صورت واقعه و حال صحت دوست اعلام داد ص ۱۷۳ » .

۲۱ - تعبیر (بیش از آن نیست) مرادف غایت امر و دست بالا: « بیش از آن

نیست که چون آن شهوت الخ ص ۲۶۳ » .

۲۲ - رگوه بمعنی کشکول و میان بند بمعنی لنگ و ازار که از اسباب و

آلات سفر صوفیان و درویشان است، « باید که عصا و رگوه و میان بند با خود

دارد ص ۲۶۹ »

۲۳ - سباق: بمعنی سباق و سبقت از مصادر مخصوص فارسی که در عربی استعمال

نشده است نظیر فراغت و خجالت و امثال آن: « و در سلام سباق نمود ص ۲۳۲ »

۲۴ - عندیات: یعنی خاطرات و افکار شخصی تقریباً مرادف فتوحات (ص ۸)

۲۵ - عن قریب بمعنی « بزودی » و مرادف « طول نکشید »: « بعد از آن

عن قریب مکتوبی از صاحب ودیعت بدان شخص رسید ص ۲۵۲ » این نامه امروز

در مورد اخبار از آینده بکار میرود و با فعل ماضی معمول نیست .

۲۶ - غارت: بمعنی تهاجم « و از تعرض غارت ارادت خلق دور ص ۲۷۹ »

کلمات معانی و کلمات مفصل بنموده لطیف که بعضی و خلوص اجتناب آدمی را
 الیه السلام از همه برگزید و او را باطلت صورت از اند خلق آدمی صورت
 نوبت خلافت و لوازم کرامت بخشید و از ذرات ذرات او انبیا و اولیاد
 نعت و مزید کرامت مخصوص کرد و در کف عصمت و حج رعایت پرورد
 و از جمله انبیا سید المرسلین و قائم البیتین را برگزید و بوقت معیت ابد
 و انسر محبوبی بر سر نهاد و طریق تفضیلت صرفات او در جن و انس و ملک
 ملکوت بکشاد و از جمله اولیا اولیاد امت او را که علماء و حقیقت و مشایخ
 طریقت اند برگزید و خلافت دعوت و نیابت نبوت او در سند از
 دتوبت نشاند و دامن محبت ایشان را از کثرت التفات باغراق
 عاجله و آخرا پاک بیفتاند و نسایم ریاض احوال دعوات ایشان
 جان طالبان صادق رسانند و بای طلیعتان بسکه اوقات کمال

کلیشه صفحه اول از نسخه (خ)

۲۷ - **فکیف** : «فکیف که بانسبت قرابت صورت نسبت قرب معنی هم داشتند ص ۴۶» بدان معنی که در عبارت گلستان سعدی هم مکرر خوانده ایم که : «فکیف در نظر اعیان حضرت خداوندی» و «فکیف مرا که در صدر مروّت نشسته ام».

۲۸ - **قدیمی** با یاء نسبت : «جذبه عنایت قدیمی ص ۱۱۶»

۲۹ - **قدمگاه** بمعنی محلّ و منزل : «نه هر کس را در این مقام قدمگاهی تواند بود ص ۷۳» ؛ «و هر کرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند ص ۳۹۹» . در مجالس منسوب بسعدی هم این کلمه باین معنی آمده است .

۳۰ - **گنججایی** بمعنی گنجایش : «دل اوسعت و گنججایی انصباب بحر ازلی یافت

ص ۶۱» .

۳۱ - **کلمه (مگر)** در مورد استثنای منقطع برای تأکید و تقویت معنی : «وسرّ السرّ آنکه بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مگر عالم السرّ والخفیات ص ۱۰۱» .

۳۲ - **مزاد** بفتح میم و زاء نقطه دار بمعنی نوعی از خرید و فروش که هر که بها بیشتر دهد کالا بدو دهند : «این سجّاده را در مزاد بچند بخرند ص ۲۰۱» .

این کلمه در لسان العرب در جزو مصادر فعل زیادت ثبت شده اما محتمل است که مخفف (من زاد) باشد ، بقرینه مرادفش کلمه (من بزید) که در نظم و نثر قدیم بکار رفته است .

۳۳ - **مواجید** بمعنی دریافتها و خواطر قلبیه و روشنی ها و احوال و مقاماتی که سالک در اثر طلب دریابد، در کتب صوفیه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکی و روضه العقلاء و عوارف المعارف فراوان است «هر کجا فرومانده بی در ظلمت بیابان تحیر بطلب نور یقین برخاست حوالت او در اقتباس جذوات مواجید بانفاس طیبه ایشان فرمود ص ۳» .

۳۴ - **معاملت** بمعنی حالت مراقبه و استغراق و راز و نیاز با خداوند گیراست و جمله (از معاملت باز آمدن) بمعنی از حال استغراق بحال حضور برگشتن : «از معاملت خود حلاوتی نمی یافتم ص ۲۵۸» و «از صاحب دلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال تو باشب چگونه است ص ۲۸۲» . در گلستان سعدی خوانده ایم

که: یکی از صاحب‌بدلان سر بچیب عراقیث فرو برده بود و در بحر مگاشفت مستغرق شده خالی که ازین معامله باز آمد الخ.

۳۵- مسامحت بمعنی آسانی کردن و افاضه چیزی بدون دشواری: «خاطر بدان مسامحت نمود ص ۲۲۹».

۳۶- مشغله: غوغا و جمعیت «از همسایگان مشغله بی آنجا جمع شدند ص ۳۰۶».

۳۷- فعل (نمودن) مرادف (کردن): «هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت نمودی ص ۲۶۴».

۳- اشعار فارسی و عربی کتاب

در سراسر این کتاب از اشعار فارسی بیش از هفت بیت و یک مصراع نیامده و در هیچ کجا نام قائل ذکر نشده و پیداست که این اشعار در محاورات و مجالس و عظ و ارشاد مشایخ صوفیه آن زمان شهرت داشته و در اثناء سخنانشان بتمثل میآمده است. بدیتر این اشعار از کتاب حدیقه و قصائد سنائی است که در حواشی نوشته‌ایم اینک اشعار فارسی:

هر چه پیش تو بیدش از آن ره نیست غایت فکر تست الله نیست ص ۱۸
فضلش معرّا از علل عدلش مبرّا از خلل (یک مصراع ص ۲۹)
عاشقان را چه چاره با تو جز آنک لب بدوزند و در تو می نگرند
بر در تو مقیم نتوان بود حلقه بی میزنند و می گذرند ص ۷۶
هر هدایت که داری ای درویش هدیه حق شمر نه کدیه خویش
هم از او دان که جان سجود کند ابر هم ز آفتاب جود کند ص ۱۴۳
تا ز اوّل خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار ص ۱۶۸
معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل درنگنجد هجران چکار دارد ص ۴۱۷
اما اشعار عربی کتاب خیلی بیش از این مقدار است و مخصوصاً در نیمه دوم کتاب بیش از نیمه اول شعر عربی دارد و غالباً نام از شاعر نبرده و گاهی نام شاعر را ذکر کرده است و در بعض موارد مینویسد که این بیت را فلان شخص انشاد کرد.

از مواردی که نام شاعر را ذکر کرده است :

ابراهیم خواص چهار بیت ص ۳۸۳ - ابوالحسن نوری دو بیت ص ۳۸۵ و يك
بیت ص ۴۱۲ - جنید بغدادی يك بیت ص ۱۳۳ و دو بیت ص ۱۳۴ - رابعه دو بیت
ص ۲۶۲ و ص ۴۲۳ و دو بیت ۴۰۹ - رویم چهار بیت ص ۴۲۳ - امام شافعی سه بیت
ص ۳۶۰ - شبلی دو بیت ص ۳۵ و دو بیت ص ۱۴۰ و دو بیت ص ۳۸۲ - مجنون يك
بیت ص ۴۰۸ - عبدالله انصاری سه بیت ص ۲۳ .

اما اشعار ابیات از این قبیل : ابن عطا انشاد کرد ، يك بیت ص ۲۰۵ - ابراهیم
ادهم انشاد کرد ، دو بیت ص ۴۰۸ جنید این بیت بخواند ص ۴۲۵ - ذوالنون انشاد
کرد ، يك بیت ص ۳۵۸ .

بعضی اشعار را در دو جا تکرار کرده است از قبیل دو بیت منسوب بصاحب بن عبّاد :
رقّ الزجاج ورقّت الخمر الخ ص ۳۶ و ص ۴۰۵ و دو بیت رابعه : انّی جعلتک
فی الفؤاد محدّثی الخ ص ۲۶۲ - ولقد جعلتک الخ ص ۴۲۲ - و سه بیت : انا شئت ان
تستقرض المال الخ ص ۳۵ و ص ۲۴۹ - و يك بیت : و انّی ليعرونى لذكرك الخ ص ۱۸۷
و ص ۳۹۱ - و اشعار : قد تحققتک فی السرّ الخ ص ۱۲۸ و ص ۴۲۸ .

اما اشخاص دیگر که در این کتاب از ایشان نام برده و حکایات و روایات نقل
کرده است عموماً از ائمه و پیشوایان دین و صحابه و تابعین و علما و محدّثان و مشایخ
صوفیه اند که تراجم احوال آنها معلوم است و نگارنده در ذیل صفحات باختصار نوشته ام .
نزدیکترین این اشخاص بعصر مؤلف شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی
است متوفی ۶۳۲ که مکرراً از او نام برده و قبل از او شیخ مجدالدین بغدادی است متوفی
۶۱۶ که فقط در يك موضع (ص ۱۰۶) از وی نام میبرد .

پاره‌یی از حکایات و روایات هم مثل اشعار تکرار شده است ، از جمله حکایت
مسلم بن یسار بصری (در صفحات ۳۰۶ و ۴۲۸) - و همچنین حدیث الارواح جنود
مجنّده الخ - و اولیائی تحت قبایب الخ .

ماخذ و مصادر مصباح الهدایه

۱- عوارف المعارف: مأخذ عمده عز الدین محمود در تألیف کتاب مصباح الهدایه در درجه اول کتاب عوارف المعارف است که خود مؤلف در مقدمه و اثناء کتاب مکرر از آن و مؤلفش شیخ الاسلام شهاب الدین سهروردی نام برده است. اما طرز اقتباس و استفاده او از کتاب عوارف نه باین طریق است که از اول تا آخر کتاب را با رعایت فصول و ابواب شرح یا ترجمه تحت اللفظ کرده باشد بلکه خود مؤلف طرحی تازه ریخته و مطالب عمده عوارف را با حذف اسانید و تلخیص یا تفصیل بعض مطالب بهم ریزد در ابواب و فصول مختلف جای داده و ازین جهت مابین کتب فارسی پیش از قرن هشتم چنانکه پیش گفتیم کاملاً شبیه است بکتاب اخلاق ناصری نسبت بتهدیب الاخلاق ابوعلی مسکویه.

مثلاً در کتاب عوارف باب ۱۹ در حال صوفی متسبب و باب ۲۰ فی ذکر من یأکل من الفتوح است. اما صاحب مصباح الهدایه این دو باب را در فصل ۷ از باب ۶ در آداب معیشت جمع کرده است (ص ۲۵۷).

و نیز در کتاب عوارف باب ۲۱ فی شرح حال المتجرّد و المتأهل من الصوفیة و صحّة مقاصدهم. صاحب مفتاح الهدایه رؤس مطالب این باب را در فصل ۸ از باب ۶ آورده است.

در کتاب عوارف سه باب متوالی ۱۸ - ۱۶ راجع است بمسافرت و آداب سفر و فرائض و سنن آن. مصباح الهدایه این مطالب را در فصل ۹ از باب ۶ نوشته و داستان ابو عبدالله مروزی و ابوعلی رباطی (ص ۲۶۷) در باب ۱۷ عوارف است.

در عوارف باب ۴۲ فی ذکر الطعام و ما فیہ من المصلحة و المفسدة و باب ۴۳ فی آداب الاکل و باب ۴۴ در آداب لباس پوشیدن و باب ۴۷ در آداب انتباه از نوم است صاحب مصباح الهدایه رؤس مطالب این چهار باب را از خوراک و پوشاک و خواب يك جا جمع کرده و در تحت عنوان (تعهدات نفس) در فصل ۱۰ باب ۶ آورده است. در عوارف باب ۳۳ در آداب طهارت و باب ۳۴ در آداب و اسرار وضو است.

مصباح الهدایه مطالب هر دو باب را در فصل ۳ باب ۷ جای داده است . در عوارف باب ۳۸-۳۶ در نماز و آداب و اسرار صلوة است . مصباح الهدایه این ابواب را در باب ۷ آورده است . اینکه گفتیم عبارات این کتاب همه جا ترجمه تحت اللفظ نیست ، مثالش در فصل ۷ باب ۶ (ص ۲۵۲-۲۵۳) حکایتی از شیخ حماد و شیخ ابوالسعود آورده که در باب بیستم عوارف نقل شده است . اما عبارات فارسی با عربی بشکل ترجمه اصلاً موافقت ندارد . و نیز در ص ۳۶ مینویسد : « و اهل حضور تام و ارباب قرب در استماع کلام الہی (۱) مستجمع سه حال باشند الخ » این مطلب مأخوذ است از باب ۳۷ عوارف اما بیرون آوردن این سه مطلب از عبارت عوارف بصورت ترجمه حرف بحرف ممکن نیست . از جمله مطالبی که عزالدین از خود افزوده مطالب فصل ۲ از باب ۷ راجع بتحقیق ایمان است (ص ۲۸۷) که در کتاب عوارف المعارف موجود نیست . و همچنین تفصیلی که در باب هفتم راجع بطهارت و سنن و آداب وضو و ادعیہ مآثورہ نوشته است ظاهراً مأخوذ از کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی باشد . نگارنده مطالب فصل ۳ از باب ۳ را ص ۲۸۹ با نوشته های قوت القلوب (ج ۳) مطابق کردم گویی حرف بحرف از آن کتاب اقتباس کرده است . و از جمله مطالبی که حذف کرده وجه تسمیه و اشتقاق کلمہ صوفی و تاریخ ظهور تصوف است که در عوارف باب ۶ بتفصیل آمده و در مصباح الهدایه مسکوت مانده است .

اما باید دانست که مطابقت مندرجات این کتاب با کتب معروف صوفیہ از قبیل کتاب اللمع ابونصر سراج طوسی و قوت القلوب ابوطالب مکی و کتاب التعرّف ابوبکر بخاری و رسالہ قشیری و احیاء العلوم غزالی در همه جا دلیل نیست که مؤلف مستقیماً بدان ماخذ مراجعه و از آنها اقتباس کرده باشد بلکه این کتابها بطور قطع از ماخذ عمدہ سهروردی در تالیف عوارف المعارف بوده و عزالدین در کتاب مصباح الهدایه بتوسط عوارف نقل کرده است نه اینکه بلاواسطه از روی آن ماخذ گرفته باشد .

۲ - کتاب اللمع ابونصر سراج طوسی : در کتاب مصباح الهدایه هیچ کجا از کتاب اللمع نام نبرده اما از مؤلفش ابونصر سراج طوسی در دو موضع صریحاً

۱ - کلمہ (الہی) متأسفانه در متن سقط شده و در غلطنامه نیز از قلم افتاده است اصلاح شود .

یاد کرده است . یکی در ص ۲۰۸-۲۰۷ راجع بطبقات مردم در حفظ آداب، هبارنی از ابونصر سراج نقل میکند که در کتاب اللّمع (ص ۱۴۲ چاپ اروپا) موجود است دیگر در ص ۳۰۴ حکایتی از ابن سالم نقل میکند که عیناً در کتاب اللّمع ص ۱۵۲ منقول است، این حکایت را همچنان در عوارف المعارف باب ۳۷ می بینیم و ظاهراً این است که مأخذ عزالدین در نقل این حکایت کتاب عوارف باشد نه کتاب اللّمع مستقیماً و بدون واسطه .

نظیر حکایت ابن سالم در مصباح الهدایه فراوان است . از جمله حکایت ابوسلیمان دارانی و احمد بن ابی الحواری (ص ۲۷۶-۲۷۷) که هم در کتاب اللّمع (ص ۱۸۷) و هم در عوارف باب ۴۴ نقل شده است . و حکایت یحیی بن معاذ رازی (ص ۲۷۹-۲۸۰) در کتاب عوارف باب ۴۴ و در کتاب اللّمع (ص ۱۸۸) . و حکایت ابن عطا (ص ۲۰۴) که در کتاب اللّمع و رساله قشیریّه و عوارف المعارف هر سه آمده و ظاهراً صاحب عوارف آنرا از کتاب اللّمع گرفته است نه از رساله قشیریّه . باهمه این احوال نمیتوان گفت که مؤلف مصباح الهدایه بکتاب اللّمع دست نداشته و از وی مستقیماً هیچ اقتباس نکرده است .

۳ - کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی : از این کتاب در دو موضع (صفحات ۳۱۳ و ۳۲۷) (۱) بنام یاد کرده و از خود ابوطالب مکی غیر از این دو مورد يك جای دیگر (ص ۶۳) هم نام برده است . در ص ۶۳ میگوید : اصحّ اقوال متقدمان در این معنی قول شیخ ابوطالب مکی است . و این عقیده از خود عزالدین نیست بلکه از عوارف المعارف است که عبارت آنرا در حاشیه صفحه (ص ۶۴) نقل کرده ایم . و در صفحه ۳۱۳ میگوید : شیخ ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب از طایفه عبّاد مشتاق نام چهل تن از تابعین بر شمرده است . و تفصیل این مطلب در کتاب قوت القلوب است (ج ۱ ص ۵۸) و نگارنده قسمتی را در حاشیه نقل کرده ام . - و در ص ۳۲۷ مینویسد که از ادعیه فاضله معتبره که اعتماد را بشاید آنست که شیخ ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب ایراد کرده و شیخ الاسلام در عوارف از آن جمله قسمی منتخب آورده است

۱ - متأسفانه در فهرست اعلام در نام ابوطالب مکی شماره ۲۲۷ در چاپ افتاده است اصلاح شود

پس کتاب قوت القلوب هم اگر از مأخذ مصباح الهدایه شمرده شود نظیر کتاب اللمع ابونصر سراج است .

۴ - رساله قشیریّه : این کتاب نیز در دست عزالدین محمود بوده و مطالبی از آن اقتباس کرده است که پاره‌یی را در حواشی یادآور شده‌ام اما در بیشتر موارد اقتباسهای او بدون واسطه نیست بلکه بتوسط کتاب عوارف است . در مبحث سماع حکایت دقی ص ۱۸۸ و همچنین دنباله آن کلمات مشابه گویی حرف بحرف از رساله قشیریّه نقل شده ولیکن چون اغلب بلکه همه این مطالب در کتاب عوارف المعارف نیز موجود است مسلم نتوان داشت که عزالدین در نقل این مطالب مستقیماً بر رساله قشیری مراجعه کرده باشد . در باره احیاء العلوم غزالی و کتاب التعرّف نیز هر چند پاره‌یی از مندرجات مصباح الهدایه با آن دو کتاب مطابقت دارد اما خاطر جمع نتوان داشت که این مطالب را عزالدین بدون واسطه از آنها گرفته باشد .

اشتقاق کلمه صوفی و تصوف

پیش از آنکه مقدمه را بکیفیت طبع و تصحیح کتاب ختم کنیم لازمست که راجع بتصوّف که موضوع اصلی کتاب میباشد شرحی مختصر بنویسیم .
درباره اشتقاق کلمه صوفی عقاید و آراء مختلف است . نگارنده عقاید و احتمالات مختلف را تا حدود بیست قول تتبع کرده است و اینک خلاصهٔ تتبع خود را در تحت ده عنوان با آنچه صحیح تر و مناسبتر بنظر میرسد باختصار ذکر میکنم :

۱- از جمله اقوال مشهور دربارهٔ اشتقاق کلمه صوفی عقیدهٔ استاد ابوالقاسم قشیری ۳۷۶ - ۴۶۵ مؤلف رساله قشیریّه و پیروان اوست که برای کلمه صوفی اشتقاق عربی قائل نشده اما ریشهٔ اشتقاق آن را در غیر عربی هم معین نکرده‌اند .

در رساله قشیریّه چهار عقیده برای اشتقاق کلمه صوفی و تصوّف ذکر میکنند و هیچکدام را نمی‌پسندد و خود میگوید ظاهر آنست که این کلمه اشتقاق عربی ندارد و بمنزله لقبی است که بطایفه و فرقه مخصوص اختصاص یافته است . چون عبارات قشیری در مطالب بعد نیز مورد احتیاج است از روی نسخهٔ چاپ مصر (ص ۱۲۶)

عیناً نقل میکنیم: هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفي وللجماعة صوفية و من يتوصل الى ذلك يقال له متصوف و للجماعة المتصوفة وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق و الاظهر فيه انه كاللقب فاما قول من قال انه من الصوف و تصوف اذا لبس الصوف كما يقال تقمص اذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف و من قال انهم منسوبون الى صفة مسجدرسول الله فالنسبة الى الصفة لاتجيب على نحو الصوفي و من قال انه من الصفاء فاشتقاق الصوفية من الصفا بعيد في مقتضى اللغة و قول من قال انه مشتق من الصف فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمعنى صحيح ولكن اللغة لاتقتضي هذه النسبة الى الصف ه .

در مقدمه ابن خلدون عقیده قشیری و احتمالاتی که در اشتقاق صوفی ذکر کرده نقل شده اما اشتقاق آن را از کلمه (صوف) بمعنی پشم بمناسبت پشمینه پوشی طایفه صوفیه ترجیح داده است .

در کتاب کشف المحجوب تألیف ابوالحسن غزنوی از آثار قرن پنجم هجری مینویسد: « و مردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته اند و کتب ساخته . گروهی گفته اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد و گروهی گفته اند که بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند و گروهی گفته اند که بدان صوفی خوانند که تولی باصحاب صقه کنند و گروهی گفته اند که این اسم از صفا مشتق است اما بر مقتضی لغت ازین معانی بعید میباشد ص ۳۴ چاپ لنین گراد » عبارت مذکور درست مثل ترجمه عبارت قشیری است که ذکر کردیم . جسی دیگر مینویسد « و بر مقتضی لغت اشتقاق این اسم درست نگردد از هیچ معنی از آنک این معنی معظم تر از آنست که این را جنسی بود تا از آنجا مشتق بود که اشتقاقش از شیبی مجانست خواهد ص ۳۹ » .

۲ - عقیده استاد ابوریحان بیرونی متوفی ۴۵۰ هـ که او نیز مثل قشیری مینویسد صوفی اشتقاق عربی ندارد اما ریشه اشتقاق آنرا در کلمات یونانی معین و وجه مناسبت

و سبب تسمیه را بیان کرده است که اصل این کلمه از (سوف : Soph) یونانی بمعنی حکمت و دانش است که لفظ فیلسوف مرگب از فیلا (Phila) و سوفیا (Sophia) بمعنی محبّ و دوستار حکمت نیز از آن ریشه گرفته شده است و چون در اسلام گروهی ظهور کردند که در عقیده نزدیک بدانشمندان یونانی بودند بنام (سوفیه) یا (صوفیه) خوانده شده اند و چون غالباً وجه تسمیه را باز ندانسته گفته اند که از صوف بمعنی پشم مأخوذ است .

استاد ابوریحان در کتاب الهند (ص ۱۶ چاپ لایپزیک) بمناسبت ذکر این عقیده عرفانی که وجود حقیقی مختصّ بعلمت اولی و مبدأ اول است و وجود ممکنات سراسر وجود خیالی ظلّی است و حق تنها واحد اول است مینویسد: وهذا رأی السوفیه وهم الحكماء فان سوف بالیونانیة الحکمة و بها سمی الفیلسوف ییلاسویا ای محبّ الحکمة ولما ذهب فی الاسلام قوم الی قریب من رأیهم سموا باسمهم ولم یعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوکل الی الصفة و انهم اصحابها فی عصر النبی صلی الله علیه وسلم ثم صحّف بعد ذلك وصیر من صوف التیوس و عدل ابو الفتح البستی عن ذلك احسن عدول فی قوله

تَنَازَعِ النَّاسُ فِي الصُّوفِيِّ وَ اِخْتَلَفُوا
 وَ كُنْتُ اَنْحَلُ هَذَا الْاِسْمَ غَيْرَ فِتْنِي
 قَدَمًا وَ ظَنُّوهُ مُشْتَقًّا مِنْ الصُّوفِ
 صَافِي فَصُوفِي حَتَّى لَقِبَ الصُّوفِي

پاره بی از معاصران این عقیده را شاخ و بر گز داد و لفظ تصوّف را با تئوسوفی (Théosophie) و صوفی را با سوفسطائی مربوط کرده و سخن ابوریحان را ندیده یا نادیده انگاشته آن را بعنوان کشفی تازه و نو ظهور جلوه داده و حتی بعضی معتقد شده اند که لفظ صوفی و مشتقات آن را از قبیل تصوّف و متصوّفه همه جا بسین باید نوشت نه بصاد و اگر تا کنون اشتباهی رخ داده است از برکت این تحقیق جدید بعد از این باید آن را رفع کرد (۱).

۱ - نگارنده عقیده استاد ابوریحان را در کتاب غزّالی نامه که در سال ۱۳۵۵ هجری قمری مطابق ۱۳۱۵ هجری شمسی بطبع رسید با عین عبارت استاد ابوریحان نقل کردم و بتازگی در بقیه در صفحه بعد

۳ - جمعی میگویند که کلمه صوفی مشتق است از (صَفَه) بمناسبت مشابَهت احوال صوفیّه باهل صَفَه و ارباب صَفَه یعنی فقرا و زهاد و عبّاد صدر اسلام از قبیل ابوذر غفاری و سلمان فارسی و عمار و صهیب و بلال و حذیفه بن یمان و ابوسعید خدری که معبد و خوابگاه و جمعشان در صَفَه مسجد پیغمبر اکرم صلوات الله علیه بود و حضرت برای خوردن شام ایشانرا مابین اصحابی که تمکّن مالی داشتند تقسیم میفرمود (اخبار الدول ص ۱۲۸) و صاحب عوارف المعارف شماره ایشانرا حدود ۴۰۰ نفر مینویسد اما حافظ ابونعمیم در حلیة الاولیاء نام اصحاب صَفَه را بیش از این مقدار بترتیب حروف تهجّی شماره کرده و ابن جوزی هم در کتاب صفة الصفوه نام بسیاری از این طبقه را در ضمن زهاد و عبّاد آورده است .

این احتمال که صوفی از کلمه صَفَه مشتق شده باشد در کتاب اللمع و کشف المحجوب و رساله قشیری و عوارف المعارف و اساس البلاغه زنجشیری نقل شده است . عبارت قشیری و کشف المحجوب را پیش نقل کردیم . در کتاب اللمع مینویسد : وقد قيل ايضا ان الصوفيّة هم بقية من بقايا اهل الصفة ص ۲۷ . در عوارف المعارف مینویسد « و قيل سموا صوفیّة نسبة الى الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله » . و نیز در همین کتاب میگوید فرقه شکفتیه در خراسان که در غارها

بقیه از صفحه قبل

در کتاب التصوف الاسلامی تألیف دکتر زکی مبارک که سال ۱۳۵۷ هجری قمری در مصر چاپ شده است (ج ۱ ص ۶۶) خواندم که عقیده استاد را در مقام اعتراض نوعی از اغراب شمرده است و میگوید از مستشرقین « فون هامر » واز نویسندگان معاصر عبدالعزیز اسلامبولی و محمد لطفی از این عقیده بسیار طرفگیری کرده اند آنگاه خود میگوید که این احتمال بهیچوجه صحیح نیست زیرا که فلسفه یونانی بیشتر جنبه طبیعیات داشت نه آلهیات وازینرو تازیان فلسفه را بظبط و حکمت، و فیلسوف را بطیب و حکیم ترجمه کردند اما حکمت روحانی که در تصوف ملحوظ است بعید می نماید که از سوفیا و فیلسوف یونانی ماخوذ باشد و اگر چنین اقتباسی شده بود در لغت عربی در جزو لغات دخیله ضبط می کردند . و آنکهی چه استبعاد دارد که اصل کلمه سوفیا در یونانی از کلمه صوف عربی گرفته شده باشد چرا که تصوف از دیر باز در عرب موجود بوده و لباس صوف از زمانهای قدیم علامت تقشف و تنسک شمرده میشده است و شاید که تصوف عربی اساس مسیحیت شده و لفظ صوف بمعابد یونانی سرایت کرده باشد .

منزل کنند (شکفت در زبان فارسی بمعنی غار است) و در شهرها و آبادانیها رفت و آمد نکنند از بقایای اصحاب صفه اند و همین طایفه را در دیار شام **جوعیه** مینامند. قشیری و سهروردی هر دو بر این اشتقاق از نظر ادبی و لغوی اعتراض دارند. سهروردی میگوید: وهذا وان كان لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي ولكن صح من حيث المعنى لان الصوفيّة يشاكل حالهم اولئك. وقشيري نیز میگوید که صوفی در نسبت بصفه صحیح نیست.

ایرادی که قشیری و سهروردی بر اشتقاق صوفی از صفه دارند بحسب قواعد صرف و اشتقاق ظاهراً وارد است زیرا که در نسبت بصفه (صفی) گفته میشود نه صوفی. اما زمخشری در اساس البلاغه این نسبت را باین وجه تصحیح میکند که یکی از دو فاء را برای تخفیف بواو تبدیل کرده و بجای صفیّه بتشدید فاء صوفیه گفته اند. این توجیه در کتاب تاج العروس نیز نقل شده است: «اوالی اهل الصفة فيقال مكان الصفة الصوفية بقلب احدى الفائين واوًا للتخفيف»

۴ - عقیده چهارم این است که از کلمه (صوفه) مشتق باشد. و این عقیده در حقیقت بچهار احتمال یا چهار قول بر میگردد.

۱ - آنکه از صوفه و بنی صوفه مأخوذ باشد نام قبیله‌یی که در روزگار قدیم خادمان کعبه و رهبران حاج و خود اهل خدمت و عبادت بودند باین مناسبت که صوفی دلیل و راهنمای طالبان کعبه مراد و خود اهل خدمت و عبادت است.

صوفه نام غوث بن مرّاست که در عهد جاهلیت خدمتگزار کعبه و رهبر حاج بود و منصب افاضه و اجازه یعنی گذراندن حاجیان از عرفه به منی و از منی بمکه بدو اختصاص داشت و این منصب از وی باعقابش رسید که آنها را نیز صوفه و بی صوفه میگفتند و همچنان این منصب در این طایفه مستمر بود تا قبیله عدوان از آنها بگرفتند و بعدها از عدوان بقریش انتقال یافت (تلبیس ابلیس ابن جوزی ص ۱۶۱) در صحاح جوهری مینویسد «و صوفة ابو حنی من مضر و هو غوث بن مرّ بن ادّبن طابخة بن الیاس بن مضر كانوا یخدمون الکعبة فی الجاهلیّة ویجیزون الحاج ای یفیضون بهم و کان یقال فی الحج اجیزی صوفة».

این عقیده که صوفی از صوفه بمعنی مزبور مأخوذ باشد در حلیة الاولیاء
و انساب سمعانی و اساس البلاغه و رسائل پیرجمال اردستانی ذکر شده است .

در تسمیة غوث بن مرّ بصوفه و جوهری گفتند که در کتاب تلبیس ابلیس ابن
جویری نقل شده و شرحش در این مورد بی فایده است .

ب - آنکه از صوفه یا صوف در صوفة الرّقة و صوف القفا بمعنی موهای
آویخته در گودال پس گردن مشتق شده باشد . در عربی گویند « اخذ بصوفه رقبة »
یا « بصوف رقبة » و همچنین بصوفه قفاه و صوف قفاه یعنی پوست پس گردن او یا موی
پشت سر او را که آویخته در گودال پس گردن است بگرفت و مجازاً باین معنی که
او را بپهر گرفت . و بعضی گویند معنی این تر کیب در عربی آنست که از پی او
رفت بگمان اینکه بدو نمیرسد اما بدو رسید (قاموس و لسان العرب) .

حافظ ابو نعیم در حلیة الاولیاء (ج ۱ ص ۱۷ بیعد) این احتمال را با سه
احتمال دیگر در اشتقاق تصوّف ذکر کرده است : فاما التصوّف فاشتقاقه عند اهل
الاشارات والمنبئين عنه بالعبارات من الصفاء والوفاء و اشتقاقه من حيث الحقائق التي
اوجبت اللغة فانه تفعل من احد اربعة اشياء من الصوفانة وهي بقلة زغباء قصيرة او من
صوفة و هي قبيلة كانت في الدهر الاول يجيز الحاج و بخدم الكعبة او من صوفة القفاه
وهي الشعرات النابتة في متأخره او من الصوف المعروف على ظهور الضان ه . سپس
در وجه مناسبت هر کدام از این چهار ماده با کلمه صوفی شرحی مینویسد از جمله
در باره صوفه القفاه میگوید : وان أخذ من صوف القفاه فمعناه ان المتصوّف معطوف
به الى الحقّ مصروف به عن الخلق لا يريد به بدلاً ولا ينبغي عنه حوالاً ه . خلاصه
وجه مناسب این است که صوفی مقهور قبضه الهی است و بجای دیگر جز حق تعلق
و آویختگی ندارد . کیسوی از پشت سر آویخته درویشان هم با صوف القفا خالی از
مشابعت نیست .

ج - آنکه از صوفه بمعنی پُرز و پاره پشمی که دور میریزند مأخوذ باشد
و صوفیه این لغت را محض تذلل و تواضع برای خود انتخاب کرده باشند . این احتمال

را سهروردی در عوارف المعارف ذکر کرده است : و یقرب ان یقال لَمَّا آثروا الذبول
والانکسار والتّخفی والتّواری كانوا کالخرقة الملقاة والصوفیة المرمیة التي لا یرغب
فیها ولا یلتفت الیها فیقال صوفیّ نسبةً الی الصّوفه كما یقال کوفیّ نسبةً الی الکوفه
و هذا ما ذکره بعض اهل العلم والمعنی المقصود به قریب ویلائم الاشتقاق هـ .
د - آنکه ماخوذ از صوفه باشد بمعنی افناء قبائل و گروهی که از یک قبیله
و یک نژاد نباشند و نسبشان بیک نفر نیوندد ، باین مناسبت که صوفیان از هر گروه
و هر طایفه گرد هم آیند و چنان باشد که از قبیله‌ها و طایفه‌های مختلف بدون حفظ
نسب و نژاد بهم پیوسته‌اند . اشتقاق کلمه صوفی از صوفه در هر چهار احتمال مذکور
بحسب لفظ و قواعد اشتقاق عیبی ندارد اما از حیث معنی آن اندازه مناسب نیست
و اینگونه مناسبات بعد از وقوع را نمی‌توان اساس تسمیه و لقب اول قرار داد و
بیقین گفت که نخستین بار کلمه صوفی در مورد فرقه مخصوص باین مناسبت‌ها
استعمال شده است .

ه - آنکه مشتق از (صوفان) باشد که هیأتی دیگر از صوفه و بنی صوفه نام
خدمتگزاران کعبه است . زمخشری در اساس البلاغه مینویسد : و آل صوفان كانوا
یخدمون الکعبه و یتنسکون و لعلّ الصوفیة نسبت (نسبوا : خ) الیهم تشبیهاً بهم (لهم
خ) فی التنسک والتّعبّد هـ .

بیت ذیل را که از اوس بن معزاء سعدی است صاحب صحاح اللغة و لسان العرب
در معنی صوفه و آل صوفان نقل کرده اند : « ولا یریمون فی التّعریف موقفهم
حتّی یقال اجیزو آل صوفانا » صاحب قاموس بر جوهری اعتراض میکنند که صحیح
آل صفوان است نه صوفان « و قول الجوهری و منه یقال اجیزو آل صوفان و هم الصّواب
آل صفوانا و هم قوم من بنی سعد بن مناة » : مترجم قاموس اعتراض فیروز آبادی را رد
کرده و از مجمل ابن فارس و اساس البلاغه بر صحت گفتار جوهری گواه آورده است .
نسبت صوفی به (صوفان) هر چند بحسب معنی مانند صوفه و بنی صوفه مناسب
باشد از حیث قواعد صرفی برخلاف قیاس است چرا که در نسبت بصوفان (صوفانی)
گفته میشود نه صوفی . و شاید در جواب بگویند که بواسطه کثرت استعمال باین

صورت در آمده است .

۶ - از جمله اقوال مشهور در اشتقاق کلمه صوفی و تصوّف آنست که از ماده (صفا) و (صفوت) مشتق باشد. این قول در رساله قشیری و کتاب اللّمع و کشف المحجوب و انساب سمعانی و مقدمه ابن خلدون و عوارف المعارف و کتاب رشحات و رسائل پیر جمال اردستانی ذکر شده است .

قشیری اشتقاق صوفی را از صفا بحسب قواعد لغوی بعید می شمارد ، ابن خلدون نیز گفتار قشیری را نقل میکند . و علت استبعاد این است که صفا ناقص و اوّی است و صوفی اجوف و اوّی ، و اشتقاق اجوف از ناقص بحسب ظاهر صحیح نیست مگر آنکه قلب مکانی شده باشد . سمعانی در کتاب الانساب مینویسد : فمنهم من قال من الصّفا و الصّفوة و منهم من قال من بنی صوفه .

در اشتقاق صوفی از ماده (صفا) پنج وجه مشهور است که هر کدام را جدا گانه ذکر می کنیم :

۱ - آنکه منسوب باشد به (صفوه) بضمّ صاد و سکون فاء بر وزن (غرفه) بمعنی بر گزیده و صافی هر چیز بمناسبت اینکه صوفی بر گزیده افراد بشر است . کلمه (صفوه) بمعنی مذکور مثلث الصّاد یعنی بفتح و کسر و ضمّ صاد هر سه آمده اما مناسبتر در این اشتقاق ضمّ صاد است .

در نسبت به (صفوه) بضمّ صاد و سکون فاء مطابق قاعده مشهور و عقیده سیبویه و خلیل باید (صفوی) گفت . بحدف تاء بدون تغییر دیگر . و این قاعده اختصاص باین مورد ندارد بلکه هر کجا لام الفعل کلمه و او و یاء ماقبل ساکن باشد قاعده مشهور این است که فقط تاء آخر کلمه حذف شود و تغییر دیگر در کلمه راه نیابد چنانکه در (عروه) بضمّ عین و (غزوه) بفتح غین و (رشوه) بکسر راء (عرووی) و (غزوی) و (ارشوی) باید گفت . و همچنین در (ظبیه) بفتح ظاء و (قنیه) بکسر قاف و (رقیه) بضمّ راء گویند (ظیبی) و (قنّی) و (رقیبی) . - اما بعض علماء نحو و صرف مانند یونس معتقدند که عین الفعل کلمه را در موارد مذکور هم جدا فتح باید داد ، پس در نسبت به (صفوه)

معنی وصف حال شیخ تصوف است اذ آن جهت که مراد شیخ از تصرف در مردم است
 که ایند دل او را از رنگ هوا و طبیعت زدوده کرد ایند تا در دلو به مجازا و
 توحه کلی شده بود از حال احدیت و طلال احدیت معکس شود و اهدان
 مشاهده آن سجد و تمسکی کرد و تحت الهی بواسطه آن در صمیم دل قرار گیرد
 پس کجیب حق سبحانه در دل بندگان کار شیخ بود و همچنین تحت بندگان با
 حق سبحانه به شیخ برید را تربیت بر طریق متابعت رسول علیه الصلوٰة والسلام کند
 و متابعت او متبع و متمر تحت الهی است چنانکه فرمود علی و علیا علی ان کنتم تحبون
 الله فاعبدوا الله و یحیی الله و یحیی الله و یحیی الله و یحیی الله و یحیی الله
 را با بریدیم ادبیت که آن حق تربیت شیخی است که فهم بدان محیط شدیم بود
 است اول کلیصت و تفقد سبب باید که تحت از خود با برید متابعت بر
 داعیه رغبت تقدم و شیخ و تحت استماع و تقوی که نفوس شی آدم بران محیط
 خود و نفس خود را با آنکه بعضی طاعت و انطفا نوا بر طبیعت متصف بندند
 مسم در وجه شاید که داعیه استجاب قلوب و صوفی بود در مردم در وی از غایب
 مستور ماند و بران اطلاع نیفتد پس چون بند که بعضی ابطال بان و بر ویان از
 صدق ارادت و حسن ظن روی بر آوردند و از وی طلب بر آید و ارشاد می
 بجای متعرض تصرف در ایشان شود و در توقف دارد تا وقتی که بگردد اثبات
 تضرع و اقبال از حضرت الهی توفیق حقیقت و استکشاف آن کند و حجاب نسبت بر

او اسط نسخه (ح)

بروزن (غرفة) باید (صفوی) بضم صاد وفتح فاء گفت نه بسکون فاء .
 اشتقاق صوفی از صفوه چنانکه دانستیم مطابق قواعد اشتقاق درست نیست
 مگر اینکه برخلاف ظاهر معتقد بشویم که در کلمه نقل مکانی شده و در استعمال
 واو قبل از فاء افتاده است .

ب : آنکه منسوب به (صفو) بفتح صاد و سکون فاء بدون تاء آخر باشد
 مرادف صفوه بمعنی برگزیده و نخبه هر چیز و نیز بمعنی اخلاص درمودت . و اینکه
 (صفو) بضم صاد نگفته اند با اینکه بکلمه صوفی از جهت ضمّه اول نزدیکتر است
 ظاهراً بدین علت باشد که صفو بدون تاء آخر بمعنی مذکور جز بفتح اول نیامده
 است . درلسان العرب مینویسد : وقال ابو عبیده یقال له صفوة مالی و صفوة مالی و
 صفوة مالی فاذا نزعوا الهاء قال له صفو مالی بالفتح لا غیر ه .

در نسبت بصفو باجماع همه علمای اشتقاق (صفوی) بفتح صاد و سکون فاء باید گفت
 بدون تغییر دیگر اما اشتقاق صوفی بدین وجه محتاج بنقل مکانی و تبدیل فتحه صاد بضمّه
 است چنانکه صاحب رشحات گفته و مؤلف طرایق الحقایق نیز از وی نقل کرده است .
 ج - منسوب به (صفی) بروزن (غنی) بمعنی برگزیده و اهل صفا و دوست
 صافی دل . و در نسبت بصفی و غنی و امثال آن (صفوی) و (غنوی) باید گفت بتبديل
 یاء بواو و فتح حرف دوم . اما اشتقاق صوفی باین وجه هم محتاج بقلب مکانی و تغییر
 حرکات دیگر کلمه است .

در کتاب اللمع مینویسد : وقد قیل کان فی الاصل صفوی فاستثقل ذلك فقیل
 صوفی ص ۲۶ چاپ لیدن . در متن چاپی (صفوی) را بشکل فتحه صاد و فاء نوشته است
 و نگارنده احتمال میدهد که در ضبط کلمه اشتباه کرده و بایستی (صفوی) بضم صاد و
 سکون فاء نوشته باشد منسوب به (صفوه) بوزن (غرفه) که بحسب تلفظ و اشتقاق
 لا اقل نزدیکتر از صفی و صفو است . - در عوارف المعارف نیز مینویسد : وقیل کان
 هذا الاسم فی الاصل (صفوی) فاستثقل ذلك وجعل صوفیاً ه . در این عبارت نیز ظاهراً
 مراد اشتقاق از صفوه بوزن غرفه است که پیش گفتیم .

د - منسوب به (صفا) بقصر جمع (صفاء) بمعنی سنگ سخت که گیاه از آن

نمیروید بمناسبت تصلب صوفی در ایمان یا بواسطه فقر و بی چیزی .

در نسبت بصفا بقصر هم (صفوی) بفتح صاد وفاء گفته میشود، اما این اشتقاق نه از نظر لفظ و نه از نظر معنی چندان مناسبت ندارد. وانگهی نسبت بجمع مکسر نیز باین شکل درست نیست. اما صفاء ممدود که بمعنی روشنی و برگزیدگی و پاکیزگی است در نسبت مطابق قاعده (صفائی) بهمزه یا (صفاوی) باتبدیل همزه بواو باید گفت، زیرا که همزه ممدود آخر کلمه اگر برای تأنیث مانند (حمراء) و (صفراء) یا جزو کلمه مثل (قرآء) نباشد در نسبت جایز الوجوهین است. اشتقاق صوفی از کلمه صفاء ممدود محتاج بچند تصرف یعنی حذف و قلب و تبدیل است، و اگر بنای این نوع اشتقاق سازی و تکلفات بارد باشد هر کلمه‌یی را میتوان از کلمه دیگر مشتق کرد و وجه مناسبتی بعید برای آن تراشید.

۵ - آنکه مشتق از (مصافاة) باشد باین طریق که اصل کلمه (صوفی) بصیغه فعل مجهول ماضی از باب مفاعله بوده و بکثرت استعمال بصورت یاء نسبت در آمده است. این احتمال را بعضی از روی نوشته کتاب اللّمع و شعر ابوالفتح بستی که در ضمن عقیده ابوریحان نقل کردیم و شعر ابوالعلاء معری که ذیلاً نقل میکنیم استنباط کرده اند، اما این احتمال توهمی بیش نیست. در کتاب اللّمع از قول یکی از مشایخ روایت میکنند که گفت: ان العبد اذا تحقّق بالعبودیّة و صافاه الحق حتّی صفا من کدر البشريّة نازل منازل الحقیقه و قارن احکام الشریعة فاذا فعل ذلك فهو صوفی لانه قد صوفی . ۵ . ابوالعلاء معری گوید:

صوفیة ما رضوا للصوف نسبتهم
حتّی ادّعوا أنّهم من طاعة صوفوا
اتّفاقاً از تعبیر تعریض آمیز معری پیدا است که کلمه صوفی بصوف منسوب است نه اینکه فعل مجهول ماضی باشد. بهر حال اشتقاق صوفی از ماده صفا همانطور که قشیری فرموده از قواعد اشتقاق دور است.

۷ - از جمله اقوال در اشتقاق کلمه صوفی آنست که از صوفانه بمعنی گیاه کوتاه ناچیز مشتق باشد بمناسبت تذلل و تواضع صوفی، و نیز باین جهت که صوفیان مرتاض در معیشت بساخته‌های طبیعی از قبیل گیاه و برگ درختان قناعت و از مصنوعات

خلق حتی الامکان اجتناب می کنند . - حافظ ابو نعیم در وجه مناسبت این اشتقاق میفرماید : وان اخذت التصوّف من الصوفانة التي هي البقلة فلاجزاء القوم بماتوحد الله عزوجل بصنعه و من به عليهم من غير تكلف بخلقه فاكتفوا به عما فيه للادميين صنع كاكتفاء البررة الطاهرين من جملة المهاجرين في مبادئ اقبالهم واوّل احوالهم ه . این احتمال هم از حیث قواعد لفظی دور از حقیقت است . چرا که در نسبت بصوفانه باید علی القاعده (صوفانی) بگویند نه صوفی ، نسبت سماعی نیز محتاج بدلیل است و چنین دلیلی در کار نیست . مناسبت معنوی و وجه تسمیه نیز چندان دلچسب نیست تا برای آن خود را بزحمت و تکلف اشتقاق حدسی بیندازیم .

۸ - عقیده هشتم در اشتقاق صوفی آنست که از (صف) بمعنی رسته ورده مأخوذ باشد ، باین مناسبت که صوفیان در صف کبریا بیش از همه خلق تقرب دارند . این احتمال نیز بحسب قواعد اشتقاق درست نیست زیرا که نسبت بصف بفتح صاد وشد فاء علی القاعده (صفی) است نه صوفی مگر آنکه بتکلف بگوئیم تغییر و تبدیل در آن راه یافته است و برای ارتکاب چنین تکلفی ضرورت در کار نیست . - عبارت قشیری را در باره این وجه اشتقاق پیش نقل کردیم ، در مقدمه ابن خلدون و عوارف المعارف نیز این احتمال نقل شده اما صاحب عوارف دلیلی برای ردّ و قبول آن نیاورده است . در عوارف مینویسد : وقيل سُموا صوفية لانهم في الصف الاول بين يدي الله عزوجل بارتفاع هممهم و اقبالهم على الله تعالى بقلوبهم و وقوفهم بسرائرهم بين يديه ه .

۹ - عقیده نهم در اشتقاق صوفی آنست که از (صفة) بکسر صاد مأخوذ باشد این عقیده را فقط صاحب کتاب التصوف الاسلامی (ج ۱ ص ۶۷) ذکر کرده و هیچگونه توضیحی درباره آن نداده است . نگارنده این عقیده را جز در کتاب مذکور نیافتم و این احتمال بحدی سست و واهی بنظر میرسد که احتیاجی بشرح و تفصیل ندارد . زیرا که اگر مراد (صفة) بکسر صاد و تشدید فاء باشد اصلاً در لغت عربی نیامده است و اگر مقصود تخفیف صاد یعنی مصدر مثال واوی از (وصف) مانند (عده) از (وعد) و (یسمه) از (وسم) باشد اشتقاق صوفی از آن نه مشابهت لفظی

دارد و نه مناسبت معنوی. و اشتقاق کبیرهم که صرفیان در امثال (جاه) و (وجه) میگویند بر فرض قبول محتاج بدلیل است.

نظیر این احتمال عقیده کسانی است که میگویند صوفی مشتق از هیچ کلمه عربی یا غیر عربی نیست، بلکه حروف رمزی است که پهلوی هم گذارده و کلمه‌یی از آنها ساخته اند. منشأ این عقیده ظاهراً عبارتی است که از جنید یادگیری از مشایخ نقل کرده اند که گفت: صوفی از صوف مشتق است و صوف از سه حرف تشکیل میشود، صاد اشاره است بصبر و صدق و صفا، واو و دال است و ورد و وفا، فاء فرد است و فقر و فنا، ... از این عبارت که ظاهراً در مقام تشریح و ظایف صوفی حقیقی بگونه ایهام و تفتن ادبی است، بعضی متأخران توهم کرده اند که کلمه صوفی مبدأ اشتقاق ندارد بلکه مزگب از حروف رمزی است، با اینکه در متن روایت از جنید یادگیری بر فرض که صحت داشته باشد تصریح شده که صوفی از صوف مشتق است، نهایت اینکه بوجهی لطیف شعار صوفی در آن آمده و بهیچ وجه در مقام تحقیق لغوی و تعیین مشتق و مشتق منه نیست.

۱۵ - مشهورترین و صحیح ترین اقوال در اشتقاق کلمه صوفی آنستکه منسوب به (صوف) بمعنی پشم باشد بمناسبت پشمینه پوشی که مرسوم صوفیان بوده و این عادت از قدیم مابین زهاد و فقراء معمول بوده است.

در صحاح و قاموس معانی صوف و صوفه و بعضی امثال تازی که متضمن این کلمه است ضبط شده و صاحب لسان العرب همه اقوال مشهور را جمع کرده است. این عقیده را همه ارباب تصوّف مانند حافظ ابو نعیم در حلیة الاولیاء و ابونصر سراج در کتاب اللّمع و ابو الحسن غزنوی در کشف المحجوب و استاد ابوالقاسم قشیری در رساله قشیریّه و سهروردی در عوارف المعارف نقل کرده و اغلب آن را پسندیده اند. در کتاب عوارف باذکر سند از انس مالک روایت میکنند که «کان رسول الله یجیب دعوة العبد و یرکب الحمار و یلبس الصوف». و نیز روایت میکنند که عیسی علیه التلام جامه پشمینه میپوشید، و حسن بصری گفت که هفتاد تن از بدریان دیدم که همه پشمینه پوش بودند. و نیز پاره‌یی از عباد صحابی را نام میبرد که لباسشان از صوف

بود بطوری که چون از گرما عرق میکردند یا باران بجامه ایشان میبارید بوی پشم گوسفند شنیده میشد، و انتخاب لباس صوف برای ترك زینت دنیا و انصراف بآخرت و نیز برای سرمشق دادن بطالبان طریق بود که طریقه زهد و خشن پوشی پیش بگیرند و میگویند از دیرباز پشمینه پوشی بزهاد و عبّاد اختصاص داشت. و يك جا می نویسد « فمن هذا الوجه ذهب قوم الى أنهم سموا صوفيّة نسبة لهم الى ظاهر اللبسة لانهم اختاروا لبس الصوف لكونه ارفق ولكونه لباس الانبياء عليهم السلام ». و در جای دیگر میگوید « وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق لأنه يقال تصوّف اذا لبس الصوف كما يقال تقمّص اذا لبس القميص ». و در جای دیگر می نویسد « فالقول بأنهم سموا صوفية للبسهم الصوف اليق واقرب ». . . و صاحب تاج العروس بعد از نقل اقوال در باره اشتقاق صوفی می نویسد « اوالى الصوف الذى هو لباس العبّاد واهل الصوامع قلت والاخير هو المشهور » .

در کتاب اللّمع که از کتب قدیم تصوّف است تصریح میکند که وجه تسمیه صوفی انتساب بلباس صوف است و در باره این لباس شرحی می نویسد مبنی بر اینکه از قدیم شعار اولیاء و انبیاء بوده است و میگوید: « نسبتهم الى ظاهر اللبسة لان لبسة الصوف دأب الانبياء عليهم السلام وشعار الاولياء والاصفياء ». و دنباله این عبارت میگوید همانطور که خواص عیسی علیه السلام یعنی حواریان بواسطه سفید پوشی بظاهر لباس منسوب اند، صوفی نیز بمناسبت پشمینه پوشی باین نسبت شهرت یافته است: « فكذلك الصوفية عندى والله اعلم نسبوا الى ظاهر اللباس ولم ينسبوا الى نوع من انواع العلوم والاحوال التي هم بها مترسمون لان لبس الصوف كان دأب الانبياء والصديقين وشعار المساكين المتنسكين ص ۲۱ ». باز در جای دیگر می نویسد « واقام من قال انه اسم واقع على ظاهر اللبسة فقد روى في ذلك اخبار في ذكر من لبس الصوف واختار لبسه من الانبياء والصالحين ص ۲۷ ». . . ابن جوزی در کتاب المدهش (ص ۲۰۱) در وصف ابراهیم ادهم میگوید: فاستلذ طعم الجوع وحمل جلدہ على ضعف جلدہ خشونة الصوف ه. و جای دیگر در همین کتاب می نویسد: كان الزهد في بواطن القلوب فصار في ظواهر الثياب كان الزهد حرقه فصار اليوم خرقه ويحك صوف قلبك لاجسامك

واصلح نيتك لامر قعتك ص ٤٣٥۔ و همودر كتاب صفة الصوفه (ج ٢ ص ٢٥٢) مينويسد
 كه ابوالحسن بن بشار بابو محمد پسر برادر معروف كرخى گفت يا ابامحمد صوفت
 قلبك اوجسمك ، صوف قلبك والبس القوهى على القوهى هـ .

حافظ ابو نعيم در حلية الاولياء (ج ١ ص ٣٤٥) درباره اصحاب صفة مينويسد : و كان
 عليهم جباب الصوف لم يكن عندهم غيرها هـ . يعنى اصحاب صفة جز جبة پشمينه نداشتند۔
 و در جاي ديگر مى نويسد : وان اخذ من الصوف المعروف فهو لاختيارهم لباس الصوف
 اذ لا كلفة الا دميّين فى انباته و انشائه وان النفوس الشاردة تذلل بلباس الصوف و تكسر
 نخوتها و تكبرها به و قد ذكرنا شواهد فى كتاب لبس الصوف مجوداً ج ١ ص ٢٠ هـ
 در كتب شيعه و سنّى بطرق مختلف احاديث بسيار روايت شده است كه پيغمبر
 اكرم و صحابه خاص و ائمه دين محض تزهد و تقشف لباس پشمينه در بر ميكردند . از
 جمله حديثى است از حضرت رضا عليه السلام كه شيعه و سنّى روايت کرده اند كه پيغمبر
 فرمود پنج چيز است كه تادم مرگك از دست نخواهم داد تا پس از من مابين مسلمانان
 سنت باشد و يكي از آن پنج چيز را پشمينه پوشى شمرد . و نيز از حضرت صادق
 روايت کرده اند كه آن حضرت جبة صوف برتن راست کرده بود و راوى گفت :
 « ان الناس يكرهون الصوف فقال كلاً كان ابي محمد بن على يلبسها و كان على بن الحسين
 يلبسها و كانوا عليهم السلام يلبسون اغلظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة و نحن نفعل
 ذلك » . و نيز از حضرت صادق روايت کرده اند كه فرمود ما در نماز جامه خشن و
 پشمينه در بر ميكنيم . از اينگونه احاديث و روايات كه از ائمه و پيشوايان دين و
 علماء سلف نقل شده است معلوم ميشود كه پيغمبر اكرم و همچنين پيغمبران بزرگ
 همچون عيسى و اولياء خدا در هر دوره محض زهد و تنسك پشمينه پوش بوده اند و جامه
 صوف علامت زهد و تقشف و فقر و قناعت و لباس اهل صلاح بوده است ، و صوفيان نيز
 همين لباس را اختيار کرده و باين مناسبت بلفظ صوفى در اسلام شهرت يافته اند .

ابو تمام شاعر معروف عرب گويد :

كانوا برود زمانهم فتصدعوا فكأنا لبس الزمان الصوفا

ابو فراس خطاب بسيف الدولة بن حمدان ميكند :

يا ناعم الثوب كيف تبدله ثيابنا الصوف ما تبدلها

دیگری گوید :

والقزو والکتاب ائوابهم لم یجب الصوف لهم جائب

مراد این است که آنها اهل ثروت و تمکن اند و لباس صوف که مخصوص فقر است هرگز نپوشیده اند .

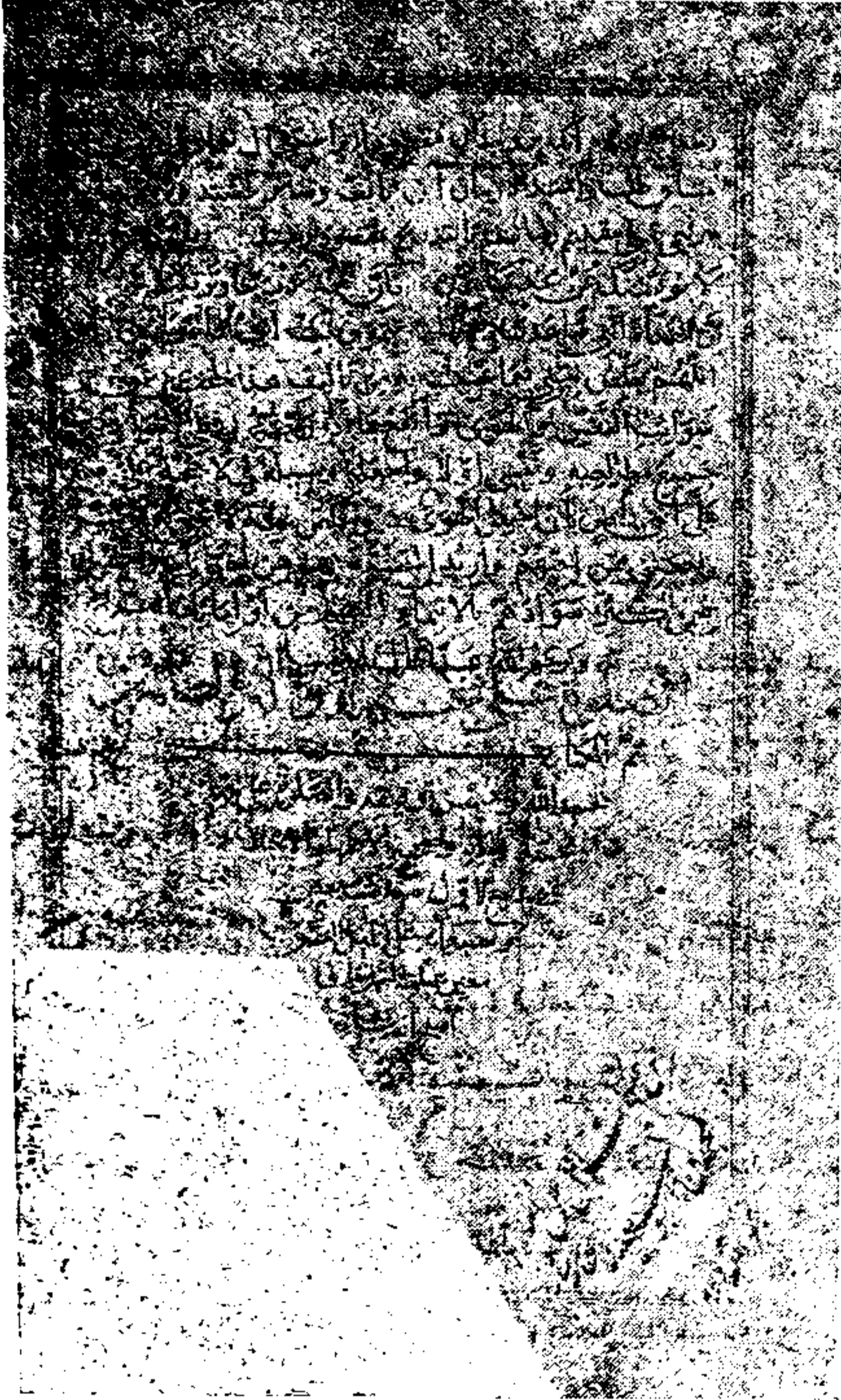
ابوعلی رودباری تصوف را بپشمینه پوشی با صفا تفسیر میکند و میگوید :
الصوفی من لبس الصوف علی الصفا (تاریخ بغداد ج ۱) . این عبارت را از حضرت
امیر المؤمنین علی علیه السلام نیز روایت کرده اند با این دنباله (وجعل الدنیا تحت القفا) .
ابوسلیمان دارانی بمرد ریاکاری که جامه پشمینه پوشیده بود گفت : یكون ظاهرك
قطنياً و باطنك صوفياً (تلبیس ابلیس ابن جوزی) . - ابونواس اهوازی بحیله تنسك
نزد غلام نصرانی صوف پوشید (اخبار ابی نواس) . و ابوالعتاهیه نیز برای اظهار زهد
جامه پشمین در بر کرد (اغانی ج ۴) . - الحاکم بامر الله در ماه رمضان ۴۰۰ هجری
برای اظهار تنسك پشمینه پوشی اختیار کرد (النجوم الزاهرة) .

در بعضی اخبار و کلمات مشایخ دیده میشود که پوشیدن جامه صوف را
نکوهش کرده اند . از جمله عبارتی است منسوب بپیغمبر که فرمود : یكون فی
آخر الزمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم یرون ان لهم الفضل بذلك
علی غیرهم اولئك یلعنهم اهل السموات والارض ه . ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس
شرح مبسوطی راجع بمذمت صوفیه و نکوهش لباس صوف مینویسد ؛ از جمله میگوید
که سفیان ثوری بمردی پشمینه پوش گفت : لباسك هذا بدعة .

بالجمله این معنی مسلم است که پشمینه پوشی از دیر باز شعار اهل زهد و
تارکان دنیا و اهل عبادت و صلاح بوده ، و حافظ ابونعیم چنانکه عبارت وی را نقل
کردیم کتابی مخصوص در باره (لبس صوف) تألیف کرده . و اصح اقوال در باره کلمه
صوفی انتساب بلباس صوف است و از این جهت کلمه پشمینه پوش و خرقه پوش در
ادبیات فارسی بمعنی صوفی و زاهد و اهل تنسك و تقشف بسیار آمده است .
مولوی فرماید :

تا بخواند بر سلیمی زان فسون
بومسیلم را لقب احمد کنند

حرف درویشان بدزد مرد دون
جامه پشمین از برای کد کنند



کلیشه صفحه آخر از نسخه (م)

با وجود علم، حق مطلق را، از صور و سابط و روابط، باز نشناسد و تأثیر (۱) افعال را حواله با وسابط کند، اورا ساهی و لاهی و مشرك خفی خوانند. مثلاً اگر در معنی توحید تقریری کند، و خود را مستغرق بحر توحید نماید، و دیگری بر سبیل انکار آنرا بدو باز گرداند (۲) و گوید این سخن نه از سر حال بل نتیجه فکر و رویت است، در حال بر نجد و بر او خشم گیرد، و نداند که این رنجش او عین مصداق قول، منکر است والا فاعل مطلق را در صورت این انکار باز شناختی و بر او خشم نگرفتی. و همچنین در معرفت نفس هر صفت ناپسندیده که بعلم اجمالی معلوم شود وقتی که آن را باؤل و هلت که پدید آید در نفس بتفصیل و تعیین باز شناسد و از آن حذر کند، اورا عارف خوانند، و الا متعرف بود یا غافل. مثلاً اگر بعلم داند که صفت کبر و عجب در نفس، صفتی مذموم است. و هر گاه که این صفت در نفس ظاهر شود، فی الحال آنرا باز شناسد، و در پرده انکسار و تواضع گریزد، تا نفس دیگر باره بیاز شناختن این صفت در خود بعجب ظاهر نشود، و امثال این صورت را، معرفت نفس خوانند. و اگر باؤل و هلت حاضر نبود، بل ثانی الحال حاضر گردد، و این صفت را باز شناسد، اورا متعرف خوانند. و اگر علم مجمل را در صورت تفصیل اصلاً باز نشناسد، اورا غافل خوانند. و این علم اورا سودمند (۳) نباشد بل زیانکار بود. و وظیفه عارف، رضا بقضاست. و وظیفه متعرف، صبر بر آن. و وظیفه غافل، کراهت واضطراب. و معرفت الهی را مراتب است. اول آنک هر اثری که یابد از فاعل مطلق داند چنانک یاد کرده شد. دوم آنک هر اثری که از فاعل مطلق یابد بتعین داند که نتیجه کدام صفت است از صفات او. سوم آنک مراد حق را در تجلی هر صفتی بشناسد چهارم آنک صفت علم الهی را در صورت معرفت خود باز شناسد و خود را از دانستن و معرفت بل از (۴) وجود اخراج کند. چنانک از جنمید رحمة اللہ پروردگار کند معرفت

۱ - باز شناسد و تأثیرات : م . ظاهر آن تعریف است زیرا مقصود باز شناختن و نامزدادن حق مطلق است از صور و سابط و روابط .

۲ - و دیگری آنرا بر سبیل انکار بدو باز گرداند : م . با متن در معنی یکی است .

۳ - نافع : خ . ۴ - م (از) ندارد .

چیت گفت الْمَعْرِفَةُ وَجُودُ جَهْلِكَ عِنْدَ قِيَامِ عِلْمِهِ . گفتند زِدْنَا اِيضاحاً .
گفت هُوَ الْعَارِفُ وَالْمَعْرُوفُ . وسهل عبد الله رحمه الله گفته است الْمَعْرِفَةُ هِيَ
الْمَعْرِفَةُ بِالْجَهْلِ . وچندانك مراتب قرب زيادت (۱) شود و آثار عظمت الهی ظاهرتر
گردد ، علم بجهل بیشتر حاصل شود ، و معرفت نكرت زيادت گردد و حیرت بر حیرت
ببفزاید . و فریاد رَبِّ زِدْنِي تَحِيْرًا فِيكَ (۲) از نهاد عارف بر خیزد . و این معنی
که تقریر کرده میشود ، همه علم معرفت است ، نه معرفت ، چه معرفت امری وجدانی
است و تقریر از آن قاصر . اما علم مقدمه آنست پس معرفت بی علم محال بود . و علم
بی معرفت وبال . و علم معرفت را چند صورت تواند بود . علم معرفت ، و معرفت
علم ، و علم علم ، و معرفت معرفت ، و این صورت اکمل صورت است . و از تقریر گذشته
صورت هریك از این اقسام بر طالب متفطن پوشیده نماند .

فصل روم در معرفت نفس

لفظ نفس را بر دو معنی اطلاق کنند (۳) . گاهی نفس الشیئی گویند .

۱ - زیاده تر ، خ . ۲ - فیک تجیراً ؛ خ .

۳ - لفظ نفس در اصطلاح اهل حکمت و عرفان بر چند معنی اطلاق میشود ؛

ا : بمعنی ذات شیئی که در متن ذکر شده و این اصطلاح نزدیک بمعنی لغوی نفس است .

ب : کمال اول برای جسم طبیعی آلی . و نفس باین معنی را حکما در مقابل صورت طبیعی و صورت

نوعیه که در جمادات و معادن است استعمال کنند . و باین اعتبار منقسم شود بنفس سماوی و نفس

ارضی . و نفس ارضی هم منقسم شود بنفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی .

ج : جوهر مجرد بحسب ذات نه در مقام فعل . و نفس باین معنی در مقابل جوهر مفارق و عقل مفارق

گفته میشود که هم بحسب ذات و هم بحسب فعل مجرد از ماده است .

د : یکی از لطایف هفتگانه که در اصطلاح عرفا متداول است یعنی : **طبع و نفس و قلب و روح**

و سر و خفی و اخفی . و نفس را در این اصطلاح بروح بخاری حیوانی تفسیر کنند که در

زبان فلاسفه متداول است . زیرا که شهوت و غضب و غم و شانی و بیم و امید و امثال این احوال همگی

بر محور روح بخاری چرخ میزنند و کثرت و قوت و شدت و ضعف آنها بسته باحوال نفسانی است .

و نفس باین اصطلاح در مقابل عقل عملی است چنانکه مثلاً گویند فلان چیز مقتضای نفس است

و فلان کار مقتضای عقل ، یعنی روح بخاری حیوانی و عقل عملی .

بنیه در صفحه بعد

و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود ، چنانک گویند فلان چیز بنفس خود قائم است . و گاهی اطلاق لفظ نفس کنند . و مراد از آن نفس ناطقه انسانی بود که عبارتست از مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب بدن که آنرا روح حیوانی و طبیعی خوانند ، و نوری که بر او فایض شود^(۱) از روح علوی انسانی ، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد چنانک نص^۲ کلام مجید است وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا^(۲) . و مراد تعریف این نفس است هر چند معرفت او بجمیع اوصاف متعدّد است . چه او صفت بوقلمون دارد . و دم بدم رنگی دیگر نماید و ساعت بساعت بشکلی دیگر بر آید . هاروت بابل وجود است . هر لحظه نقشی دیگر بر آب زند ، و هر نفس نیرنگی دیگر آغاز کند . و در ارتباط و اشتراط معرفت الهی بمعرفت او ، اشارتی است بدانک او را شناختن^(۳) بجمیع اوصاف و رسیدن بکنه معرفتش مقدر هیچ آفریده نیست ، همچنانک رسیدن بکنه معرفت الهی . و همچنانک معرفت او کماهی متعدّد است ، ضبط احوال او کما ینبغی متعدّد است . چنانک امیر المؤمنین علی علیه السلام گفته است مَا أَنَا وَ نَفْسِي إِلَّا كِرَاعِي غَنَمٍ كُلَّمَا ضَمَّهَا مِنْ جَانِبٍ

[بینه از صفحه قبل]

ه : نفس اوامه و نفس اتاره . و این اصطلاح در لسان حکما و عرفای اسلام مأخوذ است از تعبیرات قرآن و آثار مذہبی . و نفس باین معنی را در مقابل نفس ملهمه و نفس مطمئنه و همچنین در مقابل عقل عملی و عقل نظری استعمال کنند .
و : نفس ناطقه در اصطلاح اهل حکمت مجموع لطایف هفتگانه است که با اصطلاح اهل عرفان گفتیم . در کتب عرفا و حکمای اسلامی در باره تعریف و اقسام نفس حدیثی از کمیل بن زیاد معروفست که در پیرامن آن شرحها نوشته و تحقیقات فراوان کرده اند . اصل حدیث مطابق بعضی روایات این است که کمیل گفت « سَأَلْتُ مَوْلَانَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ تَوَلَّى نَفْسٌ مِنْ نَفْسٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا كَمِيلُ وَ أَيْ الْإِنْفُسِ تَرِيدُ أَنْ تُعَافَتْ قُلْتُ يَا مَوْلَايَ هَلْ هِيَ إِلَّا نَفْسٌ وَ أَمَّا قَالَ يَا كَمِيلُ أَمَا هِيَ أَرْبَعَةٌ النَّامِيَةُ النَّبَاتِيَّةُ وَالْحَيَوَانِيَّةُ وَالنَّارِيَّةُ الْفُضَائِيَّةُ وَ الْكَلْبِيَّةُ الْإِنْسَانِيَّةُ وَ الْكَلْبِيَّةُ مِنْ هَذِهِ خَمْسٌ قَوِيٌّ وَ خَاسِرٌ . . . الخ » برای تحقیق در اصطلاحات نفس و شرح حدیث کمیل رجوع شود بکتاب اسفار و شرح اصول کافی . ملا صدرا و شرح دعای صباح جامع بلاهت سبزواری .

۱ - م (شود) ندارد ۲ - س شمس به ۷-۸ ج ۳۰ ۳ - بدانک شناختن او : .

انْتَشَرَتْ مِنْ جَانِبٍ (۱) . نفس اماره و لوّامه و مطمئنّه ، جمله اسامی اوست بحسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله . در هر مرتبه‌یی بسبب وصفی دیگر اسمی دیگر یافته . در اوایل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلا و غلبه او بود ، او را نفس اماره خوانند . و در اواسط چون تدبیر ولایت وجود بتصرف دل مفوض گردد و نفس بر بقیه اطاعت و انقیاد او متقلّد شود ، و هنوز از نوازع (۲) صفات نفس و تمرّد و استعصاء (۳) او بقایای چند مانده بود ، و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند ، آنرا نفس لوّامه خوانند . و در اواخر چون عروق نزاع و کراهت بکلی از وی منتزع و مستأصل گردد و از حرّکت منازعت با دل طمأنینت (۴) یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کراهتش برضا مبدّل شود ، آنرا نفس مطمئنّه خوانند . و در بدایت که نفس هنوز در مستقرّ طبیعت راسخ بود ، همواره خواهد که روح و قلب را از عالم علوی بمستقرّ خود که مرکز سفلی است کشد ، و پیوسته خود را بزینتی دیگر بر نظر انسان جلوه میدهد ، و شیطان بدلاً لگی در میان ایستاده ، جمال مزخرف او را تزیین میکند ، و آنرا ملواح (۵) ارواح و قلوب میسازد ، تا چگونه روح رفیع را وضع گرداند و بچه حیلت قلب مطهر را ملوث کند . سهل عبد الله گفته است . لِلنَّفْسِ (۶) سِرٌّ وَمَا ظَهَرَ ذَلِكَ السِّرُّ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى فِرْعَوْنَ حَيْثُ قَالَ أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى وَلَهَا سَبْعٌ حُجُبٌ سَمَآوِيَّةٌ وَسَبْعٌ حُجُبٌ أَرْضِيَّةٌ فَكُلَّمَا يَدْفِنُ الْعَبْدُ نَفْسَهُ أَرْضًا أَرْضًا سَمَآ قَلْبُهُ سَمَآءَ سَمَآءٍ فَإِذَا دُفِنَتِ النَّفْسُ تَحْتَ الشَّرَى وَصَلَ الْقَلْبُ إِلَى الْعَرْشِ ، و ابویزید رحمه الله گفته است مَنْ آمَاتُ نَفْسَهُ يُلَفُّ فِي كَفَنِ الرَّحْمَةِ وَ يَدْفَنُ فِي

۱ - یعنی من مانند چویرانم و نفس همچون گدازه گو سفند چویران هر چند گو سفندان را از يك سوی گرد کند از سوی دیگر بر آکنده شوند ۲ - انواع ، خ ۳ - استعصاء : عصیان و نافرمانی جستن ۴ - طمأنینت ، خ ۵ - ملواح : بکسر میم و سکون لام بوزن مفتاح مرغی که بوسیله او مرغان دیگر را بدام آورند ، در قاموس مینویسد « البومة تشدّ رجليها ليمصّها بها البازي » ۶ - النفس : م

أَرْضِ الْكِرَامَةِ وَمَنْ أَمَاتَ قَلْبَهُ يُلْفُ فِي كَفَنِ اللَّعْنَةِ وَيُدْفَنُ فِي أَرْضِ الْعُقُوبَةِ
 جنید رحمہ اللہ گفته است النفس الامارة بالسوء هي الداعية الي المهلك المعينة
 لِأَعْدَاءِ الْمُتَّبِعَةِ لِأَهْوَاءِ الْمَغْمُوسَةِ فِي الْبَلَاءِ الْمُتَّهَمَةِ بِأَصْنَافِ الْأَسْوَاءِ ،
 ودر خبر است لیس الشدید من غلب الناس انما الشدید من غلب نفسه ،
 وطاقیفہ بی کہ نفس ناطقہ و دل را یک چیز دانستند ، سبب تصور ایشان آن بود کہ اورا
 در نہایت موصوف یافتند بوصف طمانیت و رضا کہ از خواص دل است . و گمان بردند
 کہ میان او و دل هیچ فرق نیست ، و نفس امارة خود نفس دیگر است . ندانستند کہ
 همان نفس امارة است کہ از کسوت امارگی منساختہ شدہ است (۱) و خلعت طمانینت (۲)
 و رضا پوشیدہ و رنگ دل گرفتہ . و ہر گاہ کہ او رنگ دل گیرد ، دل نیز رنگ روح
 گیرد و همچنان فرق واضح بود .

فصل سوم در معرفت بعضی از صفات نفس

بدانک معدن صفات ذمیمہ و منشأ اخلاق سیئہ در وجود آدمی نفس است ،
 همچنانک منبع صفات حمیدہ و منشأ اخلاق حسنہ روح است .
 و از صفات ذمیمہ و اخلاق سیئہ نفس ، یکی عبودیت ہواست . نفس ہموارہ
 خواہان بود کہ بر مشتهیات و لذات حتی اقدام نماید ، و مرادات طبیعت در کنار او نهد ،
 و کمر مطاوعت و انقیاد ہوا بر میان بندد ، و خدای را در معبودیت شریک گیرد .
 چنانکہ نص کلام مجید بدان ناطق است اَفْرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ (۳) و این
 صفت از نفس بر نخیزد الا بزهد و محبت الہی .
 صفت دیگر (۴) نفاق است . در اکثر احوال ظاہر نفس ، بطنش ، و غیبت
 و حضور مردم پیش او یکسان نباشد . در حضور مردم را مدح گوید ، و در مواجہہ

۱ - ح (است) ندارد . ۲ - طمانیت ، ح . ۳ - من جانبہ یہ ۲۲ ج ۲۶
 ۴ - دیگر صفت ، ح .

اظهار صداقت کند، و در غیبت بر خلاف آن بود. و این صفت از نفس برنخیزد الا بوجود صدق

صفت دیگر (۱) ریا است. پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم بموجبات محامد ایشان آراسته دارد، اگر چه نزدیک حق سبحانه مذموم بود، چون تکاثر اموال و تفاخر بدان و کبر و جباری و استغنا. و از هر چه پیش خلق مذموم بود احترام نماید و باز پوشاند، اگر چه نزدیک حق تعالی پسندیده باشد، چون فقر و عجز و مسکنت. و این صفت از نفس برنخیزد: الا بمعرفت حقارت نفس. چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم از آن خبر باز داد که لا یکمّل ایمان المرء (۲) حتی یکون الناس عنده کالاباعیر،

و ابوبکر و راق (۳) گفته است النفس مرائیة علی جمیع الأحوال مذاقّة فی اکثر الأحوال مُشْرِکة فی بعض الأحوال، و نفس مرائی بر (۴) مثال آتش است که صفت خوب را که نور است اظهار کند، و صفت زشت را که احراق است باز پوشد. اگر چه عیار حال (۵) ایشان پیش ناقدان بصیر بر محک امتحان پوشیده نماند. و بعضی در این معنی گفته اند مثل النفس مثل ماء صاف و اقف ان حرکته یبین ما تحته من الحمأة و النتن (۶) و نفس هر چند اظهار جمیل و اخفای قبیح کند قبیح او جز بر دیده قاصر نظران و کودک صفتان پوشیده نماند (۷) و نزدیک صاحب نظران قبیح نفس بصف

۱ - دیگر صفت : خ . ۲ - الرجل : خ . ۳ - ابوبکر محمد بن عمر و راق ترمذی از عرفای بزرگ قرن سوم هجری است که در بلخ اقامت داشت و از اصحاب احمد بن خضرویه و صاحب تألیفات و تصنیفات بود . در رساله قشیری وصفة الصفوه و نفحات الانس ترجمه حال او با پاره‌یی از سخنانش نوشته شده است . ابو حامد احمد بن خضرویه بلخی از اکابر مشایخ خراسان بود و بضبط قشیری و نفحات الانس وصفة الصفوه و تاریخ گزیده در سال ۲۴۰ در گذشت . ۴ - خ (بر) ندارد . ۵ - حاصل : خ . ۶ - یعنی مثل نفس مثل آب صافی ایستاده است که چون آنرا بر هم زنی لجن و کند درون آشکار سازد . ۷ - قبیح او را بر دیده قاصر نظران و کودک صفتان پوشیده نماید : خ

مُرَايَاة^(۱) پوشیده نگردد بلکه قبح بر قباحت زیادت شود . و مثال آن چنانست که عجزوه بی کریمه اللقا^(۲) خود را بجامه های فاخر و گلگونه^(۳) و خضاب بیاراید اطفال را آن زینت خوب نماید و پندارند که آن حسنی ذاتی و صفتی لازم است^(۴) ولیکن عاقلان و بالغان را از آن نفرت افزاید .

صفت دیگر دعوی الوهیت و ضدیت و ندیت حق سبحانه و تعالی . چه نفس پیوسته خواهد که خلق او را ثنا گویند و مدح کنند ، و در او امر و نواهی طاعت دارند و محبت او را بر همه اختیار کنند ، و از وی خایف و ترسان ، و در جمیع احوال تمسک باذیال رحمت او نمایند . همچنانکه حق سبحانه بدین احکام بندگان خود را مطالبت مینماید . و این معنی عین دعوی الهیت و منازعت ربوبیت است . و این صفت از نفس بر نخیزد الا بتجلی صفات الهی .

صفت دیگر عجب و خود بینی است . همواره نفس بمحاسن صفات خود نگران بود ، و صورت احوال خود بچشم رضا و تعظیم مطالعت نماید . و اندک خیری^(۵) که از او بدیگری رسد ، آنرا وقعی و وزنی تمام نهد و سالها فراموش نکند ، و او را غریب ممت خود داند . و اگر بسیار نیکی از دیگری بدو رسد ، آنرا در محال اعتبار نیارد و عنقریب فراموش کند . و این صفت از جمله مهلکات است چنانکه رسول علیه الصلوة والسلام فرمود **ثَلَاثُ مَهْلِكَاتٍ شَحْ مَطَاعٍ وَ هَوِي مُتَّبِعٍ وَ اَعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ**^(۶)

۱ - مُرَايَاة : بضم میم بر وزن مُرَاعَات مصدر باب مفاعله است مرادف ریا یعنی خویشتر را بنیکی بغلق نمودن ، و اصلش (مُرَاة) است ، در الفیه ابن مالک خواننداید . افعال الفعان و المفاعله .
 ۲ - کریمه اللقا : ح ، متن اصح است زیرا (کریمه) در این ترکیب نعمت سببی است که ما بعدش مقرون بضمیر موصوف نیست و از این جهت در مطابقه با موصوف یعنی (عجزوه) باید مانند نعمت حقیقی باشد چنانکه در تازی گویند (فتاة کریمه النسب) و (رجال حسن الوجه) ، اگر چه در لغت معانی فارسی رعایت این نکات ضرورت ندارد ، ۳ - گلگونه ، غازه ، و سرخاب که زینت بر خضاب مالنند .
 ۴ - لازمی است ، م ، ۵ - چیزی ، ح ، ۶ - این حدیث را غزالی در احیاء العلوم در قسم دهم از مهلکات در مذمت غرور نقل کرده است ، شح : بضم شین و تشدید حاء بمعنی بخل شدید است که با حرص آمیخته باشد ، در لسان العرب مینویسد « وَ فِي الْحَدِيثِ هَوِي مُتَّبِعٌ وَ شَحٌّ مَطَاعٌ هُوَ اَنْ يُطِيبَهُ صَاحِبُهُ فِي مَنْعِ الْعَقُوقِ الَّتِي اَوْجِبَهَا اللهُ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ » .

و در حدیث است که **إِنَّمَا هَلَاكُ الْمَرْءِ عِنْدَ إِعْجَابِهِ بِنَفْسِهِ وَاسْتِكْبَارِهِ عَمَلَهُ (۱)**
وَاسْتِقْلَالِهِ ذُنُوبَهُ (۲) ابوبکر واسطی (۳) گفته است **النَّفْسُ صَنَمٌ وَالذُّنُورُ إِلَهَاتُهَا**
شِرْكٌ وَالذُّنُورُ فِيهَا عِبَادَةٌ (۳) و صفت اعجاب بر نخیزد الا بمعرفت حقارت او .

صفت دیگر بخل و امساک است . هر چه از اموال و اسباب و مرغوبات و مشتبهات
 بچنگ آرد ، در آن آویزد و از دست بیرون ندهد ، یا از بهر تکاثر و تفاخر ، یا از بهر
 خوف فقر و احتیاج . و چون این صفت در نفس قوی گردد ، حسد از او تولد کند .
 زیرا که حسد بخیالی کردن است بمال دیگران . نخواهد که از کسی خیری (۴) بدیگری
 رسد . و اگر کسی را بنعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد . و چون قوت زیاده گیرد
 حقد پدید آید . هر کرا با خود در نعمتی مساهم یا مساوی یابد یا بفضیلتی متمیز بیند
 یا سبب انتزاع نعمتی از خود پندارد یا موجب امتناع کرامتی شناسد ، زوال و هلاک
 او را پیوسته خواهان بود . و صفت بخل از نفس بر نخیزد الا بغلبه نوریقین .

صفت دیگر شره و خزا ستاری است . نفس پیوسته در شهوات و لذات متعدی
 و متمادی بود ، و بر حد اقتصاد و اعتدال اقتصار ننماید . و حوصله نیاز او هیچ پر نشود
 و مثل او در شره بیروانه زده اند ، که بنور شمع اکتفا ننماید ، و باد را که ضرر حرارت
 او ممتنع و منزجر نشود ، و خود را بر جرم آتش میزند تا سوخته گردد . نفس نیز
 چندان که زخم نوایب میخورد ، همچنان حرص او بر تحصیل لذات زیاده میشود
 تا بهلاک انجامد . و این صفت بر نخیزد الا بتقوی و ورع .

۱ - إِنَّمَا هَلَاكُ الْمَرْءِ إِعْجَابُ نَفْسِهِ وَاسْتِكْبَارُ عَمَلِهِ : خ ، ترجمه عبارت متن این است که همانا هلاک

مرد در عجب و خود بینی است و بسیار شمردن عمل و کم شمردن گناهان ،

۲ - ابوبکر محمد بن موسی واسطی از عرفا و دانشمندان بزرگ سده چهارم هجری است اصلش

از خراسان بود و در مرو اقامت داشت و از خدمت جنید و مشایخ دیگر فیض یاب شد و بعد از

سنه ۳۳۰ هجری در گذشت (رساله قشیریه ص ۲۴) ،

۳ - در حواشی پیش راجع بمبحث رؤیت گذشت که ماده (نظر) چون به (الی) متعدی شود

معنی نگریستن دهد و چون به (فی) متعدی شود در معنی تفکر باشد ، بنا بر این ترجمه عبارت

ابوبکر واسطی چنین میشود که نفس همچون بتی است ، نگریستن و توجه بدو شرك است و تفکر

در او عبادت ، ۴ - چیزی : خ ،

صفت دیگر طیش و سبکساری است . نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد . و بهنگام ورود خواطر شهوات و مرادات قولی و فعلی ، هیچ توقف و تثبیت بتقدیم نرساند و خواهد که فی الحال امضای آن کند و از وی وثبات (۱) و حرکات نه بر جای خود ظاهر شود و بر ایقاع مراد مسارعت و مبادرت نماید . و بعضی علما تشبیه او در طیش (۲) بکرة مستدیر کرده اند که او را بر صحنی مصوب املس (۳) وضع کنند ، بی شک همواره در حرکت بود . و این صفت از وی بر نخیزد الا بصبر .

صفت دیگر سرعت ملالت است . نفس را از چیزها زود ملالت پدید آید . و ظن کاذب او را چنان نماید که انخلاع (۴) او از امر حالی و اشتغال با امر مآلی (۵) سبب قرار و جمعیت و استغنائی او خواهد شد . و نداند که دلالت امثال این ظنون هرگز او را بمقرّ مضمون نرساند . و در بیشتر احوال ، صورت واقع بر خلاف مراد او بود . و اگر علی التّدور یکبار بر مرادی ظفر یافت ، همانچه مرغوب الیه او بود بعد از آن مهر و بگشت ، تا مابعد را از ماقبل قیاس کند و نفس را بر ثبات ملازمت فرماید . و از این بلا خلاص نتوان یافت الا باقامت و ظایف شکر .

صفت دیگر کسالت است . نفس همچنانک در وصول بمشتهیات و مرادات طیّاش (۶) و مستعجل بود ، در مبادرت بر طاعات و مبرّات کسلان و مسوّف (۷) باشد . و این علت از نفس بر نخیزد الا بر ریاضات بلیغ و مجاهدات عنیفه که برودت و بیوست جبلی را که مناط تأبّی و استعصای اوست از وی انتزاع کند ، و او را در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم گرداند بر مثال جلود مدبوغه . چنانک نص کلام مجید است

ثُمَّ تَلِينُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ اِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ (۸)

- ۱ - وثبات ، بفتح واو و تاء سه نقطه جمع (وثیه) بسکون تاء است بمعنی برجستن ، در (خ) بقره
 (از وی ثبات) نوشته است ، ۲ - خ (در طیش) ندارد ، ۳ - خ (صحیح) افزود ، ۴ - خ
 مُصَوَّبٌ ، بضم میم و شد و او مفتوح صیغه اسم مفعول از باب تفعیل است بمعنی منهدم و سرازیر
 مأخوذ از (صوب المكان و غیره ای الحدی) یا (صوب الی امانه ای اسفل البحری ما قبله) ،
 املس ، بمعنی نرم و ایز است . ۴ - خ : در متن (فلاح) و در حاشیه باعلامت ظاهر (خلاس)
 ۵ - تالی ، خ ، ۶ - از (طیش) است بمعنی سبکساری و سبکساری ،
 ۷ - از (تسویف) است بمعنی بتأخیر افکندن و امروز و فردا کردن ، ۸ - س زمر ۲۴-۲۴

وهر يك از این صفات ، مرضی است مخصوص در نفس . واطباء نفوس یعنی انبیا و اولیاء که متابعان ایشان اند ، هر يك را علاجی مخصوص کرده . و صفات ذمیمه نفس بیشتر از آنست که بتحریر و تقریر (۱) درست آید . این ده صفت امهات صفات اند که مسطور گشت . و صفات دیگر اکثر بر آن متفرع . و اصول و فروع صفات نفسانی جمله بر اصول خلقت نفس اعنی بر طبایع اربعه یعنی حرارت و برودت و رطوبت و بیبوست متفرع اند . هر که بتدقیق و تحقیق آنرا باز جوید ، منشأ هر صفتی بتخصیص معلوم کند .

فصل چهارم در کیفیت ارتباط معرفت الهی به معرفت نفس

بدانکه هیچ معرفت بعد از معرفت الهی شریفتر و نافعتر از معرفت نفس انسانی نیست . عالی الخصوص که معرفت الهی مربوط و مشروط است بدان . چنانکه در حدیث صحیح است (۳) **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ** (۴)

و لفظ نفس در این خبر اگر بر معنی ذات و حقیقت حمل افتد ، مراد آن بود ، والله اعلم ، که هر که ذات و حقیقت خود را بصفت فوقیت و احاطت بر جمیع اجزاء وجود خود بشناسد ، و همه جنود ملکی و شیطانی و حقایق جسمانی و روحانی را در تحت احاطت ذات خود در عالم صغیر مشاهده کند ، ذات مطلق را با جمیع اجزاء وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملکی و شیطانی و جنّی و انسی همان نسبت تصوّر کند در عالم کبیر . و همچنانکه روح جزوی و قلب جزوی و نفس جزوی و عقل جزوی را در تحت احاطت ذات خود مندرج بیند ، روح اعظم و قلب اعظم که عرش اعظم است ، و نفس کلّی و عقل کلّی (۵) را ، در تحت احاطت ذات واحد محاط و محوی بیند . و هیچ ذاتی از ذوات کاینات موصوف بدین صفت نیست الا ذات انسان . پس معرفت او دلیل معرفت الهی باشد .

۱ - تقدیر : خ . ۲ - خ ، این ده صفت امزات صفات اند و صفات دیگر بر طبایع اربعه الخ ، باقی عبارت را ندارد - م : این ده صفت که امهات صفات اند و صفات دیگر اکثر بر آن متفرع مسطور گشت و اصول و فروع صفات نفسانی جمله بر اصول خلقت نفس اعنی طبایع اربعه ،
 ۳ - در حدیث است که : خ ، ۴ - یعنی هر که خود را شناخت پروردگار خود را شناخت
 ۵ - نفس کلّ و عقل کلّ : خ .

و اگر بر نفس ناطقه حمل افتد فحوی (۱) حدیث آن بود ، والله اعلم ، که هر که نفس خود را بصفه عبودیت بشناسد ، پروردگار خود را بصفه ربوبیت بشناسد . بدان وجه که نفس پیوسته بباطل دعوی الٰهیت کند ، و صفات ربوبیت را که بذات الٰهی مخصوص اند و هیچ موجود را با حق در آن شرکت نه ، از عظمت و کبریا و جباری و عزت و استغنا و قدرت ، بزور و بهتان بر خود بندد ، و با خود تصور آن کند که این اوصاف از خصایص و لوازم اوست . و ظلمت این دعوی باطله از او مرتفع نشود الا بانوار تجلیات الٰهی و خطاب قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ (۲) و منادی ظَهَرَ النُّورُ وَبَطَلَ النُّورُ چه هر گاه که حق سبحانه بصفتی از صفات خود بر نفس تجلی کند ، تهمت آن صفت که نفس بباطل بر خود بسته است از او برخیزد ، و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع و خشوع و عجز و فقر و مسکنت و مذلت و اعتراف بجهل پدید آید . مثلاً اگر بصفه عظمت تجلی کند ، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد ، و صفت تواضع پدید آید . و اگر بصفه عزت تجلی کند ، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد و صفت مذلت پیدا شود . و اگر بصفه ملك و سلطنت تجلی کند ، دعوی آن از نفس برخیزد ، و بصفه خضوع و خشوع ظاهر شود . و اگر بصفه قدرت تجلی کند ، دعوی آن از نفس برخیزد ، و در او صفت عجز و استسلام منکشف گردد . چنانکه در بعضی دعوات مأثورہ از نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام رسیده است کہ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَوَاضَعُ كُلُّ شَيْءٍ لِعَظَمَتِهِ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي ذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ . الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِمُلْكِهِ . الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اسْتَسْلَمَ كُلُّ شَيْءٍ لِقُدْرَتِهِ ، و علی هذا در جمیع صفات کہ نفس مستحق آنست ، مرد عارف بوجود حصول هر صفتی از آن کند و نفس خود بشناسد ، صفتی را از صفات الٰهی کہ منشأ و موجب آنست بشناسد . و هر صفت کہ نه بر این طریق شناخته شود و از صورت علمی بصفه حالی نرسد و از خیر بمعاینه

۱ - فحوای این : خ ، ۲ - من بنی اسرائیل ۸۴ ج ۱۵

نپیوندد، آنرا بحقیقت نشناخته باشند (۱).

از ذوالنون مصری (۲) پرسیدند که پروردگار خود را بچه بشناختی گفت بدان بشناختم (۳) که هر گاه که قصد معصیتی خواستم کرد جلال و عظمت (۴) الهی را

۱ - و هر صفت که نه بدین طریق شناخته باشند محسوب نبود: خ،

باید دانست که اهل حکمت و عرفان در تفسیر حدیث (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وجوهی گفته‌اند که از جمع آنها کتابی توان ساخت، از جمله وجوه این است که مقصود امتناع احاطه معرفت بکنه ذات پروردگار است، یعنی همانطور که حقیقت نفس شناخته نیست، معرفت بکنه ذات پروردگار نیز ممکن نیست، وجه دیگر این است که مقصود تمثیل مقام رب است در عالم خلق بنفیس انسانی که در قرآن مجید فرمود سُبْرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَّبِعِنَا اَنْهُمْ اِنَّهُ الْحَقُّ وَدَرَجَاتٍ دَرَجَاتٍ وَفِي اَنْفُسِكُمْ اَنْلَا تُبْصِرُوْنَ، از جمله احوال و شؤون نفس آنست که در مقام ذات واحد بسیط است و در عین وحدت متضمن کثرت است باین طریق که همه قوی و کمالات بوجود جمع الجمع در نفس موجود است (النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهَا كَأَنَّ الْقُوَى)، و نیز در عین کثرت دارای وحدت است باین طریق که در مقام ظهور افعال بواسطه تعینات قوی و حواس متکثره کثرتی عارض میشود که خلل بوحدت صقع ذات نمیرساند از آنرو که با هر مرتبه‌یی بگونه ظهور و تجلی متحد میشود چنانکه در مقام سمع سمع است و در مقام بصر بصر و همچنین نسبت بسایر قوی و حواس و کمالات که منبث از نفس می‌گردد، همچنان پروردگار عالم تعالی شأنه نیز در مقام غیب الغیوب و مرتبه تجلی ذات که از آن بکنز مخفی و مقام فیض اقدس عبارت‌کنند واحد بسیط است بوحدت حقه حقیقه و سر اسر موجودات متکثره بوجود جمع الجمع کثرت در وحدت، در آن مقام موجود و مندرج‌اند و در مقام تجلی فعل که از آن بظهور خلق و مقام فیض مقدس عبارت‌کنند وحدت در کثرت است، وجه دیگر در تمثیل آنست که در عالم صغیر، بدن عنصری در تحت تدبیر و تربیت نفس است چنانکه در عالم کبیر، مجموعه عالم خلقت نسبت بمقام رب در حکم بدن عنصری است و جان و روان آفرینش همانا ذات پروردگار است، پس نفس در عالم صغیر آیتی از آیات محکم الهی است و کسی که باحوال و شؤون او پی برد می‌تواند بصفات پروردگارش پی ببرد، بعضی عرفا پایه سخن را از این حد بالاتر برده و گفته‌اند معرفت نفس عین معرفت رب است نه اینکه نمونه و نمودار باشد، نکته قابل توجه این است که در متن حدیث بلفظ (رب) بمعنی پروردگار عبارت شده است نه بلفظ (الله) که مقام ذات خالق باشد، و از این جهت اسرار معنی در معنی این حدیث نهفته است که شرح مقام دیگر می‌خواهد

گر بریزی بحر را در کوزه‌یی چند کنجد قسمت یک روزه‌یی والله العالم

۲ - ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم و بقولی فیض بن ابراهیم از مشایخ عرفای بزرگ سده سوم هجری است، در منتهی مولوی و منظومه‌های سنائی و عطار و تذکرة الاولیاء و رساله قشیری و نفحات الانس جامی و همچنین کتب عرفانی دیگر از نظم و نثر حکایاتی از او آورده و سخنان از وی نقل کرده‌اند وفات او را قشیری در سال ۲۴۵ نوشته و ابن خلکان در ذی القعدة از آن سال و بقولی در سنه ۲۴۶ و ۲۴۸ ضبط کرده است ۳ - شناختی گفت بدان شناختم: خ، ۴ - م (عظمت) ندارد

یاد میگردم، و صفت حیا در من پدید می آید و از وی شرم میداشتم و آنرا میگذاشتم. پس ذوالنون تأثیر صفت جلال و عظمت الهی را در نفس، بوجود حیا در وی، دلیل قرب و معرفت الهی دانسته است. و این معرفت قانونی درست است که در وی غلط نیفتد. زیرا که نتیجه ذوق و حال است، نه حاصل علم و تصوّر. و مستفاد از کشف و عیان است نه از خبر و برهان.

وجهی دیگر وجود هر صفتی که نفس را اّتصاف بدان، عین تعبّد است، و ذات الهی بدان متّصف، باز یافتن و شناختن آن در نفس خود دلیل نظر ربوبیت است در حقّ او بدان صفت. مثلاً اگر در نفس خود صفت رضا بحکم خداوند تعالی (۱) مییابد داند که این صفت نتیجه رضای حقّ است از او. چنانکه اشارت رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ (۲) بدان مشعر است. و اگر در خود صفت محبت الهی می یابد، داند که محبت الهی بر آن (۳) سابق و متقدّم است. بِحَبِيبِهِمْ وَ يَحِبُّونَهُ (۴) اشارت بدین معنی است. و اگر در خود شوق حضرت ربوبیت مطالعت کند، داند که نتیجه شوق حقّ است سبحانه أَلَا طَال شَوْقُ الْآبِرَاءِ إِلَيَّ لِقَائِي وَ أَنِي إِلَيَّ لِقَائِهِمْ لَا شَكَّ شَوْقًا دَلِيلَ آنست. و اگر در خود ذکر حقّ سبحانه می یابد، داند که بمقدار آن نزدیک حقّ مذکور است فَادْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ (۵) عبارت از آن است. و این ذکر که کلام مجید بر ذکر بنده مرتّب گردانیده است هر چند متأخر و لاحق است ذکر دیگر الهی بر آن متقدّم و سابق است. چه تا اول حق سبحانه بنده را یاد نکرد، توفیق یاد حق او را رفیق نشد. و ذکر لاحق، ثواب کسب بنده است. و ذکر سابق، محض عطا. و امیر المؤمنین عالی علیه السلام ذکر بنده را در این موضع، ذَكُرْ بَيْنَ الذِّكْرِ بَيْنَ كَفْتِهِ است. و فی الجملة هر که خواهد که منزات خود پیش خدای بندد و بشناسد، باید که اول منزات حق را پیش خود اعتبار کند، و بمقدار آن منزات خود را نزدیک او

۲ - من اعمام به ۱۱۹ ج ۷

۱ - خداوند جلّ جلاله : خ

۵ - من بقره به ۱۴۷ ج ۲

۴ - من مائده به ۵۹ ج ۶

۳ - بدان : خ

قیاس کند . چنانک در حدیث آمده است مَنْ كَانَ يُحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ مَنْزِلَتَهُ عِنْدَ اللَّهِ فَلْيَنْظُرْ مَنْزِلَةَ اللَّهِ عِنْدَهُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُنْزِلُ الْعَبْدَ مِنْهُ حَيْثُ أَنْزَلَهُ مِنْ نَفْسِهِ

فصل پنجم در معرفت روح

قال الله تعالى وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (۱) ، بدانک

پایه معرفت روح و ذروره ادراک آن بغایت رفیع و منیع است . بکمند عقول ، وصول بدان میسر نگردد . سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزت دارد . بملواح عبارت ، صید هیچ فهمی و وهمی نشود ، گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته ، بمیزان قیاس تقدیر اوصاف او ممکن نبود . ارباب مکاشفات و اصحاب قلوب که امنای اسرار غیوب اند و ازرق هوا و عبودیت نفس آزادگشته ، بر کشف آن غیرت نموده اند . و جز بزبان اشارت از آن عبارت نکرده فَإِنَّ الْحُرَّ يَكْفِيهِ الْإِشَارَةُ .

بدانک شریفتر (۲) موجودی و نزدیکتر مشهودی بحضرت عزت ، روح اعظم

است . که حق سبحانه و تعالی آنرا بخود اضافت کرده است بلفظ مِنْ رُوحِي وَمِنْ رُوحِنَا (۳) آدم کبیر و خلیفه اول و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و جنّت (۴) ارواح همه عبارت از اوصاف اوست . و اول صیدی که در شبکه وجود افتاد ذات او بود . و مشیت قدیمه او را بخلافت خود در عالم خلق نصب کرد (۵) و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نمود . و او را بتصرف در آن مأذون گردانید . و از بحر الحیات نهری عظیم بروی گشود ، تا پیوسته از او استمداد فیض حیات میکنند و بر اجزای کون افیضت مینمایند . و صور کلمات الهی را از مقرّ جمع اعنی ذات مقدّس محلّ تفرقه که عالم خلق (۶) است میرساند و از عین اجمال در اعیان تفصیل جلوه میدهد و کرامت الهی او را دو نظر بختید .

۱ - س بنی اسرائیل به ۸۷ ج ۱۰ . ۲ - شریفترین : خ . ۳ - دو آیه است یکی

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي س حجر به ۲۹ ج ۱۴ دیگر نَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا تحریم به ۱۲۹ ج ۲۹

۴ - جنند : خ . ۵ - کرده : خ ، و همچنین در چند فعل بعد تا (کشوده) .

۶ - خلقی : خ .

یکی از برای مشاهده جلال قدرت ازلی . و دوم از برای ملاحظه جمال حکمت لم یزلی (۱) . عبارت از نظر اول عقل فطری و مقبل آمد (۲) و نتیجه او محبت الہی . و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و مدبر چنانک در خبر است ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ، و نتیجه او نفس کلّی . و هر فیضی که روح اضافی از عین جمع استمداد کند ، نفس کلّی آنرا قابل گردد و محلّ تفصیل آن شود . و میان روح اضافی و نفس کلّی بسبب (۳) فعل و انفعال و قوت و ضعف ، نسبت ذکورت و انوئت پدید آمد ، و رسم تعاشق و تعانق (۴) ثابت شد . و برابطه امتزاج و واسطه ازدواج ایشان ، متولدات اکوان موجود گشتند . و بدست قابله تقدیر از مشیمه غیب بعالم ظهور آمدند . پس جمیع مخلوقات نتیجه نفس و روح آمد . و نفس نتیجه روح . و روح نتیجه امر . چه (۵) حق تعالی روح را بخودی خود آفرید بی هیچ سببی ، که امر اشارت بدان است . و جمله مخلوقات را بواسطه روح ، که خالق عبارت از آن است الاله الخلق والامر تبارک الله رب العالمین (۶) . و چون لابد است که هر خلیفه بی مستجمع اوصاف مخلف بود ، فضل الہی و کرم نامتناهی ، روح را در خلافت ایجاد ، خلعت جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی خود (۷) در پوشانید ، و درمسند آفرینش مکرم و موقر گردانید . و چون دایره تکوین بنقطه انتها رسید و بر نقطه ابتدا منطبق گشت ، صورت روح در آئینه وجود آدم خاکی منعکس شد ، و جمله اسماء و صفات الہی در او متجلی گشت . پس خطاب انبی جاءل فی الارض خلیفه (۸) در رسید . و آوازه خلافت آدم در ملاء اعلی منتشر شد . و بر منشور خلافت او این توفیق آمد که ان الله تعالی خلق آدم علی صورته . و در او ای کرامت او این آیت ظاهر شد و عام آدم الاسماء کلها (۹) . و از مہ تسخیر و اعنته تقدیر در قبضه تصرف او پدید آمد .

- ۱ - خ (حکمت) ندارد ۲ - خ (آمد) ندارد ۳ - نسبت خ (صفات) نسبت است
 ۴ - تلاصق : م ۵ - خ (چه) ندارد ۶ - من اعرف به ۵۲ ج ۸
 ۷ - درو : م ۸ - من بقره ۲۹ ج ۱ ۹ - من بقره ۳۰ ج ۱

سجده او فرمودند . چه ملائکہ را آن کمال جمعیت (۱) نبود کہ او را . از آنجہت کہ بعضی از ایشان ، مظهر صفت جمال اند و بس . و ایشان ملائکہ لطف و رحمت اند . و بعضی مظهر صفت جلال و بس . و ایشان ملائکہ قہر و عذابند . و آدم را جامع صفت جمال و جلال و محلّ لطف و قہر و رحمت و غضب گردانید . و عبارت از آن این آمد کہ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (۲) . لاجرم حقّ را بجمیع اسماء بشناخت ، و ملائکہ حقّ را نشناختند الاّ بدان اسم کہ مظهر آن بودند . لَاعِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (۳) اشارت بدان است . و همچنانک وجود آدم در عالم شہادت ، مظهر صورت روح آمد در عالم غیب ، وجود حوّا در عالم شہادت ، مظهر صورت نفس آمد در عالم غیب . و تولّد او از آدم کہ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا (۴) مثال تولّد نفس از روح . و تأثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکوریت و انوئت ایشان بصورت آدم و حوّا منتقل گشت . و بر مثال (۵) صدور اشیاء از روح و نفس ، ذرات ذرّیات کہ در ظہر آدم ودیعت بودند ، بواسطہ ازدواج آدم و حوّا در وجود آمدند . پس وجود آدم و حوّا ، نسخہ وجود روح و نفس آمد و در ہر شخص انسانی از نسخہ وجود آدم و حوّا نسخہ دیگر منتسخ شد بوجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی ، و تولّد قلب از ہر دو . و تولّد صورت ذکور بنی آدم ، از صورت روح کلی مستفاد آمد ، ولکن متمزج بصفّت نفس . و تولّد صورت اناث ، از صورت نفس کلی پدید آمد ، با امتزاج صفت روح . و بدین جہت ہیچ نبی بر صورت اناث مبعوث نگشت . چہ نبوّت بسبب تصرّف در نفوس بنی آدم و تأثیر در عالم خلق ، نسبت بذکور (۶) دارد . و نیز واسطہ ظہور انبیاء (۷) روح است . و روح مفید صورت ذکور است واللہ اعلم .

- ۱- و جمعیت : م یعنی کمال جامعیت اسماء و صفات کہ در آدم خاکی بود در ملائکہ وجود نداشت زیرا کہ ہر صنفی از ملائکہ مظهر اسمی و صفتی هستند و آدم مظهر ہمہ اسماء و صفات است
- ۲- سورہ ص یہ ۷۵ ج ۲۳ ۳- س بقرہ یہ ۳۱ ج ۱
- ۴- س نساء یہ ۱ ج ۴ ۵- و مثال : خ . ۶- بذکورات : م . شاید اصل (بذکوریت) باشد .
- ۷- ظہور سرّ انباء : م .

ایشان جدوه گر شده است انکار نمیتوان کرد، و این معنی که تصوف اسلامی با روح ایرانی و عصاره و شیرۀ همین قسم افکار و عقاید پرورش یافته است هم قابل انکار نیست ولیکن تصوف اسلامی مولود تعلیمات اسلام است.

در تصوف نمودارها از عقاید مانویّه و مزدکی و مسیحی و زردشتی و بودائی و تعلیمات حکمای ایرانی و هندی بی شک وجود دارد، اما مسلکی که در دنیا بنام تصوف خوانده میشود بی شبهه مولود تعلیمات قرآن و پیغمبر اسلام و صحابه مخصوصاً حضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب علیه السلام است. پیش گفتیم که اساس و ریشه تصوف اسلامی از آغاز ظهور اسلام در تحت تربیت و تعلیمات پیغمبر اکرم و صحابه مایه گرفت، اما در آن عصر نه مسلکی خاص بنام تصوف و نه طایفه و فرقه بی مخصوص بنام صوفی وجود نداشت. جماعتی که بواسطه زهد و قناعت و مواظبت بر طاعت و عبادت و آشنایی با سرار دین در مقابل دنیا پرستان جاهل طبقه ممتازی را تشکیل میدادند در آغاز اسلام بنام اصحاب صفة و بعداً بنام صحابی و تابعی و عنوان عبّاد و زهاد و نساك شناخته میشدند. اما کلمه تصوف و صوفی در معنی مسلك و فرقه خاص در قرن دوم یا در اواخر سده اول هجری ظهور کرد، و تصوف در آغاز امر مانند دیگر احزاب و مسالك ساده و بی پیرایه بود ولیکن بعد از رواج فلسفه مخصوصاً طریقه حکمای اشراقی و رواقی و پهلوی، و اختلاط و آمیزش عقاید و آداب ملل با یکدیگر بمرور ایام رنگی تازه بخود گرفت که مملوّ از دقایق و اسرار است. افکار و عقاید موروثی ملل و اقوام مخصوصاً ایرانیان قطره قطره با تعلیمات پر دامنه اسلام بهم آمیخت و دریای بیکرانی بوجود آورد که از آن بتصوف اسلامی عبارت میکنیم.

اگر تصوف را بدریای بیکران و آراء و عقاید و مذاهب را بجویبها و نهرها که بدریای عظیم می پیوندند مانند کنیم، تشبیه شاعرانه نکرده بلکه حقیقتی را برای تقریب بذهن بصورت مثل توضیح داده ایم. راه یافتن بسر چشمه های اصلی و پیدا کردن منابع اولیّه این همه اسرار و رموز که در تصوف نهفته میباشد کار آسانی نیست، فقط از روی تراوشهای فکری و گفتارها و رفتارهای نزرگان صوفیه میتوان پی برد که این چشمه ها راه بدریای عظیمی بی نهایت دارد.

تصوّف اسلامی در خط سیر و تحولات ظاهری و باطنی و بعبارت دیگر از مرتبه حدود و قیود تا مقام لاحدی و بی‌قیدی، رشته بسیار طولانی را طی میکند که یک سر رشته جمود بر عبادات ظاهری و سر دیگرش عالم استغراق و مقام اسقاط همه تکالیف است که احیاناً از آن بعالم سعه و رخصت تعبیر میکنند.

تصوّف در ادوار و اطوار و همچنین نسبت باشخاص و طوایف صوفیه مظاهر مختلف دارد که جمع کردن همه آنها در تحت یک عنوان و یک مرام بحسب ظاهر خیلی دشوار می‌نماید، اما کسی که با رموز تصوّف آشنا شد میدانند که اختلاف این مظاهر مانند اختلاف در تعریف تصوّف است که پیش گفتیم.

تصوّف اثباتی که از آن بفقر محمدی عبارت کنند با تصوّف سلبی یا فقر عیسوی، زیرکی و هوشیاری با حیرت و بیهوشی، علوم و آداب فرا گرفتن با نقش هر گونه دانش از دل شستن و دفتر صوفی را از سواد حرف ستردن، زهد و ریاضت و خلوت و بتبرک لذات و حظوظ گفتن و پشت پا بهمه اسباب دنیوی زدن با رعایت وظایف اجتماعی و آداب معاشرت و داخل اجتماع شدن و از زندگانی بهره گرفتن و جهان را بخوشی و شادکامی گذراندن، مواظبت بر طاعت و عبادت و اوراد و اذکار با رقص و سماع و وجد و قول و غزل ساختن و پای کوفتن و دست افشاندن، زردی و لاغری و رنجوری و گریه و زاری و تضرع و تن‌کاستن با دلاوری و نشاط و خنده و شادی و جوانی کردن و ورزش و شناوری و خود آراستن، تحمل ستم و آزار از هر کسی کردن و با همه ملل و مذاهب در صلح و صفا بودن با انتقام و خونخواهی و مشق تیراندازی و شمشیر بازی، و امثال این اضداد همه در خانقاه صوفی تعلیم میشود.

در کتاب اشجار و اثمار علیشاه بن محمد خوارزمی معروف ببخاری که از کتب نجوم معروف قرن هفتم هجری است^(۱) در ثمره ششم در احکام قاسم از یکی از مشایخ صوفیه معروف آن زمان بنام شیخ حسام الدین اسم می‌برد که در خانقاه سمرقند « جوانان را علم سلاح و مبارزت آموختی، و خود علیشاه از خدمت او علم تیر و کمان

۱ - بطوری که نگارنده از مطالعه خود کتاب استنباط کرده‌ام ولادت علیشاه در سال ۶۲۳ و تاریخ

تألیف کتاب ۶۸۸ هجری است.

و اسلحه دیگر و طریق کشتی گرفتن آموخته است .

شکی نیست که ظهور تصوف و اکنش جمود و تقشقات ظاهر پرستان مذهبی بود و این نهضت برای تعدیل مذهب اسلام هم لازم بود و هم حتمی الوقوع و شاید در بعض فرقه ها در باطن نهضتی وجود داشت که رنگ مذهب باو میدادند و کم کم طالبان و مریدان را طوری تربیت میکردند که بی رنگی و بی قیدی بمذهب نتیجه میداد ، اما این معنی در همه فرق صوفیه منظور نبوده بلکه در بسیاری از این طوایف مقصود واقعی تهذیب و آرایش اخلاق و پیراستن مذهب از اوهام و خرافات بوده است . همانطور که در فقه و اصول عقاید ، در مقابل داود ظاهری مذهب باطنی و در برابر اهل حدیث اشعری فرقه معتزلی ظهور کرد ، در مقابل مذهب خشک جامد نیز مسلک تصوف نمودار گردید . اگر تصوف هیچ هنری نداشته باشد باری وجود این خصایص را در آن انکار نتوان کرد .

۱ - برای تعدیل مذهب و جلو گیری از افراط و تفریطهای ظاهریه و باطنیه و صلح و سازش مابین فرق اسلامی همچون شیعه و سنی که آرزوی هر مسلمان حقیقی است راهی آسانتر از تصوف و طریقه بی هموارتر از روش دانشمندان این طایفه نیست .

۲ - بالا ترین حدی که در آزادی فکر و حریت عقیده برای بشر میسر است در تعلیمات صوفیه توان یافت . کسانی که با آزادی فکر و روح نامحدود گروهی از فلاسفه و متفکران قرون اخیر اروپا آشنا شده و گمان کرده اند که این خصیصه مولود پرورش فلسفه اروپایی است خوبست با تعلیمات صوفیان دانشمند آشنا شوند تا بدانند که فکر آزاد و فلسفه نامحدود غربی در جنب وسعت فکر و حریت عقیده صوفیان بزرگ اسلامی که هر گونه حد و قیدی را کفر می شمارند درست مانند يك طفل شش هفت ساله در مقابل پیر هفتاد ساله ، یا يك نفر فقیه جامد قشری خیلی متعصب در برابر يك عارف آزاد منش است .

۳ - بهترین سرمشق و لطیف ترین تعلیمات اخلاقی را در رفتارها و گفتارهای دانشمندان صوفیه جستجو باید کرد . کدام مکتب می تواند صفات فاضله بشری از قبیل احسان و مروت و جوانمردی و از خود گذشتگی و نوع پروری و صفا و یکدلی

و خدمت بخلق و احسان و ایثار و مساوات و جان نثاری و فداکاری در راه حق و حقیقت و درس عشق و محبت را مانند تصوّف بنو آموزان بشر تعلیم کند.

۴ - دیانت اسلام بپرکت تعلیمات پیشوایان دین و مشایخ صوفیّه دارای افکار پخته عالی گردید، و بدین وسیله تعلیمات خشک فقها و محدّثان و فلاسفه و متکلمان تعدیل و علوم اسلامی خواصّ پسند شد. نمونه این افکار کتاب مثنوی مولوی است که بی شبهه در هیچ کتابی باندازه مثنوی افکار تازه بکر و معارف سنجیده و عالی نتوان یافت. آنانکه با تعلیمات خشک ظاهری قشری نمی آسایند بر آستان تصوّف و عرفان سر تسلیم میسایند. فیلسوفی که زیر بار هیچ عقیده و مذهبی نمی رود وقتی که بحضرت عارف دانشمند می پیوندد در دعوی وجدال می بندد.

۵ - احوال غیرعادی صوفیان که بمذهب فقهای قشری، فسق و بدعت در دین، و در نظر پزشکان و عامّه ناس، جنون و مالیخولیاست روح اسلام و ایمان را حفظ و تقویت کرد. زیرا که روح دیانت را خلوص نیت و عشق و فداکاری دینداران حقیقی نیرو میبخشد و آنرا از خطر و ساوس در امان نگاه میدارد، چنانکه بازار حسن و زیبایی را دیوانگی های عاشقان دلباخته بجوش خریدار گرم میسازد.

بحسنی گر نباشد عشق مشغول بماند کاروان ناز معزول
اگر پیشوایان دین فرمودند «بنا عرفی الله» شاید از این جهت گفتند که توجه ایشان بخدا و دلباختگی بحقیقت دین، مردمان را خواه و ناخواه متوجه امری میساخت که اینگونه مردمان بزرگ دلباخته آن بودند. عمل صوفیان پاکدل بزرگترین مبلغ و هادی مردم بحقیقت دیانت بود. جذبه ها و بیقراریها و شیفتگی ها و دیوانگی ها و از خود گذشتگی های حیرت آور صوفیان حقیقی که غالب از بر گزیده ترین طبقات دانشمند عهد خود بودند برای خلائق ثابت می کرد که ناگزیر حقیقتی وجود دارد تا حقیقت جویان گرم سیر باین طریق در پی آن می شتابند. آری گرم روی پروانه ها از وجود شمع خبر میداد و بی تاب ذرات بتابش آفتاب دلالت می کرد. و گرنه دینداریهای جاهلانّه سطحی هرگز مردم حقیقت جوی را قانع نمیسازد که حقیقتی در کار باشد، و رفتار های قشری بی مغز هرگز دلیل بر معنی پر مغز نتواند بود. هر مذهبی را توجه دینداران حقیقی روحانیت میدهد نه قیل و قال فقها و دانشمندان

بصارت دیگر هر مذهبی دو جنبه دارد یکی جنبه باطنی که اساس و مایه پایداری مذهب و اطمینان و آرامش قلب دینداران است، و دیگر جنبه ظاهری که اساس اداره مذهب است. روحانیت مذهب را جانبازی و خلوص نیت و ایمان کامل روحانیان حقیقی حفظ میکند و اداره مذهب را علمای مذهبی همچون فقها و محدثان و متکلمان و همانند ایشان.

دانشمندان صوفیه غالباً از طبقه روشن فکر علمای عصر خود، و بسیاری از ایشان در مقامات دنیوی صاحب درجات و مناصب عالی بودند، معذک بهمه چیز پشت پا میزدند و یک جهت بسوی خدا پرستی میرفتند و میگفتند:

كَانَتْ لِنَفْسِي أَهْوَاءٌ مُفْرَقَةٌ فَاسْتَجَمَعَتْ مُذْرَأَتَكَ الْعَيْنِ أَهْوَاءِي
فَصَارَ يَحْسُدُنِي مَنْ كُنْتُ أَحْسَدُهُ وَصِرْتُ مَوْلَى الْوَرَى إِذْ كُنْتُ مَوْلَا لِي
تَرَكْتُ لِلنَّاسِ دُنْيَاهُمْ وَ دِينَهُمْ حُبًّا لِذِكْرِكَ يَا دِينِي وَ دُنْيَائِي

مشاهده این احوال بدون قیل و قال مردمان مستعداً بتکاپوی طلب می اندازد و درد شوق در دل ایشان می افکند تا بجستجوی حقیقت می شتابند و در راه خدا پرستی گام می نهند. برای تصدیق این معنی کافی است که باحوال خود رجوع کنیم و وقتی که یکنفر زاهد عابد حقیقی و وارسته ژنده پوش را می بینیم که بانهایت فقر و تهیدستی یکنفیا استغناء و طمأنینه و نشاط روح دارد اگر دلی بیدار داشته باشیم بی اختیار بیک معنی مرموز و یک عالم روحانی وسیعتر و بی آرایش تر از این جهان مادی پر شر و شور سراسر زحمت و رنج متوجه میشویم و خود بخود میگوییم.

سوی شهر از باغ شاخی آورند	باغ و بستان را کجا آنج بربند
خاصه باغی کاین فلک یک برگه اوست	بلکه آن مغز است و این عام چوب پوست
بر نمی داری سوی آن باغ گام	بوی افزون جوی و کن دفع ز راه
تا که آن بوجاذب جانت شود	تا که آن بو نور چشمانت شود
چشم نایینات را بیند کند	سینه ات را سینه سینا کند
این صدا در کوه دلها بانگ کیدست	که پیر است از بانگ این که گدتهی است

می زهاند کوه از آن آواز و قال
 ما شکاریم این چنین دامی کراست
 می درد میدوزد این خیطا کو
 تیر پراتین و ناپیدا کمان
 هفتاد سال آوارگی و بیابان گردی و عبادت و زهد و گریه و زاری یکنفر
 عارف حقیقت جوی بود که دلها را تکان میداد، مردم میگفتند آیا چه خبر است که
 دسته دسته دانشمندان دیوانه وار در جستجوی آن میگردند، کم کم جذبۀ طلب
 دامن گیر ایشان میگردد و براه خدا پرستی میافتادند و در حلقۀ اهل ایمان داخل
 میشدند. قوت روح و ثبات قدم حسین بن منصور حلاج که باخون گلوی خود چهره
 رنگین میکرد و در دم نزع شادی می نمود که بوصول معشوق خواهم رسید بی اختیار
 هر سنگین دلی را نرم میکرد که اگر حقیقتی نبود این همه اطمینان از کجا وجود
 داشت. گویند (روضات ص ۲۳۶ و کشکول شیخ بهائی ج ۳ ص ۲۵۱) که حسین
 منصور را چون بقتلگاه بردند و دست و پای بریدند چهره خود را باخون خویش
 گلگون کرد و زردی رخسار را با سرخی خون بسترد و گفت:

لَمْ أَسْلَمْ النَّفْسَ لِلْأَسْقَامِ تَبَلُّغَهَا
 إِلَّا لِعِلْمِي بِأَنَّ الْوَصَلَ يُحْيِيهَا
 نَفْسُ الْمُحِبِّ عَلَى الْآلَامِ صَابِرَةٌ
 لَعَلَّ مُسْقِمَهَا يَوْمًا يُدَاوِيهَا

ابو عمر وزجاجی سی سال مجاور مکه بود و در تمام این مدت قضای حاجت را
 از حدود حرم که حدّ اقلّش يك فرسخ است خارج میشد (باب ۳۵ عوارف). این
 نوع حرمت نگاهداری بود که هر کسی را بحفظ احترام حرم و ادار میساخت.
ابراهیم ادھم در حالت بیماری در يك شب هفتاد و چند بار تجدید وضو کرد و هر
 دفعه دو رکعت نماز گذارد (باب ۳۵ عوارف). **ابراهیم خواص** چون بیابان میرفت
 جز کوزه آب باخود بر نمی داشت آن هم برای وضو بود نه برای تشنگی، بر تشنگی
 سخت تحمل میکرد و آب وضو را بمصرف سوز عطش نمیرسانید (عوارف باب ۳۵)
عطاء سلمی چهل سال خنده بلب نیاورد تا بغفلت مبتلا نشده باشد (احیاء العلوم

ج ۳ در آفات زبان). حدود چهل تن از تابعان بودند که مدت چهل سال هیچ شب نخفتند و باوضوی نماز شام، دو گانه بامداد بگزاردند و همه شب را در عبادت و گریه و زاری و تهجد و راز و نیاز با خداوند کارساز بسر بردند (قوت القلوب ج ۱ ص ۵۷) مسلم بن یسار در مسجد بصره نماز میگزارد ناگاه ستونی بیفتاد و همه اهل بازار خبر شدند و بمسجد شتافتند، وی همچنان مشغول نماز بود و از این واقعه بی خبر (عوارف باب ۳۷، قوت القلوب ج ۳ ص ۱۵۱، مصباح الهدایه ص ۳۰۶ و ۴۲۸ چاپ حاضر). علی بن سهل اصفهانی در خانه نماز میکرد، یکی از کنیزکان او ناگاه در چاه افتاد و اهل خانه فریاد بر آوردند چنانکه از همسایگان مشغله بی آنجا جمع شدند و او را از چاه بر کشیدند و شیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تا وقتی که از نماز فارغ شد (ص ۳۰۶ مصباح الهدایه). درویشی یکدم داشت از وی معنی فقر پرسیدند رفت و یکدم انفاق کرد و برگشت و گفت فقر الی الله آنست که مالک هیچ چیز نباشی، گفتند چرا ازین پیشتر جواب ندادی، گفت در آن وقت یکدم داشتم و باین حال شرم کردم که در حقیقت فقر سخن گفته باشم. امام غزالی بساط ریاست علمی و روحانی و بزرگترین مناصب دنیوی را که همه بزرگان وقت بر آن حسد میبردند و حسرت میخوردند بخاطر حقیقت جوینی درهم پیچید و در راه حق بهمه تعلقات پشت پازد و گفت:

تَرَكَتْ هَوَى لَيْلِي وَسُعْدَى بِمَعْرُولٍ وَ عُدْتُ إِلَى مَصْحُوبٍ أَوَّلِ مَنْزِلِ
وَنَادَتْنِي الْأَشْوَاقُ مَهْلًا فَهَيْدِه مَنَازِلُ مَنْ تَهْوَى رُؤْيَدَكَ فَأَنْزِلِ
غَزَلْتُ لَهُمْ غَزْلًا رَفِيقًا فَلَمْ أَجِدْ لِفِغْرُلِي نَسَاجًا فَكَسْرْتُ مَعْرُولِي

در باره حکایات و روایات شگفت انگیز و همچنین کرامات و خرق عادات که عرفا و زهاد و صوفیه منسوبست برخی از در انکار همه را ساختگی و دروغ می بیند و بعضی از فقها از قبیل ابن قیم متوفی ۷۵۱ که از شاگردان و تربیت شدگان معروف ابن تیمیه متوفی ۷۲۸ ه بود و ابن جوزی ۵۹۷ این نوع اعمال و اقوال را داخل فسق و فجور که بدعت در دین و خطرات و وساوس شیطان، و کتبی را که حاوی

این مقالات است از قبیل کتاب اللمع وقوت القلوب و حلیة الاولیاء، و طبقات الصوفیة نامعتبر و یاوه نویس میشمارند^(۱). و طیبیان طبیعی این طبقه مردم را دیوانه و مجنون و مختل المشاعر و نیازمند بدارو و درمان میدانند. و فلاسفه بزرگ همچون ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و ابوالبرکات بغدادی و شیخ اشراق و ملا صدرا امکان صدور این احوال را با دلائل علمی ثابت می کنند و بخشی از گفتارهای ایشان را پیش از این در تحت عنوان کرامات و خرق عادات نقل کردیم. اما نگارنده نه در تصدیق و نه در انکار اصرار ندارم و این هر دو را چون بی دلیل باشد برابر میشمارم و معتقدم که بیشتر مشاجرات و مناقضات ناشی از اختلاف در فهم و ذوق و احساس و مسلك و مرام است. مولوی علیه الرحمه عقیده خود را چنین بیان میکند:

چنبره دید جهان ادراک تست	پرده پاکت حس ناپاک تست
مدتی حس را بشو ز آب عیان	این چنین دان جامه شویی صوفیان
چون شدی تو پاک پرده بر کند	جان پاکان خویش بر تو میزند
جمله عالم گر بود نور و صور	چشم را باشد از آن خوبی خبر
گوش گوید من بصورت نگروم	صورت ار بانگی زند من بشنوم
عالم من لیک اندر فن خویش	فن من جز حرف و صوتی بیش نیست
پس بدانی چونکه رستی از بدن	گوش و بینی چشم می داند شدن
راست گفته است آن شه شیرین زبان	چشم گردد مو بموی عارفان

باری مردم دانشمند دیندار بعمل و کردار که اثرش هزار بار از گفتار و اعظان بی عمل مؤثرتر است مردمان را هدایت میکنند، و نه تنها گلیم خویش را از موج بدر میدبرد که غریقان بحر ضلالت را نیز نجات میدهد:

۱ - باب دهم و یازدهم از کتاب تلخیص ابلیس ابن جوزی از ص ۱۶۰ تا ۳۸۷ چاپ مصر که بیش از نصف کتاب می شود همه در طعن و مذمت و اعتراض بر افعال و اقوال صوفیه است و در ص ۱۶۴-۱۶۶ از این کتابها نام میبرد و مؤلفان آنها را تخطئه می کند که مطالب منکر بدون مستند نوشته اند. و در فصل ۱۱ کرامات و خرق عادات منسوب بزهاد و صوفیه را مخرقه و تزویر و ملعنة شیطان میشمارد.

شیخ فعال است بی آلت چو حق
 دل بدست او چو موم نرم رام
 مهر مومش حاکی انگشتریست
 حاکی اندیشه آن زرگر است
 با مریدان داده بی گفتی سبق
 مهر او که ننگ سازد گاه نام
 باز آن نقش نگین حاکی کیست
 سلسله هر حلقه اندر دیگر است

عارف و فقیه و متکلم هر کدام وظیفه و اثری مخصوص در مذهب دارند. عارف ربانی روحانیت مذهب را می‌فزاید و خلائق را بسوی خدا پرستی جذب و رهبری میکند و در مثل قوه جاذبه و مولده است. اما فقیه احکام ظاهری شریعت را نگاهبانی می‌کند و بمنزله قوه ماسکه است. و وظیفه متکلم حمایت و پاسبانی و دفع دشمنان دین است و از این جهت او را بقوه دافعه مانند باید کرد.

دفتر صوفی سواد و حرف نیست
 جز دل اسپید هم چون برف نیست
 زاد دانشمند آثار قلم
 زاد صوفی چیدست انوار قدم

تشنه کامان زلال تحقیق را تنها مشرب و وسیع گوارنده تصوف و عرفان سیراب می‌کند و بس. کسانی که عطش باطنی خود را بکشف حقایق نمی‌توانند با تعلیمات تقلیدی خشک فرو بنشانند ناگزیر به رسو می‌دشتابند تا خود را بدان سرچشمه فیض برسانند

شهره کاریزی است پر آب حیات
 آب خضر از جوی نطق اولی
 گر نبینی آب کورانه بفن
 گر نبیند کور آب جو عیان
 آب کش تا بر دمد از تو نبات
 می‌خوریم ای تشنه غافل بیب
 سوی جو آور سبو در آب زن
 لیک داند چون سبویند گران

مسلك عرفان و تصوف بسیاری از مشکلات مذهبی را آسان کرد و ریشه اختلافات و مشاجرات فرق اسلامی مخصوصاً شیعه و سنی را از بن برانداخت. از این جهت کسانی که طالب تحقیق بودند و می‌خواستند از معرکه جنگ وجدان مذهب مختلف برکنار باشند در پناه امن اهل زهد و عرفان می‌گریختند و در صحبت ایشان هم مشکلات مذهبی را حل می‌کردند و هم جلوه دینداری حقیقی را بچشم می‌دیدند.

۶ - هدف عالی تصوف پیداشدن طمأنینه و آرامش روح است که سعادت واقعی

بشر تفسیری بهتر از آن ندارد. ایمان حقیقی که جز عارفان محقق از آن نصیب ندارند
 قلب را از اضطراب و تشویش و شك و تزلزل و تردید که حقیقت شقاوت و بدبختی
 و بیچارگی بشر است نجات می بخشد، و گرنه علوم و معارف ظاهری جز وسیله ارتزاق
 و تسهیل اسباب معیشت و تفاضل و تفاخر افراد بر یکدیگر نتیجه نمی دهد
 علم کز تو ترا بنستاند
 جهل از آن علم به بود بسیار
 زهد و عبادت خشک مقلدانه غیر از خوف و رجاء که ملازم اضطراب و دو
 دلی و تشویش و نگرانی است حاصلی ندارد

سیر زاهد هر مهی تاپیشگاه
 سیر عارف هر دمی تاتخت شاه

قسمت عمده از نامرادیها و نا آرامیهای انسان که او را پیوسته معذب و تلخکام
 میدارد از این جهت بوجود می آید که بشر را خواست نفسانی بی پایان و نامتناهی
 و نیروی جسمانی محدود و متناهی و تطبیق متناهی بر نامتناهی محال است، دیانت
 اسلام که عارف اسلامی آنرا تبلیغ میکند این درد را خوب تشخیص داده و بنیکوترین
 وجه در صدد چاره و معالجه بر آمده است. از يك طرف خواهشها و امیال نفسانی
 را محدود می کند و از پیروی هوی و هوس تحذیر میفرماید و کاخ آرزوهای بشر را
 سست بنیاد و جهان و هر چه در او هست در جنب حیات معنوی حقیر و ناچیز میدشمارد
 و موت ارادی را نخستین گام برای وصول سالک بسر منزل مقصود قرار میدهد و گاو
 نفس را که مظهر شهوات طبیعی است کشتنی میداند و می گوید:

یا کرامی اذ بحوا هذا البقر
 ان اردتم حشر ارواح النّظر

و از طرف دیگر بوسیله انواع ریاضات و تمرینات قوای نهانی از کار افتاده بشر را
 بیدار و بر کار میسازد و نیروی فکر و اراده و خلاقیت نفس را بکار می اندازد:

پنج حسی هست جز این پنج حس
 آن چو زر سرخ و این حسها چومس

حس ابدان قوت ظلمت میخورد
 حس جان از آفتابی میچرد

پرده های دیده را داروی صبر
 هم بسوزد هم بسازد شرح صدر

آینه دل چون شود صافی و پاک
 نقشها بینی برون از آب و خاک

پس از يك طرف نیرو میدهد و از طرف دیگر میکاهد تا در نتیجه تعادل دو قوه

آرامش و آسایشی که مطلوب نهائی بشر است بدست بیاید .

۷ - دیانت اسلام بر اساس عدل و مساوات بنیاد شد و از این جهت سرعت حیرت آوری در میان ملل عالم انتشار یافت . در زمان خلفای راشدین روح اسلام حکومت میکرد و خلیفه وقت بایست ترین آحاد مسلمان در حقوق مذهبی و اجتماعی برابر بود . چون عهد خلفای راشدین سپری شد و زمام خلافت بدست امویان افتاد نخوت و غرور جاهلی که در نهاد عرب مخفی بود و در تحت سیطره دعوت تازه اسلام مغلوب و مقهور شده بود کم کم بروز کرد و خلفای اموی را نخوتی عجیب گرفت تا اثر ادعرب را بر همه نژادها برتری دادند و از این تاریخ رفته رفته حکومت دینی روحانی اسلام مبدل بسلطنت جابرانه گردید و اسلام را از خط سیر اصلی خود منحرف ساخت کسانی که روح دعوت اسلام در مغزشان جایگیر شده متخلق با آداب دینی شده بودند و با حکومت مستبدانه سازگاری نداشتند یکسره بترك دنیا گفته روی با آخرت آوردند پس نهضت تصوف پدیدار گردید . رفتار این طایفه که نمونه دینداران حقیقی مابین ایشان یافته میشد میزانی درست برای تشخیص انحرافات که از ناحیه دنیا پرستان در دین راه یافته بود بدست میداد . در اثر ریاضت و تمرینات نیز احياناً از این جماعت کارهای خلاف عادت بروز میکرد که منشأ گرویدن عاقله ناس بایشان بود ، مردمان دیندار نیز باین طایفه توجه داشتند و از این رهگذر قدرت و نفوذ کلمه مشایخ صوفیه تدریجاً بجایی رسید که خلفا و سلاطین مقتدر نیز حساب میبردند و حریم حرمتشان را پاس نگاه میداشتند و نصایح و اندرزهای تلخ ایشانرا با کمال ادب و تواضع گوش میدادند و احياناً داخل حلقه تصوف شده سر بر آستان خانقاه می سودند . چنانکه در قرن پنجم هجری خواجه نظام الملک متوفی ۴۸۵ هـ با آنهمه بزرگی و قدرت در حضور ابوعلی فارمدی فروتنی میکرد و او را در مجلس خود بر همه بزرگان حتی علما و فقها مقدم می نشانید . و کتب تواریخ پر است از نصایح و اندرزهای مؤثر زهاد و مشایخ صوفیه بامرا و سلاطین و حکماء (و عظمای کبرای نوالنون مصری متوکل را بگریه انداخت رساله قشریه ص ۸) . و همین جهات بود که فقها را بر ضد صوفیه برانگیخت تا حکم کفر و قتل ایشان میدادند و غوغا را

برکشتن این جماعت می شوراندند . وجود آن دسته از عبّاد و زهاد اسلامی را که همچون رهبان مسیحی تارك دنیا شده همه عمر در صومعه ها و غار ها بسر می بردند و اکنش افراطی در مقابل تفریط باید شمرد . اما ظهور عرفای دانشمند دیندار معتدل هم بهترین سرمشق و نمونه تعلیم و تربیت اسلامی بود که خلاف کاریهای اهل دنیا و متظاهران بدین را عملاً نشان میداد، و هم برای شکستن سورت استبداد و غرور و نخوت خلفا و سلاطین و حکّام وقت و تعدیل خودخواهی و خودکامی ایشان بالاترین چاره مؤثر افتاد.

۸ - علی رغم کسانی که پنداشته اند صوفی گری جز مکتب تن پروری و تن آسانی نیست ، تصوّف روح فعالیت و جنب و جوش را در سالکان بکار می اندازد . در این مدرسه بود که مشایخ بنو آموزان مشق تیراندازی و اسب سواری و شناوری و جنگ و جهاد در راه دین و عقیده را یاد میدادند، و غزوه کردن و بجهاد رفتن جزو عبادات مسلم این طایفه بوده و جماعتی از ایشان در جزو غازیان بشهادت رسیده اند (احیاء العلوم و اسرار التّوحید و عوارف و اشجار و ائمار علیشاه و مصباح الهدایه ص ۳۹۸) .

۹ - از تعلیمات تصوّف بذل و مواسات و ایثار است هم بمال و هم بجان . شیخ کامل شخص سالک را باین معنی تشویق میکند که همه چیز را ملک حق بداند نه ملک خود و دیگری را بر خود در استفاده از اموال دنیوی ترجیح دهد (۳۴۶-۳۴۹) . جمعی از متصوّفه را برای ضرب رقاب حاضر کردند یکی از ایشان پیشدستی کرد و گفت تا دوستانم یکساعت بیشتر از من زنده بمانند (ص ۳۴۷) .

۱۰ - از جمله اعتراضات فقها بر متصوّفه این است که صوفیان اباحی مذهب اند، زیرا صوفی معتقد است که همه دوستان و برادران دینی و مسلکی در مالکیت اموال دنیوی برابرند و هیچ چیز اختصاص بهیچ کس ندارد . در عوارف باب ۵۵ در آداب صحبت و اخوت میگوید « و من ادبهم انهم لایرون لِنفسهم ملکا یختصون به » و نیز مینویسد « و کان من اخلاق السلف ان کلّ من احتاج الی شیئی من مال اخیه استعمله من غیر مؤامرة قال الله تعالی و امرهم شوری بینهم ای مشاع هم فیه سواء » و در مصباح الهدایه نیز همین معنی را در آداب صحبت ذکر میکند (ص ۲۴۰) . و نیز از اعتراضات

ایشانست که احیاناً صوفی کدیه و سؤال را تجویز می کند (مصباح الهدایه ص ۲۴۸)
و حال آنکه تکدی خلاف شرع است.

ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس بیشتر اعتراضات اهل ظاهر را بر صوفیه
بضمیمه بعضی تهمت‌ها و افتراها که بر این طایفه بسته‌اند شرح میدهد ولیکن غالب
این گفتگوها چنانکه پیش گفتیم از روی اختلاف در فهم و سلیقه و مشرب است و للناس
فی ما یعشقون مذاهب.

تاخواننده نپندارد که نگارنده صوفی است و از مسلك خود دفاع میکند
که منظور من تفسیر حقیقتی است و هر چه از محاسن و فضایل می گویم راجع بصوفی
حقیقی است، و گرنه از تصوف و عرفان واقعی بدبختانه تا کنون بهره نیافته‌ام و بازار
مسند نشینان خود فروش را نیز خریدار نیستم و باهیچکدام از فرق موجوده سر و کار
ندارم و از پاره‌بی‌ای ایشان سخت بیزارم و در حق این طایفه همان می‌گویم که مولوی فرمود:

حرف درویشان بدزد مرد دون	تابخواند بر سلیمی زان فسون
کار مردان روشنی و گرمی است	کار دونان حيله و بی شرمی است
جامه پشمین از برای کد کنند	بومسيلم را لقب احمد کنند

چگونگی تصحیح و طبع کتاب

برای تصحیح کتاب سه نسخه قدیم معتبر در دسترس ما بود که نمونه عکسی
از هر کدام در طی اوراق مقدمه پیش چشم خوانندگان حاضر است.

۱ - نسخه (م)

نسخه متعلق بکتابخانه مجلس شورای ملی ایران که از آن بنسخه (م) رمز
کرده ایم بطول ۱۳/۵ در عرض ۹ سانتیمتر روی کاغذ خان‌بالغ ابریشمی نازک کم آهار بر نکت
سفید متمایل بزررد شکری با خط نسخ ریز و سرفصلها بخط ثلث بسیار پخته شیرین
و از اول تا آخر بیک قلم نوشته شده و عبارات عربی را اعراب گذارده و پاره‌بی‌ای از
کلمات مشتبه را با شکل و اعجام کتابت کرده و از روی اعراب عربی‌ها و املاء کلمات
پیدا است که کاتب نسخه اتفاقاً مردی فاضل و هنرمند خوشنویس بوده است.

این نسخه از اول تا آخر جدول مذہب دارد و بسملة آغاز کتاب و عنوان
فصول و ابواب را باطلا و عناوین ممتاز دیگر را بقرمزی نوشته است .

امضای کاتب (معین عباسه شہرستانی) و تاریخ کتابت ربیع الاول سنہ ۷۷۶
(ہفتصد و ہفتاد و شش ہجری) حدود ۴۱ سال بعد از فوت مؤلف کتب و عبارت آخر
نسخہ بدین قرار است « تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه و الصلوة على نبيه محمد
و آله و صحبه الاطهار الاخيار في ربيع الاول سنة ست و سبعين و سبعمائہ على اناهل الفقير
معين عباسه الشہرستانی اصلح الله شأنه آمين » . در قسمت سفید مانده از صفحه آخر
کتاب بخط نستعلیق کهنہ بصورت چلیپا این عبارت نوشته شدہ است « من مملکت
اقل خلق الله محمد بن ابوسعید خازم شاہ غفر الله ذنوبه » . پشت صفحه اول کتاب
بخط شکستہ تازہ عبارت ذیل نوشته کہ بعضی کلماتش بی نقطہ و محرف و ترکیب
عبارت مغشوش است « در عهد دولت شاہ شجاع و سلطان العصر و الصفاء حضرت قطب
العارفين و جامع المدققين سلطان العرفا و سر حلقه اصفیاء حسب الامر کلام درر سلك
گهر را بسعی تمام تحریر شد کتاب مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ » .

عبارت فوق روی صفحه سفیدی است جدا از صفحه اول کتاب باین ترتیب کہ
قريب يك نصف از صفحه اول کتاب پارہ بودہ و ورق پشت را در صحافی بدان الصاق
کردہ اند و محتمل است کہ روی ورقی در پشت جلد کتاب ترنجی مذہب یا عبارتی
ساده بودہ کہ در صحافی از بین رفتہ و صاحب نسخہ خواستہ است عبارت آن را نقل
کردہ و امانتی را محفوظ داشته باشد ، اما کلمات اصل را درست نخواندہ و نتوانستہ
است ترکیب کند مثلاً شاید در اصل اینطور بودہ است (کتاب مصباح الہدایہ و مفتاح
الکفایہ در عهد دولت سلطان العصر و الصفاء جامع المرتبتین شاہ شجاع) یا (در عهد
دولت سلطان جامع المرتبتین العصر و الصفاء شاہ شجاع حسب الامر کلام درر سلك
گهرزای حضرت قطب العارفين سلطان العرفا و سر حلقه اصفیاء بسعی تمام تحریر
شد ؟) گمان میکنم کہ اگر اصل صحیح این عبارت بدست میآمد نکته بی از تاریخ
تألیف و لا اقل تاریخ تحریر کتاب روشن میشد ولی متأسفانہ راہی بکشف عبارت
اصلی نداریم .

پشت صفحه اول در سمت بالا که بورق جدا گانه چسبیده است عبارت ذیل
از زیر صفحه خوانده میشود « صاحبہ و مالکہ کمترین خلق اللہ شکر اللہ » . از
خصایص املائی و رسم الخطی این نسخه :

۱ - دالهای فارسی را همه جا برسم قدیم با نقطه بشکل ذال معجمه مینویسد :
پرسید - پرسد - شد - شود - نهاد - بگشاد .

۲ - چ فارسی را نیز برسم الخط قدیم با يك نقطه بشکل جیم نوشته است :
جون - جنان = چون و چنان .

۳ - گ فارسی را همه جا با يك سرکش نوشته است : دیگر - مکر =
دیگر و مگر .

۴ - پ فارسی را برسم معمول امروز همه جا سه نقطه میگذارد : پایه
پرسید - پر .

۵ - هاء بیان حرکت را از آخر کلمه (که) در صورت اتصال بکلمه دیگر
همه جا حذف میکند : جنانک - بدانک .

۶ - همزه (است) رابطه خواه بعد از حروف (وای) و خواه بعد از حروف دیگر
حذف و در حروف موصوله متصل بکلمه نوشته شده است : جنانست - کفایتست -
آدمیست - نیکوست - رواست .

۷ - همزه (اند) ضمیر جمع را مثل همزه (است) حذف کرده و متصل بکلمه
نوشته است : مخلصانند - متوسطانند - مبتدیانند - مجبولند .

۸ - کلمات مختوم بالف را خواه فارسی و خواه عربی ، خواه ممدود الاصل و خواه
مقصور همه را در حالت اضافه و وصف بصورت همزه مینویسد که علی التحقیق بیا
کوچک ابر است نه همزه عربی : براء شما - پاء او - وراء این حالت - لواء کرامت
مقتضاء هر فهمی - دستهای وی - سالهای دراز - فناء کامل . و در زیر همزه در این حالت
اغلب کسره گذارده است (ة) .

۹ - هاء غیر ملفوظه را در حالت اضافه و وصف و اتصال بیا ، نکره و معرفه
همه را یکسان بصورت همزه مینویسد : طایفه اول - طایفه برآیند - بنده را مبتلا

کند - بنده درگاه . و در صورت اتصال بر رابطه (است) چنین مینویسد : درجه یست طایفه یست .

۱۰ - کلمات ممدود عربی را در غیر حالت اضافه و وصف بحذف همزه آخر نوشته است : انبیا - اولیا - احببا .

۱۱ - کلمه (هوی) بمعنی میل و آرزو را که مفرد (اهواء) است همه جا بصورت الف مانند (هوا) مفرد (اهویه) نوشته و همچنین بعض کلمات دیگر را که مطابق املاء عربی بشکل یاء معمول است مانند (معری) با الف (معرا) کتابت کرده است اما این طریقه در همه این نوع کلمات بکار نرفته ، بر خلاف نسخه (خ) که همه را بصورت الف کشیده نوشته است .

۱۲ - کلمات : سایل - قایل - دایم - خصایص - نسایم و امثال آنرا همه جا با یاء دو نقطه نوشته است نه بشکل همزه .

۱۳ - کلمات : آئینه - جائی - تنهائی - معنیئی - داعیئی و امثال آن را نیز همه جا بصورت همزه مینویسد نه با یاء دو نقطه .

۱۴ - مبداء ، بجای مبدأ .

۱۵ - فجوی حدیث - مقتضی روایت - مقتدی خلق ، بجای فجوی حدیث - مقتضای روایت - مقتدای خلق که اکنون متداول است . - و در بعض مواضع بدین شکل (مقتضاء هر فهمی) چنانکه پیش گفتیم .

۱۶ - در کتابت (صلوة) و (زکوة) رسم الخط قرآنی را که با واو و تاء مدور نوشته میشود حفظ کرده است نه با الف و تاء کشیده .

۱۷ - مسیؤل ، بجای مسؤل .

۱۸ - از خصایص رسم الخطی این نسخه آنست که گاهی دنباله الف آخر کلمات را بر رسم الخط قدیم قدری پایین می کشد ، بطوریکه در بعضی کلمات نمونه عکسی محسوس است ، از جمله کلمه (قساوت) سطر آخر کلیشه اواسط کتاب .

۱۹ - برای کسره علامتی شبیه بالف خنجری زیر کلمات گذارده و غالباً در مورد کسره اشباعی است ، نمونه اش کلمه (جزوی) در سطر ۳ و (واقعه) سطر ۴ و (تحصیل) سطر ۶-۷ کلیشه اواسط کتاب .

چه بخدای تعالی جز بخدای نتوان رسید بآفتاب توان دید کافتاب کجاست (۱)
 ابوعلی دقاق گفته است موسی چون مرید بود گفت رَبِّ اَشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي
 اَمْرِي (۲) و محمد علیه الصلوة والسلام چون مراد بود اورا گفتند اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ
 صَدْرَكَ (۳) و همچنین موسی گفت اَرْنِي (۴) جواب آمد که لَنْ تَرَانِي (۵) و محمد را گفتند
 اَلَمْ تَرَ اِلَى رَبِّكَ (۶)

و بدانک مثال محبت قدیمه در جذب حقیقت مصطفوی همچنانست که خاصیت
 مغناطیس در جذب آهن (۷) پس همچنانک مغناطیس صفت خود را که خاصیت جذب
 آهن است بمجذوب و محبوب خود بخشد تا آهنی (۸) دیگر جذب تواند کرد و عالی هذا
 خاصیت هر جاذبی در مجذوب خود سرایت میکند. همچنین روح محمدی که محبوب
 و مجذوب اول است، خاصیت جذب ارواح مؤمنان از مغناطیس محبت قدیمه انتساب
 کرد، و چندین هزار ارواح صحابه از اطراف و اکناف عالم بخود کشید، و هر يك از
 ایشان بقدر استعداد از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را بخود کشیدند.
 و همچنین از (۹) ارواح تابعین با ارواح مشایخ و علمای راسخ، آن خاصیت قرن بعد قرن
 و بطناً بعد بطن منتقل شد، و سلسله مریدی و مرادی منظمه گشت و هر مریدی (۱۰)
 مراد شد. و این معنی اثر برکت متابعت رسول است صلی الله علیه و آله. پس هر که
 بواسطه کمال متابعت و رابطه اتصال با ارواح (۱۱) مشایخ با روح نبی علیه السلام اتصال
 یافت، خاصیت محبت الهی در او پدید آمد و مرتبه محبوبی و مرادی یافت. چه ارواح
 مشایخ عالی الترتیب با روح نبی پیوسته اند بمحبت و متابعت، و خاصیت محبت الهی
 بدان واسطه در همه سرایت (۱۲) کرده. پس هر مرید که روح از بار روح مشایخ
 مکمل کد بآلی از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی را منسلخ (۱۳)

- ۱ - خ : این مصراع را ندارد . ۲ - س طه یه ۲۶-۲۷ ح ۱۶ ۳ - س سراج
 یه ۱۹ ج ۳۰ ۴ - س اعراف یه ۱۲۹ ج ۹ ۵ - س مؤمن یه ۴۷ ج ۱۹
 ۶ - آهنی : خ ۷ - آهن : خ ۸ - (از) دارد ۹ - مریدی را : خ
 ۱۰ - باروح : خ ۱۱ - سریان : خ ۱۲ - شیخ : خ ۱۳ -

دیگر میراث یافته پیوند نگیرد هرگز بمرتبه محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد . و اینست بیان احتیاج مرید بمراد والله اعلم .

فصل دهم در معرفت اختلاف احوال مردم

بدانکه مراتب طبقات مردم علی اختلاف درجاتها بر سه قسم است . قسم اول مرتبه واصلان و کاملان ، و آن طبقه علیاست . و قسم دوم مرتبه سالکان طریق کمال و آن طبقه وسطی (۱) است . و قسم سوم مرتبه مقیمان و هده نقصان ، و آن طبقه سفلی است ، واصلان مقربان و سابقان اند ، و سالکان ابرار و اصحاب یمین ، و مقیمان اشرار و اصحاب شمال .

و اهل وصول سه طایفه اند . طایفه اول انبیا که حق تعالی ایشان را بعد از وصول کمال (۲) بجهت تکمیل ناقصان با خلق رجوع فرموده است (۳) و وجود ایشان را رابطه غیب و شهادت گردانیده (۴) تا خلق را بحق دعوت میکنند و ملک و ملکوت را معمور میدارند

طایفه (۵) دوم مشایخ صوفیه (۶) اند که بواسطه کمال متابعت رسول صلی الله علیه و سلم مرتبه وصول یافته اند . و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق با طریق متابعت ، مأذون و مأمون شده ، چنانکه کلام مجید بذکر آن ناطق است **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي** (۷) و این طایفه کاملان مکمل اند (۸) که فضل عنایت ازلی ایشانرا بعد از استغراق در عین جمع و لجه توحید از شکم ماهی فنا بساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی و نجاتی ارزانی فرمود تا خلق را بنجات و درجات دلالت کنند . طایفه (۹) سوم آن جماعت اند که بعد از وصول بدرجه کمال حواله تکمیل و رجوع با دعوت خلق بدیشان نرفت و غرقه بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا چنان ناچیز و مستهلک شدند که از ایشان هرگز خبری و اثری بساحل تفرقه و ناحیه بقا نرسید و در

۱ - وسط : خ . ۲ - و کمال : م . ۳ - فرمود : م . ۴ - گردانید : م .
 ۵ - و طایفه : خ . ۶ - متصوفه : خ . ۷ - س یوسف به ۱۰۸ ج ۱۳
 ۸ - مکملانند : خ . ۹ - و اما طایفه : خ

سلك سُكَّانِ قَبَابِ غَيْرَتِ (۱) وَقَطَّانِ دِيَارِ حَيْرَتِ انْخِرَاطِ يَافِتْنَدِ (۲) وَبَعْدَازِ كَمَالِ وَصُولِ
وَلَايَتِ تَكْمِيلِ بَدِيْشَانِ مَفْوُضِ نَكْشَتِ (۳).

[اقسام اهل سلوك - متصوفه و ملامتیه و صوفیه]

اما اهل سلوك بر دو قسم اند . طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه الله یُریدونَ
وَجْهَهُ (۴) ، و طالبان بهشت و مریدان آخرت وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ (۵) .

اما طالبان حق دو طایفه اند . متصوفه و ملامتیه . متصوفه آن جماعت اند که از بعضی
صفات نفوس خلاص یافته اند و ببعضی از احوال و اوصاف صوفیان موصوف گشته و متطلع
نهایت احوال ایشان شده ، ولکن هنوز باذیال بقایای صفات نفوس متعثر مانده باشند .
و بدان سبب از وصول غایب و نهایت اهل قرب و صوفیه متخلف گشته .

و اما ملامتیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق
غایت جهد مبذول دارند ، و در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق مبالغت واجب
دانند ، با آنکه (۶) هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسک بجمیع فضایل
و نوافل از لوازم شمرند . و مشرب ایشان در کمال اوقات تحقیق معنی اخلاص بود
و لذتشان از تفرّد نظر حق باعمال و احوال ایشان . و همچنانکه عاصی از ظهور معصیت
بر حذر بود ایشان از ظهور طاعت که مظنه ریا باشد حذر کنند تا قاعده اخلاص خلل
نپذیرد . و بعضی گفته اند الْمَلَامَتِي هُوَ الَّذِي لَا يُظْهَرُ خَيْرًا وَلَا يُضْمَرُ شَرًّا .

و این طایفه هر چند عزیز الوجود و شریف الحال باشند و لکن حجاب وجود خلقت
هنوز از نظرشان بکلی (۷) منکشف نشده باشد . و بدان سبب از مشاهده جمال توحید
و معاینه عین تفرید محجوب مانده اند (۸) . اخفای اعمال و ستر احوال خود از نظر خلق ،
مشعر و مؤذن است بر رؤیت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحیدند . و بر
نفس از جمله اغیار است . تا هنوز خود بر حال خود نظر دارند (۹) الخراج اغیار از مطالعة

۱ - ساکنان قباب عزت ، م . ۲ - یافته ، م . ۳ - گشته ، م . ۴ - س اعمام
به ۵۲ ج ۷ . ۵ - س آل عمران به ۱۴۶ ج ۴ . ۶ - اما آنکه ، خ .
۷ - بکل ، خ . ۸ - م (اند) ندارد . ۹ - دارد ، خ .

اعمال و احوال خود بکلی (۱) نکرده‌اند. و فرق میان ایشان و صوفیّه آنست که جذبۀ عنایت قدیمی، هستی صوفیّه بکلی از ایشان انتزاع کرده بود و حجاب خلق و انانیت از نظر شهود ایشان برداشته، لاجرم در اتیان طاعات و صدور خیرات خود را و خلق را در میان نبینند و از اطلاع نظر خلق مأمون باشند و باخفای اعمال و ستر احوال مقیدند. اگر مصلحت وقت در اظهار طاعات ببینند اظهار کنند، و اگر در اخفای آن ببینند اخفا کنند، پس ملامتیّه مخلصان اند و صوفیان مخلصان (۲) **إِنَّا أَخْلَصْنَا لَهُمْ بِغَالِصَةٍ ذِكْرِي الدَّارِ (۳)** وصف حال ایشان است

[زهاد و فقرا و خدام و عباد]

و اما طالبان آخرت چهار طایفه اند: زهاد و فقرا و خدام و عباد. اما زهاد طایفه بی باشند که بنور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهدت کنند و دنیا را در صورت قبیح (۴) معاینه ببینند و از التفات بصورت (۵) مزخرف فانی او رغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند. و تخلف این طایفه از صوفیّه بدان است که زاهد بحفظ نفس خود از حق محجوب بود چه بهشت مقام حظ نفس است **فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ (۶)**. و صوفی بمشاهده جمال ازلی و محبت ذات لم یزلی از هر دو گون محجوب. همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد از آخرت نیز رغبتش مصروف بود. همچنانکه در حدیث صحیح آمده است **الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الدُّنْيَا وَهُمَا حَرَامَانِ عَلَىٰ أَهْلِ اللَّهِ**. پس صوفی را در زهد مرتبه بی بود و رای مرتبه زاهد که حظ نفس از آن دور بود.

۱ - بکار: خ. ۲ - مخلص در باره ملامتیّه بکسر لام و در باره صوفیان بفتح مراد است مواوی در مجلد دوم مثنوی می فرماید:

چونکه مخلص گشت مخلص بازرست
زانکه مخلص در خطر باشد مسدود
در مقام امن رفت و برد دست
تا ز خود خالص نگردد او تمام

۳ - سوره س به ۴۶ ج ۲۳. ۴ - قبیح: م. ۵ - زینت: م.

۶ - س زخرف به ۷۱ ج ۲۵.

و اما فقرا آن طایفه اند که مالک هیچ چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوان الهی مهاجرت اوطان نموده و ترک مألوفات کرده **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا** (۱) و باعث این طایفه ر ترک یکی از سه چیز بود . اول رجای تخفیف حساب یا خوف عقاب چون حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب . دوم (۲) توقع فضل ثواب و مسابقت در دخول جنت . چنانکه جبرئیل علیه السلام روزی به حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم بشارت آورد که **يَدْخُلُ فُقَرَاءُ أُمَّتِكَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنُصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ** . سوم طلب جمعیت خاطر و فراغت اندرون از برای اکثر طاعات و حضور دل در آن . و تخلف فقیر از ملامتیه و صوفیه بدان است که او طالب بهشت و خواهان حظّ نفس خود است ، و ایشان طالب حق و خواهان قرب او . و برای این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیه و متصوفه و آن وصف خاص صوفی است . چه صوفی اگر چه مرتبه او و رای مرتبه فقیر است و لکن خلاصه مقده فقر در مقام او درج است . و سبب آنست که صوفی در عبور بر مقام فقر (۳) از جمله شریک و لوازم است . و هر مقام که از آن ترقی کند صغیره و نقاوه آنرا انتزاع نماید و رتبت مقام خودش دهد . پس فقیر (۴) را در مقام صوفی صفتی (۵) دیگر زاید بود . و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقامات است از خود و عده تملک آن ، چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نیبند و بخود مخصوص ندانند ، بلکه خود را از خود نیبند . پس او را نه وجود و نه ذات و نه صفت ، نحو در محو و فنا در فنا بود . و این حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته اند . و آنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن . **شیخ ابو عبد الله** خلیفه اول است **الفقر عدم الاملاك و الخروج عن احكام العبادات** . و این حدی (۱)

۱ - س حشریه ۸ - ۲۸ - ۲ - و دوم ۳ - فقر ۴ - ۵ - صفتی ۶ - حدیث

جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن . و بعضی گفته اند **الْفَقِيرُ الَّذِي لَا يَمْلِكُ وَلَا يُمْلَكُ** . و فوقیت مقام صوفی از مقام فقر بدان است که فقیر بارادت فقر و علت (۱) حظّ نفس محجوب بود . و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نباشد . و در صورت فقر و غنا ارادت او در ارادت حقّ محو بود بل ارادت او عین ارادت حق باشد . و بنابراین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محجوب نشود . چه ارادت او ارادت حق باشد . ابو عبدالله خفیف گفته است **الصُّوفِيُّ مَنْ اسْتَصْفَاهُ الْحَقُّ لِنَفْسِهِ تَوَدُّدًا وَالْفَقِيرُ مَنْ اسْتَصْفَى نَفْسَهُ فِي فَقْرِهِ تَقَرُّبًا** (۲) و بعضی گفته اند **الصُّوفِيُّ هُوَ الْخَارِجُ عَنِ النُّبُوتِ وَالرُّسُومِ وَالْفَقِيرُ هُوَ الْفَاقِدُ لِلْأَشْيَاءِ** . و **ابوالعباس نهاوندی** (۳) رحمه الله گفته است **نَهَايَةُ الْفَقْرِ بَدَايَةُ التَّصَوُّفِ** . و بعضی از مشایخ گفته اند فقیر صادق آن بود که از غنا (۴) چنان محترز باشد که غنی از فقر . چه ترسد که بدخول غنا فقر بر وی فاسد گردد ، همچنانک غنی بدخول فقر ترسد که غنا بر وی فاسد شود . چنانک وقتی توانگری (۵) مقدار ده هزار درم پیش **ابراهیم ادهم** (۶) آورد و خواست تا قبول کند . ابراهیم او را رد کرد و گفت میخواهی که بده هزار درم نام ما (۷) از دیوان فقرا محو کنی . و فرق میان فقر و زهد آنست که فقر بی وجود زهد ممکن بود ، چنانک کسی ترك دنیا کند بعزمی ثابت از سر یقین و هنوز رغبت اندرون باقی بود . و همچنین زهد بی فقر ممکن است ، چنانک کسی با وجود اسباب رغبتش از آن مصروف بود . و فقر رارسمی است و حقیقتی . رسم او عدم

۱ - ارادت : م . ۲ - خ : گفتار ابو عبدالله خفیف را ندارد .

۳ - ابوالعباس احمد بن محمد بن فضل نهاوندی از عرفای قرن چهارم هجری است . در نجات الانس مینویسد که شیخ الاسلام او را از طبقه سادسه نوشته است . وفاتش بضبط خزینه الاصفیا در ۳۷۰ هجری واقع شد والله العالم

۴ - فقیر صادق از غنا : م . ۵ - توانگری : م . رسم الخطی است قدیم در کلمه (توانگری)

۶ - ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی علی المعروف از زهاد و عرفای قرن دوم هجری است و وفاتش بضبط ابن اثیر در سال ۱۶۱ هجری اتفاق افتاده . در باره نام و نسب و تاریخ وفاتش در طرایق الحقایق اقوال مختلف نقل شده است . ۷ - من : خ .

املاك است . و حقیقت او خروج از احکام صفات و سلب اختصاص چیزی بخود .
 و رسم فقر صورت زهد است و اماره آن . و معنی زهد صرف رغبت از دنیا . و حقه تعالی
 چون خواهد که بعضی از اولیای خود را در تحت قباب عزت از نظر اغیار محجوب
 گرداند ، ظاهر ایشان بلباس غنا که صورت رغبت است بپوشاند . تا اهل ظاهر ایشان را
 از جمله راغبان دنیا پندارند ، و جمال حال ایشان از نظر نامحرمان پوشیده ماند . و لب
 حقیقت فقر و زهد وصف خاص و لازم حال صوفی است . و اما رسم فقر اختیار بعضی
 از مشایخ صوفیان است . و مراد ایشان در آن اقتدا بانبیا و تقلل از دنیا و ترغیب
 و دعوت طالبان با صورت فقر بزبان حال . و اختیار ایشان در این معنی مستند با اختیار
 حق بود (۱) نه بطلب حظی اخروی

و اما خدام جماعتی باشند که خدمت فقرا و طالبان حق اختیار کنند . چنانکه
 با داود علیه السلام خطاب کردند یا داود إذا رأیت لی طالباً فكن له خادماً .
 و اوقات خود را بعد از ادای فرایض در تفریح و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام بامور
 معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند . و آنرا بر نوافل عبادات تقدیم کنند .
 و در طلب مایحتاج ایشان در هر طریق که شرعاً مذموم نباشد مداخلت نمایند بعضی
 بکسب و بعضی بدریوزه و بعضی بفتوح (۲) . و نظر ایشان در اخذ و اعطا بر حق بود
 و خلق را در اخذ رابطه اعطاء حق دانند و در اعطاء واسطه قبول . و از عزت این مقدمه
 بر طایفه بی حال خاده و شیخ مشتبه نمود و خادم را از شیخ فرقی ننهادند . و فرق
 آنست که خادم در مقام ابرار است ، و شیخ در مقام مقربان . زیرا که مراد خاده در
 اختیار خدمت (۳) نیل ثواب آخرت بود و الا بدان مقید نگردد . و شیخ مراد حق
 قایم بود نه بمراد نفس خود

و اما عباد آن طایفه اند که پیوسته بر وظایف عبادات و فنون و افعال مواجبات
 و ملازمت نمایند از برای نیل ثواب اخروی . و این وصف در صوفی موجود بود
 و لکن معری و مبرّا از ثواب علل و اغراض . چه ایشان حق را از برای حق پرستانند
 نه از برای ثواب اخروی . و فرق میان زهاد و عباد آنست که با وجود رغبت بدنی
 ۱ - م (بود) ندارد . ۲ فتوح . ۳ - خدمت خویش : خ .

صورت عبادت ممکن بود و معنی زهد ممتنع . و فرق میان عبّاد و فقرا آنک با وجود غنا شاید که شخص عابد بود و شاید که نه (۱).

پس معلوم شد که واصلان سه طایفه‌اند و سالکان شش طایفه . و هر یک از این طوایف نه گانه دو متشبهه دارد یکی محق و دیگری مبطل

اما متشبهه محق بانبیا صلوات الله علیهم ، مشایخ طریقت و علمای صوفیه‌اند که بمتابعت رسول علیه الصلوة والسلام از سر بصیرت خلق را با حق دعوت میکنند

اما متشبهه مبطل ، آنکه با فک و بهتان دعوی نبوت کند و بکذب و افترا

وحی را بخود نسبت دهد و من اظلم ممن افتری علی الله کذبا او قال اوجی الی

و کم یوح الیه شیئی (۲) . و او را متنبی خوانند چنانکه مسیلمه کذاب در زمان

دعوت رسول علیه الصلوة والسلام . و بعد از انقضای عهد رسالت جماعتی که مرغ این

هوس در دماغ ایشان (۳) خواست که بیضه نهد و عاقبت سر بر باد (۴) دادند و غلتان بقعر

دوزخ افتادند

و اما متشبهه محق بصوفیان ، متصوفه‌اند که بنهایات احوال صوفیان متطلع

و مشتاق باشند ، و ببقایای تعلقات صفات نفوس از بلوغ مقصد و مقصود معوق و ممنوع .

و متشبهه مبطل بدیشان ، جماعتی که خود را درزی صوفیان اظهار کنند ، و از حلیت

عقاید و اعمال ایشان عاطل و خالی باشند ، و ربقه طاعت از گردن برداشته خلیع العذار

در مراتع اباحت میچرند ، و گویند تقید با حکام شریعت و وظیفه عوام است که نظر ایشان

بر ظواهر اشیاء مقصور بود و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالیتراست که برسوم

ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان بمراعات حضور باطن بیدش نبود . و این طایفه را باطنیه

و مباحیه خوانند

و اما متشبهه محق بمجنوبان و اصل ، طایفه‌ای باشند از اهل سلوک که سیر ایشان

هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود ، و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق

۱ - خ (شخص) و (شاید که نه) ندارد . ۲ - س انعام به ۹۳ ج ۷ .

۳ - دماغشان : خ . ۴ - بیاد : خ .

واضطراب، و پیش از ظهور بتأشیر صبح کشف ذات و استقرار نمکن در مقام فنا، گاه گاه برقی از بوارق آن کشف بر نظر شهود ایشان لامع و لایح گردد و نفجهدیی از نفجات وصل از مهت فنا بمشام دل ایشان پیوندد، چنانک ظلمات صفات نفوس ایشان درامعان نور آن برق منظوی و متواری گردد. و هبوب آن نفحه، باطن ایشان را از وهج (۱) آتش طلب و قلق شوق (۲)، روحی و آرامی بخشد. دیگر باره چون آن برق منقطع گردد و آن نفحه ساکن شود، ظهور صفات نفوس و حرارت طلب و قلق شوق (۳) معاودت نماید، و سالک خواهد که بکلی از ملبس صفات وجود منساخت و منخلع گردد و غرق بحر فنا شود تا از تعب وجود بیکبارگی (۴) بیاساید. و چون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه گاه بدو نازل گردد و باطن او بکلی متطلع و مشتاق این مقام بود، او را متشبهه بحق بمجذوب و اصل نام کرده شد

و اما متشبهه مبطل بمجذوبان و اصل، طایفهدیی باشند که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاک در عین توحید کنند، و حرکات و سلکات خود را هیچ بخود نسبت نکنند، و گویند حرکات ما همچون حرکات ابواب است که بی محرکی ممکن نبود. و این معنی هر چند صحیح است لکن نه حال این جماعت بود. زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معصی و منسهی بود و حوالت آن بر ادات حق و دفع ملامت خلاق (۵) زخود. و این طایفه را از نادقه خوانند.

سهیل بن عبد الله را گفتند شخصی میگوید نسبت فعل من بر ادات حق همچو نسبت که نسبت حرکت باب به محرک آن. گفت این قیاس اگر کسی بود که مراعات اصول شریعت و محافظت احکام نبودیت کند از جمله صدیقین باشد. در آن کسی بود که از تورط و انهماک در مخالفت احکام شرع پاک ندارد و این سخن از زبانی آن دوید بوجه حوالت افعال باحق تعالی و اسقاط ملامت از نفس خود به خیال آن دوین، و آنرا در کبر دانند از جمله زندبتمان بود

و اما متشبهه بحق بملامتتید، طایفهدیی باشند که نسبت به غریب بصر حقایق ملامتی

۱ - وهج : بهجت سوزندگی و فروزش آتش ۲ - ۳ - و شوق : آرزو

۴ - یکبارگی : رخ ۵ - (خلاق) خدایند

زیادت نمایند، و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قیود آداب مخالطات بود، و سرمایه حال ایشان جز فراغ خاطر و طیبه القلب نباشد، و ترسم بمراسم زهاد و عبّاد از ایشان صورت نبندد، و اکثر نوافل و طاعات از ایشان نیاید، و تمسک بعزایم اعمال نمایند، و جز بادای فرایض مواظبت نکنند، و جمع و استکثار اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود. و بطیبه القلب قانع باشند، و طلب مزید احوال نکنند و ایشان را قلندریه خوانند. و این طایفه از جهت عدم ریا با ملامتیّه مشابّهت دارند. و فرق میان ایشان آنست که ملامتی بجمیع فضایل و نوافل تمسک جوید ولیکن آنرا از نظر خلق پنهان دارد. و اما قلندری از حدّ فرایض درنگذرد، و باظهار و اخفاء اعمال از نظر خلق مقید نبود. و اما طایفه بی که در این زمان بنام قلندری موسومند (۱) و ربهه اسلام از گردن برداشته و از این اوصاف که شمرده شد خالی، این اسم برایشان عاریت است و ایشانرا **حشویه** خواندن لایقتر.

و (۲) متشبهه مبطل بملامتیّه طایفه بی باشند هم از زنادقه که دعوی اخلاص کنند و بر اظهار فسق و فجور مبالغت نمایند. و گویند مراد ما از این ملامت خلق و اسقاط نظر مردم است، و حق تعالی از طاعت خلق بی نیاز است و بمعصیت ایشان غیر متضرر معصیت را در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان.

و اما متشبهه محق بزهاد طایفه بی باشند که هنوز رغبت ایشان بکلی از دنیا مصروف نشده باشد (۳) و خواهند که بیکبارگی از دنیا رغبت بگردانند. و ایشانرا **متزهد** خوانند.

و (۴) متشبهه مبطل بدیشان جماعتی باشند که از برای قبول خلق ترك زینت دنیا کنند و خاطر از جمع اسباب دنیوی باز گیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم. و ممکن بود که بر بعضی حال ایشان مشتبّه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کلی کرده اند. و ایشان خود بترك مال جاه خریده اند **ترکوا الدنیا للدنیا**. و ممکن که برایشان نیز حال خود مشتبّه شود و گمان برند که چون خاطر

۱ - منسوب اند : خ . ۲ - واما : خ . ۳ - مصروف نباشد : خ .

۴ - و اما : خ .

ما بطلب اسباب دنیوی مشغول نیست ، علت آنست که اعراض کلی از دنیا کرده اند .
و این طایفه را **مرائیه** خوانند .

و اما متشبهه محق بفقرا آنست که ظاهرش برسم فقر مترسم بود و باطنش خواهان
حقیقت فقر . ولیکن هنوز میل بغنا دارد و بتکلف بر فقر صبر میکند . و فقیر حقیقی
فقر را نعمتی خاص دانند از حق تعالی و بر آن وظایف شکر همواره بتقدیم میرساند .
و (۱) متشبهه مبطل بدیشان (۲) آنست که ظاهرش برسوم فقر مترسم بود ،
و باطنش بحقیقت آن غیر متطلع ، و مرادش مجرد اظهار دعوی بود و صیت و قبول
خلق . و این طایفه را هم **مرائیه** خوانند .

و اما متشبهه محق بخادم آنست که همواره بخدمت بندگان حق قیام نماید ،
و باندرون خواهد که خدمت ایشانرا بشایبه غرض دنیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند
و نیت را از شوائب میل و هوی و ریا تخلیس کند . ولیکن هنوز بحقیقت زهد نرسیده
باشد . پس وقتی بحکم غلبه نور ایمان و اختفاء نفس ، بعضی از تصاریف و خدمات
او در محل استحقاق افتد . و وقتی بحکم غلبه نفس ، خدمت او بهوی و ریا آمیخته
بود . جمعی را که نه در محل استحقاق باشند بتوقع محمدمت (۳) و ثنا خدمت (۴) بلیغ
بتقدیم رسانند و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارد . و این چنین کس
را **متخادم** خوانند .

و (۵) متشبهه مبطل بخادم (۶) کسی بود که او را در خدمت نیتی (۷) اخروی نباشد .
بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی (۸) کرده بود . تا بدان سبب استجالات (۹)
اوقاف و اسباب میکند . و اگر آنرا در تحصیل غرض و نیسیر (۱۰) مراد خود مؤثر
نبیند ترك کند . پس خدمت او مقصور بود بر طلب جاه و مال و کثرت اتباع و اشباع
تا در محافل و مجامع بدان تقدّم و مفاخرت جوید . و نظر او در خدمت ، همگی بر حفظ
نفس خود بود . و اینچنین کس را **مستخدم** خوانند .

- ۱ - و اما ، خ . ۲ - م (بدیشان) ندارد . ۳ - خدمت ، خ .
۴ - خدمتی ، خ . ۵ - و اما ، خ . ۶ - م (بخادم) ندارد .
۷ - نیت ، خ . ۸ - دنیا ، م . ۹ - استجالات ، خ . ۱۰ - نیسیر ، خ .

و اما متشبهه محق بعابد کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادت خواهد .
 ولیکن بسبب بقایای دواعی طبیعت و عدم کمال تزکیه نفس ، بهر وقت در اعمال و اوراد
 و طاعات او فترات و تعویقات افتد . یا کسی که هنوز لذت عبادت نیافته باشد و بتکلف
 قیام مینماید و او را متعبد خوانند .

و (۱) متشبهه مبطل بدو شخصی بود از جمله مرائیّه که نظر او در عبادت بر قبول
 خلق (۲) بود ، و در دل او ایمان بشوایب آخرت نباشد و تا اطلاع غیری بر طاعت خود
 نبیند بدان قیام ننماید (۳) *اعاذنا الله من السمعة والبرياء*

۱ - و اما : خ . ۲ - م (خلاق) ندارد .

۳ - رباعی ذیل مناسب حال این جماعت است :

زهاد اگر خدا طالت میکردند

گر چشم ستارگان نبودی نگران

اضهار صلاح از چه سبب می کردند

این طایفه کی نماز شب می کردند

باب چهارم در بعضی اصطلاحات صوفیان و در آن ده فصل است

فصل اول در بیان حال و مقام

مراد از حال نزدیک صوفیان واردی است غیبی که از عالم علوی گاه گاه بدل سالک فرود آید، و در آمد شد بود تا آنگاه که او را بکمند جذبۀ^(۱) الهی از مقام ادنی باعلی کشد. برهان^(۲) طریقت جنید رحمه الله گفته است الْحَالُ نازِلَةٌ تَنْزِلُ بِالْقَلْبِ وَلَا تَدْوُمُ. و مراد از مقام مرتبۀ است از مراتب ساوکی که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. پس حال که نسبت بنفوق دارد در تحت تصرف سالک نیاید، بلکه وجود سالک محل تصرف او بود. و مقام که نسبت بتحت دارد محل تصرف سالک بود. و از این جهت صوفیان گفته اند الْأَحْوَالُ مَوَاهِبُ وَالْمَقَامَاتُ مَكْسَبٌ. با آنکه هیچ مقام از مداخلت حالی خالی نبود. و هیچ حال از مقارنت مقامی جدا نه. و منشأ اختلاف اقوال مشایخ رحمهم الله در احوال و مقامات، از اینجاست که یک چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام. چه جمله مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت^(۳) مقام شوند. چنانکه توبت و محاسبت و مراقبت هر یک در مبدأ حالی بود در صدد تغیر و زوال، و آنگاه بمقارنت کسب مقام گردد. پس جمله احوال محفوف بود بمکاسب و جمله مقامات محفوف^(۴) بمواهب. و فرق آنست که در احوال مواهب ظاهر بود^(۵) و مکاسب باطن. و در مقامات مکاسب ظاهر بود و مواهب باطن. و بعضی مشایخ خراسان گفته اند الْأَحْوَالُ مَوَارِثُ الْأَعْمَالِ. و از اینجاست قول علی بن ابی طالب علیه السلام سَأَلُونِي عَنْ طُرُقِ السَّمَوَاتِ فَأَنَّى أَعْرِفُ بِهِ مِنْ

۱ - جذبۀ : خ . ۲ - برهان : خ . ۳ - نهایت : خ . ۴ - محفوف بود : خ . ۵ - گردد : خ .

طُرُقِ الْأَرْضِ یعنی طرق وصول باحوال که بجهت فوقیت نسبت بسموات دارند از من پرسید (۱). و آن مقاماتست از توبت و زهد و صبر و غیر آن که وسایط استنزال (۲) احوال اند. و بعضی مشایخ بر آنند که حال آنست که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون برق پدید آید و زایل گردد. و اگر باقی و ثابت ماند حدیث النفس شود

لَوْ لَمْ تَحُلْ مَا سُمِّيَتْ حَالًا وَ كُلُّ مَا حَالَ فَقَدْ زَالَ (۳)

و بعضی بر آنند که تا ثابت و باقی نشود آنرا حال نخوانند. چه حلول اقتضای ثبوت کند، و چیزی که چون برق لامع گردد و فی الحال منطقی شود، اسم حال بر او درست نیاید. و این مذهب اختیار شیخ شهاب الدین سهروردی است و گفته است که (۴) بقاء حال مایه حدیث النفس نشود مگر حالی ضعیف که نفس (۵) قوی آنرا در وقت طروق و لمعان سلب کند. و اما احوال قویّه هرگز با نفس ممتزج نشوند (۶) همچنانک روغن با آب. و هر واردی که چون برق لامع شود و در حال منطقی گردد آنرا متصوّفه لایح و لامع و طالع و طارق و باد (۷) خوانند. ظهور آن مستعقب خفا بود و کشفش مستلزم استتار چنانک گفته اند

۱ - پرسید : خ . ۲ - اشتراك : خ . ظاهراً تحریف است .

۳ - در رساله قشبریه بعد از این بیت دیگر دارد :

أَنْظُرُ إِلَى الْقِيَمِ إِذَا مَا أَتَيْتُ يَا حُدُوفِي النَّفْسُ إِذَا طَالَ

یعنی اگر تغییر نکردی و از حال نگشتی حال نامیده نشدی و هرچه از حال بگردد زوال پذیرد .
بنگر سایه را که چون درد رازی بنهایت رسید شروع بکاهش کند و روی بکوتاهی نهد .

۴ - خ (که) ندارد . ۵ - نفسی : م . ۶ - نشود : خ .

۷ - م : (لامع) ندارد . خ : (لایح) بجای (لامع) نوشته است . کلمه (لامع) بمیم وحاء بی نقطه و (لایح) از نوعه اگر چه بحسب اصل لغت با این اصطلاح بی مناسبت نیست اما در عوارف المعارف و کتاب النعم هیچکدام این دو اصطلاح را ضبط نکرده و کلمات دیگر علاوه دارند . در عوارف مینویسد : و مِنْهَا الطَّوَارِقُ وَ الْبَوَادِي وَ الْبَادَةُ وَ الْوَاقِعُ وَ الْقَادِحُ وَ الطَّوَالِعُ وَ التَّوَامِعُ وَ التَّوَالِحُ وَ هَذِهِ كُلُّهَا مِتْقَابِرَةٌ الْمَعْنَى - و در کتاب النعم هم الفاظ (بادی) و (باده) و (خاطر) و (واقع) و (قادح) و (طوالع) و (طوارق) و (لوايح) و (لوامع) همه را در جزو اصطلاحات ضبط کرده و فصلی مخصوص در شرح این کلمات و اصطلاحات دیگر صوفیه نوشته و از جمله تفسیرهای او این است که : الحال نازلةٌ تَنْزِلُ بِالْعَبْدِ فِي الْحَيْنِ فَيَجْعَلُ بِالْقَلْبِ - وَ التَّعَامُ هُوَ الَّذِي يَقُومُ بِالْعَبْدِ فِي الْأَوْقَاتِ - وَ التَّوَالِحُ مَا يَلُوحُ لِلْإِسْرَارِ الظَّاهِرَةِ لَزِيَادَةِ السُّمُوِّ وَ الْإِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ أَعْلَى مِنْ ذَلِكَ - وَ التَّوَامِعُ مَعْنَاهُ بقیه در صفحه بعد

يَا ذَا الَّذِي زَارَ وَمَا زَارَا
كَأَنَّهُ مُقْتَبِسٌ نَارًا
مَا ضَرَّهُ لَوْ دَخَلَ الدَّارَا (۱)

ابو عثمان حیري (۲) گفته است مُنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً مَا أَقَامَنِي اللَّهُ فِي حَالِ

فَكْرِهِ هُتَه . و این قول اشارت است بدوام رضا . و شك نیست که رضا از جمله احوال است . پس دوام حال مستلزم حدیث النفس نبود .

و همچنین اختلاف کرده اند در آن که سالک را تصحیح مقامی که قدمگاه اوست پیش از ترقی بمقامی فوق آن ممکن بود یا نه . جنید گفته است که (۳) ممکن است که بنده از حالی بحالی رفیع تر از آن ترقی کند پیش از آنک حال اول تمام شود . بلکه هنوز بقیه بی از آن بر او (۴) مانده بود . و چون بحالی فوق آن ترقی کند از آنجا بر حال اول اطلاع یابد و آنرا تصحیح کند . و **عبدالله** انصاری رحمه الله بر آنست که تصحیح هیچ مقام ممکن نبود الا بعد از ترقی بمقامی فوق آن تا سالک از مقام اعلی در مقام ادنی نگردد و بر آن مطلع گردد و آنرا تصحیح کند . و شیخ شهاب الدین سهروردی بر آنست که هیچ سالک را پیش از (۵) تصحیح مقامی که قدمگاه اوست ترقی بمقامی فوق آن میسر نشود . و لکن قبل الترقی از مقام اعلی ، حالی

بقیه از صفحه قبل

قَرِيبٌ مِنَ النَّوَابِجِ وَهُوَ مَأْخُوذٌ مِنَ لَوَامِعِ الْبَرْقِ - وَالْبَادِي هُوَ الَّذِي يَبْدُو عَلَى الْقَلْبِ فِي الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ حَالِ الْعَبْدِ - وَالْوَارِدُ مَا يَرِدُ عَلَى الْقُلُوبِ بَعْدَ الْبَادِي فَيَسْتَعْرِفُهَا وَالْوَارِدُ لَهُ فِعْلٌ وَالْبَادِي فِعْلٌ - وَالْقَادِحُ قَرِيبٌ مِنَ الْخَاطِرِ أَلَا إِنَّ الْخَاطِرَ لَقُلُوبُ أَهْلِ الْيَقِظَةِ وَالْقَادِحُ لِأَهْلِ الْغَفْلَةِ - وَالضَّوَالِجُ أَنْوَارُ التَّوْحِيدِ تَطَّلِعُ عَلَى قُلُوبِ أَهْلِ الْعَرَفَةِ - وَالضَّوَارِقُ مَا يَطْرُقُ قُلُوبَ أَهْلِ الْحَقَائِقِ مِنْ ضَرْبِ السَّمْعِ فَيَجِدُّ لَهُمْ حَقَائِقَهُ .

۱ - دو بیت خطاب بمعشوق است که همچون کسی که بگرفتن آتش از همسایه آمده است مراد بدید و دیدار نکرد شتابان بدر خانه گذشت و داخل خانه نشد . ۲ - ابو عثمان سعید بن اسماعیل حیري از مردم ری و از اصحاب ابوالفوارس شاه بن شجاع کرمانی و یحیی بن معاذ رازی بود . سفری همراه شیخ شاه کرمانی از ری بنیشابور رفتند و بر ابو حفص حداد وارد شدند . ابو عثمان دختر ابو حفص را بزنی بگرفت و مقیم نیشابور گشت تا روز دوشنبه بیستم ربیع الاخر سال ۲۹۸ در نیشابور در گذشت . ۳ - خ (که) ندارد . ۴ - از آن برق ، خ . تعریف است . ۵ - ایفجا قریب دو سطر از (خ) افتاده است .

بدو نازل شود که بواسطه نزول آن ، مقام وی مستقیم گردد ، تا ترقی او از مقامی بمقامی بتصرف حق و موهبت الهی بود نه بکسب خود . و تا ترقی از ادنی باعلی نزدیک نشود از اعلی بادنای حال نازل نگردد . و حمل تقرب بنده بخدای و تقرب خدای بنده در این حدیث *مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا* بر مقامات و احوال کردن موافق و مطابق است . چه تقرب بنده بکسب و سلوک در مقام خود مستجلب جذبۀ الهی است در صورت نزول حال

فصل دوم در جمع و تفرقه

لفظ جمع در اصطلاح صوفیان عبارتست از رفع مبیانت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق تعالی . و لفظ تفرقه اشارتست بوجود مبیانت و اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق . پس جمع بی تفرقه عین زندقه بود ، و تفرقه بی جمع محض (۱) تعطیل . و جمع با تفرقه حق صریح و اعتقاد صحیح . چه حکم جمع تعلق بروح دارد و حکم تفرقه تعلق بقالب . و مادام تا رابطه ترکیب میان روح و قالب باقی بود ، اجتماع جمع و تفرقه از لوازم وجود بود . پس عارف محقق پیوسته بروح که محل مشاهده است در عین جمع بود ، و بقالب که آلت مجاهده است در مقام تفرقه . و این دو بیت که جنید راست در این معنی وارد است (۲)

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السِّرِّ (۳) فَمَا جَاكَ لِسَانِي

فَأَجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَ افْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ

إِنْ يَكُنْ غَيْبُكَ التَّعْظِيمُ عَنْ لَحْظِ عَيَانِي

فَلَقَدْ صَيَّرَكَ الْوَجْدُ مِنَ الْأَحْشَاءِ دَانٍ (۴)

۱ - عین : م . ۲ - واردند : م . ۳ - در رسالۀ قشیری (فی سرّی) نقل شده است

۴ - یعنی ترا بحقیقت در باطن خود یافتم پس زبانم با تو راز گفت . بهم پیوستیم بجهتی و جدا شدیم بجهتی . اگر بواسطه عظمت و بزرگی از چشم من پنهانی بواسطه شوق و وجد باندرون من نزدیکی .

واسطی گوید إذا نظرت إلى نفسك فرقت وإذا نظرت إلى ربك جمعت وإذا كنت قائماً بغيرك فأنت فاني بلا جمع ولا تفرقة . وابن حال را صوفیان جمع الجمع خوانند . پس هر که در طاعت بکسب خود نگیرد در مقام تفرقه باشد ، و هر که بفضل حق نگیرد در مقام جمع بود ، و هر که از خود و اعمال خود بگلی فانی شود در مقام جمع الجمع بود . و ابوعلی دقاق گفته است کُلُّ مَا أُسِبَ إِلَيْكَ فَهُوَ تَفْرِقَةٌ وَمَا سُلِبَ عَنْكَ فَهُوَ جَمْعٌ . جنید رحمه الله گفته است الْقُرْبُ بِالْوَجْدِ جَمْعٌ وَ غَيْبُهُ فِي الْبَشَرِيَّةِ تَفْرِقَةٌ و خلاصه اشارات آنست که استتار و غیبت خلق در غلبه ظهور و استیلای شهود حق جمع بود و استتار و غیبت حق در شهود وجود خلق تفرقه . ابوسعید خرازی (۱) گوید معنی الجمع ان الله سبحانه اوجد نفسه في انفسهم كوجودهم في انفسهم بل اعدم وجودهم لانفسهم حتى يكون وجودهم له وهذا معنى قوله كنت له سمعاً وبصراً ويدا فبي يسمع وبي يبصر وبي يبسط لانهم كانوا يتصرفون بانفسهم لانفسهم فصاروا يتصرفون بالحق للحق .

فصل سوم در تجلی و استتار

مراد از تجلی انکشاف شمس حقیقت حق است تعالی و تقدس از غیوه صفات بشری بغیبت (۲) آن . و مراد از استتار احتجاب نور حقیقت بظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن . بعضی گفته اند التَّحْلِي رَفْعُ حِجْبَةِ الْبَشَرِيَّةِ لِأَنَّ يَتَّقُونَ

۱ - ابوسعید احمد بن عیسی خا از بغدادی از اصحاب ذوالنون و بشر حارثی و ابوعبدالله ساجی بود و در سال ۲۷۷ فوت شد . در صفة الصفوة قول ۲۸۶ را هم نقل کرده است .

۲ - نسبت ، خ تعریف است .

ذاتُ الحقِّ عزَّ وجلَّ وَالِإِسْتِتَارُ أَنْ يَكُونَ الْبَشَرِيَّةُ حَائِلَةً بَيْنَكَ وَبَيْنَ شُهودِ
الغَيْبِ

و تجلّی سه قسم است ، یکی تجلّی ذات . و علامتش اگر از بقایای وجود
سالک چیزی مانده بود فنای ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار آن . و آنرا
صعقه خوانند ، چنانکه حال موسی علیه السلام که او را بدین تجلّی از خود بستند
وفانی کردند فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَمَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا (۱) چون از
حقّ تعالی طلب رؤیت و مشاهده ذات کرد و هنوز ببقای بعدالفنا نرسیده بود و بقایای
صفات و جودش برقرار ، بدالات آرینی بوقت تجلّی نور ذات برطور نفس ، وجودش
متلاشی و متدکدک گشت ، و بقیّه بی که طالب رؤیت و مشاهده بود برخاست . و اگر
از بقایای وجود فانی بکلی منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فنای وجود ببقای
مطلق و اصل گشته . بنور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند . و این خلعتی است که خاص
رسول را صلّی الله علیه و سلّم بخشیدند و شربتی است (۲) که بخاصّه او را چشانیدند .
و از صبایات این (۳) جام جرعه‌یی در کام جان خواص متابعان او چکانیدند ، تافر مود که
أَعْبُدُ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ . و این معنی اقتضای تفضیل ولی بر نبی نکند . چه ولی
این مرتبه نه بخود یابد ، بلکه بکمال متابعت رسول علیه الصلوة والسلام یابد .
عبدالله عمر (۴) رضی الله عنه وقتی در طواف بود و یکی بر وی سلام کرد ، جواب
نداد . بعد از آن با وی اظهار شکایت کرد . عبدالله گفت كُنَّا نَتَرَاءُ اللَّهَ فِي ذَلِكَ
الْمَكَانِ مَا فِي أَنْ مَكَانِ خدای را میدیدیم

قسم دوم از تجلیات تجلّی صفات است . و علامت آن (۵) اگر ذات قدیم بصفات

۱ - س اعراف یه « ۱۳ ج ۹ - ۲ - خ (است) ندارد .

۳ - آن : خ . صبایه : بضم صاد بی نقطه باقی مانده آب و شراب در ظرف .

۴ - ابو عبد الرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب از زهاد و نیک مردان عهد خود بود و در مکه

بسال ۷۴ و بقولی ۷۳ در ۸۴ سالگی فوت شد . ۵ - او : خ .

جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود اِذَا تَجَلَّى اللَّهُ لِشَيْءٍ نَخَسَعُ (۱) لَهُ . و اگر بصفات جمال تجلی کند از رأفت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود . و معنی این نه آنست که ذات ازلی تعالی و تقدس بتبدل و تحوّل موصوف بود، تا وقتی بصفه جلال متجلی شود وقتی بصفه جمال . ولیکن بر مقتضی مشیت و اختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود (۲) و صفت جمال باطن و گاهی برعکس .

قسم سوم تجلی افعال است . و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضرر بدیشان (۳) و استواء مدح و ذم قبول و ردّ خلق . چه مشاهده مجرد فعل (۴) الهی خلق را از اضافت افعال بخود معزول گرداند . و اول تجلی (۵) که برسالك آید در مقامات سلوک تجلی افعال بود، و آنکاه تجلی صفات، و بعد از آن تجلی ذات . زیرا که افعال آثار صفات اند و صفات مندرج در تحت ذات . پس افعال بخلق نزدیکتر از صفات بود و صفات نزدیکتر از ذات . و شهود تجلی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده . مشاهده حال ارواح است و مکاشفه حال اسرار و محاضره حال قلوب . بعضی گفته اند علامه تجلی الحق للاسرار هو ان لا يشهد (۶) السر ما يتسلط عليه التعمير و يحويه الفهم فمن عبر او فهم فهو خاضر استدلال (۷) لا ناظر اجلال . و مشاهده از کسی درست آید که بوجود مشهود (۸) قائم بود ند بخود چه حدثان را طاق تجلی نور قدم نتواند بود .

فَبَدَّالِذُنْظَرِ كَيْفَ لَاحَ فَلَمْ يُطِقْ نَظَرَ اِلَيْهِ وَرَدَّهُ اَشْجَانُهُ (۹)

تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نکرده مشاهده او نتواند کرد .

- ۱ - خضع : خ . ۲ - شود : خ . ۳ - برایشان : خ . ۴ - افعال : خ .
 ۵ - تجلی : خ . ۶ - ان يشهد : خ . ۷ - در عوارف المعارف (صاحب استدلال)
 ۸ - شهود : خ . ۹ - خلاصه ترجمه این است که خواست که جاوه روی او را بگرد مفاوت تماشا نداشت باغم و اندوه بر کشت .

آورده اند که قومی از قبیلۀ مجنون بعد از مشاهده آثار حرکت فراق و شدت اشتیاق بر چهره احوال مجنون روزی بشفاعت سوی قبیلۀ لیلی رفتند و گفتند چه شود اگر لحظه بی دیده مجنون بمشاهده جمال^(۱) لیلی منور و مکتحل^(۲) گردد. قوم لیلی گفتند از این قدر ضنّتی نیست و لکن مجنون خود طاقت دیدار لیلی ندارد. عاقبت او را حاضر کردند و گوشه خرگاه لیلی برداشتند. نظرش بر عطف دامن لیلی آمدن همان بود و افتادن بیخود همان

فی الجملة تجلی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است و استتارش موجب ظهور خلق. چنانکه گفته اند إِذَا تَغَيَّبْتُ بَدَا وَإِنْ بَدَا غَيَّبْتَنِي^(۳). پس هرگاه که حق تعالی بافعال خود متجلی شود افعال خلق در آن مستتر گردد. و هرگاه که بصفات متجلی گردد^(۴) صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد. و هرگاه که بذات متجلی شود^(۵) ذات و صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد. و حکیم مطلق از جهت مصلحت عالم حکمت و توسیع آثار رحمت بر خواص حضرت خود، بقایای صفات نفوس که منشأ استتارند باقی گذارد، تا رحمتی بود در حق ایشان و هم در حق دیگران. اما در حق ایشان تا بمصالح نفوس قیام نمایند و بقایای آن درجات قرب حاصل کنند. و اما در حق دیگران تا در عین فنا و بحر جمع متلاشی و مستغرق نشوند و وجود ایشان سبب انتفاع دیگران گردد. و بدین معنی شیخ^(۶) رحمه الله علیه تصریح کرده است و گفته وَالْحَقُّ تَعَالَى أَبْقَى عَلَى الْخَوَاصِّ مَوْضِعَ الْإِسْتِتَارِ رَحْمَةً مِنْهُ لَهُمْ وَ لِيُغَيِّرَهُمْ فَأَمَّا لَهُمْ فَلَا تَهُم^(۷) بِهِ يَرْجِعُونَ إِلَى مَصَالِحِ النَّفُوسِ وَ أَمَّا لِيُغَيِّرَهُمْ لِأَنَّهُ لَوْلَا مَوَاضِعُ الْإِسْتِتَارِ لَمْ يُنْتَفِعْ بِهِمْ لِاسْتِغْرَاقِهِمْ فِي جَمْعِ الْجَمْعِ وَ بَرُوزِهِمْ

۱ - خ (جمال) ندارد . ۲ - مکتحل : خ .

۳ - مصراع بدنی است . یعنی چون من از خود غایب میشوم او ظاهر می گردد و چون او آشکار

می شود مرا پنهان می سازد . ۴ - شود : خ . ۵ - گردد : خ .

۶ - مقصود شیخ شهاب الدین سهروردی است و عبارتی که نقل میکند از باب ۶۲ عوارف المعارف

است . ۷ - لا تهم : م .

لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ . و بعضی علمای صاحب‌دل گفته اند استغفار رسول علیه الصلوة والسلام طلب این ستر بود تا مستغرق عین شهود نگردد . و بواسطه وجود بشریت مردم از او منتفع شوند و حق تعالی بجنسیت نفس رسول علیه الصلوة والسلام بر امت منت نهاد آنجا که فرمود لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ (۱) .

فصل چهارم در وجد و وجود

مراد از وجد واردیست که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیئات خود بگرداند با أحداث وصفی غالب چون حزنی یا فرحی . جنید رحمه الله گفته است الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالرُّؤُوفِ . یعنی وجد آنست که جمله اوصاف واجد منقطع گردد در حالتی که ذات او بسرور موسوم شود . و ابو العباس عطا (۲) گفته است الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالْحُزْنِ . و صاحب وجد کسی بود که هنوز از حجب صفات نفسانی بیرون نیامده باشد و بوجود خود زوجه حق محجوب بود (۳) و گاه گاه فرجه بی در حجاب وجود او پدید آید و از آنجا بیروی از نور وجود حق بر او تابد و آنرا درینابد و بعد از آن دیگر باره حجاب منطبق شود و وجود منقود گردد . پس وجد متوسط بود میان فقدی سابق و فقدی لاحق . و مراد از وجود آنست که وجود واجد در غلبه نور شهود موجود (۴) غایب و ناچیز گردد چنانکه جنید راست و جودی آن غیب عن الوجود بما یبدو علی من الشهود (۵)

پس وجد صفت أحداث بود و وجود صفت قریب . و اشرف بدین معنی است

۱ - س توبه یه ۱۲۹ ج ۱۱ . ۲ - مراد ابو العباس احمد بن محمد بن یحیی بن عیسی بن عقیلی

است از اکابر صوفیه از اقران جنید موفی سنه ۳۰۹ هجری قمری بمش .

۳ - شود : خ . ۴ - خ (موجود) ندارد . ۵ - یعنی وجود من نسبت به ایزه وجود خود

غایب کرده بدانچه بر من از شهود پدید می گردد .

قول ذوالنون **الْوُجُودُ بِالْمَوْجُودِ قَائِمٌ وَالْوَجْدُ بِالْوَاجِدِ قَائِمٌ** . و بیان این سخن آنست که صاحب وجد هنوز از وجود خود فانی نشده باشد پس واجد^(۱) او بود و وجد بوی قایم ، و صاحب وجود از وجود خود بکلی فانی شده باشد و بوجود موجود یعنی حق تعالی قایم و باقی شده . پس صاحب وجود نه ذات واجد بود اعنی ذات بنده بلکه ذات موجود بود اعنی ذات خداوند تعالی^(۲) و وجود بوی قایم . و بنا بر این معنی واجد بحقیقت فاقد وجود بود ، و فاقد واجد وجود . چنانک شبلی^(۳) رحمه الله گفته است **إِذَا ظَنَنْتُ أَنِّي فَقَدْتُ فَحِينَئِذٍ وَجَدْتُ وَإِذَا حَسَبْتُ أَنِّي وَجَدْتُ فَقَدْتُ**^(۴) هر که بر رؤیت وجد خود از شهود وجد موجود محجوب شود در وی طرب پدید آید . و هر که بشهود وجد موجود از رؤیت وحد خود مفقود گردد محل طرب از وی ساقط شود ، چنانک مضمون قول جنید رحمه الله بر آن دال است **قَدْ كَانَ يُطْرِبُنِي وَجَدِي فَأَفْقَدَنِي**^(۵) **عَنْ رُؤْيَةِ الْوَجْدِ مَنْ فِي الْوَجْدِ مَوْجُودٌ وَالْوَجْدُ يُطْرِبُ مَنْ فِي الْوَجْدِ رَاحَتُهُ** **وَالْوَجْدُ عِنْدَ حُضُورِ الْحَقِّ مَفْقُودٌ**^(۶) و وجد مقدمه وجود است . چه هر وجدی در فتح قلعه وجود بشری بمثابت منجنیقی^(۷) است از عالم جذبۀ الهی نصب کرده تا چون قلعه وجود مسلم شود وجد

۱ - واجد پس : خ .

۲ - جل جلاله : خ .

۳ - ابوبکر شبلی از بزرگان صلحا و عرفای قرن چهارم هجری

اصلش از خراسان از مردم اسروشنه بود و روز جمعه ۲۸ ذی الحججه ۳۳۴ در ۸۷ سالگی بیفداد

در گذشت . در نامش اختلاف است بعضی دلف بن جعفر و برخی جعفر بن یونس و همچنین اسامی

دیگر نوشته اند (رجوع شود باین خلکان وصفه الصفوه و نجات الاس) . در کتاب اللمع فصلی

مخصوص راجع بکلمات شبلی و منکران او دارد ۴ - یعنی هر گاه گمان بردم که گم کرده ام

یافته ام و چون پنداشتم که یافته ام گم کرده ام . ۵ - وافقدنی : خ . فاقعدنی : عوارف المعارف

در حاشیۀ احیاء العلوم . ۶ - یعنی هر آینه وجد در من طرب پدید می آورد پس کسی که

در وجد موجود است مرا از رؤیت وجد غایب و محجوب می سازد . وجد کسی را بطرب می آورد

که راحتش در وجد است و وجد در حضور حق گم شده و ناچیز است

۷ - منجنیق : خ .

وجود گردد. پس نهایت وجد بدایت وجود بود. اعنی وجود وجد، سبب فقد وجود واجد است، و فقد وجود واجد، شرط وجود موجود. و اشارت بدین معنی است آنچه ابوالحسن نوری (۱) گفته است **الْوَجْدُ فَقَدْ الْوُجُودِ بِالْمَوْجُودِ**. و آنچه شبلی گفته است **الْوَجْدُ اِظْهَارُ الْمَوْجُودِ**. و علی الجملة اسقاط اضافت وجد بخود (۲) عین توحید است و اضافت آن بخود محض جحد. چنانکه **بایزید** گفته است **ذِكْرُ وَجْدِي جُحُودٌ تَوْحِيدِي**. و در این معنی شبلی راست رحمه الله

الْوَجْدُ عِنْدِي جُحُودٌ مَا لِمَ يَكُنْ عَنْ شُهُودِ
و شَاهِدُ الْحَقِّ عِنْدِي يَنْفِي شُهُودَ الْوُجُودِ (۳)

و همچنانک وجد مقدمه وجود است تواجد مقدمه وجد است. و معنی تواجد استدعا و استجواب (۴) وجد است بطریق تذکر یا تفکر یا تشبه باهل وجد در حرکات و سکونات بدلات صدق. و هر چند تواجد صورت تکلف است، و تکلف مخالف صدق، ولیکن چون نیت متواجد در صورت تواجد توجّد کلی بود (۵) از برای قبول آمداد فیض رحمانی و تعرض حقیقی از جهت استنشاق نفحات ربّانی منافی صدق نبود. و شریعت در این باب اجازه داده است بل امر کرده آنجا که فرمود **اَبْكُوا فَاِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكُوا**. و تواجد وصف اهل بدایت بود، و وجد حال اهل سلوک، و وجود حال اهل وصول.

- ۱ - ابوالحسن احمد بن محمد نوری اصلش از خراسان از مردم فریخته بغشور که مدین هرات و مرو ورود واقع است و مواد و منشأش بغداد از مشایخ طریقت از اصحاب سری سقطی بود و در سال ۲۹۵ فوت شد (رساله قشیری وصفه الصفوه ج ۲ ص ۲۴۸). در کتاب التمع چند فصل در بیان راجع بکلمات ابوالحسن نوری و شبلی و بایزید و عرفای بزرگ دیگر داشته که در کتاب خود چاپی قسمتی از آنها مفقود است. ۲ - خود: ح. در صورت من: حرف اضافه (بخود) متعلق است به (اضافت). و بنا بر نسخه (ح) کلمه (خود) برای تأکید است.
- ۳ - یعنی بنزدیک من وجد اگر از شهود نباشد عین جحد است. و آنکه شاهد حق است شهود وجود ندارد. ۴ - استجواب: ح. ۵ - (بود) اینجا ندارد و در عوض بعد از نامه (ربّانی) دارد.

فصل پنجم در سکر و صحو

لفظ سکر در عرف صوفیان عبارتست از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن بسبب اختطاف نور عقل در اشعه نور ذات . و بیان این سخن آنست که اهل وجد دو طایفه اند . محبان ذات ، و منشأ وجد ایشان ذات بود . و محبان صفات ، و منشأ وجد ایشان عالم صفات . و در وجد محبان صفات ، فترات و وقفات بسیار اتفاق افتد ، خلاف وجد محبان ذات ، بسبب عموم ذات و خصوص صفات . و نیز وجدی که از عالم صفات بود آن قوت ندارد که وجدی که از آثار انوار ذات . پس واجد ذات در بدایت وجد بجهت قوت و غلبه وارد ، مغلوب سلطنت حال گردد و عقلش که رابطه تمییز و بصیر قلبی (۱) است در تواتر اشعه انوار ذات و غلبه آن مختطف و متطایر شود ، و سر رشته تمییز از دست تصرف و اختیارش مسلوب گردد ، چنانکه محل حکم ظاهر که تفرقه است از محل حکم باطن که جمع است باز نشناسد ، و بافشای اسرار ربوبیت که مکنون خزانه غیرت اند مبالات ننماید ، و بمثل سبحانی و انا الحق زبان انبساط دراز کند .

و صوفیان این وجد را باعتبار تواتر و قوت غلبه حال خوانند و باعتبار رفع تمییز سکر و اما صحو عبارتست از معاودت قوت تمییز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود . و بیانش آنست که چون وجود سالک در نهایت حال بغلبه انوار ذات فانی و مستهلک شود حق تعالی در نشأت ثانیه او را وجودی باقی بخشد که از لمعان انوار ذات متلاشی و مضمحل نگردد ، و هر وصفی که از وی فانی شده باشد اعادت کند . پس عقل نیز که رابطه تمییز است معاودت نماید مطهر از لوث حدوث و باقی ببقای حق تعالی . و برزخی گردد میان روح و نفس تا هیچیک در مروج از حد خود تجاوز نمایند و بر یکدیگر بغی نکنند . و حکم جمع را بامستقر خود که عالم روح است راجع گرداند و حکم تفرقه را با محل خود که عالم نفس است رد کند و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هر یک دیگر باره باز آید

۱ - قلب : خ .

بر وجهی که از آفت زوال ایمن بود . **واسطی** (۱) گوید رحمه الله مقامات (۲)
 الواجدین اربعة الذهول ثم الحيرة ثم السكر ثم الصحو كمن سمع بالبحر
 ثم دنا منه ثم دخل فيه ثم أخذته الأمواج (۳) و همچنانک تو اجد مقدمه و جداست
 تسا کر مقدمه سکر است . و متسا کر صادق و اجدی بود که هنوز بمقام سکر نرسیده
 باشد ، و مشتاق و متطلع آن بود که تصرف غلبه حال بیک خطفه او را از دست تفرقه
 در بر باید و غرق جمع گرداند . پس متسا کر اهل وجد بود و سکران اهل غلبه وجد
 و صاحبی اهل وجود . و بعبارتی دیگر متسا کر را **اهل ذوق** خوانند ، و سکران
 را **اهل شرب** ، و صاحبی را **اهل ری** (۴) . ذایق و اجدی بود که نایره وجدش زود
 منطقی گردد بر مثال کسی که از شراب مذوقه بی (۵) بیش نچشد . و شارب و اجدی
 بود که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود و قوت عقلش از غلبات آن مغلوب
 بر مثال کسی که ادوار کسالت شرابش متعاقب باشد و سر رشته تمییز از دست تصرفش
 مسلوب . و ریّان و اجدی بود که از غایت تمکن و قوت حال از تواتر امداد وجد
 متغیر و متأثر نگردد بر مثال شاربی مدمن که طبیعت شراب جزو وجود او گشته
 بود چندانکه خورد مست نگردد و از حد تمییز بیرون نرود .

شَرِبْتُ الحَبَّ كَأَنَّكَ بَعْدَ كَأْسٍ فَمَا نَقَدَ الشَّرَابُ وَلَا رَوَيْتَ (۶)

- ۱ - مراد ابوبکر واسطی است از مشایخ قرن چهارم هجری که ترجمه حالش در حواشی پیش گذشت .
- ۲ - مقام : خ .
- ۳ - یعنی واجدان را چهار مقام است نخست غفبت و بیخبری آنگاه حیرت آنگاه سرمستی آنگاه هشیاری . پیش جناست که کسی نام دریا می شنود پس بدریا نزدیک میشود آنگاه بدریا میرود آنگاه امواج دریا او را فرو میگیرد .
- ۴ - ریّ : بفتح راه و شد یا ، مصدر است بمعنی سیراب شدن و صیغه وصف از آن (ریّان) است بمعنی سیراب . و کلمه (ریّان) در اصطلاح متذوقه مقابل (ذائق) و (شارب) است . سید و بنی در عوارف المعارف در جزو اصطلاحات اهل تصوف می گویند : « منها الذوق و الایمان و الایمان فالذوق ایمان و الشرب علم و الایمان حال فالذوق لاریاب الیوانه و الشرب لاریاب التوابع و اللوائح و التوامع و الایمان لاریاب الاحوال . »
- ۵ - مذوقه : بفتح میم و سکون ذال معجمه بمعنی شیر و شراب باب آمیخته است .
- ۶ - یعنی جامها از شراب عشق بی در پی نوشیدم نه شراب تمام شد و نه من سیراب گردیدم . - بقیه در صفحه بعد

فصل ششم در وقت و نفس

صوفیان لفظ وقت را بر سه معنی اطلاق کنند . گاهی وقت گویند و مرادشان وصفی بود که بر بنده غالب باشد مانند قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری . و صاحب آن وقت از غایت غلبهٔ حال و امتلا از آن ، ادراكِ حالی (۱) دیگر نتواند کرد چنانکه صاحب قبض که از غلبهٔ حال قبض چنان متأثر و ممتلی بود که نه از بسط گذشته اثری یابد (۲) و نه از بسط آینده خبری . بلکه جملهٔ اوقات را برنگ وقت حال بیند . و نیز تصرف او در احوال دیگران بر وصف حال خود باشد . و منشأ غلط او در تعرف احوال دیگران از اینجا بود که (۳) هر حال که آنرا موافق حال خود بیند بر صحت آن حکم کند و اگر برخلاف آن یابد آنرا مختل داند . و معنی وقت بدین تفسیر عام بود که (۴) هم سالک را و هم غیر سالک را متناول باشد .

و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات از غیب روی نماید و بغلبهٔ تصرف سالک را از حال خود بستاند و منقاد و مستسلم حکم خود گرداند . و این وقت خاصهٔ سالکان است و اشارت بدوست آنچه گفته اند الصوفی ابن وقتیه و آنچه گویند فلان بحکم الوقت یعنی بمراد (۵) حق از مراد خود مسلوب است و باختیارش از اختیار خود محجوب و وصف الحال او این که

إِنِّي بِذَاتِكَ عَنْ ذَاتِي لَمَحْجُوبٌ وَفِي صِفَاتِكَ عَنْ وَصْفِي لَمَسْلُوبٌ

بقیه از صفحهٔ قبل

قبل از این بیت در رسالهٔ قشیریّه سه بیت دیگر نقل شده است (ص ۱۴۶) :

عَجِبْتُ لِمَنْ يَقُولُ ذَكَرْتُ الْفِي فَهَلْ آتَى فَاذْكَرْ مَا نَبِيْتُ
آموتُ إِذَا ذَكَرْتُكَ ثُمَّ أَحَبِّي وَ لَوْلَا حُسْنُ ظَنِّي مَا حَبِيْتُ
فَأَحَبِّي بِالْمُنَى وَ آمُوتُ سُوقاً فَكَمْ أَحَبِّي عَلَيْكَ وَ كَمْ آمُوتُ

و در جای دیگر از همان رساله (ص ۱۹) فقط يك بيت ما قبل آن نقل شده است بلفظ (ربی) بجای (الفی) .

- ۱ - حال : م . ۲ - خبری دارد : خ ۳ - چه : م . بنا بر این نسخه جملهٔ سابق به
(از اینجا بود) ختم می شود و جملهٔ بعد در مقام تعلیل است .
۴ - م (که) ندارد . ۵ - با مراد ، خ .

نَفَيْتُ كَلْبِي ذَاتًا كَانَتْ أَوْصِفَةً فَمَا إِلَيَّ إِلَيْكَ الْيَوْمَ مَنُوبٌ (۱)

واین که گفته اند

وَقَفَّ الْهَوَىٰ بِي حَيْثُ أَنْتَ فَلَيْسَ لِي مَتَأَخَّرَ عَنْهُ وَلَا مَتَقَدَّمَ (۲)

و هر که حکم غیب را برضا و تسلیم تلقی ننماید و بمنازعت پیش آید مقهور غلبه او گردد. و از اینجا گفته اند الْوَقْتُ سَيْفٌ. یعنی همچنانک سیف را دو صفت هست یکی لین و ملاست. و دوم حدت و قطع. و هر که با او نرمی کند و برفق و مدارا آنرا ببساید، از او صفت لین و ملاست دریابد. و هر که با او درشتی نماید از حدت او زخم خورد. همچنین وقت را دو صفت هست، لطیف و قهری. هر که با او موافقت کند و منقاد حکم وی گردد از لطف او بهره مند شود و هر که با وی (۳) مخالفت پیش گیرد و خواهد که آنرا بحول و قوت خود دفع کند مغلوب قهر وی گردد چنانکه گفته اند

فَكَالسَيْفِ إِنْ لَا يَنْتَهُ لَأَنَّ مَسَّهُ وَحَدَاهُ إِنْ خَاشَتْهُ تَحْشِينًا (۴)

و وقت را بسیف نسبت کردن معنی دیگر هست. و آن آنست که وقت بامضا و اجراء مراد حق تعالی بر جمیع مرادات و احوال غالب آید و آنرا بر مقتضای حکم خود قطع کند، بر مثال سیف که چیزها را قطع کند و این دو بیت در این معنی وارد

الْوَقْتُ يَقْطَعُ كَالسَيْفِ الْأُمُورَ بِمَا يَمْضِي وَيُجْرِيهِ نُجْرَى الْكُلِّ نُجْرَاهُ
يَهْرَهُ بِبَدْيِهِ الْحَقُّ مُسْلِلًا مِنْ غَمْدِهِ فَإِذَا أَبْدَاهُ انْخَفَاهُ (۵)

و اما مراد از وقت بمعنی سوم زمان (۶) حال است که متوسط بود میان ماضی و مستقبل. گویند فلان صاحب الوقت (۷) یعنی اشتغال بادی و ظرافت زمان حال

۱ - یعنی ذات و صفات من در ذات و صفات تو فانی و مضمحل گشته و از من چیزی نماند و هر چه هست تویی تو. ۲ - یعنی عشق مرا بدانجا که تو هستی نگاه داشته و من پیش و پس نتوانم برداشت. ۳ - با او رخ. ۴ - یعنی مانند شمشیر است که چون با وی نرمی کنی با تو نرمی کند و اگر با دم او درشتی و تنیدی کنی تنیدی و درشتی کنی. ۵ - یعنی وقت همچون شمشیر است در قبضه کارفرمای جهان هر آنچه حق کار فرماید شمشیر وقت امور را ببرد. حق این شمشیر را از غلاف بیرون کشیده می چنانکه و هر گناه که آشکارش کرد پنهانش می سازد. ۶ - سوء در آن زمان رخ. ۷ - صاحب الوقت است رخ.

و اہتمام بچیزی کہ اہمّ واولی بود در زمان ، اورا از تذکر ماضی و تفکر مستقبل مشغول میدارد و اوقات ضایع نمیگذارد . و اشارت بدین وقت است (۱) آنچه گفته اند
 مَنْ أَدْرَكَ وَقْتَهُ فَوْقَهُ وَقْتٌ وَمَنْ ضَيَّعَ وَقْتَهُ فَوْقَهُ مَقَّتْ . جنید رحمہ اللہ
 گفته است الالتفات الی ماضی شغلّ عما هو آتٍ فمن لم یعرف وقته فاتتہ
 الوقت والوقت عزیزتر اذافات لم یدرک . و از بعضی فقرا پرسیدند کہ
 ما الوقت . گفت آن لا تلاحظ (۲) الی ما قسم لک فی الازل ولا الی ما تصیر
 الیه فی الابدوان تحفظ (۳) مراد الحقّ فیک بین النفسین . و فقرت و زوال
 بدین وقت متطرق نشود الاّ بنسبت باسالکان کہ بسبب تلوین حال این (۴) وقت ایشان
 را گاهی موجود بود گاهی مفقود و ایشان حساب عمر خود در جریدہ اعتبار نیارند
 الاّ در آن زمان کہ وقت موجود بود .

وَ اِذَا صَفَا لَكَ مِنْ زَمَانِكَ وَاحِدٌ فَهُوَ الْمُرَادُ وَ اَيْنَ ذَاكَ الْوَاحِدُ (۵)

و اما بنسبت باواصلان و اصحاب تمکین این وقت دایم و سرمد بود و زوال
 و فقرت را بدان طریق مسدود . چنانک شبلی گفته است وقتی مسرمد و بحری (۶)

بلا شاطی . و در این معنی ہم اوراست

تَسْرَمَدٌ وَقْتِي فِيكَ فَهُوَ مُسْرَمَدٌ وَ اَفْنَيْتَنِي عَنِّي فَعُدْتُ مُجْرَدًا

تَغْرِبَ اَمْرِي فَاَنْقَرَدْتُ بِغُرْبَتِي فَصِرْتُ غَرِيبًا فِي الْبَرِيَّةِ اَوْحَدًا (۷)

و صاحب این وقت از تحت تصرف حال خارج بود و وقت بمعنی دوم در او

۱ - بدین معنی است : خ . ۲ - يلاحظ : خ . ۳ - يحفظ : خ .

۴ - آن : خ . ۵ - یعنی از روز گاران تو اگر یکدم صافی کشت همان دم مراد است

کو آن یکدم ؟ ۶ - و بحر : خ ۷ - یعنی همه وقت من در تو فانی شده و از ایشرو

سرمدی و جاودان است مرا فانی و از خود بی خبر ساختی تا مجرد گشتم . خودم غریب و کلوم

غریب است اینک در میان مردمان بغربت یگانه و بی همتا ام .

متصرف نباشد بلکه او در وقت متصرف بود (۱) بدان معنی که هر وقتی را در اہم و اولی مصروف دارد . و او را بعضی متصوّفہ ابوالوقت خوانند نہ ابن الوقت .
 واما نفس عبارتست از دوام حال مشاهده و تواتر و تعاقب امداد آن کہ حیات قلوب اہل محبت (۲) بدان مربوط است ، بر مثال تواتر و تعاقب امداد انفاس (۳) کہ بقای حیات قوالب بدان مشروط است . و همچنانکہ اگر ساعتی مدد انفاس جدید و اثر ترویج آن از صورت قلب منقطع شود از شدت حرارت غریزی محترق گردد ، اگر يك لحظه و لمحہ مدد شہود از حقیقت قلب محبت مشتاق منقطع شود از حدت نعّش و شدت شوق بسوزد . و فرق میان نفس و وقت بمعنی دوم آنست کہ وقت حالیست در معرض فترات و وقفات و واردی در صدد تعاقب و تناوب ظہور و خفا ، و نفس حالی است دایم مجرد از فترت و وقوف . و از اینجاست کہ گفته اند **الْوَقْتُ لِلْمُبْتَدِي وَالنَّفْسُ لِلْمُنْتَهِي** .

فصل ہفتم در شہود و غیبت

مراد از شہود حضور است ہر چہ دل حاضر آنست شاہد آنست و آن چیز مشہود اوست . اگر حاضر حق است شاہد اوست ، و اگر حاضر خالق است شاہد آن . و صوفیان مشہود را شاہد خوانند بسبب آنکہ ہر چہ دل حاضر آن بود آن چیز ہم حاضر دل باشد (۴) و ہر گاہ کہ لفظ شاہد مطلقاً بر صیغت واحد استعمال کنند مرادشان حق بود تعالی و تقدّس . و چون شواہد گویند بر صیغت جمع مرادشان خالق بود بجهت وحدت حق و کثرت خالق . و چون لفظ شہود مجرد گویند مرادشان حضور حق بود چہ دل (۵) ایشان پیوستہ شاہد و حاضر حق بود و اہل شہود ہمہ نداند اصحاب مراقبہ و ارباب مشاہدہ .

۱ -- بلکہ او را در وقت تصرف بود : خ .

۲ -- محبت را : خ . زائد است . ۳ -- امداد و انفاس : خ و او زائد است .

۴ -- بود : خ . ۵ -- بود بدل : خ .

و اما غیبت وصفی است در مقابلۀ شهود . و آن بردو گونه است ، غیبتی مذموم در مقابلۀ شهود حق و غیبتی محمود در مقابلۀ شهود خلق . و آن دو قسم است ، غیبت مبتدیان و آن غیبت است از محسوسات بسبب غلبۀ شهود حق . و غیبت متوسطان و آن غیبت است (۱) از وجود خود بغلبۀ شهود حق و این نهایت غیبت است و بدایت فنا . و امام مقام منتهیان و رای حال غیبت است چه غیبت حال کسی بود که از مضیق وجود خود خلاص گلی نیافته باشد و بمقام سعت وجود مطلق نرسیده (۲) و بر غیب و شهادت احاطت نیافته . و اهل غیبت مذموم بشاهد خلق از شهود حق غایب اند ، و اهل غیبت محمود بشاهد حق از شهود خلق غایب . و اهل کمال را نه شهود حق از خلق غایب گرداند و نه شهود خلق از حق . و تناوب و تعاقب شهود و غیبت محمود سالکان و اهل تلویین را بود . و اما واصلان و متمکنان را جز دوام شهود حق تعالی حالی دیگر نبود و ایشانرا غیبت نبود نه مذموم و نه محمود .

شبلی رحمه الله در بدایت غلبۀ حال و هنگام ظهور تباشیر صبح کشف ، روزی در پیش جنید رفت و منکوحه جنید حاضر بود خواست که پرده کند . جنید گفت شبلی غایب است تو بر حال خود باش و همچنین (۳) با او در سخن بود تا ناگه شبلی بگریه درآمد ، جنید زن را گفت اکنون وقت آنست که پنهان شوی که شبلی باهوش آمد .

و دلیل بر آنکه غیبت از خلق در شهود محبوب حال مبتدیان است و منتهیان از آن گذشته قصه زلیخاست که در محبت یوسف علیه السلام درجه تمکین داشت و بشهود او از احساس غایب نشد چنانکه صاحبات و لایمات او که هنوز در محبت یوسف و شهود جمال او مبتدی بودند و بغلبۀ حال شهود او از احساس غایب گشتند و از بریدن دست خود خبر نداشتند

غَابَتْ صِفَاتُ الْقَاطِعَاتِ أَكْفَهَا فِي شَاهِدٍ هُوَ فِي الْبَرِيَّةِ أَبَدُ
غَيْبِنَ عَنْ (۴) أَوْ صَافِيَهِنَّ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ نَعْتِهِنَّ تَلْدُذٌ وَ تَوْجَعٌ

۱ - غیبتی است : خ . ۲ - نرسیده بود : خ . ۳ - و همچنین : خ . ۴ - من : خ

وَ قِيَامُ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ بِنَفْسِهِ يَدَ نَفْسِهِ مَا كَانَ يُوسُفُ يَقْطَعُ (۱)

فصل هشتم در تجرید و تفرید

مراد از تجرید ترك اعراض (۲) دنیوی است ظاهراً و نفی اعواض (۳) اخروی و دنیوی باطناً و تفصیل این جمله آنست که مجرّد حقیقی آن کس بود که بر (۴) تجرّد از دنیا طالب عوضی نباشد بلکه باعث بر آن تقرب بحضرت الهی بود فحسب و هر که بظاهر عرض دنیا را بگذارد و بیاطن بر آن عوضی در عاجل یا آجل طمع دارد بحقیقت از آن مجرّد نگشته باشد و در معرض معاوضه (۵) و متاخره بود و همچنین در جمیع طاعات نظر او بر ادای حق ربوبیت بود بصرف عبودیت نه بر عوضی و غرضی دیگر و اما تفرید نفی اضافت اعمال است بنفس خود و غیبت از رؤیت آن بمطالعه نعمت و منت حق تعالی بر خود چنانک گفته اند (۶)

هر هدایت که داری ای درویش هدیه حق شمر نه کدیبه خویش
هم ازو دان که جان سجود کند ابر هم ز آفتاب جود کند

پس حقیقت تجرید که ترك توقع اعواض است لازم حال تفرید بود . چه هر گاه که توفیق تجرید و طاعت ، نعمت الهی داند نه فعل و کسب خویش ، بر آن (۷) عوضی توقع ندارد و بلکه وجود خود را غرق منت بیند . و صورت تجرید لازم حقیقت تجرید است از بهر آنک داخل است در او اما (۸) لازم تفرید نیست . چه شاید که

- ۱ - یعنی زنان مصر که بدیدار یوسف دستهایشان بریدند در مشاهده جمال او سجده و از خود بیخود شدند و صفاتشان در وی فانی و نا پدید گردید . چنان اوصاف جود را در حدیثی از امام علی (ع) بی خبر گشتند که لذت و درد ادراک نمی کردند . اما زاینجا در مقدمه مکین و در حدیثی از امام علی (ع) داشت و یوسف هیچگاه دست خود را نمی برید . ۲ - اعراض : خ
- ۳ - اعراض : خ ۴ - که در : خ ۵ - در معنی : حق معاوضه : خ
- ۶ - دو بیت از حدیث سنائی است که مطابق اصح و اقدم نسخ حدیثه و این است نقل و ازاد آن روایات و نسخه بداهها صرف نظر شده است ۷ - و کسب خویش خود را بدان : خ
- ۸ - و اما : خ

با وجود اسباب تفرید حاصل بود و حقیقت تجرید لازم صورت تجرید نیست چه شاید که باترك عوضی متوقع بود و همچنین تفرید لازم تجرید نیست چه شاید که باترك توقع اعواض خود را در کسب مدخای بیند .

فصل نهم در محو و اثبات

محو نزدیک صوفیان عبارت است از ازاله وجود بنده . و اثبات اشارت بتحقیق آن بعد از محو . و محو و اثبات مضاف اند بامشیت ازلی و متعلق بارادت لم بزلی **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ (۱)** . و محو را سه درجه است . درجه ادنی و آن محو صفات ذمیمه و اعمال سیئه است . و درجه وسطی و آن محو مطلق صفاتست حمیده و ذمیمه . و درجه علیا و آن محو ذاتست . و در مقابله هر محوی اثباتیست . و معنی فنا و بقا و محو و اثبات بیکدیگر نزدیک است . و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا ادراک نتوان کرد الا باشارتی دقیق و ایمانی لطیف . و آن آنست که بقا بعد از فناى ذات صورت بنده و اثبات لازم نیست که بعد از فناى ذات بود چنانکه اثبات اخلاق مرضیه و اعمال حسنه بعد از محو ذمایم اخلاق و سیئات اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تحلیه را . و همچنین فناى افعال و صفات بکلی حاصل نشود الا بعد از فناى ذات و محو آن موقوف نیست بر محو ذات . پس محو و اثبات از فنا و بقا عامتر باشند . چه فنا و بقا را استعمال نکنند الا در محو بشریت و اثبات ربوبیت . و در معنی محو چند لفظ دیگر استعمال کنند چنانکه **سحق** و **محق** و **طمس** . و دور نباشد اگر میان این الفاظ فرقی نهند و گویند مراد از سحق محو اعیان صفاتست . و مراد از محق محو عین ذات و مراد از طمس محو آثار صفات و ذات .

فصل دهم در تلوین و تمکین

تمکین عبارتست از دوام کشف حقیقت بسبب استقرار قلب در محلّ قرب .
 و تلوین اشارتست بتقلّب قلب میان کشف و احتجاب بسبب تناوب و تعاقب غیبت صفات
 نفس و ظهور آن . و مادام تا شخص از حدّ صفات نفس عبور نکرده باشد و بعالم صفات
 قلب نرسیده ، او را صاحب تلوین نگویند . چه تلوین بجهت تعاقب احوال مختلفه
 بود ، و مقیّد صفات نفس را صاحب حال^(۱) نخوانند . پس تلوین ارباب قلوب را تواند
 بود که هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و بذات نرسیده . چه صفات متعدّدند
 و تلوین جایی تواند بود که تعدّی باشد و ارباب کشف ذات از حدّ تلوین گذشته باشند
 و بمقام تمکین رسیده . چه در ذات بجهت وحدت تغیر صورت نبندد . و خلاص
 از تلوین کسی را بود که دل او از مقام قلبی بمقام روحی عروج کند ، و از تحت تصرّفات
 تعدّد صفات بیرون آید ، و در فضای قرب ذات متمکّن گردد . و اینجا لطیفه ایست
 و آن لطیفه آنست که چون قلب از مقام قلبی بمقام روحی رسد نفس نیز از مقام نفسی
 بمقام قلبی انتقال کند ، و تلوینی که پیش از آن قلب را بود از قبض و بسط و حزین
 و سرور و خوف و رجا در این مقام عارض نفس شود ، و نفس بنیابت قلب صاحب تلوین
 گردد . و این تلوین در حقیقت تمکین^(۲) قادح نباشد بسبب عدم احتجاب نور^(۳)
 کشف و یقین بوجود این تلوین . و ممکن نیست که تارسم بشریت باقی بود^(۴) تغیر از
 طبیعت بکلی مرتفع شود ولیکن این تغیر صاحب تمکین را از مقام تمکین خارج
 نگرداند .

۱ - خ : در متن (قلب) و در حاشیه بطور نسخه بدل (تلوین) است . ۲ - تمکین را ح

۳ - نور از : خ ۴ - باقی است : خ

باب پنجم در مستحسانات و آن ده فصل است

فصل اول در معنی استحسان

مراد از استحسان استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوّفه آنرا باجتهاد خود وضع کرده اند، از جهت صلاح حال طالبان، بی آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود، مانند لباس خرقة و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چله و غیر آن، هر چند آن اختیار از تشبث و تمسک بستنی خالی نبود. و نظر ایشان در تقیید ظاهر مریدان و مسترشدان بمراعات آن رسوم و محافظت بر آداب آن همگی بر تحصیل اجتماع بواطن و منع آفات و حفظ اوقات و تأکید رابطه محبت و الفت ایشان مقصور، و تکلف و ریا و طلب شهرت و سمعت و امتیاز و اختصاص از دیگران در این قصد بل در جمله مقاصد از ایشان دور. و طایفه بی پریشان که برایشان انکار دارند گمان برند که مراد این طایفه در وضع این (۱) رسوم و اختیار این (۲) اوضاع جز مجرد اسمی و مطلق رسمی نیست و بر عقل رکیکشان و طبع کثیفشان صورت حال ایشان قبیح و مستهجن نماید. و باشد که زبان طعن و وقیعت در ایشان دراز کنند و گویند این طریقه بدعت است و بدعت عین ضلالت، و تمسک بدین حدیث که شَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَ كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ (۳) وَ كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَ امثال آن (۴) کنند. و جواب آنست که مراد از بدعت مذموم آنست که مزاحم سنتی بود. و اما هر بدعت که مزاحم و منافی سنتی نبود و متضمن مصلحتی باشد مذموم نبود بلکه محمود باشد. مانند قیام کردن بجهت داخل. چه این عادت در روزگار رسول علیه الصلوة والسلام سنت نبوده است تا حدی که پیش رسول علیه الصلوة والسلام والتحیة

۱ - ۲ - خ : آن . ۳ - م : (و کل محدثة بدعة) افتاده است . ۴ - این : خ .

قیام نکرده اند و بعد از آن عادت‌ی مستمر گشته میان اهل اسلام و مراد ایشان از آن حصول استیناس و دفع استیحاخاش بوده، و این معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر و متبوع. و نیز تصنیف کتب و درس (۱) علوم مستنبطه در عهد رسالت سنت نبوده است و بعد از امتداد (۲) زمان علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده اند و بعضی علوم از خود استخراج (۳) و استنباط نموده. مانند اصول فقه و اصول کلام و مسایل اجتهادی در فقه. و هیچ شک نیست در آنک احداث و ابداع این علوم پسندیده است. چه حفظ سنت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط و مربوط است. پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی بایستی که احداث این امور همه ضلالت بودی. و چون حال چنین بود چرا نشاید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند، و مرادشان از آن تزکیه نفوس طالبان و تصفیه قلوب راغبان طریق حقیقت و استجلاب انوار یقین و حفظ قواعد دین بود، بل که مستحب و مستحسن باشد.

فصل دوم در الباس خرقه

از جمله رسوم موضوعه صوفیان یکی الباس خرقه است در تغییر لباس معهود که مشایخ در بدایت تصرف در احوال مریدان آنرا مستحسن داشته اند، و در (۴) سنت آنرا سندی نیافته الا حدیث امّ خالد (۵) که روایتست از رسول صلی الله علیه که وقتی جامه بی چند بحضرت او (۶) آوردند و در (۷) میان کلیمی بود سیاه کوچک آن را برداشت و روی بجماعت کرد و گفت مَنْ تَرَوْنَ اَکْسُو هَٰذِهِ، همه خاموش ماندند، فرمود که ایتونی بامّ خالد. امّ خالد را حاضر کردند آن کلیم را در وی پوشانید و گفت اَبلی هَٰذَا وَاَخْلَفی و دوبار باز گفت. و بر آن کلیم علمی چند بود زرد

۱ - و دروس خ ۲ - امداد، خ ۳ - استخراج کرده، خ ۴ - و از، خ
 ۵ - امه بنت خالد بن سعید بن عاص با پدرش از حبشه مهاجرت کردند حدیث امّ خالد با پیغمبر
 درباره پوشیدن خمیسه در صحیح بخاری نقل شده و ترجمه حالش در کتاب الاصابه ج ۸ مضبوط است.
 ۶ - بحضرت رسالت، خ ۷ - و در آن، خ

و سرخ در آنجا نگاه میکرد و میگفت یا أم خالید هذا سناء و سنا بزبان حبشه نیکو باشد . و تمسک بدین حدیث در تصحیح الباس خرقه بروضعی و هیأتی که رسم متصوفه است بعید است . ومع هذا اگر چه از سنت آنرا سندی صریح نیست ولیکن چون متضمن فواید است و مزاحم سنتی نه ، مختار و مستحسن بود . چه اتباع مصالح طریقی مشروع است . و از اینجاست که پیش مالک (۱) مصالح مرسله که آنرا از سنت شاهی نبرد معتبر است (۲) .

و از جمله فواید آن یکی تغییر عادتست و فطام از مألوفات طبیعی و حظوظ نفسانی . چه نفس را همچنانک در مطعومات و مشروبات و منکوحات شربی و لذتی هست ، در ملبوسات نیز حظی و شربی هست . و هر لباس که پوشیدن آن نفس را عادت گشت و بر هیأتی مخصوص از آن قرار گرفت بی شك او را در آنجا حظی بود و از وی حلاوتی یابد . پس تغییر لباس صورت ، تغییر عادت بود ، و تغییر عادت عین عبادت و از اینجاست حدیث بُعِثْتُ لِرَفْعِ الْعَادَاتِ . و چون تغییر عادت در لباس پدید آید تعدی و سرایت آن بدیگر عادات متوقع بود .

۱ -- ابو عبدالله مالک بن انس اصبحی امام معروف مذهب مالکیه از مذاهب اربعه اهل سنت صاحب کتاب موطأ بود ولادتش سال ۹۵ و فاتهش در شهر ربیع الاول سنه ۱۷۹ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان ج ۲

۲ -- مصلحت مرسله و استدلال مرسل از اصول فقه است که امام مالک در استخراج احکام شرعی معمول داشته و استنباط فروع غیر منصوصه را بر آن مبتنی ساخته و این اصل بیک نظر از فروع استحسان مرسل بلکه از فروع قیاس است که غالب ائمه اهل سنت بدان تمسک می جویند اما چون امام مالک بیش از همه و پیش از همه اصل مصالح مرسله را مبنای احکام شرعی قرار داده بنام او معروف شده است **استحسان مرسل** عبارتست از عدول از مقتضی دلیل شرعی بر رعایت مصلحت عمومی چنانکه در مورد اجاره آب حمام گویند اگر تعیین مدت انتفاع را که در عقد اجاره شرط است رعایت کنیم موجب عسرو حرج عمومی میشود از این جهت حکم کنیم که در مورد این اجاره تحدید مدت انتفاع شرط نیست . - و مقصود از **مصالح مرسله** مصالحی است که نص شرعی در اعتبار یا الغاء آن نرسیده و مخصوص بمواردی است که شریعت در احکام آنها ساکت مانده است اما بحسب عقل و عادت مفسده بی ندارد . امام مالک گویند اصل مصالح مرسله را در مورد موضوعات و وقایعی که شوع از بیان احکام آنها ساکت مانده ممکن است مبنای حکم قرارداد در صورتیکه با نصوص شرعی دیگر مخالف و ناسازگار نباشد .

فایده (۱) دیگر دفع مجالست اقران السوء و شیاطین (۲) الانس است که بمجانست صورت و مشابہت هیأت بصحبت یکدیگر مایل باشند . پس هر گاہ کہ مخالفتی بتغییر لباس و تبدیل (۳) هیأت در ظاهر مرید پیدا شود اقران و اخدان (۴) او کہ برابطه طبیعت و واسطه حظوظ نفس بصحبت او مایل باشند از وی مفارقت کنند . چه خرقه صورت ظلّ ولایت شیخ است کہ بر وجود مرید افتد . و شیطان از ظلّ اهل ولایت برمد چنانک در حدیث است (۵) **إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَفْرُ مِنْ ظِلِّ عَمَرَ** . و مرید را همچنانک صحبت اختیار واجب است تا رنگ ایشان گیرد ، مجانبت و مفارقت اشرار در مقدمه آن شرط است ، تا قبول صحبت اختیار در مرید پدید آید . بر مثال حامه بی کہ آلوده دسومت بود بی شک رنگ نپذیرد الا بعد از ازاله آن دسومت .

فایده دیگر اظهار تصرف شیخ است در باطن مرید بسبب تصرف (۶) در ظاهر او . چه تصرف ظاهر ، علامت تصرف باطن است . تا اول باطن مرید قابل تصرف ولایت شیخ نگردد و او را کامل و مکمل نشناسد ، بظاهر منقاد و مستسلم او نشود ، و ناصیه اختیار خود در دست تصرف او ننهد . و اخذ نواصی مریدان صورت این معنی است . فایده دیگر بشارت مرید است بقبول حق تعالی مر او را . چه لباس خرقه علامت قبول شیخ است مرید را . و قبول شیخ امارت قبول حق . پس مرید بواسطه خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب ولایت ، بدانکہ حق تعالی او را قبول کرده است و تألف و اجتماع او با شیخ برابطه (۷) صدق ارادت و حسن قبول ، آینه بی گردد او را کہ در وی صورت سرسابق و حسن خاتمت خود مشاهده کند . چه تألف آشباح ، نتیجه تعارف ارواح است . و تعارف علامت جنسیت و معیت در عالم غیب . چنانک در خبر است **الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اِتَّخَذَتْ وَ مَا تَنَافَرَ مِنْهَا اِخْتَلَفَتْ** . و همچنین خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب فراست صورت سر ارادت

۱ - و فائده : خ . ۲ - شیطان : خ . ۳ - خ : (تبدیل) ندارد . ۴ - اخدان : جمع خدن است بکسر خاء نقطه دار و سکون دال بی نقطه بمعنی یار و دوست - در قرآن مجید است (ولاتخذن اخدان) . ۵ - خ : (چنانک در حدیث است) ندارد . ۶ - بسبب مرید تصرف : خ . ۷ - بواسطه : خ .

مریدباشیخ و محبت شیخ است بامرید و جمله احوال سنیہ نتایج (۱) ازدواج این دو معنی است .

[خرقه ارادت و خرقه تبرک و خرقه ولایت]

وخرقه بر دو نوع است ، خرقه ارادت و خرقه تبرک . خرقه ارادت آنست که چون شیخ بنفوذ نور بصیرت و حسن فراست در باطن احوال مرید نگردد و دراو آثار حسن سابقت تفرس کند و صدق ارادت او در طلب حق مشاهدت نماید ، ویرا خرقه پوشاند تا مبشر او گردد بحسن عنایت الهی در حق او ، و دیده دلش باستنشاق نسیم هدایت ربّانی که خرقه متحمل آن بود روشن گردد ، همچنانک دیده یعقوب از نسیم قمیص یوسف بینا گشت .

وامّا خرقه تبرک آنست که کسی برسبیل حسن الظن و نیت تبرک بخرقه مشایخ آن را طلب دارد . و این چنین طالب بشرایط اهل ارادت و انسلاخ از ارادت خود با ارادت (۲) شیخ مطالب نبود . و وصیت آن مرید بدو چیز (۳) کنند . یکی ملازمت احکام شریعت . دوم مخالطت اهل طریقت . چه ممکن بود که بمخالطت ایشان جنسیتی دیگر حاصل کند و قابل خرقه ارادت گردد . پس خرقه ارادت ممنوع بود الا از اهل ارادت و ارباب صدق عزیمت . و خرقه تبرک مبذول باشد در حق هر که بامشایخ حسن الظنی دارد .

و بعضی بر این دو ، خرقه ولایت زیاده کرده اند . و آن آنست که چون شیخ در مرید آثار ولایت و علامت وصول بدرجه تکمیل و تربیت مشاهده کند و خواهد که او را بنیابت و خلافت خود نصب کرده بطرفی فرستد و او را در تصرف و تربیت خلق مأذون گرداند ، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند تا مدد نفاذ امر او و موجب سرعت مطاوعت خلق گردد .

۱ - نتیجه : خ ۲ - بارادت : خ ۳ - و وصیت او بدو چیز : م

فصل سوم در اختیار خرقة ملون

اختیار خرقة ملون بجهت صلاحیت قبول اوساخ و تفریح خاطر اهل معاملات و مراقبات از اهتمام بمحافظت جامه سپید و اشتغال بغسل آن^(۱)، از جمله مستحسنان مشایخ است. چه سنت باستحباب جامه سپید^(۲) وارد است چنانکه در خبر است خَيْرٌ تِيَابِكُمُ الْبَيْضُ. و نزدیک صوفیان این استحباب مطلقاً فی نفس الامر ثابت است. و اما بنسبت باطایفه بی که اوقات ایشان مستغرق طاعت بود و ساعات موزع^(۳) بر اوراد و ایشان را بنفس خود مباشر غسل و تنظیف جامه سپید باید و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل گردد، جامه ملون بهتر بود. چه بی شك فضیلت نوافل از فضیلت خیر اللباس بیشتر بود. و هر گاه که مباشرت فاضل مستلزم ترك افضل بود ترك آن فضیلت، فضیلت بود. و لون ازرق اختیار متصوفه است با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ از ازرق تمامتر. و ممکن است که سبب آن بود که واضع این رسم را یادگیری را از جمله^(۴) مقتدایان طریقت با اتفاق^(۵) لون ازرق دست داده باشد، و دیگران برسبیل ارادت و تبرک بدو تشبه نموده، و خلف از سلف تلقی کرده و رسمی مستمر گشته^(۶) و طایفه بی از متصوفه در اسباب اختیار ملون و انواع آن، بتکلف و جوه انگیخته اند. از ایشان بعضی گفته اند که متصوفه لباس برنگی پوشند که مناسب حال ایشان بود. و رنگ سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات صفات نفس منغم و منغمس بود، و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط. و حال اهل ارادت نه چنین است. چه بیرکت و یرتو نور ارادت و طلب حق که در نهاد ایشانست، بعضی از ظلمت^(۷) وجود مندفع بود. پس جامه سیاه مناسب حال ایشان نباشد. و چون هنوز از ظلمات صفات نفوس بکلی خلاص نیافته باشند و بعضی مطلق نییوسته جامه سپید نیز مناسب حال ایشان نبود، بلکه لایق حال ایشان جامه ازرق

۱ - بشغل : خ
 ۲ - اگرچه از صدر نبوت فضل بسیار در شأن جامه سپید : خ
 ۳ - متوزع : خ
 ۴ - این رسم یادگیری از جمله : م
 ۵ - اتفاق : خ
 ۶ - شده : خ
 ۷ - ظلمات : خ

باشد . چه زرقت رنگی است مرگب از اختلاط و امتزاج نور و ظلمت و صفا و کدورت و صورت این معنی در شعله شمع مشاهدت توان کرد . چه شعله را دو طرف است ، یکی نور محض ، دوم ظلمت صرف . و بین الطرفین که ملتقای نور و ظلمت است و محل امتزاج هر دو ، برنگ زرقت نماید . و جامه سپید لایق حال مشایخ است که بکلی از کدورات صفات نفس^(۱) خلاص یافته باشند . و این وجوه و امثال آن اگر چه قریب اند و لکن بتکلف آمیخته اند و بتعسف انگیخته و تقید بدان فضیلتی^(۲) زیادت ندارد . چه اهل این طریق سه فریق^(۳) اند . فریق اول مبتدیان . و حال ایشان ترك اختیار بود با شیخ و ایشان را بخود هیچ چیز از ملابس و مآکل و غیر آن جایز نه الا بارادت شیخ . و فریق دوم متوسطان . و حال ایشان ترك اختیار بود با حق . و ایشان را در لباسی^(۴) مخصوص اختیار نه . هر چیز که مقتضای وقت بود ایشان بحکم آن بوند^(۵) . و فریق سوم منتهیان . و ایشان با اختیار حق مختار باشند . هر چه ایشان اختیار کنند مختار بود . و مرید حقیقی چون زمام اختیار بدست تصرف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد و منقاد و مستسلم او گردد ، شیخ او را از عادات طبیعی و مألوفات نفسانی فطام فرماید ، و در جمله امور دینی و دنیوی او تصرف کند . پس اگر بیند که او را در لباسی^(۶) مخصوص شربی ولدتی هست ، او را از آن بیرون آرد و لباس دیگر پوشاند . مثلاً اگر بیند که میل او بجامه فاخر و ناعم است وی را خرقة خشن پوشاند و اگر بیند که او را در لباس خشن رغبتی هست بجهت ربائی یا رعوتی^(۷) ویرا لباس ناعم پوشاند و علی هذا در الوان و هیآت لباس اگر بیند که میل برنگی^(۸) مخصوص یا هیأتی مخصوص دارد ، او را از آن منع فرماید . و همچنین در جمله احوال او . پس اختیار الوان و هیآت لباس مرید بنظر شیخ تعلق دارد ، و نظر شیخ بمصلحت وقت . و چون چنین بود مخصوص نباشد سیاه و ازرق و سپید و غیر آن . چه شاید که شیخ مرید را در اوقات مختلفه بلباس مختلف فرماید ، در

۱ - نفوس : م ۲ - فضیلت : خ ۳ - طایفه : م ۴ - لباس : خ
 ۵ - باشند : خ ۶ - لباس : خ ۷ - دعویشی : م ۸ - برنگه : خ

هر وقتی لباسی که صلاح حال او در آن بود (۱) . و بعضی از مشایخ بوده اند که مریدان را بتغییر لباس نفرموده اند و هم بر آن کسوت و هیأت که داشته بملازمت ترغیب نموده و نظرشان بر اخفاء حال و ترك اظهار بوده . و مشایخ بر مثال طبیبان اند و امراض مریدان مختلف . هر يك بنوعی که دانسته اند و صلاح در آن دیده ، معالجت کرده . پس جمله تصرفات ایشان مبنی بر صواب و صلاح بود و منبئی از طریق نجات و فلاح .

فصل چهارم در اساس خانقاه و فایده آن

هر چند بنای خانقاه و اختصاص آن بمحلّ مساکنت و اجتماع متصوّفه ، رسمی محدث است از جمله مستحسنات صوفیان . ولیکن خانقاه را با صفّه بی (۲) که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم (۳) مشابهتی و نسبتی هست . چه صفّه مقامی بود در مدینه محلّ سکون و اجتماع فقرای اصحاب رسول علیه الصلوة والسلام . هر که او را مسکنی نبودی در آنجا اقامت نمودی . و اگر کسی بمدینه آمدی (۴) و آشنایی نداشتی که بدو فرود آید بصفّه نزول کردی . چنانک از طلحه (۵) روایت است که کان الرجل اذا قدم المدينة و كان له بها عريف ينزل على عريفه فان لم يكن له بها عريف نزل الصفة و كنت في من نزل الصفة . و هیچ شك نیست که بنای خانقاه بر صفتی که اصل (۶) وضع ارست ، زینتی است از زینتهای ملت اسلام . و اختلالی که در این روزگار بسبب اندراس علوم و انطاماس رسوم صوفیان بدین (۷) قاعده متطرق گشته است ، در صحت اصل وضع و فایده آن قاذح نبود .

۱ - باشد ، خ . ۲ - با صفّه ، م . ۳ - و آله ، خ . ۴ - رسیدی ، خ .
 (۵) طلحه بن عمر و بصری از اصحاب صفّه بود . روایت متن را حافظ ابونعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء (ج ۱ ض ۳۷۴) بچند واسطه از ابی حرب بن ابی الاسود دثلی از طلحه بن عمرو روایت کرده است .
 ۶ - خ (اصل) ندارد . ۷ - برین ، خ .

[فواید تأسیس خانقاه]

و در تأسیس بنای خانقاه چند فایده هست (۱). یکی آنکه محل نزول و سکون طایفه‌ی بود از فقرا که ایشان را سکنتی و مأوی‌ی دیگر نباشد. و همچنانک هر کس را خانه‌ی و منزلی هست، خانقاه منزل و خانه ایشان است. دوم آنکه بسبب مساکنت در وی، متصوفه را با یکدیگر اجتماع و صحبت بیشتر دست دهد، و در عموم احوال از عبادات و مؤاکلات و مجالسات و محاورات باهم مجتمع و متفق باشند و بظاهر و باطن با یکدیگر متحد و متقابل. و بدان واسطه روابط الفت و محبت و صفا میان ایشان مؤکد گردد، و قلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از پرتو انوار یکدیگر متعاضد و مقتبس شوند. و از برکت جمعیت ظاهر و باطن و آثار صلوات و دعوات ایشان، عکسی بر چهره روزگار نزدیکان و دوران تابد، و نوازل بلا و عذاب از ایشان مندفع گردد. چنانک در خبر است از رسول صلی الله علیه و آله (۲) **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَنِ مَاءٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ مِنْ جِيرَانِهِ الْبَلَاءَ**. و همچنین در خبر است که **إِنَّ اللَّهَ لَيُصَلِّحُ بِصَلَاةِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ وَ وَالدَّ وَ لَدِيهِ وَ أَهْلَ دُورِيَّتِهِ وَ دُورِيَّتِ حَوْلَهُ وَ لَا يَزَالُونَ فِي حِفْظِ اللَّهِ مَا دَامَ فِيهِمْ**. و بعضی حکما گفته‌اند از تفاعل الآصوات فی بیوت العبادات بحسن النيات و صفاء الطویبات يحل ما عقدته

۱ - فائده است : خ . ظاهراً مسلم است که کلمه خانقاه اصلاً فارسی است معرب (خوانگاه) یعنی محل خوردن از (خوان) بمعنی خوردنی و طبت غذا . و بعضی از (خانه) بمعنی منزل گرفته‌اند مرادف (منزله) . و اساس بنای خانقاه برای این بوده است که درویشان بی مسکن خاصه فقرا صوفیه بهر شهری وارد میشوند جای و منزل و خوراکی داشته باشند و مصرف عمده موقوفات خانقاها همین اطعام فقرا و درویشان بوده است و از این جهت در عمارت خانقاها که نمونه‌های نخبه‌ی از آنها در بلاد اسلامی مثل اصفهان و نطنز دیده میشود این آیه را که در حکم شعار اصلی خانقاه است کتیبه کرده‌اند : **وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ اسِيرًا** انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاءً و لا شکوراً .

۲ - م : (از رسول صلی الله علیه و آله) ندارد .

الْأَفْلَاكُ الدَّائِرَاتُ . فایده (۱) سوم آنک بسبب اتحاد مسکن و اطلاع بر احوال هم (۲) ، رقیب یکدیگر باشند و نظر هر یک قیدی بود بر دیگری تا در میدان مخالفت و مساهلات مسترسل نشود و پیوسته متیقظ و متحفظ (۳) بود و در رعایت تهذیب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غایت جهد مبذول دارد و بر عیوب و هفوات یکدیگر تنبیه و اعلام کنند

كَأَنَّ رَقِيبًا مِنْكَ يَرُوعَى خَوَاطِرِي وَ آخِرَ يَرُوعَى نَاطِرِي وَ لِسَانِي (۴)

فصل پنجم در بیان (۵) رسوم اهل خانقاه و خصایص ایشان (۶)

بدانکه اهل خانقاه دو طایفه باشند (۷) . مسافران و مقیمان . اما رسم صوفیان در سفر آنست که چون بخانقاهی قصد نزول دارند جهد کنند تا پیش از عصر بمنزل رسند . و اگر در راه بعدری متخلف شوند و وقت عصر در آید ، آن شب بمسجد یا گوشه دیگر نزول کنند و روز دیگر بوقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه کنند . و چون در خانقاه روند اول تحیت مقام را دو رکعت بگزارند پس سلام کنند و بمعانقت و مصافحت با حاضران مبادرت نمایند . و سنت آنست که از جهت مقیمان بحق القدوم عراضه بی از طعام یا غیر آن در میان آرند ، و بکلام مسابقت نمایند ، و سخن تا نپرسند نگویند ، و سه روز از خانقاه بقصد مهمی که دارند از زیارت احیاء و اموات بیرون نروند تا هیأت باطن از تغیرات عوارض سفر بقرار خود باز آید و جمع گردد و مستعد لقاء مشایخ و اخوان (۸) شوند . چه استیفاء حظ خیر از صحبت ، بنور جمعیت باطن میسر گردد . از بهر آنک نور کلام و سمع بقدر نورانیت دل تواند بود . و چون از

۱ - و فایده ، خ ۲ - بر احوال یکدیگر ، م .

۳ - مستیقظ و مستحفظ ، خ . ۴ - یعنی ینداری که رقیبی از طرف تو اندیشه ما و افکار مرا

گوش میدارد و رقیب دیگری چشم و زبان مرا می یابد .

۵ - خ (بیان) ندارد . ۶ - آن ، م . ۷ - دو طایفه اند ، خ .

۸ - خ (واخوان) ندارد .

خانقاه بقصدی که دارند (۱) بیرون خواهند رفت بی اجازت مقدم اهل خانقاه (۲) بر خروج اقدام نمایند . و همچنین در همه چیز بموافقت رأی و استصواب و اجازت او شروع کنند . و چون سه روز بگذرد اگر نیت اقامت دارند و در اوقات ایشان مجال بطالت (۳) بود خدمتی که بدان قیام نمایند طلب دارند . و اگر اوقاتشان مشغول عبادت بود فَكَفَى بِالْعِبَادَةِ شُغْلًا .

و اما مقیمان خانقاه باید که مقدم مسافران را بترحیب و اعزاز تلقی نمایند و بتودد (۴) و طلاقت وجه ، بدیشان تقرّب کنند . و خادم باید که سبک طعامی پیش آورد و با ایشان تازه روی و خوش سخن بود . و اگر مسافری بخانقاه رسد که بمراسم صوفیّه مترسم (۵) نبود بنظر حقارت و عدم مبالات دراو ننگرند و او را از خانقاه اخراج نکنند و باز نزنند . چه بسیار از اولیا و صلحا که از رسوم این جماعت خالی باشند . پس اگر ایشان را (۶) بمکروهی ایذا رسانند ، ممکن که باطن ایشان از آن مشوّش و متألّم شود ، و اثر ضرر آن بدین و دنیای موزی (۷) لاحق شود . و بهترین اخلاق رفق و مداراست با مردم . و درشت خوئی قولاً و فعلاً نتیجه نفس خبیث است .
 آمده است که وقتی اعرابی در مسجد رسول علیه الصلوة والسلام بول کرد . بعضی از صحابه خواستند که او را برنجانند . رسول صلی الله علیه وسلم منع فرمود و دلوی آب خواست و بفرمود تا آن موضع را بشستند ، و اعرابی را برفق و مدارات مواجب (۸) حرمت دین تعریف کردند .

و اگر کسی بخانقاه رسد و معلوم شود که صلاحیت مقام ندارد ، او را بوجه الطف و حسن کلام بعد از تقدیم طعام باز گردانند .

-
- ۱ -- خ (دارد) بصیغه مفرد است و همچنین در افعال بعد یعنی (خواهد) و (ننماید) آخ .
 ۲ -- مقدم آن خانقاه : خ . ۳ -- مطالبت : خ .
 ۴ -- بتودد : خ . تعریف است . ۵ -- مترسم : خ . ۶ -- پس ایشانرا اگر : خ .
 ۷ -- خ (موزی) ندارد . ۸ -- بواجب : خ .

[اہل خدمت و اہل صحبت و اہل خلوت]

و مقیمان خانگاہ (۱) سے طائفہ اند اہل خدمت و اہل صحبت و اہل خلوت .
اہل خدمت طائفہ بی باشند از مبتدیان کہ بنو در خانقاہ آیند . ایشان را خدمت فرمایند تا بدان واسطہ مقبول و منظور دلهای اہل معاملات و منازلات شوند و ملحوظ نظر رحمت و شفقت ایشان گردند و صلاحیت قرب بوجود جنسیت حاصل کنند ، و از لباس اجنبیت و بُعد منسلخ گردند ، و آنگاہ اہلیت صحبت و استعداد قبول فواید آن یابند ، و ببرکت صحبت اقوال و افعالشان بقید حرمت و ادب مقید گردد (۲) و بعد از آن شایستہ خلوت شوند . و پیران را کہ اوقات ایشان در خلوات (۳) از عبادتی خالی نبود اگر خود خفته باشند خلوت لایق تر . و جوانان (۴) را در جماعت خانہ بصحبت نشستن از خلوت بہتر ، تا نفوس ایشان بواسطہ انکشاف (۵) صورت احوال و اقوال و افعال خود (۶) بر نظر حاضران ، بمحافظت آداب و رعایت حرمت بقید علم مقید گردد .
ابو یعقوب سوسی (۷) رحمہ اللہ گفته است **الْأَفْرَادُ لَا يَقْوَى عَلَيْهِ إِلَّا الْقَوِيَاءُ وَ لِأَمْثَالِنَا الْإِجْتِمَاعُ أَرْفَقُ وَ أَنْفَعُ يَعْمَلُ بَعْضُهُمْ عَلَى رُؤْيَةِ بَعْضٍ .** و اہل خانقاہ را همچنانک از طاعت نصیبی بود باید کہ از خدمت ہم نصیبی باشد و یکدیگر را بر کفایت مهمات دینی و دنیوی تعاون و تناصر لازم دانند . و شایستہ خدمت ، کسی بود کہ اورا جنسیت با متصوفہ حاصل بود بتشبہ ظاہر و ارادت (۸) باطن یا مجرد ارادت و ہر کہ جنسیت با متصوفہ ندارد بیکی از این دو وجہ (۹) نشاید کہ اورا خدمت فرمایند

۱ - جایگاہ : خ . ۲ - گردند : م . ۳ - خلوت : خ .

۴ - جوان : خ . ۵ - ایشان بانکشاف : خ . ۶ - م (خود) ندارد .

۷ - در نفحات الانس مینویسد کہ ابو یعقوب سوسی نامش یوسف بن ہمدان است (در بعضی نسخ ہمدان) عالمی صاحب نصانیف و از مشایخ ابو یعقوب نہر جوری بودہ و در بصرہ میزیستہ و در ابانہ کہ شہر است در چہار فرسنگی بصرہ در گذشتہ است . و در رسالہ فشیری ہم میگوید کہ ابو یعقوب اسحاق بن محمد نہر جوری از اصحاب ابو یعقوب سوسی و جنید بود و در سال ۳۳۰ وفات یافت از روی قرائنی کہ نقل شد عصر زندگانی ابو یعقوب سوسی معلوم میشود .

۸ - آداب : خ . ۹ - ندارد از این وجہ : خ - جنسیت ندارد بیکی از این دو وجہ : م .

یا باوی (۱) اختلاط کنند. نه از برای تعرز (۲) و ترفع ولیکن جهت شفقت بر وی. چه گاه از ایشان بر مقتضای طبع بشری چیزها حادث شود که جز بنظر ارادت و محبت زشت نماید. پس برایشان منکر شود و زیانش بیش از سود باشد. و اگر وجه (۳) طعام ایشان از خانقاه بود، و شرط واقف آنک آنرا در وجه مصالح ارباب ارادت و سالکان طریقت صرف کنند بر مترسمان (۴) و متشبهان و طایفه بی که از معاملات قوالب بمنازلات قلوب نرسیده اند (۵) حلال نباشند. و اگر خانقاه را وقفی نبود و در وی شیخی صاحب بصیرت حاضر باشد مریدان را بر مقتضای مصلحت وقت و بحسب استعداد تربیت کنند. اگر مصلحت در ترک کسب و در یوزه بیند ایشان را بتوکل و ترک تسبب فرماید. و اگر لایق حال کسب یا در یوزه بیند ایشان را بدان فرماید. و اگر اهل خانقاه اخوان باشند و شیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جمله اقویا و سالکان باشند و بر توکل و صبر قادر، لایق حال ایشان بر فتوح نشستن بود. و الا کسب یا در یوزه آنچه موافق تر بینند اختیار کنند.

و باید که اهل خانقاه تا ممکن بود با یکدیگر موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند و در وقت طعام خوردن بربیک سفره جمع شوند تا بظاهر متفرق نباشند و اثر برکت جمعیت ظاهر در باطن سرایت کند و با یکدیگر بمحبت و صفا زندگانی کنند و غل و غش را در خاطر مجال ندهند. و اگر وقتی کدورتی از یکی بخاطر دیگری رسد اول آنرا زایل گردانند (۶) و بریاء و نفاق با او زندگانی نکنند (۷) چه هر صحبت که بنای آن بر نفاق بود نه بر وفاق هیچ خیر نتیجه ندهد. و آنچه ابو محمد رویم رحمه الله

۱ تا باوی : خ . ۲ - تعرز : م . در نسخ خطی قدیم حذف نقطه رایج است و احتمال

دارد که از (تعزیر) بزی نقطه دار در وسط وراء بی نقطه در آخر بمعنی تفخیم و تعظیم باشد .

۳ - خ (وجه) ندارد . ۴ - صرف کنند نه مترسمان : خ . بنا بر نسخه متن جمله (بر

مترسمان و متشبهان الخ) جواب شرط (و اگر وجه طعام ایشان الخ) است . و بنا بر نسخه (خ) جمله

(نه مترسمان) تا (نرسیده باشند) تأکید شرط واقف است و (حلال نباشد) جواب شرط . و هر دو

در اصل معنی و مقصود یکی است . ۵ - نرسیده باشند : خ .

۶ - گردانند : خ ۷ - نکنند : خ .

گفته است لا يَزَالُ الصُّوفِيَّةُ بِخَيْرٍ مَا تَنَا قَرُّوا^(۱) فَإِذَا اصْطَلَحُوا هَلَكُوا اشارت بدین معنی است . چه مراد از تناقر در این موضع بر کنندن بیخ مخالفتست از باطن یکدیگر بتنقیه صدور و تصفیه قلوب از غلول و غشوش بواسطه انصاف و انتصاف . و هر گاه که بظاهر با یکدیگر تصالح و توافق نمایند و باطنشان بر غل و غش یکدیگر منطوی باشد ، خیر ایشان مأیوس بود ، و فساد و هلاک متوقع . و اگر جنایتی از یکی صادر شود باید که بدان وقوف و اصرار ننماید^(۲) و زود باستغفار آن را تدارک کند^(۳) . و نشاید که مجنی علیه رد استغفار او کند . چه در این باب وعید وارد است و پیوسته در آن کوشند که بظاهر و باطن با یکدیگر متفق و متقابل باشند ، و از جمله کدورات با همه خلق خصوصاً با یکدیگر صافی و مجرد ، تا بهشت مؤجل در حق ایشان معجل گردد ، و وعد دیگران نقد ایشان شود . و این معنی که وَ نَزَّ عَنَّا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ^(۴) وصف حال ایشان گردد . و چگونه شاید که در دل صوفی و فقیر مجال غل و غش بود و حال آنست که مَثَار^(۵) آن محبت دنیاست و ایشان بترك دنیا و صرف همت از التفات بدان مخصوص و ممتاز . و بعد از استغفار سنت آنست که طعامی در میان آرند بر مثال قادمی که از سفر رجوع کند . چه جانی بواسطه جنایت و ظهور^(۶) ، از دایره حضور و جمعیت بیرون آمده باشد و بسفر تفرقه و غیبت رفته . پس چون دیگر بازه با دایره حضور رجوع نماید ، بحق القدوم^(۷) باید که طعامی پیش آرد و صوفیان آن را غرامت خوانند . و شرط آنست که چون کسی بنفس ظاهر شود باوی بدل مقابله کنند ، تا اثر ظلمت نفس بنور دل مندفع گردد . پس بنا بر این جانی و مجنی علیه هر دو در جنایت داخل باشند . از بهر آنکه اگر مجنی علیه بدل یا نفس مقابله کردی ظلمت نفسانی بنور صفت قلبی برخاستی و وحشت و کدورت در خاطر نشست . و صوفی حقیقی آنست که دایم در تصفیه دل کوشد

۱ - در حاشیه (خ) بخط الحاقی ، تناقروا ۲ - نمایند ، خ ۳ - کنند ، خ .

۴ - س الحجر یه ۴۷ ج ۱۴ ۵ - از (نورت) بمعنی هیجان و انگیزش .

۷ - و خروج ، م ۷ - حق القدوم را ، خ .

و نگذارد که اثر کدورت در او قرار گیرد رَزَقَنَا اللهُ هَذِهِ الْحَالَةَ بِفَضْلِهِ وَ كَرَمِهِ .

فصل ششم در بیان خلوت

شك نیست که خلوت داشتن بدین طریق که رسم متصوّفه است امری محدث است از جمله مستحسنات ایشان . چه در روزگار رسول صلوات الله علیه جز صحبت ، سنت نبوده است ، و فضیلت آن بر دیگر فضایل را حج آمده . و از این جهت صحابه را بصحبت نسبت کرده اند نه بوصفی دیگر . چه هیچ وصف ایشان را و رای صحبت رسول نبوده (۱) بسبب آنکه نفوس ایشان از برکت شکوه نبوت بصفت طمانینت (۲) موصوف بود و از پرتو نور عصمت بنزاهت و طهارت محفوف ، و قلوب از محبت دنیا که منشأ کدورت و شقاق و نفاق است بمشاهده جمال یقین خالی و متسلی و بمحبت الهی و داد و صفا با یکدیگر طافح و ممتلی . لاجرم ملازمت صحبت ایشان را از همه چیزها فاضلتر بود و از جمله عبادات کاملتر . بعد از آن چون آفتاب رسالت بحجاب غیب متواری گشت ، نفوس اصحاب از قید طمانینت (۳) اندک اندک در حرکت آمدند و خلاف و جدال و اختلاف آراء پیدا شد . و بامتداد روزگار بجایی رسید که صحبت مبعّض و مهر و ب عنه گشت و خلوت مرغوب و محبوب شد . و طالبان حق از بهر سلامت دین صوامع و خلوات (۴) اختیار کردند . چنانکه رئیس الطایفه جنید رحمه الله گفته است مَنْ ارَادَ أَنْ يَسْلَمَ دِينَهُ وَيَسْتَرِيحَ بَدَنَهُ وَ قَلْبُهُ فَلْيَعْتَرِلِ النَّاسَ فَإِنَّ هَذَا زَمَانٌ وَ حَشِيَّةٌ وَ الْعَاقِلُ مِنَ اخْتَارَ فِيهِ الْخَلْوَةَ . و هر چند خلوت در عهد رسالت سنت نبوده است و لکن پیش از آن رسول صلوات الله علیه بجهت غلبه محبت الهی و صدق اشتیاق بحق ، خلوت دوست داشتی و گاه گاه بغار حرا (۵) رفتی و آنجا بند کر

۱ - نبود : خ - ۲ - طمانینت : خ - ۳ - طمانینت : خ - ۴ - خ (وخلوات) ندارد .

۵ - حراء : بروزن (کتاب) و بوزن (سرا) هر دو ضبط شده نام کوهی است در مکه معظمه که غار حرا بدان منسوبست و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم در غار آنکوه بر ریاضت و عبادت اشتغال داشت (قاموس) .

تعبّد شبها گذاشتی تا غایتی که قریش در حق او گفتند اِنْ مُحَمَّدًا عَشِقَ رَبَّهُ .
 روایتست از عایشه که اَوَّلُ مَا بُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي
 النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصَّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ النَّحْلُ
 فَكَانَ يَأْتِي حِرَاءَ فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ يَتَرَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى
 حَيْجَةَ يَتَرَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى فَاجَأَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءَ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فِيهِ ،
 الحديث الى آخره (۱) . و این خبر متمسک صوفیانست در اختیار (۲) خلوت . و اما تعیین
 آن باربعین مستفاد است از خبر رسول علیه الصلوة والسلام مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ
 صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَالِي لِسَانِهِ . و از کلام الهی در بیان
 میقات تبثل و انقطاع موسی علیه السلام با حق تعالی آنجا که گفت وَ أَعَدْنَا مُوسَى
 ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً (۳) حق تعالی با موسی
 وعده مکالمت کرد و آن را میعاد و میقاتی تعیین فرمود . اول گفت سی شبانروز (۴)
 روزه دار ، و آخر ده روز دیگر بر آن اضافه فرمود تا چهل تمام شد . موسی در آن
 مدت طعام و شراب نخورد و بتعبّد حق تعالی مشغول بود تا مستعدّ مکالمت الهی شد .
 پس چون موسی را علیه السلام از برای استعداد قرب و مکالمت با حق سبحانه
 بخلوت و امساک از طعام و وطی (۵) چهل شبانروز احتیاج بود ، دیگران را احتیاج
 بدان طریق اولی بود . و همچنین انقطاع و تبثل رسول علیه الصلوة والسلام با حق تعالی
 و اعتزال از خلق و تقلیل طعام و دوام ذکر در شرح (۶) ارادت و عنفوان طلب (۷)
 و مبادی آثار وحی همه دلیل اند بر آنکه طالب حق را تمسک بدان مستحق

۱ - تمام این حدیث در صحیح بخاری نقل شده است با اختلاف عبارت .

۲ - اعتبار : خ . ۳ - س اعراف به ۱۳۸ ج ۹ ۴ - شبانه روز : خ .

۵ - طعام و طی : م . ۶ - شرح : بغاء نقطه دار اول جوانی و آغاز آن .

۷ - طلب حق : خ .

بل واجب و لازم است . و اما وجه حکمت در آنک شریعت از چه معنی میقات
 بار بعین مخصوص گردانید امری غامض است و اطلاع بر آن الانبیا و خواص اولیا از
 متعذر . شیخ الاسلام رحمه الله در کتاب عوارف المعارف بدان اشارتی کرده است و گفته
 که چون حق تعالی خواست تا آدم را بخلافت خود در زمین نصب کند و معمار این
 جهان گرداند بعد از آن که بهشت را بوجود او معمور گردانید ، وی را ترکیبی بخشید
 مناسب این عالم ، مخلوق از اجزاء ارضی . و آن را بچهل صباح ترشیح و تخمیر کرد ،
 هر صباحی از آن اشارت بوجود صفتی در وی که موجب تعلق او گردد بدین عالم .
 و هر تعلقی حجابی گشت او را از مشاهده جمال قدم . و هر حجابی سبب بعدی از عالم
 غیب . و هر بعدی عات قربی بعالم شهادت . تا وقتی که حجب متراکم شد و بعد (۱)
 از حضرت متأصل گشت و صلاحیت عمارت این عالم در وی تمام شد . پس حکمت در
 تعیین چهل صباح باخلاص که شرط صحت خلوت است آن بود که بر عکس ترتیب اول
 بهر صباحی حجابی مرتفع شود و قربی پدید آید تا بوجود چهل صباح که صاحب خلوت
 باخلاص بر آورد حجب چهل گانه مرتفع و منکشف گردد و لطیفه انسانی از سفر بعد
 باوطن قرب حضرت الهی که مجمع حسن و جمال و مصدر علوم و معارف است عود کند ،
 و مشاهده جمال ازلی او را محقق و معصّر گردد ، و نظر همتش از زیغ التفات بزینت مزخرف
 دنیا مصون و محفوظ ماند ، و بنا بر حکمت از دل او منفجر شود و بر زبانش روان
 گردد . پس نشان صحت خلوت و حفظ شرایط آن ظهور حکمت است ، و ظهور حکمت
 دلیل رفع حجاب (۲) و مشاهده بی ازنیاب . و مراد از حکمت در این موضع علمی است
 که نتیجه زهد بود در دنیا چنانکه در خبر است که **إِنَّمَا الْحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ**
فِي الدُّنْيَا . و شك نیست که چون حجب از پیش بصیرت بر خیزد و جمال ازلی
 منکشف گردد رغبت بزینت دنیا باقی نماند . و حجاب راه سالک نیست الا نفس و
 ظلمات صفات او . پس خلوت بر مثال کوره بی ساخته اند تا نفس در وی با آتش ریاضت
 گداخته شود و از آرایش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبگینه و از

۱ - شده بعد : خ . ۲ - حجابست : م .

ورای او صورت غیب بنماید . و مراد از ریاضت ترك مراد است و لزوم اجتهاد .
 و صورت خلوت مجموعه ایست از چند گونه مخالفات نفس و ریاضات تألیف یافته .
 یکی از آن تقلیل طعام . دوم قلت منام (۱) . سوم قلت کلام . چهارم ترك مخالطت
 انام . پنجم مداومت بر ذکر . ششم نفی خواطر . هفتم دوام مراقبه (۲) . تابهریک
 از این اجزا جزوی از کثافت و کدورت و ظلمت از وی بتحلیل برود و خفیف و لطیف
 و صافی گردد .

فصل هفتم در شرایط خلوت

مراد از خلوت پیش صوفیان مخصوص و مقید نیست بربعین . چه انقطاع از خلق
 و اشتغال بحق امری مطلوب است و بادوام عمر دوام آن پیوسته . کسی وقتی از
 شبلی رحمه الله طلب وصیّتی کرد، گفت الزم الوحدّة و امح اسمک عن القوم
 و استقیل الجدار حتی تموت . و فایده تعیین اربعین آنست که مبادی کشف غالباً
 باستکمال این مدّت چنانک شرط است ظاهر شود . و اگر کسی را آن دولت دست
 دهد که اوقات خود را تا آخر عمر بطاعت حق و فراغت از خلق مشغول دارد و راء آن
 نعمتی (۳) نبود . و اگر نتواند و این توفیق او را رفیق نگردد ، باید که بهر چند مدّت
 خلوتی در میانه بر آورد . و اقلش آن بود که بهر سال یکبار بخلوت نشیند . تا چون
 مدّت چهل شبانروز نفس را بر محافظت اوقات و ملازمت آورد و مراعات آداب معتاد
 گرداند بعد از آن مرّجّو و متوقّع بود که حکم آن بر اوقات مخالطت و صحبت با خلق
 منسحب گردد و جلوتش در حمایت خلوت بود و خلوتش ممدّ و معاون بر عمارت اوقات
 جلوت . و فایده خلوت صورت نبندد الا بمحافظت شرایط آن . پس هر که در عمارت

۱ - نیام : خ . ۲ - بعضی اصول ریاضت را پنج چیز در یک بیت جمع کرده اند :
 صمت و جوع و سهر و خدوت و ذکر بدوام ناقصان را کند این پنج بیت چنه تمام
 و بعضی از مرتاضان اینطور دستور دهند : مشو منکر مکو میندیش مباش
 ۳ - این معنی : خ .

خلوت مصمم گردد، شرط آنست که اول تخلیص نیت کنند از شوائب طلب آغراض دنیوی و اغراض اخروی. چه ثواب اعمال بر حسب نیت است. هر چند نیت که مقصود است از عمل فاضلتر، ثواب آن فاضلتر و کاملتر. وشك نیست که هیچ مقصود و مقصد از قرب حضرت عزّت (۱) افضل و اکمل نبود. چه هر چه غیر از اوست بسمت (۲) حدوث موسوم است و بوصمت فنا موصوف. و در طهارت باطن التفات بمحدث عین حدث است و مقاربت (۳) با آن محض جنابت، پس هر که غیر از حق سبحانه در دو کون مرادی دیگر دارد بحقیقت محدث و مجنب (۴) بود و او را از برای استعداد قرب حضرت قدس و شایستگی مناجات و مکالمات با حق تعالی طهارت از آن واجب و لازم. پس باید که نیت او بر تقرب بحضرت ربوبیت بتحقیق مقام عبودیت مقصور بود، و از طلب جاه و ریا و سمعت و ظهور کرامات و کشف آیات قدرت دور. و طایفه بی که مطلوب و مراد ایشان از خلوت و ریاضت، ظهور کرامات و خوارق عادات بود، نه قرب حضرت عزّت اگر چیزی از مطلوب برایشان منکشف شود عین مکر و استدراج بود و سبب بعد و حماقت و غرور. چه فراغت از شواغل و تقلیل طعام و دوام ذکر در تصفیه باطن و تنویر قلب و تأثیر در نفوس مدخلی (۵) تمام دارند. پس طالب کرامت چون بواسطه خلوت اندرونش صافی و روشن گردد و در وی صور (۶) بعضی علوم ناممکنست بنماید و خاطرهای درستش دست دهد و در بعضی نفوس تصرف و تأثیر کند، پندارد که مقصود اعلی و مقصد اقصی از خلوت آنست، و بتغریب شیطان غرور مغرور گردد، و بنظر حقارت و تصغیر بدیگران نگردد. و نعوذ بالله ممکن بود که حرمت شریعت و وقار نبوت از دل او رخت بر بندد، و بر ترک حدود و احکام و رفض حلال و حرام مبالغه نماید تا بطریق قهقری از شارع شرع و منهج اسلام مردود و مطرود شود. و اگر ظهور کرامات در طریق کسی افتد که در نیت مخلص بود و در عزیمت صادق، سبب قوت یقین و ثبات عزیمت او گردد. و چون شرط اخلاص مراعات کرده شود باید که اگر مطالبته شرعاً بر او متوجه بود از ردّ مظلمه یا استحلال از غیبتی یا ازاله غلی یا حقدی

۱ - خ (عزّت) ندارد. ۲ - بوصمت : خ . ۳ - مقارنت : خ . ۴ - و جنب : خ .
 ۵ مدخل : خ . ۶ - صورت : خ .

یا حسدی، اول از عہدہ آن بیرون آید و اندرون خود را با ہمہ کس پاک و صافی گرداند۔
 و اگر چیزی در ملک خود بیند (۱) کہ خاطرش بدان متعلق بود آن را از مالکیت خود
 اخراج کند اگر خود بتملیک بود در حق عیال تا بظاہر و باطن مجرّد و مفرد گردد۔
 پس غسلی کامل بر آورد و در تنظیف جامہ و مصلی احتیاط کند و جایی از برای خلوت
 گزیند کہ از شواعل و موانع دور بود۔ و چون بدر خلوت رسید بگوید رَبِّ اَدْخِلْنِي
 مَدْخَلَ صِدْقٍ وَاخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَصِيْرًا (۲)
 و چون بر سر مصلی خواهد رفت نخست پای راست در پیش نهد و بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِاللّٰهِ
 وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَاَفْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ
 رَحْمَتِكَ پس دو رکعت بخشوع و خضوع از سر حضور بگزارد۔ و در رکعت اول بعد از
 فاتحه بخواند وَمَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا اَوْ يَظُنْمُ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ يَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا
 رَحِيْمًا (۳) و در دوم رَبَّنَا عَلِيْكَ تَوَكَّلْنَا وَاِلَيْكَ اَنْبَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ (۴) و از سر
 صدق و ضراعت از جمله ذنوب استغفار کند و باندرون از التفات بماسوی با حضرت (۵) عزّت
 انابت نماید۔

• و ادب چنانست کہ برابر قبلہ نشیند (۶) و تا تواند در حالت جلوس بر هیأت (۷)
 تشہد بود و با خود چنان تصوّر کند کہ حاضر حضرت عزّت است و رسول علیہ الصلوٰة
 و السلام آنجا حاضر، تابعید و قار و احترام و ادب مقید بود۔ و پیوستہ باندرون خواهان
 بود کہ ظاہر و باطن خود را در هیأت عبادت و نعت عبودیت و کسوت موافقات احکام (۸)
 الہی بر نظر حق تعالی عرضه کند تا بدان سبب متعرض نفعات الہی و مستعد نزول
 فیض نامتناہی گردد۔

و باید کہ در خلوت بعد از تخلص نیت و انابت و دوام اشتغال بحق و نیت شرط

۱ - دارد : خ . ۲ - س بنی اسرائیل یہ ۸۲ ج ۱۵

۳ - س نساء یہ ۱۱۰ ج ۵ ۴ - س ممتحنہ یہ ۲ ج ۲۸

۵ - و باندرون التفات بماسوی اللہ نکند و با حضرت : خ .

۶ - بنشیند : خ ۷ - باہیات : ۰ ۸ - موافقات و احکام : خ .

دیگر رعایت کند. اول دوام وضو. پیوسته جهد کند تا بر وضو بود. و هر گاه که در خود کلالتی و سآمتی بیند تجدید وضو کند تا نور طهارت ظاهر در باطن منعکس گردد و مدد انوار دل شود. دوم دوام صوم. باید که پیوسته بروزه بود تا برکت سنت اوقات او را شامل گردد. سوم قلت طعام. باید که مقدار فطور از رطلی طعام زیادت نبود. و اگر بر نان و نمک اقتصار کند بهتر. و اگر بانان نانخورشی (۱) تناول کند که بجای طعام بایستد باید که بقدر آن از نان کم کند. و هر شب از مقدار مقدر اندکی کم کند. چنانکه اگر ابتدا بر رطلی کرده باشد در عشر اخیر بنصف رطل رساند (۲) و اگر صاحب قوت بود و ابتدا بنصف رطل کند در عشر اخیر بتقلیل و تدریج بر ربع رطل رسد.

و اصحاب خلوت سه طایفه اند، اقویا و متوسّطان و ضعفا. ضعفا هر شب افطار کنند. و متوسّطان بهر دوشب. و اقویا بهر سه شب. و اگر خواهد طعام را همه با اول شب تناول کند و اگر خواهد با آخر شب (۳) بکار دارد و اگر خواهد بعضی با اول شب تناول کند و بعضی با آخر. و این قسم بهتر، تا هم قوت طاعت دارد و هم قدرت برخاستن در شب از برای تهجد. و قلت طعام را در تقلیل و تحلیل اجزاء ترابی که مایه کدورت و ظلمت و کثافت اند اثری تمام است.

اما شرط چهارم قلت منام است. باید که ثابتواند (۴) خواب نکند. و هر چند نوم غالب میگردد آنرا بتجدید طهارت یا اشتغال بوردی دفع میکنند. و اگر بهیچ وجه مندفع نشود و بی اختیار غفوه بی (۵) او را در یابد چون باز آید وضو تازه کند و بوظایف او را مشغول شود. و هر خواب (۶) که برسبیل ضرورت و اضطرار بود عین عبادت باشد. چه دفع کلالت حواس و ملالت نفس که موجب فقدان روح طاعت و ذوق عبادت اند بدان میسر شود. و صفای حواس و انشراح باطن که سبب وجدان روح طاعت و ذوق عبادت اند بدان معاودت نمایند. پس اوقات او مستغرق عبادت

۱ - و اگر بانان خورشی : م - ۲ - رسد : م - ۳ - در آخر شب : م

۴ - تا تواند : خ - ۵ - غفوه : بغین معجمه مرادف نغاس و سنه بمعنی بینکی و خواب سبک است.

۶ - که هر خواب : خ .

نباشد (۱) . و دوام سهر در تحلیل رطوبات بدنی و تقلیل مواد نسیان و عصیان و جهل و غفلت بغایت مؤثر است و درامات نفس و احیاء قلب نیک مفید ، چنانکه در سخن سهل عبداللہ (۲) آمده است مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنَالَ هَذَا فَعَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ لَا بُدَّ مِنْهَا مَعَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ وَلَكِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِلْمُبْتَدِي الْمُتَأَدِّبِ الصُّمْتِ وَالْخَلْوَةِ وَتَرْكِ الشَّهَوَاتِ وَسَهْرِ اللَّيْلِ سَنَّتَيْنِ لَا يَكُونُ أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ مَعَ طَلَبِ أَعْلَامِ حَالِهِ عِنْدَ اللَّهِ وَالِاسْتِعَانَةَ بِهِ أَنْ يَسْتَقِيمَ لَهُ حَالُهُ مَعَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَبِالصُّمْتِ يَعْرِفُ حَالَهُ وَبِالْخَلْوَةِ يَنْقَطِعُ عَنْهُ (۳) الْآفَاتُ وَالِاشْتِغَالُ بِالنَّاسِ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا إِلَّا بِحَالٍ (۴) نَفْسِهِ فَقَطُّ وَبِتَرْكِ الشَّهَوَاتِ يَنْقَطِعُ عَنِ الدُّنْيَا وَبِسَهْرِ اللَّيْلِ تَمُوتُ نَفْسُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَيَحْيِي قَلْبُهُ بِعِلْمِهِ .

و اما شرط پنجم قلت کلام است . باید که همواره زبان را از مکالمت با خلق نگاه دارد . چه آفات کلام بسیار است . چنانکه در حدیث است که معاذ جبل از رسول صلی اللہ علیہ وسلم پرسید کہ انو اتخذ بما نتکلم به جواب داد کہ هل تکسب الناس علی مناخیرهم الا حصائد السنتهم . وهم در خبر است کہ ایها الناس الا انبئکم بامرین خفیف مؤنتهما عظیم اجرهما کم یلق الله بمثلهما طول الصمت وحسن الخلق . و چگونه عاقل سکوت را شعار و دثار خود سازد و حال آنست کہ در آن هیچ آفت متوقع نبود (۵) ، و کلام اگر حسن بود و اگر قبیح از آفتی خالی نباشد . چه نفس را مادام تا بکمال تزکیه نرسیده باشد و اصول صفات وی منتقل نشده در اظهار کلام حسن حظی و شربی تمام بود و ظهور صفت اعجاب و تغلیظ حجاب از آن

۱ - باشند : م . ۲ - مقصود ابو محمد سهل بن عبداللہ تستری است که ترجمه حالش در حواشی ص ۶۸ گذشت . ۳ - عند : خ . تحریفست . ۴ - الاحوال : خ . ۵ - متوقع : خ .

متوقع . آمده است که **عمر عبدالعزیز (۱)** هر گاه که مکتوبی نوشتی و الفاظ و عبارات آنرا بنظر استحسان مطالعه کردی در حال آنرا بدریدی و بعبارتی دیگر بنوشتی (۲) تا بحسن کلام معجب نشود . و اما کلام قبیح شک نیست که مستلزم تبعات و مستعقب عقوبات بود . پس طریق نجات و سلامت از این آفات جز سکوت و صموت نیست . و صحت مقام توبت جز بسکوت میسر نشود . چنانکه سهل عبداللہ گفته است **لَا يَصِحُّ السُّكُوتُ إِلَّا بِمُلَازِمَةِ الْخَلْوَةِ وَلَا يَصِحُّ التَّوْبَةُ إِلَّا بِالسُّكُوتِ** . و حق سبحانه در قصه زکریا و یحیی علیهما السلام خاموشی زکریا را دلیل حصول مطلوب و آیت مراد او گردانید آنجا که گفت **آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا** (۳) و در قصه مریم و عیسی علیهما السلام خاموشی مریم را مقدمه نطق عیسی گردانید

تا ز اول خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار (۴)

و همچنانکه نطق عیسی بعد از سکوت مریم پدید آمد ، عیسی دل طالب وقتی بنطق در آید که نخست مریم نفس از حدیث ساکت شود .

و اما شرط ششم نفی خواطر است . باید که پیوسته جمله خواطر را بقوت ذکر و اشتغال دل بمطالعه نظر الهی بظاهر و باطن خود دفع میکند . و اگر چه بعضی از خواطر امضاء آن فضیلت بل فریضت بود (۵) و لکن مبتدی را در بدایت طلب ، تمییز خواطر دست ندهد . پس اشتغال بدان او را نوعی از حدیث النفس شود و محذورش واقع گردد **وَ اتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ** (۶) . و معنی حدیث النفس آنست که نفس

۱ - عمر بن عبدالعزیز هشتمین خلیفه اموی است که بعد از سلیمان بن عبدالملک از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هجری خلافت راند . ۲ - نوشتی : خ .

۳ - س مریم یه ۱۱ ج ۱۶ ۴ - این بیت جزو قصیده‌ی است از قصاید معروف سنائی که مطلعش این است : طلب ای عاشقان خوش رفتار طرب ای شاهدان شیرین کار

۵ - امضای آنرا فضیلت بر فریضه بود : خ . ۶ - مصراع بی‌تی است که حکم مثل پیدا کرده و در فرائد الادب ذیل المنجد (رائق) بجای (راقع) ثبت شده مرادف این جمله است که در محاورات فارسی گویند بطوری پاره شده که وصله بردار نیست یعنی فساد بعدی رسیده است که اصلاح پذیر نیست .

انسانی بسبب ارتباط با روح ناطقه که (۱) ترجمان الہی است و قبول آمداد فیض از او، بر صفت ناطقیّت (۲) مجبول و مفظور است، و پیوسته مترصد و منتہز فرصت محادثت و مکالمت بود با قلب که محبوب و معشوق اوست. و هر گاہ کہ قلب را متوجّہ خود بیند و مسامع او را از حدیث (۳) غیر خالی یابد، حالی با وی بحدیث درآید، و امور ماضیہ را از مقولات و مسموعات و مرئیات و مذوقات و ملموسات و مشمومات و غیر آن بر سبیل تذکیر بادل تقریر میکنند. یا امور مستقبلہ (۴) را از آمال و امانی با خاطر میدهد، و سمع قلب را با سماع (۵) کلام خود از سماع کلام روح و کلام الہی مشغول میدارد، تا پیوستہ بر دل مقبل بود و از غیر معرض. پس هر گاہ کہ صاحب خلوت بر نفی خواطر و اثبات معنی توحید در دل مواظبت نماید مادّة حدیث النفس بتدریج سوخته و فانی گردد و نفس ساکت بود و مسامع قلب از طنین حدیث او خالی ماند و استماع کلام الہی را مستعدّ گردد و در مسالك ان فی ہذہ الامّة لمحدّثین مکلمین و ان عمر منہم منخرط شود.

و اما شرط ہفتم دوام عمل است. باید کہ علی الدوام ظاہر و باطن خود را بکسوت عبادت و عبودیت متعلّی دارد و در (۶) هر وقتی بعملی کہ اہمّ و اولی بود در آن وقت مشغول باشد.

و ترتیب آن چنانست کہ هر کہ مبتدی بود، بر فرایض و سنن از نماز اقتصار نماید، و اوقات دیگر بذکر بسربرد. و مشایخ از جملہ اذکار ذکر لا الہ الا اللہ اختیار کرده اند. چه صورت آن مرگّب است از نفی و اثبات. تا ذا کہ در وقت جریبان این کلمہ بر زبان حاضر بود و مطابقت و موافقہ میان دل و زبان نکاہ دارد. و در طرف نفی وجود جملہ محدثات را بنظر فنا مطالعہ میکنند. و در طرف اثبات وجود قدیر را بعین بقا مشاهده مینماید، تا بواسطہ (۷) ملازمت بر تکرار این کلمہ صورت توحید در دل قرار گیرد. و بر مثال شجرہ طیّبہ اصل آن در زمین دل راسخ و ثابت شود

- ۱ - خ (کہ) ندارد. ۲ - ناطقی : خ.
 ۳ - احادیث : خ. ۴ - مستقبل : م. ۵ - با سماع : خ.
 ۶ - متعلّی گردد و در هر : م. متعلّی دارد و هر : خ. ۷ - بواسطہ : م.

و فرعش در آسمان روح متصاعد و مرتفع مثل کَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا
 ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ^(۱). و در این مقام، ذکر صفت لازم دل گردد، و امداد آن
 علی التعاقب والتوالی متواصل شود. و در اوقات فترات ذکر لسانی^(۲) فتور و قصور
 بدان راه نیابد. و بعد از آن بجایی رسد که صفت ذکر در دل متجوهر شود، و حقیقت
 آن با جوهر دل متحد گردد، و ذا کر در ذکر و ذکر در دل و دل در^(۳) مذکور محو
 و فانی شود. و در این مقام اگر چه^(۴) صورت کلمه توحید که معنی ذا کر است از
 وجه ظاهر دل محو گردد، حقیقت آن در وجه باطن او مثبت بود. و عبارت از این
 حال است آنچه گفته اند ذکر و ذا کر و مذکور هر سه یک چیز شوند.

و اما متوسطان را مداومت بر تلاوت قرآن بعد از ادای فرایض و سنن اولی
 بود^(۵). و همان خاصیت که اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید ایشان را از
 تلاوت حاصل گردد با زواید دیگر چون تجلیات صفات بواسطه تلاوت آیات مختلفه
 و معانی متنوعه و دقایق فهوم و حقایق علوم.

و اما منتهیان را که نور ذکر صفت ذاتی ایشان گشته باشد فاضلتر و ردی و کاملتر
 عملی، صلوتست^(۶). چه هیأت صلوة عبادتیدست^۴ تامه جامعیه که جمیع اجزاء عبادت
 از ذکر و تلاوت و خشوع جوارح و خضوع قلب در وی مندرج اند، پس مادام تانفس
 بطوع و رغبت در آن بادل موافق و مطابق بود و امداد روح قرب و منادات و ذوق
 انس و مناجات از هیأت صلوة بوجود مصلی متصل و متواتر باشد مواظبت بر آن اولی
 و افضل بود. و اگر در نفس کراهتی و سآمتی از آن حادث شود نزول از درجه
 صلوة بدرجه تلاوت بحکم وقت اولی باشد. چه تلاوت بنسبت با صلوة خفتمی و سهولتی
 دارد. و اگر تلاوت نیز بمالات انجامد نزول از آن بدرجه ذکر اولی بود. چه
 مواظبت بر مجرد ذکر و اعادت کلمه خفیفه از محافظت الفاظ کثیره و معانی متنوعه بر نفس

۱ - اصل آیه در سوره ابراهیم آیه ۲۹ جزو ۱۳ این است: الم ترکیف ضرب الله مثلا

کلمه طیبه کشجره طیبه الخ. ۲ - نشان: خ ۳ - خ (دل و دل در) ندارد.

۴ - م (چه) ندارد. ۵ - م (بود) ندارد. ۶ - صلاتست: خ. تفاوت بر رسم الخط است.

آسانتر . و اگر در ذکر لسانی بسبب ملالت فتوری افتد ، مداومت بر ذکر قلبی که آنرا **مراقبه** خوانند اعنی **مطالعة اطلاق حق تعالی** (۱) بر احوال خود اولی . و اگر در مراقبه هم قصور و فتور افتد ، اینجا شاید که ساعتی استراحت کند و جوارح و حواس را از تعب اعمال بخواب آسایش دهد تا کلال و ملالت از نفس برخیزد و دیگر باره از سر رغبت و ارادت بر اعمال اقبال نماید . و البته نشاید که بکراهت و اجبار نفس را بر عملی که از آن ملول بود و طاقت دشوار دارد الزام نمایند . چه در خبر است که **لَا تُبِعُّوْا عِبَادَةَ اللّٰهِ اِلٰی اَنْفُسِكُمْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يَمَلُّ حَتّٰی تَمَلُّوْا** . و در اخبار داود است حکایتی عن ربّه یا داوود اباک و المیل و الممل فانی اغفر النحل ولا اغفر الممل . پس باید که صاحب خلوت جمیع (۲) اوقات را بر این اوراد موزع دارد تا طریق و ارادت غیبی گشوده گردد چه گفته اند من لا و رد له لا وارد له .

فصل هشتم در بیان واقعات

اهل خلوت را گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود (۳) چنانکه نایم را در حالت نوم . و متصوفه آنرا **واقعه** خوانند . و گاه بود که در حال حضور بی آنکه غایب شوند این معنی دست دهد ، و آن را **مکاشفه** گویند (۴) . و واقعه بانوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است . و از جمله واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب همچنانک منامات . و مکاشفه هرگز کاذب نبود ، چه مکاشفه عبارتست از تفرّد روح بمطالعة مغیبات در حال تجرّد او از غواشی بدن . و در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارک بود . و در بعضی مستقل . و صدق صفت روح است . و از صفت نفس . پس مکاشفات همه صادق باشند و واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب .

۱ - بمطالعة حق سبحانه . خ .
 ۲ - خ (جمیع) ندارد .
 ۳ - م (شود) ندارد .
 ۴ - خوانند ، م .

[تحقیق در کشف مجرد و کشف مخیل و خیال مجرد]

و بیان این سخن آنست که هر يك از واقعه و مناسم منقسم میشود بسه قسم .
 قسم اول **کشف مجرد** . و آن چنان بود که کسی بیدیده روح مجرد از خیال صورت
 حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یادر واقعه مطالعه کند و بعد از آن
 همچنانکه دیده باشد بر متهها^(۱) در عالم شهادت واقع شود ، یا از حجاب غیب بعالم
 شهادت آمده باشد ولکن بنسبت باینند آن هنوز حکم غیب دارد بسبب غیبت آن
 از حس ظاهر او . چنانکه مثلاً کسی بخواب بیند که فلان جای دفینه‌یی بر این
 صفت پنهان است ، و چون باز جوید هم بر آن صفت بود که دیده باشد . و این قسم را
 کشف مجرد از بهر آن خواندیم که قوت متخیله در آن هیچ تصرف ننموده باشد و آن را
 لباسی^(۲) خیالی نپوشانیده . و این معنی اگر بطریق مشاهده ادراک افتد مدرك آن
 بصیرت روح بود . و اگر باسماع هوائف و القای سمع معلوم شود واسطه ادراک
 آن سمع روح بود . چنانکه آورده اند که وقتی در بغداد درویشی که راه توگل سپردی
 و طریق سؤال مسدود داشتی ، روزی احتیاجش بغایت رسید ، خواست که فتح الباب
 سؤال کند ، پشیمان شد و با خود گفت حالی که چندین گاه باحق تعالی بر آن سر برده‌ام
 اکنون نقض آن نکنم^(۳) . صبر کرد ، آن شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان
 جای خرقة پارهی ازرق نهاده است و در وی چندین قراضه زر بسته ، بروو آن را در
 وجه احتیاج خود صرف کن . چون از خواب در آمد بر مقتضای اشارت بدان جای
 رفت ، و آن خرقة را بر همان وصف یافت . و این خواب را **رؤیای صادق** خوانند
 و این رؤیاست که جز وی از نبوت است . چه رسول علیه الصلوة والسلام در مبادی
 وحی هر خواب که دیدی بعد از آن بعینه واقع شدی . چنانکه در خبر است بروایت عایشه
أَوَّلُ مَا بَدِيَ بِهٖ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ

(۱) رَمَه : بضم راء و فتح میم مشدد در اصل لغت بمعنی ریسمان پاره یوسیده است و عبارت
 (بُرْمَتَه) و (بُرْمَتَهَا) بمعنی همگی و مجموع استعمال میشود چنانکه گویند (اعضاه الشیء برمته)
 یعنی (بجملهته) . ۲ - لباس : خ . ۳ - کنم : خ . استفهام است .

فَكَانَ لَا يَرَى نَوْمًا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ (۱) . و مثال این قسم در واقعات حکایت آن درویش است (۲) که مجاور کعبه (۳) بود و دوستی داشت ببغداد . روزی خبر وفات او شنید، متألّم شد، خواست که بتحقیق معلوم کند، نفسی غایب شد در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد میآید بر استری نشسته . چون باز آمد یاران را از صورت واقعه و حال صحّت دوست اعلام داد (۴) و بعد از تفحص بلیغ معلوم و محقق شد ایشان را که در همان وقت حال آن دوست (۵) بر آن صفت بود که آن درویش مشاهده کرده بود. و آن (۶) درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقة آهنگران بازار بغداد بگوش من رسید . و در این قسم کذب صورت نبیند اصلاً، چه روح در این کشف بمشاهده متفرّد بود و کذب از او منتفی . و این کشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوی عقلاً دلیل است بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد شعور بجزئیات این عالم از مبصرات و مسموعات و غیر آن حاصل بود . چه بی شك آن درویش مشاهده صورت حال آن دوست نه بدیده حسّ ظاهر کرده بود از جهت تعطیل آن، و نه بدیده حسّ باطن بدان سبب که قوّت متخیّله معانی مرئیّه را در نوم و واقعه از کسوت خیال (۷) مجرد نبیند و محتاج گرداند بتعبیر (۸) . و شعور روح بجزئیات موقوف نبود بر حواسّ ظاهره و باطنه بلکه او را از استعمال حواسّ هیأتی چند اکتساب افتد که در حال تجرّد از بدن بدان هیأت محسوسات را دریابد چنانکه از استعمال حسّ بصر هیأت ابصار در او مرتسم گردد، و از استعمال حسّ سمع هیأت سمع و علی هذا در جمله حواسّ . و هر که اکه بود و اینجا هرگز مبصرات مشاهده نکرده باشد آنجا از ابصار محروم بود و مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى (۹) بر این معنی صادق است .

و اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه کشف مخیل است . و آن چنان بود که

- ۱ - این حدیث در فصل ششم گذشت . ۲ - م (است) ندارد . ۳ - مکه ، ح .
 ۴ - کرد ، ح . ۵ - ایشانرا در همان حال که آن دوست ، ح . ۶ - و این ، ح .
 ۷ - خیالی ، م . ۸ - بتعبیر ، ح . ۹ - س بنی اسرائیل به ۷۴ ح ۱۵

روح انسانی در خواب یا در واقعہ بعضی از مغیبات دریابد (۱) و نفس بجهت تشبث و تعلق بدو، با وی در آن ادراک مشارکت و مداخلت نماید و بقوت متخیله آن را از خزانه خیال کسوت صورتی (۲) مناسب از محسوسات در پوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند پس معبر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن نوم یا واقعہ بوجه مناسب (۳) از صورت خیالی عبور کند و حقیقت آنرا کہ مدرک روح بود (۴) دریابد و بیان کند. چنانک وقتی مؤذنی در ماه رمضان پیش ابن سیرین (۵) رفت و گفت بخواب چنان دیدم کہ فروج مردم را ختم میگردم و از مباشرت مباح باز میداشتم. ابن سیرین گفت تو مؤذنی و پیش (۶) از وقت بانگ میگوئی و بدان سبب مردم را از مباشرت مباح منع میکنی. دریافت کہ قوۃ متخیله او معنی مدرک روح را کہ منع بود از مباشرت مباح، در صورت خیال ختم فروج پوشانیده است. چه در عالم شهادت صورت ختم را از بهر منع تصرف دیده بود و این صورت در خزانه خیال باقی مانده. و همچنانک مرید مجاهد در واقعہ بیند کہ با سبع و بهایم در محاربه است یا با حیّات و عقارب در قتال یا با کفار و ملاحده در جدال، شیخ داند کہ او با نفس در مقام جهاد است. و گاه معنی صفت غضب و شهوت او را در صورت سبع و بهایم مشاهده میکند. و گاه معنی عداوت و خبث او را در صورت حیّات و عقارب می بیند. و گاه معنی تمرد و جحود او را در صورت کفار و ملاحده مطالعه مینماید. و اگر بیند کہ مفاوز و فلوات را قطع میکند یا از انهار و بحار میگذرد یا بر هوا متصاعد میشود یا از آتش مجاوزت مینماید، شیخ داند کہ او در سیر است و منازل صفات نفس را قطع میکند و آنرا در صور اصول خود کہ طبایع اربعه اند مشاهدت مینماید. مثلاً اگر بیند کہ از صفاتی چند کہ لازم جزو ترابی اند مانند امساک و کسالت و جهالت و قساوت و ظلمت و کدورت میگذرد، قوت متخیله آن را در لباس خیال قطع مفاوز و فلوات بردیده صاحب واقعہ جلوه دهد. و چون بیند

۱ - در ریابد : م . ۲ - صورت : خ . ۳ - مناسبت : خ . ۴ - بد : م .

۵ - ابوبکر محمد بن سیرین بصری معبر معروف معاصر حسن بصری بود و با او منافرت پیدا کرد

و روز جمعہ نهم شوال سنہ ۱۱۰ هجری یکصد روز بعد از وفات حسن در بصرہ در گذشت .

۶ - و بیشتر : خ .

که از صفاتی چند که لازم جزو مائی اند مانند سرعت و اختلاط و امتزاج با نفوس شریره و قبول تلون و تأثر از صحبت ایشان و نسیان و میل بخواب میگذرد ، قوت متخیله آن را در کسوت عبور از انهار و بحار جلوه دهد . و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو هوائی اند مانند میل بشهوت و کثرت ملال^(۱) و سرعت تغیر از حال بحال میگذرد ، قوت متخیله آن را در صورت صعود بر هوا و تجاوز از آن جلوه دهد و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ناری اند مانند غضب و کبر و استعلا و طلب جاه و رفعت میگذرد ، آن را در کسوت خیال مجاوزت از آتش مشاهده کند . و آخرین منزلی از منازل صفات نفس که از آن عبور کند اینست . و از اینجاست والله اعلم معنی قول آخر ما ینخرج من رُوس الصِّدِّیقین حُبِّ الجاه . و اگر حقیقت روح بر او مکشوف شود آن را در صورت شمس مطالعه کند و اگر حقیقت قلب بر او کشف^(۲) گردد آن را در صورت قمر مشاهده کند . و اگر صفات قلب بر او متجلی شوند آن را در صورت^(۳) کواکب ببیند . و علی هذا هر حقیقت که بر او کشف گردد آن را در کسوت خیالی^(۴) مناسب مشاهده کند و از این جهت نام این قسم کشف مخیل کرده شد . و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد ولیکن کذب محض در آن صورت نبیند بسبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد . پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرك روحانی منضم نشود^(۵) و متخیله جز حقایق مدركات روح را لیس خیالی نپوشاند آن واقعه یا خواب همه صادق بود . و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدركات روحانی پیوند و متخیله جمله را کسوتهای خیالی پوشاند بعضی از آن صادق بود و بعضی کذب . پس معتبر و مؤول بقوت علم تعبیر و تأویل ، حقایق مدركات روحانی را از شوایب خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند و آنرا تعبیر و تأویل کند .

و اما خیال مجرد^(۶) آن بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه دادند و غلبه آن

۱ - مان : خ - ۲ - مکشوف : م . ۳ - صورت : خ - ۴ - خیال : م . در حاشیه (م) - ۵ - بدل (صورت) بجای (کسوت) . ۵ - شود : م . تعبیر است .
 ۶ - خیال مجرد قسم سوم است از اقسام سه گانه واقعه و منام در مقابل کشف مجرد و کشف مجمل و جا داشت که مؤلف کتاب در مقابل قسم اول و دوم عنوان قسم سوم بدان میداد .

روح از مطالعه عالم غیب محجوب ماند پس در حال نوم یا واقعه آن خواب (۱) قویتر گردد و مخیله هر يك را کسوتی خیالی در پوشاند و مشاهده (۲) افتد تا صور آن خواب بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهده گردد، چنانک کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب (۳) بود و در خواب بیند که گنجی یافته است، یا مرتاضی که داعیه قبول خلق او را بر آن باعث بود، در واقعه بیند که مسجود خلائق است، معبر داند و شیخ (۴) که این مشاهده نتیجه آرزوی نفس است که بریننده آن مصور گشته (۵) لاجرم آنرا اعتباری نکنند و خیال باطل خوانند. و این معنی اگر در خواب افتد آن را **اضغاث احلام** گویند (۶) و اگر در واقعه افتد **واقعه کاذبه**. و در این قسم وقوع صدق اصلاً صورت نبیند. چه نفس با استقلال بی مشارکت روح منشی (۷) آن خواب بود، و صدق از صفات نفس دور. و شرط صحت واقعات دو چیز است. یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات. دوم وجود اخلاص و تجرید سر از (۸) ملاحظه اغیار. و ممکن که خیال مجرد در حق مخلص، کشف مخیل گردد و بسبب استغراق در ذکر (۹) و حضور حضرت و هاب روح (۱۰) کشف در قالب خیال نفس منفوخ شود و آنگاه صورت واقعه درست گردد و قابل تأویل شود. و واقعه بانوم در جمله احوال مشابه و مماثل است الا در این صورت، چه هرگز خیال مجرد در خواب محقق نشود و در واقعه ممکن است.

پس معلوم شد که در واقعات و منامات هم صدق واقع شود و هم کذب. و در مکاشفه جز وقوع صدق محال بود بسبب آنک جز کشف مجرد نباشد. و فرق میان کشف مجرد در مکاشفه و کشف مجرد در خواب و واقعه آنست که مکاشفه در حال بیداری بود و خواب و واقعه در حال غیبت از محسوسات. و ادراک روح در مکاشفه یا متعلق بود بچیزی که در عالم غیب باشد یا متعلق بچیزی که در عالم شهادت بود.

۱ - خطر : خ . ۲ - مشاهده : خ . ۳ - خ (غالب) ندارد .

۴ - معبر و شیخ دانند : خ . ۵ - گشته است : م . ۶ - خوانند : م . ۷ - منشأ : خ

۸ - سیر : خ . تجریدست . ۹ - م (در ذکر) ندارد . ۱۰ - بروج : خ .

اما قسم اول که در عالم غیب بود، یا ظهورش در عالم شهادت ممکن نباشد چون بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم، یا ممکن بود بصورت ذاتی چون وقایع ممکنه ضروریة الحصول که هنوز صور آن از عالم غیب بشهادت نیامده باشد. یا بصورت عارضی چون ملائکه و ارواح مجرد که ظهور ایشان در عالم شهادت جز بصورت عارضی نبود. چنانکه تمثّل جبرئیل که هر گاه که بحضرت رسالت آمدی تمثّل بصورت بشری (۱) کردی، گاه بصورت دحیة کلبی (۲) و گاه بصورت شخصی اعرابی چنانکه در حدیث صحیح آمده است (۳) بروایت عمر که وقتی اعرابی با جامه بی سخت سپید و موی بغایت سیاه بحضرت رسول صلی الله علیه و سلم آمد و بنشست زانو بازانوی (۴) وی پیوسته و از اسلام و ایمان و احسان رسول را پرسید و جواب او را بیسندید و چون غایب شد رسول علیه الصلوة والسلام صحابه را گفت شما میدانید که این سایل که بود. گفتند الله و رسوله اعلم. گفت جبرئیل بود و از حضرت عزّت آمده (۵) تا شمارا معالم دین در آموزاند (۶). و همچنانکه عمر او را در آن صورت مشاهده کرد دیگر صحابه که حاضران مجلس بودند صورت او را هم بر آن (۷) صفت یافتند.

پس از اینجا (۸) معلوم شد که آن صورت، نه نتیجه تصرف قوت متخیله و صوغ او بود. و الا بحسب اختلاف احوال، هر کس آن را بر صفتی دیگر دیدی. چنانکه تمثّل ارواح مجرد در حال مفارقت از بدن یا در حال تعلق بقالب بصورت بشری. و شک نیست که تمثّل ملائکه و ارواح مجرد بصورت بشری، صورتی عارضی است و ظهور صورت ذاتی ایشان جز در عالم غیب محال. و این تمثّل نوعی از قوت تصرف روحانیانست (۹) در عالم صور که بهر صورت که خواهند از صور بشری تمثّل کنند، چنانکه در خیر است

إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَسُوقًا مَأْفِيهَا شَرِي وَلَا يَبِيعُ إِلَّا الصُّورُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَإِذَا

۱ - چنانکه جبرئیل علیه السلام هر گاه که بحضرت رسالت آمدی تمثّل بصورت بشری نمود.
 ۲ - دحیة بن خلیفة بن فروة کلبی از صحابه مشهور است که در صحاح منظر و حسن صورت ضرب المثل بود و تا زمان حکومت معاویه حیات داشت. احادیث بسیار بدو طریق شیعه و سنی وارد است که بیغمیر صلوات الله علیه فرمود: کان جبرائیل یاتینی علی صورة دحیة کلبی.
 ۳ - صحیح است: م - ۴ - بر زانوی: خ - ۵ - آمد: خ - ۶ - در آموزد: خ.
 ۷ - بر این: خ - ۸ - پس اینجا: خ - ۹ - روحانیان است: خ.

أَشْتَهَى الرَّجُلُ صُورَةَ دَخَلَ فِيهَا . وَتَصْدِيقُ قَوْلِ مَشَايِخِ قَدِّسَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ كَمَا مَرَّتْ بِهِ أَيْسَتْ
از مراتب سلوک که صاحب آن مرتبه تواند که خود را هر جا که خواهد (۱) باز نماید
بنابر این قاعده می باید کرد .

اما قسم دوم از مکاشفه که ادراک روح در آن متعلق بود بچیزی در عالم شهادت ،
چنانکه دیدن صورت مسجد اقصی رسول را علیه الصلوة والسلام بمکه . چه در وقتی
که از معراج باز آمد و از آن قصه حکایت کرد کفار مکه آنرا منکر شدند و گفتند
اگر راست میگوینی بگو (۲) ستونهای مسجد اقصی چند است . در حال مکاشف شد
و حجاب از نظرش برخاست و ستونهای آن را تمام بشمرد و خبر صدق باز داد . و همچنین
از حال قافله بی که بجانب شام بود سؤال کردند که از آن خبری باز ده ، حجاب
منکشف شد ، دید که قافله بیک منزلی مکه رسیده است ، خبر باز داد که علی الصبح
قافله برسد و همچنان بود که گفت . و قصه بی مشهور است که وقتی عمر در مدینه
بر منبر (۳) خطبه میخواند و ساریه (۴) را بالشکری (۵) بنهاوند فرستاده بود . ناگاه
در اثنای خطبه مکشف شد و دید که عدو برایشان کمین کرده است . آواز داد که
یا ساریة الجبل الجبل (۶) . ساریه بشنید و هر کوه رفت (۷) و ظفر یافتند . و در
عوارف المعارف مذکور است که شیخی بود بهمدان و پسری داشت بسفر جیحون

۱ - که هر جا که خواهد خود را : خ .

۲ - بگو که : خ ۳ - عمر خطاب در مدینه بر سر منبر بود و خطبه : خ . ۴ ساریه بن زبیم

بن عبدالله دلمی در زمان صحابه میزیست و در ترجمه حالش می نویسد که از راهزنان اهل جاهلیت
بود و اسلام آورد و ببرکت مسلمانان رتبه بی ارجمند یافت . کرامتی که در متن از عمر بن خطاب
آورده در کتب اهل سنت بطرق مختلف منقول است . شهر روایات آنست که در کتاب الاصابه
(ج ۳ ص ۵۲ - ۵۳) از واقعی و بعض دیگر از مورخان و محدثان نقل می کند که عمر در
سال آخر خلافتش یعنی سنه ۲۳ هجری ساریه را بالشکری بفارس فرستاد روز جمعه بی در اثناء
خطبه ناگهان گفت (یا ساریة الجبل) و سه بار تکرار کرد . مستمعان متحیر شدند که مقصود چه
بود . بعدها معلوم شد که بکرامت و خرق عادت ساریه در فارس آواز عمر از مدینه شنیده و لشکر
بکوه برده و باین عمل از حیلۀ دشمن نجات و بروی ظفر یافته است والله العالم .

۵ - لشکر : خ ، ۶ - م : (الجبل) بدون تکرار . روایات هم مختلف است بعضی (الجبل الجبل)
بتکرار و بعضی بدون تکرار روایت کرده اند . ۷ - رفتند : خ .

رفته بود (۱). روزی آن (۲) شیخ مکاشف شد. دید که پسرش از سفینه بجیحون خواهد افتاد. او را زجر کرد (۳) تا حذر نمود و بجیحون نیفتاد. چون پسر از سفر بازگشت گفت نزدیک بود که بجیحون افتم، آواز پدر شنیدم و از آن منزجر گشتم. و شیخ الاسلام رحمه الله این حکایت از لفظ آن شیخ روایت میکند. و امثال این حکایات از مشایخ بسیار منقول است.

و مرید صادق آنست که خلوت او بطلب امثال این کشف و کرامات معلول و مدخول نبود، و همت و نیت او بر نیل آن مقصور نه. چه این نوع کشف از بر اهمه و رهایی که نه بر جادۀ شریعت و سنن اسلامند ممنوع نیست. و ظهور امثال این چیزها در حق ایشان محقق است که جز مکر و استدراج نیست. از آن جهت است که بوجدان آن هر روز مغرور تر باشند و از طریق رشاد دورتر. و اگر باتفاق در طریق صادقان و مخلصان از این نوع چیزی افتد در حق ایشان کرامت بود. چه سبب تقویت یقین و مزید عبودیت ایشان گردد.

فصل نهم در سماع

از جمله مستحسنان متصوفه که محل انکار بعضی از علماء ظاهر است، یکی اجتماع ایشانست از برای سماع غنا و الحان و استحضار قوال از بهر آن. و وجه انکارشان آنست که این رسم بدعت است، چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و علما و مشایخ سلف معهود نبوده است و بعضی از مشایخ متأخر آن را وضع کرده اند و مستحسن داشته. و جواب آنست که هر چند بدعت است، و لکن مزاحم سنتی نیست پس مذموم نبود خصوصاً که مشتمل باشد بر فواید (۴).

۱ - خ (بود) ندارد. ۲ - از م. ۳ - او را از آن خبر کرد. ۴ - وجد و سماع که میان همه طوایف صوفیه کم و بیش رسمی متداول بوده و در انجمن هم مبین تمام فرقه‌ها با استثنای معدودی مستصوفان قطب نما و کسانیکه از بیم غنا حفظ ظاهر شرع میکنند معمول و مرسوم است یکی از موارد اختلاف شدید ما بین صوفی و متشرع شمرده میشود. فقهای متشرع در مذهب شیعه اکثر سماع را بعنوان غناء حرام میدانند و بعضی بکراهت و برخی باباحه و جواز بدون کراهت فتوی داده اند. (بقیه در صفحه بعد)

[فوائد سماع]

و از جمله فواید یکی آنست که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت

(بقیه از صفحه قبل)

امآفتهای اهل سنت فرقه شافعیّه بطوریکه در کتاب شهادات شرح منهاج الطالبین که از کتب معتبر این فرقه است تصریح شده مشهور غنا را حرام میدانند (وایس بحرام علی المشهور) . و صریحاً فتوی میدهند که تغنی باشعار مباح است مگر در مواردی که مشتمل بر فحش و هجو باشد . دف زدن در عروسی و ختان را نیز جایز میدانند . از غناء بالاتر رقص را نیز حرام نمیدانند مگر آنکه شبیه فعل مخنثان باشد ، ولیکن استعمال آلات لهو و طرب را مثل تار و کمانچه و طنبور حرام می‌شمارند . **ابوالفرج ابن جوزی** در کتاب تلبیس ابلیس فصلی مشبع و مستوفی درباره غناء و سماع و وجد و رقص صوفیان آورده و همه این اعمال را از نظر شرعی حرام دانسته است . درباره غناء و سماع مذاهب اربعه اهل سنت را ذکر میکند و میگوید اما **احمد بن حنبل** غنا در عصر او انشاد قصاید زهدیات بوده که با تغنی و لحن خوانده میشده و روایاتی که از وی در این باره وارد شده مختلف است . و اختلاف روایات حنبلیه فقط راجع تبغنی زهدیات است و گرنه غناء معمول زمان ما (یعنی زمان ابن جوزی متوفی ۵۹۷) نزدیک احمد حنبل محظور و حرام است . - اما **مالک ابن انس** برخلاف اهل مدینه که غناء را مباح میدانستند در بعض روایات آنرا از افعال فاسقان خوانده است . - اما **ابو حنیفه** با اینکه شرب نبیعد را مباح میدانند غناء را از گناهان شمرده و فقهاء بصره و کوفه هم عموماً آنرا مکروه دانسته اند غیر از عبدالله بن حسن عنبری که با باحه فتوی داده است . - اما **شافعی** در بعضی روایات غناء را لهو مکروه شبیه بیاطل خوانده و غالب قدمای شافعیّه حکم بکراهت کرده و گروهی از متأخران آنرا مباح دانسته اند (تلبیس ابلیس ص ۲۲۸ بیعد چاپ مصر) . بالجمله عقیده فقهای اهل سنت در این موضوع مختلف است جمعی بتحریم و برخی بکراهت و گروهی باباحه و رخصت و بعضی بتفصیل مابین مورد حرمت و رخصت رأی داده اند .

از جمله فقهای نامدار شیعه که بعقیده اباحه و رخصت شهرت دارند و عقیده آنها در مقابل فتاوی دیگر در کتب فقه استدلالی از قبیل مفتاح الکرامه و مکاسب شیخ انصاری و همچنین در کتب تراجم مانند روضات میرزا محمد باقر خوانساری اصفهانی نقل شده ، دو تن فقیه محدث مشهور قرن یازدهم هجری است یکی **ملا محسن فیض** محدث کاشانی متوفی ۱۰۹۱ و دیگر **ملا محمد باقر سبزواری** متوفی ۱۰۹۰ هجری قمری .

محدث کاشانی در کتاب وافی بعد از نقل اخبار و روایات مختلف درباره غناء میگوید که از مجموع ادله چنین مستفاد میشود که حرمت غناء مخصوص است بمواردی که مشتمل بر امری حرام از فسوق (بقیه در صفحه بعد)

معاملات گاه گاه اتفاق افتد که ملالتی و کلاتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبضی

[بقیه از صفحه قبل]

و معاصی باشد، از قبیل لعب بآلات لهو و گفتار دروغ و باطل و بلند شدن آواز زن و کشف محاسن او در حضور مردان نامحرم بدانگونه که در عهد خلفای اموی و عباسی متداول بوده است، و گرنه خود غناء فی نفسه بدون اقتراان بمحرّمات شرعیّه، از محرّمات ذاتی شمرده نمیشود و تغنی باشعاری که متضمّن مصالح دینی و اخروی و موجب توجه بزهد و عبادت و رغبت در خیرات باشد حرام نیست.

ملاً محمد باقر سبزواری رساله‌ی مخصوص درغناه تألیف کرده و باملاً محسن فیض هم عقیده شده است. **شیخ علی شهیدی** (شیخ علی بن شیخ محمد بن شیخ حسن) صاحب حاشیه بر شرح لعمه که از معاصران فیض و سبزواری است نیز رساله‌ی در حرمت غناء برد قول فیض و سبزواری نوشته و بر آنها سخت تاخه و تشنیعات عجیب بر سبزواری رانده و معتقدان اباحه غنا و سماع را بجد کفر رسانده است.

جمعی از علما و دانشمندان صوفیه از قبیل **شیخ ابوطالب مکی** در قوت القلوب و امام **ابوالقاسم قشیری** در رساله قشیریّه و امام **محمد غزالی** در احیاء العلوم و کیمیای سعادت و **ابونصر سراج طوسی** در کتاب التمع و **ابوالحسن غزنوی** در کشف المحجوب و **شیخ شهاب‌الدین سهروردی** در عوارف المعارف و **ابو ابراهیم بخاری** در شرح کتاب التّعرف لمذهب التّصوف و امثال ایشان از علمای متصوّفه، سعی کرده‌اند که تصوف را با تشرع و طریقت را با شریعت وفق داده جواز و اباحه سماع و غناء را علاوه بر جهت ذوقی و عرفانی از جنبه شرعی نیز با ادله شرعیّه از آیات و اخبار و سیره صحابه و تابعین اخبار ثابت کنند. شیخ ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶) در (ج ۳) قوت القلوب در ضمن فصل (مخاوف المجتنبین و مقاماتهم فی الخوف ص ۹۰ بعد) وارد میبخت سماع و غناء شده و عقیده اباحه را پذیرفته است با همان شرط که از محدث کاشانی نقل شد، یعنی در صورتی که سماع و تغنی مقترن با محرّمات شرعیّه نباشد. وی در اثنا، فصل مزبور روایات و حکایاتی مبتنی بر جواز سماع نقل می‌کند و یکجا میگوید که از زمان عطاء بن ابی رباح از زمان ما پیوسته این رسم در حجاز معمول بوده که در ایام تشریق که افضل ایام سال برای عبادت است سماع کنند و تاکنون هیچک از علما بر این عمل انکار نداشته‌اند.

امام محمد غزالی در احیاء العلوم (ج ۲ کتاب آداب السماع والوجد) شرحی مشبع در وحد و سماع نوشته و اقوال و دلایل حرمت و کراهت و اباحه سماع را نقل کرده و خود بدلائل چند استدلالتی و فقهاتی جانب اباحه را ترجیح داده است. در کیمیای سعادت نیز فصلی مفصل نگاشته و عقیده خود را مبتنی بر جواز و اباحه سماع ذکر کرده است. نگارنده در کتاب غزالی سماع عقیده او را بشرح نقل کرده ام.

شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی چهار باب (باب ۲۲-۲۵) از کتاب عوارف المعارف را ببحث در سماع اختصاص داده و بتفصیل سخن رانده و با ادله و شواهد عقیده بزرگان صوفیه را در اباحه [بقیه از صفحه بعد]

و یأسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال بود طاری گردد . پس مشایخ متأخر

[بقیه از صفحه قبل]

وجد و سماع اثبات کرده است . - و همچنین علمای بزرگ دیگر از متصوفه که نام بردیم در تألیفاتشان فصلی خاص در موضوع غناء و سماع آورده و همگی از روی دلائل شرعی معتقد بر خصت و اباحه شده و اینطور استنباط کرده اند که غناء و سماع ذاتاً حرام نیست مگر آنکه مقتضای امر محرم عارضی باشد . و در این صورت هم حرمت بالذات متعلق بمقارنات میشود نه باصل کیفیت سماع .

و بعضی از این طایفه قدم بالاتر گذاشته ، در بعض موارد حکم باستحباب و وجوب کرده و گفته اند که غناء خود حکمی شرعی ندارد و مانند پارهی از عناوین دیگر از قبیل بیع و نکاح و امثال آن موضوع احکام خمسۀ تکلیفیۀه واقع می شود . و حکم شرعی آن از وجوب و حرمت و کراهت و ندب و اباحه ، بحسب موارد فرق می کند .

منشأ اختلاف فقها اختلاف روایاتی است که درباره غناء و مغنی در هر دو طریقه شیعه و سنی روایت شده و از یکدسته اخبار حکم اباحه و رخصت و از یکدسته منع و انکار مستفاد می شود . اتفاقاً در هر دو جانب منع و رخصت ، اخبار صحیح داریم . از این جهت گروهی جانب منع و انکار را گرفته بر حرمت فتوی داده اند ، و جمعی جانب رخصت را ترجیح داده و بعضی برای جمع میان اخبار بکراهت معتقد گشته و پارهی بتفصیل قائل شده موارد غناء و اغراض مغنیان و مستمعان را مناط حکم قرار داده اند .

از فقهای شیعه کسانی که قائل بتحریم غناء شده غالب دو مورد را استثنا کرده جایز شمرده اند . یکی حداء ابل و دیگر تغنی زن در زفاف بشرط اینکه برای مرد نامحرم نباشد (مکاسب شیخ انصاری و مسالك شهید ثانی) و از فقهای سنی آنها که فتوی بحرمت داده غالباً علاوه بر دو مورد مذکور بعض موارد دیگر را از قبیل غناء حجیج و حماسه های مهیج و تغنی باشعار متزهدان (اینگونه اشعار را زهدیات می گویند) و نشیده های اعراب حتی اگر بادف باشد استثنا کرده داخل در امور جایز و مباح شمرده اند (تلبیس ابلیس ابن جوزی) . و همه فقها متفق اند که غناء در صورت داشتن مفسده شرعی محظور و حرام است .

از فقهای شیعه شهید ثانی در مسالك راجع باختلاف اخبار و اینکه در هر دو جانب روایات صحیحه داریم و باید مابین روایات مختلف جمع کرد می گوید (ذهب جماعة من الاصحاب منهم العلامة فی التذکره الی تحریم الغناء مطلقاً استناداً الی اخبار مطلقه و وجوب الجمع بینها و بین ما دل علی الجواز هنامن الاخبار الصحیحه متعین حذراً من اطراح المقید) .

صاحب حدائق عقیده فیض و سبزواری و اخباری را که مورد تمسک برای اباحه است و همچنین اخبار مخالف را که دلیل قائلان بحرمت است بتفصیل نقل کرده و جانب حرمت را ترجیح داده و ادله جواز را جواب داده است .

[بقیه در صفحه بعد]

از بهر رفع این عارضه و دفع این حادثه، ترکیبی روحانی از سماع اصوات طیبه و الحان

[بقیه از صفحه قبل]

صاحب مفتاح الکرامه مدعی است که اخبار متعارض را در موضوع غناء احصاء کرده و میگوید که مدرک فیض کاشانی و محقق سبزواری در اباحه غناء دوازده خبر، و مدرک قائلان بحرمت مطلق بیست و پنج خبر است. و سه روایت نیز دلیل بر تحریم استماع غناء، و پنج روایت هم دلیل بر تحریم ثمن مغنیه وارد است.

اما از کتب اهل سنت بعد از احیاء العلوم و پیش از عوارف المعارف از همه بیشتر و مفصلتر در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی اخبار مختلف بطرق اهل سنت نقل شده و شماره این روایات خیلی بیش از آن مقدار است که در کتاب مفتاح الکرامه بطرق شیعه احصاء کرده است. ابن جوزی در این موضوع بتفصیل بحث کرده و اخبار مختلف متعارض را آورده و خود قائل بتحریم شده و عقیده و ادله غزالی و ابوظالب مکی و گروه دیگر از این طبقه علمای متصوف را نقل ورد کرده و برایشان سخت تاخته است.

بالجمله اختلاف عقاید فقهای شیعه و سنی درباره غناء بیشتر از این جهت ناشی است که اخبار و روایاتشان در این موضوع کاملاً مختلف و متعارض است. و کسانی که بجواز اتم یا کراهت یا بتفصیل و فرق میان موارد معتقد شده خواسته اند مابین اخبار متعارض جمع کرده باشند.

نگارنده این سطور جلال الدین همائی می گوید که از مجموع اداه چنین مستفاد میشود که غناء خواه از مقوله فعل باشد یعنی بر کشیدن آواز با ترجیع طرب انگیز چنانکه شهید ثانی در مسالك آورده است (الغناء بالمد مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرِب) و خواه از مقوله کیف باشد یعنی آواز طرب انگیز چنانکه در قاموس ضبط می کند (الغناء ککساء من الصوت ماضرب به) یا بمعنی (سرود) بطوریکه در صراح اللغه تفسیر کرده است، بهر معنی که باشد بالذات موضوع حکم شرعی نیست و آنرا در ردیف موضوعاتی نباید شمرد که حکم شرعی متعلق بظیقت کلیه شده باشد بدون رعایت خصوصیات موارد، بلکه در صورت تحقق موضوع، تابع متعلقات و مقترنات و اغراض و احوال و دیگر امور مؤثر در کیفیت قول و سماع است. پس در صورتی که مقترن بمفسده شرعی یا عقلی باشد از قبیل ملامی و مناهی و لغو و باطل و تهییج شهوات رذیبه و امثال آن، حرام است. اما در جایی که خالی از مفسده یا متضمن مصلحتی شرعی و عقلی باشد از قبیل معالجه بیمار و انصراف خاطر از علائق شوم دنیوی و توجه بامور مدوح معنوی و امثال آن، حکم بتحریم و منع نتوان کرد. منشأ اختلاف روایات هم شاید اختلاف در همین گونه اغراض و مقترنات باشد.

آنکه گفتیم در صورت تحقق موضوع، باین نظر است که اصل موضوع غناء، امری محقق و مسلم نیست و عرف در تشخیص موضوع غناء بقول فقها مختلف و مضطرب است. چه موسیقی و غناء و الحان مطرب و مهیج نزدیک انوام و ملل کاملاً اختلاف دارد. چه بسا که لغتی برای يك قوم

[بقیه در صفحه بعد]

متناسبه (۱) و اشعار مهیجۀ مشوقه بروجهی که مشروع بود نموده اند و ایشان را برتنساول آن بوقت حاجت تحریر فرموده تا بدان واسطه کلات و ملالت از ایشان

۱ - مناسبه : خ .

[بقیه از صفحه قبل]

طرب انگیز و هیجان خیز ، و در پیش قوم دیگر اصلاً مکروه و نامطبوع باشد . از آداب و عادات و غرائز و وجدانیات ملل و اقوام گذشته ، اصناف و افراد يك ملت هم در ذوق و احساس العان و اصوات مختلف اند . بالجمله موضوع غناء چنانکه خود فقها هم متعرض شده اند موضوعی ثابت و معزز نیست و عرف و عادت در تعیین موضوع اضطراب دارد .

از آیات قرآنی هم آیه یی که صریح در حرمت موضوع مطلق باشد نداریم . چه آیاتی که مورد تمسک قائلان بحرمت شده است از قبیل (ومن الناس من یسئری لهو الحدیث لیضل به عن سبیل الله بغير علم) و (اجتنبوا قول الزور) و (لایشهدون الزور) که در کتب فقه و تفسیر شیعه از قبیل آیات الاحکام جزائری و مکاسب شیخ انصاری و تفسیر ابو الفتوح رازی متعرض شده اند ، هیچکدام صریح در تحریم سماع و غناء مطلق نیست . و همچنین آیات دیگر از قبیل (واستغز من استطعت منهم بصوتک) و (انتم سامدون) که علاوه بر آیات مزبوره دلیل فقهای سنی از قبیل ابن جوزی در تحریم غناء و سماع شده است .

اخبار و روایات هم بطوریکه گفتیم مختلف و متعارض است . از لحن همان اخبار نیز که منشأ قول بتحریم شده است ، حرمت ذاتی مطلق استفاده نمیشود بلکه مدار حکم بدست می آید که تحریم از جنبه لهو و لغو و باطل است نه راجع بکیفیت تغنی و سماع . چیزیکه هست بعضی از مدار و مناط حکم علیت فهمیده و گفته اند که تحریم شارع برای این است که غناء را از افراد لهو و لعب و لغو و باطل قرار داده . و در حقیقت کبرای قیاس را ذکر کرده نه اینکه مقصودش این باشد که حرمت دایر مدار لهو و لعب است و اگر از غناء مقصود لهو نباشد حرمت نخواهد داشت . هر چه گو باش فرض تحریم بواسطه لهو و لعب است نه بواسطه اصل موضوع .

شیخ مرتضی انصاری رحمه الله باینکه ظاهراً در موضوع غناء با فیض دمساز و هم آواز نیست در کتاب مکاسب گوید « فالحاصل من الاداة حرمة الصوت المرجع فيه علی سبیل اللهو فکل صوت یکون لهواً بکیفیتته و معدوداً من الحان اهل الفسوق والمعاصی فهو حرام و ان فرض انه لیس بغناء و کُلُّ ما لا تعد لهواً فلیس بحرام و ان فرض صدق الغناء علیه فرضاً غیر محقق لعدم الدلیل علی حرمة الغناء الا من حیث کونه باطلاً و لهواً و لغواً و زوراً »

مقصود شیخ انصاری ظاهراً بیان علت تحریم است نه قول بتفصیل چنانکه بعض متأخران فهمیده اند . از طرف دیگر میتوان گفت که اخبار غناء اصلاً متعارض نیستند بلکه در یک مورد مخصوص که اقتران بمحرّمات باشد ، صریحاً تحریم شده و در موردی که مقترن بمحرّمات نباشد حکم بجواز داده است [بقیه در صفحه بعد]

مرتفع شود و دیگر باره از سر شدت شوق و حدت شغف روی بمعاملات آرند .
فایده دوم آنک سالکان را در اثناء سیر و سلوک بسبب ظهور و استیلا صفات

[بقیه از صفحه قبل]

پس هر کدام از دودسته روایات ناظر بموردی خاص است ، و از این جهت تعارض نخواهد داشت .
و در صورتی هم که تعارض را مسلم بدانیم میگوییم که اخبار متعارض متساقط اند و چون دلیل
مسلمی از کتاب و سنت و اجماع در دست نیست ، متوسل باصل عملی باید شد و برگشت امرخواه
بشبهات حکمیّه و خواه شبهات موضوعیّه باشد ، از مجاری اصل برائت خواهد بود . و انگهی میان
فقها و اصولیان مسلم است که تا ممکن باشد جمع مابین متعارضات را بهتر از طرح دانند و اگر
بخواهیم میان اخبار متعارض جمع کنیم حکم بتحریم مطلق در عموم افراد نتوانیم کرد .
اما قائلان بتحریم مطلق در فرقه شیعیه اولاً مدعی اجماع شده و ثانیاً برای دلیل استنباط خود میگویند
که از روی اجماع و مجموع ادله سنت و کتاب ، علم اجمالی داریم بر اینکه يك فرد از افراد غناء
مسلماً تحریم شده است . نهایت آنکه مابین افراد متعدد مشتبه تردید داریم و در این صورت باید
بحکم علم اجمالی از همه موارد مشتبه مشکوک مانند دیگر شبهات محصوره بقاعده اشتغال
اجتناب کنیم .

این استدلال در صورتی قابل قبول است که اولاً حصول علم اجمالی را مسلم بدانیم . چه ممکن است
که مخالف اصلاً منکر علم اجمالی بشود و بگوید که اجماع محقق نیست و از کتاب و سنت هم
چنین علمی در این موضوع حاصل نمی شود . یا بگوید که محصل ادله کتاب و سنت علم تفصیلی
است . یعنی حکم تحریم بدون شك و شبهه در مورد اقتران بملاهی و مناهی است و در موارد دیگر
شکی در رخصت و اباحه نیست . و در صورتیکه شکی باشد شك بدوی است که حکمش ببرکت اصل
برائت معلوم می شود .

و ثانیاً علم اجمالی را منجز تکلیف بدانیم ، چه در این باره که علم اجمالی منجز حکم تکلیفی است
یا نه ؟ مابین اصولیان اختلاف است . و ثالثاً علم اجمالی را قابل انجلال ندانیم . چه ممکن است گفته
شود که علم اجمالی در این مورد نظیر اقل و اکثر ارتباطی منحلّ بعلم تفصیلی و شك بدوی میشود
و شك بدوی بی شبهه مجرای اصل برائت است .

باری در این باره سخن بسیار و قیل و قال فراوان است و اینجا بیش از این مقدار بحث در این
موضوع شایسته نیست . اینک بنقل گفتار بعض دانشمندان صوفیه میبردازم .
دانشمندان صوفیه جهات شرعی را از نظر دور نمی دارند و با رعایت جنبه شرعی می گویند که سماع
و غناء درجایی که مقترن بملاهی و مناهی و ملازم بامفسده شرعی باشد حرام است و بعضی در این
باره مبالغه کرده اند .

شیخ ابوطالب مکی در قوت القلوب سماع را بحسب موارد و اغراض مستمعان بحرام و حلال و مشتبه تقسیم
کرده است باین عبارت « فی السماع حرام و حلال و شبهة فن سمعه بنفین بمشاهدة هوی و شهوة فهو
[بقیه در صفحه بعد]

نفوس و قفات و حجبات بسیار افتد که بدان سبب مدتی طریق مزید احوال برایشان مسدود گردد . و بطول فراق ، سورت اشتیاق نقصان پذیرد . پس ممکن بود که مستمع را در سماع الحان لذیذ^(۱) یاغزلی که وصف الحال او بود ، حالی غریب که تحریک دواعی شوق و تهییج نوازع محبت کند روی نماید و آن وقفه یا حجبیه از پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود .

فایده سوم آنک اهل سلوک را که حال ایشان هنوز از سیر بطیر و سلوک بجذبیه و محبتی بمحبوبی نینجامیده باشد ، در اثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد

۱ - لذیذ : خ .

[بقیه از صفحه قبل]

حرام و من سمعه بمعقوله علی صفة مباح من جاریته و زوجته کان شبهة لدخول الیهوفیه و فعل هذا بعض الساف من التابعین و من سمعه بقاب بمشاهدة معان تدلّ علی الدلیل و تشهده طرقات الجلیل فهذا مباح و لا یصحّ الا لاهله متن کان له نصیب منه . در کشف المحجوب (ص ۵۰۸-۵۴۶) در سماع واقسام و آداب آن گفتگو می کند و یک جا می نویسد « هر که گوید که مرا بالحن و اصوات و مزامیر خوش نیست یا دروغ میگوید یا نفاق میکند یا حسّت ندارد و از جماع مردمان و ستوران برون باشد منع گروهی از آن بدانست که رعایت امر خداوند کنند و فقها متفق اند که چون ادوات ملامی نباشد و اندر دل فسقی پدیدار نیاید شنیدن آن مباحست و بدین آثار و اخبار بسیار آرند ص ۵۳۳ » در شرح کتاب التعرف لمدّهب التصوف (او اخرج ۴ ص ۱۹۵ بعد) فصلی در سماع دارد و یکجا مینویسد « سماع چون لهو و طرب باشد آن خود حرام و معصیت است و هر که حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق است و هر که حلال دارد کافر است . و در جای دیگر باز این معنی را تکرار میکند « هر کس تلهی سماع کند حرام است سماعش همچو مزامیر است . اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق است و اگر حلال دارد کافر است مذهب و اعتقاد بزرگان این است که یاد کردیم . در متن کتاب حاضر خود عزالدین محمود رحمه الله عقاید و اقوال مشایخ بزرگ را درباره سماع بتفصیل نقل کرده است . پیش از این بنقل اقوال نمی پردازیم . نا گفته نماند که بعقیده نگارنده سماع و وجد ورقص و خرقه پاره کردن و امثال این کارها مثل بسیاری از آداب دیگر صوفیان در آغاز امر چنین بوده که از سالکی مجذوب از خود بیخبر در حال جذب و استغراق عملی سرزده و آنکاه دیگران بتقلید عمل او را جزو سنن و آداب معموله اهل سلوک در آورده و رفته رفته کار بدست مقادان خام افتاده و زانسان سیاه بدغل کاری بانگک بازان سپید آموخته اند

طعمه هر مرغکی انجیر نیست

پر خیالی اعمی بی دیده پی

بر سماع راست هر تن چیر نیست

خاصه مرغ مرده پوسیده پی

ولذت خطاب ازل وعهد اول یاد آید و طایر روح بیک نهضه و نفضه غبار هستی و نداوت (۱)
حدوث از خود بیفشاند و از غواشی قلب و نفس و جمله اکوان مجرد گردد چنانکه گفته اند
وَإِنِّي لَيَعْرِونِي لِذِكْرِكَ نَفْضَةٌ كَمَا يَنْفُضُ الْعَصْفُورُ بِلَلَّةِ الْقَطْرِ (۲)
و آنگاه در فضای قرب ذات در طیران آید و سیر سالک بطیر مبدل شود و سلوکش
بجذبه و محبتی بمحبوبی و بیک لحظه (۳) چندان راه قطع کند که سالها بسیر و سلوک در
غیر سماع نتواند کرد.

و اگر منکر سماع این فواید را با فوات که در سماع متوقع بود مقابله کند،
گوییم دفع آن آفات واجب آید و بامکان وقوع آن ترک سماع لازم نگردد.
خیر (۴) الاعمال که صلوات است، در حق بعضی موجب فلاح است چنانکه قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ
الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (۵) و در حق بعضی سبب و بیل چنانکه قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ
الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (۶) و با وجود احتمال سهو و غفلت که موجب
و بیل اند، ترک صلوة جایز (۷) نبود. و انصاف آنست که در این زمان، سماع بروجهی که
عادت اهل روزگار و متصوفه رسمی است، عین و بال و محل انکار است. چه بیشتر
جمعیتها که در این وقت مشاهده میرود بنای آن بردوای نفسانی و حظوظ طبیعی (۸)
است، نه بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال که وضع این طریق در اصل بر آن
اساس بوده است. و جماعتی را باعث بر حضور مجلس سماع، داعیه تناول طعامی که در
آن مجمع متوقع بود، و طایفه بی را میل بر رقص و لهو (۹) و طرب و عشرت، و قومی را
رغبت بمشاهده منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی را

۱ - ولوت، خ. ۲ - یعنی چون ترا یاد کنم لرزش بر اندامم افتد همچون گنجشک که از باران

ترشده باشد. این شعر از ابوصخر هذلی است در جزو فسیده بی که بیت ذیل هم از آنست

أما والذي أنكى وأضحك والذي أمات وأحیی والذي أمره الام

بیت متن از شواهد باب مفعول است در شرح سیوطی بر الفیه ابن مالک و بعض کلماتش باختلاف روایات

نقل شده. بجای (ابرونی) در بعض روایات (لترونی) - و بجای (نفضه) باختلاف روایات (هزة) و

(رعدة) و (فترة) - و بجای (کما ینفض) در بعض روایات (کما ینفث) نقل شده است. رجوع شود

بکتاب الاشباه والنظائر سیوطی ج ۳. ۳ - واحظه بی، خ.

۴ - وخیر، خ. ۵ - س مؤمنون به ۱-۲ ج ۱۸ ۶ - س ماعون به ۴-۵ ج ۲۰

۷ - واجب، خ. ۸ - طبیعت، م. ۹ - بلهو و رقص، م.

اظهار وجد، و حال بتلبیس و محال، و گروهی را گرم داشتن بازار تشیخ و ترویج متاع تصنع، و این جمله محض و بال و عین ضلال است (۱) و محلّ انکار اهل دیانات. و هر جمع که بنای آن بر یکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیت خاطر از آنجا متعذر و متعسر باشد و احتراز نمودن از آن طریق اولی. و بساط این شکایت نه در این عهد بلکه در زمان رئیس القوم جنید رحمة الله علیه که وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود مبسوط بوده است و جنید در آخر حال سماع غنا نمیکرد گفتند اکنون چرا آنرا سماع نکنی (۲) گفت مع من یعنی با که سماع کنم، گفتند تسمع لنفسك از برای خود بشنو، گفت عمن از کس بشنوم. و این قول اشارت بدانست که سماع بایاران همدرد باید کرد، و از کسی باید شنید که صاحب درد بود، و از سر صدق و ارادت گوید، نه بجهت محض اجرت. و این هر دو مطلوب در آن زمان عزیز و مفقود بوده است فكيف بنافی هذا الزمان. پس اگر کسی را حضور چنین جمعی دست دهد فكفي بذلك غنيمه والا ترك آن سلامت دین را اولی داند. و شك نیست که آواز خوش از جمله نعمتهای الهی است. و در تفسیر این آیت که یترید فی الخلق ما یشاء (۳) آورده اند که این (۴) زیادت آواز خوش است. و چه عجب که روح انسانی را بسماع اصوات طیبه و نعمات متناسبه التذاتی و استرواحی بود و حال آنست که روح بعضی از حیوانات از آن لذت یابد چنانکه اشتر بنغمه خدا بارهای گران بآسانی بکشد و بیک منزل چندین منازل (۵) از سر نشاط طی کند. حکایت است از دقی (۶) رحمه الله که وقتی در بادیه بقبیله بی از قبایل عرب

۱ - و این محض گناه و عین وبال است : خ . ۲ - گفتند چرا سماع نمی کنی : خ .
 ۳ - س فاطر یه ۱ ج ۲۲ . ۴ - آن : م . ۵ - بکشد و چند منزل : خ .
 ۶ - دقی بدال مهمله وقاف مراد ابوبکر محمد بن داود دینوری است معروف به (دقی) از مشایخ قرن چهارم از اصحاب زقاق و ابن جلاء که در شام اقامت داشت و بیش از صد سال عمر کرد و در دمشق بعد از سنه ۳۵۰ فوت شد . - در نسخه (خ) رقی براء مهمله وقاف نوشته است و اگر این نسخه صحیح باشد مراد ابواسحاق رقی ابراهیم بن داود قصار است از مشایخ سده چهارم از اقران جنید و ابن جلاء که عمر طولانی کرد و بنوشته قشیری (رساله قشیریّه ص ۲۵) تا سال ۳۲۶ حیات داشت و بضبط ابن جوزی (صفة الصفوه ج ۴ ص ۱۶۹) در آن سال وفات یافت . و متن صحیح است زیرا که حکایت از رساله قشیری گرفته شده و آنجا نام ابوبکر محمد بن داود دینوری را تصریح کرده است

برسیدم . یکی از ایشان مرا بخانه خود فرو آورد (۱) و ضیافت کرد و پیش از احضار طعام غلامی را دیدم سیاه در آن خانه بند بر نهاده (۲) و اشتری چند مرده بر در خیمه افتاده . آن غلام مرا گفت تو امشب مهمانی و مولای من مهمان را سخت گرامی دارد توقع (۳) چنانست که شفاعت کنی تا مرا از این بند خلاص دهد . چون طعام حاضر کرد گفتم نخورم تا این بنده را خلاص دهی . گفت این غلام مال مرا همه تلف کرد و مرا بر خاک فقر نشانند . گفتم بچه سبب . گفت تعیش من از منافع این اشتران بودی و این غلام آوازی بغایت خوش دارد . بارهای گران برایشان حمل کرد و بنغمه خدا ایشان را گرم براند تاراه سه روزه بیک روز قطع کردند . چون بمنزل رسیدند و بارها بینداختند همه بیفتادند و جان بدادند . اکنون او را بتوبخشیدم . روز دیگر خواستم که آواز او را بشنوم و حال هیمان اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم . مضیف غلام را بفرمود تا نغمه خدا آغاز کرد . اشتری آنجا بسته بود ، چون آواز او بشنید بر سر برگردید و ریسمان بگسست و من نیز از غایت خوشی آواز او بیهوش گشتم ، و بیفتادم ، تا مضیف اشارت کرد بغلام که بس .

و هر که از آواز خوش لذت نیابد نشان آنست که دلش مرده است یا سمع باطنش باطل گشته إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ (۴) و إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْرُونَ (۵) وصف حال این طایفه است . وقتی شافعی در راهی میگذشت . یکی با او همراه شد بجایی رسید که (۶) قَوَالِي نَغْمَةٍ بِي مِيْلَرْدُ ، بایستاد و با آن همراه گفت که تو از این سماع در خود هیچ طرب میدیابی ، گفت نه . گفت پس معلوم شد که حس باطن نداری . از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده با وقار ، ناگاه آوازی میشنود ، اضطراب (۷) و قلق در نهاد او میافتد و از وی حرکات غیر معتاد صادر میشود . گفت حق تعالی در عهد ازل و میثاق اول باذرات ذرات بنی آدم خطاب اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (۸) کرد ، حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام در سماع ارواح

۱ - مرا بخانه برد : خ . ۲ - بند بر پای نهاده : خ . ۳ - و توقع : خ .
 ۴ - س نمل به ۷۲ ج ۲۰ - ۵ - س شعراء ۲۱۲ ج ۱۹ - ۶ - خ (که) ندارد .
 ۷ - واضطراب : م . ۸ - س اعراف به ۱۷۱ ج ۹

ایشان بماند . لاجرم هرگاه که آوازی خوش (۱) بشنوند لذت آن خطابشان یاد آید و بذوق آن در حرکت آیند . و این معنی مطابق قول ذوالنون مصری است که
 الْأَصْوَاتُ الطَّيِّبَةُ مَخَاطِبَاتٌ وَإِشَارَاتٌ إِلَهِيَّةٌ اسْتَوَدَعَهَا عِنْدَ كُلِّ طَيِّبٍ وَطَيِّبَةٍ .
 سَمَنُونَ مَحَبَّةً (۲) رَحِمَهُ اللَّهُ كَوَيْدَ السَّمَاعِ نِدَاءً مِنَ الْحَقِّ لِلْأَزْوَاجِ وَالْوَجْدُ عِبَارَةٌ
 عَنْ إِجَابَةِ الْأَزْوَاجِ لِذَلِكَ النِّدَاءِ وَالغَشْيُ (۳) عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ
 وَالْبُكَاءُ آثَرٌ مِنْ آثَارِ فَرَحِ الْوُصُولِ . و این بکا که سمنون یاد کرد نوعی است
 از انواع بکاء (۴) که آنرا بکاء فرح خوانند . چه سبب بکا یا خوف بود یا شوق یا فرح
 یا وجدان . و شیخ الاسلام در عوارف آورده است که بکاء وجدان دیگر است و بکاء
 فرح دیگر . بکاء فرح آنست که کسی از فرط سرور بگرید چنانکه ناگاه فرزند (۵)
 یا محبوبی منقطع الخبر از سفر باز آید ، محب مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید
 و در این معنی گفته اند

طَفَحَ السُّرُورُ عَلَيَّ حَتَّى إِنَّنِي مِنْ عَظْمٍ مَا قَدَّ سَرْنِي أَبْكَانِي (۶)

و اما بکاء وجدان آنست که چون لمحهی از لواحق حق الیقین طارق شود و صدمه
 قدم بر حدوث آید بقیه وجود واجد که سمت حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث بطریق
 ترشح بر خیزد و اثر این حال در صورت تو کف (۷) قطرات عبرات ظاهر شود .
 و گفته اند لَا يَصْلُحُ السَّمَاعُ إِلَّا لِمَنْ كَانَ نَفْسُهُ مَيِّتَةً وَ قَلْبُهُ حَيًّا . و ابوعلی
 دقاق گفته است السَّمَاعُ حَرَامٌ عَلَى الْعَوَامِ لِأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ بِحَيَوَاتِهِمْ نَفْسِهِمْ مُبَاحٌ
 لِلرُّهَادِ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَرْبَابِ الْمُجَاهِدَاتِ مُسْتَحَبٌّ لِأَصْحَابِنَا لِأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ بِحَيَوَاتِهِمْ

۱ - آواز خوش : خ . ۲ - ابوالقاسم سمنون بن حمزه اصلش از بصره و ساکن بغداد از
 مشایخ صوفیه جزو اصحاب سری سقطی و ابوالاحمد قلانسی و محمد بن علی فصّاب بود . بنوشته رساله
 قشیریّه [ص ۲۲] قبل از جنید و بنوشته صفة الصّفوه [ج ۲ ص ۲۴۲] بعد از جنید وفات یافت والله العالم .
 ۳ - والغنا : خ . ۴ - بکائی : م . ۵ - فرزندی : خ . ۶ - یعنی شادی و سرورم
 لبریز گشت تاجایی که از بسیاری شادی بگریه افتادم . ۷ - تو کف : چکیدن باران از
 سقف خانه .

قُلُوبِهِمْ . و از شبلی پرسیدند که سماع چیست گفت ظَاهِرُهُ فِتْنَةٌ و بَاطِنُهُ عِبْرَةٌ
فَمَنْ حَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ الْأَشَارَاتِ حَلَّ لَهُ اسْتِمَاعُ الْعِبْرَةِ وَ إِلَّا فَقَدِ ابْتُلِيَ بِالْفِتْنَةِ
و جنید رحمہ اللہ گفته است السَّمَاعُ فِتْنَةٌ لِمَنْ طَلَبَهُ وَ تَرْوِيحٌ لِمَنْ وَجَدَهُ .
و خاصیت سماع آنست که هر چه بر ولایت بشریت سلطنت دارد آنرا تقویت کند
و غالبتر گرداند . پس در حق طایفہ بی که سرایشان بمحبت و ارادت حق مشغول و متعلق
بود، سماع (۱) ممد و معاون باشد بر طلب کمال . و در حق بعضی که ضمیرایشان بهو امتلی
بود موجب هلاک و وبال . و از اینجاست منشأ اختلاف اقوال ائمہ در تحلیل و تحریم
سماع . ذوالنون گفته است السَّمَاعُ وَارِدٌ حَقٌّ جَاءَ يُزْعِجُ الْقُلُوبَ إِلَيَّ الْحَقِّ فَمَنْ
أَصْفَى إِلَيْهِ بِحَقِّ تَحَقُّقٍ وَ مَنْ أَصْفَى إِلَيْهِ بِنَفْسٍ تَرْتَدُّقٍ .

و وجد در سماع اگر چه کمال حال مبتدیان است ولیکن نقصان حال منتهیان
است . چه وجد عبارت است از بازیافتن حال شهود و بازیافتن بعد از گم کردن بود .
پس واجد در سماع بحقیقت فاقد بود . و سبب فقدان حال شهود ، ظهور صفات وجود .
و صفات وجود باظلمانی بود و آن صفات نفسانی است که حجب مبطلان است . یا نورانی
و آن صفات قلبی است که حجب محققان است . و مثار وجد در سماع یا مجرد نعمات
طیبہ و اصوات متناسبه باشد ، و تلذذ از آن نصیب روح بود و بس . یا مجموع اصوات
با معانی ابیات ، و التذاذ از آن مشترک بود میان ارواح و قلوب در حق محققان ، و میان
ارواح و نفوس در حق مبطلان . و در مجرد نعمات که روح باستانداز از آن متفرد (۲)
بود قلب استراق سمع کند در حق محقق ، و نفس در حق مبطل . و منتهیان را که بجهت
خلاص از حجاب وجود ، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سری متواتر استماع
الغان از عاج نتواند کرد . چه از عاج بواسطه هجوم حالی غریب برسد ، پس در حال
شهود دایم و سماع متواتر را حال شهود و سماع خطاب غریب و عجیب ندانند . لاجرم
از آن منزع نشوند .

۱ - سمع ، م . ۲ - متفرد ، ح .

یکی از اصحاب سهل عبدالله تستری رحمه الله حکایت کند که چندین سال در صحبت سهل بودم . هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیر شد تا آخر عمر پیش او این آیت بخواندند که **فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ** (۱) تا گاه حال بروی بگردید و چنان بلرزید که نزدیک بود بیفتد ، بعد از آن از وی سبب آن پرسیدم گفت **نَعَمْ لِحَقْنِي ضَعْفٌ** . و همچنین وقتی بسماع این آیت که **الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ** (۲) متغیر شد و در اضطراب و حرکت آمد . بعد از آن چون بقرار خود باز گشت ، **ابن سالم** (۳) که از جمله اصحاب او بود از آن حال سؤال کرد جواب داد که آن از ضعف بود . گفتند اگر آن ضعف بود پس قوت (۴) چه باشد گفت قوت آن بود که هیچ وارد بشخص فرو نیاید الا که بقوت حال آن را ابتلاع نماید و فرو خورد و از آن متغیر نشود .

وقتی **ممشاد دینوری** (۵) جایی بگذشت طایفه مبتدیان در سماع بودند چون او را بدیدند سماع ترك کردند . گفت همچنان بر سر حال خود روید که اگر جمله ملاهی دنیا در گوش من جمع گردد هیچ ذره هی قصد مرا مشغول نگرداند و درد مرا شفا ندهد . و از سهل عبدالله روایتست که گفت **حَالِي قَبْلَ الصَّلَاةِ كَحَالِي فِي الصَّلَاةِ** ، و این اشارت است بدوام حال شهود . و هر کرا (۶) این مقام بود حال او در سماع همچنان بود که پیش از سماع . و هر دل که پیوسته حاضر بود و القاء سمع کند از هر آوازی که بدورسد خطابی (۷) الهی فهم کند پس سماع او موقوف نبود بر نغمات و الحان

۱ - س حدید به ۱۴ ج ۲۷ - ۲ - س فرقان به ۲۸ ج ۱۹

۳ - ابوالحسن احمد بن محمد بن سالم از اصحاب خاص سهل تستری بود در طرایق الحقایق ص ۱۸۹ تاریخ وفات او را ۳۵۶ نقل کرده است (؟) . ۴ - اگر آن از ضعف بود قوت : خ .

۵ - ممشاد دینوری از مشایخ صوفیه قرن سوم هجری است در سال ۲۹۹ در گذشت . برای ترجمه حالش رجوع شود بر رساله قشیریّه وصفه الصفوه و نجات الانس و تذکرة اولالایاء . کلمه [ممشاد] شاید مخفف [معمشاد] باشد که در اصل [محمد شاد] بوده است مانند [احمشاد] که اصلش [احمد شاد] است . رئیس کرامیه در زمان سلطان محمود غزنوی ابواسحق ممشاد نام داشت .

۶ - و هر که او را : خ . ۷ - خطاب : خ .

آدمی چنانکه ابو عثمان مغربی (۱) گوید مَنِ ادْعَى السَّمْعَ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ صَوْتِ الطُّيُورِ وَ صَرِيرِ الْبَابِ وَ تَصْفِيقِ الرِّيحِ فَاعْلَمْ أَنَّ دَعْوَاهُ افْتِرَاءٌ وَ بَاطِلٌ . بلکه چنان شود که سماع او از اندرون خود بود و محتاج مسمعی خارجی نباشد . چنانکه حصری (۲) گوید اَيْشِي اَعْمَلُ بِسَمَاعٍ يَنْقَطِعُ اِذَا انْقَطَعَ مَنْ يَسْمَعُ مِنْهُ يَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ سَمَاعَكَ مُتَّصِلًا غَيْرَ مُنْقَطِعٍ . و اینچنین کس که سماع او متصل باشد پیوسته بدل حاضر غیب بود و گوش باطنش (۳) از حدیث النفس خالی . پس گاه خطاب الهی شنود و گاه تسبیح ذرات وجود . و گاه از داخل شنود و گاه از خارج .

وقتی شبلی شنید که در بازار بغداد یکی میگفت خیار ده بدانگی . فریاد بر آورد و گفت چون خیار (۴) ده بدانگی بود حال اشرار خود چگونه بود . وقتی صاحب دای شنید که منادی بانگ میزد که سعتربری . بیفتاد و بیخود شد . چون بخود باز آمد پرسیدند که سبب چه بود . گفت من از حق شنیدم که میگفت اِسْعَ تَرَبْرِي (۵) . روایت است از امیر المؤمنین علی علیه السلام که وقتی بانگ ناقوس شنید ، با اصحاب گفت شما میدانید که او چه میگوید گفتند نه ، گفت میگوید

۱ - ابو عثمان مغربی سعید بن سلام از اکابر مشایخ صوفیه در قرن چهارم هجری بود و با حبیب مغربی و ابو عمرو زجاجی و ابن کاتب صحبت داشت و در نیشابور سال ۳۷۳ در گذشت [رسالة قشیری ص ۲۹]
 ۲ - ابو الحسن حصری علی بن ابراهیم بصری از مشایخ صوفیه بغداد بود و بضم رساله قشیری و کامل ابن اثیر در سال ۳۷۱ در گذشت همان سال که ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی فوت شد . - در نسخه [خ] حضرمی نوشته و یکتفر بنام ابو عبدالله حضرمی در تفهات الانس ذکر شده که معاصر مرتعش نیشابوری متوفی ۳۲۸ بوده است . اما حضرمی [عبدالله بن عماد] از مرده حضرموت که پسرش علاء بن حضرمی در جزو صحابه بوده و در سال ۲۱ هجری و بقول ۱۴ یا ۱۵ در گذشته و ترجمه حالش در صفة الصفوه [ج ۱ ص ۲۹۰] و همچنین در کتاب الاصابه نوشته شده است در این مقام بهیچوجه مناسب نیست . مطابق ماخذ دیگر متن صحیح است .
 ۳ - گوش داش : م . ۴ - گفت جائی که خیار : خ . ۵ - مطابق بعضی روایات گفت شنیده [سعتربری] . مطابق متن فعل امر است از سعی بمعنی گوشش و بنابراین روایت فعل امر است از وسعت بمعنی کشایش . روایت متن را معنی صحیح تر و روایت دیگر را تشابه لفظی بیشتر است .

سُبْحَانَ اللَّهِ حَقًّا حَقًّا إِنَّ الْمَوْلَى صَمَدٌ يَبْقَى .

و ابو عبدالرحمن سلمی (۱) روایت کند کہ وقتی در پیش ابو عثمان مغربی رفتم و بکره‌یی (۲) آنجا بر کار نهاده بود و کسی بدان آب از چاه میکشد . و بکره آوازی میکرد . ابو عثمان مرا گفت یا با عبدالرحمن میدان‌ی کہ بکره چه میگوید . گفتم نه . میگوید آله الله .

و گفته اند اهل سماع سه طبقه اند . طبقه‌یی ابناء حقایق ، و ایشان در سماع مخاطبه حق شنوند با خود . و طبقه دیگر اهل مناجات کہ بواسطه معانی ابیات کہ در سماع شنوند با حق بدل خطاب کنند و ایشان بصدق مطالب (۳) باشند در آنچه بدان اشارت میکنند بحق . و طبقه سوم فقرای مجرّد کہ جمله علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشند و سماع ایشان بطیبه القلب بود و این طایفه بسلامت نزدیکتر بوند .

فصل دهم در آداب سماع

از جمله آداب سماع اول آنست کہ اخلاص نیت بر حضور مجمع سماع مقدم دارند و بازجویند کہ باعث بر آن چیست . اگر مطلوبی نفسانی بود از آن احتراز واجب دانند . و اگر داعیه صدق و ارادت و طلب مزید حال و شمول برکت جمع بود مجرّد از شوائب هوی و دواعی طبیعت (۴) و حال آنکہ در آن مجمع شیخی یا مقدمی کہ حضور او مغتنم بود حاضر باشد یا اهل سماع اخوان موافق و طالبان صادق باشند ، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد . و اگر از شایبه هوی و ضمیمه طبیعت صافی و خالص نبود در تخلص و تصفیة آن ، دقایق نظر و لطایف عمل بتقدیم باید رسانید . اگر باعث اول داعیه صدق و طلب مزید حال بود و بعد از آن شایبه نفسانی با آن منضم گردد ، اعتبار باعث اول را بود . و فساد انضمام شایبه هوی را بصدق انابت باحق و استغاثت از شر نفس و تقدیم استخارت تدارک باید کرد . و اگر باعث اول داعیه نفسانی بود و آنگاه بجهت

۱ - شیخ ابو عبدالرحمن محمد بن ح - بن سلمی نیشابوری مؤلف طبقات الصوفیه از بزرگان علمای متصوفه بود . وفاتش بضبط یافعی و طبقات الشافعیه و نفحات الانس در سال ۴۱۲ واقع شد .
 ۲ - بکره : بفتح باء و سکون کاف بمعنی چرخ چاه است . بفتح باء و کاف هردو نیز ضبط شده .
 ۳ - مطالبت : خ .
 ۴ - طبیعی : خ .

ترخص در آن نیتی صالح بدان پیوندد، داعیۀ سابق را معتبر دارند نه نیت لاحق را. و احترام از چنین اجتماعی لازم دانند. و اگر معلوم بود که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرمات و منکرات چون لقمۀ ظالمان و اشراف زنان و حضور امردان، یا مکروهات چون حضور کسی که جنسیت با این طایفه ندارد مانند متزهدی که او را ذوق سماع نبود و بنظر انکار نگردد یا صاحب جاهی از ارباب دنیا که با او بتکلف و مدارت باید بود یا حضور کسی که بتکلف و دروغ اظهار وجد کند و بتواجد کاذب وقت بر حاضران مشوش گرداند، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین جمعی لازم بود. و شرط آنست که چون شخصی حاضر مجلس سماع شد بآداب بنشیند و سکون و وقار شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول افعال و اقوال مجموع و مضبوط دارد. و تا قوت امساک بود حرکت نکند خصوصاً بحضور مشایخ و باندها لمعه بی از لمعات وجد مضطرب نشود و بکمتر مذقه بی از ریحیق حال تسا کر ننماید و شهقات و زعقات بتکلف و تصلف (۱) نزنند. و اگر نعوذ بالله بی اثری از آثار نوازل وجد و حال، اظهار وجد و دعوی حال کند خود عین نفاق و محض گناه بود بل قبیح تر زلتی و شنیع تر حالتی باشد.

آورده اند که **ابوالقاسم نصر آبادی** (۲) که از جمله اصحاب شبلی بود و بعلم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف و در وقت خویش شیخ خراسان، شعفی بغیث و ولوعی تمام بسماع داشتی، و اکثر اوقات بدان مشغول بودی. تا روزی میان او

۱ - مذقه : بفتح میم و سکون ذال بمعنی شراب یا آب آمیخته است. - ریحیق : یعنی شراب خالص تسا گر: مستی و انمودن و بتکلف اظهار مستی کردن. - شهقات : بتجریک جمع شیهه بفتح شین و سکون هاء است بمعنی نعره زدن. - زعقات : بوزن شهقات جمع زعقه بوزن شهقه است بمعنی بانگ و فریاد. تصلف : لاف زدن و خود ستایی بیجا کردن.

۲ - ابوالقاسم نصر آبادی ابراهیم بن محمد بن حمویہ از مشایخ بزرگ عهد خود در خراسان و از اصحاب شبلی و ابوعلی رودباری و مرتعش نیشابوری بود. در رسالہ مشیریه در ترجمہ حال او گوید کہ در سال ۳۶۶ مجاور مگہ معظمہ کردید و همانجا بسال ۳۶۹ در گذشت. در نفحات الانس وفات او را در مگہ بسال ۳۷۲ ضبط کرده و در تاریخ کزیده نوشته است کہ وفاتش بصور شام در سنہ ۳۶۷ بمهد طایع خلیفہ اتفاق افتاد ظاهراً نوشته قشیری از نفحات و کزیده معتبرتر و صحیح تر است.

و ابو عمرو بن نجید (۱) کہ از جملہ اصحاب و تلامذہ ابو عثمان حیری بود و جنید را دیدہ در مجمعی اتفاق اجتماع افتاد . و ابو عمرو او را بر کثرت سماع تقریبی و تویدیخی میکرد . نصر آبادی گفت چنین است ولیکن ہر مجمعی کہ در او شخصی بقول (۲) مباح گویا بود و دیگران خاموش بہتر از آنکہ جملہ بغیبت گویا باشند . ابو عمرو جواب داد (۳) کہ **هَيْهَاتَ يَا اَبَا الْقَاسِمِ زَلَّةٌ فِي السَّمَاعِ شَرٌّ مِنْ كَذَا وَ كَذَا سَنَةً تَغْتَابُ النَّاسَ .**

و بیان قول ابی عمرو در سیاق این جواب آنست کہ زلت (۴) سماع مشتمل است بر زلات بسیار . از آن جملہ یکی افتراء کذب است بر خداوند عالم تعالی و تقدس . چہ اظہار وجد در سماع اشارتی است از شخص متواجد بدانک حق تعالی اورا موهبتی کرامت فرمودہ است بی حصول اثری از معنی مشار الیہ . و افتراء کذب بر حق سبحانہ از جملہ ذنوب کبایر است . دوم تغریر بعضی حاضران مجلس سماع باظہار حال محال و تغریر عین خیانت است و خیانت (۵) موجب رد و برائت . چنانکہ در خبر است **مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا .** سوم افساد عقیدہ معتقدان در حق اہل صلاح (۶) و سدّ طریق استمداد از ایشان ، چہ (۷) بعضی از حاضران کہ بتغریر او مغرور شوند و اعتقاد کنند کہ او از اہل صلاح است و بعد از آن چیزی کہ موجب فساد عقیدت گردد از وی ظاہر شود ، اعتقاد ایشان در حق اہل صلاح بکلی باطل شود و حال دیگران را براو قیاس کنند . و بدان سبب مدد صالحان از ایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران

۱ - ابو عمرو اسماعیل بن نجید بن احمد سلمی نیشابوری از اصحاب جنید و ابو عثمان حیری از مشایخ بزرگ صوفیہ در خراسان بود و اموال خود را بر زہاد و علما بخش کرد و بنوشته رسالہ قشیریہ در مگہ بسال ۳۶۶ سیصد و شصت و شش و بضبط یافعی در سال ۳۶۵ سیصد و شصت و پنج ہجری وفات کرد . ترجمہ حال او را صاحب طرایق الحقایق رحمہ اللہ در جزو شاگردان جنید بغداد [ص ۱۸۷ ج ۲] نوشته است . یافعی در وقایع سال مزبور مینویسد « فیہا ثوقی الشیخ الکبیر اسمعیل بن نجید الامام النیشابوری شیخ الصوفیۃ بخراسان آنفق اموالہ علی الزہاد و العلماء و صاحب الجنید و اباعلی عثمان الحیری و سمع ابراہیم بن محمد البوشنجی و ابامسلم الکجی و طبقتہما و کان صاحب احوال و مناقب » .

- ۲ - بقولی : خ . ۳ - ابو عمرو و گفت در جواب او : خ . ۴ - خ (زات) ندارد .
 ۵ - عین جنایت است و جنایت : خ . ۶ - صلاحیت : خ . ۷ - کہ : خ .

عین شر و محض گناه است . و امثال این ذنوب بسیار است .
 پس طریق وجدان صادق آنست که در سماع حرکت نکنند تا آنکه که وجودشان
 از حرارت سماع فضجی تمام بیابد و صدور حرکات از ایشان بروجھی بود که دفع آن
 نتوانند . همچنانک مرتعشی که خود را از حرکت ارتعاش امساک نتواند کرد . هر چند
 مشایخ ، اهل بدایات را در تواجدها رخصت داده اند . و معنی تواجدها آنست که کسی
 نه بر طریق معنی وجد و حال بل برسبیل استرواح قلب و استجمام^(۱) نفس حرکتی
 موزون بایقاعی موزون از طبع^(۲) موزون باظهار رساند تا ساعتی نفس از تعب تکالیف
 اعمال آسوده شود و دل از کلفت تدبیر و تکلیف^(۳) مروّح گردد و بواسطه این باطل
 بر طلب حق استعانت جوید . چه رقص اگر چه در شرع از قبیل مباحات است ، ولکن
 بنسبت با اهل حقایق و ارباب جد^(۴) باطل است ، اگر چه هر باطل که بر طلب حق
 معاون بود عین عبادت باشد . نقل است از ابوالدرداء^(۵) اِنِّي لَا سَتَجِمُ نَفْسِي
 بِشَيْءٍ^(۶) مِنَ الْبَاطِلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ عَوْنًا عَلَيَّ الْحَقِّ پس بحقیقت آن باطل حقی
 بود در کسوت باطل . و شاید که نیت متواجد در تواجدها ، موافقت بعضی از وجدان
 بود ، تابیرکت آن از حال او نصیب یابد . و این معنی اگر چه مبتدیان را رخصت
 است لیکن مناسب حال مشایخ ولایق منصب ایشان نیست . چه احوال ایشان ظاهراً
 و باطناً همه جدّ محض و حق صرف بود و لهو و لعب را در آن مدخل نه .

۱ - استرواح: یعنی استراحت و آسایش جستن . - استجمام: یعنی خود را آسایش دادن و رفع
 خستگی و تعب کردن . ۲ - طبعی: م . م .
 ۳ - تکلیف او: م . ۴ - وجد: مخ تحریفست . ۵ - ابوالدرداء: انصاری در زمان خود
 و پدرش اختلاف بسیار است . مشهور او را عویم بن زید یا عامر بن زید انصاری نوشته اند . در عهد
 صحابه میزیست و ب معاویه تقرب داشت . بنوشته الاصابه معاویه او را در زمان خلافت عمر بن عبدالمطلب
 نصب کرد . و این جوژی مینویسد که عمر خود او را متوای قضاء دمشق کرد . وقت اعیان المشهور
 در عهد خلافت عثمان بسال ۳۲ و بقولای ۳۱ هجری واقع شد . در آن اهل سنت او را در جزو
 صحابه عالی مقام ثبت کرده و در کتب شیعه مضامنی درباره وی نقل کرده اند . برای ترجمه حاشی
 رجوع شود ب صفة الصفوة ج ۱ و یافعی ج ۱ و الاصابه ج ۵ و هدیه الاحباب ۶ - اشی: م . م .
 در عربی گویند انی لاستجم قلبی بشی من اللهو یعنی انی لاجمل قلبی بشفقه بشی من اللهو .

و همچنین باید که باختیار زعقات از وی صادر نشود خصوصاً بحضور مشایخ الا
وقتی که قوت امساک سپری شود و عقده وقار منحل گردد و بر مثال متنفسی که مجال
نفس بروی تنگ آید و اگر نفس نزند دلش بسوزد نفسی باضطرار بر آرد.

آورده اند که جوانی ملازمت صحبت جنید نمودی و بهر وقت در سماع زعقه بی
بزدی. روزی جنید او را از آن منع فرمود و گفت اگر من بعد خود را نگه‌نداری
از صحبت ما دور شو. آن جوان فیما بعد خود را در سماع از زعقه نگاه داشتی و چنان
شدی که از بن هر موی قطره عرق روان گشتی (۱) تا روزی قوت امساکش نماند،
زعقه بی (۲) بزد و جان تسلیم کرد. **سری سقطی گوید شرط الواجد فی زعقته آن**

یبلغ الی حدّ لو ضرب وجهه بالسیف لا یשמّر به بوجع (۳). و این سخن

اشارتست بدانکه غیبت از احساس در صحت زعقات شرط است. و شیخ الاسلام عموم
شرطیت آنرا در حق جمیع واجدان الا در حق بعضی مسلم ندارد (۴) و گفته و قد یقع

هدافی حق بعضی الواجدین نادراً و قد لا یبلغ الواجد هذه الرتبة من الغيبة
ولکن زعقته ینخرج کالتنفس (۵) بذوع ارادة ممزوجة بالاضطرار

و همچنین حرکت در سماع و زعقه باختیار روانیست جامه بر خود پاره کردن
باختیار نه از سر غلبه حال و سلب تماسک و تمالک بطریق اولی (۶) روا نباشد. چه
در این صورت هم دعوی حال است بی معنی حال، وهم اتلاف مال. و همچنین (۷) باید
که در القاء خرقة بقوال نیتی صالح تقدیم افتد بی شایبه تکلف و ریا. مانند آنک در
ازاء اثارت وجد و تحریک داعیه شوق خواهد که راحتی رساند بقوال که مثار و مصدر
آن قول او بود.

[خرقة صحیحه و ممزقه که بقوال دهند]

و خرقة که از صاحب سماع بقوال رود دونوع بود، صحیحه و ممزقه. اما حکم
خرقة صحیحه اگر مراد واجد در القاء و اعطای آن تخصیص قوال بود دیگری را با او

۱ - شدی : م . ۲ - زعقه بی : خ . ۳ - م (بوجع) ندارد . ۴ - نمی دارد : خ .

۵ - کالتنفس : خ . ۶ - اولی که : خ . ۷ - و همچنان : خ .

در آن مشارکت و مساهمت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبود (۱) و شخصی مهیب
 ممثل الامر حاضر باشد بر حسب اجتهاد خود اگر مصلحت بیند بقوال دهد و اگر
 خواهد بدیگری بخشد، و هیچکس را بر او مجال اعتراضی نه، چه تصرفات او همه از
 سرخبرت و بصیرت بود. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند و شیخی حاضر
 نه، خرقة بقوال دهند. چه محرک و باعث وجد که سبب القای خرقة باشد قول او بود
 وَمَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ. و بعضی گفته اند خرقة از آن جمع بود. چه باعث وجد
 نه مجرد قول قول بود بل سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستند قول
 این طایفه قیاس بر قضیة وقعة بدر است که جوانان لشکر اسلام در قتال با اعدا مسارعت
 نمودند بامید آنکه غنیمت همه ایشان را بود. چون ظفر یافتند خواستند که جملگی
 غنیمت بردارند پیران گفتند كُنَّا ظَهْرًا لَكُمْ وَرِدَاءً فَلَا تَذْهَبُوا بِالْغَنَائِمِ دُونَنا
 و نزاع پدید آمد (۲) و در حکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی منزل شد
 که يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ (۳). پس رسول صلوات الله علیه
 غنیمت را میان ایشان بسویت قسمت کرد. و طایفه بی گفته اند اگر قوال درزی جماعت
 بود با جمع مساهم (۴) باشد و الا در نصیب داخل نبود. و بعضی گفته اند اگر او را با جرات
 گرفته باشند بی نصیب بود و الا مشارک جمع باشد. و اگر کسی از جمله محبان فدائی
 در میان آرد و حاضران بدان راضی باشند روا بود که هر کس با سر خرقة خود رود
 و آن فدا بقوال دهند. و اگر کسی را در القای خرقة نیتی باشد و نخواهد که
 دیگر باره با سر خرقة رود خرقة او را بقوال دهند.

و اما حکم خرقة ممزقه که صاحب وجد آنرا از سر غلبه و سلب اختیار بر خود
 خرق کند آنست که بر حاضران مجلس سماع (۵) جنساً او غیر جنس قسمت کنند و هر یک را
 نصیبی بدهند لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ (۶). و شرط در مساهمت غیر جنس آنست که
 در حق این طایفه حسن الظنّی دارد و تبرک خرقة ایشان را معتقد بود. و اگر کسی

۱ - نباشد : م . ۲ - پدید شد : م . ۳ - سر انفال به ۱ ج ۹
 ۴ - با جمع هم مساهم : خ . ۵ - خ (سماع) ندارد . ۶ در (خ) نسخه بدل : الواقعة .

در حال قسمت حاضر شود و وقت سماع حاضر نبوده باشد اورا نیز نصیبی بدهند
قَالَ اللهُ تَعَالَى وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أَوْ لَوْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ (۱).
 و اگر خرّقه ها که انداخته باشند بعضی صحیحه بود و بعضی ممزّقه اگر شیخ
 حاضر باشد و مصلحت بیندروا بود که خرّقه صحیحه را بتبعیت ممزّقه تمزیق کند
 و بر حاضران (۲) منقسم گرداند و هیچکس را براو اعتراض نرسد .

حکایت است که وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی بنیسا بور اتفاق اجتماع
 افتاد . و شیخ فقها **ابو محمد جوینی** (۳) بود و شیخ صوفیان (۴) **ابو القاسم قشیری** (۵)

۱ - س نساء به ۹ ج ۴ - و حاضران را : خ . ۳ - شیخ ابو محمد عبدالله بن یوسف بن
 محمد بن حیویه جوینی ملقب بر کن الاسلام پدر امام الحرمین ابو المعالی جوینی (۴۱۹ - ۴۷۸)
 از فقها و علمای بزرگ شافعیه در نیشابور بود و در فقه و اصول و تفسیر و حدیث و ادب استاد مسلم
 عصر خویش شمرده میشود . از تألیفاتش کتاب تذکره است در فقه . وفاتش در نیشابور بسال ۴۳۸
 چهار صد و سی و هشت هجری واقع شد . ترجمه حالش در ابن خلکان ج ۱ و طبقات الشافعیه سبکی
 ج ۳ بتفصیل نوشته شده است . ۴ - صوفیه : م .

۵ - استاد ابو القاسم قشیری عبدالکریم بن هوازن بن عبدالملک بن طلحه بن محمد نیشابوری ملقب
 بزین الاسلام مؤلف رساله قشیریّه [تاریخ تألیفش ۴۲۷ هـ] از دانشمندان معروف صوفیه در قرن
 پنجم هجری است . در فقه و کلام و حدیث و شعر و ادب و فن تصوف استاد بود . و جماعتی بسیار
 شاگردان و پیروان داشت . میان شریعت و طریقت جمع کرده و در هر دو رشته بحد کمال رسید .
 در تصوف شاگرد استاد ابوعلی دقاق بود . و در فقه و حدیث و کلام نزد مشایخ و استادان بسیار از جمله
 ابو عبدالرحمن سلمی و ابواسحق اسفراینی و ابن باکویه شیرازی و ابوبکر محمد بن ابی بکر طوسی
 و ابوبکر محمد بن حسن فورك و علی بن احمد هوازی و ابونعمین مهرجانی تحصیل کرد . از جمله
 مؤلفاتش تفسیر بزرگی است بر قرآن مجید موسوم به التیسیر فی عام التفسیر که ابن خلکان آنرا از
 بهترین تفاسیر می شمارد . ولادتش ربیع الاول ۳۷۶ و وفاتش در نیشابور بامداد یکشنبه ۱۶ ربیع الاخر
 ۴۶۵ واقع شد و پهلوی استادش ابوعلی دقاق بخاک رفت .

در رساله قشیریّه پس از آنکه از ترجمه حال مشایخ بزرگ صوفیه می پردازد مینویسد : فاما المشایخ
 الذین ادرکناهم وعاصرناهم وان لم يتفق لنا لقیاهم مثل الاستاد الشهید لسان وقته و اوحد عصره
 ابی علی الحسن بن علی الدقاق و الشیخ نسبیج وحده فی وقته ابی عبدالرحمن السلمی و ابی الحسن
 علی بن جهضم مجاور الحرم و الشیخ ابی العباس القصار بطبرستان و احمد الاسود بالذینور و ابی القاسم
 الصیرفی بنیسا بور و ابی سهل الخشاب الکبیر بها و منصور بن خلف المغربی و ابی سعید المالینی
 و ابی طاهر الخورندی قدّس الله ارواحهم . . . الخ

در کتاب اسرار التوحید حکایاتی راجع بر روابط استاد ابو القاسم قشیری با شیخ ابو سعید ابو الخیر نوشته
 که خواندنی است .

صوفی در سماع از غلبه وجد القای خرقة کرد و چون صوفیان از سماع فارغ شدند آن خرقة را تقسیم کردند . ابو محمد جوینی روی ببعضی فقہا کرد و آہستہ گفت ہذا سرف و اضاۃ للمال^(۱) . ابو القاسم قشیری ابن^(۲) بشنید و هیچ نگفت تا قسمت تمام شد . آنگاہ خادم را بخواند و گفت بنگر تا در این جمع سجّادہ ملمّع کہ دارد و آنرا حاضر کن . چون حاضر کرد یکی را از اہل خبرت و بصارت^(۳) بخواند و گفت این سجّادہ را در مزاد^(۴) بچند بخرند ، گفت بدیناری . گفت اگر یک پارہ بودی چند از زیدی ، گفت نیم دینار . آنگاہ روی بمحمد جوینی^(۵) کرد و گفت ہذا الایسمی اضاۃ المال .

و اصل در تمزیق خرقة و قسمت آن بر حاضران حدیث است مسند از انس مالک کہ گفت کُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرَائِيلُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فُقَرَاءَ أُمَّتِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَ هُوَ خَمْسُ مِائَةِ عَامٍ فَقَرِحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَقَالَ أَفِيكُمْ مَنْ يُنْشِدُنَا فَقَالَ بَدَوِي نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ هَاتِ فَأَنْشَدَ الْبَدَوِي

قَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُ الْهَوَى كَبِيرِي فَلَا طَيْبَ لَهَا وَلَا رَاقِ
إِلَّا الْحَبِيبُ الَّذِي شَغَفْتُ بِهِ فَعِنْدَهُ رُقَيْتِي وَ تِرْيَاقِي^(۶)

فَتَوَاجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ تَوَاجَدَ الْأَصْحَابُ مَعَهُ حَتَّى سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَنْكَبَيْهِ فَلَمَّا فَرَّغُوا آوَى كُلُّ وَاحِدٍ^(۷) إِلَى مَكَانِهِ قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ

۱ - اضاۃ المال : خ . ۲ - این سخن : خ . ۳ - بصیرت : خ . ۴ - مزاد : بفتح میم جمع نوعی از خرید و فروش است کہ ہر کہ بہا بیشتر دہد کالا بدو دہند . این کلمہ در اظہار و تریاق بسیار آمدہ و مراد فحش عبارت (من یزید) در کلیلہ و دمنہ بہرامشاهی و کتاب شر و طہ صمدیہ دیگر بکار رفتہ است . حافظ شیرازی گوید :

عشویہی از اب شیرین تو دل خواست بجان بشکر خندہ ایت گفت مزادی طیبیہ
۵ - کذا فی کلثا التسخین والمقصود ابو محمد الجوینی . ۶ - خلاصہ ترجمہ دوبیت این است کہ مار عشق جگر مرا بگزید و این درد را نہ طیبی است و نہ افسونگری . تنها طیب و افسونگر من همان معشوقست کہ دل باختہ اویم افسون من و تریاق من ہردو نزد اوست . ۷ - کل احدیہم .

أَبِي سُفْيَانَ مَا أَحْسَنَ لِعِبَادِكُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ مَهْ يَا مُعَاوِيَةَ لَيْسَ بِكَرِيمٍ مَنْ
لَمْ يَهْتَرِ عِنْدَ سَمَاعٍ ذِكْرَ الْحَبِيبِ ثُمَّ قَسَمَ رِ دَاءَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ مَنْ
حَاضِرَهُمْ بِأَرْبَعِ مِائَةِ قِطْعَةٍ . وَدَرَصَتْ أَيْنَ حَدِيثِ أَصْحَابِ حَدِيثِ خِلَافِ كَرْدِهَ اَنْدِ
اگر صحت آن محقق شود متصوفه را در توجیه صحت سماع الحان و حرکت و تمزیق
ثیاب و قسمت آن بر حاضران بهترین متمسکی بود والله اعلم .

باب ششم در آداب و ان ده فصل است

فصل اول در بیان ادب

لفظ ادب عبارتست از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال . و افعال بردو قسم اند
افعال قلوب و آنرا **نیات** خوانند ، و افعال قوالب و آن را **اعمال** خوانند . و اخلاق
و نیات نسبت بیاطن دارند ، و اقوال و اعمال نسبت بظاهر . پس ادیب کامل آن بود
که ظاهر و باطنش بمحاسن اخلاق و اقوال و نیات و اعمال آراسته بود . اخلاقش
مطابق اقوال باشد ، و نیاتش موافق اعمال ، چنانک نماید باشد ، و چنانک باشد نماید .
پس هر طالب صادق باید که همواره ظاهر و باطن را از شوایب مخالفت و مساءت (۱)
مهدب دارد تامؤدب گردد . و اشارت بدین معنی است قول شیخ الاسلام قدس الله روحه
الآدبُ تهذیبُ الظاهرِ و الباطنِ . هر که در تهذیب ظاهر و باطن پیوسته متفق
احوال خود بود ، نخواهد که اخلاق و احوالش از اقوال متخالف باشد (۲) و اگر بیان
حالی یا مقامی یا خلقی بر زبان آورد (۳) و خود را بدان متخلق و موصوف نیابد آن
قول را سوء ادب داند .

حکایت است که وقتی **سری سقطی** رحمه الله در معنی صبر سخنی میگفت و عقربی
در اثنای آن بر پای (۴) او میرفت و نیش میزد و سری همچنان بی انزعاجی بر قرار خود
در سخن بود تا عقرب چندین ضربات (۵) بتقدیم رسانید . حاضران از آن سؤال کردند که
أَلَا تَدْفَعُهُ عَنْ نَفْسِكَ گفت **أَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ أَتَكَلَّمَ فِي حَالٍ ثُمَّ
أُخَالَفَ مَا أَعْلَمُ فِيهِ** .

۱ - مساءت بفتح میم ، مصدر است از فعل متعدی (سأه یسؤه) یعنی کسی را اندوهگین کردن
و برفتار و گفتار ناپسند متفر ساختن . و نیز مفرد مساری است بمعنی رفتار ناپسند و گفتار زشت .
۲ - باشد ، م . ۳ - بر زبان او رود ، خ . ۴ - بر بالای ، خ . ۵ - چند ضربات ، خ .

وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست . گفت لحظه‌ی تو قف کنید تا بروم و باز آیم . برفت و باز آمد و در جواب مسئله گفت **الْفَقْرُ أَنْ لَا تَمْلِكَ شَيْئًا** . گفتند سبب تو قف در این جواب چه بود . گفت در ملک من درمی بود ، نخواستم که در فقر سخن گویم و در ملک من چیزی باشد تا قولم مطابق فعل بود . و از جمله آداب آنست که همواره جوارح و اعضاء ابصوالح اعمال متحلی دارند . چه مادام تا آدمی در کسوت بشریت بود ، او را از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و بهیچ حال و در هیچ مقام محافظت آن از وی ساقط نشود . **ابوالحسین فوری** رحمه الله گفته است **لَيْسَ لِلَّهِ فِي عَبْدِهِ مَقَامٌ وَلَا حَالٌ وَلَا مَعْرِفَةٌ تَسْقُطُ مَعَهَا آدَابُ الشَّرِيعَةِ وَآدَابُ الشَّرِيعَةِ حُلِيَّةُ الظَّاهِرِ وَاللَّهُ لَا يُبِيحُ تَعْطِيلَ الجَوَارِحِ عَنِ مُحَاسِنِ (۱) الآدَابِ** . و مادام تا آثار محاسن از آداب در ظاهر شخص پدید نیاید ، علامت آنست که باطن او هنوز متأدب نشده است . چه تأدب ظاهر از امارات و علامات (۲) تأدب باطن است . وقتی رسول صلوات الله وسلامه علیه دید که شخصی در نماز با ریش خویش بازی میکرد گفت **لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ** .

حکایت است که چون **ابو حفص نیشابوری** رحمه الله بیغدادر سید جنید بدیدن او رفت . اصحاب او را دید پیش او ایستاده منتظر اشارت و منقاد حکم او . گفت **يَا بَاحِفْصَ أَدْبَتَ أَصْحَابُكَ آدَبَ المُلُوكِ** . ابو حفص جواب داد که **لَا يَا أَبَا القَاسِمِ وَلكِن حُسْنَ الآدَبِ فِي الظَّاهِرِ عُنْوَانُ (۳) آدَبِ البَاطِنِ** .

از **ابن عطاء (۴)** پرسیدند که ادب چیست گفت **الْوَقُوفُ مَعَ المُسْتَحْسِنَاتِ** .

۱ - بمحاسن : خ - متن صحیح است . ۲ - و علامت : خ . ۳ - من عنوان : خ .
 ۴ - ابن عطار : خ . اشتباه کاتب است . آنچه اینجا از ابن عطاء نقل میکنند از مواردی است که هم در کتاب اللمع ابو نصر سراج طوسی وهم در رساله قشیریّه (ص ۱۲۸) نقل شده است اما از سیاق عبارت پیدا است که از کتاب اللمع گرفته . عبارت کتاب اللمع (ص ۱۴۳ چاپ اروپا) این است :
 و سئل ابو العباس بن عطاء رحمه الله ما الادب فی ذاته قال الوقوف مع المستحسنات قبل و ما الوقوف مع المستحسنات فقال ان تُعامل الله تعالی بالادب سراً و اعلناً فاذا كنت كذلك كنت ادیباً و ان كنت اعجمياً ثم انشد ابن عطاء فی هذا المعنى اذ انطقت جاءت الخ .

گفتند این سخن چه معنی دارد. گفت معناه آن **تُعَامِلَ اللّٰهَ سِرّاً وَ عَلَناً بِالْأَدَبِ** فاذا **كُنْتَ كَذَلِكَ كُنْتَ أَدِيباً وَ إِنْ كُنْتَ أَعْجَمِيّاً وَ إِنْ بِيْتِ انْشَادِ كَرْدِ .**

إِذَا نَطَقْتَ جَاءَتْ بِكُلِّ مَلِيحَةٍ وَ إِنْ سَكَتَتْ جَاءَتْ بِكُلِّ مَلِيحٍ (۱)

سری سقطی رحمه الله گوید شبی بعد از آن که از اوراد فارغ شدم پای در محراب بکشیدم (۲) ناگه آوازی شنیدم که **یا سِرِّی کَذَا تُجَالِسُ الْمُلُوكَ** . در حال پای با خود کشیدم و گفتم بعزت تو که من بعد هرگز پای دراز نکشم (۳) . جنید گوید شصت سال بعد از آن در حیات بود و هرگز پای دراز نکشید نه در روز و نه در شب . و ادیب لبیب آنست که هیچ دقیقه از دقائق آداب ظاهر او باطناً و سرّاً و علناً فرو نگذارد چه اهمال آداب اگر در ظاهر بود سبب عقوبت شود در ظاهر و اگر در باطن بود موجب عقوبت گردد در باطن .

یکی از متصوّفه حکایت کند که وقتی در طواف بودم شخصی را دیدم اعور (۴) که می گفت **اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُعُوْذُ بِكَ مِنْكَ** . از کیفیت حال او پرسیدم . گفت وقتی بنظر شهوت در امری صاحب جمال نگریستم در حال لطمه بی بر (۵) روی من آمد و یک چشم برفت (۶) و آوازی شنیدم که **لَطْمَةٌ بِنَظْرَةٍ وَ لَوْزِدَةٌ لَنْرِدْنَا** .

و حکایت است از جنید که وقتی در مسجد شونیزیه بودم با جماعتی منتظر جنازه بی که بر وی نماز کنیم . درویشی دیدم که در مسجد آمد و از حاضران سؤال کرد . در خاطر من آمد که اگر این درویش بکسبی مشغول بودی و مؤنت خود (۷)

۱ - خلاصه معنی بیت این است که معشوفه خواه بسخن در آید و خواه خاموش باشد سر از ملاحظت است . - در کتاب اللمع و رساله قشیری (ملاحظه) بجای (ملبیحة) در کتاب اللمع (جمیل) بجای (ملیح) نوشته است . ۲ - کشیدم ، م . ۳ - من بعد پای دراز نکشم ، م . دراز نکشم ، خ . حکایتی که از سری سقطی اینجا نوشته در این خلکان هم نقل شده است .

۴ - شخصی اعور دیدم ، خ . ۵ - در ، خ . ۶ - یک ، م . ریخته شد ، خ .

۷ - خود را ، خ .

از دیگران بازداشتی بهتر بودی . آن شب در خواب دیدم که مرده بی پیش من حاضر کردند و گفتند از این تناول کن . گفتم گوشت آدمی مرده چون خورم . گفتند چنانکه دی خوردی ، چون بدیدم صورت آن شخص بود که در مسجد سؤال میکرد . بدانستم که عقوبت آن خاطر است که در حق او مرا وارد شد . گفتم غیبت او بر زبان من نرفت بلکه آن خاطر در ضمیر بگذشت . گفتند نمیدانی که مرور (۱) خاطر در حق تو همچنان بود که بفعل آوردن آن در حق دیگران . گفتم توبت کردم از آن . در حال آنرا از پیش من برداشتند .

وابوعبید قاسم بن سلام (۲) گوید وقتی بمکه مجاور بودم و گاه گاه در قضای حاجت برابر کعبه نشستم و گاه بودی که بیشت بازخفتمی و پای در جانب کعبه دراز کردمی تا روزی **عایشه مکیه (۳)** رحمة الله که از جمله عارفات بود مرا در این باب نصیحت کرد و گفت **یا با عبید (۴)** **يُقَالُ إِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَقْبَلُ مِنِّي كَلِمَةً لَا تُجَالِسُهُ**

۱ - امروز : م . ۲ - ابو عبید قاسم بن سلام (بتشدید لام) از فقها و ادبای بزرگ قرن سوم هجری است . پدرش از مردم روم بغلامی خدمت یکی از مردم هرات میکرد و ابو عبید در هرات متولد شد و دنبال تحصیل علم رفت و دانشمندی گرانمایه از کار درآمد . از مؤلفاتش کتاب غریب الحدیث معروفست . ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۴ ص ۱۰۷) مینویسد که ابو عبید مدتی مدید در بغداد بود و سپس قاضی طرسوس شد و در سال ۲۱۹ بمکه رفت و در مکه بسال ۲۲۳ در شصت و هفت سالگی وفات یافت . اما ابن خنکان باختلاف اقوال وفات او را در مکه یا مدینه بسال ۲۲۲ یا ۲۲۳ یا ۲۲۴ و عمر او را ۶۷ سال و ولادتش را ۱۵۴ مینویسد (ج ۱ ص ۴۵۷) . ۳ - عایشه مکیه از زنان عابد عارف نیمه دوم قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری است از اصحاب ابوعلی فضیل بن عیاض (متوفی در مکه بسال ۱۸۷ هـ) در صورتیکه سفر مکه ابو عبید قاسم بن سلام بطوری که در حاشیه پیش از ابن جوزی نقل کردیم در سنه ۲۱۹ دویمت و نوزده واقع شده و ملاقات او با عایشه مکیه و شنودن نصیحت ادب از وی در همین سفر اتفاق افتاده باشد معلوم میشود که عایشه مکیه تا حدود سنوات ۲۱۹-۲۲۳ که ایام اقامت ابو عبید در مکه است حیات داشته و الله العالم .

حکایت مذکور در متن را ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۱۵۶) در ترجمه عایشه مکیه آورده است : عن ابی عبید القاسم بن سلام قال دخلت مکة و کنت ربما اقعدها الکعبة و ربما کنت استلقی و اقمدر جلی فجاءتني عائشة المکية و کانت من العابدات متن صحب الفضیل فقالت لی یا عبد الله یقال انک عالم اقبل منی کلمة لا تجالسها الا بآداب فیمحو اسمک من دیوان القرب .

۴ - یا عبد الله : خ .

إِلَّا بِالْأَدَبِ وَالْإِقِيمَ حُو (۱) إِسْمَكَ مِنْ دِيْوَانِ الْقُرْبِ . عبد الله بن المبارك (۲)
گفته است مَنْ تَهَاوَنَ بِالْأَدَبِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ السُّنَنِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِالسُّنَنِ
عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْقَرَايِضِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِالْفَرَايِضِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْمَعْرِفَةِ .
و ابوعلی دقاق رحمه الله گوید إِذَا خَرَجَ الْمُرِيدُ عَنْ حَدِّ اسْتِعْمَالِ الْإِدَبِ فَإِنَّهُ
يَرْجِعُ مِنْ حَيْثُ جَاءَ . و عبد الله بن المبارك گوید . قَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِي الْإِدَبِ وَ
نَحْنُ نَقُولُ مَعْرِفَةَ النَّفْسِ . و توجیه ابن قول آنست که منشأ ترک ادب وجود جهالت
است ، و منبع جهالت نفس . پس هر که او را بعلم سیاست کند مؤدب گردد . و جنید
رحمه الله گفته است الْعُبُودِيَّةُ مُلَازِمَةُ الْإِدَبِ وَ الطُّغْيَانُ سُوءُ الْإِدَبِ . و ابوعلی
دقاق رحمه الله گوید الْعَبْدُ يَصِلُ بِطَاعَتِهِ إِلَى الْجَنَّةِ وَ بَادِيَةِ فِي طَاعَتِهِ يَصِلُ
إِلَى اللَّهِ تَعَالَى . و عبد الله بن المبارك گوید آدَبُ الْخِدْمَةِ أَعَزُّ مِنَ الْخِدْمَةِ .
و انس مالك گوید الْإِدَبُ فِي الْعَمَلِ عِلْمٌ قَبُولُ الْعَمَلِ . و ابو نصر سراج طوسی (۳)

۱ - فیجی : م . ۲ - ابو عبد الرحمن عبد الله بن مبارک مروزی از موالی بنی حنظله در جزو
علما و زهاد معروف قرن دوم هجری است پدرش غلامی ترک و مادرش خوارزمی بود و در سال ۱۱۸
یا ۱۱۹ ولادت یافت و نزد سفیان ثوری و مالک بن انس تحصیل فقه و حدیث کرد و کتاب موصفا
را از مالک روایت می نمود . موقعی که از سفر غزا و جهاد برمیگشت در هیت روز ۱۳ رمضان
۱۸۱ و بقولی ۱۸۲ ه در ۶۳ سالگی درگذشت . برای ترجمه حاشی رجوع شود باین خمتان
(ج ۱) و صفة الصفوه (ج ۴) .
۳ - ابو نصر عبد الله بن علی سراج طوسی از مشاهیر علما و محدثین و فقهی صوفیه قرن چهارم
هجری است . از تألیفاتش کتاب اللمع فی التصوف است . ابو نصر سراج از مریدان شیخ ابو سعید
مرتضی نیشابوری متوفی ۳۲۸ بوده و وفاتش بضبط یافعی در سال ۳۷۸ - بعد از وفات مرتضی
واقع شده است . یافعی در وقایع این سال مینویسد : و فیها توفی الشیخ السراج النیشابوری
صاحب کتاب اللمع فی التصوف ابو نصر السراج عبد الله بن علی الطوسی . حاشی در فوات
الانس و طرائق الحقایق هم نوشته شده و کتاب اللمع خوشبختانه در اروپا بطبع رسیده است .
عبارتی که در متن از ابو نصر سراج نقل شده باختلاف در بعضی کلمات و اختصار در بعضی جمل و عبارات
در کتاب اللمع (چاپ ایمن س ۱۴۲ - ۱۴۳) مسطور است .

گوید النَّاسُ فِي حِفْظِ الْآدَابِ عَلِي تَلَمَّتْ طَبَقَاتِ الطَّبَقَةِ الْأُولَى أَهْلُ الدُّنْيَا وَ
 آدِبُهُمْ فِي الْبَلَاغَةِ وَالْفَصَاحَةِ وَحِفْظِ الْعُلُومِ وَ أَسْمَارِ الْمُلُوكِ وَ أَشْعَارِ الْعَرَبِ .
 وَ الثَّانِيَةُ أَهْلُ الدِّينِ وَ آدِبُهُمْ فِي رِيَاضَةِ النُّفُوسِ وَ تَأْدِيبِ الْجَوَارِحِ وَ حِفْظِ
 الْحُدُودِ وَ تَرْكِ الشَّهَوَاتِ . وَ الثَّلَاثَةُ أَهْلُ النُّحُوصِيَّةِ وَ آدِبُهُمْ فِي طَهَارَةِ
 الْقُلُوبِ وَ مُرَاعَاةِ الْأَسْرَارِ وَ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ وَ حِفْظِ الْأَوْقَاتِ وَ قِلَّةِ الْإِلْتِفَاتِ
 بِالْخَوَاطِرِ وَ اسْتِوَاءِ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَ حُسْنِ الْآدَابِ فِي مَوَاقِفِ الطَّلَبِ وَ أَوْقَاتِ
 الْحُضُورِ وَ مَقَامَاتِ الْقُرْبِ .

و بدان که منشأ جمیع آداب ، اخلاق و احوال نبوی و اقوال افعال مصطفوی
 است . هر متابعی بقدر متابعت از آداب (۱) او نصیبی یافته . پس کمال آداب مستفاد
 بود از کمال متابعت (۲) و آن خاصه صوفیان است . و تلقی آداب از حضرت رسالت
 بجهت آنست که مؤدب او حضرت عزت بود ، چنانک گفت آدبِنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ
 تَأْدِيبِي ثُمَّ أَمَرَنِي بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَقَالَ خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ
 الْجَاهِلِينَ (۳) .

فصل دوم در آداب حضرت ربوبیت

بدانکه حفظ ادب هم ثمره محبت است و هم تخم محبت . هر چند محبت بکمال تر ،
 محبت را اهتمام بر رعایت آداب حضرت محبوب بیشتر و چندانک صورت ادب بر محبت
 ظاهر تر ، نظر حضرت (۴) محبوب با او زیادت تر (۵) و از اینجا گفته است ابو عثمان
 حیرری إِذَا صَحَّحَتِ الْمَحَبَّةُ تَأَكَّدَتْ عَلَى الْمُحِبِّ مُلَازِمَةَ الْآدَابِ پس هر بنده بی
 که محبت الهی در دل او راسختر ، اهتمام او بمراعات آداب حضرت عزت
 بیشتر (۶) و تهذیب ظاهر و باطن بر وجهی که پیوسته خود را در صورت
 محاب و مراضی الهی بر نظر او عرضه کند نه در کسوت مساخط و معاصی بروی غالب تر

۱ - ادب : م . ۲ - مستفاد از کمال متابعت است : خ . ۳ - خذ العفو الخ س اعراف به
 ۱۹۸ ج ۹ - ۴ - نظر محبت : م ۵ - زیادت تر : خ ۶ - خ (عزت) ندارد .

و هر چند قرب او بحضرت عزت بیشتر مطالبات دقایق آداب در نهاد او قویتر . چه شك نیست که کار مقربان حضرت ملوک از وزرا و ندما و غیر ایشان از کار دیگر خدم و حواشی که در سلك اباعد واجانب منخرط باشند صعب تر و خطرناکتر بود و مطالبات زواید آداب از ایشان بیشتر .

ویکی از جمله آداب حضرت الوهیت آنست که نظر از مشاهده جمال ربوبیت بملاحظه غیر مشغول و ملتفت ندارند . در خبر است که چون بنده بنماز برخاست بحقیقت حاضر حضرت الهی شد ، پسر اگر بدیگری نگردد پروردگار عالم گوید ای بنده بکه مینگری ، بکسی مینگری که او ترا از من بهتر بود ، ای پسر آدم روی بمن آور که من ترا بهتر از آن چیز که تو بوی نگرانی . و لفظ خبر اینست
 إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّحْمَنِ فَإِذَا التَّقَاتِ قَالَ لَهُ الرَّبُّ
 إِلَى مَنْ تَلْتَفِتُ إِلَى مَنْ هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنِّي . إِبْنِ آدَمَ أَقْبِلْ إِلَيَّ فَإِنَّا خَيْرٌ لَكَ
 مِمَّنْ تَلْتَفِتُ إِلَيْهِ

لی حبیب خیالہ نصب عینی
 سِرْدِ فِي ضَمَائِرِي مَكْنُونٌ
 إِنْ تَذَكَّرْتُهُ فَكُلِّي قُلُوبٌ
 أَوْ تَأَمَّلْتُهُ فَكُلِّي عِيُونٌ (۱)

ادبی دیگر آنست که بتقرّب و ترحیب پادشاه و تمکین و مجال محاذنه و مسامره یافتن در حضرت عزت مرتبه خود را فراموش نکنند و از حدّ عبودیت و اظهار فقر و مسکنت متجاوز نگردد تا بطغیان منسوب نشود (۲) .

حکایتی (۳) مشهور است که وقتی محمود (۴) بخلوت قصد و نایق ایاز کرد . چون حاضر شد دید که در برابر ایاز پوستینی دریده و لاهی کهنه برمیخیزد .

۱ - یعنی مرا محبوبی است که خیال او پیوسته پیش چشم من است و رازش در برده های شمره نهفته . چون او را یاد کنم همه وجودم دلهاست و چون او را درنگرم سرابای من چشمهاست .
 ۲ - نگردد ، م . ۳ - و حکایتی : خ . ۴ - مقصود سلطان یمن الذواله ابوالقاسم محمود بن سبکتکین غزنوی پادشاه نامدار ایران است که از ۳۸۷ تا ۴۲۱ هـ سلطنت کرد و ایاز از سه سالاران محبوب مقرب او بود . داستان معاشرت محمود و ایاز از افسانه های مشهور است .

بود . پرسید که این چیست . ایاز جواب داد که چون دست دولت مرا در سلك عبید پادشاه انتظام بخشید این لباس افلاس از سر من برکشید و خلعت کرامتم در پوشانید اکنون جهت دفع نسیان و منع طغیان که از لوازم نفس انسان است آنرا در مقابله نظر نصب کرده ام . تا هر لحظه بدومینگرم و بتکریر تذکیر او مذاکره سوائف احوال خود میکنم و قدر و مرتبه خود را فراموش نگردانم . و بکلاه و کمر مرصع و جامه زربفت که از احسان پادشاه یافته ام مغرور و طاغی نگردم ، دانم که لباس ذاتی من آنست و این که (۱) اکنون دارم همه فضل پادشاه است . و کلام مجید در حق سید کونین علیه افضل الصلوات و از کی التّحیّات از مراعات این دو ادب در حضرت قرب خبر داد که مازاغ البصر و ما طغی (۲) . و موسی علیه السلام اگر چه در توجّه به حضرت الّهی بزیغ بصر (۳) منسوب نشد و لکن بسبب امتلائی مورد حال و لذت سماع کلام الّهی و ذوق مواجید قرب و سکر قلب از تجرّع کلمات توحید سر رشته تمیز از دست بیرون داد و از حدّ عبودیت تجاوز نمود و از سر انبساط بسؤال ارنی انظر الیک (۴) درآمد تا خطاب عزّت پشت (۵) دست ردّ بر روی طلب او زد و گفت کن ترانی (۶) و از ملاّ اعلی این آواز آمد که (۷) ما للتراب و ربّ الارباب .

ادبی دیگر اصغای سمع است با کلام الّهی و حسن استماع او امر و نواهی بترك اصغا با حدیث نفس . و استماع کلام الّهی بر آن وجه کند که هر گاه بر زبان او یا بر زبان غیری در نماز یا غیر نماز کلمه بی یا آیتی از قرآن مجید برود آن را از متکلم حقیقی سمع (۸) کند و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه بی داند که حقّ تعالی بدان سبب کلام خود را بسمع او میرساند . چنانک بواسطه شجره خطاب قدیم (۹) خود را که انی انا الله (۱۰) بسمع (۱۱) موسی رسانید . و تصفیة موارد علوم و تهنیة دقایق فهوم کلمات قرآن با نصات نفس و ترك اصغا با حدیث او میسر شود و مضمون

۱ - اینچه : خ . ۲ - س نجم به ۱۷ ج ۲۷ ۳ - نظر : م .

۴ - س اعراف به ۱۳۹ ج ۹ ۵ - خ (یشت) ندارد . ۶ - اعراف به ۱۳۹ ج ۹

۷ - خ (که) ندارد . ۸ - استماع : خ . ۹ - خ (قدیم) ندارد .

۱۰ - اعراف به ۲۰۳ ج ۹ ۱۱ - بود بسمع : خ .

این آیت که **وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ آَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** (۱) مشعر است بدین معنی .

ادبی دیگر ادب (۲) سؤال و تحسین خطاب است . چندانک معنی سؤال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر بادب نزدیکتر چنانک ابراهیم علیه السلام در سؤال غفران و رحمت از جهت عصات این لفظ دعا را از صورت امر توقی نمود و گفت **وَ مَنْ عَصَانِي فَأَنْكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** (۳) نگفت فاغفر لهم و ارحمهم . و چنانک عیسی علیه السلام در طلب دفع عذاب از امت و سؤال مغفرت از حضرت عزت خطاب (۴) خود را از صورت امر و نهی محافظت کرد و گفت **إِنْ تَعَذَّبْتَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** (۵) ، نگفت لا تعذب بهم و اغفر لهم . و چنانک ایوب علیه السلام طلب شفا و رحمت را (۶) از صیغت امر رعایت نمود ، گفت **إِنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** (۷) ، نگفت ارحم منی . و چنانک عیسی علیه السلام در جواب خطاب الهی که **أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّي الْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ** (۸) ، گفت **إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ** (۹) ، نگفت ما قُلْتُ . تا از صورت نفی دور بود محافظت ادب حضرت را (۱۰) .

ادبی دیگر اختفای نفس است در مطاوی انکسار و گم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الهی وقتی که نعمتی از نعمتهای او بر خود یاد کند . چنانک رسول علیه الصلوة و السلام گفت **زُوِيَتْ لِي الْأَرْضُ فَأَرَيْتُ مَشَارِقَهَا وَ مَغَارِبَهَا . فَذَلِكُمْ رَأَيْتُ** . وجود خود را بسلب اضافت فعل (۱۱) با خود مختفی گردانید ، بدست نزدیکتر

- ۱ - س طه به ۱۴ ج ۱۶ . ۲ - آداب : خ . ۳ - س ابراهیم به ۳۹ ج ۱۳ .
 ۴ - م (خطاب) ندارد . ۵ - انعام به ۱۱۸ ج ۷ . ۶ - م (را) ندارد .
 ۷ - س انبیاء به ۸۴ ج ۱۷ . ۸ - س مائده به ۱۱۶ ج ۷ . ۹ - مائده ۱۱۶ ج ۷ .
 ۱۰ - ادب حق را : خ . ۱۱ - بسبب فعل : خ . غلط واضح است .

بود . وچنانک گفت لا اُحصی ثناءً علیک أنتَ کما اثنیت علی نفسک .

ادبی دیگر حفظ اسرار الهی است . باید که چون بر سری از اسرار ربوبیت وقوف یافت و محلّ امانت و مستودع اسرار گشت ، افشای آن بهیچوجه جایز ندارد . و الاّ از مرتبه قرب دور افتد و محلّ سخط و عتاب گردد و در خبر است که افشاء سِرِّ الرَّبُّوبِیَّةِ کُفْرٌ

و مُسْتَخْبِرٌ عَنْ سِرِّ لَیْلِ رَدَدَتْهُ
بِعَمِیَاءَ عَنْ لَیْلِ بَغِیْرِ یَقِیْنِ
یَقُولُونَ خَبِّرْنَا فَأَنْتَ آمِیْنُهَا وَ مَا أَنَا إِنْ خَبَّرْتَهُمْ بِآمِیْنِ (۱)

ادبی دیگر مراعات ادب اوقات سؤال و دعاست و اوقات صموت و سکوت . و این معنی موقوف بود بر معرفت اوقات لطف و رحمت و بسط که هنگام اغتنام فرصت دعا و سؤال است ، و احوال (۲) قهر و سخط و قبض که سکوت و امساک از سؤال (۳) در آن زمان لازم بود . و هر که مراعات این ادب نکند و در وقت دعا ساکت بود ، یا در وقت سکوت داعی ، وقت او عین مقت بود . چنانکه ابوالحسین نوری گوید مَنْ لَمْ یَتَأَدَّبَ لِلْمَوْقِفِ فَوْقَهُ مَقَّتْ

و بعد از رعایت این دو ادب شرط است که در اوقات دعا سؤال بر حسب حال و مقام خود کند . اگر در اوایل مقامات قرب بود و حال آنکه در انبساط مأذون نبود نشاید که در سؤال قدم بر بساط انبساط نهد . و در این مقام است آنچه شبلی گفته است
أَلَا نَبِیْسَاطٌ بِالْقَوْلِ مَعَ الْحَقِّ تَرَابُ الْأَدَبِ بَلْکَ حَشْمَتِ حَضْرَتِ جَلَالِ از سؤال محقرات مانع آید (۴) . روزی شبلی رحمه الله پیش یکی از ابنای دنیا فرستاد و از وی چیزی دنیوی طلب داشت . آن کس در جواب گفت که دنیا هم از او (۵) طلب که آخرت

۱ - حاصل ترجمه این است : چه بسا که از من راز لیلی پرسیده اند و من بسخن سر بسته و گمراه کننده ایشانرا در باره او با شتاب انداخته ام . بمن گویند که او همه رازهای خود را بامانت نزد تو سپرده است و تو از اسرار او با خبری و خواهند که من ایشانرا آگاهی دهم ، من اگر راز او را فاش کنم امین و راز دار نخواهم بود . ۲ - و اوقات : خ . ۳ - خ (از سؤال) ندارد . ۴ - خ (آید) ندارد . ۵ - از آن : م .

طلبی . شبلی جواب باز فرستاد (۱) که تو خسیسی و دنیا خسیس ، و خدای شریف است و آخرت شریف ، خسیس از خسیس جویم و شریف از شریف . و اگر در نهایت قرب بود و در انبساط از حق مأذون ، روا بود که در دعا و سؤال طریق انبساط سپرد . چنانکه موسی علیه السلام در مبدأ حال جهت (۲) حقارت و دناوت دنیا حوایج دنیوی از حضرت عزت نطلبیدی الا حاجات اخروی و از سؤال محقرات در حجاب احتشام و استعظام بودی ، تا آنگاه که حق تعالی او را بمرتبه دیگر رسانید در قرب فوق آن مرتبه ، و در طلب محقرات مأذون گردانید و گفت یا موسی اطلب منی ولو ملجأ لعجینک .

تالاجرم در وقتی که بطعام محتاج شد گفت رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر (۳)

پس معلوم شد که هر وقتی را ادبی است و هر حالی را ادبی ، و از اینجاست قول ابی حفص حداد رحمه الله التّصوّف کله آداب و لکل وقت آدب و لکل حال آدب و لکل مقام آدب فمن لزم آداب الاوقات بلغ مبلغ الرجال و من ضیع الآداب فهو بعید من حیث یظن القرب و مر دو دمن حیث یرجو التبول

و آداب حضرت قرب بسیار است هر که بر این هفت ادب (۴) محافظت نماید از رعایت دقایق دیگر آداب امید است که بی بهره نماند . و فی الجملة بهیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود الا در حال فنا و استغراق در عین جمع . چه رعایت ادب اقتضای تغایر وجود و حصول اثینیت کند و در حال فنا وجود بنده که مقتضای تغایر بود مرتفع گردد . و از اینجاست قول آن قایل که گفت یقول الحق سبحانه من الزمته القیام مع اسمائی و صفائی الزمته الآدب و من کشفته عن حقیقه ذاتی الزمته العطب فاخترنا بهما شئت الآدب أو العطب . و بیان ابن سخن آنست که تجلی ذات اقتضای فنا کند و در فنا ادب ساقط گردد . و تجلی اسماء و صفات اقتضای وجود

۱ - جواب باز داد ، خ . ۲ - بجهت ، خ . ۳ - س فسیس به ۲۴ خ ۲۰

۴ - اداب ، خ .

کند و در وجود حفظ آداب لازم بود . و همچنین اشارت بدین حال است قول رئیس الطایفه شیخ جنید رحمه الله إِذَا صَحَّحَتِ الْمَحَبَّةُ سَقَطَتْ (۱) شُرُوطُ الْأَدَبِ . چه نهایت محبت آنست که محبت در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد . و مناط ادب تغایر وجود است بل که (۲) بنسبت باچنین حالی رعایت ادب ترك ادب بود . وقتی ابوالعباس ابن عطا رحمه الله در میان بعضی اصحاب پای بکشید و گفت تَرَكُ الْأَدَبِ بَيْنَ أَهْلِ الْأَدَبِ (۳) آدَبٌ . و همچنین وقتی رسول صلوات الله علیه با ابوبکر و عمر (۴) رضی الله عنهما نشسته بود و بعضی (۵) از ران مبارکش مکشوف ، ناگاه عثمان در آمد رسول صلی الله علیه و آله آنرا باز پوشانید و گفت إِنْ نِي لَأَسْتَحْيِي مِمَّنْ يَسْتَحْيِي مِنْهُ الْمَلَائِكَةُ . و این حال اگر چه دلالت میکند بر حشمت عثمان نزدیک رسول علیه الصلوة والسلام ولیکن بنسبت باحالی که میان رسول صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر بود نازلتر است چه آن حال با اتحاد نزدیکتر است .

فِي أَنْقِبَاضٍ وَ جِسْمَةٍ فَإِذَا
صَادَفْتُ (۶) أَهْلَ الْوَفَاءِ وَالْكَرَمِ
أَرْسَلْتُ نَفْسِي عَلَى سَجْدَتِهَا
وَقُلْتُ مَا قُلْتُ غَيْرَ مُحْتَشِمٍ (۷)

۱ - سقط : م ، ۲ - خ (بلکه) ندارد و لازم است ۳ - الادب : خ .

۴ - ابوبکر عبدالله بن ابی قحافه عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب آغاز خلافتش روز دوشنبه ۱۲ ربیع الاول سال ۱۱ یازدهم هجری قمری وفاتش شب سه شنبه ۲۲ جمادی الاخره سال سیزدهم هجری و مدت عمرش ۶۳ سال بود . - ابو حفص عمر بن الخطاب ابن نفیل بن عبدالعزی آغاز خلافتش بعد از وفات ابی بکر در سال ۱۳ هجری و عمرش بیعض روایات ۶۳ سال بود و در سال ۲۳ درگذشت . - ابو عبدالله عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیه پس از وفات عمر بخلافت نشست و در سال ۳۵ سی و پنجم هجری بقتل رسید و بیعض روایات حدود ۹۰ سال عمر کرد .

۵ - م (و) ندارد . ۶ - صداقت : خ . ۷ - این دوبیت در رساله قشیریہ هم در فصل ادب (ص ۱۲۹) آمده و حاصل ترجمه این است که ، در من گرفتگی و خشم و شرمی هست و چون با اهل وفا و کرم برخورد کنم نفس خود را بطبیعت و حال خویش یله سازم و هر چه بزبان آید بی پروا بگویم .

فصل سوم در آداب حضرت رسالت

نزدیک اهل تحقیق و محبتان صدیق معلوم و محقق است که محبوبِ محبوب، محبوب بود. چه هر که محبوبِ محبوب را دوست ندارد علامت آنست که محبت او بعلمت غرضی معلول و مدخول است. و اینچنین کسی (۱) بحقیقت محبت نفس خود باشد نه محبت محبوب. و محبوب را بعلمت آنکه وسیلت انتفاع و محلّ التذان نفس خود داند دوست دارد نه بذات و حقیقت. و محبتان صادق که از علمت هوا و مراد نفس صافی گشته باشند و از شایبه هستی خالص شده، خود را از برای محبوب خواهند، نه محبوب را از برای خود، و هستی خود را فدای او خواهند، نه او را فدای خود، و مراد او را بر مراد خود مقدم دارند بلکه ایشانرا خود هیچ مراد (۲) نبود الا مراد محبوب. و همچنانک محبوبِ محبوب محبوب بود، وسیلت وصول بحضرت محبوب هم محبوب بود. و پیش اهل ایمان و ایقان مبین و معین است که رسول صلی الله علیه و سلم هم محبوب آله است و هم وسیلت حضرت پادشاه تعالی و تقدس. پس محبت الهی اقتضای صدق محبت رسول کند صلی الله علیه و سلم. و چون معلوم شد که هر کجا محبت بود رعایت آداب حضرت محبوب (۳) لازم باشد پس بر عموم اهل ایمان خصوصاً ارباب کشف و عیان (۴) رعایت آداب حضرت نبوت و محافظت احتشام از شکوه (۵) جناب رسالت واجب و لازم بود و رسول صلوات الله وسلامه علیه اگر چه بصورت و جسمانیّت از نظر ظاهر بینان غایب و پنهانست، صفت و روحانیّت بر نظر ارباب بصیرت مکشوف و عیانست، بلکه صورت شریعت او قالب روحانیّت اوست. پس مادام تا شریعت او در عالم باقی بود صورت او بامعنی حاضر باشد و امداد حیات او بارواح و نفوس امت متصل و متواتر. و مصداق این کلام قدیم که

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ (۶) و صورت

۳ - کسی م. ۴ - مرادی، خ. ۵ - خ (محبوب) ندارد. ۶ - عیان را، خ زائداست.

۷ - مشکوه، خ. - از شکوه از م. ۸ - س انفال به ۲۴ ج ۹

شریعت هر چند بدین وجه (۱) رابطه فیض حیات است، بوجهی دیگر واسطه قبول حیات است. و آنچه رسول صلی الله علیه و آله احیای سنت خود را احیاء خود خواند که (۲) **وَمَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحْيَانِي** مشعر است بدین معنی. پس شرح و سنت او بنسبت با امت هم حیات بخش بود و هم حیات پذیر. و اصل الباب و عمده آداب بعد از استحکام روابط محبت و استکمال شرایط مودت، دوام ملاحظه حضور نبی و مراقبه جمال مصطفوی است بدان معنی که بنده (۳) همچنانکه حق سبحانه و تعالی را پیوسته بر جمیع احوال خود ظاهراً و باطناً واقف و مطلع بیند، رسول علیه الصلوة والسلام را نیز بر ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند تا مطالعه صورت تعظیم و وقار او همواره بر محافظت آداب حضرتش دلیل بود و از مخالفت او سرّاً و علناً (۴) شرم دارد و هیچ دقیقه از دقائق آداب صحبت او فرو نگذارد. و معظم آداب آنست که در خاطر خود (۵) مجال ندهد که هیچ آفریده را از کمال منزلت و علو مرتبت که او را بود ممکن باشد، یا هیچ سالک بحضرت عزت راه تواند یافت الاً بدلات هدایت او، یا ولایت هیچ ولی را قوت تکمیل و ارشاد دیگری بود الاً باقتباس از نور ولایت او، یا هیچ واصل بمقامی رسد که از مدد او مستغنی گردد اگر چند در مقام قرب بدرجه مکملیت (۶) و محدثیت رسیده باشد چه مقسم فیض جمیع موجودات روح مطهر نبوی و نفس مقدس مصطفوی است و بی واسطه او هیچ مدد از حضرت الوهیت فایض نشود. و هر که بتغیر شیطان غرور مغرور شود و در ضمیر او خاطر استقلال و استغنا مجال یابد، بی شک مردود جناب الوهیت و مطرود بارگاه ربوبیت شود. و مکور و مستدرج رداً علی العافره از مقام قرب بمرد بعد رجوع (۷) نماید **نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ**.

و ادبی دیگر بعد از تمهید قاعده اعتقاد کمال متابعت سنت و طریقه اوست بدوام اجتهاد. باید که متأدب در متابعت سنت رسول صلی الله علیه و سلم غایت جهد مبذول دارد و اهمال در آن جایز نشمارد (۸) و یقین داند که درجه محبوبی نتوان یافت الاً بمراعات

۱ - خ (وجه) ندارد. ۲ - سنت خود را گفت: خ. ۳ - ملاحظه حضور محبوب و مراقبه قلوب است پس باید که بنده: خ. ۴ - اعلناً: خ. ۵ - خ (خود) ندارد. ۶ - مکملیت: خ. ۷ - تمرد و رجوع: خ. ۸ - ندارد: م.

سنن و نوافل همچنانک در لفظ حدیث است لا ینزال العبدُ یتقربُ الی بالنوافلِ
 حتّٰی اُحِبُّه الحدیث . و البتّٰه با خود تصوّر نکنند که اکثر نوافل درجهٔ محبّان و مریدان
 است و محبوب و مراد از آن مستغنی باشد و ادای فرایض و سنن رواتب او را کافی بود .
 چه علامت محبوبی خود ملازمتست بر متابعت سنن و نوافل . و هر سنتی از سنتهای
 رسول علیه الصّلوٰة و السّلام بمثابت جدولی داند از بحر وجود نبوی منشعب و ممتدّ شده
 که از مدد فیضان و جریان او در زمین نفوس و قلوب امت حبیب محبّت و شقایق حقایق
 و ریاحین یقین روید . و باید که هر که بدو نسبتی دارد بصورت یا بمعنی چنانک
 سادات کرام و علماء حقیقت و مشایخ طریقت (۱) که اولاد صورتی و معنوی و ورثهٔ علوم
 نبوی اند ، همه را از بهر محبّت رسول صلی الله علیه و سلّم دوست دارد و تعظیم و احترام
 ایشان واجب داند

لِعَيْنٍ تُقَدِّي أَلْفَ عَيْنٍ وَتُقَدِّي وَتُقَدِّي وَيُكْرَمُ أَلْفٌ لِلْحَبِيبِ الْمُكْرَمِ (۲)

و فی الجملة باید که در جمیع حالات از اعتقادات و اقوال و افعال، تعظیم و توقیر رسول را
 علیه الصّلوٰة و السّلام با تعظیم الهی مقارن دارد لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَتُعْزِرُوهُ
 وَتُقِرُّوهُ (۳) و طاعت او را با طاعت حق لازم شمرد قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا
 الرَّسُولَ (۴) . ایمان بخدای و بندگانگی او بی مقارنت ایمان بمحمّد و اقرار بر رسالت
 او صلی الله علیه و سلّم صحیح و مقبول نیست ، و ادای فرایض را (۵) بی سنن رواتب بحضرت
 عزّت طریق وصول نیست . و مثل او در قرب و دُنُوّ با حق تعالی بقاب قوسین بر این
 معنی حمل کردن مناسب است (۶) بلکه تعظیم او را عین تعظیم حق بیند (۷) و طاعت او
 محض طاعت آله سبحانه و تعالی و مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ (۸) . انّ الذّٰین

۱ - سادات و علماء و مشایخ ؛ خ . ۲ - یعنی برای چشمی هزار دینار فدیّه دهند یا هزار چشم
 را فدا و وقایهٔ یک چشم سازند و بخاطر دوستی بزرگوار هزار کس را ابرام کنند .
 ۳ - س فتح به ۹ ج ۲۶ ۴ - س نساء به ۶۲ ج ۵ ۵ - (۱) ندارد .
 ۶ - مناسبست دارد ؛ خ . ۷ - بینند ؛ خ . ۸ - س نساء به ۸۲ ج ۵

يُبايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ (۱) ولفظ آوَأَذْنِي شاید که عبارت از این معنی بود. و همچنانکه در لفظ و کتابت اسم حق را بتقدیس و تنزیه و تعظیم یاد کند، باید که اسم رسول را علیه الصلوة والسلام در لفظ و کتابت بصلوات و تسلیمات تعظیم و توقیر کند والله الموفق

فصل چهارم در آداب مرید با شیخ

بدانکه مرید را مراعات آداب صحبت شیخ از اهم آداب است. چه محافظت آداب (۲) مستجلب محبت دلهاست، از آن روی که جمال مشاهده روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان کرد. پس هرگاه که مرید در صحبت شیخ مؤدب بود در دل شیخ بمحبت جای گیرد و منظور نظر رحمت الهی گردد. چه حق تعالی همواره بنظر رحمت و عنایت و رعایت بدلهای دوستان خود می نگرد. پس بواسطه استقرار و تمکن در دل شیخ برکات تواتر آثار رحمت الهی و تعاقب نوازل فیض نامتناهی وجود او را شامل گردد، و قبول شیخ او را علامتی صحیح و دلیلی صریح گردد بر قبول حق تعالی و قبول رسول صلی الله علیه و سلم و قبول جمله مشایخ که متوسط باشند میان شیخ و رسول (۳) و مکافات بعضی از حقوق تربیت شیخ جز بمراعات حسن آداب ادا نتوان کرد پس تبجیل و توقیر علما و مشایخ که نسبت ابوت معنوی دارند ادای حقی بود از معظمت حقوق و اهمال آن عین تقصیر و عقوق. و در خبر است که لَيْسَ مِذَا مَنْ لَمْ يُبَجِّلْ كَبِيرَنَا وَ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَ لَمْ يَعْرِفْ لِعَالِمِنَا حَقَّهُ. و هر که بادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق قیام ننماید، از ادای حقوق الهی قاصر آید که مَنْ ضَمِعَ الرَّبَّ الْأَذْنِي لَمْ يَصِلْ إِلَى الرَّبِّ الْأَعْلَى. و وجود شیخ در میان مریدان تذکره ایست از وجود نبی در میان اصحاب. چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت

۱ - س فتح به ۱۰ ج ۲۶ ۲ - آدابست و محافظت آن : خ .

۳ - خ (و قبول جمله مشایخ که متوسط باشند میان شیخ و رسول) ندارد .

رسول نایبی است رسول را (۱) **الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالذَّبِّي فِي أُمَّتِهِ** .
 و آنچه در وقت خاطر بدان مسامحت نمود از ضبط جزئیات آداب و کلیات آن
 پانزده ادب است که مریدان را با شیخ مراعات آن از لوازم بود (۲)
اول اعتقاد تفرد شیخ بتربیت و ارشاد و تأدیب و تهذیب مریدان ، چه اگر (۳)
 دیگری را در مقابل او یا کاملتر از او ببیند ، رابطه محبت و الفت ضعیف بود و بدان واسطه
 اقوال و احوال شیخ را در وی زیادت تأثیری و سرایتی نباشد ، چه (۴) واسطه نفوذ اقوال
 و رابطه سرایت احوال شیخ در مرید محبت است . هر چند محبت کاملتر استعداد مرید
 صورت تربیت شیخ را قابلتر .

ادب دوم ثبات عزیمت است بر ملازمت صحبت شیخ . باید با خود مصور و مقرر
 چنان دارد که فتح الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود و بس ، یا
 بر عقبه او جان تسلیم کنم (۵) یا بمقصود رسم . و علامتش آنک (۶) بر دو تبعید شیخ برنگردد
 چه مشایخ را در تفحص از احوال مریدان امتحانات مختلفه بسیار افتد . **ابو عثمان**
حیری در صحبت شاه کرمانی (۷) رحمه الله بنیسا بور رسید بقصد زیارت **ابو حفص حداد**

- ۱ - متابعت رسول را علیه الصلوة و السلام نایب است رسول علیه الصلوة و السلام گفت : خ .
 ۲ - آن لازم بود : خ . ۳ - مریدان اگر چنانچه : خ . ۴ - که : م .
 ۵ - نمایم : خ . ۶ - آن بود که : خ . ۷ - ابو الفوارس شاه بن شجاع کرمانی از
 شاهزادگان و الاثراد بود که نور هدایت در دلش بتابد و بمسلك فقر و تسرف در آمد تا بپیرانیت
 صحبت و خدمت استادان بزرگوار آن عهد همچون ابو تراب نخشبی و ابو عبید بسری مرتبتی عالی
 یافت و از مشایخ عصر خویش گشت و بنوشته قشیری (س ۲۲) پیش از سال ۳۰۰ هجری و
 بنقل ابن جوزی (ج ۴ س ۵۰) بعد از ۲۷۰ در گذشت .
 داستانی که در متن نوشته راجع بمصاحبت ابو عثمان حیری (ابو عثمان سعید بن اسماعیل متوفی ۲۹۸)
 باشاه کرمانی در زیارت ابو حفص حداد بنیسا بوری (ابو حفص عمر بن مسلمه متوفی ۲۶۰ و اند هجری)
 و ادب نگاه داشتن ابو عثمان در خدمت ابو حفص بنیسا بوری در رساله قشیریّه نیز در ضمن رحمة
 ابو عثمان حیری نقل شده است . درس ۱۹ (چاپ مصر طبع ۱۳۴۶ هـ) مینویسد :
 و منهم ابو عثمان سعید بن اسمعيل الحيرى المقيم بنيسابور و كان من الرى صاحب شاه الكرمانى و
 يحيى بن معاذ الرازى ثم ورد بنيسابور على ابي حفص الحداد واقام عنده وتخرج به وزوجه ابو حفص
 ابنته مات سنة ثمان وتسعين وماتين وعاش بعد ابي حفص نيفا وثلاثين سنة سمعت محمد بن الحسين رحمه الله
 يقول سمعت عبد الرحمن بن عبد الله يقول سمعت بعض اصحاب ابي عثمان يقول سمعت ابا عثمان صحب
 ابا حفص مدة وانا شاب فطردنى مرة و قال لا تجلس عندي فقمت و ام اؤاه ظهري وانصرف
 الى دراني ووجهي الى وجهه حتى غبت عن عينه وجعلت على نفسي ان اخفر على بابيه حفرة لا
 اخرج منها الا بامر فلهما رأى ذلك ادنا نى و جعلني من خواص اصحابه .

چون نور ولایت او مشاهده کرد، خاصیت نظر سعادت بخش او بقوت جذبات احوال او را جذب کرد و مقید شبکه ارادت خود گردانید. تا وقت مراجعت از شاه کرمانی اجازت توقف خواست و هنوز در عنفوان شباب بود. ابو حفص او را از پیش خود براند و گفت باید که بمجلس ما نشینی. ابو عثمان قبول اشارت او را بقهقری در مقابلہ بازگشت تا از نظر غایب شد و با خود عقد عزیمت مصمم کرد که بر در خانہ او چاهی بکند و در آنجا بنشیند و بیرون نیاید الا وقتی که ابو حفص او را اجازت دهد و بخود خواند. چون ابو حفص مخایل صدق ارادت از صورت حال او مشاهدت کرد او را بخواند و تر حیب و تقریب (۱) نمود و از جمله خواص اصحاب گردانید و دختر خود را با وی عقد نکاح بست و او را بخلافت خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ بر جای او بنشست.

ادب سوم تسلیم تصرفات شیخ شدن. باید که طریق تنفیذ تصرفات او در نفس و مال خود گشوده دارد، و بهر چه فرماید منقاد و مستسلم و راضی بود. چه جوهر ارادت و محبت او جز بدین طریق روشن نگردد و عیار صدق او جز بدین معیار معلوم نشود چنانکه کلام مجید بدان اشارت فرمود **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** (۲).

ادب چهارم ترك اعتراض است. باید که بهیچ وجه ظاهراً و باطناً در خود مجال اعتراض بر تصرفات شیخ ندهد. و هر گاه که بروی چیزی از احوال شیخ مشکل آید و وجه صحت آن بر او مکشوف نگردد، قصه موسی و خضر علیهما السلام یاد کند (۳) که موسی علیه السلام با وجود نبوت و وفور علم و شرف بر ملازمت خضر علیه السلام

۱ - تقریب : م . ۲ - س نساء به ۶۸ ج ۵ . ۳ - مقصود قصه بی است که در سوره کهف از قرآن مجید آمده و در کتب تفسیر و قصص انبیا بتفصیل نوشته شده و اساس قسمتی عمده از استدلالات عرفا و صوفیه در انتخاب طریق سلوک و تعلیم و تربیت و آداب مخصوصه ایشان در پیری و بیروی یا شیخی و مریدی مبتنی بر همین داستانست. از این جهت در پیران این قصه شرحها نوشته و تحقیقاتی کرده اند. مولوی قدس سره هم در مثنوی آنرا بنظم در آورده و داد عرفان و تحقیق داده است.

چگونه بر بعضی از تصاریف او انکار نمود، و بعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن از انکار با قرار باز گشت. پس هر چه علم او بدان ره (۱) نبرد از تصرفات شیخ حوالت آن با قصور فهم و قلت علم خود کند نه با فساد آن (۲) تصرف تا از ورطه فتور ارادت و قصور محبت زود خلاص یابد. یکی از مریدان جنید رحمه الله وقتی بر شیخ سؤالی کرد و بعد از آن بر جواب اعتراض مینمود جنید رحمه الله فرمود **فَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاَعْتَرِلُونِ** (۳).

ادب پنجم سلب اختیار است. باید که در هیچ امر از امور دینی و دنیوی و کلی و جزوی بی مراجعت با ارادت شیخ و اختیار او شروع ننماید، نخورد (۴) و نیاشامد و نیوشد (۵) و نبخشد و نخسبد و نگیرد و ندهد الا با اجازت شیخ. و همچنین در جمیع عبادات از صوم و افطار و اکثر نوافل و اقتصار بر فرایض و ذکر و تلاوت و مراقبت، بی اجازت شیخ و تعیین او شروع نکند. شبی رسول علیه الصلوة والسلام بر در وثاق ابوبکر رضی الله عنه بگذشت، شنید که او در نماز تهجد قرآن آهسته میخواند، بعد از آن بر در وثاق عمر رضی الله عنه بگذشت شنید که او در نماز قرآن بلند میخواند. بامداد چون بحضرت رسول علیه الصلوة والسلام آمدند از ابی بکر پرسید که چرا در صلوة تهجد قرآن آهسته میخوانی گفت **أَسْمَعُ مَنْ أُنَاجِيهِ**. از عمر پرسید که چرا بلند میخوانی گفت **أَطْرُدُ الشَّيْطَانَ وَأَوْقُظُ الْوَسْوَانَ**. فرمود که نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند بل طریق میانه (۶) نگاه دارید و این آیت آمد که **وَلَا تُجَهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافَتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا** (۷) و این اشارتست بدانکه با وجود مقتدا بر رأی خود مستبد بودن روانیست اگر چه رأی صحیح بود.

ادب ششم مراعات خطرات شیخ است. باید که هر حرکت که خاطر شیخ (۸) آن را کاره بود بر آن اقدام ننماید. و بسبب اعتماد بر حسن اخلاق و کمال حلم و مدارات و عفو شیخ آنرا حقیر نشمارد. چه خطرات ضمیر مشایخ بکراهیت (۹) و رضا

۱ - راه : خ . ۲ - با فساد او در آن : خ . ۳ - س دخان به ۲۰ ج ۲۵

۴ - و نخورد : خ . ۵ - ننوشد : م . ۶ - میان : خ . ۷ - س بی اسرائیل به ۱۱۰ ج ۱۵

۸ - خاطر او : خ . ۹ - بکراهت : خ .

در نفوس مریدان اثری تمام دارد .

ادب هفتم رجوع نمودن است با علم شیخ در کشف وقایع . باید که در کشف واقعات اگر در خواب بود و اگر در بیداری، با علم شیخ رجوع نماید و با استقلال و استبداد در آن بصحت جازم نشود . چه تواند بود که منشأ و مناط آن واقعه ارادتی بود کامن در نفس مرید و علم او بدان نرسد و بر صحتش حکم کند و از آن خللها متولد شود . پس چون بر شیخ عرضه کند و شیخ بسعت علم خود بر آن (۲) واقف شود، اگر صحتی دارد بعد از حکم شیخ از سر یقین در تنفیذ آن سعی نماید و الاً شبهت از پیش برخیزد .

ادب هشتم اصغای سمع است با کلام شیخ . باید که بیوسته منتظر و مترصد

بود که بر لفظ شیخ چه می‌رود، و زبان او را واسطه کلام حق داند، و یقین شناسد که او بخدا گویاست نه بهوا، و بمرتبه بی یَنطِقُ رسیده، و دل او را بمثابت بحری موج بیند ممتلی بانواع دُرر علوم و جواهر معارف که بهر وقت از هبوب ریح عنایت ازلی در تمّوج می‌آید و از آن دُرر و جواهر بعضی بساحل زبان می‌اندازد . پس باید که دام مترصد و حاضر بود تا از فواید و عواید کلام شیخ محروم و بی نصیب نماند . و میان آن کلام و حال خود وجه مناسبت و مطابقت طلبد . و با خود چنان تصوّر کند که بر در حق بزبان استعداد، صلاح خود میجوید و مناسب استعداد او از بطنان غیب خطابی وارد میشود . و باید که در مکالمت باشیخ متفقّد نفس خود نبود تا بصفت مرایاة و اظهار علم و معرفت خود در حرکت نیاید، و خود را بصفت جمال و کمال در صورت حسن کلام عرضه نکند . چه تطلّع مرید بکلام خود و ترصد فرصت آن، او را از مقام ارادت دور گرداند، و وقری گردد در سمع قلب او مانع از استماع کلام شیخ . بعضی مفسّران در سبب نزول این آیت که **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** (۳) گفته‌اند جماعتی در مجلس رسول صلی الله علیه و سلم بودند که هرگاه سائلی از وی مسئله پرسیدی بیشتر بجواب فتوی (۴) در آمدندی، تا خطاب

۱ - عرضه کند بسعت علم بر آن : خ .

۲ - س حجرات یه ۱ ج ۲۶ ۳ - مسئله بی پرسیدی بجواب و فتوی : خ .

عزت ایشان را بدین آیت تأدیب فرمود و از آن نهی کرد .

ادب نهم غض صوت است . باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکنند . چه رفع صوت بحضرت (۱) اکابر نوعی از ترك ادب و تنجیه (۲) جلباب و قاراست ، وقتی میان ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بحضرت رسول صلی الله علیه و سلم در قضیه بی تنازع افتاده بود و (۳) آواز بلند کردند ، تأدیب ایشان را این آیت آمد که **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ** (۴) بعد از آن چنان شد که سخن ایشان از غایت غض صوت دشوار فهم شدی . و این آیت در شأن ایشان نازل شد که **إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ** **لِلتَّقْوَى** (۵) .

ادب دهم منع نفس است از تبسّط . باید که با شیخ طریق مباسطت نسپرد نه بقول و نه بفعل . چه بواسطه انبساط حجاب احتشام و جلباب و قار بر خیزد و طریق فیض مسدود شود . پس باید که در خطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگه دارد گوید (۶) **يَا سَيِّدِي** و **يَا مَوْلَانِي** . در اوّل حال صحابه رضوان الله عليهم نام رسول صلی الله علیه و آله بتعظیم و توقیر نبردندی ، گفتندی **يَا مُحَمَّدُ** یا **يَا أَحْمَدُ** ، تا خطاب الهی بتأدیب ایشان نازل شد که **وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ** (۷) . بعد از آن در منادات با رسول گفتندی **يَا رَسُولَ اللَّهِ** و **يَا نَبِيَّ اللَّهِ** . و همچنین وقتی جماعتی از وفد بنی تمیم بر در حجره رسول علیه الصلوة والسلام از بهر تقاضای خروج ندا میکردند **يَا مُحَمَّدُ أَخْرِجِ الْيَنَاءَ** ، تا نصّ **يَا مُحَمَّدُ** نازل شد **إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** و **لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا**

۱ - بحضور : خ . ۲ - تنجیه : دور کردن و یکسو افکنیدن . در (خ) بحریف اب (ج) نوشته است . ۳ - تنازع افتاد : خ . ۴ - س حجرات یه ۲ ج ۲۶ . ۵ - س حجرات یه ۲ ج ۲۶ . ۶ - نگاه دارد و گوید : خ . ۷ - س حجرات یه ۲ ج ۲۶ .

حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ^(۱). و همچنانك در قول طريق مباسطت باشيخ مسدود دارد، در فعل نیز توقير و احترام او واجب بيند. پس بايد كه بحضور او سجدۀ خود نيندازد الا در وقت نماز، و در سماع خود را از حرکات و زعقات نگاه دارد و مادام تا قوت تما لك و تما سك باقى بود بحضور شيخ حرکت نكند و خود را از خنده نگاه دارد.

ادب يازدهم معرفت اوقات كلام است. هر گاه كه خواهد كه باشيخ از مهمّات دينى يا دنيوى سخنى گويد، بايد كه نخست از حال شيخ معلوم كند تا فراغت سماع كلام او دارد يانه، و بطريق استعجال و هجوم بر مكالمت او اقدام ننمايد، و پيش از مكالمت با حضرت عزّت انابت نمايد و در طلب توفيق ادب مكالمت باشيخ از آن حضرت استمداد كند، تا در تقرب بجانب الوهيت مائل آن صدقه بود كه اصحاب رسول عليه الصلوة والسلام در مقدمۀ مكالمت با او بدان مأمور گشتند، آنجا كه فرمود حق تعالى و تقدّس يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتهم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة^(۲). **ابن عباس^(۳)** گويد سبب نزول ابي آيت آن بود كه مردم در صحبت رسول صلى الله عليه و آله بكثرت سؤال و الجاح در آن ابرام مينمودند و رسول عليه الصلوة والسلام از آن متبّر ميشد. پس اين خطاب نازل گشت و موافق از منافع مميّز شد. آمده است كه بدین آيت غير از على عليه السلام عمل نكرد، دينارى بداد و با رسول عليه الصلوة والسلام سخن گفت. و نقل است از على بن ابى طالب عليه السلام كه فرمود في كتاب الله آية ما عمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدي **ادب دوازدهم** محافظت حدّ مرتبه خود است. بايد كه در سؤال از شيخ حدّ

۱ - س حجرات يه ۴ ج ۲۶ .

۲ - س مجادله يه ۱۳ ج ۲۸ . ۳ - عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب فقيه مفسّر معروف قرن هجرى است . پدرش عباس عموى پيغمبر صلوات الله عليه بنوشته يافعى در ۸۶ سالگى و بضبط ابن جوزى در ۸۸ سالگى بسال ۳۲ ه فوت شد . و ابن عباس بنوشته هر دو مورخ مذکور در طايف بسال ۶۸ هجرى در هفتادو يك سالگى در گذشت .

مرتبه خود نگاه دارد و جز (۱) حالی که بر او پوشیده باشد از احوال خود استکشاف
 آن نکند. و در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او (۲) سخن نگوید، چه در آن
 زیادت فایده‌یی نبود، بلکه ضرر متوقع باشد. پس باید که از ضرورات احوال خود
 بیش نپرسند. و کلام قدیم در نهی از سؤال فضول این اشارت کرد که لَا تَسْأَلُوا عَن
 أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ^(۳) و همچنانک کلام نافع آن بود که بر قدر فهم مستمع
 گویند، سؤال نافع آن بود که بر قدر مرتبه مستمع بود (۴).

ادب سیزدهم کتمان اسرار شیخ است. باید که هر حال که شیخ آنرا (۵) پنهان
 دارد از کرامات و واقعات و غیر آن و مرید بر آن اطلاع یابد در افشای آن رخصت
 نجوید. چه شیخ را در اخفای آن نظر مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده باشد که علم
 او بدان نرسد و از اظهار آن فساد می‌تولد شود. پس طریق ادب آنست که اسرار او
 نزدیک شیخ هم از جمله اسرار بود و مضمون این دو بیت

وَفَتِيَانِ صِدْقِي لَسْتُ مُطَّلِعَ بَعْضِهِمْ
 عَلٰى سِرِّ بَعْضِ غَيْرِ اِنِّي جَمَاعُهَا
 لِكُلِّ امْرِيٍّ شِعْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فَارِغْ
 وَ مَوْضِعِ نَجْوَى لَا يَرَاهُ اَطْلَاعُهَا^(۶)

وصف حال او.

ادب چهاردهم اظهار اسرار خود است پیش شیخ. باید که اسرار خود از شیخ
 نپوشد و هر کرامتی و موهبتی که حق تعالی بدو ارزانی داشته باشد بتصریح یا بتعریض

۱ - خ (جز) ندارد و در معنی لازم است .

۲ - نه مقام وی و نه حال اوست ؛ خ . ۳ - س مائده ۱۰۱۹ ج ۷

۴ - آن بود که مستمع کند ؛ خ . ۵ - که آن را شیخ ؛ خ .

۶ - ابیات از مسکین دارمی است که در باب ادب از حماسه ابی تمام (ج ۳ س ۷۵ - ج ۱۲۹۶ هـ)

نقل شده و بیت بعدش این است :

يَطْلُونَ سَتِيَّيَ فِي الْبَلَادِ وَسِرُّهُمْ
 اِلَى صَخْرَةٍ اَغْيَا الرِّجَالِ اَنْعِدَاغُهَا

یعنی چه بسا مردم بر اوستی دوست و جوانمرد که من مجمع اسرار و مخزن رازهای ایشانم و هیچکس
 را از راز آن دیگر آگاهی نداده ام . هر مردی در گوشه قلب خویش شکافی خالی و فارغ دارد
 که محل رازهای نهفته اوست و هیچکس را قصد اطلاع بر آن اسرار میسر نمی‌گردد.

بر رأی شیخ عرضه دارد. چه انطواء ضمیر^(۱) او بر سرّی از اسرار خود که بعلم آن متفرد و مستأثر بود سبب عقده‌یی شود در باطن او که بدان عقده طریق فتوح و استمداد از شیخ مسدود گردد. و چون باشیخ در میان نهد در حال آن عقده و سده انحلال پذیرد.

ادب پانزدهم آنست که هر چه از شیخ نقل کند بر قدر فهم مستمع کند، و سخنی که در آن غموضی و دقتی باشد و شنونده بحقیقت آن نرسد نگوید. چه هر سخن که شنونده از آن مراد قایل در نیابد فایده ندهد و امکان ضرر باشد، و ممکن بود که عقیده مستمع در شیخ فاسد گردد.

و این مجموع آداب اگر مرید بدان^(۲) مواظبت نماید آنچه مقصود است از وصول انوار رحمت^(۳) الهی و نزول آثار برکت نامتناهی بواسطه صحبت شیخ در سرّ و علانیت او ظاهر گردد و از جمله مقربان شود^(۴).

فصل پنجم در آداب شیخی و فضیلت آن

بعد از درجه نبوت هیچ درجه فاضلتر از درجه نیابت نبوت نیست در دعوت خلق با حق بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه و سلم. و مراد از شیخی این نیابت است. پس درجه شیخی و تربیت، افضل درجات بود. و مضمون این حدیث صحیح که
 وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَئِنْ شِئْتُمْ لَأُقْسِمَنَّ لَكُمْ إِنْ أَحَبَّ عِبَادَ اللَّهِ إِلَيَّ اللَّهُ
 الَّذِينَ يُحِبُّونَ اللَّهَ إِلَيَّ عِبَادِهِ وَيُحِبُّونَ عِبَادَ اللَّهِ إِلَيَّ اللَّهُ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَرْضِ
 بِالذِّصِيحَةِ دَلِيلٌ است بر علو مرتبه شیخی. چه این معنی وصف حال مشایخ متصوفه است. از آن جهت که مراد شیخ از تصرف در مرید آنست که آینه دل او را از زنگ هوا و طبیعت زدوده گرداند تا در او بوجه مجازات و توجه کلی، اشعه انوار جمال احدیت و جلال صمدیت منعکس شود، و احداق بصیرت بمشاهده آن منجذب^(۵)

۱ - چه اضمار : خ . ۲ - بر آن ، خ . ۳ - خ (رحمت) ندارد .

۴ - باشد ، خ . ۵ - مستعجب : خ .

و ممتلی گردد و محبت الہی بواسطہ آن در صمیم دل قرار گیرد . پس تجیب حق تعالی در دل بندگان کار مشایخ بود . و همچنین تجیب (۱) بندگان با حق تعالی . چه شیخ مرید را تربیت بر طریق متابعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کند و متابعت او منتج و مثمر محبت الہی است چنانکہ فرمود جل و علا قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (۲) .

[آداب و وظایف شیخ نسبت بمرید]

و همچنانکہ مرید را باشیخ ادبی است کہ آن حق ارادتست ، شیخ را بامرید ہم ادبی است کہ آن حق تربیت است . و آداب شیخی آنچه فہم بدان محیط شدہم پانزدہ است . اول تخلص نیت و تفقد سبب . باید کہ نخست از خود بازجوید تا باعث بر آن داعیہ ، رغبت تقدّم و تشیخ و محبت استتباع و تفوق کہ نفوس بنی آدم بر آن مجبول اند نبود و نفس خود را با آنک بصفتمائیت (۳) و انطفای نوایر طبیعت متّصف بیند هنوز متّهم دارد . چه شاید کہ داعیہ استجلاب قلوب و صرف وجوہ مردم با خود ، بروی (۴) از غایت لطافت مستور ماند و بر آن اطلاع نیفتد . پس چون بیند کہ بعضی از طالبان و مریدان از سر صدق ارادت و حسن ظن روی بدو آوردند و از وی طلب ہدایت و ارشاد میکنند بتمجیل متعّرض تصرف در ایشان نشود و در توقّف دارد تا وقتی کہ بکثرت انابت و صدق تضرّع و ابتهال از حضرت الہی تعرّف حقیقت حال (۵) و استکشاف آن کند و حجاب شبہت بر خیزد و بتعریف الہی از سر یقین بداند کہ مراد حق درحوالت آن جماعت بدو چیست . اگر معلوم شود کہ ابتلا و امتحان است ، از آن حذر واجب داند و بتدارک داعیہ پنهان مشغول بود . و اگر بیند کہ مراد حق آنست کہ بسبب او تربیت طالبان و مسترشدان کند ، اشارت حق را منقاد گردد و از سر بصیرت در آن خوض نماید . ادب دوم معرفت استعداد است . باید کہ پیش از تصرف در استعداد مرید نکرد . اگر دروی استعداد سلوک طریق مقربان بیند ، او را بطریق حکمت و تلویح احوال

۱ - تعجب ، خ . ۲ - س آل عمران یہ ۲۹ ج ۳ . ۳ - طمانیت ، خ .
 ۴ - مردم دروی ، خ . ۵ - خ (حال) ندارد .

اهل قرب دعوت کند . و اگر بیند که استعداد طریق ابرار یدش ندارد ، او را بموعظت حسنه و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند . و مستعدان مرتبه قرب را بعد از تحریض بر اعمال قوالب و عبادات ظاهره ، بر اعمال قلوب چون مراقبه و رعایت سر و تمیز خواطر مواظبت فرماید . و مستعدان درجه ابرار را بر تعبد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید . و همچنین اگر صلاح حال مرید در تجرد از اسباب بیند یا در حفظ و امساک آن یا در کسب یا در ترک آن ، او را بدان فرماید که فراخور استعداد و موافق حال او بود . و هر کرا معرفت انواع استعدادات و تمیز اوضاع که فطرتها که اصل الباب تربیت و ارشاد است حاصل نبود تصرف او در مرید صحیح نباشد و شیخ الاسلام رحمه الله در این معنی گفته است **وَ الْعَجَبُ أَنَّ الصَّخْرَ أَوْ يَ يَعْلَمُ الْأَرْضِيَّ وَالْغُرُوسَ وَ يَعْلَمُ كُلَّ غَرَسٍ وَ أَرْضَهُ وَ كُلَّ صَاحِبِ صَنْعَةٍ يَعْلَمُ مَنَافِعَ صَنْعَتِهِ وَ مَضَارَّهَا حَتَّى الْمَرْأَةُ تَعْلَمُ قُطْنَهَا وَ مَا يَتَأْتَى مِنْهُ مِنَ الْغَزْلِ وَ دِقَّتِهِ وَ غَلِظِهِ وَ لَا يَعْلَمُ الشَّيْخُ حَالَ الْمُرِيدِ وَ مَا يَصْلُحُ لَهُ .**

ادب سوم تنزه است از مال مرید . باید که بهیچ وجه طمع بمال مرید یا خدمت او نکند و بدان تعلق نسازد و تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه ایست در مقابله قبول عوضی ، باطل نگرداند . در خبر است که **مَا تَصَدَّقَ مُتَّصِدٌ بِصَدَقَةٍ أَفْضَلَ مِنْ عِلْمٍ يَدُشُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا وَقْتِي** که بتعریف الهی یا علمی صریح بدانند که او را بجهت مصلحت در آن تصرف میباید کرد و بدان تعلق میباید گرفت ، آنکه شاید که او را قبول کند و در آن متصرف گردد . و اگر مرید خواهد که یکبارگی از اموال و املاک بیرون آید شیخ را اجازت آن وقتی مسلم بود که در مقابله آن ، حالی که موجب تسلی و جمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد ، و مرید قابل آن بود . چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم ابوبکر را رضی الله عنه در انفاق جمیع مال اجازت داد . و اگر داند که هنوز نگرانی باقی خواهد بود مقدار مالابد بوی بگذارد و در انفاق زاید اجازت دهد . چنانکه وقتی یکی از مریدان جنید رحمه الله خواست که جمیع مال انفاق کند جنید او را اجازه

تعداد و گفت مقدار کفایت رها کن و از آنجا قوت خود میساز و زیادت بده ، چه من
یرتو ایمن نیستم از مطالبت نفس تو بعد از انفاق جمیع (۱) مال .

ادب چهارم ایثار است . باید که بر شیخ ایثار حظوظ و قطع تعلقات ظاهر غالب
بود تا بمطالعه آثار آن صدق و یقین مرید زیادت گردد و قطع تعلقات بر او آسان شود
و رغبت تجریدش قوت گیرد و عقده تهمت حال شیخ که سده مجاری فیض است از او منحل
گردد و باطنش بر صحت تصرفات شیخ جازم شود . و باید که اگر فتوحی دست دهد
زاید از قدر ضرورت ، بر فقرا و مساکین تفرقه کند .

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت . هر گاه که مرید را با فعلی (۲)
یا ترکی دعوت خواهد کرد اول باید که آن معنی در حال او ظاهر شود ، تا مرید آن
دعوت را بمعاونت زبان فعل بی تهمتی باسانی قبول کند . چه مجرد زبان قول در نفوس
زیادت تأثیری و منفی ندارد چنانکه گفته اند مَنْ لَمْ يَنْفَعَكَ لِحُظُّهُ لَمْ يَنْفَعَكَ لَفْظُهُ
پس بنا بر این مصلحت باید که فقر بر غنا اختیار کند تا مرید را اختیار فقر که ملاک
تصوف و شرط سلوک است آسان بود هر چند بنسبت با حال او فقر و غنا یکسان باشند (۳)
چنانکه عمر رضی الله عنه گفته است الْفَقْرُ وَالْغِنَى طَيْبَانِ لَا أَبَالِي أَيُّهُمَا امْتَطَيْتُ

ادب ششم رفق باضعفاست . هر گاه که در مریدی مشاهده ضعف عزیمت و ارادت
کند و داند که در مخالفت نفس و ترک مألوفات صدق عزیمتی ندارد ، باید که با وی
مدارات نماید و بر حد رخصتش اختصار فرماید تا زود متنشّر نگردد ، و بطول مدت
و کثرت مخالطت با فقرا جنسیتی بیاید . چه شاید که بعد از آن دواعی عزیمت در او
منبعث شوند (۴) و بتدریج از حسیض رخصت باوج عزیمت رسد . وقتی یکی از ابناء
نعمت بصحبت احمد قلانسی (۵) رحمة الله پیوست و از دنیا انقطاع و تبطل نمود . احمد

۱ - بعد از جمیع انفاق ، خ . ۲ - بفعلی ، خ .

۳ - باشد ، خ . ۴ - شود ، خ . ۵ - ظاهرأ مراد ابو احمد قلانسی مصعب بن احمد

این مصعب بغدادی است که از زهاد و متصوفه قرن سوم هجری از اقران جنید بود و بشیخ کامل
این اثیر در سنه ۲۷۰ فوت شد . در نفعات الانس ترجمه حال او را نوشته و تاریخ وفاتش را ۲۹۰
ضبط کرده و تاریخ کامل اصح است .

در وی ضعیفی می‌یافت . پس هر گاه که از دراهم چیزی حاصل آمدی جهت وی نان رقاق و بریان و حلوا خریدی و گفتی این از نعمت دنیا بیرون آمده است و با آن خو کرده ، لایق آن بود که با وی طریق رفیق و مواسات سپرند و از حظوظش منع نکنند .

ادب هفتم تصفیة کلام است . باید که کلام خود را از شوایب هوا صافی دارد تا در مرید اثر منفعت آن پدید آید . چه تأثیر سخن در دل بمثابت تخم است ، اگر تخم فاسد بود مثمر نباشد . و فساد کلام بمداخلت و ممازجت هوا بود . و دخول هوا در کلام یا از جهت (۱) استجلاب قلوب مستمعان افتد ، و این معنی لایق حال مشایخ (۲) نبود . یا از جهت اعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود ، و ظهور این صفت در نفس پیش اهل حقیقت محض جنایت (۳) است . پس شیخ را در مکالمت با مرید لازم بود که اول تخم کلام از شوایب هوا تنقیه کند و آنگاه در زمین دل وی افشاند و آنرا بحق سپارد تا از اختطاف طایر نسیان و آفت تصرف شیطان نگاه دارد و ثمره آنرا سلامت باز سپارد . و خلاص آن از اعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود دست ندهد مگر بمطالعه انوار فضل الهی و ملاحظه آثار نعم نامتناهی ، تا نظر نفس در اشعه آن انوار متعاشی (۴) گردد و ظلمت صفت اعجاب در اشراق آن متلاشی ، و هستی خود را در تلاطم امواج بحار نعم متواتره کم از قطره ناچیز بیند فکیف کلام خود را .

ادب هشتم رفع قلب است بحضرت الهی در حال کلام . باید که چون با مرید سخنی خواهد گفت اول دل بحضرت الهی پردازد (۵) و از وی طلب معنی که مهم وقت و متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود کند ، تا زبان او بحق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق . و چنین گوینده در سماع کلام خود با مستمعان دیگر مساوی بود . چنانکه وقتی یکی از مشایخ با اصحاب خود در اثنای کلام گفت من در سماع این کلام باشما مساویم . این سخن بر بعضی از حاضران مشکل نمود ، بدین شبهت که هر

۴ - خ (جهت) ندارد . ۵ - شیخ : خ .

۶ - خیانت ، خ ۷ - در اشعه انوار متعاشی ، خ . ظاهر آنصحب است . ۸ - بردارد ، خ .

قابلی پیش از تکلم داند که چه خواهد گفت و مستمع بعد از تکلم آن (۱) بداند، پس میان ایشان مساوات چگونه صورت بندد. آن شب بخواب (۲) دید که کسی با او گفتی غواص اگر چه در بحر بیشتر از منتظران بر ساحل صدف جمع کند و درر با خود دارد ولیکن در مشاهده صورت آن در وقتی که از بحر بیرون آید و صدف بکشاید با منتظران بر ساحل مساوی بود. چون از خواب در آمد مُتَنَبِّه (۳) شد و آن شب بهت از وی برخاست و مراد سخن شیخ فهم کرد.

ادب نهم کلام بتعریض است. هر گاه که در مرید چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند و خواهد که او را بر آن تقریبی و توییحی نماید تا در ازاله آن کوشد، باید که آن سخن بتعیین و تصریح با او نگوید، بل بطریق تعریض و کنایت با جماعتی (۴) که حاضر باشند سخنی در اندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند. مانند آنکه اگر در نفس او عجیبی باعمال و احوال یا دعوی قوتی و کمالی یا اعوجاجی و انحرافی از طریق استقامت مشاهده کند، روی بجمع آرد و در ذم آن صفت، حدیثی یا حکایتی مناسب از اقوال مشایخ نقل کند و بسبیل اجمال بدان مکروه (۵) اشارتی نماید تا جمله حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن آن مقصود بحصول پیوندند. و نصیحت بدین طریق بمدارات و حکمت نزدیکتر بود.

ادب دهم حفظ اسرار مرید است. باید که اسرار مرید نگاه دارد و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند اظهار و اذاعت آن ننماید. و بمشافهه با او در خلوت تحقیر و تصغیر آن کند و گوید که امثال (۶) این احوال اگر چه نعم الهی است و لکن وقوف در آن و نظر بر آن سبب (۷) بستگی راه مرید است، و حق این نعمتها آنست که آن را بشکر مقابله کنند و نظر از آن باز گیرند و بمطالعه منعم از ملاحظه نعمت او مشغول شوند و الا در نقصان و خسران بمانند.

ادب یازدهم عفو است از زلات مرید. باید که اگر در مرید تقصیری باشد بترك خدمتی یا اهمال ادبی آنرا از وی عفو کند و برفق و مدارات و تعطف و تلیطف او را

۱ - او، خ. ۲ - در خواب، خ. ۳ - متنبه، خ. ۴ - یا با جماعتی، خ. ۵ - و بسبیل اجمال بدان مکروه، خ. ۶ - امثال، خ. ۷ - شبهت، خ.

بر آن خدمت و ادب تحریر فرماید . از رسول صلی اللہ علیہ وآلہ بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہ رسیده است کہ وقتی مردی بحضرت رسالت آمد و گفت یا رسول اللہ کَمَ آعْفُو عَنِ النَّحَادِمِ كَفْتِ كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً .

ادب دوازدهم نزول است از حق خود . باید کہ از مرید توقع تعظیم و تبجیل ندارد اگر چه حق او آنست و مرید را قیام نمودن بر آن از اہم آداب . ولکن شیخ را توقع آن پسندیدہ نبود (۱) و تواضع نمودن و از این حق فرو (۲) آمدن بغایت نیکو بود . دقتی رحمہ اللہ حکایت کند کہ وقتی بمصر بودم روزی با جماعتی از فقرا در مسجد نشستہ بودم ابو بکر و راق در آمد و پیش ستونی بیستاد و نماز گزارد . ما گفتیم چون شیخ از نماز فارغ شود برخیزیم و او را سلامی کنیم . در حال چون سلام باز داد برخاست و بیامد و در سلام سبقت (۳) نمود . ما گفتیم اولی چنان بود کہ ما بدین ادب قیام نماییم شیخ گفت ما عَذَّبَ اللّٰهُ قَلْبِي بِهَذَا قَطُّ یعنی بدین توقع کہ مرا احترام و تعظیم کنند ہرگز مقید نبودہ ام (۴) و معذّب نگشتہ .

ادب سیزدہم قضای حقوق مرید است . باید کہ در حال صحت و مرض از قضای حقوق تقاعد ننماید ، و بسبب اعتماد بر صدق ارادت ایشان اہمال آن جایز نشمرد . حکایت است از ابو محمد جریری رحمہ اللہ کہ وقتی از حج باز گشتم و افتتاح بزبارت جنید رحمہ اللہ کردم . گفتم اول او را سلامی کنم آن گاہ بخانہ روم تا باری شیخ زحمت نکشد و قدم بدیدن ما رنجہ ندارد (۵) روز دیگر چون نماز بامداد بگزاردم دیدم کہ جنید می آمد گفتم یا سیدی اِبْتَدَأْتُ بِالسَّلَامِ عَلَيْكَ اِكْبَالًا تَتَعَنَّى اِلَيَّ هِيْهِنَا جواب داد کہ یا مُحَمَّدُ ذَا فَضْلِكَ وَ هَذَا حَقُّكَ .

ادب چہار دہم توزیع اوقاتست بر خلوت (۶) و جلوت . باید کہ اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود و دعوی قوت حال و کمال تمکین و حضور ، او را بر آن باعث نشود چہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم با کمال حال و قوت تمکین ہمہ روزہ در صحبت مردم

۱ - نباشد : خ . ۲ - فرود : خ . ۳ - سبقت : بمعنی سباق و سبقت از مصادر مخصوص فارسی است کہ در عربی استعمال نشده نظیر فراغت و خجالت و امثال آن . ۴ - یعنی ہرگز بدین توقع کہ مرا کسی احترام کند مقید نبودہ ام : خ . ۵ - نکند : خ . ۶ - اوقات بخلوت : خ .

فیوذه است . بل که گاهی از برای استمداد فیض رحمت خلوت گزیده است ، و گاهی از جهت افاضت آن بر خلق در صحبت بوده . پس شیخ باید که او را خلوتی بود خاص که در آنجا بوظایف طاعات مشغول باشد و از بهر صلاح حال خود و دیگران بتضرع و ابتهال از حضرت ذوالجلال مدد خواهد و استعانت کند تا جلوتش در حمایت خلوت از غایبه اشتغال بمؤمن بود (۱) . و آدمی را چون بجهت اختلاف اجزاء ترکیب برحق صرف مداومت نمودن متعذر باشد و فترات در اعمال متوقف بل واقع ، باید که اوقات فترت (۲) که از عمل باز ماند یاد آن روحی نیابد ، بصحبت بسربرد تا بواسطه آن کلال و ملال از نفس بر خیزد و دیگر باره از سر شوق و شغف بخلوت و طاعت میل کند و مردم بقسم فترت او منتفع شوند و او از ورطه فتور خلاصی یابد . جنید رحمه الله با اصحاب گفته است اگر دانستی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هرگز بصحبت نیامدمی .

ادب پانزدهم اکثر نوافل است . باید که غلبه امتلای حال او را از تعمیر اوقات بصوالح اعمال مانع نگردد و با خود تصور نکند که مرا بدین احتیاج نیست که رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال بر نوافل طاعات مواظبت نموده است و از نماز تهجد و نماز چاشت و نماز زوال و روزه تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده . آمده است (۳) که شبی در نماز چندان بیستادی (۴) که قدمهای مبارکش متورم گشتی . عایشه رضی الله عنها پرسید که یا رسول الله الیس الله قد غفر لک ما تقدم من ذنبک و ما تأخر . جواب داد أفلا اکون عبداً شکوراً . اینست جوامع آداب شیخی .

فصل ششم در آداب صحبت و صلاح و فساد آن

بدانکه کیمیای سعادت ابدی صحبت است ، و تخم شقاوت سرمدی هم صحبت . چه هیچ چیز در نفوس بنی آدم بخیر و شر چندان تأثیری ندارد که صحبت . و از این

۱ - اشتغال مآذون بود ، خ . ۲ - قرب ، خ .

۳ - نبوده است ، خ . ۴ - بیستادی ، م .

جهت طایفه بی که نظر در صلاح و فایده آن کردند چون **سعید بن مسیب** (۱) و **عبدالله مبارک** (۲) و غیر ایشان (۳) صحبت علی الاطلاق بر وحدت تفضیل نهادند بدلات این خبر که **الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُعَالِطُ النَّاسَ وَ يَصْبِرُ عَلَى آذَانِهِمْ خَيْرٌ مِمَّنْ لَا يُعَالِطُهُمْ وَلَا يَصْبِرُ** . و این خبر که **إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَأْتُونَ وَيُؤْتُونَ** (۴) . و این حدیث که **الْمُؤْمِنُ آئِفٌ وَمَأْلُوفٌ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلِفُ وَلَا يُؤْفُ** . و دیگر اخبار که در این معنی رسیده است . و طایفه بی که نظر بفساد و مضرت آن کردند چون **ابراهیم ادهم** (۵) و **داود طائی** (۶) و **فضیل بن عیاض** (۷) و **سلیمان خواص** (۸) ، وحدت را مطلقاً بر صحبت ترجیح نهادند (۹) چه سلامت دین خود در آن

- ۱ - المسیب : م . ابو محمد سعید بن مسیب بن حزن بن ابی وهب از فقها و زهاد قرن اول هجری است که او را از فقهای سبعة معروف مدینه می شمارند . ولادتش در سال دوم خلافت عمر و فاتهش باختلاف اقوال مابین سنوات ۹۱ - ۹۵ - و بقولی ۱۰۵ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان ج ۱ . ۲ - ابو عبد الرحمن عبدالله بن مبارک متوفی ۱۸۱ رجوع شود بحواشی سابق .
- ۳ - و غیره ایشان : خ . ۴ - نظیر این خبر حدیث دیگر نبوی داریم باین عبارت **خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ اخْلَافًا الْمَوْطُؤُونَ اِكْنَفًا الَّذِينَ يَأْتُونَ وَيُؤْتُونَ** . و نیز این حدیث نبوی است : **سِرَارِ اُمَّتِي الْوَحْدَانِي الْمُعْجِبِ بِرَايَةِ الْمُرَائِي بِعَمَلِهِ الْمَخَاصِمِ بِحُجَّتِهِ** .
- ۵ - ابو اسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی از شاهزادگان بود که برشته فقر و تصوف افتاد و بصحبت سفیان ثوری و فضیل بن عیاض کامیاب گردید و در مکه بضبط کامل ابن اثیر در سال ۱۶۱ و بنوشته یافعی در ۱۶۲ در گذشت . در کتاب **صفة الصفوة** ابن جوزی و رساله **قشیریه** ترجمه احوال او بدون ذکر تاریخ وفات نوشته شده و در **نفحات الانس** و تذکره الاولیاء هم شرح حالش مسطور است
- ۶ - ابو سلیمان داود بن نصیر طائی از فقهای معتبد و محدثان مترهد قرن دوم هجری است . وفاته بنوشته ابن جوزی در سال ۱۶۵ بعهد خلافت مهدی عباسی و بضبط ابن خلکان در ۱۶۵ یا ۱۶۰ و بنوشته یافعی در حوادث سنه ۱۶۲ در همین سال یا سنه ۱۶۰ واقع شد . برای ترجمه احوال رجوع شود باین خلکان ج ۱ و **صفوة الصفوة** ابن جوزی ج ۳ ص ۷۴ و یافعی ج ۱ و رساله **قشیریه** ص ۱۲ و **نفحات الانس** جامی و **طرائق الحقایق** مرحوم حاجی میرزا معصوم نایب الصدر .
- ۷ - ابو علی فضیل بن عیاض از مردم مرو متوفی ۱۸۷ در حواشی سابق نوشته شده است .
- ۸ - سلیمان خواص از عرفا و زهاد قرن دوم هجری است برای ترجمه حالش رجوع شود ب**صفة الصفوة** ج ۴ ص ۲۴۷ . ۹ - نهاده اند : خ .

یافتند . چنانکه در حدیث است که یوشکُ أَنْ یُکُونَ خَیْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمًا یَتَّبِعُ بِهَا شِعَابَ الْجِبَالِ وَ مَوَاقِعَ الْقَطْرِ یَفْرُ بِدِیْنِهِ مِنَ الْفِتَنِ . و در حدیثی دیگر رسیده است که لَیَأْتِیَنَّ عَلَی النَّاسِ زَمَانٌ لَا یَسْلَمُ لِذِی دِیْنٍ دِیْنُهُ إِلَّا مَنْ فَرَّ بِدِیْنِهِ مِنْ قَرْیَةٍ إِلَى قَرْیَةٍ وَ مِنْ شَاهِقٍ إِلَى شَاهِقٍ وَ مِنْ جُحْرِ إِلَى جُحْرِ كَالْمُغْلَبِ الَّذِی یُرُوغُ . ابوبکر و راق گوید ما ظهَرَتِ الْفِتْنَةُ إِلَّا مِنَ الْخُلْطَةِ^(۱) مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى یَوْمِنَا هَذَا وَ مَا سَلِمَ إِلَّا مَنْ جَانَبَ الْخُلْطَةَ . و بعضی گفته اند اَلْسَلَامَةُ عَشْرَةٌ أَجْزَاءٌ تِسْعَةٌ فِی الصَّمْتِ وَ وَاحِدٌ فِی الْعُرْلَةِ . و بعضی گفته اند اَلْخُلُوعُ أَصْلُ وَ الْخُلْطَةُ عَارِضٌ فَلِیَلْزَمَ^(۲) الْأَصْلَ وَ لَا یُخَالِطُ إِلَّا بِقَدْرِ الْحَاجَةِ وَ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ وَ إِذَا خَالَطَ^(۳) یُلْزِمُ الصَّمْتَ لِأَنَّهُ^(۴) أَصْلُ وَ الْكَلَامُ عَارِضٌ وَ لَا یَتَكَلَّمُ إِلَّا بِحُجَّةٍ .

و طایفه اول بعد از دلالت احادیث نبوی و ترغیب و ترضیض^(۵) آن بر اغتنام صحبت از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت بالغه الهی بر مقتضای مشیت ازلی چندین خواص شریفه و اسرار لطیفه از آداب و اخلاق و احوال و معارف در نفوس و قلوب بنی آدم تعبیه کرده است و ایشانرا بدان مستودع امانات^(۶) خود گردانیده و صحبت را طریق استیفای آن ساخته ، تا بواسطه مخالطت و ممازجت آن امانات باهل خود برسد إِنْ اللّٰهُ یَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ الّٰی اٰهْلِهَا^(۷) . و در خبر است مَا التَّقِیَ الْمُؤْمِنَانِ إِلَّا اسْتَفَادَا أَحَدُهُمَا مِنَ الْآخَرِ خَبِرًا .

و طایفه دوم دیدند که بیشتر خلق بداعیه مشارکت هوا و رابعه جنسیت نفس بایکدیگر مصاحبت طلبند و صحبت جماعتی نیز که بر رابعه جنسیت ارواح بود از مداخلت

۱ - الا بالخلطة ، خ . ۲ - فیلزم ، م . ۳ - خلط ، خ . ۴ - فاته ، خ .
 ۵ - ترضیض ، خ . ۶ - امانت ، خ . ۷ - س نساہ به ۶۱ ج ۵ .

هوا و تشبث نفس خالی و صافی نبود و صحبت ارباب نفوس جز ظلمت بر ظلمت نتیجه ندهد
و هبوب رباح آفات و فتن جز بدین طریق متطرق نشود و در (۱) سخن عبداللہ عباس
رضی اللہ عنہ آمده است وَ هَلْ يُفْسِدُ النَّاسَ إِلَّا النَّاسُ . وَ هُم (۲) در این معنی گفته اند

جَزَى اللَّهُ كُلَّ النَّحِيرِ مَنْ لَيْسَ بَيْنَنَا وَلَا بَيْنَهُ وَدُّ وَلَا نَتَّعَارَفُ (۳)

فَمَا مَسَّنَا سُوءٌ وَلَا نَالْنَا آذَى مِنْ النَّاسِ إِلَّا مَنْ نَوَدُّ وَ نَأْلُفُ (۴)

پس این طایفه همچنانک از صحبت اشرار تجنب نمودندی از صحبت اخیار هم محترز
بودندی . وقتی با سلیمان خواص گفتند که ابراهیم ادهم می آید . خواهی
که (۵) او را بینی . گفت اگر سبعی ضاری بینم دوستر (۶) دارم که ابراهیم ادهم را .
چه هر گاه که او را بینم بضرورت سخنهای نیکو گفته شود و نفس من خود را در احسن
احوال بنظر اعجاب مشاهده کند و از آنجا فتنهها برخیزد .

و حق صریح و مذهب صحیح آنست که هیچیک از صحبت و وحدت مطلقانه
حمود است و نه مذموم الا بشرطی ، و آن نظر بمصاحب (۷) و اعتبار حال اوست اگر
از اهل خیر و صلاح بود صحبت او بهتر از وحدت . و اگر اهل شر و فساد بود وحدت
او (۸) از صحبت او بهتر . چنانک گفته اند .

وَ حِدَّةُ الْإِنْسَانِ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ السُّوءِ عِدَّةُ

وَ جَلِيسِ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْ جُلُوسِ الْمَرْءِ (۹) وَ حِدَّةُ

و سبب آنست که ارواح و قلوب سالکان طریق حق در انجذاب بحضرت الهی
و قطع تعلقات نفسانی و هزیمت احزاب شیطانی بطریق موصلت و مصاحبت از یکدیگر

۱ - و درین سخن : م . ۲ - م (هم) ندارد .

۳ - متعارف : خ . ۴ - ترجمه دو بیت این است که : خداوند جزای نیک دهاد بدانکس که

میان ما و او هیچ دوستی و شناسائی نیست . زیرا که هیچ بدی و آزادی از مردمان بما نرسیده

است جز از ناحیه دوستان و یاران ما . ۵ - م (که) ندارد . ۶ - دوست تر : خ .

متن رسمی الخطی است قدیم . ۷ - بمصاحبت : خ . ۸ - خ (او) ندارد .

۹ - یعنی تنهایی انسان بهتر از همنشینی با بدان است و همنشینی بانیکان بهتر از تنهایی است .

متعاضد و متناصر شوند . چنانك در خبر است كه مثل المؤمنین إذا التقیا
 كمثل الیدین یغسل احدیہما الآخری . و همچنانك در هزیمت كفّار ، مجاهدان
 جهاد اصغر را ، جنود ملائکہ مدد و معاونت نمودند ، در هزیمت نفس و هوا و شیطان ،
 مجاهدان جهاد اكبر را ، جنود ارواح مؤمنان مدد و نصرت دهند . و بنای این (۱)
 تعاضد و تناصر بر جنسیت اصلی و صحبت اولی است كه ایشان را پیش از تعلق قالب
 باهم بوده است . و علامت آن در این عالم تعارف ارواح كه سبب تآلف اشباح است
 الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف (۲) .
 و از اینجا معلوم شود كه همچنانك روح انسانی از مدد جنود ارواح اخیار در توجّه
 و انجذاب بحضرت الهی كه مبدأ و معاد اوست و استتباع نفس و اسر شیطان قوّت و نصرت
 یابد ، نفس او نیز از مدد جنود ارواح اشرار در اخلاص و توطن عالم سفلی كه منشأ
 و مستقر اوست و استنزاع روح و قلب از ذرّوۃ کمال بحضیض نقصان قوّت گیرد . پس
 همچنانكه صحبت اخیار مرغوب و مطلوب است باید كه صحبت اشرار مبعوض و مهربوب
 بود . در حدیث آمده است كه حق تعالی با داود علیه السلام بطریق وحی خطاب كرد
 كه یا داود ما لی اراك منتبذاً و حدانا گفت الهی قلبیت الخلق من اجلك
 خطاب عزّت فرمود كه كُن یقظاناً مرتاداً لنفسك انخواناً و كلّ خدن
 لا یوافقك علی مسرتی فلا تصحبه فانّه یقسی قلبك و یباعدك منی .
 پس نزدیک عقلا هر صحبت كه بنای آن بر محبت الهی بود محمود و مرغوب باشد
 و هر صحبت كه مبنی بر هوی و مشاركت لذت فانی بود مذموم و مهربوب . و كلام مجید از
 حسن خاتمت و سلامت عاقبت دوستان خدایی و سوء خاتمت و وخامت عاقبت دوستان
 هوایی (۳) این خبر میدهد كه الا خلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین (۴)

۱ - آن ، خ . ۲ - این حدیث در سابق گذشت . ۳ - ربانی ، خ .

۴ - س زخرف ۶۷ ج ۲۵

و جای دیگر گفت و یَوْمَ يَعْزُزُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا^(۱) و فواید صحبت پاک همچنانک در دنیا حاصل است امتداد امداد آن در آخرت باید متصل است^(۲). آمده است که هر دو کس که امروز بایکدیگر خدای را طریق مواخات و موالات سپرند، فردا چون یکی را از ایشان ببهشت دعوت کنند، اول پرسد که منزل برادر من کجاست. اگر فرود منزل او بود در بهشت نرود تا آنگاه که او را منزلی^(۳) مانند او بدهند. و اگر گویند عمل او نه چنانست که عمل تو، گوید که این عمل از بهر هر دو کرده ام. پس آنچه خواهد از بهر برادر خود بوی دهند و او را بدرجه وی رسانند^(۴). و فایده صحبت وقتی دست دهد که بر شرایط و آداب آن محافظت نمایند.

[آداب صحبت]

و آداب صحبت بسیار است. از آن جمله بیست ادب که بمثابت اصول اند در این مختصر ذکر خواهد رفت، امید است که آداب دیگر از آن معلوم شود.

ادب اول تخلیص نیت و احکام قاعده صحبت است. طالب^(۵) صحبت باید که در مبدأ آن، تخلیص و تصفیة نیت از شوائب علل فانیه و حظوظ عاجله مقدم دارد. چه هر صحبت که بنای آن بر قاعده واهی و علتی متناهی بود، بزوال آن علت زایل گردد، و عاقبت بوحشت و فرقت انجامد. جنید رحمه الله گفته است مَا تَوَاحَاثُنَانِ فِي اللَّهِ وَ اسْتَوْحَشَا أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ الْإِلْمَلَةُ^(۶) فِي أَحَدِهِمَا. و ثمره صحبت در خانمت آن پدید آید. اگر خانمت بانقطاع و وحشت کشد، هر سعی که در اوایل آن تقدیم افتاده باشد ضایع و هبا بود. و اگر بانقراض حیات متصل بود، سعی که در آن رفته باشد مشکور بود و فواید و منافع آن موفور. و رسول صلوات الله علیه بدین معنی اشارت کرده است در آن حدیث که سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ كَفْتَهُ

۱ - س فرقان به ۲۹-۳۰ ج ۱۹

۲ - متصل باشد، خ.

۳ - منزلی، م. ۴ - او، خ.

۵ - طالبان، خ.

۶ - من صاحب الایملة، خ.

فَمِنْهُمْ اثْنَانِ تَجَابَا فِي اللَّهِ فَعَاشَا عَلَىٰ ذَٰلِكَ وَمَا تَأْتِيهِ . مفهوم از این سخن آنست که ثواب تجابب (۱) و مؤاخات یافته نشود الا بحسن خاتمت . و حسن خاتمت مرتب است بر اخلاص فاتحت . پس لازم بود که در اول نیت را از شوایب علل صافی گرداند و نماز استخارت تقدیم کند و بتضرع و ابتهال از حضرت ذوالجلال توفیق برکت صحبت و حسن خاتمت وی در خواهد ، تا از غایبه آن مأمون و محفوظ بود ، و بنظر توفیق و رعایت منظور و ملحوظ .

ادب دوم طلب جنسیت است . باید (۲) که اختیار صحبت نکند الا با طالبان حق و قاصدان آخرت تا جنسیت واقع بود و استعمار فواید دینی مرجو و متوقع . و هر که همت و نهمت او بر نیل فضول دنیوی مقصور بود و دلش از یاد حق و احوال آخرت غافل و نفور ، از صحبت او اعراض واجب داند . چنانکه خطاب الهی بدان ناطق است که فَأَعْرِضْ عَمَّن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (۳) و در حدیث آمده است که الدُّنْيَا مَبْفُوضَةٌ لِلَّهِ مَنْ تَمَسَّكَ بِحَبْلِ مِنْهَا قَادَتْهُ إِلَى النَّارِ وَمَا حَبْلٌ مِنْ حِبَالِهَا كَأَبْنَائِهَا وَالطَّالِبِينَ لَهَا وَالْمُحِبِّينَ فَمَنْ عَرَفَهُمْ انجذب إِلَيْهَا شَاءَ أَمْ أَبِي .

ادب سوم (۴) استواء سر و علانیت است . باید که همچنانکه ظاهراً با صاحب خود بصفا و نواد بود باطناً هم بصفا و محبت باشد ، تا ظاهر و باطنشان بایکدیگر متوافق و متقابل بود . و این تقابل صفت اهل بهشت است که وَ نَرَعْنَا مَا فِي سُودُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ يُأْخَوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (۵) . و سبب تقابل و صفای ظاهر و باطن اهل جنت (۶) ابتزاع غل و غش است از دل‌های ایشان . و مشار غل و غش نیست الا صحبت دنیوی و طلب

۱ - تجابی : م . ۲ - جنسیت است بایکدیگر : خ . ۳ - س نجم به ۳۰ ج ۲۷
 ۴ - در نسخه (خ) هم ادب سوم را (استوای سر و علانیت) و ادب پنجم را (ترك تكلف) عنوان کرده اما با اشتباه کاتب مطالب مربوط بیکدیگر افتاده یعنی آنچه راجع بترك تكلف است در استواء سر و علانیت نوشته و آنچه مربوط با استواء سر و علانیت است در ترك تكلف اثبات کرده است . ۵ - س حجر به ۴۷ ج ۱۴ ۶ - محبت : خ .

حظوظ و مناصب آن . پس طایفه‌یی که رابطهٔ صحبت (۱) ایشان محبت الهی بود نه حظوظ مالی و جاهی ، لازم باشد که دلهای ایشان از غل و غش صافی بود و ظاهر و باطن متقابل . ابو حفص حداد گفته است **كَيْفَ يَبْقَى الْعِلُّ وَالْغِشُّ فِي قُلُوبٍ اِتْلَفَتْ بِاللَّهِ وَ اتَّقَتْ عَالِي مَحَبَّتِهِ وَ اجْتَمَعَتْ عَالِي مَوَدَّتِهِ وَ اَنِسَتْ بِذِكْرِهِ لِأَنَّ تِلْكَ الْقُلُوبَ قُلُوبٌ صَافِيَةٌ مِنْ هَوَاجِسِ النُّفُوسِ وَ ظُلُمَاتِ الطَّبَائِعِ بَلْ كَجِلْمَتْ بِنُورِ التَّوْفِيقِ فَصَارَتْ اِخْوَانًا** . پس هر گاه که مکروهی از صاحب خود در دل آرد باید که او را بر آن (۲) تنبیه کند تا بازالت آن مشغول گردد . و اگر کدورتی و ثقلی از وی در خود بیابد پس نفس خود را در آن متهم دارد و بتدارك و ازاله آن برخیزد . از **ابوبکر کتانی** (۳) رحمه الله نقل است که وقتی شخصی بصحبت ما پیوست و من او را بردل خود گران می‌یافتم . بعد از آن بنیت ازاله آن ثقل ویرا چیزی بخشیدم و آن ثقل از دل برنخاست . روزی بخلوت گفتم بیاو قدم بر روی من نه . محافظت حرمت را لها نمود ، بعد از مبالغت قدم بر روی من نهاد و آن ثقل زایل شد .

ادب چهارم تنفیذ تصرّفات است ، باید که طریق تصرّفات صاحب در هر چه موسوم بود بسمت ملکیت او الا ما حرّم الله ، مفتوح و مسلوك دارد و آنرا بخود زیادت اختصاصی نبیند بلکه هر دو در مالکیت آن متساوی باشند . پس باید که بر لفظ او نرود که فلان من و بهمان من . روایت است از شیخ **احمد قلانسی** رحمه الله که وقتی ببصره رسیدم و نزیل جماعتی از فقرا گشتم و ایشان هر روز در ا کرام و تبجیل من زیادت مبالغت (۴) میکردند تا روزی گفتم این ازاری ، از نظر ایشان

۱ - پس این طایفه که صحبت : خ .

۲ - خ (بر آن) ندارد . ۳ - ابوبکر محمد بن علی بن جعفر کتانی بغدادی از مشاهیر فضلا و عرفای قرن سوم هجری است از اصحاب جنید و خراز و نوری . در آخر عمر مجاور مکه شد و همانجا بسال ۳۲۲ و بقولی ۳۲۸ وفات یافت . رجوع شود برسالهٔ فشریه و صفة الصفوه ج ۲ ص ۲۵۷ و طرائق الحقائق . ۴ - خ (مبالغت) ندارد .

بیفتادم، دیگر باره بمن التفاتی زیادت (۱) نکردندی. و هر که با ابراهیم رحمه الله طلب مصاحبت کردی در مقدمه آن سه شرط الزام نمودی. اگر طالب ملتزم شدی و الا او را بصحبت راه ندادی. اول و دوم آنکه اذان و خدمت اصحاب بدو مخصوص بود. سوم آنکه تصرف او در مال ایشان نافذ باشد. روزی با طالبی این شرط سوم تقریر میکرد جواب داد که التزام این شرط نتوانم. ابراهیم گفت **أَعْجَبَنِي صِدْقُكَ**. یعنی عجب دارم که تو در دعوی محبت و رغبت صحبت ما صادق باشی و این قدر نتوانی. ادب پنجم ترك تكلف است. باید که بتكلف زندگانی نکنند. چه تكلف از طریق تصوف دور است. و در خبر است که **أَنَا وَ أَتَقِيَاءُ أُمَّتِي بُرَاءٌ مِنَ التَّكْلِيفِ** و امیر المؤمنین علی علیه السلام گفته است **شَرُّ الْأَصْدِقَاءِ مَنْ أَحْوَجَكَ إِلَى مُدَارَاةٍ وَ الْجَاكَ إِلَى اعْتِدَارٍ أَوْ تَكْلِيفَتٍ لَهُ**. و جعفر صادق سلام الله علیه گفته است **أَثْقَلُ إِخْوَانِي عَلَيَّ مَنْ يَتَكَلَّفُ لِي فِي الصُّحْبَةِ وَ اتَّحَفُّظُ مِنْهُ وَ أَخَفَّهُمْ عَلَيَّ مَنْ أَكُونُ مَعَهُ كَمَا أَكُونُ وَ حُدِي**. وقتی ابو حفص حداد رحمه الله ببغداد رسید و جنید رحمه الله از بهر یاران وی هر روز انواع موا کیل و الوان اطعمه ترتیب میداد. ابو حفص آن را نپسندید و گفت **صَيْرَ أَصْحَابِي مِثْلَ الْمَعَانِدِثِ يُقَدِّمُ لَهُمُ الْاَلْوَانَ وَ الْفُتُوَّةَ عِنْدَنَا تَرَكَ التَّكْلِيفَ وَ إِحْضَارُ مَا حَضَرَ فَإِنَّ بِالتَّكْلِيفِ رَبُّمَا يُؤَثِّرُ مُفَارَقَةَ الضَّيْفِ وَ بِتَرَكَ التَّكْلِيفِ يَسْتَوِي مُقَامُهُ وَ ذَهَابُهُ**.

ادب ششم تغافل است از زلل اخوان. باید که اگر بر زلتمی اتفاقی از زلات اخوان اطلاع یابد، خود را (۲) از آن غافل سازد و وجه معذرت او با خود مصور و مقرر کند، و داند که وقوع زلت لازم بشریت است و خلاص کلی از آن مقدورند (۳). یکی از بزرگی سؤاا کرد که با که صحبت دارم، گفت با صوفیان، چه هر گاه که قبیحی (۴)

۱ - زیادت التفاتی، خ.

۲ - اگر بر زلتمی اطلاع افتد از زلات اخوان خود را، خ.

۳ - خلاص کل از آن نا مقدور، خ. ۴ - قبیحی، خ.

از تو صادر شود آنرا وجهی از وجوه معاذیر پیدا کنند . و هر گاه که از تو چیزی خوب صادر شود ترا بدان (۱) بلند نگردانند تا بخود معجب نشوی و هلاک کردی (۲) .
ادب هفتم اظهار جمیل و ستر قبیح است . باید که پیش خلق (۳) معایب صاحب خود مستور دارد و محاسن مکشوف تا متخلق بود باخلاق ربّانی . ستر قبیح و اظهار جمیل خلقی است از اخلاق الهی و در صورت آدمی از (۴) این معنی آیتی تعبیه است چه صنع الهی وجه را که مظهر حسن و جمال است اظهار کرده است ، والواث و ارواث را که منشأ خبث و قبح اند مخفی و مستور گردانیده . وقتی عیسی علیه السلام با اصحاب خود گفت اگر شما برادر خود را خفته یابید و عورت او را بهیوب رباح مکشوف بینید باوی (۵) چه کنید . گفتند آن را باز پوشانیم . گفت نه چنین کنید ، بلکه آنرا مکشوف تر گردانید . گفتند سبحان الله چنین فعلی که کند . گفت هر گاه که شما در حق برادر خود سخنی بغیبت شنوید و بر آن اظهار عیبی دیگر مزید کنید یا آنرا بمبالغت تر باز گوید این چنین فعلی شما کرده باشید .

ادب هشتم تحمل و مدارات است . باید که بار بار خود بکشد و بر مصادقت مکروه از وی صبر کند و نفس را از تو تائب و وصولت بر او (۶) محافظت نماید و نظر در آن بر صلاح او مقصور دارد نه بر توقع جلب منفعتی یا دفع مضرتی ، چه این تحمل رامداهنه خوانند نه مدارات . و تحمل نشان وقوت است ، چندانکه قوت بیش تحمل بیش . پس متحمل باید که در تحمل خود مطالعه نعمت الهی و ملاحظه تأیید و تقویت او کند تا اشتغال بدان (۷) او را از مشاهده مکروه مشغول دارد . بلکه چون سبب ظهور این نعمت ایذاء صاحب بود (۸) باید که باوی تواضعی زیادت (۹) از معهود بتقدیم رساند . و از اینجاست قول جنید رحمه الله که **كَأَلَاَرْضٍ يَطَّأهَا الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ كَأَلْسَحَابٍ يُظَلُّ كُلُّ شَيْءٍ وَكَأَلْقَطْرِ يَسْقِي كُلُّ شَيْءٍ** . وصولت نمودن

۱ - بر آن : خ . ۲ - نگردی : خ ۳ - که بر خلق : خ .
 ۴ خ (آدمی از) ندارد . ۵ - با او : م . ۶ - بروی : خ .
 ۷ - بدین : خ . ۸ - این نعمت آید : خ . ۹ - زیادت تر : خ .

از نفوس اقویادور بود. ابوعلی رودباری (۱) رحمه الله گفته است **الصَّوْلَةُ عَلِيٌّ** **مَنْ هُوَ فَوْقَكَ فَحَةٌ** (۲) **وَعَلَى مَنْ هُوَ مِثْلَكَ سُوءُ آدِيبٍ وَعَلَى مَنْ هُوَ دُونَكَ عَجْزٌ** ادب نهم نصیحت است باید که هر عیبی که در آن نصیحت پسندیده بود و آنرا در صاحب مشاهده کند نصیحت مبذول دارد و او را بر آن تنبیه و اطلاع دهد تا در ازاله آن بکوشد. و نشان محبت آن بود که همچنانک نفس خود را بدان عیب ارزانی ندارد، نفس صاحب را هم ارزانی ندارد. پس اغماض بدان جایز نباشد. و باید که نصیحت در خلوت کند و الا فضاحت بود. **وسخن امیر المؤمنین علی است علیه السلام النصیح بین الملائم تقریح.**

ادب دهم قبول نصیحت است. باید که اگر صاحب وی را نصیحت کند منت شمرد. چه هیچ نعمت و رای آن نیست که کسی را بر عیب وی اطلاع دهند تا بازاله آن بر خیزد. چنانک عمر رضی الله عنه گفته است **رَحِمَ اللَّهُ أَمْرًا أَهْدَى إِلَيَّ عِيُوبِي**. و هر که قبول نصیحت از سر ارادت و طیب القلب نکند، نشان آن بود که در صدق او خللی هست. و در حق او این توییح صادق که **وَلَكِنْ لَا تُجِبُونَ النَّاصِحِينَ** (۳) ادب یازدهم ایثار است. باید که اصحاب را در جمیع حظوظ بر خود مقدم دارد. و آنچه مقدور او بود از حظوظ و منافع بر ایشان ایثار کند اگر چه بدان محتاج بود تا در زمره صحابه کرام باشد بعموم این آیت که **وَيُؤْتِرُونَ عَلَيَّ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ**

۱ - ابوعلی احمد بن محمد قاسم رودباری اصلش از بغداد و مقیم مصر بود و در فقه و حدیث و تصوف شهرت داشت و بصحبت جنید بغدادی و ابوالحسن نوری و ابن جلاء و مشایخ دیگر از این طبقه رسید و در مصر بسال ۳۲۲ و بقولی ۳۲۳ هجری در گذشت. در رساله قشیریه روایت میکند که شخصی سماع ملاحی را خود حلال می شمرد و مدعی بود که بدرجه بی واصل شده ام که اختلاف احوال در من مؤثر نیست. بابوعلی رودباری گفتند کفت آری واصل شده است اما بدوزخ. ۲ - **فَعَه** ، بکسر قاف و فتح حاء مصدر است بر وزن **عَدَّه** یعنی وقاحت و گستاخی و بی شرمی. ۳ - **س** اعراف به ۷۷ ج ۸.

بِهِمْ تَخَصَّصَةٌ^(۱) و ہر گاہ کہ این صفت در نفس پدید آید ممارات و منازعت از وی برخیزد . چہ منشأ عناد شحّ نفس است و طلب حظوظ . ابوسعید خرازی گوید پنجہ سال با صوفیان صحبت داشتم و ہرگز میان ما خلافتی نیفتاد . گفتند چگونہ گفت در ہمہ حال بر نفس خود بودمی نہ از بہر نفس خود .

ادب دوازدهم انصاف است . باید کہ انصاف برادران بدهد و از ایشان انصاف نطلبد ، و ہمیشہ بعجز و نقصان و تقصیر خود معترف بود و توقع آن از دیگران ندارد . ابو عثمان حیری گفته است حقّ صحبت آنست کہ مال خود را بر برادر خود موّسع داری و بمال وی طمع نکنی ، و انصاف از خود بدهی و از وی طلب انصاف نکنی ، و متابع او باشی و از وی طلب متابعت خود نکنی ، و اندک^(۲) نیکی از او بسیار دانی و بسیار نیکی از خود اندک .

ادب سیزدهم تصدیق و عداست . باید کہ ہر وعدہ کہ بایار کند در بند آن بود کہ بدان وفا کند چہ^(۳) اخلاف وعدہ نوعی است از کذب . و حدیث نبوی است کہ لَا تُمَارِ أَخَاكَ وَلَا تُمَارِجْهُ وَلَا تَعِدُّهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهُ .

ادب چہاردهم تفضیل افاضل است . باید کہ چون تفضیل صاحب بشناسد تقدیم او واجب داند . وقتی جماعتی از اہل بدر در حضرت رسالت رفتند و رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام والتّحیّۃ باجمعی اصحاب^(۴) در صقّہ تنگ نشستہ بود . ایشان را گفت برخیزید تا اہل بدر بنشینند . این سخن بر ایشان سخت آمد . آیت نازل شد کہ وَإِذَا قِيلَ انشِرُوا فَانشِرُوا^(۵) الآیۃ . حکایت است کہ وقتی علی بن بندار صوفی بزیارت عبداللہ بن خفیف بشیر از رفت . روزی^(۶) باہم بجایی میرفتند . ابو عبداللہ او را گفت در پیش باش . علی بندار گفت بچہ عذر در پیش باشم گفت بدان عذر کہ تو جنید را دیدہ ہی و صحبت وی یافتہ و من نہ .

۱۔ تادزمرہ کرام بمعوم این آیت کہ ویؤثرون . الخ آید : م . آیہ نہم از سورہ حشرات ج ۲۸ .

۲۔ خود نجوئی و اندکی : خ . ۳۔ کہ وفا نماید کہ : م .

۴۔ صحابہ : خ . ۵۔ س مجادلہ یہ ۱۲ ج ۲۸ ۶۔ پس در روزی : خ .

ادب پانزدهم قضای حقوق است . باید که در ادای حقوق اصحاب بسبب اعتماد بر تائید رابطه محبت تهاون نکند . در خبر است که *إِذَا أَحْبَبْتَ أَحَدًا فَسَلِّهِ عَنِ اسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ وَعَنْ مَنَزِلِهِ فَإِذَا كَانَ مَرِيضًا عُدَّتْهُ وَإِنْ كَانَ مَشْغُولًا أَعْنَتْهُ* و ابن عباس رضی اللہ عنہ گفته است که هرگز کسی سه (۱) بار بمجلس ما حاضر نگردد بی علتی که من مکافات او در دنیا نشناسم (۲) .

ادب شانزدهم شفقت و تعطف است بر اصغر و قطع طمع از خدمت ایشان . آورده اند که چند یار در صحبت **ابراهیم ادھم** رضی اللہ عنہ بودندی و ابراهیم بروز بطریق زرع یا حصاد یا ناطوری قوتی (۳) بدست آوردی و شب با ایشان افطار کردی . روزی بصرارفته بود و دیر بماند یاران گفتند بیایید تا ما بی او افطار کنیم باشد که بعد از این زودتر بیاید ، چیزی بخوردند و بخفتند . چون ابراهیم باز گشت و ایشان را خفته یافت (۴) رحمت آمد و گفت مسکینان مگر که (۵) چیزی نخورده باشند و گرسنه خفته ، در حال آرد پاره بی خمیر کرد و خواست تا آتش (۶) بر افروزد محاسن (۷) بر خاک نهاده بود و آنش میدمید ، ایشان گفتند ما افطار کرده ایم ابراهیم گفت پنداشتم که گرسنه خفته اید و چیزی نیافته (۸) ، ایشان با خود گفتند بین که ما باوی چه کردیم و او با ما چه میکند .

ادب هفدهم رعایت اعتدال است در صحبت . باید که حال خود را در صحبت میان انبساط و انقباض معتدل دارد و از افراط و تفریط رعایت کند تا در (۹) انبساط و مزاح بجایی نکشد که سبب طغیان نفس و استجلااب قرناء السوء گردد ، و در انقباض وجد بعدی نرساند که موجب ملالت و سآمت نفس و تنفیر جلساً الخیر شود . و سخن **شافعی** است رضی اللہ عنہ *أَلَّا نَقْبَاضُ عَنِ النَّاسِ مَكْسَبَةٌ لِعَدَاوَتِهِمْ وَالْإِنْبِطَاطُ إِلَيْهِمْ مَجْلِبَةٌ لِقَرْنَاءِ السَّوِّءِ فَكُنْ بَيْنَ الْمُنْقَبِضِ وَالْمُنْبِطِطِ* . و در مزاح بعد از رعایت

- ۱ - م (سه) ندارد . ۲ - بشناسم ، خ . ۳ - قوت ، خ . ۴ - دید ، خ .
 ۵ - شاید که ، م . ۶ - آتش ، خ . ۷ - محاسن را ، خ . ۸ - نیافته اید ، خ .
 ۹ - م (تا) ندارد .

اعتدال باید که طریق صدق نگاه دارد چنانک رسول صلی الله علیه و سلم گفته است
 اَمَا اَنَا (۱) لَا مَرْحُ وَلَا اَقُولُ اِلَّا حَقًّا.

ادب هجدهم حرص بر ملازمت است . باید که بر ملازمت صحبت یار حریص
 بود و از مفارقت او محترز ، خصوصاً اگر حقّ تعلیم و تعلم در میان ثابت بود . در خبر
 است که مَنْ عَلَّمَ عَبْدًا آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ مَوْلَاهُ يَنْبَغِي اَنْ لَا يَتَّخِذَ لَهُ وَلَا
 يَسْتَأْثِرَ عَلَيْهِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ فَصَمَ عُرْوَةَ مِنْ عُرَى الْاِيْمَانِ . آمده است
 که شخصی با دیگری مدتی صحبت داشت ، وقتی خواست که مفارقت کند اجازت طلبید
 صاحبش گفت اگر صحبت کسی میطلبی که حال او تحت حال ماست روا نبود و اگر
 صحبت کسی میجویی که حالش (۲) فوق حال ماست هم نشاید . چه صحبت اول (۳)
 با ما داشته‌ی و ایثار صحبت دیگری بر ما منافی حقّ آن صحبت بود (۴) ، آن شخص
 گفت اکنون نیت مفارقت از دل من بر خاست . و اگر تقدیراً صاحب او بمعصیتی
 مبتلا شود تا محقق نشود که بهیچ سبیل معاودت نخواهد کرد باید که مفارقت
 نجوید . آورده اند که دوشخص بایکدیگر خدای را عقد مواخات کردند و یکی از
 ایشان بهوائی مبتلا شد . با یار خود گفت که من بهوائی مبتلا گشتم ، اگر خواهی که
 نقض عهد مواخات و فسخ عقد (۵) مصاحبت کنی مخیری . آن یار گفت لا والله نخواهم
 که عقده عقدی که با تو کرده ام خدای را بدین سبب منحلّ گردد . بلکه با خدای
 عهد کردم که نخورم و نیاشامم تا آنگاه که ترا از این بلا عافیت بخشد ، و بدان وفا
 نمود تا چهل روز بگذشت که هیچ نخورد و نیاشامید . و هر روز در اثنای آن مدت
 از صاحب پرسیدی که آن هوا زایل شد یا نه ، و او گفتی نشد ، تا بعد از چهل روز چون
 پرسید گفت زایل شد .

ادب نوزدهم مهاجرت مایوس است . اگر صاحب در کبیره‌ی افتد که خلاصش
 از آن مرجو نباشد مهاجرت و مفارقتش (۶) ضروری گردد . و آنگاه براءت (۷) کلی

۱ - ائی : م . ۲ - صحبت کسی می طلبی که حال او : خ .
 ۳ - اول صحبت : خ . ۴ - صحبت است : م . ۵ - عقده : خ .
 ۶ - مفارقت او : خ . ۷ - براءت : خ .

از وی لازم شود یا نشود، در این خلاف است. بعضی بر آنند که در موافقت حق او را دشمن دارند و بکلی از او و عمل او بری شوند، چنانکه ابوذر (۱) رضی الله عنه گفت (۲) إِذَا أَنْقَلَبَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ أَبْغَضُهُ مِنْ حَيْثُ أَحْبَبْتَهُ. و بعضی گفته اند از عمل وی بری شوند نه از وی. چنانکه خطاب عزت است با رسول صلی الله علیه و آله فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تَعْمَلُونَ (۳) و حق آنست که چنین مهجوری که تقریب او مرجو نبود و معاودتش باطاعت متوقع نه، او را در موافقت سخت حق دشمن دارند چنانکه قول ابی ذر است رضی الله عنه. و اگر کسی بود که معاودتش متوقع باشد (۴) فعل او را دشمن گیرند چنانکه مضمون آیت است.

ادب بیستم ذکر مهجور است بخیر. باید که بعد از مفارقت، یاد صاحب مهجور نکند الا بخیر از جهت مراعات حقوق صحبت سابق. آورده اند که شخصی بود و زنی داشت. روزی خلاف صلاح و عفت، مکروهی از وی مشاهده کرد. پیش از فراق کسی که بر آن حال اطلاع یافته بود از وی در آن معنی استخباری و استعلامی میکرد. جواب داد که در حق اهل خود روا نبود الا خیر گفتن. بعد از آن او را طلاق داد. دیگر باره از وی استخبار حال او کرد، گفت وقتی زنی داشتم و از وی مفارقت کردم و از من بیگانه شد، پس روا نبود ذکر او الا بخیر. اینست آنچه در آداب صحبت مراعات آن لازم است والله الموفق.

فصل هفتم در آداب معیشت

احوال (۵) متصوفه در تسبب و توکل بحسب اختلاف درجات مختلف است. بعضی بجهت ضعف حال یا صلاح وقت در طلب رزق توسل با سبب کنند، و بعضی بجهت

۱ - ابوذر جندب بن جناده غفاری از صحابه خاتم و زهاد معروفست که در فضایل او اخبار و حکایات بسیار روایت شده در او آخر عمرش رنج و محنت بسیار کشید و بعضی روایات در سال ۳۱ سی و یک و بعضی اقوال در سی و دو هجری بمهد خلافت عثمان در ربنده در گذشت برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب الاصابه و حلیة الاولیاء و صفة الصفوة.

۲ - گفته است، م. ۳ - س شمره به ۲۱۶ ج ۱۹ - ۴ - بود، ح. ۵ - حال، ح.

قوت حال و سلب اختیار، بکفالت حق تعالی اکتفا نمایند و بر او توکل کنند و بهیچ سبب توکل و توصل برزق مقسوم نجویند. و طایفه اول که متسببان اند بعضی بکسب تسبب نمایند و بعضی بسؤال، و بعضی بحکم صلاح وقت گاه بکسب و گاه بسؤال. چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گاهی بناطوری یا حصاد بجهت نفقه اصحاب لقمه حلال کسب کردی و گاهی که تنها بودی در وقت حاجت بقدر ضرورت طریق سؤال سپردی. و مدتی در جامع بصره معتکف بودی و بهر سه شب افطار کردی و شب افطار بیرون آمدی و از در خانه‌ها (۲) لقمه‌بی چند بستدی و بر تناول آن اقتصار نمودی. و ابو جعفر حداد (۱) که استاد جنید بود رحمه الله بهر دو شب یا سه شب بین العشائین بیرون آمدی و قدر مایحتاج از در خانه‌ها سؤال کردی. و ابو سعید خراز در مبدأ حال وقتی که نیک محتاج شدی دست فراداشتی و شیعی (۳) که گفتی. و این طایفه تاضورتی و فاقه‌بی تمام نبوده است و صلاح وقت مقرون باشارت غیب در سؤال ندیده‌اند، در آن بر خود نگشوده‌اند و مادام تا (۴) بتوان که سؤال نکنند از آن بر حذر باشند، چه شریعت از آن تحذیر نموده است بطریق ترغیب و ترهیب. اما ترغیب چنانکه آمده است بروایت ثوبان (۵) رضی الله عنه که روزی رسول صلی الله

۱ - اینکه ابو جعفر حداد استاد جنید متوفی ۲۹۷ یا ۲۹۸ بوده در عوارف المعارف هم تصریح شده و نقل عن ابی جعفر الحداد و کان استاداً للجنید آتیه کان یخرج بین العشائین و یسأل من باب او باین و یکون ذلك معلومه علی قدر الحاجة بعد یوم او یومین (باب ۱۹). در طرائق الحقائق در جزو معاصران جنید دو تن را نام میبرد یکی ابو جعفر حداد صغیر مصری و دیگر ابو جعفر حداد کبیر بغدادی و در اینجا مراد ظاهراً ابو جعفر حداد بغدادی است. ۲ - از درهای خانه: خ. ۳ - شیئاً: م. ۴ - و تامادام که: خ. ۵ - ابو عبد الله ثوبان از صحابه و موالی معروف حضرت ختمی مرتبت صلوات علیه بود در حرم سال ۴ هجری وفات یافت. در عوارف المعارف (باب ۱۹) می‌نویسد « اما الترغیب فماروی عن ثوبان قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من یضمن لی واحده اتکفل له بالجنة قال ثوبان قلت انا قال لا تسأل الناس فکان ثوبان تسقط علاقة سوطه فلا یأمر احدینا و ینزل هو و یأخذها » روایت مزبور در صفة الصفوه باین عبارت نقل شده است « من یتقبل لی بواحدة و اتقبل له بالجنة » و در کتاب الاصابه باین عبارت: قال رسول الله من یتکفل لی ان لا یسأل الناس و اتکفل له بالجنة فقال ثوبان انا.

علیه وسلم روی باصحاب کرد و گفت مَنْ يَضْمَنُ لِي بِوَاحِدَةٍ أَتَقَبَّلُ لَهُ بِالْحَبَةِ .
 من گفتم انا يا رسول الله . گفت لا تسأل الناس شيئاً . واما ترهيب چنانك در
 خبر است كه لا تزال المسألة باحدكم حتى يلقى الله و آيس في وجهه
 مزرعة لحم (۱) .

پس ادب سايل آنست كه تا ضرورتى (۲) باعث نشود در سؤال شروع نكند (۳)
 و مادام تا امكان و طاقت دارد، نفس را بصبر از مشتى خود مطالبت نمايد (۴) تا آنگاه
 كه از غيب درى بگشايد (۵) . چه هر گاه كه نفس در موافق (۶) حاجات باعطای صبر
 مساحت نمايد غناى حقيقى از ماسوى الله حاصل آيد و گفته اند

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُنْفِقًا عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْمُسْرِ
 فَسَلْ نَفْسَكَ الْإِنْفَاقَ مِنْ كُنْزِ صَبْرِهَا عَلَيْكَ وَارْفُاقًا إِلَى زَمَنِ الْيُسْرِ
 فَإِنْ فَعَلْتَ كُنْتَ الْغَنِيِّ وَإِنْ أَبَيْتَ فَكُلْ مَنُوعَ بَعْدَهَا وَاسِعَ الْعُذْرِ (۷)

و اما طایفه دوم كه متوكلان اند بجهت كمال شغل بحق تعالى و مشاهده جمال
 توحيد و مطالعه نور يقين (۸) بهيچ سبب از اسباب رزق تسبب نجويند و از هيچ مخلوق

۱ - مزرعه : بضم ميم و سکون زاء معجمه بمعنی اندك پاره گوشت است . در نهايه ابن اثير عين خبر را
 نقل و (مزرعة لحم) را تفسير کرده است « ای قطعه يسيرة من اللحم » . در صحاح مينويسد : المزرعة
 بالضم قطعة لحم يقال ما عليه مزرعة لحم و مافى الأناة مزرعة من الماء ای برعة .

۲ - ضرورت : ح . ۳ - نمايد : م . ۴ - نمايد : م تحريفست . ۵ - بگشايد : ح .
 ۶ - موافقت : ح .

۷ - حاصل ترجمه سه بيت اين است : چون در وقت تنگدستى بخواهى كه براى خراج در آردى
 و خواهشهاى نفس از كسى مال وام كنى از نفس خود بخواه كه تا زمان فراخى و ازادى برو
 نرمى و مدارا نمايد و از گنجينه صبر و شكيبائى خود بر تو خراج كند . اگر نفس تو اين درخواست
 را از تو پذيرفت و صبر و قناعت پيش گرفت تو بسى نياز و تواكبرى و اگر سر برنجى و امتناع
 ورزيد بعد از آن عذر هر ممتنعى پذيرفته و مسموع است و دريغ او از تو درخور ملامت نيسد . يعنى
 جايى كه نفس تو از درخواست تو دريغ كند بر منع ديگران چه ملامت و از ايشان چه توقع .

۸ - و اما طایفه دوم بپرکت نور يقين : ح . افتاده دارد .

استعانت نخواهند (۱) تا مسبب الاسباب بهر طریق که خواهد رزق بدیشان میرساند .
 روزی کسی (۲) از بایزید پرسید که ما را بکسبی مشغول نمی بینیم معاش تو از کجاست ،
 جواب داد که مَوْلَانِي يَرْزُقُ الْكَلْبَ وَالْخِنْزِيرَ تَرَاهُ لَا يَرْزُقُ اَبَا يَنْزِدَ . و از
 این طایفه بعضی آنها اند که هر چه خواهند از حق خواهند تا از سه چیز یکی ایشان را
 ارزانی دارد ، یا اعطای مسؤل ، یا صبر از آن ، یا از الت داعیه آن از خاطر .

اِذَا كُنْتَ لَا بُدَّ مُسْتَتْرِبًا فَمِنْ اَعْظَمِ التَّلِي فَاسْتَتْرِبِ (۳)

و بعضی آنها اند که هیچ نخواهند نه از خلق و نه از حق . بسبب آنکه علم
 و ارادت خود را در علم و ارادت مطلق محو کرده باشند . دانند که علم ازلی را بمصالح
 ایشان احاطت از علم ایشان زیادت بود (۴) و ارادت کلی را تعلق بحوائج ایشان از ارادت
 جزوی ایشان بیشتر و تمامتر باشد (۵) لاجرم بعلم او از سؤال فارغ باشند و (۶) مستغنی
 چنانکه ابراهیم علیه السلام گفت حَسْبِي مِنْ سُوْاِلِي عَلَيْهِ بِحَالِي . و از اینجاست
 قول آنکه گفت الْفَقِيرُ لَا يَحْتَاجُ اِلَى اللّٰهِ (۷) .

و متوکلان را اصحاب فتوح خوانند .^۴ بجهت آنکه تناول ایشان از فتوح غیبی
 بود . هر چه بینند که از غیب بی تطلع و تشوف (۸) نفس ایشان فتوح میشود آنرا
 قبول کنند ، اگر چه بدان محتاج نباشند . چنانکه وقتی رسول الله صلی الله علیه و آله
 عمر خطاب را رضی الله عنه از مال غنایم چیزی می بخشید ، عمر گفت یا رسول الله
 بکسی ده که از من محتاجتر بود . رسول صلی الله علیه و سلم گفت خُذْهُ وَ تَمَوَّلْهُ
 اَوْ تَصَدَّقْ بِهِ وَ مَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَاَنْتَ غَيْرُ مُتَشَوِّفٍ (۹) وَلَا سَائِلٍ فَخُذْهُ

۱ - نمایند : خ .

۲ - یکی : خ . ۳ - یعنی هر گاه که بناچار خاک خواستی از تل بزرگ بخواه . - نظیر

این مصراع : آب از یم جو مجو از خشک جوی . ۴ - م (زیادت بود) ندارد . - نسخه

بدلی را که در شماره بعد ضبط کرده ایم چون در نظر بگیرند مابین دو نسخه در معنی تفاوت نیست .

۵ - جزوی بیشتر و تمامتر : خ . ۶ - از سؤال مستغنی باشند : خ .

۷ - الی ربه : خ . ۸ تشوق : خ . ۹ - متشوق : خ .

وَمَا أَقْلًا تُتَّبِعُهُ نَفْسَكَ . وَجَائِي دِيكَر فَرَمُود مَن جَاءَهُ مِّنْ أَخِيهِ مَعْرُوفٌ مِّنْ غَيْرِ
مَسْأَلَةٍ وَلَا إِشْرَافٍ^(۱) فَلْيَقْبَلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ .

واهل فتوح بعضی آنها اند که در اخذ و اعطای سابقه اذنی متوقف باشند بسبب آنکه نفس خود را در هر دو حال ببقیه هوی متهم دارند . و بعضی آنها که در اخذ متوقف باشند و در اعطای نه ، چه در اعطای حظ نفس کمتر بینند . و بعضی آنها که در اعطای متوقف باشند و در اخذ نه ، چه در اخذ محض اختیار و مجرد دفع حق بینند و در اعطای اختیار و فعل خود . و بعضی آنها که نه در اخذ متوقف باشند و نه در اعطای ، بسبب تلاشی وجود ایشان در نور توحید و تصرف در اشیا بحق و امن از غایبه هوی . و وجود این طایفه در عالم از کبریت احمر عزیزتر و کمیابتر است . پس ادب تارکان اسباب و متوکلان که تناول ایشان از فتوح بود آنست که پیش از وصول بدرجه تجلی ذات یا صفات یا افعال که مبدأ تجلیانست در تناول فتوح و اعطای آن بی سابقه علمی جدید و اذنی عتید مسارعت نمایند و پیش از احکام مقام حریت در قدمگاه احرار قدم ننهند

قَدْرٌ لِرَجْلِكَ قَبْلَ النَّحْوِ مَوْضِعَهَا فَمَنْ عَلَا زَلَقًا عَنْ غِرَّةٍ زَلَجًا^(۲)

و حال خود را بر اصحاب تمکین و ارباب یقین بی دلیلی صحیح و یقینی صریح قیاس نکنند . چه شاید که بسبب بقیه غشاوت و غباوت صورت حقیقت حال شخص بر روی ملتبس و مشتبه گردد ، ولیکن در وقت امتحان بر ناقد بصیر پوشیده نماند که نقد حال او مزین است .

إِذَا اشْتَبَهَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُودٍ تَبَيَّنَ مَن بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَ^(۳)

۱ - اشراف : خ . در عوارف المعارف (باب ۲۰) و کتب دیگر هم این حدیث نقل شده و صحیح (اشراف) است با شین سه نقطه به معنی اطلاع یافتن و چشم داشتن . ۲ - یعنی پیش از آنکه قدم برداری جای پای بیای . چه هر که بغفلت برافز شگاه بر آید بلغزد و در افتد . این بیت را استاد ابوالمعالی نصرالله شیرازی هم در اواخر باب البوم والغربان کلیله و دمنه به امشاهی آورده است . ۳ - هر گاه که اشکها در گونه ها در آمیزد آنکس که بر راستی گریه کند از آنکس که گریه بخود بندد معلوم و ممتاز گردد .

ومادام تا هنوز ببقیہ بی از بقایای رسوم خود مقید بود مقام حریت او رامسلم نگردد **اَلْمُكَاتِبُ عَبْدُ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ** . وصحت اذن یا بطریق نوم معلوم شود یا بکشف مجرد (۱) . نقل است که شیخ **حماد** (۲) هیچ طعام (۳) نخوردی الا آنک در واقعه یادر خواب دیدی (۴) که فلان طعام چندین مقدار از فلان کس بستان ، یادگیری بخواب دیدی که فلان طعام چندین مقدار بحماد بر ، پس شیخ حماد آن بستدی و قبول کردی . و آورده اند که **شیخ عبد القادر جیلی** (۵) رحمه الله بشخصی از جمله مریدان خود فرستاد که فلان کس را پیش تو ودیعت است ، باید که از آنجا چندین زر و چندین طعام بفرستی ، و حال آنکه مودع غایب بود . آن شخص پیش شیخ آمد و گفت

۱ - محمود : خ . تحریفست - معنی کشف مجرد و کشف مخیل در صفحه ۱۷۲ گذشت .

۲ - مقصود شیخ ابو عبد الله حماد بن مسلم دباس است که بنوشته خزینة الاصفیاء باصح اقوال در ماه رمضان ۵۲۵ و بقولسی در ۵۳۱ هجری قمری در گذشت (ج ۱ ص ۹۱ - ۹۲) . شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی متولد ۴۹۰ متوفی ۵۶۳ استاد و عمری شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی صحبت شیخ حماد دباس دریافته و کلمات و حکایاتی از وی برای شهاب الدین نقل کرده از جمله همین مطلب را که در متن دیده میشود در کتاب عوارف المعارف در باب بیستم (فی ذکر من یا کل من الفتوح) باین عبارت مینویسد : « و کان شیخنا ضیاء الدین ابوالنجیب السهروردی رحمه الله یحکی عن الشیخ حماد الدباس انه کان یقول انا لا آکل الا من طعام الفضل فکان یری الشخص فی المنام ان یحیل الیه شیئاً وقد کان یعین للرأئی فی المنام ان احیل الی حماد کذا و کذا و قبل انه بقی زماناً یری هوفی واقعته او منامه انک احلت علی فلان بکذا و کذا . . الخ . » . و در باب ۴۴ [فی ذکر ادبهم فی اللباس] مینویسد « و حکی لنا عن الشیخ حماد شیخ شیخنا انه بقی زماناً لا یلبس الثوب الا مستاجراً الخ » .

۳ - طعامی : خ . ۴ - یا خواب دیدی : م . ۵ - شیخ ابو محمد عبدالقادر بن ابوصالح کیلانی [جیلی و جیلانی] از سادات رفیع مرتبه حسنی و از اقطاب و مشایخ نامدار صوفیه در قرن ششم هجری بود . نسبش بعبد الله محض ابن حسن مثنی ابن امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام می پیوست . جمع کثیری از اقطاب و مشایخ قرن ششم و هفتم هجری از قبیل شیخ محمد اوانی و شیخ شهاب الدین عمر سهروردی و شیخ ابوالسعود بغدادی از تربیت یافتگان او بودند و سلسله معروف قادریه که از سلاسل مشهور صوفیه میباشد بدو منسوبست . ولادتش در سال ۴۷۰ و بقولی ۴۷۱ و وفاتش بسال ۵۶۱ واقع شد .

بعضی با اشتباه تصور کرده اند که [جیلی] منسوبست به [جیل] از قرای بغداد . یافعی در مرآت الجنان ترجمه حالی نسبتاً مفصل و مشروح از او نوشته است [ج ۳ ص ۳۴۷ - ۳۶۶] .

چگونه روا بود کہ من ودیعت (۱) تصرف کنم و اگر از تو پیرسند فتویٰ دهی کہ نشاید .
 شیخ اورا بدان الزام نمود و او بموجب حسن الظن اشارت شیخ را منقاد و مستسلم شد
 و آنچه فرمود از آن تجاوز ننمود . بعد از آن عنقریب مکتوبی از صاحب ودیعت
 بدان شخص رسید کہ چندین زر و چندین طعام از آن ودیعت بردار و پیش شیخ
 عبدالقادر بر ، و مقدار آن همان کہ شیخ بعینہ تعیین کرده بود (۲) . پس شیخ آن مرید
 را برتوقف نمودن و انقیاد امر عتاب کرد و گفت پنداشتی کہ اشارت فقرا از صحت علم
 خالی بود .

و حقیقت فتوح آنست کہ از حق ستانند نہ از خلق . خواه واسطه دست مردم (۳)
 و خواه نہ ، و خواه سبب آن معلوم باشد و خواه نہ ، بشرط آنک نفس را در مقدمہ آن
 تطلعی و تشوئی نبود . و شیخ الاسلام آورده است کہ وقتی مردی نزد یک شیخ
 ابوالسعود (۴) آمد و گفت میخواستہم کہ مقداری معین از نان موظف گردانم کہ ہر روز
 بخدمت (۵) آرند و لکن میاندیشم کہ صوفیان گویند المعلوم شوم . شیخ گفت ما
 نگوییم ، چہ ہر معلوم کہ حق تعالی از بہر ما اختیار کند ما در آن مشاہدہ فعل او
 کنیم و آنرا مبارک دانیم نہ شوم . و بعضی گفته اند اخذ الفقیر الصدقۃ ممن يعطيه

۱ - روا بود کہ از آنجا چندین زر ودیعت : ح .
 ۲ - پیش شیخ عبدالقادر جیلانی بر بر مقدار
 آنکہ شیخ تعیین کردہ بود : ح .
 ۳ - خواه از واسطہ از دست مردم : ح .
 ۴ - شیخ ابوالسعود بن شبل بغدادی اندلسی از مشایخ بزرگ صوفیہ در قرن ششم ہجری از
 شاگردان شیخ عبدالقادر کیلانی است .
 ۵ - شیخ محیی الدین در کتاب فتوحات مکیہ مکرراً زوی نام بردہ و کلمات و حکایاتی از وی نقل کردہ است .
 جامی ہم در نفحات الانس بعض کرامات و خرق عادات بدو نسبت میدہد . شیخ شہاب السین
 سہروردی صحبت اورا درک کردہ و حکایت متن را در باب ۲۰ عوارف المعارف بدو نقل کردہ
 بر تجلیل و ستایش بسیار از او باین عبارت نقل میکند : جاء رجل الى الشيخ ابي السعود رحمه الله
 وكان من آرزباب الآحوال السنيّة والواقفين في الاشياء مع فعل الله تعالى فمكنا من حاله تاركا
 لاختياره ولعله سبق كثيرا من المتقدمين في تحقيق ترك الاختيار رأينا منه وشاهدنا آحوالاً صالحة
 من قوة و تمكين فقال له الرجل أريد أن أعين لك شيئاً كل يوم أحببه اليك الخ .
 ۵ - بخدمت تو : ح .

لَا يَمُنُّ تَصِلُ إِلَيْهِ عَلِيٌّ (۱) يَدِهِ وَمَنْ قَبِلَ مِنَ الْوَسَائِطِ فَهُوَ الْمُتَرَسِّمُ بِالْفَقْرِ مَعَ
دَنَاءَةٍ هَمَّةٍ (۲). پس وظیفه وقت صوفی آنست که در هر حال که باشد از سؤال و از
فتوح، ادب آن نگاه دارد و در جمیع تقلبات و تصرفات محافظت صدق کند با حق تعالی

فصل هشتم در آداب تجرد و تاهل

اخبار نبوی و احادیث مصطفوی در فضیلت تجرد و تاهل متماثل و متعارض اند.
بعضی از آن بذکر فضیلت تجرد ناطق چنانکه خیرکم بعد المائین رجل خفیف
الحاذی (۳) قیل یا رسول الله و ما خفیف الحاذی قال الذی لا اهل له ولا ولد.
وچنانکه یأتی علی الناس زمان ینکون هلاک الرجل علی ید زوجته و ابویه
و ولده یمیرونه بالفقر و ینکفونہ ما لا یطیق فیدخل المدخل الی ذهاب
فیها دینہ فیہلک . وچنانکه ما ترکت (۴) بعدی فتنة اضر علی الرجال من النساء
و بعضی بر فضیلت نکاح شاهی صادق چنانکه الذکاح سنتی فمن لم یعمل بسنتی
فلیس منی و تزوجوا فانی مکاتیر بکم الأمم و من کان ذا طول فلینکح
و من لم یجد فعلیه بالصیام فان الصوم و جاء (۵) له . و همچنانکه تناکحوا

۶ - عن ۱ خ . ۲ - بهمه ۱ خ . ۳ - حاذ ۱ بجا ۱ بی نقطه و تخفیف ذال معجمه در
اصل لغت یعنی پشت اسب است که یال بر آن می افتد . و **خفیف الحاذ** کنایه است از سبکباری
و بارگران بردوش نداشتن و از مؤنت عبال فارغ بودن - درنهایه ابن اثیر مینویسد « انجبت الناس
المؤمن الخفیف الحاذ ای خفیف الظهر من العبال » . و در صحاح مینویسد « و فی الحدیث مؤمن
خفیف الحاذ ای خفیف الظهر » . و در قاموس « خفیف الحاذ قلیل المال و العبال » .
۴ - ما نزلت ۱ خ . ظاهراً تحریف و نسخه (م) که متن از روی آن تصحیح شده مطابق با عوارف
المعارف (باب ۲۱) و دیگر مأخذ است .
۵ - و جاء ۱ بکسر ازل و مد آخر نوعی از خصی کردن است . در صحاح مینویسد « الوجود
بالکسر و المد رخص عروق التیضتین حتی تنفضخ فیکون شیبها بالخصاء و فی الحدیث علیکم بالباء
فمن لم یستطع فعلیه بالصوم فانه له و جاء » .

تَكْثُرُوا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَوْ بِالسَّقَطِ . و منشأ این تعارض و تقابل، اختلاف احوال نفوس است (۱). در حق بعضی که اسیر توقان (۲) مفرط و مغلوب شهوت مسلط باشند و از ایشان بسبب ضعف تقوی و قلت صبر بر مراغمت هوا تورط در مخالفات (۳) متوقع و خوف عنت (۴) واقع، نکاح ضروری و لازم بود. و در حق طایفه بی که هنوز در عنفوان طلب و شرح ارادت باشند و نفوس ایشان در طلب مراد طیاش و وثاب (۵) و در اثناء سیر و سلوک باشند و هنوز با ذیال بقایای صفات نفوس متعلق و متعثر، تجرد و تفرّد فضیلت بود. و در حق جماعتی که نفوس ایشان از تتبع هوا روی بر تافته باشند و از طیش مخالفات (۶) سکون و طمأنینت یافته و از مکاوحت و منازعت بادل منسلخ و منخلع شده و امارت و اشارت دل را مطیع و مجیب گشته، نکاح و تأهل فضیلت بود.

درویشی را گفتند چرا زن نخواهی (۷)، گفت زن مردان را شایسته بود و من هنوز بمقام مردی نرسیده‌ام، زن چگونه خواهم. دیگری را همین گفتند. جواب داد که احتیاج من اکنون بطلاق نفس بیش از آنست که بنکاح و تزوج، وقتی که نفس را طلاق دهم روا بود که زنی دیگر خواهم (۸). و بشر حارث (۹) را گفتند مردم در حق توسخنها میگویند، پرسید که چه میگویند. گفتند میگویند سنت نکاح ترک کرده‌بی. گفت ایشانرا بگویند که من هنوز بفرض مشغولم بسنت نمی‌پردازم. و معلوم و محقق است که سالکان طریق حقیقت را در مبدأ سلوک از قطع علائق و محو عوایق و تمسک بعروة وثقی عزیمت و تجنّب از رخصت و موافقت طبیعت که

- ۱ - م (است) ندارد . ۲ - توقان : بتحریر یعنی آرزومندی و اشتیاق فراوان .
 ۳ - مخالفت ، خ . ۴ - عنت بفتح عین و نون ، فسق و فجور روزناکاری و بزه مند شدن .
 در کار دشوار افتادن . ۵ - طیاش ، از طیش بمعنی سبکی و سبکساری . - وثاب ، از وثاب بمعنی جست و خیز . ۶ - مطالبات ، خ .
 ۷ - چرا زن نکنی ، خ . ۸ - بخوام ، خ . ۹ - ابو نصر بشر بن حارث حافی از زهاد و صوفیّه معروفست . اصلش از مرو بود و در بغداد مسکن داشت . ولادت او را ابن جوزی در سنه ۱۵۰ و فاتهش را هم او وهم قشیری هر دو در سال ۲۲۷ هـ نوشته اند (رساله قشیریّه و صفة الصوفیّه) .

شرط ساوک و ملاک سیر است چاره نیست . و تزوج سبب تقید و التفات خاطر است
 باسباب معیشت و موجب انحطاط از اوج عزیمت بحضیض رخصت و مظنه (۱) رغبت
 بدنیا بعد از زهدات و مننه (۲) هوا باثارت (۳) طبیعت و عادت ، و تجرد از ازواج و اولاد
 مدد جمعیت خاطر و صفای وقت ولذت عیش و فراغت طاعت و علو همت (۴) . پس لازم
 بود سالک مجرد را مادام تا بر عزوبت و مقاومت نفس قدرت دارد که فراغت و جمعیت
 خاطر را غنیمتی بزرگ داشتن (۵) و بر صفای وقت ولذت حال خود غیور بودن (۶)
 تا بشوون اهتمام و تعلقات زن مکدر و منغص نشود . و از سهل عبداللہ روایت است

۱ - مظنه : بفتح میم و کسر طاء و شد نون مفتوحه یعنی محل گمان و جایی که وجود چیزی در آن
 معهود و محتمل و در خور باشد (مظنه السی مؤنثه و مألفه الذی یظن کونه فیه : صحاح) .
 ۲ - مننه : بفتح میم و کسر همزه و فتح نون مشدد بوزن مظنه بمعنی نشانی و علامت و محلی که
 برای وجود چیزی در آن شایسته و درخور باشد . یقال انه لمننه ان یکون کذا ای خلیق و جدیر بان
 یقال فیه انه کذا و فی حدیث ابن مسعود ان طول الصلوة و قصر الخطبة من فقه الرجل
 یعنی ان الذی یقصر الخطبة و یطیل الصلوة جدیر بان یقال فی حقّه انه فقیه و فی صراح للغة ای
 یقال فیه اذا سئل آفقیه هوا انه بهاء السکت ای نعم او انه فقیه علی التحقیق یعنی ان المننه مأخوذة
 من ان المكسورة بمعنی الجواب او بمعنی التأكيد والتحقیق . قال الراجز

ان اکتعالا بالنقی الآبلج و نظراً فی الحاجب المزجج مننه من الفعال الاعوج
 علمای لغت و صرف و اشتقاق در باره کلمه مننه عقاید و اقوال مختلف دارند . اصح اقوال آنست که
 بر وزن مظنه یعنی مفعله است مأخوذ از (ان) بکسر همزه و تشدید نون بمعنی تحقیق و تاکید
 نظیر (معاة) که از کلمه (عسی) بنا شده است و بعضی مثل صاحب صراح اللغة احتمال داده اند که از
 از (ان) بمعنی (نعم) حرف جواب باشد . و برخی آنرا از (مان) مهموز العین دانند و برخی گویند
 که اصلاً مننه بتاء دو نقطه صحیح است مأخوذ از (آت) بمعنی غلبه و چیرگی در حجت .

در اثر همین اختلاف ضبط لغویان هم مختلف است . صحاح مننه را در ماده (مان) ضبط می کند و
 میگوید اگرچه روایت کلمه همه جا در شعر و حدیث بتشدید نون است اما بعقیده من صحیح (مننه)
 بوزن فعیله است زیرا که میم از حروف اصلی کلمه است مگر آنکه بگوئیم از ان مکسوره مشدده
 بنا شده باشد . بعض اقوال دیگر نیز نقل کرده است . صاحب قاموس آنرا هم در (ان) و هم در (مان)
 هر دو جا ضبط کرده و در ماده (مان) بیشتر بتفصیل پرداخته و اقوال مختلف را نوشته است بدون
 اینکه یکی را بردیگری ترجیح بدهد . صاحب صراح اللغة پاره بی از مطالب را که جوهری در ماده
 (مان) نوشته است در ماده (ان) آورده و در ماده (مان) هم عقیده خاص جوهری و اقوال دیگر را
 ضبط نموده است . ۳ - اشارت : م . ا - ثارت بتاء سه نقطه بمعنی برانگیختن و بهیجان آوردن
 اس . ۴ - همت اس - خ . ۵ - دارد : خ . ۶ - بود : خ .

در باب مناکحت نسوان که **الصَّبْرُ عَنْهُنَّ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَيْهِنَّ وَالصَّبْرُ عَلَيْهِنَّ**
خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى النَّارِ . و هر که بر عزوبت صبر جمیل نماید (۱) تا آن گاه که نفس
مستحق رفق و مدارات و متوجّب تعهد و تفقّد گردد و عروق منازعات و مخالقات از وی
منتزع و منقلع شود و در تحت تصرف اِجَامِ علم از جُوح و جُنُوح طبیعت ممنوع (۲)
گشته احکام دل را سلس القیاد و مستسلم گردد، حق تعالی او را زوجه صالحه بنخشد که
مُمد و معاون او بود در دین، با اسباب (۳) تعیّش بروجهی که از ترتیب و تدبیر آن مجموع
خاطر و فارغ البال بود و از آفات و غوایل آن محفوظ و مأمون باشد. نقل است از
شیخ عبدالقادر جمیلی رحمه الله که گفت مدتی مدید بود تا خاطر تروّج داشتم، و خوف
تکدیر وقت را در اقدام بر آن جرأت نمی نمودم، و میان اقدام و اِجَامِ متردد بودم.
عاقبت چون صبر تمام نمودم و انتظار کردم (۴) تا کتاب باجل خود رسید حق تعالی مرا
چهار زن موافق داد که هر يك از ایشان بر غبت مال خود بر من ایثار و انفاق کردند.
و علمای راسخ را در ایثار نکاح بر عزوبت و شروع در آن علمی مخصوص است که
آن را علم سعت خوانند چنانکه در پیش بدان اشارت (۵) رفت. و آن علمی است که
بدان معلوم شود که نفس را در چه وقت بر ملازمت حدود حقوق اقناع فرمایند و در
کدام زمان او را در تناول حظوظ مجال (۶) اتساع دهند. و مراد از حقوق ضرورات
نفس است که قوام بدن و حفظ حیات بدان منوط و مربوط بود و بی آن بقای نفس متمنع
و مستحیل. و مراد از حظوظ هر چه بر آن زاید بود از مشتهیات نفوس. پس علمای
راسخ و کبار متصوفه دانند که مادام تا نفس بیکبارگی از طیش و نفور و شر است و خروج
طمأنینت نیابد و رام نگردد و از مطالبات و منازعات بادل، منتهی و مانع نشود، مستحق
ادخال رفق و اعطای حظوظ نباشد. و هر گاه که در تحت مجاری احیاء و حیات در
ساکن و مطمئن شود و عروق تشبّثات و تعلقات او بدل منتزع و منقطع گردد و میان او

۱ - بر عزوبت جهد نماید : خ . ۲ - از وی ممنوع گشته : خ . باقی جمله را ندارد .
۳ - و اسباب : خ . ۴ - نمودم : م . ۵ - اشارتی : م . ۶ - حظوظ حقوق و
مجال : خ زائد است .

و دل مصالحت و موافقت پدید آید، مستحقّ حظوظ و مستوجب رفق و مدارات شود و حظوظ او آنگاه حقوق او گردد و درد او درمان او شود. نقل است از جنید رحمه الله که شبی بر عادت معهود برخاستم که وظیفه ورد تهجد ادا کنم، از معاملات خود حلاوتی نمی یافتم، خواستم که در خواب روم میسر (۱) نشد، قصد کردم که بنشینم نتوانستم، در خانه بگشودم و بیرون رفتم، شخصی دیدم در گلیمی پیچیده و بر راه افتاده. چون آواز پای من بشنید سر بر آورده گفت یا ابا القاسم الی الساعه تا کنون توقف کردی گفتم یا سیدی من غیر و عدی یعنی بی آنک میان ما وعده بی رفته بود چون آمدی گفت . بلی سألْتُ (۲) محرک القلوب ان یحرک لی قلبک . پس گفتم چه حاجت داری گفت منی بصیر داء النفس دواءها گفتم اذا خالفت هواها یصیر دواءها دواءها . پس روی بانفس خود کرد و گفت بشنوا این سخن ، هفت بار ترا بدان جواب دادم و گفتم نشنوم الا از جنید ، اکنون بشنیدی . این سخن بگفت و باز گشت و من او را نشناختم و از حال او دیگر وقوف نیافتم .

و حظوظ چنین نفسی حقوق از آن گردد که تناول آن موجب طغیان و جوح او نشود . بلکه بهر حظی او را درجه بی در قرب و طاعت زیادت گردد . چه هر گاه که نفس بتناول آن التذاز نماید لذتی و راحتی بدل رسد و سبب مزید سکینت او گردد همچنانکه همسایه مشفق بر راحت و فرح همسایه شاد شود . و هر گاه که دل خلعتی از سکینت بیوشد نفس را کسوتی از طمأنینت درپوشاند چنانکه گفته اند

ان السماء اذا اکتست کست الثری حلاً یُدبجها الغمام الراهم (۳)

و چون مزید حال هر یک سبب (۴) مزید حال آن دیگر بود پس حظ نکاح چنین نفسی را فضیلت بود . عبد الله بن عباس رضی الله عنه گفته است خیر هذه الأمة

۱ - میسر : خ . ۷ - سأل الله ، خ .

۳ - یعنی چون آسمان جامه ابر درپوشد زمین راحه ها درپوشاند که ابر ریزنده اش طراز و زینت

دهد . ۴ - م (سبب) ندارد .

أَكْثَرُهَا نِسَاءً . وسفيان بن عيينه (۱) رضی اللہ عنہ گوید کثرت نساء نہ از جملہ دنیاست
چہ امیر المؤمنین علی علیہ السلام کہ اعلم و اتقى و ازهد اصحاب رسول صلوات اللہ
علیہ و آلہ بود چہار زن داشت و ہفده سریت . و این حال منتهیانست ، اہل بدایات
و متوسطان را قیاس حال خود بر آن (۲) نرسد . و بسیار از مدعیان و مفتونان کہ بتوہم
این مقام بی بینتی مغرور شوند و نفس خود را در میدان رخصت خلیع العذار فرو گذارند
و بدست ہلاک سپارند لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (۳)
اِذَا طَلَعَ الصُّبْحُ اِنْجَم رَاحِ تَبْدِيْنَ كُلِّ سَكْرَانٍ وَ صَاحِ (۴)

پس ادب سالکان مجرد آنست کہ تا بدین مقام نرسند بقلّت اکثرات بر نکاح
اقدام نمایند و خاطر تزویج را در ضمیر مجال ندهند و تصور نکاح در خیال نیارند ، تا
قوت متخیلہ و متفکرہ در آن تصرف ننماید و قوت نگیرد . و ہر گاہ کہ خاطری از
آن سانح شود آنرا بانابت با حضرت الہی و استمداد و استعانت نفی کنند (۵) پس اگر
منتفی نگردد مدتی بر صوم و تقلیل طعام مداومت نمایند (۶) فَإِنَّ الصُّومَ وِجَاءٌ .
و اگر هنوز باقی بود و امداد آن متوالی و متواتر گردد و قوت گیرد بی تقدیم استخارتی
مستقصی و علمی مستوفی و تثبتی و تبیینی تمام در آن استعجال نمایند و بتضرع و ابتہال
دیگر بارہ رجوع با حضرت ذوالجلال کنند و بتذلل و ضراعت و بکاء روی بر خاک نهند
و این دعا بخوانند اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هَذَا النُّحَاطِرُ عُقُوبَةً لِّيْ عَلَيَّ ذَنْبٌ اَذْنَبْتُهُ فَاِنِّيْ
اَسْتَغْفِرُكَ مِنْهُ اِلَيْكَ فَاغْفِرْ لِيْ وَ تُبِّ عَلَيَّ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ . پس

۱ - ابو محمد سفيان بن عيينه بن ابي عمران از روايت و محدثان قرن دوم هجری و اصلاً از کوفہ
کوفہ بود . وفاتش بضبط ابن جوزی در صفة الصفوة (ج ۲ س ۱۳۴) روز شنبہ ۱۰ شعبان ۱۸۰
و بقول آخر جمادی الاولی سال ۱۹۸ در ۹۱ سالگی واقع شد . بعضی او را ابن سفيان بن سعد
ابن مسروق ثوری متوفی ۱۶۱ هـ ق اشتباه کرده اند . رجوع شود بکتاب طرائق الحقائق و صل
پنجم ص ۸۹-۹۲ . ۲ - بدان ، خ . ۳ - سن انفال ۴۴ ج ۱۰
۴ - یعنی آن گاہ کہ کوکب شراب را بامداد طلوع کند مست و ہشیار معاوم شوند .
۵ - کند ، م . ۶ - نماید ، م .

اگر بدین هم بر نخیزد گرد احیاء و اموات از مشایخ و اخوان بر آیند و استمداد کنند و درخواست کنند تا مسألت ایشان را بحضرت الهی رفع کنند. پس اگر بعد از این همچنان خاطر بر قرار بود، بموجب حسن الظن بر اختیار حق تعالی قرار اعتماد نمایند و در آن شروع کنند. و آنگاه بر اخوان متعین گردد که او را مدد و معاونت نمایند و در ترفیه خاطر او بهر چه مقدور بود سعی دریغ ندارند.

و اما ادب متأهل آنست که در اختیار زن، نظر بر دین او دارد (۱) نه بر دنیا چنانکه در خبر است که تَذَكُّحُ الْمَرْأَةِ لِمَالِهَا وَ لِجَمَالِهَا وَ لِذَاتِهَا فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ (۲) و با او معاشرت بمعروف کند. و معاشرت بمعروف چنان بود که در رعایت حقوق او اهمال نکند و بر محافظت حدود شرعی الزام فرماید. چنانکه ابن عباس رضی الله عنه در تفسیر این آیت که قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً (۳) گفت آی قَهْوَهُمْ وَ آذِبُوهُمْ. و باید که خود را در تزوج از سه آفت محافظت کند. یکی کثرت مخالفت با اهل، و آن آفت نفس است. دوم اهتمام بوجوه رزق، و آن آفت قلب است. سوم تعلق باطن بجمال زن، و آن آفت روح است.

اما کثرت مخالفت و مضاجعت از آن جهت آفت نفس است که در آن سه خلل پدید آید. یکی فتور در اعمال و اوراد، و از آن قصور در احوال لازم آید چنانکه مشهور است که مَنْ لَأْوَرْدَ لَهُ فَلَا وَارِدَ لَهُ. دو اشتعال نایره طبیعت خامده و نوبان نفس جامده. چه هر گاه که نفس را با نفس (۴) خصوصاً بشهوت اختلاطی و امتزاجی پدید آید (۵) برابطه جنسی متعاضد و متناصر گردند و در هر يك انتعاشی و انتهایی حادث شود و آتش طبیعت برافروزد. سوم استیلا و ردت نفس پس از استسلام و طاعت چه نفس هرگز بطوع و اختیار بطاعت دل سرفرو نیارد (۶) بلکه چون دل با مداد جذبات

۱ - دارند : م . ۲ - جمله تَرِبَتْ يَدَاكَ از عبارات متداول عربی است در مورد نفرین یعنی.

خیر بتومر ساد و خیر نبینی . يقال تَرِبَتْ يَدَاكَ وَ هُوَ عَلَى الدَّعَاةِ لَا اصْبَتْ خَيْراً (صحاح) .

۳ - س تحریمیه ۶ ج ۲۹ . ۴ - نفسی را بانفسی : خ . ۵ - آمد : خ .

۶ - بطاعت سرفرود نیارد : خ .

الهی قوت وعلبت گیرد و نفس در تحت تصرفات او چون اسیری عاجز در دست امیری
تقادر خود را مشاهده کند و در خود امکان مخالفت او نبیند و طمع استتباع و استهوا از وی
برگیرد، بضرورت و اضطرار مطیع و منقاد او شود و رفق و مداراتی که از دل یابد در
در این حال آنرا نتیجه تعطف و ترحم دل و ثواب انقیاد و استسلام خود بیند نه اثر
استتباع و استهوا و دل . پس هرگاه که در امضای شهوت از حد اعتدال تجاوز نماید
و از جانب دل منعی و زجری نیابد پندارد که این اهمال و استرسال اثر ضعف دل و قوت
اوست، و دیگر باره باستراق این معنی در استتباع دل و امارت خود که غرض اوست
طمع تازه کند. و گفته اند **النَّفْسُ إِذَا أَطِمَعَتْ طِمَعَتْ وَ إِذَا أُقْنِعَتْ قَنِعَتْ.**

و اما اهتمام رزق از آن سبب آفت قلب است که نتیجه شکست و وشک آفت
یقین، و یقین نور بصیرت، و بصیرت دیده دل . پس علامت نور یقین در دل بنده و محبوب
نگشتن آن بظلمت شك، آنست که بر کفالت یزدانی و ضمان ربّانی اعتماد دارد و در
وصول رزق مقسوم از مبدأ حیات تا اجل معلوم که زیادت و نقصان در آن صورت
نبتد بی گمان بود و بداند که تسلط خاطر اهتمام رزق، عقوبت ضعف یقین و قلت اعتماد
است بر کفالت یزدانی، و و کول شخصی با تدبیر خود نتیجه عدم رضا و کالت ربّانی .
و اما تعلق باطن بجمال زوجه چنانچه از آن معنی آفت روح است که او را از خلوص
محبت الهی مانع گردد و از حدت شوق حضرت قدس و شدت ذوق و لذت انس کلیل
و متبذل (۱) گرداند. چه بقدر آنکه بحباله جمال جزوی حادث متغیّر فانی متعلق
شود از مشاهده جمال کلی ازلی ثابت باقی متعوق گردد. پس دفع این آفت و آفت
مخالطت مطلقا بدان میسر شود که در وقت مخالطت با اهل او را دو نظر باشد: یکی در
ظاهر و دیگر در باطن، تا نظر ظاهر را در طریق هوی و اشتغال با اهل استعمال مینماید
و نظر باطن نگران بحق میسازد و از وی بجهت دفع این آفت استمداد و استعانت
میکند و بدو مشغول میباشند. و در این معنی **رابعه عدویه** (۲) فرمود:

۱ - متبذل: خ تجریت . ۲ - امر الغیر رابعه بنت اسماعیل عدویه بصیرة ارزشاد و غیره
و عارفان بسیار معروف قرن دوم هجری است که در زهد و دینداری و دانش و عرفان پیشوا و راهبری
مردان بزرگ بود .
(بنیة درستی است)

إِنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مُحَدَّثِي وَ أَبَحْتُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي
قَالَ جِسْمٌ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مُوَانِسٌ وَ حَبِيبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أَنِيسِي (۱)

و از اینجا معلوم میشود که طایفه یی از مقتونان که نظر کردن بجمال شاهد دوست دارند و دعوی کنند که ما در این مظهر مطالعه جمال الهی میکنیم، آن دعوی عین کذب و محض بطلانست. چه هر گاه که از نظر بحلال، بلادت روح و تخلف

بقیه از صفحه قبل

ولو كان النساء كمثل هذی لفصلت النساء على الرجال
فما التأنيت لاسم الشمس عیب و لالتد كبر فخر للهلال

این جوزی و ابن خلکان و یافعی و شیخ عطار و جامی و مرحوم نایب الصدر ترجمه احوال او را بتفصیل باز نموده اند. ابن خلکان و یافعی هر دو از کتاب شذورالعقود ابن جوزی نقل کرده اند که وفات رابعه عدویه در سال ۱۳۵ و بقولی در ۱۸۵ هـ واقع شد و ابن خلکان میگوید قبرش در بیرون شهر بیت المقدس است بر سر کوه طور و یافعی از بعض اهالی بیت المقدس شنیده که آن قبر متعلق برابعه دیگری است غیر از رابعه عدویه.

یافعی برخلاف آنچه در وقایع سال ۱۳۵ از ابن جوزی نقل کرده خود وفات رابعه عدویه را در حوادث سال ۱۸۰ ضبط نموده است « فیها توفیت الولیة الکبیرة العارفة بالله الشهیرة ذات المقامات العلیة والاحوال السنیة رابعه العدویة البصریة علی خلاف ما تقدم فی سنة خمس وثلاثین و مائة » چنانکه دانستیم رابعه عدویه از اهالی بصره بود و در قرن دوم هجری میزیست. یکنفر دیگر هم از زنان زاهد عارف بنام رابعه مشهور است که اتفاقاً در نام خود و نام پدر با رابعه عدویه اشتراک دارد و بعضی آنها را بیکدیگر اشتباه کرده اند. این رابعه بنت اسماعیل از اهالی شام است و در قرن سوم هجری می زیسته و زوجه ابوالحسن احمد بن ابی الحواری از عباد شام بوده و او را رابعه شامیه می گویند. ابن جوزی در صفة الصفوه ترجمه حال هر دو رابعه را نوشته و اینکه در نام خود و اسم پدر مشترک بوده اند از روی نوشته (ظاهرأ کتاب طبقات الصوفیه) ابو عبد الرحمن سلمی یاد آور شده و از بعضی نقل کرده است که رابعه عدویه بصریه را بیاه موحد و شامیه را بیاه مثله تحتانی یعنی رابعه باید خوانند.

ابیات متن را شیخ شهاب الدین سهروردی در عوارف المعارف برابعه عدویه نسبت داده و ابن خلکان و یافعی هم از کتاب عوارف نقل کرده اند اما ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۴ ص ۲۷۴) در جزو اشعار رابعه شامیه آورده است و الله العالم

۱ - حاصل ترجمه دو بیت، دل خود را بهمدی و همرازی با تو مخصوص کردم و تن را بهمنشینان واگذاردم. پس جسم من با همنشینان مانوس است و محبوبم در دل مونس و همراز.

از ادای وظایف محبت الہی نتیجہ دهد، بین تا از نظر نامشروع خود چہ آفت تولد کند. و منشأ غلط این جماعت آنست کہ چون نفس را در آن نظر از هیجان شہوت آرمیدہ می بینند (۱) گمان میبرند کہ مٹار این رغبت نہ شہوت است، و این گمانی خطاست. کہ اگر نہ بقیۂ شہوت بودی رغبت نظر بصورتی کہ مہیج شہوت باشد بتخصیص ہم نبودی. بیش از آن نیست کہ چون آن شہوت در ایشان لطیف گشتہ است، صورت آن از لطافت در نیابند. و ہر گاہ کہ آن (۲) نظر مکرر گردد و قوت تخیل و تفہم در آن تصرف نماید، ممکن (۳) کہ کثیف شود و اثر آن در صورت بنماید. و از اینجاست کہ اطباء تسکین هیجان عشق را جماع (۴) فرمایند و اگر چہ باغیر معشوق بود. پس باید کہ ہر کہ در این باب دعوی صحت حال کند از وی مسموع ندارند و او را مدعی و کذاب شمارند (۵).

فصل نہم در آداب سفر

شک نیست کہ سفر در تمرین نفوس طاعیہ و تلین قلوب قاسیہ، اثری عظیم و فایده بی جسیم دارد. چہ مہاجرت اوطان و خلان و مفارقت (۶) معہودات و مالوفات و مصابرت بر مصایب و نوایب، نفوس و طباع را از ترسم و تقید برسوم و عادات و قیود مرادات آسودہ و آزاد گرداند، و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیہ و ساهیہ بردارد. و تأثیر سفر در تلین نفوس کم از تأثیر نوافل صوم و صلوة نباشد. و همچنین در جاود میتات بتأثیر دباغت، اثر طہارت ولین و تبدل خاصیت و صلاحیت لبس پدید آید، در جلود مردم کہ عبارتست از نفوس در این آیت کہ **ثُمَّ تَلِينُ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبَهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ** (۷) همچنین بتأثیر دباغت سفر و انتزاع عفونات طبیعی و خشونات جسمانی، اثر طہارت تزکیہ ولین طاعت و تبدل صفت طغیان ب صفت ایمان پیدا شود. و از این جهت

۱ - می یابند، خ. ۲ - خ (آن) ندارد. ۳ - ممکن، خ.

۴ - استجماع، خ. ۵ - هیجان را جماع، م. ۶ - مخالفت، خ.

۷ - س زمریہ ۲۴ ج ۲۴

صاحب شریعت صلی الله علیه و سلم بر سفر ترغیب کرده است که **سَافِرُوا تَصِحُّوا وَ تَعْمُرُوا** . و هر چند حصول مقصود و وصول مقصد طالبان حقیقت و سالکان طریقت بر سفر موقوف نیست ، چه بعضی از مشایخ بوده اند که هرگز سفر نکرده اند نه در بدایت و نه در نهایت و ایشانرا توفیق الهی مدد گشته و بکمند جذبات از مقام ادنی باعلی کشیده و هم در مقام شیخی صاحب تربیت بدیشان رسانیده و تقویت حال و تأثیر اقوال و افعال او تلیح بواطن ایشان کرده و لیکن بیشتر مشایخ سفر کرده اند ، بعضی در بدایت بجهت استفادت ، و بعضی در نهایت برای افادت ، و بعضی هم در نهایت و هم در بدایت بجهت آنک اصلاح وقت و صحت حال خود را در آن دیده اند چون (۱) **ابراهیم خواص** (۲) رحمه الله که هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت ننهودی (۳) . چه صلاح حال و صحت توکل خود را در آن میدید . و رسول علیه افضل الصلوات گفته است **أَحَبُّ شَيْءٍ إِلَيَّ اللَّهُ الْعُرْبَاءُ قِيلَ وَمَا الْعُرْبَاءُ قَالَ الْفَرَارُونَ بِدِينِهِمْ يَجْتَمِعُونَ إِلَيَّ عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ** . و سبب اجتماع ایشان با عیسی علیه السلام آنست که او مدته العمر (۴) در سفر بوده است ، و سلامت دین را هرگز جایی اقامت نکرده .

و هر که قصد سفر دارد باید که دوازده ادب رعایت کند . اول تقدیم نیتی صالح و تعیین مقصودی معتبر . و از مقاصد معتبره یکی طلب علم است چنانک در خبر است که **أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّمِينِ** . و هم در حدیث است که **مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** . و عایشه (۵) رضی الله عنهما روایت کند از رسول صلی الله

۱ - چنانک : خ . ۲ - ابواسحاق ابراهیم بن احمد بن اسمعیل خواص از عرفا و دانشمندان مقیم ری از اقران جنید و نوری بود و با ابو عبدالله مغربی صحبت داشت و در جامع ری بسال ۲۹۱ و بقوالی ۲۸۴ در گذشت و ابویقوب یوسف بن حسین رازی متوفی ۳۰۴ . باشر غسل و کفن او گردید . برای ترجمه حالش رجوع شود بصفة الصفوه ابن جوزی (ج ۴ ص ۸۰) و نفعات الانس جامی . ۳ - نکردی : خ . ۴ - مدت العمر : خ . رسم الخط فارسی را رعایت کرده است . ۵ - عایشه دختر ابوبکر و زوجه حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه بر روایت ابن جوزی وفاتش در سال ۵۸ و بضبط یاقعی ۵۷ ه در ۶۶ سالگی واقع شد .

علیه و آله که گفت **أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ أَنَّهُ مَنْ سَلَكَ مَسْلَكَ فِي تَلَمُّبِ الْعِلْمِ سَهَلَتْ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ** . مقصودی دیگر لقای مشایخ و اخوان . چه طالبان صادق را بمجرّد ملاقات (۱) اهل صلاح و یافتن ارباب فلاح فواید و منافع بسیار حاصل گردد . و ممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند و از آن سعادت (۲) دینی و دنیوی ثمره بردارند . و این معنی از خواص دور نیست . چه حق تعالی در نظر بعضی افعالی خاصیتی نهاده است که چون در کسی نگاه کند آن کس هلاک شود . پس چه عجب بود اگر در نظر بعضی از خواص بندگان خود آن خاصیت نهاده باشد که چون نظر کند در استعداد طالبی او را حیاتی و سعادت‌تی کرامت کند .

آمده است که **شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب (۳)** رحمه الله وقتی در مسجد خیف بمنی (۴) طواف میکرد و تیز در همه کس مینگریست و در تصفح (۵) و تأمل و جوه مبالغت مینمود . پرسیدند از او که چه میطلبی گفت خدای را بندگان چند باشند که نظر ایشان سعادت بخش بود و دانم که این مکان از ایشان خالی نبود من طالب آنم . مقصودی (۶) دیگر قطع مألوفات و معهودات و تجرّع مرارات فرقت اخوان و خلان ، چه مصابرت بر مهاجرت ملاذ و محاب مستوجب ثواب جزیل است . در حدیث است که شخصی از مدینه هم در مدینه وفات یافت ، و رسول علیه الصلوة و السلام بروی نماز کرد ، پس گفت **لَيْتَهُ مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِهِ** . گفتند چرا یا رسول الله گفت **إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِهِ قَيْسَ لَهُ مِنْ مَوْلَادِهِ إِلَى مُنْقَطِعِ آثَرِهِ مِنَ الْجَنَّةِ** . مقصودی دیگر استکشاف دقایق احوال نفس است و استخراج دعوات و دعاری او . چه بسیاری از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه که در نفوس پوشیده بود پس از آن

۱ - دیدن : خ . ۲ - شود و از آن فواید : خ . ۳ - شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب
عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی استاد و عموی شیخ شهابالدین عسکری و زنی مؤلف عوارف السلف
متولد حدود ۴۹۰ متوفی ۵۶۴ مختصری از ترجمه حاشی در حواشی صفحه ۵۴۰ گذشت . برنی
شرح احوالش رجوع شود باین خنکان . ۴ - بمنی : خ تفاوت رسم الخط است .
۵ - تفحص : خ . ۶ - خ (مقصودی) ندارد .

بامراد خود مجموع و آرمیده باشند^(۱) . و در سفر بجهت بعد از مرادات و مألوفات آن صفات از حجاب منکشف شوند . و طالبان صادق بعد از اطلاع بر آن ، بتدبیر و معالجت برخیزند . مثلاً اگر در حضر از نفس خود بسبب سکون او بامراد قلقی و اضطرابی نبینند پندارند که صفت صبر و رضا در او موجود است ، و در سفر چون مکاره و نوایب بر وی متوالی گردد و از نفس او طیشی یا کراهتی پدید آید بیقین معلوم کند که این دو صفت ندارد . آنگاه بطلب آن برخیزد و دعوی حصول آن از وی زایل شود^(۲) و گفته اند که سَمِيَ السَّفَرُ سَفَرًا لِأَنَّهُ يَسْفِرُ عَنِ الْأَخْلَاقِ . وقتی شخصی نزدیک عمر رضی الله عنه کسی را تزکیه میکرد ، عمر از وی پرسید که هَلْ سَافَرْتَ مَعَهُ گفت نه ، عمر گفت مَا أَرَاكَ تَعْرِفُهُ .

مقصودی دیگر ایثار خمول و ترك قبول . چه هر صاحب حال که در بقعه بی متوطن شد ، نسیم حال او بمشام جان صادقان و طالبان آن بقعه برسد و قبله اقبال و صاحب قبول خلق شود . و این حال سالکان را سبب ابتلا بود و واصلان را علامت اصطفا . پس سالکان را که بدین فتنه مبتلا شوند سفر کردن جهت خمول و ترك قبول از لوازم بود . چه مقام قبول منزله اقدام سالکان است . بیشتر سالکان را اینجا قدم بلغزد و از خدای روی بگردانند و بخلق آرند ، الا کسی که سابقه عنایت ازلی او را دست گیرد و از آن مقرّ از عاج کند و بجایی برد که از این آفت محفوظ و محروس ماند . مقصودی دیگر مطالعه آیات و جدائیت و علامات فردائیت حق تعالی از صحایف آفاق و انفس و مشاهده آثار قدرت و حکمت و عجایب مصنوعات و غرایب مقدورات او تا بدان واسطه مجال فکرت و عبرت را اتساعی پدید آید و شواهد و دلایل بر کمال قدرت و حکمت بیفزاید . سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ^(۳) .

۱ -- باشد ؛ خ . ۲ -- بطلب آن معنی حصول آن دعوی از وی زایل شود ؛ خ .

۳ -- س فصلت به ۵۳ ج ۲۵

ادب دوم بارفیق سفر کردن . چه رسول صلی الله علیه و آله از سفر تنهایی نهی کرده است و گفته **الرَّفِیقَ ثُمَّ الطَّرِیقَ** . و سبب آنست که در سفر عوارض و طوارق و شداید که نه هر کس بتنهایی تحمل آن تواند ، بسیار اتفاق افتد . پس رفیقی که در حوادث و وقایع سفر معاونت نماید لازم باشد . و هر چند بعضی از اقویا که قوت تحمل مشاق و صبر بر مکاره داشته اند بتنهایی سفر کرده اند ولیکن همه کس را این معنی دست ندهد .

ادب سوم تامیر یکی از جماعت یعنی امیر ساختن یکی از جماعتی (۱) که با هم سفر کنند ، تاجله متابع رای و حکم او باشند . چنانک در خبر است **اِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فِي سَفَرٍ فَأَمِّرُوا أَحَدَكُمْ** . واستحقاق امارت کسی را بیشتر بود که در زهد و تقوی و سخاوت و شفقت کاملتر باشد . در خبر است که **خَيْرُ الْأَصْحَابِ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرُهُمْ لِصَاحِبِهِ** .

آمده است که **ابو عبدالله مروزی** (۲) رحمه الله وقتی خواست که سفر کند . **ابوعلی رباطی** رحمه الله از وی طلب مصاحبت کرد (۳) ابو عبدالله گفت بشرط آنکه تو امیر باشی یا من . ابوعلی جواب داد که تو امیر باش . پس ابو عبدالله زاد او بر سر زاد خود نهاد و برداشت ، شبی در صحرا باران یافتند (۴) ، ابو عبدالله بایستاد و همه شب کلیم خود بر سر ابوعلی بداشت و از باران محافظت کرد و هر گاه که ابوعلی با او گفتی مکن ابو عبدالله گفتی نه من امیرم و بر تو انقیاد و طاعت لازم . و هر گاه در امارت نظر بر کثرت اتباع و طلب ریاست و تفوق و تسلط دارد یا بر تحصیل اغراض نفس و توصل بمالذ و مشتهیات ، او را از تصوف نصیبی نبود .

ادب چهارم تودیع اخوان . باید که برادران را وداع کند چنانکه رسول

۱ - جماعت : خ . ۲ -- ابو عبدالله محمد بن نصر مروزی فقیه محدث عارف بنوشته این جوی در سنه ۲۳۰ متوکل شد و در ۲۹۴ وفات یافت . داستان او و ابوعلی رباطی در باب ۱۷ عوارف المعارف است . ۳ -- ابوعلی رباطی رحمه الله مصاحبت خواست ، خ . ۴ - باران گرفت ، خ .

صلی الله علیه وسلم فرمود إذا أراد أحدكم سفراً فليودع إخوانه فإن الله تعالى جاعل له في دعائهم البركة . و بر اخوات باشد که او را دعا کنند و بگویند زودك الله التقوى و غفر ذنباك و وجهك للخير حيث ما توجهت . چه روایت است که رسول صلی الله علیه وسلم در وقت وداع مسافران را این دعا کردی .

ادب پنجم تودیع منزل. باید که چون از منزل بر خواهد داشت ، دور رکعت نماز بگزارد . و بدان ، منزل را وداع کند . چه در خبر است بروایت **انس مالک** که رسول صلی الله علیه وسلم هرگز بمنزلی فرو نیامدی الا که دو رکعت رحلت آن را وداع کردی و بعد از آن این دعا بخواندی اللهم زدنی التقوى و اغفرای ذنوبی و وجهنی للخير حيث (۱) ما توجهت .

ادب ششم آنست که چون بر مرکب خواهد نشست بگوید سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين (۲) بسم الله و بالله و الله اكبر تو كملت على الله و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم . اللهم انت الحاميل على الظهور (۳) و المستعان على الأمور .

ادب هفتم آنست که بگناه از منزل بر دارد (۴) و ابتدا بیوم الخمیس کند (۵) چه **کعب مالک** (۶) روایت کند که رسول صلی الله علیه وسلم بیشتر ابتدای سفر در روز پنجشنبه کردی . و چون خواستی که لشکری فرستد اول روز فرستادی .

ادب هشتم آنست که چون نزدیک منزل رسد بگوید اللهم رب السموات و ما

۱ - م (حيث) ندارد . ۲ - س زخرف به ۱۲ ج ۲۰ ۳ - كذا في كتنا التسخين و لعل الصواب (الظهور) حتى يستقيم السجع و يوافق قوله تعالى (لنستووا على ظهوره) قبل الآية (سبحان الذي لنا هذا) والله العالم . ۴ - بردارند : خ . ۵ - کنند : خ .

۶ - كعب بن مالك بن ابي كعب از روايت و محدثان و شعراي صحابي بود و در جاهليت ابوبشير و در اسلام ابو عبدالله كنيه داشت و تاقتل عثمان در سال ۳۵ هـ زنده بود . براي ترجمه حالش رجوع شود بكتاب الاصابه ج ۵

أَظْلَمَنَ وَرَبُّ الْأَرْضِينَ وَمَا أَقْلَمَنَ وَرَبُّ الشَّيَاطِينِ وَمَا أَضْلَمَنَ وَرَبُّ الرِّيَاحِ
وَمَا ذَرَبَنَ وَرَبُّ الْبِحَارِ وَمَا جَرَبَنَ أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْمَنْزِلِ وَخَيْرَ أَهْلِهِ وَأَعُوذُ
مِنْ شَرِّ هَذَا الْمَنْزِلِ وَشَرِّ أَهْلِهِ .

ادب نهم تحیت منزل . باید که چون بمنزلی فرو آید (۱) تحیت آن منزل را
دو رکعت نماز بگزارد .

ادب دهم تهیة آلات سفر . باید که عساور کوه و میدان بند با خود دارد . چه
مصاحبت آن سنت است . **و ابو سعید خدری (۲)** رضی الله عنه روایت کند از رسول
صلی الله علیه وسلم که چون از مدینه بمکه میرفت پیادگان را فرمود **ارْ بَطُوا عَلَيَّ
أَوْ سَاطِطِكُمْ بِأَزْرِكُمْ .**

ادب یازدهم آنست که چون بشهری رسد که آنجا اقامت خواهد کرد از دور
چون نظر بروی اندازد بر احیا و اموات آن شهر سلام کند ، و بعضی از قرآن بخواند
و بهدیة بدیشان فرستد و این دعا بخواند **كَلِمَاتٌ جَمَلٌ لَنَا قَرَارٌ وَ رِزْقًا حَسَنًا**
ادب دوازدهم آنست که پیش از دخول در آن شهر اگر میسر شود غسلی (۳)
بر آرد . چه رسول صلی الله علیه وسلم هر گاه که در مکه خراستی رفت اول غسلی (۴)
بر آوردی . و باید که این دعا بخواند **اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَتَاءِ السَّفَرِ وَ كِبَابَةِ
الْمُنْقَلَبِ وَ سَوْءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَ الْمَالِ وَ الْوَالِدِ .**

۱ - فرود آید ، خ ۲ - ابو سعید خدری سعد بن مالک بن سنان از فضلاء صحابه بکثرت
حدیث معروفست و فاش بضبط واقعی در سال ۷۴ و باقوال دیگر ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ (الاصابه فر
تمیز الصحابه) . ۳ و ۴ - غسل ، خ .

فصل دهم در آداب تعهدات نفس

سالکان طریق حق را در وصول مقصد از تعهد مر کب نفس بمایحتاج و ضرورات چاره نبود، والا قوت سیرو طاقت تحمل دراو نماید و را کب روح را بمنزل فتوح نرساند و تعهدات ضروری^(۱) سه چیز است خورش و پوشش و خواب . و آنرا حقوق نفس خوانند اگر بقدر ضرورت و ما لابد اکتفا نمایند، و حظوظ گویند اگر بر آن زیادت جویند . و ادب سالک آنست که مادام تا در راه بود^(۲) و بمنزل فنا نرسیده، نفس را بر حدود حقوق موقوف دارد و در مراتع و منابع حظوظ فرو نگذارد تا آنگاه که او را بمنزل فنا برد .

و متصوفه در تعهدات نفس سه طایفه اند . **مُخْلِصَان** و **مُخْلِصَان** و **مُخْلِصَان** .
مُخْلِصَان^(۳) هر چه کنند از بهر حق کنند . و **مُخْلِصَان** هر چه کنند بحق کنند . و **مُخْلِصَان** مخلص هر چه کنند هم بحق کنند و هم از بهر حق . مخلصان مبتدیان اند بارادت خود قایم . و **مُخْلِصَان** متوسطانند^(۴) بحق از ارادت و اختیار خود فانی . و **مُخْلِصَان** مخلص منتهیانند^(۵) بارادت و اختیار حق متظرت . ادب **مُخْلِصَان** آنک از حقوق در نگذرند . و ادب **مُخْلِصَان** آنک بهیچ یک از حقوق و حظوظ ارادت ندارند . و ادب **مُخْلِصَان** مخلص آنک بارادت حق از بهر حق نفس را گاهی بر حقوق بدارند و گاهی در حظوظ مجال اتساع دهند . و آنچه گفتیم که خورش حق نفس است، از بهر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساک حیات بر مقتضی حکمت بالغه ربانی بسبب طعام و شراب مربوط و مشروط است . پیوسته از بدن حیوان بتأثیر حیات غریزی جزوی متحلل میشود، و ببدل مایه تحلل جزوی از طعام بدومی پیوندد، و رابطه حیات تأکید میپذیرد، تا آنگاه که حکم تقدیر ازلی بتخریب بنیت^(۶) قالب نافذ گردد و اجزاء ترکیب از یکدیگر فرو گسلانند **ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**^(۷)

۱ - ضروری او : م . ۲ - مادام که در راه باشد : خ . ۳ - کلمه (مخلصان) را در اول
 بکسر لام و در دوم بفتح و در سوم بکسر و در آخر بفتح بخوانند ۴ - متوسطان : خ .
 ۵ - منتهیان : خ . ۶ - بیت : خ . ۷ - س یس یه ۳۸ ج ۲۳

[آداب طعام خوردن]

و در تناول طعام ادب آنست که اول دست بشویند، و همچنین بعد از طعام . چه در خبر است که **أَلْوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ وَ بَعْدَهُ يَنْفِي اللَّعْمَ** . و خدای را بر آن نعمت بتجدید یاد کنند (۱) و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند (۲) چه نص کتاب الهی است **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** (۳) . و هر چند در ظاهر تفسیر، این (۴) تسمیه مقید است بوقت ذبح، و میان **شافعی** و **ابوحنیفه** (۵) رحمه الله در وجوب آن خلاف . لیکن متصوفه بعد از قیام بمقتضای ظاهر تفسیر، این فهم کرده اند که تناول طعام باید که بذکر مقرون باشد . چه دل را از تناول طعام اگر چه حلال بود بجهت ثوران طبیعت، کدورتی و ظلمتی عارض (۶) گردد و دفع و رفع آن جز بنور ذکر و حضور دل میسر نشود (۷) . و هر چند حضور دل در تناول طعام بیشتر، اجزاء آن طعام منورتر و ضررش کمتر . **شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب** گفته است **أَنَا أَكُلُ وَ أَنَا أَصْلِي** یعنی همان حضور که در نماز دارم در حالت اکل طعام نیز دارم . و در مقدمه طعام این دعا بخوانند **اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ مَا رَزَقْتَنَا مِمَّا نَحِبُّ اجْعَلْهُ عَوْنًا عَلَيَّ مَا تُحِبُّ وَ مَا رَزَوَيْتَ عَنَّا مِمَّا نَحِبُّ اجْعَلْهُ قَرَانًا لَنَا فِيمَا تُحِبُّ** . و باید که برپای چپ نشینند و پای راست بر آورند و بر دست تکیه نسازند و ابتدا و ختم طعام بنماک کنند (۸) . چه در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله

۸ - کند، خ . ۹ - براند، خ . ۱۰ - من انعام به ۱۲۱ ج ۸
 ۱۱ - آن، خ . ۱۲ - امام ابو عبد الله محمد بن ادریس شافعی از چهار امام بزرگ اهل سنت و ولادتش ۱۵۰ و وفاتش ۲۰۴ هـ - امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت ایرانی - زاد امام و ولادتش در رجب یا شعبان ۱۵۰ هـ همان سال که شافعی متولد شد .
 ۱ - حاصل، خ . ۲ - نکرده، خ . ۳ - هر چهار فعل در این جمله مفرد است یعنی نشینند - بر آورد - نسازد - کند .

باعلی علیہ السلام گفت یا علیٰ ابدأ طعامک بالملح و اختیمه بالملح فإن الملح شفاء من سبعین داءً منها الجنون و الجذام و البرص^(۱) و جمع البطن و جمع الأضراس . و باید که چون نان حاضر شود طلب نان خورش نکنند^(۲) چه در خبر است که اکرموا النجذز فإن الله سخر لكم برکات السموات والأرض و الحديد و البقر و ابن آدم . و باید که تنها نخورند . چه اجتماع بر طعام سنت است . در خبر است که من أحب الطعام إلى الله تعالى ما كثرت علیه الأیدی . و وقتی از رسول صلی الله علیه و سلم طایفه بی سؤال کردند که ما چیزی میخوریم و سیر نمی شویم از چیست . گفت لعلمکم تفتروون علی طعامکم اجتمعوا و اذکروا اسم الله علیه یبارک لکم فیه . و باید که طعام بر سفره خورند، چه در خبر است بروایت انس مالک که ما آکل رسول الله صلی الله علیه و سلم علی خوان ولا یسکر جة بل علی السفر . و باید که ابتدا نکنند تا آنگاه که مقدم مجلس ابتدا کند، چه روایت است از حذیفه^(۳) که گفت کنا اذا حضرنا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم طعاماً لم یضع احدنا یده فیه حتی یبدأ رسول الله . و باید که بدست راست خورند، چه در خبر است که لیاکل احدکم بیمینه و لیشرب بیمینه و لیاخذ بیمینه و لیعط بیمینه فإن الشیطان یا کل بسمانه و یشرب بسماله و یاخذ بسماله و یعط بسماله . و باید که از میان نخورند چه در خبر است که اذا وضع الطعام فخذوا من حاشيته و ذروا وسطه فان البرکة تنزل فی وسطه

۴ - خ (والبرص) افتاده است . ۵ - نکند : خ . ۶ - ابو عبد الله حذیفه بن یمان از صحابه معروفست . عمر او را حکومت مداین داد و بضبط یافعی در ۳۶ ه فوت شد . برای ترجمه حالش رجوع شود به آت الجنان یافعی وصفة الصفوة ابن جوزی والاصابة ابن حجر عسقلانی .

و باید که چون لقمه از دست بیفتد بر گیرند و پاک کنند و بخورند . چه در خبر است .
 که إِذَا سَقَطَتْ لُقْمَةٌ أَحَدِكُمْ فَلْيُمِطْ عَنْهَا الْأَذَى وَ يَأْكُلْهَا وَلَا يَدَّعِهَا الشَّيْطَانُ .
 و باید که نفس بر طعام ندمند (۱) چه رسول صلی الله علیه و سلم آنرا نهی کرده و گفته
 است (۲) النَّفْخُ فِي الطَّعَامِ يَذْهَبُ بِالْبَرَكَاتِ . و باید که عیب طعام نکنند (۳) اگر
 اشتها دارند بخورند و الا بگذارند ، چنانکه ابوهریره (۴) روایت کرد که مَا عَابَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ إِنْ اِسْتَهَادُ أَكَلَهُ وَ إِلَّا تَرَكَهُ .
 و باید که بر طعام خاموش نباشند که آن سیرت اهل عجم است ، و لقمه
 بزرگ نگیرند ، و نیکو بخایند ، و پیش خود نگرند ، و بلقمه دیگران و وجوه
 حاضران ننگرند و از پیش خود خورند . چه در خبر است که كُنْ مِمَّا يَلِيكَ
 و باید که اگر خادم با جماعت بر طعام ننشیند ، او را لقمه بی بخورد (۵) دهند چه در خبر
 است که إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَإِذَا لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ أَكْلَةً أَوْ
 أَكْلَتَيْنِ فَإِنَّهُ وَلِيُّ حَرِّهِ وَ دُخَانِهِ . و باید که چندان نخورند که ممتلی شوند چه
 در خبر است که مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ . و باید که تاسفره بر نگیرند
 کسی بر نخیزد ، و تاجع فارغ نشوند دست باز نکشد اگر چه (۶) سیر بود چه در خبر

۱ - ندمد : خ . ۲ - کرده است و گفته : خ . ۳ - نکند : خ . ۴ - ابوهریره
 از صحابه و روات و محدثان معروف اهل سنت است و پیش شیعه بجمیل و دشمن احادیث شهرت دارد
 ابن جوزی در صفة الصفوة مینویسد که در اسم ابوهریره ۱۸ قول مختلف است و مشهور تر عبد
 شمس بن عامر است که در سال هفتم هجری به مدینه آمد و اسلام آورد و ابو عبد الله نامیده شد و خون
 گربه کوچکی داشت او را ابوهریره گفتند و فاش در مدینه باختلاف اقوال مابین سنن و ابوداؤد
 ۵۹ در ۷۸ سالگی واقع شد . - یافعی وفات او در سال ۵۷ ضبط کرده است . - ابن جریر
 مینویسد « عبد الرحمن بن صخر رأی النبی علیه السلام فی لئمة هرة فقال یا ابوهریره فاش وریه
 اختلاف فی اسمه علی نیف و ثلاثین قولاً . - ابن ابی الحدید از استادش ابو حنبله استنفاقی نقل می کند
 که معاویه جمعی از صحابه و تابعین را بر آن داشت که اخبار و احادیث در مضاعف علی علیه السلام
 وضع و جعل کردند از آن جمله ابوهریره و عمرو بن عاص و مغیره بن شعبه بودند .
 ۵ - در خورد : خ . ۶ - و اگر چه : خ .

است که إذا وضعت المائدة فلا يقوم رجل حتى ترفع المائدة ولا يرفع يده و
 إن شيع حتى يفرغ القوم . پس تعللی میکنند تا دیگران دست بازکشند . و باید که
 نان و گوشت بکارد پاره نکنند چه در آن نهی رسیده است . و تانیک گرسنه نباشند
 طعام نخورند . و چون طعام خورده باشند کاسه آلوده نگذارند . چه از رسول صلی الله
 علیه و آله امر وارد شده است باسالات قصاع (۱) و انگشتان پاک بلیسند . چه درخبر
 است که إذا آكل أحدكم الطعام فليمص أصابعه فإنه لا يدري في أي طعام
 تكون البركة . و چون از طعام فارغ شوند بگویند الحمد لله الذي أطعمنا
 هذا و رزقناه من غير حول منا ولا قوة . الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
 و تنزل البركات . اللهم صل على محمد و آل (۲) محمد . اللهم اطعمتنا
 طيباً فاستعملنا صالحاً . و اگر طعام شبهت بود بعد از اللهم صل على محمد و علی
 آل محمد بگویند (۳) و لا تجعله عوناً على مصيبتك . و از طعام شبهت احتراز نمایند
 الا جایی که ضرورتی افتد و بر آن متحزن و متأسف باشند . و حلال آنست که ظاهراً
 وجه حرمت و کراهت آن پیدا نبود ، و از دست کسی رسد که ظلم یا فسق او معلوم
 نباشد . و شبهت آنک وجه حرمت آن (۴) ظاهر نبود ولیکن از دست ظلمه و فسقه
 رسیده باشد . و حرام آنک وجه حرمتش ظاهر بود . و حلال محمود است ، و شبهت
 مکروه ، و حرام محذور . و اگر حکم بر ظاهر نبودی طلب حلال بیقین (۵) متعذر
 بودی . و سنت آنست که بعد از طعام خلال کنند . چه در خبر است که خَلَلُوا
 فَإِنَّهُ نَظَافَةٌ وَ النَّظَافَةُ يَدْعُو إِلَى الْإِيمَانِ وَ الْإِيمَانُ مَعَ صَاحِبِهِ فِي الْجَنَّةِ .

۱ - کذا فی کلتا النسختین و الظاهر (سأت قصاع) لعدم مجیی الفعل من باب الافعال و التلت بالفارسیة
 (آب کاسه بانگشت پاک کردن) و القصاع بکسر القاف جمع القصعة بالفتح (کاسه بزرگ) و فی النهایة
 لابن الاثیر بعد ذکر معنی التلت هکذا « و منه الحدیث امرنا ان نسلت الضحفة ای نتبع ما بقی
 فیها من الطعام و نمسحها بالاصبع و نحوها » و الضحفة القصعة .

۲ - و علی آل : م . ۳ - بگویند : م . ۴ - او : خ . ۵ - یقین : خ .

دستها بشویند . چه در خبر است که مَنْ بَاتَ وَفِي يَدَيْهِ عَمْرٌ (۱) لَمْ يَغْسِلْ فَأَصَابَهُ شَيْءٌ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ . و اگر دستها در يك ظرف شویند بهتر بود چنانك در خبر است که أَثْرُ عُوا الطُّسُوسِ (۲) وَ خَالِفُوا الْمَجُوسَ . و باید که در طعام خوردن تصنع نکنند و در جمع همچنان خورند که بتنهایی ، و الا ریا بود . و باید که وقت طعام خوردن در پیش جماعت نروند تا آنکه که فارغ شوند . چه در خبر است که مَنْ مَشَى إِلَى طَعَامٍ لَمْ يُدْعَ إِلَيْهِ مَشَى فَاسِقًا وَ آكَلَ حَرَامًا ، الا وقتی که یقین دانند (۳) که جماعت بدخول و موافقت او شاد شوند . و باید که در ضیافت تکلف ننمایند . الا وقتی که باعث بر آن نیتی صالح بود نه حیا ، و آنچه حاضر بود پیش آرند و قلیل آنرا حقیر شمارند . و مستحب است که بامهمان تا بدرخانه (۴) بروند . و اجابت (۵) دعوت خصوصاً دعوت ولیمه (۶) سنت است ، باید که تصنع یا تکبر از آن مانع نشود . آمده است که وقتی امیر المؤمنین حسن (۷) علیه السلام بر استری نشسته میگذاشت . و جمعی (۸) از مسکینان (۹) و فقرا بر راه نشسته بودند و لقمه بی چند از در یوزه گرد کرده میخورند . حسن علی علیه السلام بر ایشان سلام کرد . جواب دادند و گفتند هَلُمَّ إِلَيَّ الْغِذَاءِ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ اجابت کرد و گفت نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَبِّرِينَ ، فرود آمد (۱۰) و با ایشان بر زمین نشست و موافقت کرد .

[آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان]

و اما پوشش هم حق نفس است بجهت دفع سرما و گرما و هم حق سبجانه و تعالی بجهت ستر عورت . پس ادب در لباس آنست که نظر بر این دو مقصود مقصور دارند و غیر آن را فضول و زواید شمارند .

- ۱ - غتره : بتحریک یعنی بوی گوشت و چربش گرفتن دست . - مندیل الغتر یعنی دستمال .
- ۲ - طسوس : جمع طس لغتی است در طست معرب طشت و تشت . این حدیث در باب ۴۳ عوارف المعارف از ابن عمر روایت شده است .
- ۳ - داند : م . ۴ - تادرخانه : م . ۵ - و در اجابت : خ .
- ۶ - ولیمه که : خ . ۷ - امیر المؤمنین ابو محمد امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام ولادتش با شهر احوال در نیمه رمضان سال ۳ هـ وفات در ماه صفر ۵۰ و بقوای ۴۹ واقع شد و در بقیع مدفونست . ۸ - فرقی : خ . ۹ - مساکین : م . ۱۰ - فرود آمد : م .

و در لباس دو شرط واجب است . یکی در عموم احوال ، دوم (۱) در خصوص اوقات . اما آنکه رعایتش پیوسته واجب است شرط حلّ است ، باید که از وجهی حلال حاصل شده باشد . در خبر است که **مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَفِي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ مِنْ حَرَامٍ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا أَي لَا فَرَضًا وَلَا سُنَّةً .** اما (۲) شرط دوم که رعایت آن بحسب وقتی مخصوص واجب بود ، طهارت است که صحت صلوة بر آن موقوف است .

واما احوال مردم در تقشّف و تنعم لباس مختلف است و اقدام رجال در آن متفاوت . و علی الاجمال ارباب صحت حال و مرتکبان بطلان و محال در پوشیدن لباس سه طایفه اند **مَتَقَشِّفَانِ ، وَ مَتَنَعِّمَانِ ، وَ تَارِكَانِ** اختیار در آن . و علی التفصیل ارباب تقشّف دو قوم اند **مُحَقِّقَانِ وَ مَبْطَلَانِ .**

اما محققان هشت طایفه اند . **اول** طالبان ثواب آخرت ، چه در خبر است که **مَنْ تَرَكَ ثَوْبَ جَمَالٍ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى لُبْسِهِ أَلْبَسَهُ اللَّهُ مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ .** **دوم** طالبان تواضع و انکسار که نظرشان بر دفع تکبر از نفس خود باشد . چه نفس بسبب لباس ناعم و فاخر با خود تصوّر امتیازی و رفعتی تصوّر کند که کبر عبارت از آنست و بسبب لباس خلقان انکساری و ذبولی یابد که تواضع عبارت از آنست . و از این طایفه بعضی از اصحاب مرّعات باشند که ترقیع جامه ، بدان رقعده ها و خرقه ها کنند که از مزابل بردارند و بشویند تا انکسار نفس زیادت بود . و **ابو سلیمان دارانی (۳)**

۱ - و دوم : خ . ۲ - و اقا : خ . ۳ - ابو سلیمان عبدالرحمن بن احمد بن عطیه دارانی از زهاد و صلحای نامدار است که در عصر خود بدانش و عرفان شهرت داشت . احمد بن ابی الحواری از روات و اصحاب خاص او بود . وفات او را قشیری در سال ۲۱۵ دویست و پانزده ضبط کرده است . و ابن جوزی مینویسد که وفات او باصح اقوال در ۲۰۵ دویست و پنج واقع شده و عبدالرحمن سلمی ۲۱۵ نوشته است . یافعی هم او را در وقایع سال ۲۰۵ دویست و پنج ضبط کرده است .

کلمه (دارانی) منسوبست به (دارینا) برخلاف قیاس و دارینا بنوشته یاقوت در معجم البلدان دیهی است بزرگ از قرای دمشق و قبر ابو سلیمان دارانی آنجا زیارتگاه معروفست .

رحمه الله وقتی جامه زنده درشت پوشیده بود (۱) احمد بن ابی الحواری (۲) که صاحب او بود گفت چه باشد اگر جامه بی بهتر از این پیوشی (۳)، جواب داد لَمِيتَ قَلْبِي فِي الْقُلُوبِ كَثَوِي هَذَا فِي الثِّيَابِ (۴). طایفه سوم طالبان سلامت دین اند که احترام اوامر و نواهی الهی را همواره از وقوع در شبهات ترسند و بسبب آن در حلال تبسّط و توسّع ننمایند و بر لباس دون اقتضار کنند. چه نهایت حدّ حلال بیدایت حدّ شبهت متصل است همچنانک نهایت شبهت بیدایت حرام پیوسته. و هر که پیرامن محذوری گردد از وقوع در آن مأمون نباشد من حَامِ حَوْلِ الْجَمِي يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ و در حدیث آمده است إِنَّ الْعَبْدَ لَا يُعْتَدُ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذْرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ. طایفه چهارم طالبان مراغت نفس اند که نظرشان (۵) در تقشّف بر مخالفت هوای نفس بود. چه مراد او بیشتر در نعومت و تبسّط یابند و در مخالفت او رضای خدا بینند، پس نفس را بر لباس اقناع (۶) فرمایند و از اتّساع امتناع نمایند. طایفه پنجم طالبان علوّ همّت اند که در اختیار تقشّف نظر بر نزاهت قلب از تلوّث بارجاس آطماع و تخلیص همّت از تشبّث نظر مردم مقصور دارند. چه دانند که در سلوک طریق تنعم احتیاج بخلق بیش افتد و تعلق نظر خلق بوی زیادت باشد (۷). طایفه ششم طالبان فراغت وقت و منتهزان فرصت طاعت اند که پیوسته بر فراغت

۱ - ابوسلیمان دارانی را وقتی جامه زنده درشت بود : خ . ۲ - ابوالحسن (رساله قشریه ابوالحسن) احمد بن ابی الحواری ملقب بریحانة السام از علما و محدثان و زهاد بزرگ قرن سوم هجری از اصحاب خاصّ ابوسلیمان دارانی است . پدرش ابوالحواری میمون و برادرش محمد و پسرش عبدالله و زوجه اش رابعه شامیه همگی از متورعان و زهاد بودند . وفات او را قشری (ص ۱۷) و ابن جوزی (صفة الصفوة ج ۴ ص ۲۱۳) در سال دویست و سی ۲۳۰ هـ در سن ۷۰ سالگی و چهل و شش ۲۴۶ ضبط کرده اند . ۳ - اگر جامه ازین پیوشی : خ . ۴ - حکایت متن راجع بسؤال و جواب احمد بن ابی الحواری و ابوسلیمان دارانی در کتاب المع (چاپ اروپا ص ۱۷۷) مذکور است و عوارف المعارف (باب ۴۴) عیناً از آنجا گرفته . یا هر دو از ماخذی قدیمتر برداشته اند . ۵ - ایشان : خ . ۶ - رضا بینند نفس را در آن اقناع : خ . ۷ - بود : خ .

خاطر و صفای وقت خود غیرت برند و نخواهند که اوقات ایشان در غیر اشتغال بحق صرف شود و خاطر ایشان باهتمام احوال نفس تعلق گیرد پس ترك فضول و زواید کنند و بر ضرورات قناعت نمایند . آمده است که **علی بن ابی طالب** علیه السلام پیراهنی بسه درم بخرید و آستین آن را آنقدر که از سردست گذشته بود بگرفت . **طایفه هفتم** طالبان خفت مؤنت و قلت معونت اند که بجهت آن بر ضرورات قناعت نمایند و بجامه دون بسازند تا بار ایشان بر مردم کمتر بود و در آن اقتدا بانبیا کرده باشند تا از موافقت ایشان محروم نمانند . وقتی **امیر المؤمنین علی** علیه السلام با عمر رضی الله عنه گفت **إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَلْقَى صَاحِبَكَ فَارْقِعْ قَمِيصَكَ وَ قَصِرْ أَمْلَكَ وَ كُلْ دُونَ الشَّيْبَعِ (۱)** . **طایفه هشتم** داعیان اند با طریق تزهد بزبان فعل که نظرشان در تزهد و تقلل بر فایده طالبان بود ، و ایشانرا بزبان فعل با طریق قناعت از فضول دنیوی دعوت کنند ، تا از سر رغبت بی تهمتی بدیشان اقتدا نمایند . و تقلل و تزهد انبیا و خواص اولیا بیشتر مبنی بر این مصلحت بود . نقل است که وقتی **امیر المؤمنین علی** علیه السلام پیراهنی پوشیده بود . آستینش تا سردست بدشواری میرسید ، خوارج او را بدان عیب کردند ، در جواب ایشان گفت **أَتَعْبَوْنِي عَلَى لِبَاسٍ هُوَ أَبْعَدُ مِنَ الْكِبْرِ وَ أَجْدَرُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِي الْمُسْلِمُ** .

و اما متقشّفان مبطل دو طایفه اند . یکی عاجزان که اختیار تقشّف بجهت آن کنند که بر تحصیل لباس ناعم قدرت ندارند بی تشوّفی (۲) بطریق سالکان و قصدی صحیح . دوم مدعیان که نظر ایشان در تقشّف بر اظهار دعوی زهد و طلب قبول مردم بود . و این طایفه از تصوّف بل از مسلمانی نصیبی ندارند . چه وصف حال ایشان همه کذب و نفاق و ریا و تلبیس و خداع و تفریر بود .
و اما اصحاب تنعم هم دو فرقه اند ، محقّقان و مبطلان . اما محقّقان سه طایفه اند .

۱ - کذا فی کلمات النسختین و فی عوارف المعارف بزیادة (واخصف نعلک) بعد قوله (فرقع قميصک) .
۲ - تشوّفی : خ . تشوّف : بقاء یک نقطه بمعنی خود آرایی و درنگریستن بچیزی است چنانکه بر بام بر آیند تا بچیزی درنگرند و در متن مراد استطلاع و توجه و التفات است .

اول منصفان که در تلبس بلباس ناعم و نزول از عزیمت بر خست داعیه بقیه هوای نفس خود را بینند ، نه حال ترك اختیار یا استحقاق حظوظ ، و باندرون و بیرون بضعف و قصور خود عارف و معترف باشند . و آن حظ نفس ایشان بپرکت صدق و انصاف مغفور و مکفر بود . **طایفه دوم** صادقان و مخلصان که نظر ایشان در اختیار لباس ناعم مبنی بر صدق و اخلاص بود مانند آنک نفس را در نقشف حظی بینند و خواهند که آنرا از نفس منع کنند ، پس لباس ناعم پوشند تا نفس از آن حظ ممنوع شود . یا خواهند که حال خود را از نظر خلق مستور دارند ، پس جامه ناعم پوشند تا خلق ایشان را از جمله راغبان دنیا و طالبان حظوظ پندارند ، و صورت حال زهد و اعراض ایشان از دنیا بدین لباس مستور شود و از تعرض غارت (۱) ارادت خلق دور (۲) . و هر چند ستر حال مخصوص نیست بلباس ناعم . چه بسیار بوده اند که ستر حال بلباسی دیگر کرده اند چنانکه لباس عوام فقرا و اهل رسائیق ، تا هم مراد که ستر حال است حاصل شود ، و هم فضیلت فقر . ولیکن احفای حال بلباس (۳) ناعم هم نوعی از ستر حال است . **طایفه سوم** واصلان و کاملان اند که بعد از کمال تزکیه نفس و طهارت قلب و وصول بدرجه شهبوبی و مرادی نظرشان در نعومت لباس بر رفیق و مواسات با نفس بود . چه در این مرتبه حظوظ نفس حقوق او گردد و داءش (۴) دورا شود (۵) . و تصور این مقام پیش از وصول ، مزالت اقدام بسیار سالکان است . هر گرا اینجا قدم بلغزد مشکک بر تواند خست . و وجود شخصی که این معنی (۶) وصف حال او بود از نوادر قرون باشد . **یحیی معاذ رازی (۷)**

۱ - عادت : خ . متن مطابق نسخه قدیمتر اختیار شد و ظاهراً غارت در اینجا بمعنی هجوم و تهاجم است که با تعارض بی مناسبت نیست . ۲ - دور مانند : خ . ۳ - بلباسی : خ . ۴ - دایش : م . دایش : خ ل تفاوت برسم الخط است . ۵ - بود : خ . ۶ - معانی : خ . ۷ - ابو زکریا یحیی بن معاذ بن جعفر رازی از حکماء و عرفا و مشاهیر و زهاد یگانه عهد خویش بود و در موطن خود ری اقامت داشت . سفری بیخ کرد و در راه بارشاد و هدایت مستعدان بسر برد و از آنجا بنیشابور رفت و در نیشابور روز دوشنبه ۱۶ شعبان الاولی سال دویست و پنجاه و هشت ۲۵۸ هجری وفات یافت . یحیی بن معاذ از اسحاق بن ابراهیم رازی و مکی بن ابراهیم بن محمد و عیسی بن محمد طایفه سماع حدیث کرد و دو برادر داشت یکی بزرگتر بنام اسمعیل بن معاذ و دیگری باسم ابراهیم بن معاذ و آن هر دو نیز از زهاد و عرفای عصر خود بودند . ترجمه حال او را قشیری و ابن جوزی و ابن خلکان و یاقعی نوشته اند و ابن اثیر هم تاریخ وفات او را ضبط کرده و همگی اتفاق دارند که وفات یحیی بن معاذ در ۲۵۸ اتفاق افتاد .

در بدایت حال لباس خشن و خلقان پوشیدی و در نهایت لباس ناعم. این خبر **بیایزید** رسانیدند، گفت مسکین یحیی (۱) رازی لم یصیر علی الدون فکیف یصیر علی الذنوب (۲) یعنی چون بر لباس کم مؤنت که موجب فراغ خاطر و آسودگیست صبر نکرد، بر لباس بسیار مؤنت که سبب توزع خاطر و تعب است چگونه صبر تواند کرد.

و اما متنعمان مبطل سه طایفه اند. یکی مدعیان غلط که به پندار وصول و کمال در غلط افتند و نفس را در میدان رخص فرو گذارند و در حظوظ مجال اتساع (۳) دهند و چنان پندارند که ایشان را از آن ضرری نرسد بل منفعت بود. دوم مدعیان جاحد که دعوی کمال کنند و خالق را چنان نمایند که ما از جمله واصلانیم ولیکن (۴) باندرون دانند که دعوی ایشان هیچ معنی ندارد. طایفه سوم مفتخران که بیوشیدن جامه فاخر افتخار (۵) و مباحثات نمایند بی آنکه دعوی حال یا کمالی (۶) کنند.

و اما تارکان اختیار جمعی باشند که بهیچ یک از تقشرف و تنعم مقید نباشند. بسبب آنکه از ارادت و اختیار خود منسلخ شده باشند و تابع ارادت و اختیار غیب گشته. و هر چه بدیشان رسد از لباس ناعم و غیر ناعم، ایشان فضیلت خود در آن دانند. شیخ الاسلام از شیخ خود ضیاء الدین ابوالنجیب رحمه الله حکایت کند (۷) که حال او ترك اختیار بود، گاه دستاری بر سر بستی که قیمتش دانگی بیش نبود. و گاه عمامه بی که ده دینار ارزیدی. و همچنین از شیخ ابوالسعود حکایت کند که حال وی ترك اختیار بود، هر گاه که جامه فاخر نمین بوی رسیدی بیوشیدی. و جمعی که بر او انکار میکردند در جواب ایشان میگفت (۸) مؤاخذت و مطالبت منکر یکی از دو وجه تواند بود. یا بروجه ظاهر شرع و آن نه بر جای خود است، چه لباس ما

۱ - مسکین یحیی (بالعرب) : م . ۲ - حکایت یحیی بن معاذ رازی و با یزید در کتاب اللمع (چاپ اروپا ص ۱۸۸) مسطور است و عوارف المعارف (باب ۴۴) عیناً از آنجا گرفته یا هر دو از مأخذی دیگر گرفته اند. کلمه آخر در کتاب اللمع (البخت) بانسخه بدل (البعث) و در عوارف (التحف) چاپ شده است . ۳ - مجال واتساع : خ . ۴ - ولیکن : خ . ۵ - افتخار کنند : خ . ۶ - کمال : ح . ۷ - کرد : خ . ۸ - گفت : م .

مشروع است . یا بوجه صحت حال ، و جوابش آنک گوئیم در این باب از ما هیچ اختیار و ارادت مشاهدت میکنی ، بضرورت نتواند گفت آری .
 و این جماعت دو طایفه اند . یکی آنک ایشانرا بهیچ وجه اختیار نباشد نه کلی و نه جزوی . و هر گاه که ایشانرا از غیب فتوحی سائح شود در آن تصرف نمایند تا وقتی که اذنی از غیب در واقعه یا منام بکیفیت تصرف در آن (۱) وارد شود .
 طایفه دوم آنک در کلیات امور مجبور حکم غیب باشند و در جزئیات مختار . پس طایفه اولی هم در تحصیل لباس مسلوب اختیار باشند و هم در کیفیت تصرف در آن . و طایفه دوم در تحصیل مجبور و در تصرف مختار . چون جامه بی از غیب بدیشان رسید اگر خواهند بدوزند و بپوشند و اگر خواهند بیخشند ، بخلاف طایفه اولی که بی اذن در آن تصرف نمایند . و آن اختیار جزوی در طایفه دوم یا بقیه اختیار ایشان بود ، و بدین اعتبار مقام طایفه اولی عالیتر . یا مبدأ طلوع کوکب ارادت و اختیار حق تعالی از مشرق بقاء بعد الفنا ، و بدین اعتبار مقام طایفه دوم از اول بلندتر (۲) .

[آداب خفتن و تدبیر کم کردن خواب]

و اما خواب شك نیست که از جمله حقوق نفس است . چه اگر بکلی خواب از نفس منع کنند بیبوست بر دماغ مستولی شود و مزاج از اعتدال منحرف گردد و حواس قوی از کار بازماند (۳) و ترکید خلل پذیرد . پس خواب از جمله ضروریات نفس بود تا بواسطه آن رطوبت در بدن پدید آید و مزاج معتدل شود و حواس قوی از کلاله و تعب بر آسایند . و اما مقدار زمان خواب گفته اند که ثلثی از شبانه روز است که هشت ساعت بود . از این (۴) هشتگانه در تابستان که غایت طول نهار باشد دو ساعت از روز بخواه مشغول شوند (۵) و شش ساعت از شب . و در زمستان که غایت قصر نهار باشد هشتگانه ساعت از شب در خواب صرف باید کرد . و همین این دو غایت (۶) بحسب درازی روز و کوتاهی آن بزبادت و نقصان ، در این دو ساعت از روز تصرف

۱- خ (در آن) ندارد . ۲- بلندتر بود ، خ . ۳- مانند ، خ .
 ۴- و از این ، خ . ۵- باشند ، خ . ۶- مناعت ، خ تعریف است .

باید نمود . و این مقدار حقّ نفس است . از آن کمتر نشاید تا یبوست و حرارت در مزاج پیدا نشود . و بر آن زیادت نشاید تا رطوبت و کسالت و غفلت و قسوت دل حادث نگردد .

و اگر کسی خواهد که از این مقدار که حقّ اوست چیزی کم کند چنانکه مزاج^(۱) را ضروری نرسد بیکی از دو طریق تواند بود . یکی مکسوب و دیگری موهوب . اما مکسوب عادتست . اگر کسی بتدریج تقلیل خواب عادت کند بقلّت نوم متضرّر نشود . چه عادت نایب طبیعت است که العادة طبیعة خامسة . و اما موهوب روح طاعت و انس صحبت است . هر که او را ذوق طاعت و انس صحبت مطاع کرامت شد قلّت نوم اگر چه برخلاف عادت و تدریج بود مزاج او را زیان نکند^(۲) و این معنی پیش ارباب احوال برسبیل تجرّبت محقق است . چه بعضی از ارباب عزایم و اصحاب قلوب بوده اند که سالها قطعا خواب نکرده اند ، و بدور رکعت نماز یا وردی دیگر شب بروز آورده و بر طهارت عصر صلوة صبح گزارده بی آنکه در مزاج ایشان خللی پیدا شده . و این حال بجایی رسد که زمانی طویل در چشم صاحب وصل قعیر نماید^(۳) چنانکه گفته اند سَنَةَ الْوَصْلِ سِنَةٌ وَ سِنَةُ الْهَجْرِ سِنَةٌ . از صاحب دلی که اهل این معاملات بود پرسیدند که حال تو باشب چگونه است . گفت هرگز روی شب تمام ندیدم^(۴) چه هر گاه که روی نماید در حال باز گردد .

و ادب در نوم آنست که برابر قبله خسبند ، یا بر پهلوی راست بر وضع ملحود ، یا بر پشت بر وضع محتضر ، چه خواب موت اصغر است وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً^(۵) آی مَوْتاً . و چون پهلو بر زمین نهند بگویند بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ وَ ضَعْتُ جَنْبِي وَ بِاسْمِكَ أَرْفَعُهُ اللَّهُمَّ إِنْ أَسْكَتَ نَفْسِي فَاعْفِرْ لَهَا وَ إِنْ أَرْسَلْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسَلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَ وَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ

۱ - کند که مزاج : خ . ۲ - ندارد : خ . ۳ - بود : خ . ۴ - ندیده ام : خ .
۵ - س نبأیه ۹ ج ۳۰ .

وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَالْجِبَاتُ ظَهَرِي إِلَيْكَ رَهْبَةً مِنْكَ وَرَغْبَةً إِلَيْكَ لَا مَنجَاءَ
 وَلَا مَلْجَأَ وَلَا مَفْرَأَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتُمْ وَنَبِيِّكَ الَّذِي
 أَرْسَلْتُمْ اللَّهُمَّ قِنِي عَذَابَكَ يَوْمَ تَبْعَثُ عِبَادَكَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلا فَتَقَهَّرَ
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَنَ فَتَجَبَّرَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَلَكَ فَقَدَّرَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هُوَ
 يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ غَضَبِكَ
 وَسُوءِ عِقَابِكَ وَشَرِّ عِبَادِكَ وَشَرِّ الشَّيْطَانِ وَشَرِّكَ . وبعد از آن آیات کلام مجید
 که ذکرش در فصل اوراد بیاید (۱) بخواند وسی و سه بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ وَسِوَسَه
 بار بگوید الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسِوَسَه بار بگوید اللَّهُ أَكْبَرُ وَيَكْبَارُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ
 وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ تا صد تمام شود . و این دعا در آخر بخواند
 که اللَّهُمَّ أَيِّقِظْنِي فِي أَحَبِّ السَّاعَاتِ إِلَيْكَ وَاسْتَعْمِلْنِي بِأَحَبِّ الْأَعْمَالِ إِلَيْكَ
 تَقَرِّبْنِي إِلَيْكَ زُلْفَى وَتُبْعِدْنِي مِنْ سَعَتِكَ بَعْدًا أَسْأَلُكَ فَتُعْطِينِي وَاسْتَغْفِرْكَ
 فَتَغْفِرْ لِي وَادْعُوكَ فَتَسْتَجِيبْ لِي اللَّهُمَّ لَا تُؤْمِنِي مَكْرًا وَلَا تُؤَلِّني غَيْرًا
 وَلَا تَرْفَعْ عَنِّي سَتْرَكَ وَلَا تُنْسِنِي ذِكْرَكَ وَلَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْغَافِلِينَ . و در
 حدیث است که مَنْ قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِ ثَلَاثَةَ مَلَائِكَةٍ يُوقِفُونَهُ
 لِلصَّلَاةِ فَإِنْ صَلَّى وَدَعَا آمَنُوا وَإِنْ لَمْ يَلْمُ يَلْمُ تَعَبَّدَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاوَاتِ
 وَكُتِبَ لَهُ تَوَابٌ عِبَادَتِهِمْ .

۱ - بیاید انشاء الله ، خ .

باب هفتم در اعمال و دوران ده فصل است

فصل اول در بیان عمل

مراد از عمل در این موضع احکام مبانی اسلام است . و مبانی اسلام پنج اند .
ادای کلمه شهادتین و صلوة و زکوة و صوم و حج . چنانکه در حدیث است **بُنِيَ الْإِسْلَامُ
عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ
وَإِتْيَاءِ الزَّكَاةِ وَالصُّوْمِ وَالْحَجِّ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** (۱) و معنی اسلام انقیاد
نفس است مر قبول احکام الهی را و سرانقیاد نفس انخلاع او از وصف دعوی الهیت
و اوصاف بصف عبودیت است . و بیان این آنست که اراده اماریت صفت جبلی نفس
است ، پیوسته خواهد که فرمان ده بود نه فرمان پذیر . و این صفت در وی عین منازعت
است با حق تعالی در الهیت و معبودیت که هیچ مخلوق را استحقاق آن نیست و ذات
قدیم بدان متفرد و مستأثر است . پس هر گاه که در نفس صفت انقیاد احکام الهی
پدید آید و اماریت او بمأموریت مبدل شود ، این نزاع از او برخیزد و در سلك عباد الله
منخرط گردد . و اسلام قالب و صورت ایمان است ، و ایمان روح و معنی آن . پس
حیات اسلام با ایمان شود و کمال ایمان با اسلام . و وجود کمال اوصاف ایمان در عین
ایمان مجرد از صورت اسلام چنان تعبیه است که (۲) وجود ثمره در تخم . و شك نیست
که انتفاع از ثمره که کمال اطوار تخم است در عین تخم صورت نبندد ، الا بواسطه
زراعت و تربیت . تا اول زمین قابل نباشد و در آن بشق و کرب و تسویه و تعبیه تصرفی
بکار ندارند و حق تربیت بتسقیه و تنقیه بجای نیارند و وجود استعدادی ثمره که در تخم

۱ - اقول و قد روى هذا الحديث بطرق شتى و عبارات مختلفة منها انه بنى الاسلام على خمس
الصلوة والصوم والزكاة والجهاد (وفى بعض الروايات الحج بدل الجهاد) والولاية قال الراوى
وما اوصى بشىء مثل الولاية . فارجع الى كتب الحديث للفريقين . ۲ - بسته است : خ .

بقوت است بفعل نمیوند و انتفاع از منافع آن ممکن نشود . همچنین تا اول نفسی (۱) قابل نباشد و در آن بتزك عادات و اتيان عبادات تصرفی نمایند و تخم ایمان تعبیه نکنند و بتسقیه علم و تنقیه ورع حق تربیت بجای نیارند و از آفت ریا و اعجاب نگاه ندارند انتفاع از حقایق آن چون صبر و تسلیم و انقیاد و مانند آن حاصل نشود . و مراد از آمدن بدنیا این زراعت است (۲) ، تا امروز بزراعت عمل ، اثمار حقایق ایمان بردارد و بانبارخانه آخرت فرستد ، و فردا ابدالاً باد در دارالسلام از آن منافع انتفاع مییابد و اشارت بدین معنی است (۳) *الْدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ* . و بوجهی دیگر ایمان بمثابت نور مصباح است ، و عمل بمثابت زیت . پس همچنانکه نور مصباح با اتصال آمداد زیت متزاید و روشن بود نور ایمان نیز بمدد زیت عمل متزاید و روشن باشد (۴) و از دوام اتصال امداد زیت عمل بمصباح ایمان همواره زجاجة قلب سماوی و مشكاة نفس ارضی منور باشند *اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* (۵) الآية و عمل که بمثابت زیت است از غایت صفا و استعداد اضاعت فی نفسه خود نوری دارد چنانکه اگر نیز نور ایمان بدو پیوسته نبود خواهد که بتنهایی برافروزد *يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ* (۶) فكيف اگر پیوسته بود نور عالی نور (۷) . و نور عمل بر دو گونه است ذاتی و آن خاص مؤمنان است ، و عارضی و آن منافقان است . ذاتی نتیجه ایمان است و متصل بمنبع نور ، لاجرم هرگز از مؤمنان جدا نشود *يَسْمَى نُوْرَهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ* (۸) . و عارضی از اثر اضاعت نار کفر و نفاق و منقطع از منشأ نور ، لاجرم بانقراض حیات دنیوی منطقی شود و صاحب آن در ظلمت کفر و حرارت نار آن بعد از ذهاب نور (۹) بماند *فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ*

۱ - نفسی که : خ . زائداست . ۲ - این بوده : خ .

۳ - معنی است که : خ . ۴ - بود : خ . ۵ - سوره نور آیه ۳۵ ج ۱۸

۶ - س نوریه ۳۵ ج ۱۸ ۷ - س نوریه ۳۵ ج ۱۸ ۸ - س حدیدیه ۱۲ ج ۲۷

۹ - بی نور م . بنا بر متن کلمه (نور) مضاف الیه و (بماند) مسند است و (صاحب) مسند الیه

و بنا بر نسخه (م) جمله (بی نور بماند) مسند است .

لَا يُدْصِرُونَ^(۱) منافقان روز قیامت چون نور مؤمنان مشاهده کنند از ایشان نور خواهند گوند انظرونا نَقْتَبِسُ مِنْ نُورِكُمْ^(۲) حالی میان ایشان سدی از رد پدید آید فَضْرِبَ بِيَدِهِمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ^(۳) فریاد بر آرند که اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ^(۴) نه آخر در عمل با شما شریک بودیم، چرا شما امروز نور دارید و ما نه. مؤمنان جواب دهند بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ^(۵) آری در عمل شریک بودیم ولیکن (۶) شما بعمل مجرّد از ایمان تنهای خویش را در فتنه داشتید و همواره متربّص و مترصد نکبت دین اسلام و مسلمانان بودید، و از این روز در شک. لاجرم چون نور عمل شما از نور ایمان خالی بود امروز از نور دورید. و این طایفه چون مجرّد عمل و ظاهر اسلام بیش نداشتند و دعوی ایمان کردند در جواب ایشان این آمد که قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ^(۷) پس معلوم شد که عمل نوریست. و آن نور مؤمنان را عذاتی است، و منافقان را عاریت. و فی الجمله طوایف مردمان^(۸) باعتبار ایمان و عمل چهاراند. اول صالحان که هم ایمان دارند و هم عمل صالح. دوم فاسقان که ایمان دارند و عمل صالح نه. سیم منافقان که عمل دارند و ایمان نه. چهارم کافران که نه ایمان دارند و نه عمل.

۱ - س بقره ۱۵ ج ۱

۲ - س حدید ۱۳ ج ۲۷

۳ - س حدید ۱۳ ج ۲۷

۴ - مردم : ح .

۴ - س حدید ۱۳ ج ۲۷

۳ - س حدید ۱۳ ج ۲۷

۷ - س حجرات ۱۴ ج ۲۶

۶ - ولکن : ح .

فصل دوم در اقرار بوحدانیت آله تعالی و رسالت

سید المرسلین

و کیفیتش آنست که بنده کلمه شهادتین بر زبان براند و گوید **أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ** . و بدین اقرار بر تصدیق دل خود گواهی دهد . و اقرار از شهادت خاصتر است . چه هر اقراری شهادت بود بر نفس خود ، و نه هر شهادت اقرار باشد . و همچنینك هر مقری بمقرّبه مأخوذ بود اقرار کنند بایمان خود مأخوذ بود و مطالب باشد بملازمت حدود شرع . و از این است که شهادت اقراری محال انکار و تهمت نبود . و اقرار اگرچه از جمله اقوال است و لکن معتبر تر رکنی از جمله اعمال است . چه مراد از عمل استعمال جوارح است در مقتضیات احکام شریعت و اقرار استعمال زبانست در ادای کلمه شهادت که عموم مردم بدان محکوم و مأمور اند . و همچنینك زبان ترجمان و شاهد دل است که از سرّ او حکایت کند و بر ایمانش گواهی دهد ، دیگر جوارح نیز ترجمان و شواهد دل اند که از سرّ او (۱) اخبار کنند و بر حال او گواهی دهند و این شهادت بزبان فعل ادا کنند . و همچنینك زبان را قولی است ظاهر در عملی (۲) باطن ، سایر ارکان را قولی است باطن (۳) در عملی ظاهر . چه هر عضوی از اعضا که مردم آنرا در مقتضای حکم شرع استعمال کند (۴) بزبان حال گواهی دهد (۵) بر وجود ایمان در دل ایشان . پس اقرار و عمل هر يك شاهدهی بود بر وجود (۶) ایمان نه جزوی (۷) از آن . و آنچه آمده است که **الْإِيمَانُ تَصْدِيقٌ بِالْجَنَانِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ** مراد از آن نه آنست (۸) که عین ایمان اقرار است با عمل (۹) بل عین ایمان

- ۱ - آن ، خ . ۲ - عمل ، م . ۳ - در باطن ، م .
 ۴ - کنند ، خ . ۵ - گواهی است ، خ . ۶ - وجود ، خ .
 ۷ - نیز جزوی ، م . تعریفست و خلاف مراد . ۸ - مراد از آن آن نیست ، خ .
 ۹ - یا عمل ، م . ظاهر تصحیف است .

مجرد تصدیق دل است، و اقرار و عمل هر دو علامت و دلائل آن (۱). و هر چند ممکن است که شهادت این دو شاهد زور بود چنانکه در حق منافقان که اقرار و عمل در ایشان موجود بود و ایمان مفقود. و لکن بسبب آنکه بنای احکام بر ظواهر است بشهادت این دو شاهد حکم بر ایمان مشهور دله لازم بود و تیغ از او ساقط گردد. همچنانکه قاضی را بعد از ادای شهادت شهود حکم بر مشهور دله لازم گردد اگر چه (۲) احتمال کذب دارد. وقتی بلال (۳) رضی الله عنه شخصی را از کفار در معرکه بینداخت و آن شخص شهادت عرضه کرد، بلال بدان مبالغات (۴) نمود و سراو از تن جدا کرد. چون این حال بحضرت رسالت عرض داشتند (۵) در معرض عتاب آمد جواب داد که یا رسول الله اقرار او از خوف بود نه از ایمان. رسول صلوات الله علیه گفت هَلَّا شَقَّقْتَ

۱ - در کتب کلام و اصول عقاید بحثی است بعنوان (اسماء و احکام) که درباره تعریف و حدایمان و کفر و اسلام و فسق گفتگو میکنند و مراد از اسماء در اینجا اسامی و عناوینی است که در مورد مکلفین اطلاق میشود در مقام مدح از قبیل مؤمن و مسلم و متقی و صالح یا در مورد مذمت از قبیل کافر فاسق و منافق و امثال آن. و مراد از احکام ثواب و عقاب اخروی و کیفیت آنست. و درباره تعریف و معنی اصطلاحی و شرعی ایمان و کفر مابین فرق اسلامی اختلافست گروهی گویند که ایمان فقط تصدیق قلبی است، و برخی گویند که تنها اقرار و تصدیق زبانی است. و جمعی بر آنند که هم تصدیق قلبی است و هم اقرار لسانی. و بعضی معتقدند که ایمان سه چیز است بایکدیگر یعنی تصدیق بجنان و اقرار بلسان و عمل بارکان. و بعضی ایمان را مجموع طاعات از فرائض و نوافل یا تنها اتیان فرائض دانند.

مؤلف کتاب موافق جمعی از اشاعره ایمان را مجرد تصدیق دل دانسته و اقرار بلسان و عمل بارکان هر دو را از دلائل و علامات تصدیق قلبی شمرده است. برای تحقیق در این مطلب رجوع شود بشرح مقاصد (ج ۲) و شرح تجرید فوشجی آخر کتاب والله العالم بالصواب.

۲ - و اگر: خ. ۳ - بلال بن رباح حبشی مؤذن و خازن و از دوستان خاص و صمیم پیغمبر صلوات الله علیه و از مسلمانان حقیقی بود. مادرش حمامه نام داشت. بلال در راه اسلام و دوستی پیغمبر صلی الله علیه از مشرکان و منافقان آزار و اذیت فراوان دید و صبر و شکیبائی و خلوص بسیار بخرج داد. وفاتش بضبط یا فعی و جمعی دیگر در شام بسال ۲۰ هـ و بقولی در طاعون عمواس یعنی سنه ۱۸ واقع شد (برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب الاصابه فی تمیز الصحابه ابن حجر و صفة الصفوة ابن جوزی). در شرح تجرید فوشجی قول پیغمبر را (هَلَّا شَقَّقْتَ لِقَبِّهِ) راجع باسامه نوشته است نه بلال حبشی. ۴ - با آن مبالغاتی: خ. ۵ - داشت: خ.

قَلْبُهُ چَرا دل وی نشکافتی (۱)، یعنی تو چه دانی که در دل او ایمان نبود. و سخن عمر خطاب است رضی الله عنه إِنَّ أَنْسَاءَ كَانُوا يُؤْتَحَدُونَ (۲) بِالْوَحْيِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدِ انْقَطَعَ وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمْ الْآنَ بِمَا ظَهَرَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا أَمِنَّاهُ وَ قَرَّبَنَاهُ وَ لَيْسَ إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ وَاللَّهُ تَعَالَى يُحَاسِبُهُ فِي سَرِيرَتِهِ وَ مَنْ أَظْهَرَ لَنَا سِوَى ذَلِكَ لَمْ نَأْمَنْهُ (۳) وَإِنْ قَالَ سَرِيرَتِي حَسَنَةٌ .

فصل سوم در طهارت

طهارت شرط صحت صلوات است که لا صلوة الا بطهور. و چگونه شرط نباشد و حال آنست که حقیقت صلوة مواصلت است میان خداوند و بنده، و متنجس و محدث شایسته حضرت قدس نه. و نیز شیطان در هیچ وقت بر حال مؤمن چندان غیرت نبرد که در حال صلوة و وقت قرب و مناجات او با خداوند تعالی و احزاب و قبیل خود را همه در آن وقت بر محاربت و مدافعت او انگیزاند. و مؤمن مصلی با احزاب ایمانی و جنود رحمانی در صدد مقابله و مقابله او آید و بسلاح محتاج شود. و طهارت که نوری است از انوار ایمان و اثری از آثار شرع، مؤمن را بمشابت سلاح (۴) است در دفع شیطان که **الْوُضُوءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ**. و فضیلت وضو بر ارباب معاملات پوشیده نماند. و چه فضیلت بیشتر از آنکه درجه محبوبی آله تعالی بدان بیابند که **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** (۵).

و اهل طهارت سه طایفه اند. طایفه عوام مؤمنان. و طهارت ایشان بر ظواهر و تنظیف بدن و لباس و مکان مقصور باشد. و **طایفه** عوام صوفیان و خواص مؤمنان. و طهارت

۱ - بشکافتی، خ. ۲ - یاخندون، م. ۳ - در حاشیه (خ) بخط الحاقی، ام نؤمنه
۴ - سلاحی، خ. ۵ - س بقره، به ۲۲۲ ج ۲

ایشان هم در ظاهر بود بر وفق طایفه اول و هم در باطن بر وفق طایفه سوم . و آن تزکیه نفس بود از اخلاق ذمیمه و تصفیه قلب از لوث محبت دنیا . و طایفه خواص صوفیان و اخص خواص مؤمنان . و ایشان با طایفه اول و دوم در طهارت ظاهر و باطن مشارک باشند و بطهارت سر از لوث ملاحظه اغیار متفرد . و استقصای متصوفه در طهارت باطن زیادت بود . و بعضی از متزهدان و متشبهان متصوفه باشند که در تطهیر ظاهر مبالغت نمایند و در تطهیر باطن از انجاس غلّ و غش و حقد و حسد و غیر آن تسامح و تساهل روا دارند . و این معنی منافی سیرت اصحاب رسول است صلی الله علیه و آله . چه از صحابه بوده اند که پای برهنه بر راه رفته اند و بر زمین بی سجاده نماز کرده و گاه گاه در استنجا بر مجرد سنگ اقتصار نموده ، و لکن همه در تطهیر باطن باقصی الغایه کوشیده اند . و مسامحت و سهولت دین حنیفی که بُعِثْتُ بِالْحَنِيفَةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ بر سبیل رخصت عموم را در صلوٰة موقتہ (۱) بمجرّد طهارت ظاهر اجازت داده است . و خصوصاً بر مقتضای عزیمت در صلوٰة دائمه که هُمْ عَلٰی (۲) صَلَوَاتِهِمْ دَائِمُونَ بتطهیر باطن مطالبت نموده .

و طهارت ظاهر که شرط صحّت صلوٰة موقتہ (۳) است بر دو قسم است . طهارت نیست از خبث ، و طهارتی از حدث . اما طهارت از خبث در سه چیز لازم شود ، در بدن و لباس و مصلی . و در طهارت بدن دو چیز فرض است ، از الت خبث بآب یا سنگ ، و طهارت (۴) مزیل که نه روث باشد و نه استخوان مرده و نه آب یا سنگ مستعمل . و پنج چیز سنت است . یکی آنکه در استنجا و استبرا استعمال مزیل اگر آب بود و گر (۵) سنگ بدست چپ کنند . دوم آنکه در استنجا بسنگ عدد وتر رعایت کنند از سه تا آنکه که از نجاست زایل شود . سوم آنکه در استبرا حدّ علم نکه دارند . و آن چنان بود که بعد از انقطاع بول سه بار یا بیشتر بشرط مزاعات و تر ذکر را برفق و آهستگی بکشند (۶) و بیفشانند تا اگر بقیّتی در مجرای بول مانده بود بیفتد . و در تمدید

۱ - موقت : خ . ۲ - در هر دو نسخه (فی) نوشته و مطابق قرآن تصحیح شد . اصل آیه

الذین هم علی صلواتهم دائمون در سورة معارج است آیه ۲۳ ج ۲۹ . ۳ - موقت : خ .

۴ - باطهارت : خ . ۵ - و اگر : خ . ۶ - بیفکنند : م .

واستنقا مبالغت نمایند و از حد علم درنگذرند تا بوسوسه و استرخاء اعصاب نینجامد ، و لازم نباشد که تا رطوبت یا بند استبرا کنند . چه تشبیه ذکر به پستان کرده‌اند چندانک آنرا (۱) کشند رطوبت از وی ظاهر (۲) شود . **چهارم** آنک بغیر از استنجا و استبرا دست بر خاک یا سنگی پاک بمالند . **پنجم** آنک بعد از استنجا و استبرا آب بکاردارند . سنت است که چون در مستراح خواهند (۳) رفت اول بگویند بِسْمِ اللّٰهِ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ النَّجَبَةِ وَ النَّجَبَاتِ . و هر چه نام خدای بر آن نوشته بود از خود جدا کنند ، و پای چپ در پیش نهند ، و سر برهنه نباشند ، و برابر قبله و آفتاب و ماه نشینند و پشت بر آن هم نشینند ، و در نشستن بر پای چپ اعتماد زیادت نمایند ، و بی ضرورتی (۴) بعورت ننگردند و سخن نگویند ، و وقت بیرون آمدن پای راست در پیش نهند ، و چون بیرون آیند دست بر شکم بمالند و بگویند اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَذْهَبَ عَنِّيْ مَا يُؤْذِنِيْ وَ اَبْقَى عَلَيَّ مَا يَنْفَعُنِيْ .

اما طهارت از حدث دو گونه بود ، طهارت کبری که آن را غسل خوانند ، و طهارت صغری که آنرا وضو خوانند . و اسباب و جوب غسل دو چیز اند ، انزال منی و التقای ختاین . و فرایض غسل هم دو چیز اند ، تقدیم نیت و رسانیدن آب بهمه بشره . و سفن آن پنج اند ، تقدیم ازاله نجاست اگر حاصل بود ، و ابتدا کردن بوضو ، و تقدیم میامن بر میاسر ، و ذلك جميع معاطف بدن ، و ختم کردن (۵) آن هم بوضو . و در این وضو ادعیه مأثوره بخوانند ، و در وضوی اول نه . و موجبات وضو دو چیز اند ، شروع در صلوٰة و مسّ مصحف . و **نواقض** آن چهار ، زوال عقل بجنون یا غشی یا سکر یا نوبه بر غیر هیأت تمکّن و خروج خارج از احد السبیلین و لمس بشره اجنبیّات و مسّ فرج (۶) .

۱ - او را ، خ . ۲ - ظاهر تر ، خ .

۳ - خواهد ، خ و همچنین افعال بعد بصیفة مفرد ، بگوید - جدا کند - نهد تا بگوید الحمد لله .
 ۴ - ضرورت ، خ . ۵ - خ (کردن) ندارد . ۶ - و يدخل فی الفسل البیاض الذی بین الاذنین و اللحية و موضع الصلح و ما انحسر عنه الشعر و هما التزعتان من الرأس و يستحب غسلهما مع الوجه و یوصل الماء الی شعر التحذیف و هو القدر الذی یزله النساء من الوجه (عوارف المعارف باب ۳۴ فی آداب الوضوء و اسرارہ) .

واعمال وضو و قسم اند، فرایض و سنن . فرایض شش اند . اول نیت استباحث
صلوة یا رفع حدث در حال شستن روی . دوم شستن روی از مبدأ پیشانی تا منتهای
زنخ طولاً و از گوش تا گوش عرضاً، و موضع صلح و تحذیف و ظاهر لحيه نازله (۱) داخل
آن بود . سوم شستن هر دو دست، و مرفقین داخل آن گیرند . چهارم مسح بعضی
از سر . و اقل جزوی که اسم مسح بر آن افتد کافی بود . و پنجم شستن هر دو پای
و کعبین داخل آن باشد (۲) . ششم ترتیب نگاهداشتن .

و اما سنن وضو پانزده است، تقدیم سواک، و استقبال قبله، و ابتدا به بِسْمِ اللّٰهِ
الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ رَبِّ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّیْطٰنِ وَاَعُوْذُ بِكَ رَبِّ اَنْ
یَحْضُرُوْنِ (۳) و غسل کفین، و مضمضه، و استنشاق، و تخلیل ریش انبوه، و تقدیم میامن
بر میاسر، و مسح جمله سر، و مسح گوش، و مسح گردن، و هر عضوی را سه بار آب رسانیدن
و پیایی شستن، و باستقلال وضو ساختن، و دعوات مأثورہ خواندن . و چون سردست
شویند بگویند (۴) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ الْیَمٰنَ
وَالْبَرَکَةَ وَاَعُوْذُ بِكَ مِنَ الشُّوْمِ وَ الْهَلٰکَةِ . و در مضمضه چون آب در دهان
کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ وَاَعِنِّیْ تِلَاوَةَ کِتَابِکَ
وَ کَثْرَةَ الذِّکْرِ لَکَ . و در استنشاق چون آب در دهان کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ
عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ وَاَوْجِدْنِیْ رَیْحَةَ الْجَنَّةِ مَعَ الْاَبْرَارِ وَاَنْتَ عِنِّیْ
رَاضٍ . و در استنشاق چون بینی دمد بگویند (۵) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی

۱ - نازل : خ . ۲ - گیرند : خ .

۳ - س مؤمنون به ۱۰۰ و ۱۰۱ ج ۱۸ ۴ - چون سرشوید بگوید : خ . کلمه (دست)
سقط شده . و يقول عند غسل اليد اللهم اني اسالك اليمن و البركة الخ (عوارف باب ۳۴) و يقول
عند غسل يديه اللهم اني اسالك الخ (قوت القلوب ج ۳ ص ۱۳۶) .

۵ - و در استنشاق که بینی دمد بگوید : خ . در این نسخه غالب افعال را که باین سیاق آمده
مفرد آورده است .

آلِ مُحَمَّدٍ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ رَوَائِحِ النَّارِ وَ مِنْ سُوءِ الدَّارِ . و در شستن روی بگویند
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيِضُ (۱) وَجُوهُ
 أَوْلِيَائِكَ وَ لَا تَسْوِدْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُ وَجُوهُ أَعْدَائِكَ . و در شستن دست راست
 بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ آتِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَ حَاسِبْنِي
 حِسَابًا يَسِيرًا . و در شستن دست چپ بگویند (۲) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى
 آلِ مُحَمَّدٍ اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِكَ أَنْ تُوتِنِي كِتَابِي بِشِمَالِي أَوْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي .
 و در مسح سر بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ غَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ
 وَ أَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ وَ أَظِلْنِي تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّ عَرْشِكَ
 و در مسح گوش بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ
 يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ اللَّهُمَّ أَسْمِعْنِي مُنَادِيَ الْجَنَّةِ مَعَ الْأَبْرَارِ .
 و در مسح کردن بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ فَكِّ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ
 وَ أَعُوذُ بِكَ مِنَ السَّلَاسِلِ وَ الْأَغْلَالِ . و در شستن پای راست بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ
 عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ ثَبِّتْ قَدَمِي عَلَى الصِّرَاطِ مَعَ أَقْدَامِ الْمُؤْمِنِينَ .
 و در شستن پای چپ بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ أَعُوذُ بِكَ
 أَنْ تَنْزِلَ قَدَمِي عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَنْزِلُ فِيهِ أَقْدَامُ الْمُنَافِقِينَ .

در خبر است که حق تعالی بشستن روی هر گناه که بروی (۳) کرده باشند بیامرزد
 و همچنین بشستن هر دو دست و پای ، تا چنان شود که بنده در نماز آید و بر او هیچ وزر
 باقی نباشد . و چون از وضو فارغ شوند سر بردارند و بگویند أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا

۱ - در روایت قوت القلوب (ج ۳) ، تبیض فيه و همچنین بعد از آن تسوّد فيه .

۲ - و در دست چپ شستن بگوید ، خ . ۳ - بوی ، خ .

اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُوْلُهُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَمِلْتُ سُوءًا وَ ظَلَمْتُ نَفْسِي أَسْتَغْفِرُكَ وَ أَتُوبُ إِلَيْكَ فَاعْفِرْ لِي وَ تَبَّ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَ اجْعَلْنِي صَبُورًا شُكُورًا وَ اجْعَلْنِي أَذْكَرُكَ كَثِيرًا وَ أَسْبِحْكَ بُكْرَةً وَ آصِيلاً .

و این دعوات مأثورہ منقول اند از حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم پس صاحب وضو باید کہ بمطالعه معانی آن (۱) اسرار وضو در هر عضوی ملاحظہ کند و اعضای وضو را بتأنی و از سر حضور شوید تا برکت نور حضور بر اوقات صلوة منسحب گردد . و ارباب معاملات و اصحاب مراقبات گفته اند کہ حضور در صلوة بر اندازه حضور بود در وضوء . و وسوسه در صلوة بقدر سهو و غفلت باشد در وضوء . و باید در وضو حد علم نگاه دارند ، و در ریختن آب اسراف ننمایند ، و طریق وسوسه شیطان بر خود نگشایند . چه در خبر است کہ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ الْوَلْهَانُ فَاتَّقُوا وَسْوَاسَ الْمَاءِ . و روایت است از احمد بن عطاء رودباری (۲) کہ مرا در طهارت تشددی عظیم بودی . و شبی طهارت میکردم و دلم بهیچگونه قرار نمیگرفت ، تا ثلثی از شب بگذشت . عاقبت ضجرتی و اندوهی در من پدید آمد و بکائی غلبه کرد و گفتم يَا رَبِّ الْعَفْوُ . ناگاہ آوازی شنیدم کہ يَا اَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْعَفْوُ فِي الْعِلْمِ . من بعد آن وسوسه از من برخاست . و چون وضو ساختمه باشند روا بود کہ بمنشفه بی آب وضو نشف کنند (۳) . چه در خبر است بروایت عایشه کہ كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ خِرْقَةٌ يَنْشِفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ . و بعضی مکروه داشته اند و گفته اند

۱ - از : خ . ۲ - ابو عبد الله احمد بن عطاء رودباری پسر خواهر شیخ ابو علی رودباری (احمد بن محمد بن قاسم متوفی ۳۲۲ و بقولی ۳۲۳) از مشایخ بزرگ شام بود و بضبط قشیری و یافعی در صور بسال ۳۶۹ در گذشت . یافعی در حوادث این سال مینویسد : و فيها توقي الشيخ الكبير ابو عبد الله احمد بن عطاء الرودباري شيخ الصوفية نزيل صور شيخ الشام في وقته . ۳ - کند : خ .

ماء الوُضوءِ يُوزَنُ . وسنت است که پیوسته بر وضو باشند . چنانکه از انس بن مالک روایت است که چون رسول صلوات الله علیه از مکه بمدینه آمد مرا (۱) هشت سال بود . روزی مرا گفت یا بُنَّیَّ (۲) **إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا تَرَآلَ عَلَى الطَّهَارَةِ فَافْعَلْ فَإِنَّهُ مِنْ آتَاءِ الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى الْوُضُوءِ أُعْطِيَ الشَّهَادَةَ .** و بعد از وضو سنت است که دو رکعت تحیت وضو را بگزارند . چنانکه روایت است از ابی هریره که رسول صلوات الله وسلامه علیه وقتی بنزدیک نماز صبح بلال را گفت یا بلال حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتِ فِي الْإِسْلَامِ مَنْفَعَةٌ فَإِنِّي سَمِعْتُ اللَّيْلَةَ خَشَخَشَةً نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ . بلال گفت ما عَمِلْتِ فِي الْإِسْلَامِ أَرْجَى عِنْدِي مَنْفَعَةٌ مِنْ أَنِّي لَا أَتَطَهَّرُ طَهْرًا تَامًّا فِي سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إِلَّا صَلَّيْتُ لِرَبِّي عَزَّ وَجَلَّ مَا كَتَبَ لِي أَنْ أُصَلِّي .

فصل چهارم در بیان صلوة و علو شان او و محافظت بر آن

صلوة در لغت موضوع است بازاء معنی دعا، و در شریعت بازاء مجموع اذکار و هیأتی چند قلبی و قالبی قولی و فعلی . یعنی حقیقت دعا بر وصفی که انتم و اعم بود آنست که بنده بجمیع اجزاء وجود قولاً و فعلاً و علماً و حالاً سید خود را سبحانه و تعالی از سر تضرع و ابتهال بخواند و همگی او گویا زبانی شود چنانکه هیچ ذره از ذرات وجود او ظاهراً و باطناً از دعا متخلف نبود . و بعضی گفته اند (۳) اشتقاق صلوة از صلی است . و صلی در آتش رفتن بود (۴) یعنی وجود مصلی در صلوة بقبول انوار تجلی صفات از غایت خضوع و خشوع و حرقت و ذوبان گویا در عین آتش بود . و علامت این تجلی خضوع قلب است **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا تَجَلَّى بِشَيْءٍ خَضَعَ لَهُ** ، و علامت خضوع

۴ - مرا عمر : خ . ۵ - یا انس : خ . ۱ - م (اند) ندارد .
۲ - رفتن است : خ .

قلب خشوع^(۱) قَالَ لَوْ خَضَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ . و خشوع موجب فلاح از قید صفات وجود قدّ افلح المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون^(۲) . و بعضی گفته اند اشتقاق آن از صلوات است . یعنی مصلی حقیقی آنست که در حال صلوة بغلبه نور شهود معبود و تلاشی رسوم وجود ، از خلق منفصل و بحق متصل بود . و همچنان که سید کائنات علیه افضل الصلوات در اوقات معاریج بقلب و قالب واصل حضرت ربوبیت گشت ، خواصّ امت خود را بترقی در معارج و مدارج صلوات طریق وصول بحضرت جلال بگشود که الصلوة معراج المؤمنین . و هیات سبعة^(۳) که ارکان صورت صلوة اند ، و آن دو قیام است و رکوعی و دو سجود و دو قعود ، بر مثال طبقات سموات سبع ، مراقی و معارج مصلی اند که معراج^(۴) او بدان محقق گردد . و قعود اخیر که موقع تشهد است مطلع آفتاب شهود و منتهای سیر وجود است . و در ابتدای تشهد ، التّحیّات صورت تحیت و سلام مصلی است بر حضرت الوهیت و روح نبی صلی الله علیه و سلم و ارواح دیگر بندگان صالح که معتکفان جناب قدس و ساکنان حضرت انس اند بر مثال افتتاح کلام سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه بتحیت رب العالمین در حال انفلاق صبح ذنی فتدلّی^(۵) و طلوع آفتاب ما کذب الفؤاد ما رأی^(۶) که التّحیّات المبارکات و الصلوات الطّیبات لله سلام علیک ایها النّبی و رحمة الله وبرکاته سلام علینا و علی عباد الله الصّالحین . و سبب اندراج سر معراج در صورت صلوة ، آنست که رسول صلی الله علیه و سلم از غایت رحمت و شفقت بر امت خواسته است که ایشانرا از جمله مقامات علیّه و احوال سنّیه خود محظوظ و بهره ور گرداند . لاجرم چون او را از معارج سموات بگذرانیدند ، و بر بساط قرب و مکالمت و منادمت جای دادند ، خواست که از این کرامت تحفه یی و از این مایده نواله یی بجهت

۱ - بخشوع : خ .

۲ - س مؤمنون به ۱ و ۲ ج ۱۸ - معارج و مدارج سبعة که ارکان : خ . باقی افتاده است .

۳ - سبع که مراقی و معارج مصلی اند ارشاد نمود تا معراج : خ . ۴ - س نجم به ۸ ج ۲۷

۵ - س نجم به ۱۱ ج ۲۷

امت بی‌آورد، صلوة را که صورت حال او داشت با وی همراه کردند، تا بوقت قدوم از سفر معراج برسم العراضه با امت در میان نهاد. و از اینجا معلوم شود که علو شأن صلوة بیش از آنست که همه کس بکمال او تواند رسید. چه قدم وصول بکمال آن اول صدر مسند رسالت را بود (۱) علیه افضل الصلوات. و بعد از او (۲) مقربان و خواص اتباع او را هر يك بقدر استعداد و حظّ قرب از آن نصیبی مخصوص. در خبر است که

مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الصَّلَاةَ كَامِلَةً وَمِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الذِّصْفَ وَالثَّلَاثَ وَالرُّبْعَ وَالْخُمْسَ حَتَّى يَبْلُغَ الْعُشْرَ. و از اینجا گفته است عمر خطاب رضی الله عنه که

إِنَّ الرَّجُلَ لَيَشِيبُ عَارِضًا فِي الْإِسْلَامِ وَمَا أَكْمَلَ لِلَّهِ صَلَاةً. پرسیدند و کیف ذلك گفت لا یتیم نخشوعها و تواضعها و اقباله علی الله فیها.

و در صورت صلوة سرّ عبادت جمیع ملائکه درج است. چه بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند و بعضی پیوسته در سجود و بعضی در قیام و بعضی در قعود و بعضی در دعا و بعضی در استغفار و بعضی در تلاوت و بعضی در تسبیح و بعضی در تحمید و بعضی در صلوة بر نبی علیه الصلوة والسلام. پس مصلی بواسطه صلوة در سلك جمیع ملائکه که سگان حظایر قدس و قطان صوامع انس اند منخرط (۳) گردد و ثواب همه محتظی شود. و عاقل کامل آنست که همگی همت و نهمت او بر استعداد تکمیل صلوة و توفیه حق آن مصروف باشد. و از جمله آن یکی آنست که در هر هیأتی از هیأت صلوة تا ذوق خشوعی که لایق آن هیأت بود بمذاق جان او نرسد قصد انتقال از آن بهیأتی دیگر نکند، الا در فرایضی که تطویل متعذر باشد. چه اگر در مواقع هیأت صلوة که مهاب نفحات الهی اند سکون و طمأنینت رعایت نکند و بر مقتضای طبیعت بشری در انتقال از هیأتی بهیأتی تعجیل و سرعت نماید، ابواب فتوح بر او مفتوح نگردد، و ذوق رحیق تحقیق بمذاق روح او نرسد.

۱- م: کلمه (بود) بعد از (افضل الصلوات).
 ۲- آن م. ۳- ملائکه ساکنان
 حظایر قدس و سگان صوامع انس منخرط ا. خ.

وقتی بحضرت رسالت صلی الله علیه و سلم ذکر سرقت میرفت . پرسید که
 أَتَدْرُونَ أَيَّ السَّرِقَةِ أَقْبَحُ شما دانید که کدام دزدی زشت تر است ، گفتند که
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، فرمود که سَرِقَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ ، گفتند که چگونه باشد
 آن، گفت لَا يَتِمُّ رُكُوعُهَا وَلَا سُجُودُهَا وَلَا تُخْشِعُهَا وَلَا الْقِرَاءَةَ فِيهَا .

دیگر آنک در اذکار صلوة بمعانی آن متّصف بود چنانک معنی آن ذکر صورت
 حال او باشد ، مثلاً در رکوع چون گوید سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ باید که دل او غرق
 تجلّی عظمت (۱) الهی بود . دیگر آنک در تلاوت بحسن استماع یا اسماع موصوف
 بود یا (۲) بحق از حق شنود یا بحق بر حق خواند . واختصاص فاتحه و تعیین آن بتلاوت
 در صلوة که لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ از آن جهت است که معنی صلوة (۳) دعایی
 است بلسان عبودیت در حضرت ربوبیت بر نعت اخلاص و ادب . و مضمون فاتحه بر این
 معانی مشتمل است . چه طلب هدایت صراط مستقیم دعائیت مصدر بثنای الوهیت (۴)
 و اخلاص عبودیت و تصدیر (۵) دعا بئنا و عبودیت از سر اخلاص ، کمال ادب است .
 و دعا بر نعت (۶) ادب مستجلب نجح (۷) ارب .

و ارباب ذوق حضرت صلوة را حرمی معظّم بینند از حرمهای الهی که دو باب
 دارد ، یکی مدخل و آن باب تکبیر احرام است ، و دوم مخرج و آن باب تسلیم است .
 و در آن حرم پادشاه عالم را چندین بار گاه و موافق است ، در هر بار گاهی جلوه بی
 دیگر کرده ، و در هر موقفی نزلی دیگر نهاده تا دوستان و آشنایان چون از باب تکبیر
 در آیند ، اوّل در بار گاه قیام از جلوه کبریای پادشاه محظوظ شوند ، و نزل مکالمت
 و مشاهدت بردارند ، و آنگاه بیار گاه رکوع آیند و جلوه عظمت بیابند و نزل تواضع
 و خضوع بردارند . و علی هذا در جمیع هیآت تا آنگاه که از باب تسلیم بیرون شوند .
 پس غبنی عظیم بود که کسی بچنین حرمی در آید مست غفلت و بیرون رود و از مشاهده

۱ - م (عظمت) ندارد . ۲ - تا : خ . ۳ - معنی این صلوة : خ .
 ۴ - بثنای ربوبیت و الهیت : خ . ۵ - تصدیق : خ تحریفست . ۶ - لغت : خ تحریف
 ۷ - م (نجح) ندارد .

پادشاه و مکالمه او و مطالعه بارگاہ و نزلش محروم ماند . در خبر است که إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ اللَّهُ الْحِجَابَ (۱) بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ وَوَجَّهَهُ بِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَقَامَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ لَدُنْ مَنْكِبِهِ إِلَى الْهَوَاءِ يُصَلُّونَ بِصَلَوَتِهِ وَيُؤْمِنُونَ عَلَى دُعَائِهِ وَإِنَّ الْمُصَلِّيَ لَيَنْتَشِرُ عَلَيْهِ الْبُرِّ مِنْ عَنَانِ السَّمَاءِ إِلَى مَفْرَقِ رَأْسِهِ وَيُنَادِيهِ مُنَادٍ لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّيُّ مَنْ يُنَاجِي مَا التَفَّتْ وَ (۲) مَا انْقَطَلَ . ودر خبر است که إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَحْسَنَ الْوُضُوءَ وَصَلَّى الصَّلَاةَ لَوْ قَتَلَهَا وَحَافَظَ عَلَى رُكُوعِهَا وَسُجُودِهَا وَمَوَاقِفِهَا قَالَتِ الصَّلَاةُ (۳) حَفِظْتُكَ اللَّهُ كَمَا حَفِظْتَنِي ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَهَا نُورٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّمَاءِ وَحَتَّى تَصِلَ إِلَى اللَّهِ فَتَشْفَعُ لِصَاحِبِهَا وَإِذَا أَضَاعَهَا قَالَتْ ضَيَعَكَ اللَّهُ كَمَا ضَيَعْتَنِي ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَهَا ظُلْمَةٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى أَبْوَابِ السَّمَاءِ فَتُغْلَقُ (۴) دُونَهَا ثُمَّ تُلْفُ كَمَا يُلْفُ الثُّوبُ الْخَلِيقُ فَيُضْرَبُ بِهَا وَجْهُ صَاحِبِهَا . واز مهمام محافظت بر صلوة یکی آنست که پیش از شروع در آن دل خود را از استعمال بامور دنیوی و هر چه سبب تشتت خاطر و توزع باطن و تفرق هموم بود ، فارغ و مجموع گرداند ، تا در صلوة حاضر بود که چه میکند و چه میخواند . و مست غفلت نباشد تا خطاب لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ (۵) در حق او متوجه نبود . و از این جهت در حدیث آمده است إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَالْعِشَاءُ فَقَدِمُوا الْعِشَاءَ (۶) و فی الجملة هر چه مغیر مزاج باطن بود از هیأت اعتدال جمعیت صلوة باید که قبل الصلوة آنرا زایل گرداند . در خبر است که لَا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ مُقْتَضِبٌ وَلَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ وَهُوَ غَضْبَانٌ . دیگر آنست که پیش از وقت باید که وضو سازد

۱ - بحجاب : خ . تحریف . ۲ - او ، خ . این حدیث در باب ۳۶ عوارف المعارف است

۳ - م (الصلوة) ندارد . ۴ - فتعلق : خ . تصحیف است . ۵ - س نساء ، یه ۴۶ ج ۵

۶ - عشاء بفتح و مذ بمعنی شبانگاه است و عشاء بکسر و مذ : طعام شبانگاهی .

و مستعد آن شود (۱). دیگر آنک در تقدیم سنت بر فریضت اہمال روا ندارد تا اگر اثری از آثار کدورت و تفرقت بجهت مخالفت باخلق و صرف بعضی از اوقات در ضرورات عادات باندرون او راه یافته باشد، ببرکت نور سنت برخیزد، و باطن صلاحیت صلوة و شایستگی مناجات یابد، و طریق ہبوب نفحات آہی و نزول برکت نامتناہی در فریضہ موسع گردد. دیگر آنک ترک جماعت نکند، چہ در خبر است کہ تَفْضُلُ صَلَوةِ الْجَمَاعَةِ صَلَوةِ الْفِدِّ (۲) بِسَبْعٍ وَ عِشْرِينَ دَرَجَةً. و سبب آنست کہ نفوس را بواسطہ اجتماع امتزاجی و اختلاطی با یکدیگر پدید آید، چنانک اگر رابطہ آن جمعیت قوت گیرد با اتحاد انجامد و نفوس از یکدیگر متعاقد و متناصر شوند بمثابت تعاضد و تناصر اعضای یک شخص، پس ہمہ یکی باشند و یکی ہمہ. و بنا بر این اگر یکی از ایشان در ہیأتی از ہیأت صلوة غافل و مقصر بود و دیگر (۳) حاضر و مکمل، اثر حضور حاضر حکم غفلت غافل زایل گرداند، و صلوة ناقص او حکم کمال یابد. و ہر چند اہتمام خاطر بر عایت استعداد و تائب و تکمیل صلوة بیشتر بود، تعظیم و تفضیم شأن صلوة در دل زیادت باشد، و بحسب آن فواید و عواید صلوة بیشتر حاصل بود. پس باید کہ بقلّت مبالغات و عدم اکثرات در آن شروع ننماید، و داند کہ حاضر کدام حضرت خواهد شد و پیش کدام پادشاہ خواہد رفت. زین العابدین علی بن الحسین (۴) علیہما السلام ہر گاہ کہ در صلوة خواستی رفت رنگش متغیر گشتی چنانک او را باز نشناختندی. سبب آن از وی پرسیدند جواب داد آتَدْرُونَ بَيْنَ يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُ

۱ - وضو ساخته باشد و مستعد آن شدہ : خ ۲ - قدّ: تنها و یگانہ . ۳ - دیگری: خ
 ۴ - حضرت امام زین العابدین ابو محمد علی بن حسین بن ایطالب علیہ السلام. مادرش بنوشته
 جمعی از علماء و مورخان از جملہ شیخ مفید در ارشاد شاہ زنان دختر یزدگرد بن شہریار بود کہ
 او را شہر بانویہ میگفتند. ولادتش در مدینہ بسال ۳۸ و وفاتش ہم در مدینہ بسال ۹۵ ہ در ۵۷
 سالگی واقع شد و قبرش در بقیع است. ابن جوزی وفات او را ۹۴ و بقولی ۹۲ و مدت زندگانی
 را ۵۸ سال نوشته و ابن خلکان ولادت را ۳۸ و وفات را باختلاف اقوال ۹۴ و ۹۹ و ۹۲ ضبط
 کرده است.

أَقِفْ (۱) . و حسن بصری (۲) رحمه الله گفته است ماذا يَعْرِزُ عَلَيْكَ مِنْ أَمْرِ دِينِكَ إِذَا هَانَتْ عَلَيْكَ صَلَوَتُكَ .

و بدانک صورت صلوة و معنی آن ، نُقاوَةُ اَعْمَالِ و صفاوَةُ احوال است ، و عمدَةُ دین و زبدهُ یقین و کفارتِ خَطِیئَاتِ و مذهبِ سَیِّئَاتِ که اَلصَّلَوَاتُ کَفَّارَاتٌ لِلْخَطَايَا فَاقْرَؤْا اِنْ شِئْتُمْ اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ ذَلِكَ ذِکْرٌ لِلَّذِیْ یُرِیْن (۳) . و طایفه‌ی از اهل غرور در آن خطا (۶) کرده اند و پنداشته (۵) که مراد و مقصود از آن جز مراقبه و حضور نیست ، و حصول این غرض موقوف بر صورت صلوة نه . و بنابراین خیال محو رسوم و احکام و رفض حلال و حرام کرده نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الضَّلَالِ . و طایفه دیگر از اهل قصور و فتور بعد از ادای فرایض ، انکار فضل نوافل کرده اند ، و باندک روحی که از احوال یافته اعمال نوافل اعمال رواداشته . و این طایفه هر چند از صورت ضلال ایمن و سالم اند ، ولیکن بسبب ضعف حال ، در تحت قصور مانده اند ، و ندانسته که اعمال قوالب و صور (۶) احوال اند ، و احوال ارواح و معانی آن ، و کمال وجود هر یک بدیگری منوط و مربوط . و مادام تا علاقه بشریت و رابطه صورت در میان بود بنده را از مراعات صورت بچاره نبود . و همچنانک اعیان وجود را هر یک خاصیتی است مخصوص بدو که در دیگری نتوان یافت ، همچنین در صورت صلوة خاصیتی است (۷) که در دیگر اذکار نتوان یافت . بلکه در تحت هر هیأتی از هیأت صلوة ، خدای را سَرِّی و حکمتی است که در غیر آن نتوان یافت . و اهل وجدان بطریق ذوق حال لذت آن را دریابند والله الموفق .

۱ - ابن جوزی در صفة الصفوة (ج ۲ س ۵۲) این روایت را از حضرت سجاد علیه السلام بیان عبارت نقل کرده است ، فقال ماتدرون بین یدی من اقوم ومن اناجی .

۲ - ابوسعید حسن بن ابوالحسن یسار بصری از معاریف تابعین و رجال قرن اول هجری است . ابن جوزی در مناقب او رساله بی مفرد پرداخته . وفاتش در سال ۱۱۰ صد و ده هجری است .

۳ - س هودیه ۱۱۶ ج ۱۲ ۴ - غلط ، خ ۵ - پنداشته اند ، م .

۶ - صورت ، خ . ۷ - خاصیتی است مخصوص بدو ، خ .

فصل پنجم در کیفیت ادای صلوة و هیأت آن

چون کسی خواهد که در صلوة شروع کند، سنت چنانست که در مقدمه آن اگر فرض بود اقامت بتقدیم رساند. و در عموم صلوات الا در نوافل سفر بر راحله شرط است که بقلب استقبال قبله کنند و بقلب استقبال صاحب قبله، و از شرّ و سواس شیطانی و هواجس نفسانی پناه با حضرت ربّانی برد و آهسته در خود قلّ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ^(۱) بخواند، و هر دو دست بر آرد چنانک هر دو کف برابر هر دو دوش باشند^(۲) و هر دو انگشت سترگ نزدیک نرّمه گوش، و سرهای انگشتان برابر هر دو گوش^(۳). و ادای صلوة معینه را علی التّعیین در دل آرد. و اگر بر لفظ^(۴) نیز براند تمامتر بود. مثلاً در نماز صبح بگوید اُصَلِّيْ فَرَضَ هَذَا الصُّبْحِ، و با استقرار نیت در دل دستها فرو گذارد و بگوید اَللّٰهُ اَكْبَرُ چنانکه اول تکبیر بر اول ارسال یدین^(۵) منطبق بود و آخر آن بر آخر وی، و نیت مقارن تکبیر باشد، و در اَللّٰهُ مدّی رعایت کند، و در ضمّ هاء اَللّٰهُ مبالغت ننماید، و میان باء اَكْبَرُ و راء او الفی زیادت نکند، و راء را^(۶) مجزوم گرداند، و در ارسال یدین از نفیض احتراز نماید. تا بر هیأت وقار و خشوع بود. و در حال تکبیر باید که مشاهد کبریای حق بود. و علامتش آنک خلق در نظر او حقیر و صغیر نمایند^(۷) و التفات باطلاع ایشان بر حال خود ندارد تا در زمره صادقان آید و رقم کذب بروی نکشند، چه در خبر است که اِنَّ الْمُؤْمِنِ اِذَا تَوَضَّأَ لِلصَّلٰوةِ تَبَاعَدَ عَنْهُ الشَّيْطَانُ فِيْ اَفْطَارِ الْاَرْضِ خَوْفًا مِنْهُ لِاَنَّهُ يَتَّهَبُ لِلدُّخُوْلِ عَالِي الْمَلٰٓئِكِ فَاِذَا كَبَّرَ حُجِبَ عَنْهُ اِبْلِيسُ وَ يُضْرَبُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُ

۱ - س ناس یه ا ج ۳۰ - ۲ - باشد : خ - ۳ - گوش باشد : خ - ۴ - بلفظ : خ
 ۵ - ید : خ - ۶ - و راء را : م - ۷ - نماید : خ .

سُرَادِقُ لَا يُنْظَرُ إِلَيْهِ وَوَجَّهَهُ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ بِوَجْهِهِ وَإِذَا قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ أُطْلِعَ الْمَلِكُ فِي قَلْبِهِ فَأِذَا رَأَاهُ لَيْسَ فِي قَلْبِهِ أَكْبَرُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ صَدَقَتِ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِكَ أَكْبَرُ كَمَا تَقُولُ وَ يَتَشَعَّشَعُ مِنْ قَلْبِهِ نُورٌ يَلْحَقُ (۱) بِمَلَكُوتِ الْعَرْشِ وَيُكْشِفُ لَهُ بِذَلِكَ النُّورِ مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيُكْتَبُ لَهُ حَسَنَاتٌ ذَلِكَ حَسَنَاتٌ. وَإِنَّ الْغَافِلَ الْجَاهِلَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ أَحْتَوَتْهُ الشَّيَاطِينُ كَمَا يَحْتَوِشُ (۲) الذُّبَابُ عَلَى نُقْطَةِ الْعَسَلِ فَإِذَا كَبَّرَ أُطْلِعَ الْمَلِكُ فِي قَلْبِهِ فَأِذَا كَانَ فِي قَلْبِهِ شَيْءٌ أَعْظَمُ مِنَ اللَّهِ عِنْدَهُ فَيَقُولُ لَهُ كَذَبْتَ لَيْسَ اللَّهُ تَعَالَى أَكْبَرُ فِي قَلْبِكَ كَمَا تَقُولُ فَيَثُورُ مِنْ قَلْبِهِ دُخَانٌ يَلْتَحِقُ بِعَنَانِ السَّمَاءِ فَيَكُونُ حِجَابًا لِقَلْبِهِ عَنِ الْمَلَكُوتِ فَيَزْدَادُ ذَلِكَ الْحِجَابُ صَلَابَةً وَ يَلْتَقِمُ الشَّيْطَانُ قَلْبَهُ فَلَا يَرَاهُ يَنْفَخُ (۳) فِيهِ وَيُوسُوسُ إِلَيْهِ وَيُزَيِّنُ حَتَّى يَنْصَرِفَ مِنْ صَلَاتِهِ وَلَا يَعْقِلَ مَا كَانَ فِيهِ. (۴)

و اول اعمال صلوة بل افضل آن ، تكبير احرام است . چنانکه جنید گوید
لِكُلِّ شَيْءٍ صِفَةٌ وَصِفْوَةُ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرَةُ الْاُولَى . وسبب آنست که تكبير
اول موضع نیت است و نیت جان عمل است . و هر گاه که نیت خدای را بود و از
شوایب علل صافی و خالص باشد ، حکم آنرا بر جمیع اجزاء عمل منسحب بیند (۵)
و اگر در عملی خللی افتد بواسطه القای شیطان و سهو و نسیان زیادت تأثری ندارد

۱ - ملحق ، خ .

۲ - تحتوش ، م . والتذكير افسح كما في قوله تعالى وان يسلهم الذباب

۳ - ينفخ فيه ، م . ۴ - لله ، خ .

۵ - حکم آن بر اجزاء منسحب شود ، خ .

چنانکه ابونصر سراج از ابن سالم (۱) نقل کرده است که **النية بالله والله و**
من الله والآفات التي تدخل في صلاة العبد بعد النية من العدو ونصيب العدو
وإن أكثر لا يوزن (۲) بالنية التي هي لله وبالله وإن قل.

وبعد از تکبیر و ارسال یدین ، باید که دستها برپیش گیرد میان سینه و ناف ،
 و دست راست برچپ نهد ، و انگشت مسبّحه و وسطی (۳) بر ساعد چپ بکشد ، و بسه
 انگشت دیگر (۴) از طرفین سر ساعد بگیرد ، و سردرپیش افکند ، و نظر بموضع سجود
 دارد . و چنان بایستد که قامتش منتصب و مستقیم باشد ، و در سرهای زانو هیچ انطوا
 و خمیدگی نبود ، و بین القدمین بمقدار چهار انگشت گشوده دارد ، و اعتماد بر قدمین
 یکسان کند ، و یک پای برنگیرد ، و هر دو قدم بیکدیگر باز ننهد . چه شریعت از
 صفن یعنی يك پای برداشتن ، و صنف یعنی هر دو قدم بهم پیوستن نهی فرموده
 است . و چون بر این هیأت بایستاد بگوید **وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۵) إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ**

۱ - ابو عبدالله احمد بن محمد بن سالم بصری از اکابر عرفا و زهاد و محدثان قرن چهارم هجری است
 وفاتش بضبط ابن اثیر در سال ۳۵۶ واقع شد . ابونصر سراج طوسی متوفی ۴۷۸ از شاگردان او
 بوده و مطالبی از وی شنوده که در کتاب اللمع آورده است . از جمله درس ۴۵ (چاپ لیدن) ،
 سمعت احمد بن محمد بن سالم بالبصرة يقول سئل مسهل بن عبدالله عن الحلال فقال الذي لا ينصب
 الله فيه . - و نیز روایت منقول در متن درس ۱۵۲ : سمعت ابن سالم رحمه الله تعالى يقول النية بالله
 الخ . قسمت اخیر عبارت در کتاب اللمع اینطور است « من العدو وهو نصيب العدو وإن نصيب
 العدو و إن أكثر لا يوازن بالنية التي هي بالله والله ومن الله وإن قل » . متن مطابق است با نقل
 عوارف المعارف (باب ۳۷) از ابونصر سراج . ۲ - كذافي كلتا التسخنين وفي عوارف المعارف
 الباب السابع والثلاثين وفي كتاب اللمع صفحة ۱۵۲ : لا يوازن . ۳ - مسبّحه : انگشت شهادت
 است که آنرا سبّابه هم گویند . و وسطی بضم وادو سکون سین و الف مقصوره : انگشت میانگین .
 ۴ - یعنی اینها که آنرا انگشت نر و شست گویند و دو انگشت دیگر عبارتست از خنصر یعنی
 انگشت خرد و کوچک و بنصیر یعنی دومین پهلوی انگشت خرد . ۵ - س انعام به ۷۹ ج ۷

وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لِأَشْرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (۱)

و در مقدمه تلاوت بر این قدر اگر مجال تطویل نباشد در فرایض اقتصار کند . و اگر مجال بود بعد از آیت توجه، دعای استفتاح بخواند و بگوید سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَ تَعَالَى جَدُّكَ وَ لَا إِلَهَ غَيْرُكَ اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ رَبِّي وَ أَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ اعْتَرَفْتُ بِذُنُوبِي فَاعْفُرْ لِي ذُنُوبِي لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَ اهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ فَإِنَّهُ لَا يَهْدِينِي إِلَّا حَسَنُهَا إِلَّا أَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا فَإِنَّهُ لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ . لَبَّيْكَ وَ سَعْدَيْكَ وَ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ وَ الشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ أَنَا بِكَ وَ إِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَ تَعَالَيْتَ اسْتَغْفِرُكَ وَ أَتُوبُ إِلَيْكَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ . و فاتحه و سورتی که که خواهد بعد از آن بخواند و میان فاتحه و آن سوره اگر امام باشد زمانی توقف کند و این دعا آهسته بخواند که اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَ بَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ تَقْنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُتَقْنَى الثُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَ الثَّلْجِ وَ الْبَرْدِ . و اگر بتنها (۲) نماز گزارد این دعایش از فاتحه بخواند . و باید که در تلاوت و غیر آن نیک حاضر باشد، و آنچه از الفاظ قرآن بزبان میراند معانی آنرا از سر حضورتد بر مینماید، تا نطق لسان که ترجمان دل است حاکی نطق دل باشد، چه اعتبار بنطق دل است نه بنطق زبان .

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَ إِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَائِلًا (۳)

پس اگر نطق لسان حاکی و ترجمان نطق دل نباشد مصالحتی نه متکلم بود بطریق مناجات با حق تعالی و نه مستمع بطریق فهم از او .

۱ - س انعام به ۱۶۳ ج ۸ .

۲ - تنها : خ . ۳ - یعنی سخن حقیقی در دل است و زبان ترجمان دل است .

واهل حضور تام و ارباب قرب (۱) در استماع کلام مستجمع سه حال باشند که آن هر سه در دیگران متفرق بود و در ایشان مجموع . یکی مطالعه معانی ظاهره از عالم ملک . و آن خاص قوت (۲) نفس بود تا بجای حدیث وی بایستد . دوم ملاحظه (۳) معانی باطنه از عالم ملکوت و آن خاص قوت قلب باشد تا او را از التفات بعالم ملک مانع نشود (۴) سوم مشاهده عظمت متکلم از عالم جبروت و آن خاص قوت روح باشد تا او را از التفات بماسوی الله نگاه دارد و بجایی رسد که روح در بحر شهود چنان غرق شود که مصلی از احساس غایب گردد . چنانکه حکایت است که روزی مسلم بن یسار (۵) در مسجد بصره نماز میکرد ، ناگاه ستونی بیفتاد چنانکه جمله اهل بازار از افتادن آن خبر یافتند و او در مسجد از آن واقعه بی خبر . و همچنین آمده است که شیخ علی بن سهل اصفهانی (۶) رحمه الله وقتی در خانه نماز میکرد و یکی از کنیزکان او ناگاه در چاه افتاد . و اهل خانه فریاد بر آوردند چنانکه از همسایگان مشغله بی آنجا جمع شدند و او را از چاه بر کشیدند . و شیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تا وقتی که از نماز فارغ شد .

و چون از قرائت فارغ شود (۷) باید که زمانی قرار گیرد و آنگاه بر کوع رود .

- ۱ - قوت : خ . تحریفست . ۲ - قوت : در این جمله و جمله دوم (قوت قلب) و جمله سوم (قوت روح) بضم قاف دو نقطه و سکون و او خوانده شود . و یصیر الظاهر من معانی القرآن قوت النفس فالنفس المظمئنة متعوضه بمعانی القرآن عن حدیثها - و معانی القرآن الباطنة التي یکشف بهامن الملكوت قوت القلب الخ . خ : قوت بتشدید و او غلط است . ۳ - مطالعه : م .
- ۴ - تا او از التفات بعالم ملک مانع نشود : خ . تحریفست . ۵ - ابو عبدالله مسلم بن یسار بصری از موالی بود و در طبقه تابعین بزهد و عبادت و تورع شهرت داشت . بقیض زیارت گروهی از صحابه رسید و بسال ۱۰۰ یا ۱۰۱ هـ در گذشت (صفة الصفوه ج ۳ ص ۱۶۳) . حکایت متن در کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی متوفی ۳۸۶ بتفصیل در (ج ۳ ص ۱۵۱) نقل شده و عوارف المعارف ظاهرا از آنجا گرفته است : وقد کان مسلم بن یسار من الزاهدین العاملين کان اذا دخل فی الصلوة یقول لاهله تحدّثوا بما تُریدون انشوا اسیرکم فانی لا أسمع البکم و کان یقول و ما یندربکم این قلبی و کان یصلی ذات یوم فی مسجد البصره فوقع خلقه أسطوانة مفقود بناؤها علی اربع طاقات فتسمع بها اهل السوق فدخلوا المسجد و هو یصلی کانه و تدو ما انفتل من صلوته الخ . - و در عوارف المعارف (باب ۳۷) : کما نقل عن مسلم بن یسار انه صلّی ذات یوم فی مسجد البصره فوقع أسطوانة تسمع بسقوطها اهل السوق و هو واقف فی الصلوة لم یعلم بذلك
- ۶ - ابو الحسن علی بن سهل بن ازهر اصفهانی متوفی ۲۸۰ هـ ۷ - شد : خ .

و باید که در رکوع قامت نیک خمیده دارد، و گردن و پشت راست بکشد (۱) و هر دو کف دست با گشادگی انگشتان بر سر هر دو زانو نهد، و نگذارد که زانو خمیده شود (۲) و نصف اسفل بر حالت قیام مستقیم دارد، و نظر پیش قدم کند. و چون در رکوع قرار گیرد سه بار بگوید سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ، و اگر ده بار بگوید تمامتر بود. پس بگوید اَللّٰهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَ لَكَ نَحَشَعْتُ وَ بِكَ اَمَنْتُ وَ لَكَ اَسَلْتُ نَحَسَعُ لَكَ سَمْعِي وَ بَصْرِي وَ عَظْمِي وَ مُنْحِي وَ عَصَبِي. و همگی همّت بر آن مقصور (۳) دارد که این معانی اوصاف ذات او شوند. و چون سر از رکوع بردارد بگوید سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. و چون راست بایستد بگوید رَبَّنَا وَ لَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمَوَاتِ وَ مِلْءَ الْاَرْضِ وَ مِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ. اَهْلَ الشَّاءِ وَ الْمَجْدِ. حَقُّ مَا قَالِ الْعَبْدُ. كُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ. لَا مَانِعَ لِمَا اَعْطَيْتَ وَ لَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَ لَا رَادَّ لِمَا قَضَيْتَ وَ لَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ (۴) و بعد از آن اگر

۱ - نکشد : خ : تصحیف است مخالف مراد و برخلاف سنت و یمد عنقه و ظهره (عوارف المعارف باب ۳۲) . ۲ - گردد : خ . ۳ - مصروف : خ . ۴ - درباره قرائت و معنی و ترکیب نحوی جمله (لا ینفع ذا الجدمنک الجد) میان علمای ادب عربی اختلاف بسیار است . مشهور آنست که کلمه (جد) در هر دو موضع بفتح جیم و تشدید دال خوانده شود بمعنی توانگری و بی نیازی یا بمعنی حظ و بهره و بخت و حرف جر (من) متعلق بفعل (لا ینفع) و بمعنی (عند) مانند آیه ان تُنْفِي عَنْهُمْ اَمْوَالَهُمْ وَ لَا اَوْلَادَهُمْ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا - یا بمعنی بدایت نظیر آیه اَرْضَيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ بنا بر معروف که (من) را در آیه اول بمعنی (عند) و در آیه دوم بمعنی بدایت میگیرند و ترجمه جمله این است که مردم توانگر را که حظی از دنیا هست بهره دینوی بجای طاعت حق ننشینند و او را سود نبخشند بلکه عمل و طاعت آلهی بکار است .

ابن هشام در معنی (باب اول حرف میم) معنی بدایت را اختیار کرده و جد را بمعنی حظ و نصیب گرفته و گفته است : آی لا ینفع ذال لفظ حفته من الدنيا بدالك ای بدل طاعتك او بدل حظك ای بدل حظك منك و قيل ضمن ینفع معنی یمنع و متی علق من بالجد انعكس المعنی . جوهری در صحاح جد را بمعنی غنی و من را بمعنی عند گرفته و نوشته است : وفي الدعاء لا ینفع ذالجد منك الجد ای لا ینفع ذا الغنی عندك غناه و اما ینفعه العمل بطاعتك و منك مقاد عندك بعضی جد را در هر دو جا بکسر جیم خوانده اند بمعنی سعی و اوشس و اجتهاد . یعنی صاحب کوشش را تنها جهد و سعی خودش بجای فضل حق ننشینند و او را سود نبخشند بلکه کار با رحمت آلهی و عنایت خداوندی است .

اقوال و احتمالات دیگر هم در این جمله هست که یارهیی را شمنی در حواشی معنی نقل کرده است .

در رکعت ثانیه بود از فرض صبح یا در وتر نیمه آخر رمضان دعای قنوت بخواند
 اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ
 لَنَا فِيهَا أَعْطَيْتَ وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ إِنَّهُ لَا يَدُلُّ
 مَنْ وَالَيْتَ وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ صَلَّى عَلَيَّ مُحَمَّدٍ أَشْرَفِ
 الْأَنْبِيَاءِ لَدَيْكَ (۱) رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ . و پیش از اعتدال در
 قیام نشاید که بسجود رود . چه درخبر است لا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ لَا يُقِيمُ صَلَاتَهُ بَيْنَ
 الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ . پس بسجود رود ، و در حال رفتن تکبیری بگوید . و اوّل
 اعضای اسافل بر زمین نهد پس اعالی ، یعنی (۲) اوّل سرزانو بر زمین نهد پس پیداشانی
 و بینی . و در سجود : چشمها (۳) گشاده دارد و نظر بسر بینی (۴) کند . و هر دو کف
 دست برهنه بر مصلی نهد ، و سر راست در میان هر دو دست دارد ، و دستها برابر دوش
 بر زمین نهد ، و سر مرفق بپهلوی باز ننهد (۵) و انگشتان برابر قبله دارد بهم پیوسته ،
 و ساعد بر زمین نگستراند . و سه بار بگوید سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَ بِحَمْدِهِ ،
 و اگر ده بار بگوید تمامتر بود . پس بگوید اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ
 وَ لَكَ اسَلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَ صَوَّرَهُ وَ شَقَّ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ
 فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ . و در حال سجود طایفه‌ی نفس خود را ببینند در
 حضرت عزّت بر خاک مذلّت افتاده . و طایفه‌ی از اهل کشف و عیان در حال سجود
 بحقیقت فنا موصوف شوند ، و وجود جمله کاینات علوی و سفلی در نور شهود ذات
 واحد محو بینند ، بر مثال محو شدن سایه در نور آفتاب ، و خود را ببینند در فضای فنا
 بر حاشیه ردای عظمت الهی در سجود آمده . و این طایفه بسبب فنا از هیبت عظمت
 ذات متأثر نشوند ، لاجرم در عین انس باشند منخلع از لباس تذلل و تواضع . و طایفه

۱ - خ (و آله) علاوه دارد . ۲ - اعنی : خ . ۳ - چشم : خ . ۴ - بسوی بینی : خ .

۵ - نهد : م غلط و خلاف مقصود است - و یجا فی مرقّیه عن جَنّیه (عوارف باب ۲۷) .

اول بسبب بقیه وجود از هیبت عظمت (۱) متاثر شوند و تذلل و تواضع شعار حال ایشان باشد (۲). و ورای ایندو طایفه از مکاشفان سر سجود طایفه‌ی باشند که بجهت اتساع رعاء و اتصاف بیقا بعد از فنا انس و هیبت در ایشان جمع بود. بقلب و نفس متواضع و متذلل باشند. و علت آن مشاهدت نار هیبت جلال بود (۳) و بروح و سر متعزز (۴) و مرتفع. و سبب آن مطالعه نورانس جمال بود (۵). پس سر از سجود بردارد و تکبیری بگوید و راست بنشیند بر پای چپ، و پای راست بردارد چنانکه انگشتان آن برابر قبله باشند. و دستها بر سر زانو نهد بی تکلفی در ضم و تفریح آن، و بگوید رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَاجْبُرْنِي وَاعْفُ عَنِّي. دیگر باره بسجود رود بروصف مذکور. و چون سر از سجود بردارد اگر دیگر باره برخواهد خاست از برای جلسه استراحت بنشیند و سبک برخیزد و در تشهد اخیر (۶) بر زمین نشیند نه بر پای چپ. و دستها نزدیک سر زانو بر ران نهد بشرط آنکه انگشتان دست راست با کف فراهم گیرد الا انگشت مسبّحه. و انگشتان دست چپ گشوده دارد از کف و بگوید التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ وَالصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ وَ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ وَرَحِمْتَ وَ بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَأَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُوَخَّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. و در شهادت چون به الا الله رسد مسبّحه بردارد و آنرا بجانب یمین میل دهد. و در آخر

۱ - (عظمت) ندارد. ۲ - بود، خ. ۳ - م (بود) ندارد. ۴ - متعزز، م. ۵ - م (بود) ندارد. ۶ - آخر، خ. ۷ - و علی آل، خ.

تشهد تحلیل عقد احرام را سلام باز دهد . و روی بجانب راست گرداند چنانکه اهل یمین رخسار او روشن ببینند . و در آن حالت نیت خروج از صلوٰة و سلام بر حاضران از ملایکه و مؤمنان جن و انس در خاطر آرد . و لحظه‌ی توقف کند و دیگر باره بتائی روی بجانب چپ گرداند و سلامی دیگر باز دهد . و از این هیأت و حرکات و سکنات و اقوال که در صورت (۱) صلوٰة یاد کرده شد بعضی فرایض اند و بعضی سنن و تفصیل آن در فصل تالی بیاید .

فصل ششم در فرایض و سنن آن

فریضه صلوٰة آنست که صحّتش بر آن موقوف بود ، سنّت آنک کمالش بدان تعلق دارد . و فرایض دو نوع اند ، شرایط و ارکان . شرایط خارج از صورت صلوٰة باشند ، و ارکان داخل آن . اما شرایط چهاراند . یکی طهارت بدن و لباس و مصلی . دوم ستر عورت . سوم علم بدخول وقت در صلوٰة موقّته . چهارم استقبال قبله الا در شدت خوف و التّحام قتال یا در نوافل سفر بر راحله . و اما ارکان شانزده اند ، نیت و تکبیر احرام و قیام در فرایض اگر مقدور بود و قرائت فاتحه و رکوع و طمأنینت در آن و رفع از رکوع و اعتدال در آن و سجود و طمأنینت در آن و جلسه بین السّجدتین و طمأنینت در آن و جلوس اخیر و تشهد در آن و صلوٰة بر نبی علیه الصّلوٰة و السّلام و سلام اوّل . و غیر از این (۲) هر چه در فصل سابق یاد کرده شد از هیأت قولی و فعلی در نماز (۳) همه سنن اند .

[نمازهای واجب و مستحب]

و صلوات بعضی مفروضات اند که بنده بترك آن معاقب بود و بفعل آن مثاب . و بعضی مسنونات که بترك آن عقاب لازم نشود و بفعل ثواب حاصل گردد . و صلوٰة مفروضه یا موقّته بود یا غیر موقّته . و موقّته پنج اند . یکی صلوٰة صبح ، و وقت

۱ - خ (صورت) ندارد . ۲ - و بعد از این : م . ۳ - صلوٰة : خ .

آن از طلوع فجر ثانیست تا طلوع آفتاب . دوم صلوة ظهر، و وقت آن از زوال آفتاب است تا آنگاه که سایه هر چیز مثل آن شود . سوم صلوة عصر، و وقت آن آخر ظهر است تا غروب آفتاب . چهارم صلوة مغرب، و وقت آن از غروب آفتاب است تا زوال شفق احمر . پنجم صلوة عشا، و وقت آن از آخر مغرب است تا اول صبح . و غیر موقته سه اند . قضای فریضه فایته و صلوة مندوره و صلوة جنازه .

واما صلوة مسنونہ ہم دو نوع اند موقته و غیر موقته و آن نامحصور است . امام موقته یا راتبه بود یا غیر راتبه . راتبه آنست که بر فرضی مرتب باشد، و غیر راتبه آنکه بر فرضی مرتب نبود . و راتبه پنج اند بر عدد فرایض . راتبه صبح و آن دور کعت است پیش از فرض . و راتبه ظهر و آن شش رکعت است چهار پیش از فرض و دو بعد از آن . و راتبه عصر و آن چهار رکعت است پیش از فرض . و راتبه مغرب و آن دور کعت است بعد از فرض . و راتبه عشاء و آن سہ رکعت است بعد از فرض، دو شفع و یکی وتر . پس عدد رواتب با عدد فرایض مطابق و موافق بود .

[کیفیت نماز تہجد]

واما غیر راتبه چهارند، صلوة تہجد و صلوة اشراق و صلوة ضحی و صلوة زوال . اما صلوة تہجد ہشت رکعت است در میان شب . هر گہ کہ از خواب در آیند . و ادب آنست کہ چون از خواب برخیزند (۱) پیش از آنکہ لوح خاطر بصورت فکری یا ذکر کہ بغیر حق تعلق دارد مصور و منتقش (۲) گردد صورت ذکر آہمی و فکر در آلائی نامتناہی او نقش نگین دل گردانند (۳) چہ اندرون بنده در حال بیداری از خواب صافی و خالی بود از جملہ نقوش، و با طہارت فطرت اولی گشتہ . پس ہر گاہ کہ بد ذکر حق تعالی مصور شود نور فطرت او بر قرار بماند . و در صلوة تہجد طریق طروق (۴) نفحات آہمی موسع و منقی گردد و بر زبان براند کہ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي**

۱ - برخیزد، خ . ۲ - منتقش، خ . ۳ - گرداند، خ . ۴ - خ (طروق) ندارد .

أحياناً بعد ما أماتنا وإليه النشور . وعشر آخر آزال عمران بخواند . وبترتيب وضو برخیزد تا بنور ذکر و تلاوت و وضو ، اثر ظلمت و کدورت خواب که امری طبیعی است مرتفع شود . و بعد از وضو نخست دو رکعت تحیت وضو را بگزارد . و در عقب تکبیر دعای استفتاح که در فتح ابواب فتوحات غیبی بغایت مؤثر است بخواند و پیش از تکبیر در قیام بگوید **اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ** و این کلمات اربعه راده بار مکرر گرداند . پس بگوید **اللَّهُ أَكْبَرُ ذُو الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ وَالْجَبْرُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ وَالْجَلَالِ وَالْقُدْرَةِ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ بِهَاءِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَمَنْ عَلَيْهِنَّ أَنْتَ الْحَقُّ وَمِنْكَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ حَقٌّ (۱) وَ لِقَاؤُكَ حَقٌّ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ بِكَ خَاصَمْتُ وَ إِلَيْكَ حَاكَمْتُ فَاعْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَأَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوِيهَا وَزَكَّيْهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّيْهَا أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا اللَّهُمَّ اهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِينِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ أَسْأَلُكَ مَسْئَلَةَ الْبَائِسِ الْمِسْكِينِ وَ ادْعُوكَ دُعَاءَ الْفَقِيرِ الذَّلِيلِ فَلَا تَجْعَلْنِي بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَ كُنْ لِي رَوْفًا رَحِيمًا يَا خَيْرَ الْمَسْئُولِينَ يَا أَكْرَمَ الْمُعْطِينَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .** و در رکعت اول بعد از فاتحه بخواند و لو أنهم

اِذْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ جَاوُوكَ فَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوْ جَدَّ وَاللّٰهُ
تَوَّابًا رَّحِيْمًا^(۱) . و در دوم . وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ

يَجِدِ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا^(۲) . و چون سلام باز دهد صد بار استغفار کند . پس بنماز

تهجد برخیزد و دو رکعت سبک بآیه الکرسی و آمن الرسول بگزارد . پس دو رکعت

دراز بگزارد و بتدریج هر دو رکعت که می گزارد^(۳) کوتاه میگرداند تا هشت رکعت

تمام کند . و اگر برقیام شب معتاد بود و بانتهاب در وقت تهجد واثق، اولی چنان بود

که وتر از اول شب بگزارد تا بعد از صلوة تهجد بگزارد . و مستحب است که

نصفی از شب یا ثلثی یا دو ثلث از آن بصلوة تهجد مشغول شود . چنانکه خطاب

عزیز^(۴) با صدر رسالت علیه افضل الصلوات والتّحیّات در این معنی وارد است که

يَا أَيُّهَا الْمَرْمِلُ قُمْ اللَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا نِصْفَهُ اَوْ اِنْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا اَوْ زِدْ عَلَيْهِ^(۵) پس

اولی چنان بود که اول شب ثلثی خواب کند و نصفی برخیزد و سدسی در آخر شب

بخسبد . یا نصفی از اول بخسبد و ثلثی بزخیزد و سدسی در آخر بخسبد . یا سدسی

از اول بخسبد و سدسی از آخر و دو ثلث در میانه شب برخیزد . آمده است که

داود علیه السلام گفت يَا رَبِّ اِنِّي اَحِبُّ اَنْ اَتَعْبَدَ لَكَ فَاَيُّ وَقْتٍ اُقُوْمُ فَاَوْحَى اللّٰهُ

تَعَالَى اِلَيْهِ يَا دَاوُدُ لَا تَقُمْ اَوَّلَ اللَّيْلِ وَلَا اٰخِرَهُ فَاِنَّهُ مَنْ قَامَ اٰخِرَهُ نَامَ اَوَّلَهُ

وَمَنْ قَامَ اَوَّلَهُ نَامَ اٰخِرَهُ وَلٰكِنْ قُمْ وَسَطَهُ حَتّٰى تَخْلُوْنِي وَاخْلُوْا بِكَ وَاَرْفَعْ

اِلَيَّ حَوَائِجَكَ فَيَكُوْنُ الْقِيَامُ بَيْنَ نَوْمَتَيْنِ . و بعضی از مشتاقان و متعظشان

بوده اند که از غایت شوق و تعطش اوقات شب را مستغرق قیام گردانیده اند . چنانکه

شیخ ابوطالب مکی رحمه الله در کتاب قوت القلوب^(۶) از این طایفه چنین روایت کرده است

۱ - سورة نساء آیه ۶۷ ج ۵ - ۲ - س نساء به ۱۱۰ ج ۵ - ۳ - هر دو رکعت که بعد از

آن گزارد؛ خ . ۴ - عزت؛ خ . ۵ - س مزمّل به ۱ و ۲ و ۳ و ۴ ج ۲۹

۶ - در قوت القلوب ج ۱ ص ۵۸ مینویسد؛ و من اشتهر باحیاء الذیله کفه وصالی الفدایة بضوء
العشاء الآخرة اربعین سنة او ثلاثین سنة حتى نقل عنه ذلك اربعون من التابعین منهم سعید بن
المسیب و صفوان بن سلیم المدنیان و فضیل بن عیاض و وهب بن الورد مکیان الخ .

تابعین بر شمرده است که ایشان نماز بامداد بوضوی شبانگاہ گزارده اند . و این حال کسی را مسلم بود و ضرری نرساند که نفس اواز سر نشاط و هزّت و ذوق ولذّت احیای شب بطاعت تواند کرد والا بتکلیف و تکلف انجامد و نفس را لذت عبادت نماند بلکه آن را کاره و باغض شود . چنانکه در خبر است که لا تُشَادُوا^(۱) هَذَا الدِّينَ فَإِنَّهُ مَتِينٌ فَمَنْ يُشَادَهُ يَغْلِبُهُ وَلَا تَبْغِضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ . و همچنین در خبر است که لا تُكَايِدُوا اللَّيْلَ . و در روز گار رسول صلی الله علیه وسلم زنی بود که همه شب در نماز بودی ، و هر گاه که خواب بروی غلبه کردی خود را بریسمانی در آویختی تا خواب مندفع گردد . این خبر بحضرت رسالت رسانیدند از آن نهی فرمود و گفت لِيَصِلْ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا يَتَيَسَّرُ فَإِذَا غَلَبَهُ النَّوْمُ فَلْيَنَمْ فِي الْجَمَلَةِ مَوَاطِبَتِ نَمُودِنِ بِرَقِيَامِ شَبِّ بَانَذِكِ وَبِسَبَارِ فُضَيْلَتِي تَمَامٌ دَارِدُ . چه در خبر است عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ مَرْضَاةٌ لِرَبِّكُمْ وَهُوَ دَابُّ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ وَمَنْهَاةٌ عَنِ الْإِثْمِ وَمَلْغَاةٌ لِلْمُوزَرِ وَمَذْهَبَةٌ^(۲) كَيْدِ الشَّيْطَانِ وَمَطْرَدَةٌ لِلدَّاءِ عَنِ الْجَسَدِ . و هم در خبر است که مَنْ صَلَّى بِاللَّيْلِ حَسَنًا وَجَهَّهُ بِالنَّهَارِ . و اقل است حجاب آنست که قیام شب از سدسی کم نباشد^(۳) . و از جمله اسباب یاری دهنده بر قیام شب یکی آنست که نزدیک غروب شب را بتجدید وضو استقبال کند و مستقبل قبله بنشیند منتظر نماز و بانواع اذکار خصوصاً تسبیح^(۴) و استغفار مشغول شود . و دیگر آنکه بین العشاءین بصلوة یا بتلاوت یا بذکر^(۵) مواصله کند تا آثار کدورت مخالطت باخلق و مطالعة احوال و سماع کلام ایشان که بروز در باطن حادث شده باشد برخیزد . چه در خبر است که عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِمَلَاغَاةٍ^(۶) النَّهَارِ وَ تُهْدِبُ آخِرَهُ . و رسول صلی الله علیه وسلم در جواب سؤال از تفسیر

۱ - المُشَادَةُ : التَّشَدُّدُ وَالْمَغَالِبَةُ . ۲ - مُذْهَبٌ : م . ۳ - از سدس کمتر : خ .

۴ - بتسبیح : خ . ۵ - یا ذکر : خ ۶ المَلَاغَاةُ : مَهَازِلُهُ وَبِيَهُودِهِ كَقَتْنٍ وَبِيَهُودِهِ كَارِي .

تَتَجَافَى جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ (۱) فرمود هِيَ الصَّلَاةُ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ . دیگر آنک بعد از صلوة عشا سخن نگویید خصوصاً از سر غفلت و کلام فضول ، تا طراوت نوری که بمواصلهٔ عشاءین حاصل شده باشد زایل نگردد . دیگر آنک بعد از عشا تجدید وضو کند . چه در این وقت وضو را در تیسیر قیام شب اثری تمام است . دیگر خفت معده از طعام واقتران تناول طعام بد کرحق تعالی تائقل طعام و کدورت آن از قیام شب مانع نگردد . و دیگر آنک بوقت خواب بر طهارت باشد و آب وضو را معدّ و مرتّب دارند تا نفس را برخاستن از خواب آسانتر بود . دیگر آنک بعد از نماز چاشت قیلوله کنند تا کالات قوای نفس بدان مندفع شود و بر قیام شب معاونت نماید .

[کیفیت صلوة اشراق]

و اما صلوة اشراق اوّل دو رکعت از سر حضور و تائنی بگزارد بنیّت شکر نعمتهای حقّ تعالی که در آن شبانروز بوی رسد . و در اوّل بعد از فاتحه آیه الکرسی بخواند . و در دوم آمَنَ الرَّسُولُ (۲) وَاللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (۳) تَا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . و چون سلام باز دهد این دعا بخواند اللَّهُمَّ إِنِّي أَصْبَحْتُ لَا أَسْتَطِيعُ دَفْعَ مَا أَكْرَهُ وَلَا أَمْلِكُ نَفْعَ مَا أَرْجُو وَأَصْبَحَ الْأَمْرُ بِيَدِ غَيْرِي وَأَصْبَحْتُ مُرْتَهَنًا بِعَمَلِي (۴) فَلَا فَقِيرَ أَفْقَرُ مِنِّي اللَّهُمَّ لَا تُشْمِتْ بِي عَدُوِّي وَلَا تُسَوِّبِ صَدِيقِي وَلَا تَجْعَلْ مُصِيبَتِي فِي دِينِي وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا الْكَبِيرَ هَمِّي وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِي وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيَّ مَنْ لَا يَرْحَمُنِي اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الذُّنُوبِ

۱ - س سجده به ۱۶ ج ۲۱

۲ - س بقره به ۲۸۵ ج ۲

۳ - س نور به ۲۵ ج ۱۸ م (والارض تا والله بکاف شیبی اعیبه)

۴ - م (بعملی) ندارد .

الَّتِي تُوجِبُ النِّقَمَ وَ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي تُزِيلُ الذِّعْمَ . بعد از آن دو رکعت دیگر بگزارد بنیت استعاضت از شر آن شبانروز . و در رکعت اول قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) خواند . و در دوم قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (۲) . و چون سلام باز دهد این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ السَّامَةِ وَ الهَامَةِ (۳) وَ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ عَذَابِكَ وَ مِنْ شَرِّ عِبَادِكَ وَ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا يَجْرِيْ بِهٖ الدَّلِيْلُ وَ النَّهَارُ اِنَّ رَبِّىْ اللّٰهُ الَّذِىْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ . پس دو رکعت دیگر بگزارد بنیت استخاره و طلب خیر در جمیع اقوال و افعال . و در اول قُلْ يَا اَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ (۴) بخواند (۵) و در دوم قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ (۶) . و چون سلام باز دهد بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْتَجِيْرُكَ بِعِلْمِكَ وَ اَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَ اَسْأَلُكَ بِفَضْلِكَ الْعَظِيْمِ فَاِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا اَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَلَا اَعْلَمُ وَ اَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِيْ كُلِّ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ اُرِيْدُهُ فِيْ هَذَا الْيَوْمِ خَيْرًا لِّىْ فِيْ دِيْنِىْ وَ مَعَاشِىْ وَ مَعَادِىْ وَ عَاقِبَةِ اَمْرِىْ وَ اصْرِفْ عَنِّىْ شَرَّ هَذَا الْيَوْمِ وَ اَقْدِرْ لِّىْ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ . پس دو رکعت دیگر بگزارد بجهت طلب خصوص محبت الهی . و در اول اِذَا وَقَعَتْ (۷) خواند و در دوم سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ (۸) . و چون سلام باز دهد بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ عَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ

۱ - س فلق یه ۱ ج ۳۰ ۲ - س ناس یه ۱ ج ۳۰ ۳ - سامه : بتشدید میم یعنی جانور زهر دار جمعش سوام . - هامه بوزن سامه : خزنده و گزنده جمعش هوام .
 ۴ - س کافرون یه ۱ ج ۳۰ ۵ - خواند : م . ۶ - س توحید یه ۱ ج ۳۰
 ۷ - س واقعه یه ۱ ج ۲۷ ۸ - س اعلى یه ۱ ج ۳۰

وَاجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيَّ وَخَشْيَتَكَ أَخْوَفَ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي وَاقْطَعْ عَنِّي حَاجَاتِ الدُّنْيَا بِالشُّوقِ إِلَيَّ لِقَائِكَ وَإِذَا أَقْرَرْتَ أَعْيُنَ أَهْلِ الدُّنْيَا بِدُنْيَاهُمْ فَأَقْرِرْ^(۱) عَيْنِي بِعِبَادَتِكَ وَاجْعَلْ طَاعَتَكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنِّي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .

[صلوة ضحی و صلوة زوال]

و اما صلوة ضحی هشت رکعت بتأنی بگزارد و در میان هر دو رکعت زمانی توقف کند و بیست و پنج بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ . و در دو رکعت از آن وَالشَّمْسِ وَضُحِيِّهَا^(۲) وَوَالضُّحَى^(۳) بخواند و اما صلوة زوال چون آفتاب از استوا روی بزوال نهد چهار رکعت نماز بیک سلام بگزارد و بقدر جزوی یا دو جزو از قرآن در آن بخواند والله الموفق .

فصل هفتم در توزیع اوقات بر اوراد

طالب مجتهد باید که پیش از طلوع فجر وضو ساخته باشد و مستقبل قبله در انتظار صلوة نشسته . و چون بانگ نماز شنود مؤذن را بموافقت اجابت کند و همانکه^(۴) او گوید اعادت مینماید الا در حَيْعَلْتَيْنِ^(۵) که گوید لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ . و چون باخر رسد بگوید اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَالدَّرَجَةَ الرَّفِيعَةَ وَالْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ إِنَّكَ لَا تَخْلِفُ الْمِيعَادَ . و در هر اذان این اذان را بخواند و در اذان صبح زیادت بر این بگوید اللَّهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ نَهَارِكَ وَادْبَارُ لَيْلِكَ

۱ - فَأَقْرِرْ : خ .

۲ - س شمس به ا ج ۳۰ - س ضحی به ا ج ۳۰ - همانچه : خ .

۳ - یعنی حی علی الصلوة و حی علی الفلاح . اما حی علی خیر العمل از مختصات شیعه است .

وَأَصْوَاتُ دُعَايِكَ فَاغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِرَحْمَتِكَ
 يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ . وچون صبح آغاز دمیدن کند بگوید تجدید شهادت را که
 مَرَّحَبًا بِالْمَلَائِكَةِ الْكَرِيمِينَ الْكَاتِبِينَ أَكْتُبَا بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ^(۱) فِي صَحِيفَتِي
 أَنِّي أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَشْهَدُ أَنَّ
 الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ وَالصِّرَاطَ حَقٌّ وَالسُّؤَالَ حَقٌّ وَالْمِيزَانَ حَقٌّ وَالْحِسَابَ
 حَقٌّ^(۲) وَالكِتَابَ حَقٌّ وَالْحَوْضَ حَقٌّ وَالشَّفَاعَةَ حَقٌّ وَأَشْهَدُ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ
 لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُوَدِّعُكَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ
 لِيَوْمِ حَاجَتِي إِلَيْهَا اللَّهُمَّ احْطُطْ بِهَا وَزُرِّي وَاغْفِرْ بِهَا ذَنْبِي وَثَقِّلْ بِهَا مِيزَانِي
 وَ أَوْجِبْ بِهَا أَمَانِي وَ تَجَاوِزْ عَنِّي بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ . پس دور کت
 سنت فجر بگذارد به قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ^(۳) وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ^(۴) وچند بار کلمه
 استغفار و تسبیح بر زبان براند و بگوید اَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِدُنْيِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَ بِحَمْدِ رَبِّي .
 پس بگوید اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ
 عِنْدِكَ تَهْدِي بِهَا قَلْبِي وَ تَجْمَعُ بِهَا شَمْلِي وَ تَلْمُ بِهَا شَعْثِي وَ تَرُدُّ بِهَا الْفَتَى
 وَ تُصْلِحُ بِهَا دِينِي وَ تَحْفَظُ بِهَا غَائِبِي وَ تَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِي وَ تُرَكِّي بِهَا عَمَلِي
 وَ تُبَيِّضُ بِهَا وَجْهِي وَ تُلَقِّنِي^(۵) بِهَا رَشْدِي وَ تَعْصِمُنِي بِهَا مِنْ كُلِّ سُوءٍ . اللَّهُمَّ
 أَعْطِنِي إِيْمَانًا صَادِقًا وَ يَقِينًا لَيْسَ بَعْدَهُ كُفْرٌ وَ رَحْمَةً أَنَالُ بِهَا شَرَفَ كَرَامَتِكَ
 فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضَاءِ وَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ

۱ - خ : بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ اَكْتُبَا بِتَقْدِيمِ وَ تَاخِيرِ .

۲ - خ (وَالْقِصَاصَ حَقٌّ) عِلَاوَهُ دَارِدُ . ۳ - س كَافِرُونَ ج ۳۰ ۴ - س تَوْحِيدِ ج ۳۰

۵ - تَلْقِنِي : خ .

وَعَيْشَ السُّعْدَاءِ وَمُرَاقَبَةَ الْأَنْبِيَاءِ وَالنُّصْرَةَ عَلَى الْأَعْدَاءِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أُنزِلُ بِكَ
حَاجَتِي وَإِنْ قُصِرَ رَأْيِي وَضَعُفَ عَمَلِي وَافْتَقَرْتُ إِلَيْ رَحْمَتِكَ فَاسْأَلُكَ يَا
قَاضِيَ الْأُمُورِ وَيَا شَافِيَ الصُّدُورِ كَمَا تُجِيرُ بَيْنَ الْبُحُورِ (۱) أَنْ تُجِيرَنِي مِنْ عَذَابِ
السَّعِيرِ وَمِنْ دَعْوَةِ الشُّبُورِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقُبُورِ. اللَّهُمَّ مَا قُصِرَ عَنْهُ رَأْيِي وَضَعُفَ فِيهِ
عَمَلِي وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِي أَوْ أَمْنِيَّتِي مِنْ خَيْرٍ وَعَدْتَهُ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ أَوْ خَيْرٍ أَنْتَ
مُعْطِيهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَإِنِّي أَرْغَبُ إِلَيْكَ فِيهِ وَ أَسْأَلُكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ
اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِينَ مَهْدِيَيْنَ غَيْرِ ضَالِّينَ وَلَا مُضِلِّينَ حَرْبًا لِأَعْدَائِكَ وَسَلَامًا
لِأَوْلِيَائِكَ نُحِبُّ بِحُبِّكَ النَّاسَ وَ نُعَادِي بِعَدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ
اللَّهُمَّ هَذَا الدُّعَاءُ وَ مِنْكَ الْإِجَابَةُ وَ هَذَا الْجَهْدُ وَ عَلَيْكَ التَّكْلَانُ وَإِذَا اللَّهُ
وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ذِي الْجَبَلِ الشَّدِيدِ
وَ الْأَمْرِ الرَّشِيدِ نَسْأَلُكَ الْآمِنَ يَوْمَ الْوَعْدِ وَالْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُودِ مَعَ الْمُقَرَّبِينَ
الشُّهُودِ وَالرُّكْعَ السُّجُودِ وَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْمَعْهُودِ إِذْكَ رَحِيمٌ وَ دُودٌ وَ أَنْتَ
تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ. سُبْحَانَ مَنْ تَعَطَّفَ بِالْغَيْرِ وَ قَالَ بِهِ سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ الْمَجْدُ وَ
تَكْرَمُ بِهِ سُبْحَانَ مَنْ لَا يَنْبَغِي التَّسْبِيحُ إِلَّا لَهُ سُبْحَانَ ذِي الْفَضْلِ وَ الذَّمُّ
سُبْحَانَ ذِي الْجُودِ وَ الْكِرَامِ سُبْحَانَ الَّذِي أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ الْأَمِينِ وَ
اجْعَلْ لِي نُورًا فِي قَلْبِي وَ نُورًا فِي سَمْعِي وَ نُورًا فِي بَصَرِي وَ نُورًا فِي شَعْرِي وَ
نُورًا فِي بَشْرِي وَ نُورًا فِي لَحْمِي وَ نُورًا فِي دَمِي وَ نُورًا فِي عِظَامِي وَ نُورًا مِنْ بَيْنِ

يَدَيَّ وَ نُورًا مِنْ خَلْفِي وَ نُورًا عَنْ يَمِينِي وَ نُورًا عَنْ شِمَالِي وَ نُورًا عَنْ فَوْقِي
وَ نُورًا مِنْ تَحْتِي. اَللّٰهُمَّ زِدْنِيْ نُورًا وَ اَعْطِنِيْ نُورًا وَ اجْعَلْنِيْ (۱) نُورًا بِرَحْمَتِكَ
يا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ . پس جهت جماعت قصد مسجد کند و چون از خانه بیرون خواهد
رفت بگوید رَبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ اَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِيْ
مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا (۲) . و در راه این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ بِحَقِّ
الرَّاغِبِيْنَ اِلَيْكَ وَ بِحَقِّ السَّائِلِيْنَ (۳) عَلَيْكَ وَ بِحَقِّ مَمْشٰتِيْ (۴) وَ خُرُوْجِيْ هٰذَا
اِلَيْكَ فَانِّيْ لَمْ اَخْرُجْ اَشْرًا وَ لَا بَطْرًا وَ لَا رِيَاءً وَ لَا سُمْعَةً وَ خَرَجْتُ اِتِّقَاءً
سَخَطِكَ وَ اِبْتِغَاءً مَرْضَاتِكَ اَنْ تُنْقِذَنِيْ مِنَ النَّارِ وَ اَنْ تَغْفِرَ لِيْ ذُنُوْبِيْ اِنَّهُ لَا
يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ . و چون بر مسجد رود یا بر سر سجاده پای راست
فرا پیش نهد و بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ
اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ . و چون فرض جماعت بگزارد و سلام
باز دهد ده بار دیگر بگوید لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ
الْحَمْدُ يَحْيٰى وَ يَمِيْتُ وَ هُوَ حَيٌّ لَا يَمُوْتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَ هُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ
پس بگوید لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ صِدْقٌ وَعْدُهُ وَ نَصْرٌ عَبْدُهُ وَ اَعَزُّ جُنْدُهُ وَ
هَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَهْلُ النِّعْمَةِ وَ الْفَضْلِ وَ الشَّاءِ الْحَسَنِ لَا اِلٰهَ
اِلَّا اللّٰهُ وَ لَا تَعْبُدُ اِلَّا اِيَّاهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ پس نود و نه
نام بخواند هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمَنُ

۱ -- واجعل لي : خ . ۲ -- س بنی اسرائیل به ۸۲ ج ۱۰ . ۳ -- الطالبيين : خ .

۴ -- ممشاتي : خ .

الی آخره و چون فارغ شود بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُوْلِكَ
النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الصّٰدِقِ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوةً تَكُوْنُ لَكَ رِضٰی (۱) وَ لِحَقِّهِ اَدَاءٌ
وَ اَعْطِهٖ الْوَسِيْلَةَ وَ الْمَقَامَ الْمَحْمُوْدَ الَّذِي وَ عَدَّتْهُ وَ اَجْزِهٖ عَنَّا مَا هُوَ اَهْلُهُ وَ اَجْزِهٖ
عَنَّا اَفْضَلَ مَا جَزَيْتَ نَبِيًّا عَن اُمَّتِهٖ وَ صَلِّ عَلٰی جَمِيْعِ اِخْوَانِهٖ مِنَ النَّبِيِّيْنَ
وَ الصّٰدِقِيْنَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصّٰلِحِيْنَ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ فِي الْاَوَّلِيْنَ وَ صَلِّ
عَلٰی مُحَمَّدٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ وَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اِلٰی يَوْمِ الدِّيْنِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی
رُوْحِ مُحَمَّدٍ فِي الْاَزْوَاجِ وَ صَلِّ عَلٰی جَسَدِ مُحَمَّدٍ فِي الْاَجْسَادِ وَ اجْعَلْ شَرَايِفَ
صَلَوَاتِكَ وَ نَوَامِي بَرَكَاتِكَ وَ رَأْفَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ تَحِيَّتِكَ وَ رِضْوَانِكَ عَلٰی
مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُوْلِكَ . و دست بردارد و از ادعیه مأثوره مرویه از نبی
عليه الصلوة والسلام كه بعد از اين فصلی منفرد در ذكر آن ايراد خواهد رفت
آنچه خواهد بخواند . و ارباب معاملات و اصحاب منازل اين وقت را بغایت عزيز
و مغتنم داشته اند و بنای عمارت اوقات و ساعات نهار بر محافظت و رعایت آن نهاده
و در احكام اين قاعده معتبره بنفی نَعَسٍ وَ تَرَكَ كَلَامٍ وَ مَدَاوَمَتِ بَرِّ ذِكْرِ وَ تَلَاوَتِ
بِي قُصُوْرِي وَ فِتُوْرِي وَ مَلَازِمَتِ اسْتِقْبَالِ قِبْلَه غایت جهد مبذول داشته و طالبان و صادقان
را بدان وصیت فرموده . و چون وظیفه دعا بتقدیم رسانیده باشد اولی چنان بود كه هم
در مسجد بر قرار مستقبل قبله بنشینند و بر انواع اذكار و تلاوت مداومت نماید و سخن
نگوید تا وقت آنكه نماز اشراق بگزارد، بشرط آنكه جلوس در آن موضع مضتّه
آفتی و تشویشی نباشد و از اسباب فتور اعمال و قصور احوال خالی بود و الا بامسكن (۲)
و خلوتگاه خود رجوع كند و از سر حضور بر صفت مذکور بوردی كه دارد مشغول شود
تا آفتاب بر آید. روایت است از رسول عليه الصلوة والسلام لَانَ اَقْعُدَ فِي مَجْلِسِ

۱ - رضاه م . ۲ - بمسكن ، خ .

أَذْكُرُ اللَّهَ فِيهِ مِنْ صَلَاةِ الْغَدِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ
 أَرْبَعَ رِقَابٍ . وافتتاح بآیات کلام مجید کند. (۱) اوّل فاتحه (۲) بخواند پس اوّل البقره
 تَاهُمُ الْمَفْلُحُونَ . وَ الْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ تَالِقُومٍ يَعْقِلُونَ (۳) . و آیه الکرسی تا
 هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ . وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ تَا آخِرُ الْبَقْرَةِ . وَ شَهِدَ اللَّهُ (۴)
 تَا إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . وَ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تَا بَغِيرِ حِسَابٍ .
 وَ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ تَا مِنَ الْمُحْسِنِينَ . وَ لَقَدْ جَاءَكُمْ تَا آخِرُ . وَ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ
 تَا آخِرُ . وَ إِنَّ الدِّينَ آمَنُوا تَا آخِرُ الْكُفْهِف . وَ ذَا الدُّونِ . تَا خَيْرُ الْوَارِثِينَ .
 وَ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ تَا آخِرُ . وَ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ تَا آخِرُ . وَ لَقَدْ
 صَدَقَ اللَّهُ تَا آخِرُ . وَ اوّل سورة الحديد تَا بِذَاتِ الصُّدُورِ . وَ آخِرُ سورة الحشر
 اِزَلَوْا نَزَلْنَا تَا آخِرُ . پس سی و سه بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ ، و سی و سه بار الْحَمْدُ لِلَّهِ
 وَ سی و سه بار اللَّهُ أَكْبَرُ ، وَ يَكْبَارُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ حْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ
 وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تَا مجموع صد بود . وَ بعد از آن تا نزدیک
 طلوع آفتاب بر تلاوت و انواع اذکار مداومت نماید . وَ آنگاه آغاز مسبّعات عشر
 کند . وَ آن ده ذکر است هر یکی را هفت بار مکرر گرداند ، فاتحه ، و معوذتین (۵)
 وَ قُلِ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، وَ قُلِ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، وَ آیه الکرسی ، وَ سُبْحَانَ اللَّهِ
 وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ ، وَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ
 مُحَمَّدٍ ، وَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ، وَ اللَّهُمَّ

۱ - م (کند) ندارد . ۲ - سورة اوّل قرآن مجید . ۳ - س بقره .

۴ - س آل عمران یه ۱۶-۱۷ ج ۳ ۵ - معوذتین : دو سورة قل اعوذ برب الناس و قل اعوذ
 برب الفلق است .

أَفْعَلْ بِنَاوِ بِهِمْ عَاجِلًا وَ آجِلًا فِي الدِّينِ وَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ مَا أَنْتَ لَهُ أَهْلٌ
وَ لَا تَفْعَلْ بِنَا يَا مَوْلَانَا مَا نَحْنُ لَهُ أَهْلٌ إِنَّكَ غَفُورٌ حَلِيمٌ جَوَادٌ كَرِيمٌ رَوْفٌ رَحِيمٌ.

وچون از آن فارغ شود همچنان بتسبیح و استغفار و تلاوت مشغول میباشد تا آنگاه که آفتاب باندازه رُحی طالع شود و وقت اشراق در آید، پس نماز اشراق بروجهی که تقدیم یافت بگزارد. و بعد از آن اگر مهمی از اشغال دنیوی دارد بجهت نفس خود یا عیال بدان قیام نماید. و اگر حق تعالی او را توفیق فراغت ارزانی داشته باشد شکرانه آن نعمت را دوام اشتغال بعبادت و طاعت حق غنیمتی بزرگ شمرد. و بر عمل و طاعت مداومت نماید بی فتوری تا وقت صلوة ضحی در آید و نماز چاشت بگزارد. پس اگر هنوز قدرت بر عمل دارد و کلالتی در نفس نیابد همچنان بر حال خود در اعمال مُجَدِّ بود و الاّ ساعتی بخواب آسایش دهد.

و اعمال دو قسمند، ظاهره چون صلوة و تلاوت و ذکر، و باطنه چون محاضره و مراقبه و محاسبه. و ترتیب اعمال چنانست که تا ممکن بود میان اعمال ظاهره و باطنه جمع کند. و اول صلوة را مقدم دارد پس تلاوت پس ذکر بشرط حضور دل و مراقبه باطن. و اگر جمع ممکن نبود بسبب کلالت و ملالت از عمل ظاهر، بر عمل باطن که مراقبه و محاضره است اکتفا نماید. و مراقبه آنست که حق تعالی را بر خود رقیب و مطلع بیند و این معنی عین ذکر بل حقیقت اوست. پس اگر از مراقبه هم عاجز آید و وسوس و هوا جس غلبه کند باید که نفس را ساعتی بخواب استراحت دهد تا از کلالت (۱) و تعب بر آساید و دیگر باره از سر نشاط و رغبت روی بعمل آرد و الاّ نفس از سر کلالت و ملالت بادل بحديث پراکنده در آید و شکایت عریض آغاز نهد و بروی غلبه کند و قساوت در او پدید آرد (۲). و باید که پیش از زوال بساعتی بیدار شود و بترتیب طهارت بر خیزد چنانکه وقت استوا وضو ساخته باشد و برابر قبله نشسته و بذکر و تلاوت مشغول شده. و چون وقت زوال در آید و آفتاب از حدّ استوا بگردد (۳) چهار رکعت نماز زوال بیک سلام بگزارد و بدان مستعدّ و متأهب صلوة ظهر گردد

۱ - کلالت، خ. ۲ - در وی پدید آید، خ. ۲ - بگردد، خ.

و بعد از آن سنت ظهر بگزارد و بجهت فرض منتظر جماعت بنشیند و بتسبیح و استغفار مشغول شود. و اگر دعائی که میان فریضه و سنت صبح آمده است بخواند پسندیده بود. و چون از صلوة ظهر فارغ شود فاتحه و آیه الکرسی بخواند و تسبیح و تحمید و تکبیر صبح^(۱) بروجه مذکور بتقدیم رساند. و اگر تواند که آیات و ادعیه که ذکرش سبق یافته بعد از صلوة صبح اینجا بخواند فضلی عظیم و خیری جسیم بود. و میان ظهر و عصر باعمال صالحه بر ترتیب^(۲) سابق احیا کند. و این شغل کسی است که او را در دنیا هیچ شغل نبود و وقت خود را بکلی در عبادت حق صرف کرده باشد. و چون وقت عصر در آید چهار رکعت سنت مقدم دارد. و در اول اذازلزات خواند و در دوّم و العادیات. و در سوّم القارعة. و در چهارم آلهمکم. و چون فرض عصر بگزارد و زمان صلوة نوافل نماند آنگاه وقت اذکار و تلاوت بود. و در این وقت اگر صحبت عالمی زاهد متزهد در دنیا دست دهد که از مشکات انفس او اقتباس انوار فواید کند و بر ترک دنیا و دوام طاعت رغبت و عزیزتمش بیفزاید، اینچنین صحبتی از انفراد و ملازمت نوافل اعمال فاضلتر. و چون از منزل بیرون خواهد آمد بگوید بِسْمِ اللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ حَسْبِيَ اللّٰهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ اَللّٰهُمَّ اِلَيْكَ خَرَجْتُ وَ اَنْتَ اٰخِرُ جَنَّتِيْ ، و فاتحه و معوذتین بخواند. و هر روز میان عصر و مغرب باید که صد بار بگوید لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ حْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَ صد بار سُبْحَانَ اللّٰهِ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اللّٰهُ اَكْبَرُ وَ صد بار سُبْحَانَ اللّٰهِ وَ بِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيْمِ وَ بِحَمْدِهِ اسْتَغْفِرُ اللّٰهُ وَ صد بار لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِيْنُ . وَ صد بار اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ عَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ . وَ صد بار اسْتَغْفِرُ اللّٰهُ الْعَظِيْمِ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ وَ اَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ وَ صد بار مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ . و هر روز یکبار

۱ - بخواند و تکبیر و تهلیل : خ . ۲ - و ترتیب : خ .

در اوّل روز و در آخر روز بگوید اَللّٰهُمَّ اَنْتَ خَلَقْتَنِيْ وَ اَنْتَ هَدَيْتَنِيْ وَ اَنْتَ
تَطْعَمُنِيْ وَ اَنْتَ تَسْقِيْنِيْ وَ اَنْتَ تُمَيِّتُنِيْ وَ اَنْتَ تُحْيِيْنِيْ اَنْتَ رَبِّيْ لَا رَبَّ لِيْ
سِوَاكَ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ وَ حَدِّكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ . و يكبار بگوید ماشاء الله
لِقُوَّةِ الْاِبَالَةِ ماشاء الله كُلُّ نِعْمَةٍ مِنْ اِلٰهِ ماشاء الله الْخَيْرُ كُلُّهُ بِاِذْنِ اِلٰهِ ماشاء الله
لَا يَصْرِفُ السُّوْءَ اِلَّا اِلٰهُ . و يكبار بگوید حَسْبِيَ اِلٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ
تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ . و پيش از غروب بايد كه وضو ساخته باشد
و مستعدّ استقبال شب گشته و مستقبل قبله نشسته . و پيش از غروب مستبعات عشر
بخواند و تسبيح و استغفار ميکند تا آفتاب فرو رود ، و آنگاه وَالشَّمْسُ وَاللَّيْلُ
و معوذتين بخواند . و چون اذان مغرب بشنود و اجابت کند دعای مذکور بخواند
و بجای اِقْبَالَ نَهَارِكَ و اِدْبَارُ لَيْلِكَ بگوید اَللّٰهُمَّ هَذَا اِقْبَالُ لَيْلِكَ وَ اِدْبَارُ
نَهَارِكَ . و میان اذان و اقامت دو رکعت سبک بگذارد . و بعد از فرض مغرب دو رکعت
سبک بگذارد چه وقت او مضیق است . و در اوّل قُلْ يَا اَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ بخواند
و در دوّم قُلْ هُوَ اِلٰهُ . و آنگاه تجديد شهادت کند و بگوید مَّرْحَبًا بِمَلٰئِكَةِ
اللَّيْلِ مَّرْحَبًا بِالْمَلٰئِكِيْنَ الْكَرِيْمِيْنَ تا آخر چنانك ذکرش سبق يافت . پس
میان عشاءین مواصله کند در مسجد جماعت ، تا میان اعتکاف و مواصله جمع کرده
باشد . و اگر سلامت دين و کمال اخلاص و جمعیت خاطر در آن زیادت بیند که
با زاویه خود رود روا بود .

و از جمله نمازها که میان مغرب و عشا گذارد دو رکعت بسورة البروج و القارق
بگذارد . و دو رکعت دیگر اوّل باوایل سورة البقره تا وَ مَا کَانُوا مُهْتَدِيْنَ و
اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاَحَدٌ تا لِقَوْمٍ يَعْقِلُوْنَ و پانزده بار قُلْ هُوَ اِلٰهُ اَحَدٌ . و دوّم به
آیه الكرسي و اَمَّنَ الرَّسُوْلُ و پانزده بار قُلْ هُوَ اِلٰهُ اَحَدٌ . و اگر بدو رکعت

طویلہ مواصلہ کند بہتر بود . و چون فرض عشا گزارده باشد دو رکعت سنت بعد از آن بگزارد و با منزل و خلوتگاہ خود رود (۱) . و پیش از آنکہ بنشیند چہار رکعت بسورۃ لقمان ویس و حمّ الدخان و تبارک الملک بگزارد . و اگر تخفیف طلبد بجای آن آیۃ الكرسی و آمّن الرسول و اول سورۃ الحديد و آخر سورۃ الحشر بخواند و بعد از آن یازده رکعت بگزارد و در آن از سورۃ الطارق تا آخر قرآن بخواند . و تأخیر وتر نکند الا وقتی کہ بعبادت انتباه از نفس خود وائق بود ، چہ تأخیر در این (۲) حال افضل باشد . و چون خواهد کہ بخشید باید کہ بر طہارت بود و ذاکر برھیاتی کہ ذکرش تقدیم یافت . و چون از خواب در آید و خواهد کہ بتہجد برخیزد بروصف مذکور بدان قیام نماید . و ممکن کہ بعضی از کوتہ نظران کہ بصیرت ایشان بمطالعہ جمال کمال ادب اکتحال نیافتہ باشد ، تعمیر اوقات را بمحافظت آداب ، وظیفہ عباد و نساك شمرند ، و ارباب منازل و مواصلات را بدان زیادت احتیاج نبینند . و ندانند کہ ہر کہ در طلب و محبت حق صادق بود علائمش آن باشد کہ صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود . چہ محبت صادق ہر وقت کہ فرصت سعادت ملاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد و در حضرت او مجال تضرعات و تعلقات (۳) و اتّسع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نہایت کامرانی خود شناسد و ما یعرفہا الا العاشقون

فصل ہشتم در ادعیہ ماثورہ از نبی صلی اللہ علیہ و سلم

علما در حقیقت دعا و سؤال و سکوت و امساك از آن و تفضیل یکی بر دیگر (۴) اختلاف کردہ اند . بعضی فضیلت دعا بر سکوت نہادہ بنا بر نص حدیث کہ الدعاء منّح العبادۃ و فرمان قدیم کہ ادعونی استجب لکم (۵) . و بعضی سکوت را بر دعا

۱ - و چون فرض عشا و دو رکعت سنت بعد از آن بگزارد با منزل و خلوتگاہ خود رود : م .

۲ - م (در این) ندارد . ۳ - تعلقات خ . ۴ - دیگری : خ . ۵ - س مؤمن بہ ۶۲۴ ج ۲۴

ترجیح داده و در ضمن دعا نوعی از شکایت و عدم رضا بقضا و اختیار ارادت خود^(۱) بر ارادت حق درج دیده و آنرا ترك ادب دانسته . و حق صریح و مذهب صحیح آنست که مطلقاً هیچیک را بر دیگر تفضیل نیست الا بقیدی . و آن آنست که دعا را زمانی است خاص که در آن زمان دعا فاضلتر، و آن وقتی بود^(۲) که بنده در دل خود رغبتی صادق و انشراحى و انفساحى و استیناسى بدعا مشاهده کند . و سکوت را آوانى است معین که در آن آوان سکوت فاضلتر ، و آن وقتی بود که بنده در دل خود هیبتى^(۳) و تحرجى و انقباضى و احتشامى در دعا یابد . و از ادعیه فاضله معتبره که اعتماد را بشاید و بر نقل آن از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم و ثوقی باشد آنست که شیخ ابوطالب مکی رحمه الله در کتاب **قوت القلوب** ایراد کرده است و شیخ الاسلام در **عوارف** از آن جمله قسمی منتخب آورده . و در این مختصر از آن منتخب نبذی و شطری انتخاب کرده شد ، تا عبّاد و نساک در آعقاب صلوات خصوصاً صلوة صبح بدان تمسک جویند و از آن جمله آنچه خواهند میخوانند و آن اینست .

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ وَإِلَيْكَ يَعُودُ السَّلَامُ فَحِينًا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ
وَ أَدْخِلْنَا دَارَ السَّلَامِ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ اللَّهُمَّ هَذَا خَلْقٌ جَدِيدٌ
فَاَفْتَحْهُ عَلَيَّ بِطَاعَتِكَ وَ اخْتِمَهُ لِي بِمَغْفِرَتِكَ وَ رِضْوَانِكَ وَ ارزُقْنِي فِيهِ حَسَنَةً
تَقْبَلُهَا مِنِّي وَ زَكِيَّهَا وَ ضَعِيفَهَا لِي وَ مَا عَمِلْتُ فِيهِ مِنْ سَيِّئَةٍ فَارْزُقْنِي لِي إِنَّكَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ وَ دُودُ اللَّهِ أَجْمَلُ أَوَّلُ يَوْمِنَا هَذَا لَنَا^(۴) صَلَاحًا وَ أَوْسَطُهُ فَلَاحًا وَ آخِرُهُ
نَجَاحًا اللَّهُمَّ أَجْعَلْ أَوَّلَهُ رَحْمَةً وَ أَوْسَطُهُ نِعْمَةً وَ آخِرُهُ تَكْرِمَةً أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَ
الْمَلِكُ لِلَّهِ وَ الْعَظْمَةُ وَ الْكِبْرِيَاءُ لِلَّهِ وَ السُّلْطَانُ لِلَّهِ وَ الْجَبْرُوتُ لِلَّهِ وَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ
وَ مَا سَكَنَ فِيهِمَا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ وَ كَلِمَةِ

۱ - خود را ؛ خ .
۲ - وقتی است ؛ خ .
۳ - ضیق ؛ خ .
۴ - م (لنا) ندارد .

الإخلاصِ وَ عَلَى دِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مِلَّةِ آبِينَا (۱) إِبْرَاهِيمَ
 حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا وَ بِالْإِسْلَامِ دِينًا وَ
 بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ نَبِيًّا اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ خَلَقْتَنِي
 وَ أَنَا عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ (۲) عَلَى عَهْدِكَ وَ وَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ أَعُوذُ بِكَ مِنْ
 شَرِّ مَا صَنَعْتَ أَبُوهُ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَ أَبُوهُ بِذَنْبِي فَاعْفِرْ لِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ
 إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْيَوْمِ وَ خَيْرَ مَا فِيهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ
 هَذَا الْيَوْمِ وَ مِنْ شَرِّ مَا فِيهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مِنْ بَغَاتِ
 الْأُمُورِ وَ فُجَاءَةِ الْأَقْدَارِ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ طَارِقٍ يَطْرُقُ إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ مِنْكَ بِخَيْرٍ
 يَا رَحْمَنَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ رَحِيمَهُمَا أَعُوذُ بِكَ مِنْ (۳) أَنْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَ أَوْ أَضِلَّ
 أَوْ أُضِلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ عَزَّ جَارُكَ وَ جَلَّ ثَنَاؤُكَ وَ
 تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ وَ عَظُمَتْ نِعْمَاؤُكَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَلْبِغُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا
 يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَخْرُجُ فِيهَا أَعُوذُ بِكَ مِنْ حِدَّةِ الْحَرَصِ
 وَ شِدَّةِ الطَّمَعِ وَ سُورَةِ الْغَضَبِ وَ سِنَةِ الْغَفْلَةِ وَ تَعَاطِي الْكُلْفَةِ اللَّهُمَّ إِنِّي
 أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُبَاهَاةِ الْمُكْثِرِينَ وَ الْإِزْرَاءِ عَلَى الْمُقْلِينَ وَ أَنْ أَنْصَرَ ظَالِمًا
 أَوْ أَخْذَلَ مَظْلُومًا وَ أَنْ أَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَوْ أَعْمَلَ فِي الدِّينِ بِغَيْرِ يَقِينٍ

۱ - كذا في كلتا النسختين ولعل الصواب (آبي نبينا) فان إبراهيم عليه السلام لا يكون آبا
 لجميع الامم الاسلامية اللهم الا ان يكون المقصود الابوة المعنوية فان نبينا عليه الصلوة والسلام
 بمنزلة الاب لنا معاشر المسلمين فابوه ابونا بالمرتبة الشائبة و قال في بعض الروايات «انا وعلتي
 ابوا هذه الامة يعنى الابوة المعنوية وقوله تعالى « ما كان محمد آبا احد من رجالكم » آلايه منزل
 على الابوة النسبية الظاهرة بمناسبة قضية زيد وتبنى النبي صلعم له و ما قبل له وعليه فافهم .

۲ - عَبْدِكَ ، خ . ۳ - م (من) نداد

أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَشْرِكَ بِكَ وَ أَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ أَعُوذُ بِعَفْوِكَ
 مِنْ عِقَابِكَ وَأَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ
 أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَ قَلْبٍ
 لَا يَنْشَعُ وَ دُعَاءٍ لَا يَسْمَعُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ وَ عَذَابِ الْقَبْرِ
 وَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَ الْمَمَاتِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّمَمِ وَ الْبُكْمِ وَ الْجُنُونِ وَ الْجُدَامِ
 وَ الْبَرَصِ وَ سَائِرِ الْأَسْقَامِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَ مِنْ تَحْوِيلِ
 عَافِيَتِكَ وَ مِنْ فُجَاءَةِ نِعْمَتِكَ وَ مِنْ جَمِيعِ سَخَطِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ
 مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَ آجِلِهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَ مَا لَمْ أَعْلَمْ
 وَ أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَ مَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ وَ مَا قَرَّبَ
 إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ وَ أَسْأَلُكَ مَا سَأَلَكَ عَبْدُكَ وَ نَيْدُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَ أَسْتَعِينُكَ مِمَّا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَ نَيْدُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَ أَسْأَلُكَ مَا قَضَيْتَ لِي مِنْ أَمْرٍ أَنْ تَجْعَلَ^(۱) عَاقِبَتَهُ رُشْدًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
 الرَّاحِمِينَ يَا حَيُّ وَ يَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ
 وَ أَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ سِرِّي وَ عَلَانِيَتِي فَأَقْبَلْ مَعْدِرَتِي وَ تَعْلَمُ
 حَاجَتِي فَأَعْطِنِي سُؤْلِي وَ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي فَأَغْفِرْ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ
 إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ أَعْطِنِي إِيْمَانًا يُبَاشِرُ قَلْبِي وَ يَقِينًا صَادِقًا حَتَّى أَعْلَمَ اللَّهُ لَنْ
 يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي وَ الرِّضَا بِمَا قَسَمْتَ لِي اللَّهُمَّ يَا هَادِيَ الْمَضَلِّينَ يَا
 غَافِرَ الْمُذْنِبِينَ يَا مُقِيلَ عَثَرَاتِ الْعَاثِرِينَ أَرْحَمَ عَبْدِكَ ذَا النِّعَطْرِ الْعَظِيمِ

وَالْمُسْلِمِينَ كُلَّهُمَّ أَجْمَعِينَ وَاجْعَلْنَا مَعَ الْأَحْيَاءِ الْمَرْزُوقِينَ وَأَحْشُرْنَا مَعَ لِيَدِينِ
 أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ الصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا آمِينَ
 رَبِّ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ (۱) رُوعَاتِي وَأَقْلُنِي عَثْرَاتِي اللَّهُمَّ
 احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي وَ
 أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ فَقْوَنِي (۲) رِضَاكَ ضَعِيفِي
 وَخُذْ لِي الْخَيْرَ بِنَاصِيَتِي وَاجْعَلِ الْإِسْلَامَ مُنْتَهَى رِضَائِي اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ
 فَقْوَنِي اللَّهُمَّ إِنِّي ذَلِيلٌ فَأَعِزَّنِي اللَّهُمَّ إِنِّي فَقِيرٌ فَأَغْنِنِي اللَّهُمَّ أَنْتَ عَالِمُ
 الْخَفِيَّاتِ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ تَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِكَ عَلَى مَنْ تَشَاءُ مِنْ
 عِبَادِكَ غَافِرُ الذَّنْبِ وَقَابِلُ التَّوْبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذُو الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ
 إِلَيْكَ الْمَصِيرُ يَا مَنْ لَا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ وَلَا تَشْتَبِهُ عَلَيْهِ الْأَصْوَاتُ وَيَا
 مَنْ لَا تُغْلِظُهُ الْمَسَائِلُ وَلَا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اللُّغَاتُ وَيَا مَنْ لَا يَتَّبِرُ بِالْحَاجِّ الْمَلْحِينِ
 أَذْقَنِي بَرْدَ عَفْوِكَ وَحَلَاوَةَ رَحْمَتِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا تَعْلَمُ وَ
 أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ
 اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيْمَانًا لَا يَرْتَدُّ وَنَعِيمًا لَا يَنْقُذُ وَقُرَّةَ عَيْنٍ أَبَدًا وَمُرَاقَبَةً
 نَبِيَّكَ مُحَمَّدٍ وَأَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ إِلَى
 حُبِّكَ اللَّهُمَّ بَعِّلِمِكَ الْغَيْبِ وَقُدْرَتِكَ عَلَى خَلْقِكَ أَحْيِنِي مَا كُنْتُ الْحَيَوَةَ
 خَيْرًا لِي وَتَوَفَّنِي مَا كُنْتُ الْوَفَاةَ خَيْرًا لِي أَسْأَلُكَ خَشْيَتِكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

۱ - آمِنِي : خ . ۲ - فَقْوَنِي فِي : فِي الْحَاشِيَةِ بِخَطِّ الْحَاقِي وَالصَّوَابُ هُوَمَا فِي الْمَتْنِ لِأَنَّ

فَعَلِ التَّقْوِيَةَ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ وَهُوَ فِي الْمَقَامِ (ضَعْفِي) فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى مَفْعُولٍ آخَرَ .

وَكَلِمَةَ الْعَدْلِ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ وَالْقَصْدِ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ وَلَذَّةِ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ
 وَالشُّوقِ إِلَى لِقَائِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ ضَرَاءٍ مُضِرَّةٍ وَمِنْ فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ اللَّهُمَّ اقْسِمْ لِي مِنْ
 خَشْيَتِكَ مَا تَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَعْصِيَتِكَ وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا يُدْخِلُنِي جَنَّتَكَ وَمِنْ
 الْيَقِينِ مَا تَهْوَنُ بِهِ عَلَيْنَا مَصَائِبَ الدُّنْيَا . اللَّهُمَّ ارزُقْنَا حُزْنَ خَوْفِ الْوَعِيدِ
 وَ سُرُورَ رُجَاءِ الْمَوْعُودِ حَتَّى نَجِدَ لَذَّةَ مَا نَطْلُبُ وَ خَوْفَ مَا مِنْهُ نَهْرُبُ .
 اللَّهُمَّ الْبَسْ وَجُوهَنَا مِنْكَ الْحَيَاءَ وَ اَمَلْأ قُلُوبَنَا بِكَ فَرَحًا وَ اَسْكُنْ فِي نُفُوسِنَا
 مِنْ عَظَمَتِكَ وَ ذَلِّلْ جِوَارِحَنَا لِخِدْمَتِكَ وَ اجْعَلْكَ أَحَبَّ إِلَيْنَا مِمَّا سِوَاكَ وَ اجْعَلْنَا
 أَنْخَشَى لَكَ مِمَّنْ سِوَاكَ نَسَأُ لَكَ تَمَامَ النِّعْمَةِ بِتَمَامِ التَّوْبَةِ وَ دَوَامَ الْعَافِيَةِ بِدَوَامِ الْعِصْمَةِ
 وَ آدَاءَ الشُّكْرِ لِحُسْنِ الْعِبَادَةِ . اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بَرَكَاتِ الْحَيَاةِ وَ خَيْرِ الْحَيَاةِ وَ
 أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الْحَيَاةِ وَ شَرِّ الْوَفَاةِ وَ أَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا بَيْنَهُمَا أَحْيِنِي حَيَاةَ
 السُّعْدَاءِ حَيَاةً مَنْ تُحِبُّ بَقَاءَهُ وَ تَوْفَنِي وَفَاةَ الشُّهَدَاءِ وَفَاةً مَنْ تُحِبُّ لِقَاءَهُ يَا
 خَيْرَ الرَّازِقِينَ وَ أَحْسَنَ التَّوَابِينَ وَ أَحْكَمَ الْعَاكِمِينَ وَ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ وَ رَبَّ
 الْعَالَمِينَ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ ارْحَمْ مَا خَلَقْتَ وَ اغْفِرْ مَا
 قَدَرْتَ وَ طَيِّبْ مَا رَزَقْتَ وَ تَمِّمْ مَا أَنْعَمْتَ وَ تَقَبَّلْ مَا اسْتَعْمَلْتَ وَ احْفَظْ مَا
 اسْتَحْفَظْتَ وَ لَا تَهْتِكْ مَا سَتَرْتَ فَإِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ
 بَغَيْرِ ذِكْرِكَ وَمِنْ كُلِّ رَاحَةٍ بَغَيْرِ خِدْمَتِكَ وَمِنْ كُلِّ سُرُورٍ بَغَيْرِ قُرْبِكَ وَمِنْ
 كُلِّ فَرَجٍ بَغَيْرِ مَجَالَسَتِكَ وَمِنْ كُلِّ شُغْلٍ بَغَيْرِ مُعَامَلَتِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ
 مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ تُبِتُ إِلَيْكَ مِنْهُ ثُمَّ عُدْتُ فِيهِ . اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ
 عَقْدٍ عَقَدْتُهُ لَكَ ثُمَّ لَمْ آفِ بِهِ . اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ نِعْمَةٍ أَنْعَمْتَ

بِهَا عَلِيٌّ فَقَوِيَّتُ بِهَا عَلِيٌّ مَعْصِيَتِكَ . اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ عَمَلٍ عَمِلْتَهُ
 لَكَ فَخَالَطَهُ مَا لَيْسَ لَكَ . اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ اَنْ تُصَلِّيَ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِ مُحَمَّدٍ
 وَّ اَسْأَلُكَ جَوَامِعَ الْخَيْرِ وَّ فَوَاتِحَهُ وَّ خَوَاتِمَهُ . اَللّٰهُمَّ احْفَظْنَا فِيْمَا اَمَرْتَنَا
 وَّ احْفَظْنَا عَمَّا نَهَيْتَنَا وَّ احْفَظْ لَنَا مَا اَعْطَيْتَنَا يَا حَافِظَ الْحَافِظِيْنَ وَّ يَا ذَا كِرَامِ
 الذَّاكِرِيْنَ وَّ يَا شَاكِرَ الشَّاكِرِيْنَ بِحِفْظِكَ حَفَظُوا وَّ بِذِكْرِكَ ذَكَرُوا وَّ بِفَضْلِكَ
 شَكَرُوا يَا غِيَاثُ يَا مُغِيْثُ يَا مُسْتَعَاثُ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَعِيْثِيْنَ لَا تَكِلْنِيْ اِلَى
 نَفْسِيْ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَاَهْلِكَ وَلَا اِلَى اَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ فَاَضِيعَ اِكْلَانِيْ كِلَاءَةَ
 الْوَالِيْدِ وَلَا تَجُلْ عَيْنِيْ وَتَوَلَّنِيْ بِمَا تَتَوَلَّى بِهٖ عِبَادَكَ الصَّالِحِيْنَ اَنَا عَبْدُكَ وَاِبْنُ
 عَبْدِكَ نَاصِيَّتِيْ بِيَدِكَ جَارِيٌّ فِيْ حُكْمِكَ عَدْلٌ فِيْ قَضَاؤِكَ نَافِدٌ فِيْ مَشِيَّتِكَ اِنْ
 تُعَذِّبُ فَاهْلُ ذَلِكَ اَنَا وَاِنْ تَرْحَمُ فَاهْلُ ذَلِكَ اَنْتَ فَاَفْعَلِ اَللّٰهُمَّ يَا مُوَلَّائِيْ يَا اَللّٰهُ
 يَا رَبِّ مَا اَنْتَ لَهُ اَهْلٌ وَلَا تَفْعَلِ اَللّٰهُمَّ يَا رَبِّ يَا اَللّٰهُ مَا اَنَا لَهُ اَهْلٌ اِنَّكَ اَهْلُ
 التَّقْوٰى وَّ اَهْلُ الْمَغْفِرَةِ يَا مَنْ لَا تَضُرُّهُ الذُّنُوْبُ وَلَا تَنْقُصُهُ الْمَغْفِرَةُ هَبْ لِيْ
 مَا لَا يَضُرُّكَ وَّ اَعْطِنِيْ مَا لَا يَنْقُصُكَ . رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّ تَوَقَّنَا مُسْلِمِيْنَ
 تَوَقَّفِنِيْ مُسْلِمًا وَّ الْحَقِّنِيْ بِالصَّالِحِيْنَ اَنْتَ وَاِنَّا فَاعْفِرْ لَنَا وَاَرْحَمْنَا وَاَنْتَ
 خَيْرُ الْغَافِرِيْنَ . رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَاِلَيْكَ اَنْبَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ رَبَّنَا اغْفِرْ
 لَنَا ذُنُوْبَنَا وَاَسْرِافَنَا فِيْ اَمْرِنَا وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَاَنْصُرْنَا عَلٰى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ .
 رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا . رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا
 حَسَنَةً وَّ فِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ . اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَاَرْزُقْنَا
 الْعَوْنَ عَلٰى الطَّاعَةِ وَاَلْعِصْمَةَ مِنَ الْمَعْصِيَةِ وَاِفْرَاحَ الصَّبْرِ فِي الْخِدْمَةِ وَاِبْرَاقَ

الشُّكْرِ عَلَيَّ النِّعْمَةِ وَ أَسْأَلُكَ حُسْنَ الخَاتِمَةِ وَ أَسْأَلُكَ البَيِّنَ وَ حُسْنَ المَعْرِفَةِ
بِكَ وَ أَسْأَلُكَ حُسْنَ المَحَبَّةِ وَ حُسْنَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ وَ أَسْأَلُكَ الرِّضَا وَ حُسْنَ
الثِّقَةِ بِكَ وَ أَسْأَلُكَ حُسْنَ المُنْقَلَبِ إِلَيْكَ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ عَلَيَّ آلِ
مُحَمَّدٍ وَ أَصْلِحْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اللَّهُمَّ ارْحَمْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اللَّهُمَّ فَرِّجْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ فَرَجًا
عَاجِلًا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا
لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ . اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ تَوَالَدَ
وَ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وَ اغْفِرْ لِأَعْمَامِنَا وَ عَمَاتِنَا وَ أَخْوَالِنَا وَ خَالَاتِنَا
وَ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّاتِنَا وَ لِجَمِيعِ المُؤْمِنِينَ وَ المُؤْمِنَاتِ وَ المُسْلِمِينَ وَ المُسْلِمَاتِ
الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَ الْأَمْوَاتِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ يَا خَيْرَ الغَافِرِينَ .

و باید که در این دعوات اگر نماز بجماعت (۱) گزارد ضمیر جمع استعمال
کند و اگر همه نتواند بعضی که خواهد بخواند .

فصل نهم در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام

جمله حسنات را ثواب معینی (۲) است و غایت آن تا هفتصد بیش نه ، الا صوم
که ثواب آن معین نیست . و حق تعالی آنرا بخود اضافه کرده است و ضامن جزای
آن شده چنانکه در حدیث ربانی آمده است که كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا (۳)
إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَّا الصِّيَامُ فَإِنَّهُ لِي وَ أَنَا أَجْزَى بِهِ وَ صَبْرِي (۴) که اجر آن
بغیر حساب است گویا حصه ایست از نوع مخصوص بصوم بل صورتی در آن قالب
ریخته . و از این جهت در تفسیر انما يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۵)

۱ - جماعت ، م . ۲ - معین ، خ . ۳ - من أمثالها ، خ . ۴ - و صبر که ، خ .

۵ - س زمره ۱۲ ج ۲۳ .

گفته اند مراد از این صابران صایمانند . و در خبر است که **الصبر نصف ایمان**
و**الصوم نصف الصبر** .

والفظ صوم در اصل لغت موضوع است از برای امساک مطلقاً، و در عرف شریعت
عبارتست از امساک مقید بطعام و شراب و وقاع از طلوع فجر تا غروب آفتاب مقرون
بنیستی معین . و مطلق امساک از طعام فضیلتی بزرگ است خصوصاً مقید بحکم شرع .
چه بیخ جمله شهوات و منشأ جمیع مخالفات امتلا از طعام است . **ذوالنون مصری**
رحمه الله گفته است **ما آكلت حتى شبعت ولا شربت حتى رویت الا**
عصیت الله او هممت بمعصيته . و بتقلیل طعام دل صافی گردد و هوا بمیرد
و نور علم فزایش گیرد . چنانکه **بشر حافی** گفته است که **الجوع یصفی الفؤاد**
و یمیت الهوی و یورث العلم الدقیق . و در خبر است **ما ملأ آدمی وعاء**
شراً من بطن . و فتح موصلی رحمه الله گفته است **صحبت ثلاثین شیخاً كل**
یوصیننی عند مفارقتی اياه بترك العشرة الأعداء وقلة الأكل . و لقمان حکیم
پسر خود را بقلّت اكل فرموده است و گفته **إذا ملئت المعدة نامت الفكرة**
و خرست الحکمة و قعدت الأعضاء عن العبادة . و عایشه رضی الله عنها گفته است
ادیموا قرع باب الملكوت یفتح لكم . گفتند ادامت آن چگونه کنیم گفت
بالجوع و العطش . و یحیی بن زکریا علیهما السلام وقتی ابلیس را دید که میآمد
بادامی . چند پرسید که چیست این دامها گفت شهوات اند که بدان بنی آدم را
صید کنم . پرسید که هیچ شهوت از آنها بنام من مییابی گفت نه الا آنکه شبی
سیر بخوری^(۱) و بدان سبب ترا از صلوة و ذکر متناقل و متقاعد گردانم^(۲) . **یحیی**
علیه السلام گفت **لا جرّم انی لا أشبع ابداً ابلیس جواب داد که لا جرّم انی**

۱ - بخوردی : خ . ۲ - گرداندم : خ .

لَا أَنْصَحُ أَحَدًا أَبَدًا . وَيُحْيِي مَعَاذَ رَازِي كَقْتِهْ اسْتِ الشَّبَعُ نَهْرٌ فِي النَّفْسِ
يَرُدُّهَا الشَّيْطَانُ وَالْجُوعُ نَهْرٌ فِي الرُّوحِ تَرُدُّهَا الْمَلَائِكَةُ وَيَنْهَزِمُ الشَّيْطَانُ مِنْ
جَائِعٍ نَائِمٍ فَكَيْفَ إِذَا كَانَ قَائِمًا وَيُعَانِقُ الشَّيْطَانُ شَبَعًا نَائِمًا فَكَيْفَ إِذَا كَانَ نَائِمًا

پس طالبان صادق که تمسک بعروہ و ثقای عزیمت جویند باید که بر حد رخصت
اقتصار نمایند و از صوم تطوع بهره تمام بردارند . و احوال مشایخ در آن مختلف
و متفاوت است طایفه‌یی در سفر و حضر بر آن مداومت نموده‌اند و تمسک بدین حدیث
کرده که مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضَيَّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ هَكَذَا وَ عَقَدَ تِسْعِينَ (۱) یعنی
اورا در دوزخ هیچ جای نبود . و طایفه‌یی آنرا مکروه داشته‌اند بدلالات این خبر که
از رسول صلی الله علیه وسلم پرسیدند که کَیْفَ بِمَنْ صَامَ الدَّهْرَ جَوَابُ دَادَ كِه
لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ . و طایفه اول این صوم دهر را که مکروه است تأویل کرده‌اند
بصومی که متناول عیدین و ایام تشریق بود و حرمت آن از محل نزاع دور است .
و طایفه‌یی صوم داودی اختیار کرده‌اند و فضیلت آن از این خبر که أَفْضَلُ الصِّيَامِ
صَوْمُ آخِي دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا اسْتَفَادَتِ نَمُودَه . و وجه فضیلت
این صوم آنست که مراد از صوم مخالفت نفس است و فطام او از عادت مألوف و هر گاه
که نفس بردوام صوم معتاد شود صوم عادت او گردد و بتعاقب و تناوب صوم و افطار
پیوسته در مخالفت بود . و طایفه‌یی بر صوم ایام شریفه اقتصار نموده‌اند ، و آن
روز عرفه است و عاشورا و عشر اول از ذی الحجّه و عشر اول از محرم و رجب و شعبان
بحسب سنین ، و اول شهر و اوسط و آخر آن ، و ایام البیض یعنی سیزدهم و چهاردهم
و پانزدهم ماه بحسب شهر ، و آدینه و پنجشنبه و دوشنبه بحسب اسامیع . و طایفه‌یی
بروز از طعام امساک نموده‌اند و پیش از غروب افطار کرده تا هم مقصود که تجویع

۱ - جمله (وَ عَقَدَ تِسْعِينَ) گفتار راوی حدیث است یعنی آنحضرت تنگی دوزخ را بعقد تسعین
نمایش داد . در علم عقود نمایش عدد تسعین باین است که انگشت سیاه را به لوی ابهام حلقه کنند
چنانکه هیچ روزن نماند .

نفس است حاصل بود وهم آفت اعجاب برؤیت صوم مندفع . و شیخ الاسلام رحمه الله بر اختیار این طریق انکار نموده است و گفته اگر مراد صاحب این طریق آنست که برؤیت صوم متمتع نشود و معجب نگردد گاه بود که برؤیت عدم متمتع برؤیت صوم متمتع گردد ، و همچنان محذور که اعجاب است باقی بود . پس طلب خلاص از این آفت بمخالفت علم با امکان وقوع آن بدین سبب روا نباشد . و فی الجمله مشایخ در اختیار صوم سه فرقه اند فرقه یی آنند که علمشان بر حال غالب بود و بعوارض حالات (۱) مبالغت نمایند و بر نیتتی که دارند در صوم ثابت قدم باشند . و فرقه یی آنکه حالشان بر علم غلبه دارد ، هر روز که برخیزند بر موجب اشارت علم در دل ایشان اختیار صوم بود و در اثنای آن هر گاه که سببی از غیب سانس شود چون احضار طعامی و حضور جماعتی که موافقت ایشان فضیلت یبند و بر مقتضای سلطنت (۲) حال از اختیار و ارادت خود باختیار و ارادت حق تعالی منسلخ شوند چنانکه جنید رحمه الله که علی الدوام بنیت صوم برخاستی ، و هر گاه که بعضی اخوان حاضر شدند با ایشان افطار کردی و گفتی لیس فضل المساعده مع الإخوان باقل من فضل الصوم و تخلص نیت فضیلت در موافقت از داعیه شهوت نفس کاری مشکل است و همه کس را آن مسلم نگردد . شیخ الاسلام از شیخ ابو السعود حکایت کند که از وی شنیدم که گفت أصبح کُلّ یوم و احب ما الی الصوم فینقض الحق تعالی محبتی للصوم بفعله فأوافق الحق فی فعله . و فرقه یی آنند که حال و علم در ایشان معتدل بود و ایشان متصرف در هر دو گاهی اختیار صوم کنند و بعوارض ننگرند یا بجهت سیاست و تدبیر نفس خود یا بجهت دیگران . چنانکه شخصی بسبب تربیت و سیاست نفس جوانی که مصاحب او شد سالها روزه گرفت تا آن جوان بدو ننگرند و بسیرت او اقتفا نماید و متأدب گردد . و گاهی اختیار افطار کنند یا بجهت رفق و تعطف با نفس خود ، یا بجهت موافقت اصحاب . و اختیار ایشان در هر دو حال

۱ - احوال : خ . ۲ - بیند بر مقتضای سلطان : خ .

از اختیار حق بود. پس هر يك را از این فرق سه گانه طریقی است خاص^۱ مناسب حال او و لِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا^(۱).

فصل دهم در شرایط و آداب صوم و افطار

شرط معظم صوم آنست که بنایش بر قاعده اخلاص بود و بشایبه ریا و هوی آمیخته نباشد. و مادام تا صاحب صوم در مقام اخلاص تمکن نیافته باشد، تا بتواند در کتمان آن کوشد و حال خود را از نظر خلق بپوشد. دیگر آنک اعضا و جوارح را بقید علم و حراست حال مضبوط و محروس دارد، و همچنان که^(۲) بطن و فرج را از طعام و شراب و جماع محافظت نماید، چشم^(۳) را از نظر بمحرّمات و مکاره و فضول رعایت کند و گوش را از استماع اصوات محرّمه و غیبت و لغو و لغط^(۴) و زبان را از کذب و غیبت و نمیمه و شتم و فحش و لغو و فضول، و دست و پایی را از تصرفات فاسده و سعی نامشروع نگاه دارد، تا فایده صوم که عبارتست از ترك لذات و شهوات و فطام نفس از مآلوفات و معهودات بانطلاق و اتساع او در طریق مخالفات باطل نگردد، و مضمون این حدیث که كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ در حق او صادق نشود. و در خبر است که خَمْسُ يُفْطِرُنَ الصَّائِمَ الكِذْبُ وَ النَّمِيمَةُ وَ الغَيْبَةُ وَ اليمِينُ الكاذِبَةُ وَ النَّظَرُ بِشَهْوَةٍ. و هم در خبر است. إِنَّمَا الصَّوْمُ جُنَّةٌ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُثُ^(۵) وَلَا يَجْهَلُ فَإِنْ أَمْرٌ وَ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ. و صوم امانتی است الهی پیش بنده چنانکه در خبر است که الصَّوْمُ أَمَانَةٌ فَلْيُحْفَظْ أَحَدُكُمْ

۱ - س بقره به ۱۴۳ ج ۲

۲ - خ (و همچنان که) ندارد. ۳ - و چشم، خ. اگر نسخه بدل پیش را در نظر بگیرند

این نسخه هم غلط نیست. ۴ - لغط، بفتح تین بانک و خروش و جار و جنجال. ۵ - رفث

بمعنی سخن ناسزا گفتن و دشنام و جماع با زنان آمده و در این حدیث ظاهر امانتی اول مراد است

اگرچه معنی آخر نیز در صیام ممنوع و مفسد روزه است.

أَمَانَتَهُ . و محافظت آن جز بر عایت ظاهر و باطن و ضبط جوارح و جوانح صورت
 نبندد . چه هر گاه که عضوی از اعضا برخلاف اشارت علم تصرفی کند در آن امانت
 خیانت کرده باشد يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ (۱) .

دیگر آنکه در حالت صوم خاطر باهتمام رزق از جهت افطار متعلق ندارد ،
 بلکه اگر پیش از وقت افطار طعامی از غیب پدید آید بجهت افطار ذخیره نکند
 و بکسی دهد که در وقت بدان محتاج بود . چه ادخار معلوم از ضعف یقین و اتهام
 رزاق تو لّد کند . و از این جهت گفته اند الْمَعْلُومُ سُومٌ . و اگر کسی در روز
 بر نام معلومی که از غیب فتوح شود افطار کند بهتر از آن که در صوم از بهر افطار
 معلومی معدّ و مهیّا دارد . پس اگر با وجود توکل و ترك معلوم بر صوم ملازمت
 نماید نور علی نور بود . دیگر آنک اگر در میان جماعتی متوکلان خواهد که
 روزه گیرد باید که باذن ایشان بود تا خاطرشان بفتور او متعلق نباشد و بر ایشان
 نبود که (۲) اگر چیزی از غیب فتوح شود از بهر وی ذخیره کنند الا وقتی که
 ضعیف الحال بود یا ضعیف البنیة .

و در افطار شرط آنست که از طعام حلال خورد و بسیار تناول نکند . چه
 هر گاه که در صوم بوقت افطار آنچه در ایام افطار بدفعات تناول کردی بیک دفعه
 تناول کند فایده صوم که قهر نفس و منع اوست از اتساع در حظوظ فایت گردد ،
 بلکه کدورت و ثقل زیادت شود . و چون نفس را در طعام که قویتر مألوفی است
 بر حدّ ضرورت بدارد و از استکثار مانع شود اثر آن در دیگر احوال اواز کلام و منام
 و غیر آن سرایت کند و در جمیع اقوال و افعال بر حدّ ضرورت بیستد (۳) . و باید که
 سحور بکار دارد و در تأخیر آن و تعجیل فطور بکوشد . چه در خبر است تَسْحَرُوا
 فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً . و هم در خبر است که إِنْ أَحَبَّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعَجَلْتُهُمْ

۱ - س مؤمن به ۲۰ ج ۲۴ - ۲ - خ (که) ندارد .

۳ - بایستد : م . تفاوت رسم الخط است .

فَطُوراً . و پیش از نماز بآب یا شیرینی (۱) افطار کند . و بعد از طعام سنت آنست که آنرا بصلوة یا تلاوت یا ذکر بگذارد ، چنانکه در خبر است اَذِيبُوا طَعَامَكُمْ بِالذِّكْرِ . و هر گاه که کسی بر این شرایط ملازمت نماید فایده صوم او را حاصل گردد .

و صوم از جمله معظمت‌ارکان اسلام است . و نظر بعموم حکم ، جمله مکلفان را صوم رمضان فرض است . و اما اهل خصوص و متصوفه را در جمیع ایام بر آن مداومت نمودن لازم قضیه حال است الا وقتی که مانعی علمی یا حالی افتد . حکایت است از رویم رحمه الله که وقتی بکوچه بی از کوچه های بغداد درمیانه روز میگذشتم . تشنه شدم و از درخانه بی آب خواستم ، ناگاه دختر کی بیرهن آمد کوزه نو پر از آب سرد بر کف ، چون مرا درزی متصوفه دید گفت صُوفِي يَشْرَبُ بِالنَّهَارِ وَ كَوْزُهُ مِنْ سِرْتَعْنَتِ (۲) بر زمین زد و بشکست . و من از آن حال شرمسار شدم و نذر کردم که هرگز بروز افطار نکنم .

[زکوة و حج]

و اما زکوة و حج از جمله ارکان اسلام اند و وجوب آن مشروط بمال و استطاعت . و طالبان و سالکان (۳) طریق حق که اهل ترك و تجریدند و مقصود از این مختصر ذکر احوال ایشانست از این شرط معری و مبرّا (۴) ، لاجرم در بیان زکوة و حج و کیفیت آن شروعی نرفت بخلاف صوم و صلوة و اقرار که تعلق بنفس دارند . اگر برسبیل تطوع خواهند که حج گزارند ، در تعلم مناسک آن بادیگر کتب چون نمایند والله الموفق

۱ - شربتی ، خ . تصحیف است .

۲ - نعت ، عیب جویی و بمشقت و آزردهی ، سختی افکندن و ناسزا راندن .

۳ - و طالبان سالک ، خ . ۴ - و مبرّا اند ، خ .

باب هشتم در بیان اخلاق و در آن ده فصل است

فصل اول در بیان حقیقت خلق

لفظ خلق عبارتست از هیأتی راسخ در نفس که مبدأ صدور افعال خیر یا شر گردد
بسهولت . و مبادی افعال خیر را از آن جمله **اخلاق حسنه** خوانند و مبادی افعال شر را
اخلاق سیئه . و منشأ اخلاق حسنه یا طهارت طینت بود یا حسن عادت یا عقل یا ایمان
یا توحید . اما طهارت سبب اخلاق حسنه چنان بود که نفس در اصل جبلت طهارتی
از خبت طبیعت یافته باشد و از وی در مبدأ طفولیت و عنفوان صبا بی زحمت تکلیف
آثار حسن خلق از صدق و امانت و ایثار و شفقت و غیر آن ظاهر و باهر بود و هر روز
در ترزاید و تضاعف باشد . و تأثیر این سبب یا مستند بود بمجموع طهارت نطفه پدر
و مادر و غذا و شیر و حسن اخلاق مریضه یا بیعضی از آن .

و اما سببیت حسن عادت بدان طریق بود که نفس بواسطه حسن تربیت ابرار
و ملازمت صحبت اخیار بنقوش آثار خیر^(۱) منتقش گردد و هیأت اخلاق حسنه
بواسطه تکرر مشاهده آن در وی مرتسم و راسخ شود و عروق صفات ذمیمه و اخلاق
سیئه از وی مستأصل و منتزع گردد . و اما سببیت عقل چنانک کسی^(۲) بنور عقل
میان خیر و شر تمیز کند و بحسن اخلاق مهتدی گردد و ارادت آن در دل وی پدید
آید و بتکرار تصور آن هیأتی چند پسندیده در نفس او ارتسام یابد .

و اما سببیت ایمان چنان بود که کسی بجهت ایمان با آخرت اعتقاد ترتیب ثواب
کند بر اخلاق حسنه و بوجود عقاب در اخلاق سیئه تصدیق نماید و برخیر حریص گردد
و از شر منزجر گردد^(۳) .

و اما سببیت توحید چنان بود که سالک بعد از آن که تجلی ذات او را از خود فانی
گرداند و بحق باقی، دل او عرش ذات شود و نفس او مظهر صفات، از بحر ذات جدا اول صفات

۱ - خ (آثار) ندارد . ۲ - چنان بود که کسی، خ . ۳ - خ (گردد) ندارد .

و نعوت ، در مجاری صفات نفس در جریان آیند و تخلّق باخلاق الهی محقق (۱) شود .
 وورای این هیچ خلق دیگر نیست . هر که بدین مقام رسید منزلتی (۲) یافت که فوق آن
 منزلتی نبود و کمال این منزات رسول را بود صلی الله علیه وسلم که بخطاب و اِنَّكَ
 لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ (۳) مخاطب گشت ، و بعد از او بحسب مناسبت و اندازه قرب خواص
 امت او را نصیبی از آن کرامت شد . و از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم این اشارت
 آمد که تَخَلَّقُوا بِاَخْلَاقِ اللَّهِ . و فرق میان این متخلّق و دیگر متخلّقان آنست
 که نصیب ایشان از حقایق اخلاق جز آثار و رسوم نباشد و متخلّق نشوند الا ببعضی .
 و متخلّق موحد ، بجمیع حقایق اخلاق متخلّق و متّصف باشد . و هر يك از اخلاق حسنه
 بمثابت دریست که متخلّقان بدان در بهشت (۴) روند . چنانکه در خبر است اِنَّ لِلَّهِ
 مِائَةَ وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا مِنْ آتَاهُ (۵) واجداً مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ . و مجمع و مخزن
 جمیع اخلاق ذات الهی است . هر کرا تخلّی از آن بخشیده اند ، رقم خیر و سعادت
 بر او کشیده اند که الْأَخْلَاقُ مَخْزُونَةٌ عِنْدَ اللَّهِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَىٰ بِعَبْدٍ خَيْرًا
 مَنَعَهُ مِنْهَا خُلُقًا .

و اما منشأ اخلاق سیئه یا خبیث طینت و فساد جبلت بود یا سوء عادت و تعدی شرّ
 صحبت . و مردم را ظاهری است که آنرا بشریت خوانند و باطنی که آنرا آدمیت خوانند .
 و بشریت را صورتیست که آنرا خلق خوانند ، و آدمیت را صورتیست که آنرا خلق خوانند .
 و فردا که آدمیان را در محشر جمع کنند و حقایق از حجب التباس مکشوف شوند و بطن
 ظاهر گردند ، ایشان را در صور اخلاق حشر کنند . پس اگر نعوذ بالله در صفات بهیمی و

۱ - و باخلاق الهی متخلاق ، خ . ۲ - منزلی ، خ .

۳ - س قلم به ۴ ج ۲۹ - ۴ - بدان در بهشت ، خ . • - آتاه الله ، خ . بنا بر من

فاعل (آتاه) ضمیر مستتر است راجع به (الله) .

اخلاق سبعی مانده باشند در صور بهایم و سباعشان برانگیزند. وقتی معاذ بن جبل (۱) رضی الله عنه از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم استفسار این آیت کرد که **يَوْمَ يَنْفَعُ فِي الصُّورِ فِتْنَاتُؤُنْ أَفْوَاجاً** (۲) در جواب گفت **يَا مَعَاذُ يُحْشَرُ أُمَّتِي عَلَى عَشْرِينَ صَفْفاً** (۳) الحدیث بطوله . و از آن صفوف (۴) بعضی را فرمود که در صور حیّات و عقارب حشر کنند ، و بعضی را در صورت قرده و خنازیر ، و بعضی را در صور کلاب و جیف و علی هذا . و طایفه یی بر آنند که همچنانکه تغییر خلق ممکن نیست که **لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ** (۵) تغییر خلق هم ممکن نیست ، چنانکه در خبر است **فَرَعَ رَبُّكُمْ مِنَ الْخَلْقِ وَالْخُلُقِ وَالرِّزْقِ وَالْأَجَلِ** . و طایفه دیگر بر آنند که تبدیل اخلاق ممکن است و الا شرع بتحصین آن که **حَسِّنُوا أَخْلَاقَكُمْ** نفرمودی ، و مذهب صحیح اینست . و الا سعی و مجاهده را هیچ فایده نبودی . و وجود حسن خلق (۵) در نفس چنان تعبیه است که وجود نخل و خاصیت حلاوت خرما در استه او (۶) ، و شك نیست که آن خاصیت در او مفروغ عنه است و تبدیل آن بخاصیت تبدیل هموسنت ترنج مثلاً ممکن نه . ولیکن خاصیتی که در او بفعل است غیر آن خاصیت است که در او بقوت است و تبدیل آن بدین ممکن بواسطه سعی و کسب . و از رسول صلی الله علیه وسلم پرسیدند که چه چیز است که مردم بیشتر بدان سبب بهشت روند گفت **تَقْوَى اللَّهِ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ** . و نقل از حضرت رسالت است صلی الله علیه وسلم بروایت **أَبِي الدَّرْدَاءِ** رضی الله عنه که **مَا مِنْ شَيْءٍ يُرْضَعُ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ وَ إِنْ صَاحِبِ حُسْنِ الْخُلُقِ لَيَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةَ صَاحِبِ الصُّومِ**

۱ - ابو عبد الله محمد بن معاذ بن جبل از صحابه معروفست که در هجده سالگی اسلام آورد و در بسیاری از مشاهد با حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه همراه بود و با شهر اقوال در سی و سه سالگی بناحیه اردن شام در طاعون عمواس یعنی سنه ۱۸ هجری قمری در گذشت .

۲ - س نبأیه ۱۸ ج ۲۹ - ۳ - صنفاً : خ . ۴ - صنوف : خ . ۵ - س روم یه ۲۹ ج ۲۱ - ۶ - م (خلق) ندارد . ۷ - آسته : هشته بتبدیل هاء و همزه بیکدیگر .

وَالصَّلَاةِ . و عبد اللہ بن مبارک حسن خلق را تفسیر کرده است و گفته هُوَ بَسْطُ
الْوَجْهِ وَ بَذْلُ الْمَعْرُوفِ وَ كَفُّ الْأَذَى . و بروایت عایشہ رضی اللہ عنہا از رسول
صلی اللہ علیہ و سلم پرسیده است از خُلق و فرموده (۱) مَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ عَشْرَةٌ
تَكُونُ فِي الرَّجُلِ وَلَا تَكُونُ (۲) فِي ابْنِهِ وَ تَكُونُ فِي الْإِبْنِ وَلَا تَكُونُ فِي أَبِيهِ
وَ تَكُونُ فِي الْعَبْدِ وَلَا تَكُونُ فِي سَيِّدِهِ يَقْسِمُهَا اللَّهُ تَعَالَى لِمَنْ أَرَادَ بِهِ السَّعَادَةَ
صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ صِدْقُ الْيَأْسِ (۳) وَ أَنْ لَا يَشْبَعَ وَ جَارُهُ وَ صَاحِبُهُ جَائِعَانِ وَ إِعْطَاءُ
السَّائِلِ وَ الْمُكَافَاةُ بِالصَّنَائِعِ وَ حِفْظُ الْأَمَانَةِ وَ صَلَاةُ الرَّجِمِ وَ التَّذَمُّمُ لِلصَّاحِبِ
وَ إِقْرَاءُ الضَّيْفِ وَ رَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ . و در تمامی حدیث ابی الدرداء رضی اللہ عنہ
کہ ذکرش سبق یافت آمده است وَ كَانَ مِنْ أَخْلَاقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَ سَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ أَسْخَى النَّاسِ وَ لَا يَبِيَّتُ عِنْدَهُ دِينَارٌ وَ لَا دِرْهَمٌ وَ إِنْ فَضَلَ وَ لَمْ
يَجِدْ مَنْ يُعْطِيهِ وَ يَأْتِيهِ اللَّيْلُ لَا يَأْوِي إِلَى مَنْزِلِهِ حَتَّى يَتَبَرَّأَ مِنْهُ وَ لَا يَنَالُ مِنْ
الدُّنْيَا أَكْثَرَ مِمَّا يَكُونُ قُوْتِ عَامِهِ مِنْ أَيْسَرِ مَا يَجِدُ مِنَ التَّمْرِ وَ الشَّعِيرِ وَ يَضَعُ
مَا عَدَا ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يُسْأَلُ شَيْئًا إِلَّا يُعْطَى ثُمَّ يَعُودُ إِلَى قُوْتِ عَامِهِ
فَيُؤْتِرُ مِنْهُ حَتَّى رُبَّمَا أَحْتَاجَ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعَامِ وَ كَانَ يَنْخِصِفُ النَّعْلَ وَ يَرْقَعُ
الثَّوْبَ وَ يَخْدِمُ فِي مَهْنَةِ أَهْلِهِ وَ يَقَطَعُ اللَّحْمَ مَمْنُونًا وَ كَانَ أَشَدَّ النَّاسِ حَيَاءً
وَ أَكْثَرَهُمْ تَوَاضَعًا .

۱ - م (از خلق و فرموده) ندارد .

۲ - خ ، اینجا و چند موض بعد (يكون) . ۳ - اليأس ، خ

فصل دوم در صدق

بدانکه تجلی بحلیه صدق و تخلق بدان صفت از جمله مکارم اخلاق است و رسول صلی الله علیه و سلم بر آن تحریر فرموده است که **عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّهُ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ** و مراد از صدق فضیلتی است راستخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیه او کند. اقوالش موافق نیات باشند و افعال مطابق احوال آنچنان که نماید باشد و لازم نبود که آنچنانکه (۱) باشد نماید. چه ممکن است که حقیقت اخلاص بر کتمان بعضی از احوال باعث شود. و در صدق ریا ممکن است چه ریا اظهار خیر است در نظر غیر. و شاید که در آن اظهار صادق بود و لکن مخلص نباشد. و علامت صادق آنست که اگر تقدیراً سر او علانیت شود و خلق عالم بیکبار بر حال او مطلع شوند متغیر و شرمسار نگردد. و علامت صدق محبتش آنک دعوی محبت بر او دشوار آید و خلاف مراد بر او آسان. و علامت کذب آنکه بر عکس این بود چنانکه **ذو النون** رحمه الله گفته است:

قَدْ بَقِينَا مُذْبَذَبِينَ حَيَارَى نَطْلُبُ الصِّدْقَ مَا إِلَيْهِ سَبِيلُ
قَدْ عَاوَى الْهَوَى تَنَجُّفٌ عَلَيْنَا وَ خِلَافُ الْهَوَى عَلَيْنَا ثَقِيلٌ (۲)

و صدق درجه ثانی نبوت است و جمله سعادات دینی و دنیوی نتایج ازدواج صدق و نبوت اند. و اگر صدق نبود که حامل نطفه (۳) نبوت گشتی نتیجه انباء غیب بحصول نیوستی. پس بنای همه خیرات بر قاعده صدق بود و حقیقت صدق اصلی است که فروع جمله اخلاق و احوال پسندیده از آن متفرع و منشعب اند. چنانکه **ابو جعفر خلدی** (۴) رحمه الله از جنید پرسید که میان صدق و اخلاص هیچ فرق

۱- آنچه : خ . ۲- یعنی حیران و سرگردان مانده ایم . راستی می جوئیم و بدان راهی نداریم بر ما موافقت هوی و آرزوی نفس سبک و آسان و مخالفت هوی گران و دشوار است .
۳- نقطه : م . تحریفست . ۴- ظاهر آ مراد ابو محمد جعفر بن محمد بن نصیر خلدی است که جنید از مشایخ وی بوده و بنوشته ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۲۶۵) روز یکشنبه نهم رمضان ۳۴۸ هجری در گذشته است .

هست . گفت بلی الصِّدْقُ أَصْلٌ وَ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْإِخْلَاصُ فَرْعٌ وَ هُوَ تَابِعٌ .
 پس هر گاه که نفسی بکمال صدق متخلق گردد چنانکه ظاهر و باطن او بایکدیگر
 متساوی شوند اسم صدیقی بر او افتد و فروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد (۱)
 و اصول صفات ذمیمه از او منتزع شود و صدق حدیث در او پدید آید و کذب و افترا
 و بهتان بر خیزد و انصاف روی نماید و دعوی متواری شود و وفا بجای اخلاف و عد بایستد
 و وفاق بجای نفاق بنشیند ، و غش بصفاء و خیانت بامانت مبدل گردد و حریت ثابت
 شود و تکلف بر خیزد . و میان صدق و تکلف از آن جهت منافات است که تکلف یا در
 قبول (۲) بود بزیادتی تملق و ثنا و اظهار محبت زاید بر آنچه در دل باشد ، یا در فعل
 بزیادتی تواضع و تحبب و انفاق زاید بر قدر و سع ، و این معنی مباین صدق است .
 و تکلف در جمیع احوال قولاً و فعلاً مذموم است چنانکه در خبر است اللَّهُمَّ اغْفِرِ لِلَّذِينَ
 يَدْعُونَ لِمَوَاتِ أُمَّتِي وَلَا يَتَكَفَّفُونَ إِلَّا إِنِّي بَرِيٌّ مِنَ التُّكْلُفِ وَ صَالِحِي (۳)
 أُمَّتِي . وقتی بعضی از صحابه بزیارت سلمان رفتند (۴) سلمان نان جو و نمک پیش
 آورد یکی از ایشان گفت اگر با این نمک سعتر بودی بهتر بودی (۵) . سلمان
 حالی برخاست و مطهره خود بیرون برد و بیاره‌ی سعتر گرو کرد و بیاورد تا با نمک
 بخوردند (۶) . چون فارغ شدند آنکه تمنی سعتر کرده بود دست بدعا برداشت که

۱ - خ (و فروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد) ندارد .

۲ - در همه نسخ (قبول) است و شاید صواب (قول) باشد بقرینه مقابله با (فعل) در جمله بعد . استعمال
 کلمه (قبول) در متابل و معادل (قول) نیز مطابق بعضی اصطلاحات علمی صحیح است اما موافق سبک
 و سیاق کلام درست نمی نماید و الله العالم .

۳ - وَ صَالِحُوا . خ . عطف است بر اسم (ان) و چون بعد از استکمال خبر میباشد رفع و نصب
 معطوف هر دو جایز اما نصب افصح است بیت الفیة ابن مالک را بخاطر بیاورند :
 وَ جَائِزٌ رَفَعَكَ مَعَطُوفًا عَلَيَّ مَنصُوبٌ اِنْ بَعْدَ اِنْ تَسْتَعْمَلُ

۴ - سلمان فارسی از مشاهیر صحابه و دانشمندان اسلام است . بنا بر اصح اقوال و مطابق روایتی
 که از خود سلمان رسیده اصلش از شهرستان جی اصفهان بود . وفاتش بمدائن در ایام خلافت
 عثمان بیعض اقوال در سنه ۳۲ هـ اتفاق افتاد . بسیاری از مورخان از جمله ابن جوزی در صفة السفوه
 و ابن حجر در کتاب الاصابه شرح احوال و فضائل او را نوشته اند . ۵ - گفت با این نمک

سعتر بودی بهتر بودی م . ۶ - بخوردند م .

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَنَعَنَا بِمَا رَزَقَنَا . سلمان گفت اگر توقناعت داشتی مطهره من بگرو نبودی . و در اینحال آنچه کرد و گفت از تقدیم ما حضر و جواب قایل عین صدق و محض ترك تكلف بود قولاً و فعلاً . و در حدیث آمده است که روزی جماعتی از اخوان بزیارت یونس علیه السلام رفتند یونس نان پاره بی چند جوین و مستی تره که کشته بود بچید و پیش آورد و گفت لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَعَنَ الْمُتَكَلِّفِينَ لَتَكَلَّفْتُ لَكُمْ . و گفته اند إِذَا قُصِدَتْ لِلزِّيَارَةِ فَقَدِّمَ مَا حَضَرَ وَ إِذَا اسْتَنْزَرْتَ فَلَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ . و انس مالك روایت کند که وقتی بولیمه بی از ولایم رسول علیه الصلوة والسلام حاضر شدم که در آنجا نه گوشت بود و نه نان . پس معلوم شد که تكلف عین تخلف است از حقیقت (۱) صدق و گفته اند التَّصَوُّفُ تَرْكُ التَّكَلُّفِ .

فصل سوم در بذل و مواسات

از جمله مکارم اخلاق یکی بذل است یعنی اعطای چیز (۲) و آن بر چند نوع است . اول آنک در مقابله بذل دیگر افتد و آنرا **مکافات** خیر خوانند . دوم آنک برسبیل ابتدا و افتتاح بود با توقع مکافات و آنرا **مناجره** خوانند ، و این هر دو قسم مرتبه عوام است . سوم آنک برسبیل ابتدا بود بی توقع مکافات و آنرا **ایثار** خوانند و این قسم مرتبه خواص است . چهارم آنک در مقابله سیئه بود و آنرا **احسان** خوانند و این قسم مرتبه اخص الخواص است .

و اهل ایثار چند طایفه اند . طایفه بی بمال ایثار کنند چنانک یوم بنی النضیر رسول صلی الله علیه وسلم روی بانصار آورد و گفت اگر خواهید که بامهاجران در غنیمت مشارک باشید اموال و دیار خود با ایشان مقاسمت کنید و الا غنیمت خاص مهاجران را بود و اموال و دیار خاص شمارا . انصار گفتند ما اموال و دیار را با ایشان مقاسمت کنیم و غنیمت خاص ایشان را مسلم داریم و مشارکت در آن نجویم .

۱ - غیر تخلف است بحقیقت : خ
۲ - خیر : خ

آیت آمد که وَ يُؤْتِرُونَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (۱) و طایفه بی بجاه ایثار کنند چنانکه در حکایت آمده است که وقتی یکی از مشایخ پیش والی زمان قبولی تمام داشت و گاه گاه بعضی از ارباب حاجات بجهت قضای حوایج تو وصل و تو سل بجاه او جستندی و او قضای حاجت ایشان را پیش آن والی ترددی کردی . عاقبت والی ملول شد و با خود عقد عزیمت بست که من بعد سخن شیخ در باب شفاعت مسموع ندارد . شیخ بر عادت معهود روزی بشفاعت مستشفعی نزدیک او رفت و مسموع نداشت . چون باز گشت در راه صاحب حاجتی دیگر (۲) پیش آمد و او را بشفاعت باز گردانید و همچنان شفاعتش مقبول نداشت . تا چند نوبت مثل این صورت مکرر شد و والی در خشم رفت و گفت چندین نوبت آمدی و شفاعت مقبول نیفتاد و همچنان طریق شفاعت مسلوک میداری . شیخ جواب داد که بر ما گفتن است و بر تو شنودن . ما کار خود میکنیم اگر تو خواهی کار خود میکنی و اگر خواهی نه . والی را این سخن کار گر آمد و از آن حال پشیمان شد و جمله حاجات را که مسموع نداشته بود قضا کرد . و در خبر است که مَنْ وَاسَى اَخَالَهُ بِمَالٍ اَوْ جَاهٍ اَوْ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ حَسِرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ . و طایفه بی بحیات ایثار کنند چنانکه مشهور است که وقتی جمعی از منکران پیش خلیفه تقبیح صورت حال متصوفه کردند و ایشان را بکفر و زندقه منسوب گردانیدند و بغمز و سعایت بجایی رسانیدند که خلیفه بقتل ایشان اجازت داد و هر که از ایشان معروف و مشهور بود الا جنید رحمه الله که بفقہ و دیانت تمیزی و شهرتی داشت همه را بجهت ضرب رقاب حاضر کردند . ابوالحسین نوری (۳) رحمه الله از ایشان در پیش آمد گفتند چرا در این باب مبادرت جوئی گفت او تر علی انخوانی بفضائل حیات ساعه . در حال این خبر بدار الخلافه رسانیدند و قتل ایشان را در توقف داشتند و خلیفه را

۱ - س حشر به ۹ ج ۲۸ . ۲ - م (دیگر) ندارد .

۳ - ابوالحسین احمد بن محمد نوری متوفی ۲۹۵ از اقران ابوالقاسم جنید بغدادی در حواشی سابق گذشت .

این (۱) معنی شگفت آمد و بخلایص ایشان فرمان داد . و طایفه یی بحظوظ اخروی
ایثار کنند و دنیا را آن مقدار نهند که ایثار بدان محلی دارد . چنانکه در
حکایتست که وقتی دو یار بودند که میان ایشان عقد خلت و مصافحات مؤکد بود .
روزی بهم رسیدند و یکی از ایشان بر عادت معهود اظهار بشر (۲) و طلاق و تازه رویی
نکرد . آن یار دیگر بر او انکار نمود (۳) جواب داد که ای برادر شنیدم که رسول
صلی الله علیه و آله گفته است چون دو مسلمان بیکدیگر رسند صد جزو رحمت
بر ایشان نزول کند ، نود جزو از آن مخصوص بود بیکدیگر از ایشان که تازه رویی
باشد و ده جزو بیکدیگر که تازه رویی کمتر دارد ، بدین سبب خواستم که تازه رویی
تو زیادت باشد تا بیشتر رحمت ترا بود .

و آورده اند که وقتی میان حسن و حسین علیهما السلام در سخنی نزاع افتاد
و وحشتی پدید آمد . چون مهاجرت نمودند در حال آن وحشت برخاست و باطنها
بصفای خود باز گشت . با حسین گفتند صواب آنست که تو مسابقت جوئی و پیش
حسن روی ، چه او را بجهت کبر سن بر تو این حق متوجه است ، حسین تو قف نمود
تا حسن سبق (۴) گرفت و پیش وی آمد . پس حسین گفت یا اخی ما تخلفت
عَمَّا تَكْبُرُ اَعْلَيْكَ وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
إِذَا اهْتَجَرَ رَجُلَانِ فَسَبَقَ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخِرِ مُضِلِحًا كَانَ سَابِقًا إِلَى الْجَنَّةِ
فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُؤْتِرَكَ بِدَرَجَاتِ الْجَنَّةِ . و یوسف بن حسین رازی (۵) رحمه الله
گفته است مَنْ يَرَى لِنَفْسِهِ مَلِكًا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْإِثَارُ لِأَنَّهُ يَرَى نَفْسَهُ أَحَقَّ
بِالشَّيْءِ بِرُؤْيَةِ مَلِكِهِ إِنَّمَا الْإِثَارُ مِمَّنْ يَرَى الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لِلْحَقِّ فَمَنْ وَصَلَ

۱ - از این معنی : خ . ۲ - شکر : خ . ۳ - کرد : خ . ۴ - سبقت : خ .

۵ - ابویعقوب یوسف بن حسین رازی از علماء و ادبا و مشایخ بزرگ صوفیه در ری و بلاد جبل
بود و با ذواتون و ابوتراب نخشبی صحبت و با ابوسعید خراسانی مرافقت داشت نزد امام احمد بن
حنبل سماع حدیث کرد و در سال ۳۰۴ هـ در گذشت (رساله قشیریه ص ۲۲ صفة الصفوة ج ۴
ص ۸۵) .

إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ فَإِذَا وَصَلَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ إِلَيْهِ يَرَى نَفْسَهُ وَ يَدَهُ فِيهِ
 يَدَ أَمَانَةٍ يُوصِلُهَا إِلَى صَاحِبِهَا وَيُؤَدِّيهَا إِلَيْهِ . و هیچ خلق آن نورانیت ندارد
 که سخا و ایثار پس هیچ خلق چندان کدورت و ظلمت ندارد که بخل . تا غایتی
 که اگر شخصی بود مستجمع خصال ذمیمه و سخاوتی در او موجود باشد نور صفت
 سخا ظلمت دیگر صفات ذمیمه او را بیوشاند ، و اگر همه خصال نیکو دارد و بخیل
 بود ظلمت بخل نور جمله صفات حمیده او را بیوشاند . و سلوک طریق تصوف کسی
 را آسان دست دهد که در غریزت او سخاوت (۱) منطوی بود و در لوح استعداد او آیت
 ایثار مسطور . و صوفی محقق و عارف مدقق که قدم او در علم توحید راسخ بود هر چند
 در عطائنی که واسطه آن دست او بود خود را در میان نبیند و لکن در عطائنی که
 دستی دیگر (۲) واسطه آن بود بعد از مشاهده مسبب که منعم مطلق است و شکر او
 واجب (۳) واسطه را نیز که سبب آن باشد هم اثبات کند و از او منت پذیرد (۴)
 و اثبات واسطه در صرف توحید او قادح نبود ، و در این معنی بصدور رسالت صلی الله
 علیه وسلم اقتدا نماید که از ابو بکر رضی الله عنه در بذل مال منت قبول کرد و گفت
 مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَمَّنْ عَلَيْنَا فِي صُحْبَتِهِ وَ ذَاتِ يَدِهِ مِنَ ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ وَ لَوْ
 كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَا تَخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا . و همچنین گفت مَا تَفَعَّنِي مَالٌ
 كَمَالِ أَبِي بَكْرٍ .

۱ - سخا ، خ . ۲ - دست دیگری ، م . ۳ - م (واجب) ندارد .

۴ - منت دارد بدین ، خ .

فصل چهارم در قناعت

و آن عبارتست از وقوف نفس بر حدّ قلت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت . و هر نفسی^(۱) که بدین صفت متّصف شد و بدین خلق متخلّق گشت خیر دنیا و آخرت و گنج غنا و فراغت بدو مسلم داشتند و راحت ابدی و عزّ سرمدی نصیبه او گردانیدند . در حدیث آمده است بروایت جابر^(۲) رضی الله عنه از رسول صلی الله علیه و سلم که الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ و هم در خبر است مَا قَلَّ وَ كَفَى خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَ آلِهَى . و غنا که عبارت از عدم احتیاج است گویا کسوتیست بر قد قناعت دوخته . چه احتیاج از صاحب طاعت بسبب قصر طمع بر موجود و قطع نظر از معدوم صورت نبندد^(۳) .

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُذْفِقًا عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ إِلَّا تَفَاقَ مِنْ كَثْرِ صَبْرِهَا عَمَلِكَ وَ إِرْفَاقًا إِلَى زَمَنِ الْيُسْرِ
فَإِنْ فَمَلْتَ كُنْتَ الْغَنِيِّ وَإِنْ آبَتْ فَكُلْ مِنْ مَنُوعِ بَعْدَهَا وَاسِعُ الْعُذْرِ^(۴)

ذوالنون مصری گفته است مَنْ قَنَعَ اسْتَرَّاحَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ وَ اسْتَطَالَ عَلَى أَقْرَانِهِ . و بشر بن حارث^(۵) گفته است لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَنَاعَةِ إِلَّا التَّمَتُّعُ بِالْعِزِّ لَكَفَى صَاحِبَهُ^(۶) و در تفسیر این آیت که فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً^(۷) گفته اند که مراد از این حیات طیبه قناعت است . و چگونه قانع را حیات طیبه نباشد و حال

۱ - نفس : م - ۲ - ابو عبدالله جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام از صعابه معروفست و فاتش بضبط ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۱ ص ۲۶۷) در سال هفتاد و هشت هجری بمدینه واقع شد .
۳ - از معدوم ببند : خ . ۴ - این اشعار در صفحه ۲۴۹ گذشت .
۵ - مقصود بشر بن حارث حافی است متولد ۱۵۰ متوفی ۲۲۷ که پیش از این مذکور افتاد .
۶ - لصاحبه : خ . ۷ - س نحل یه ۹۹ ج ۱۴ .

آنکه منغص عیش و مکدر حیات جز طلب فضول و زواید و (۱) اهتمام بتحصیل آن نیست، و این معنی از صاحب قناعت مسلوب است. و بحکم (۲) آنکه قناعت سبب نفاذ عیش است باسانی، امیر المؤمنین (۳) علی علیه السلام آنرا بسیف قاطع نسبت کرد که الْقَنَاعَةُ سَيْفٌ لَا يَنْبُو. و قناعت مقدمه رضاست. هر که قانع شد مستعد نزول حال رضا گشت. ابوسلیمان دارانی گوید الْقَنَاعَةُ مِنَ الرِّضَا كَمَا أَنَّ الْوَرَعَ مِنَ الزُّهْدِ. و در فضیلت قناعت همین خاصیت کافی بود (۴) که شخص را از قید طمع و ذل توقع آزاد گرداند. چنانکه بنان حمال (۵) گفته است الْعَبْدُ حُرٌّ مَا قَنِعَ وَالْحُرُّ عَبْدٌ مَا طَمِعَ. و دیگری گفته است:

أَطَمْتُ مَطَامِعِي فَأَسْتَعْبِدَ نَبِيٍّ وَلَوْ أَنِّي قَنَعْتُ لَعِشْتُ حُرًّا (۶)

و قناعت در امور دنیوی پسندیده است نه در امور اخروی چنانکه ابو بکر مراغی گفته است الْعَاقِلُ مَنْ دَبَّرَ أَمْرَ الدُّنْيَا بِالْقَنَاعَةِ وَالتَّسْوِيفِ وَدَبَّرَ أَمْرَ الْآخِرَةِ بِالْحِرْصِ وَالتَّعْجِيلِ.

فصل پنجم در تواضع

و آن عبارتست از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف. و وضع نفس با حق در مقام عبودیت یا بانقیاد او امر و نواهی بود، یا بقبول تجلیات صفات، یا بافناء (۷) وجود در تجلی ذات. و انقیاد او امر و نواهی در نفس تواضع متبذیان است. و قبول تجلیات صفات در قلب بافناء مشیت خود در صورت

۱ - م (و) ندارد. ۲ - خ (و) ندارد. ۳ - و امیر المؤمنین: خ.
 ۴ - کافی است: خ. ۵ - ابوالحسن بنان بن محمد حمال اصحاب از واسط و اقامتش در مصر از عرفا و مشایخ بزرگوار عهد خود بود آرامتها و خرق عادات بدو نسبت میدادند. و فاش نوشته قشیری (رسالة قشیریة ص ۲۴) در مصر بسال ۳۱۶ هـ اتفاق افتاد. ۶ - یعنی اطاعت آرزوهای خود کردم مرا بنده ساخت و اگر قانع بودمی آزاد زیستمی.
 ۷ - بغضای: خ.

حق تواضع متوسّطان . و قبول تجلّی ذات در روح بافناء وجود خود در وجود مطلق تواضع منتهیان . و اما وضع نفس در مقام انصاف باخلق یا قبول حق بود یا برعایت حقوق یا بترك ترّفع و توقّع . و مراد از قبول حق آنست که در مناظرات و محاورات هر گاه که حق از طرف دیگری مشاهده کند با او طریق مکابرت نسپرد ، بلکه بوجه انصاف و تسلیم پیش آید . و هر چند در این حال ظاهراً باخلق تواضع نماید باطناً بحقیقت تواضع باحق نموده باشد (۱) . و از اینجاست قول فضیل عیاض (۲) رحمه الله التّواضع انّ تنخضع للحقّ و تنقاد له و تقبله ممن قاله و (۳) تسمع منه . و اشارت حدیث صحیح که ان الله تعالی اوحی الی ان تواضعوا ولا یبغی بعضکم علی بعض بدین معنی است . و مراد از رعایت حقوق آنک حقوق ایشان فرو نگذارد بلکه بر حقوق خود مقدّم دارد چنانکه در خبر است که ان من رأس التّواضع ان تبدأ بالسّلام علی من لقیته و ترد علی من سلّم علیک و ان ترضی بالدون من المجلّس و ان لا تحبّ المدحّة و التزکیّة و البرّ . و مراد از ترك ترّفع و توقّع آنک خود را باخلق در محلی فوق مرتبه‌یی که مستحقّ آنست نیارد بلکه توقّع رعایت حق مرتبه خود از ایشان هم ندارد . و حقیقت تواضع رعایت اعتدال است میان کبر و وضعت . و کبر عبارت است از تصوّر فوقیت و ترّفع نفس از درجه‌یی که مستحقّ آن باشد . وضعت عبارت از تزییع حق او و وضعش در مرتبه‌یی که دون حق او باشد . و این رعایت بوقوف بر حدّ اعتدال مقامی بغایت عزیزالوجود است و تصوّر آن مزلت اقدام . چه مادام تا در نفس از بقایای وجود و صفات آن اثری مانده باشد بطرف کبر مایل بود و قدر خود را و رای مرتبه‌یی داند که مستحقّ آن باشد . لاجرم چون مشایخ طریقت این علت را در نفس پوشیده یافتند از بهر معالجت و اخراج آن از وی بیشتر اقوال ایشان در تواضع آنست که

۱ - تواضع نمودن باحق باشد ، خ . ۲ - فضیل بن عیاض ، خ . ۳ - او : م .

بر معنی ضعت دلالت دارد. و اگر چنانکه در نفس جموح از حد اعتدال و جنوح
 بطرف کبر سرشته نبودی و محتاج تداوی نگشتی و بمنزلات خود راضی شدی، مشایخ
 مریدان را بطرف ضعت میل فرمودندی. و بیشتر ارباب سلوک در مبادی ظهور
 سلطان حال از ارتوائی و امتلائی که مولد سُکر بود خالی نباشند^(۱) و نفوس ایشان
 بجهت استراق سمع در صفت کبر و اعجاب ظاهر گردد، و فریاد آنَا وَلَا غَیْرِي وَ
 مِنْ مِثْلِي وَ لَيْسَ كَمِثْلِي از نهادشان سر برزند. پس مبالغت نمودن مشایخ در
 تواضع تا غایتی که بحدّ ضعت انجامد از بهر دفع این علت و رفع این آفت است
 تا مگر بحدّ اعتدال نزدیک شوند. و رعایت این اعتدال بنسبت با شخص متواضع
 و تصوّر او در حق^(۲) خود تواند بود والا بنسبت با خلق و تصوّر ایشان در حق او و خود
 باید که خلق را باخود و خود را با خلق در آن مرتبه فرود^(۳) آورد که تصوّر ایشانست
 تا خلق از او و او از خلق در آسایش بود. و از اینجاست قول شیخ الاسلام رحمه الله
 مَنْ ظَفَرَ بِكُنْزِ التَّوَّاضِعِ وَ الْحِكْمَةِ يُقِيمُ نَفْسَهُ عِنْدَ كُلِّ أَحَدٍ مِمَّا رَأَى يَعْلَمُ أَنَّهُ
 يُقِيمُهُ وَ يُقِيمُ كُلِّ أَحَدٍ عَلَى مَا عِنْدَهُ فِي نَفْسِهِ وَ مَنْ رُزِقَ هَذَا فَقَدْ اسْتَرَّاحَ وَ أَرَّاحَ
 وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ. و تواضع عین عزّت است. چه عزّت صراطی است ممتدّ
 بر متن نار کبر و ضعت که تواضع عبارت از آن است. و کبر و عزّت بردیده قاصر
 نظران ملتبس نماید، و لکن میان ایشان فرقی تمام است. و وقتی یکی^(۴) با
 حسن بصری رحمه الله گفت ما أعظمتك في نفسك گفت أنت بعظیم و اکتني
 عزّرت. و کبر و عظمت خاصّ صفت حق است هر که با او منازعت کنند در آن
 شکسته شود، چنانکه در حدیث است الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَ الْعِظْمَةُ إِزَارِي فَمَنْ
 نَازَعَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ. از امیر المؤمنین علی علیه السلام نقل است که

۱ - مولد سُکر بود خالی نباشد، خ. ۲ - م (حق) ندارد. ۳ - فرو، خ.

۴ - کسی، خ.

وقتی متکبری را گفت اُولَکْ نُظْفَةُ مَدْرَةٌ وَاخْرُکْ جِیْفَةٌ قَدْرَةٌ وَاَنْتَ فِیْمَا
بَیْنَ ذَٰلِکَ تَحْمِلُ الْمَدْرَةَ فِیْمَا الْکِبْرُ . و در این معنی گفته اند .

کَیْفَ یَنْرُهُوْ مِنْ رَجِیْمِهِ اَبْدَالُ الدُّهْرِ ضَجِیْمُهُ (۱)

و بعضی گفته اند مَنْ عَرَفَ کَوَامِنَ نَفْسِهِ لَمْ یَطْمَعْ فِی الْعُلُوِّ وَالشَّرَفِ
وَ یَسْئَلُکَ سَبِیْلَ التَّوَاضِعِ فَلَا یُحَاصِمُ مَنْ یَذْمُهُ وَ یَشْکُرُ اللّٰهَ لِمَنْ یَحْمَدُهُ .

و فضیل عیاض (۱) گفته است مَنْ رَأَى لِیَنْفْسِهِ قِدْمَةً فَلَیْسَ لَهُ فِی التَّوَاضِعِ نَصِیْبٌ

و تواضع با خلق چنان پسندیده بود که خاص خدای را باشد . بدان معنی که ایشانرا

مظاهر آثار قدرت و حکمت الهی بیند ، نه از آن روی که بدیشان طمع و احتیاج

دارد و از سر منقصت و مسکنت پیش ایشان تذلل نماید . چه این معنی را ضعت

خوانند نه تواضع . در خبر است که طُوبَى لِمَنْ تَوَاضَعَ مِنْ غَیْرِ مَنَقَصَةٍ وَ ذَلَّ فِی

نَفْسِهِ مِنْ غَیْرِ مَسْکَنَةٍ . و هم در خبر است که مَنْ تَوَاضَعَ لِعَنِي لِأَجْلِ غِنَاهُ فَقَدْ

ذَهَبَ ثُلُثَا دِیْنِهِ و در این موضع فقرا را کبر بمعنی عدم التفات باغنیاء (۲) از تواضع

بهرتر چنانکه گفته اند مَا أَحْسَنَ عَطْفَ الْأَغْنِيَاءِ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَ أَحْسَنُ مِنْ ذَٰلِكَ

تِيهِ الْفُقَرَاءُ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ . و در خبر است إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَوَاضِعِينَ مِنْ أُمَّتِي

فَتَوَاضَعُوا لَهُمْ وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَكَبِّرِينَ فَتَكَبَّرُوا عَلَيْهِمْ . و تواضع نعمتی است

که بر آن هیچکس حسد نبرد ، همچنانکه کبر بلائی است که هیچکس بر صاحب

آن رحمت نکند . چنانکه لقمان حکیم گفته است التَّوَاضِعُ نِعْمَةٌ لَا يُحْسَدُ

عَلَيْهَا وَالْکِبْرُ مِحْنَةٌ لَا یُرْحَمُ عَلَيْهَا وَالْعِزُّ فِی التَّوَاضِعِ فَمَنْ طَلَبَهُ فِی الْکِبْرِ

لَمْ یَجِدْهُ .

۱ - یعنی چگونه تکبر و خودپسندی کند کسی که پلبدی و عنده اش پیوسته همخوابه است

۱ - فضیل بن عیاض : خ . ۲ - باغنیاء : خ .

فصل ششم در حلم و مدارات

حلم عبارت از کظم غیظ و احتمال اذیت خلق خدای را نه از سرعجز . در خراست که مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَلَى رُؤْسِ الْفَحْلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيَّرَهُ فِي آيِ الْحَوْرَاءِ شَاءَ (۱) . و همچنین در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله وسلم روزی روی با اصحاب کرد و گفت آيَعِجِرُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ كَأَبِي ضَمْصَمٍ گفتند یا رسول ابو ضمضم چه کردی قَالَ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي تَصَدَّقْتُ الْيَوْمَ بِعِرْضِي عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي فَمَنْ ضَرَبَنِي فَلَا أَضْرِبُهُ وَمَنْ شَتَمَنِي فَلَا أَشْتِمُهُ وَمَنْ ظَلَمَنِي فَلَا أَظْلِمُهُ (۲) . و نفس همواره از کسی که برعکس مراد او بود (۳) منزعج گردد و طیش و نفور در او پدید آید و خواهد که بغیظ و غضب او را از خود دور گرداند و از آن جهت خون دل در ثوران آید . پس اگر مغضوب علیه را فوق خود داند و بروی امضای غضب نتواند خون دل از ظاهر بشره روی بیاطن نهد و در دل جمع گردد و حزن و غم از آن توآید کند ، و صفرت لون دلیل آن باشد . و اگر او را تحت خود داند و تواند که بروی غضب براند ، خون دل بر جوشد و عروق و شرابین از آن منتفخ گردند و اثر حرمت بر روی (۴) پدید آید و بضر و شتم و امثال آن ظاهر شود . و اگر او را مقابل خود بیند خون دل متردد گردد میان انقباض و انبساط و از آن غلّ و غشّ توآید لند . و امثال این عوارض از نفس صوفی دور بود . چه صوفی صاحب یقین بنور توحید جمله حوادث را از حق تعالی بیند و بدان راضی بود لاجرم باطن او از اثرات غضب ایمن باشد و حزن نماند

۱ - پشاه ، خ .

۲ - هرگاه فعل شرط ماضی و جزاء شرط مضارع باشد در اعراب جزاء رفع و جزم هر دو جایز است اما اگر فاء بر سر جزاء داخل شده باشد رفع آن واجب است . پس در لفظ حدیث جواب شرط (من) را مرفوع باید خواند مگر اینکه فعل نهی مراد باشد نه نفی . و در مورد نهی جزم فعل جزاء نهی بادات شرط بلکه بالای نهی است . ۳ - شود ، خ .

۴ - وازان حرمت بروی م . یعنی واز آن جوشش خون .

و غلّ و غش از وی منتفی بود . و رسول صلی الله علیه و سلم از منشأ روح و راحت و حزن و هم چنین خبر داد که إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الرَّوْحَ وَالرَّاحَةَ فِي الرِّضَا وَالْيَقِينِ وَجَعَلَ اللَّهُمَّ وَالْحُزْنَ فِي الشَّاكِّ وَالسَّخَطِ . و چگونه غلّ (۱) و غش در دل صوفی مجال یابد و مثار آن که محبت دنیاست از وی منتفی بود ، بل غضب او وقتی پدید آید که از هتك حرمت الهی چیزی مشاهده کند . چنانکه موسی علیه السلام با حضرت عزت مناجات کرد که اَلْهِيَ مَنْ اَهْلَكَ كَقْتِ يَا مُوسَى هُمُ الْمُتَحَابُّونَ فِي الدِّينِ يَعْمُرُونَ مَسَاجِدِي وَيَسْتَغْفِرُونَ بِالْأَسْحَارِ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرْتُ عَنْدهُمْ قَدُّسُونِي وَسَبَّحُونِي وَاسْتَقَامُوا عَلَيَّ طَرِيقَةَ شَرِيعَتِي وَ أَوَامِرِي وَالَّذِينَ إِذَا اسْتَجَلَّتْ مَجَارِمِي غَضِبُوا . واقوال و افعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ، هر گز شتم و فحش از دهان وی بیرون نیاید ، بلکه آن را عین حدث و خبث داند . ابن عباس رضی الله عنه گفته است اَلْحَدَّثُ حَدَثَانِ حَدَثٌ مِنْ فَرْجِكَ وَحَدَثٌ مِنْ فَيْكِ (۲) . و بعضی گفته اند لَأَنْ أَتَوَضَّأَ عَنْ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَوَضَّأَ مِنْ طَعَامٍ طَيِّبٍ . و غضب شعبه ایست از آتش دوزخ . هر که در وی آتش غضب افروخته شود (۳) . بنقد در عذاب معجل بود . در حدیث آمده است که إِنَّ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ النَّارِ أَلَمْ تَرَ إِلَى حُمْرَةِ عَيْنَيْهِ (۴) وَ انْتِفَاحِ أَوْدَاجِهِ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَإِنْ كَانَ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ وَإِنْ كَانَ جَالِسًا فَلْيَضْطَجِعْ . و صاحب قووت آنست که در وقت غضب نفس (۵) خود را از طیش و حرکت نگاه دارد و خدا را یاد کند . مکتوب است در انجیل که يَا ابْنَ آدَمَ اذْكُرْنِي حِينَ تَغْضَبُ اذْكُرْكَ حِينَ أَنْغَضِبُ وَأَرْضَ بِنُصْرَتِي لَكَ فَإِنَّ نُصْرَتِي لَكَ خَيْرٌ مِنْ نُصْرَتِكَ لِنَفْسِكَ

۱ - از غلّ ، خ . ۲ - فمك : خ .
 ۳ - شد ، خ . ۴ - جمرة عینه ، خ . ۵ - خ (نفس) ندارد .

و آمده است که وقتی رسول صلی الله علیه و سلم بجماعتی از جوانان بگذشت که سنگهای گران از زمین بر میداشتند . پرسید که این چیست ، گفتند حَجَرُ الْأَشِدَّاءِ گفت آلا اُخْبِرُكُمْ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا رَجُلٌ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَخِيهِ غَضَبٌ فَأَتَاهُ فَغَلَبَ شَيْطَانَهُ وَ شَيْطَانُ أَخِيهِ . و غضب و ممارات صفت شیطان است همچنانکه حلم و مدارات صفت رحمان . در حدیث آمده است که رسول صلی الله علیه و آله ابوهریره را گفت اِحْتَمِلِ الْأَذَى عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ وَ أَصْغَرُ مِنْكَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِأَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَلَائِكَةُ بِكَ . و سخن عیسی علیه السلام است که اِحْتَمِلُوا مِنْ السُّفِيهِ وَاحِدَةً كَمَا تَرُبُّوْ عَشْرَةً . و فضیل عیاض رحمه الله گفته است مداراتك وَ اِنْ كَانَتْ فِي مَجَازِ الظَّاهِرِ مَعَ غَيْرِكَ فَهِيَ بِتَحْقِيقِ البَاطِنِ مَعَ نَفْسِكَ فَإِنَّ فِيهَا مَصْلِحَةَ دِينِكَ وَ دُنْيَاكَ . و میان مدارات و مدهانت ظاهراً التباسی هست . و اما باطناً فرق آنست که مدهانه احتمال اذیت خلق است در امر دینی ، و مدارات احتمال آنست در امور دنیوی . چنانکه سهل عبد الله تسمری گفته است الْمُدَارَاتُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدِّينِ .

فصل هفتم در عفو و احسان

عفو آنست که از بدی در گذاری^(۱) . و احسان آنک در مقابله بدی نیکی بکار داری . و از جمله مکارم اخلاق عفو و احسان است چنانکه درخبر است اِنَّ مِنْ مَّكَارِمِ الْأَخْلَاقِ أَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلَ مِنْ قِطْعِكَ وَ تُنْطِقَ مِنْ حَرَمِكَ وَ هُمْ دَرَخْبِرٌ اسْتَأْنَسَ عَبْدٌ يُظْلَمُ بِمُظْلَمَةٍ يَعْفُو عَنْهَا إِلَّا عَزَّ اللَّهُ نَصْرُهُ .

۱ - در گذری ؛ ع .

وصوفی را تخلّق بدین دو خلق از لوازم احوال است . چه حقیقت معنی توحید که رأس المال معاملات اوست باحق تعالی اقتضای آن کند که خلق را در هیچ حال بذات خود فاعل و مؤثر نداند . بلکه ایشان را وسایط و روابط مشیت و قدرت حق بیند . و منشأ عفو حقیقی این نظر است . چه کسی که بخود فعلی و اثری ندارد حوالت اساءت با او نکنند . و بعضی از متصوّفه چون وجود وسایط را سبب تخلّق بصفه عفو بینند برایشان منت ننهند بلکه منت پذیرند و در مقابله آن احسان کنند . چنانکه یوسف بن حسین (۱) رحمه الله گوید وقتی با ذوالنون رحمه الله گفتم با که صحبت دارم گفت مَنْ إِذَا مَرِضْتَ عَادَكَ وَإِذَا أَذْنَبْتَ تَابَ لَكَ و این بیت انشاد (۲) کرد .

إِذَا مَرِضْنَا آتَيْنَاكُمْ نَعُودُكُمْ وَ تَذُنُّونَ فَنَأْتِيكُمْ فَنَعْتَذِرُ (۳)

و چون در مقابله ذنوب با عتذار قیام نمایند بطریق اولی معاذیر ایشان بپذیرند (۴) و بدگر آن تشویر و تخجیل ایشان نمایند (۵) . و در این معنی گفته اند .

إِقْبَالَ مَعَاذِيرَ مَنْ يَأْتِيكَ مُعْتَذِرًا
فَتَمُدُّ أَطَاعَكَ مِنْ أَرْضَاكَ ظَاهِرُهُ
وَ قَدْ أَجَلَّكَ مَنْ يَعْصِيكَ مُسْتَتِرًا (۶)

و از آن جهت که افعال ایشان معلل بغرضی نبود ، در ازای جفا وفا کنند و در مقابله بدی نیکی . چنانکه در خبر است أَحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ . و سفیان ثوری (۷) گوید الْإِحْسَانُ أَنْ تُحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ فَإِنَّ الْإِحْسَانَ إِلَى

۱ - الحسين : م . ۲ - انشا : خ . ۳ - یعنی رفتار ما با شما چنانست که هر گاه ما

بیمار باشیم بعبادت و بازرسی شما آییم و با اینکه شما گناه کنید ما عذرخواه باشیم .

۴ - بپذیرد : خ . • - ننماید : خ .

۶ - یعنی یوزش عذرخواهان بپذیر خواه نزدیک تو فرمانبردار و نیکوکار باشند و خواه نافرمان و تباهاکار . کسی که بظاهر ترا راضی و خشنود دارد اطاعت تو نموده و بدخواه تو رفتار کرده و کسی که پنهان از تو معصیت تو کند ترا بزرگوار شمرده است .

۷ - ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری از اکابر علما و محدثان و زهاد قرن دوم هجری

بلیه در صحنه بعد

المُحْسِنِ مُتَّاجِرَةً كَنَقْدِ السُّوقِ خُذْ شَيْئًا وَهَاتِ شَيْئًا . و حَدِيثُهُ رَوَيْتَ كُنْدَازِ
 رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا لَا تَكُونُوا إِمَّةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنًا
 وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا
 وَإِنْ آسَأُوا فَلَا تَظْلِمُوا . و در خبر است لَيْسَ الْوَاصِلُ الْمُكَافِي وَلَكِنْ
 الْوَاصِلُ الَّذِي إِذَا قَطَعْتَ رَحِمَهُ وَصَلَهَا .

فصل هشتم در بشر و طلاق و وجه

روایتست از خواجہ کنیات علیہ افضل الصلوات کہ کُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَإِنَّ
 مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهِ طَلْقٍ وَأَنْ تُفْرَغَ مِنْ دَلْوِكَ فِي إِنَاءِ أَخِيكَ
 از جمله مکارم اخلاق تازہ رویی و بشاشت است (۱) و صوفی ہمیشہ ہشاش و بشاش بود .
 چہ بسبب دوام اکتیحال بصیرت او بمطالعہ جمال ازلی و ملاحظہ کمال لم یزالی ہموارہ
 آمداد فیض قدسی بدل و جانش متصل بود . و اثر نضارت وجدان در سیمای او ظاہر
 جماعتی کہ اثر نضارت نعیم فردای قیامت بر صفحات وجوہ ایشان واضح و لایح بود کہ
 تَعْرِفُ فِي وَجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ (۲) امروز اہل تصوف اند کہ آیت وَ جُوهٌ يَوْمَئِذٍ

بقیہ از صفحہ قبل

بود و زمان جمعی از بزرگان تابعین را درک و از محضر ایشان استفادہ کرد . در کتاب الاعلاق النفریہ
 (س ۲۱۹ چاپ اروپا) کہ از مؤلفات مہتمم قرن سوم ہجری و از اقدم ماخذ موثقہ معتبرہ محسوب
 میشود نام سفیان ثوری را در جزو مشاہیر رجال شیعہ ثبت کردہ است اما جماعتی از مؤلفین
 و درایہ مانند صاحب منتهی المقال و روضات الجنات او را داخل اصحاب یعنی شعبہ شیعہ
 نشمرده و بالجملہ بعضی در قدح و بعضی در مدح وی مبالغہ کردہ و برخی او را ابو محمد سفیان بن
 عیینہ بن ابی عمران ہلالی کہ معاصر سفیان بن سعید ثوری بود و در ۹۱ سنائی در مدہ رجب ۱۹۸
 وفات یافت یکی شمرده اند . ولادت سفیان ثوری بسال ۹۷ در ایام سفیان بن عبدالمطلب و وفاتش
 باصح اقوال در سال ۱۶۱ ہ واقع شد و در ایام مہدی مدتی در بصرہ متواری میزیست . برای ترجمہ
 احوالش رجوع شود بابن خلکان و صفۃ الصفود و طریق الحقایق .

۱ - تازہ رویی است و بشاشت و جہ ۱ خ ۲ - س مطفین یہ ۲۳ ج ۳۰

مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ (۱) گویا در شان ایشان منزلت و نص و جوه يومئذ
 ناصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (۲) پنداری وصف خاص ایشانست . نضارت وجوه ایشان
 اثری است از آثار نظر عرفان ، وهشاست و بشاشت ایشان نوری از انوار وجدان .
 و تخلق بدین خلق با خاص و عام و اهل و نا اهل بکار دارند . واز برای طلب سلامت
 و وقایت عرض ، نه بجهت نفاق و ریا ، بانفوس شیریه تازه رویی هر چند نه از سر محبت
 بود اظهار کنند . چنانکه عایشه رضی الله عنہا روایت کند که وقتی مردی بدر (۳) خانه
 آمد و من در خدمت رسول صلی الله علیه وسلم نشسته بودم اجازت خواست که در آید
 رسول گفت بِئْسَ ابْنُ الْعَشِيرَةِ او (۴) بِئْسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ . چون دستوری داد
 در آمد (۵) باوی بتازه رویی و نرم سخنی پیش آمد . من از آن تعجب نمودم . چون
 بیرون رفت از آن حال پرسیدم رسول صلوات الله علیه فرمود یا عایشه اِنَّ مِنْ شَرِّ
 النَّاسِ مَنْ اَكْرَمَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِيهِ . و در این معنی از امام شافعی رضی الله عنه
 این ابیات نقل است .

لَمَّا عَفَوْتُ وَ لَمْ أَحْقِدْ عَلَى أَحَدٍ
 اَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ هَمِّ الْعَدَاوَاتِ
 اِنِّي اَحْيِي عَدُوِّي عِنْدَ رُوَيْتِهِ
 لِادْفَعِ الشَّرَّ عَنِّي بِالتَّحِيَّاتِ
 وَاُظْهِرُ الْبَشَرَ لِلْاِنْسَانِ اِبْغِضُهُ
 كَاَنَّهُ قَدْ حَشَى قَلْبِي مَوَدَّاتِ (۶)

۱ - س عبس یه ۳۷-۳۸ ج ۳۰

۲ - س قیامت یه ۲۲-۲۳ ج ۲۹

۳ - بردر خانه : خ

۴ - لعل الترید فی الروایة من الراوی . ۵ - م (در آمد) ندارد

۶ - یعنی چون عفو پیشه کردم و کینه کسی بدل نگرفتم خویشتن را از هم عداوتها آسوده کردم .
 دشمن خود را چون ببینم تحیت گزارم و بدین وسیله شر او از خود رفع نمایم . در ظاهر با کسی
 که او را دوست ندارم تازه رویی نمایم چنانکه پنداری قلبم از مودت او انباشته است .

فصل نهم در مزاح و نزول باطباع

ارباب عزایم که اکثر اوقات و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف وجد محض گذرد، گاه گاه از جهت ترویج قلوب برسبیل احماض (۱) نفوس را در مسارح رخص تسریح دهند، تا بمداعبت (۲) و مزاح و نزول باطباع از ملال و کلال برهند. و رعایت اعتدال و محافظت قدر حاجت در آن خلقی شریف است. و درست نیاید الا از کسی که در مقام حریت متمکن بود و از پایه طباع خلق ترقی کرده، و اوقات مصلحت نزول باطباع و حد و قدر آن دانسته و رعایت توانسته. و اکثر آن همگنان (۳) را خصوصاً اهل بدایات و مریدان را که نفوس ایشان از بقایای جنوح و جموح منسلخ نگشته باشد (۴) و قلوب بر دقایق صفات نفس و قوف نیافته بغایت مکروه است. و صوفیان را که نفوس ایشان در تحت سیاست علم مقهور شده باشد و سلس القیاد گشته و بقایای هوا از آن برخاسته، روا بود که بجهت ترویج قلب خود یا تألیف قلوب دیگران در وقت خود بقدر حاجت از اوج عزیمت بحضیض رخصت نزول کنند و طریق مزاح و مداعبت با اصحاب یا اهل و ولد مسلوک دارند و در آن اقتدا نمایند بخلق (۵) رسول صلی الله علیه و آله و سلم با اصحاب و اهل و ولد. امیر المؤمنین علی علیه السلام فرموده (۶) است کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسُرُّ الرَّجُلَ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذَا كَانَ مَعَهُ مَا بِالْمَدَاعِبَةِ . و از عایشه رضی الله عنها پرسیدند کَيفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ إِذَا خَلَفَ فِي الْبَيْتِ كَفَتِ الْبُيُوتُ النَّاسِ بِسَامَاءَ ضَحَاكًا . وهم عایشه روایت کنند که رسول صلی الله علیه و آله روزی در خانه بامن گفت بیا تا در مشی و سعی باهم مسابقت نماییم؛ یکبار مسابقت نمودیم

۱ - احماض : شوخی و مزاح . ۲ - مداعبت : مزاح و شوخی کردن .
 ۳ - متمکنان : خ تعریفست . ۴ - باشند : م . ۵ - بتعلق : م . ۶ - گفته ام .

وسبق من بر دم. دیگر بار (۱) مسابقت نمودیم و رسول سبق یافت پس گفت **هذه بتدائی** (۲) و همچنین وقتی عجوزه‌یی از رسول صلی الله علیه وسلم پرسید که فردا حال عجایز چگونه باشد گفت هیچ عجوزه در بهشت نرود (۳) عجوزه دلتنگ شد. رسول گفت غم مخور که فردا در بهشت عجایز را جوان گردانند و این آیت بخواند که **إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرْباً أَثَرِ آبٍ** (۴) عجوزه از این سخن بغایت دلشاد (۵) شد. **وانس مالک** رضی الله عنه گفته است وقتی رسول صلی الله علیه وسلم بامن چنین خطاب کرد که **يَا ذَا الْأُذُنَيْنِ**. و شخصی بوده است بدوی نام او **زاهر** (۶) **بن حرام** گاه گاه پیش رسول صلی الله علیه وسلم آمدی و بهر وقت طرفه‌یی بهدیت آوردی. روزی رسول صلی الله علیه وآله در بازار مدینه میگذشت او را دید که متاعی میفروخت از پس او درآمد و بازوهای او بگرفت چون باز نگریست و رسول علیه الصلوة والسلام بدید دستهای وی را (۷) بوسه داد رسول صلی الله علیه وسلم گفت **مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْعَبْدَ**. زاهر گفت **إِذَنْ تَجِدُنِي كَأَسِيداً يَا رَسُولَ اللَّهِ**. رسول فرمود **وَ لِكِنَّاكَ عِنْدَ اللَّهِ رَيْحٌ**. و **صهیب** (۸) روایت کند که روزی پیش رسول صلی الله علیه وسلم رفتم و در یک چشم رمدمی داشتم. رسول صلی الله علیه وآله خرما میخورد. مرا گفت تو نیز بخور چون پاره‌یی بخوردم گفت **تَأْكُلُ مِنَ التَّمْرِ وَ بِكَ رَمَدٌ** گفتم یا رسول الله **أَنَا آكِلٌ بِالْجَانِبِ السَّلِيمِ**. رسول صلی الله علیه وسلم بخندید.

۱ - باره : خ .

۲ - روایت مسابقت حضرت را باعایشه ابن جوزی هم در صفة الصفوة (ج ۱ ص ۶۸) نقل کرده است بالاین تفاوت که گوید در بعض اسفار اتفاق افتاد .

۳ - نزول نکند : خ . ۴ - س واقعه یه ۲۴-۳۵ ج ۲۷ ۵ - شاد : م .

۶ - خ : بتجریف (هرم) نوشته است . این حکایت را ابن جوزی نیز نقل کرده است « عن انس ان رجلاً من اهل البادية كان اسمه زاهرا وكان يهدى للنبي الهديّة من البادية الخ صفة الصفوة ج ۱ ص ۶۸ . » ۷ - او را : ح . ۸ - صهیب رومی : خ . صهیب بن سنان بن مالک از صحابه معروفست وفاتش در ۷۰ سالگی در شوال ۳۸ هـ واقع شد (صفة الصفوة ج ۱ ص ۱۶۹)

و ادب صوفیان در مزاح آنست که از جاژه صدق انحراف ننمایند تا بکذب مؤاخذ نشوند، چنانک درخبر است که إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُؤَاخِذُ الْمَزَاحَ الصَّادِقَ فِي مَزَاحِهِ، و هم درخبر است اَمَّا اِنِّي اَمْرُحٌ وَلَا اَقُولُ اِلَّا حَقًّا^(۱). و الفاظ موحش بکار ندارند و از غیبت و محاکات و هر چه برسخافت عقل دلالت دارد اجتناب واجب دانند. و هر گاه که مزاح و مداعبت مشتمل بر این آداب بود مضر نباشد بلکه مفید بود. چنانکه بعضی گفته اند الْمَرْحُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ. و این فایده وقتی صورت بندد که اعتدال و اقتصاد در آن رعایت کنند و الا ضرر و فساد از آن لازم آید. چنانکه یکی از علما فرزند خود را تعلیم کرده است که اِقْتَصِدْ فِي مَزَاحِكَ فَالْاِفْرَاطُ فِيهِ يَذْهَبُ بِالْبَهَاءِ^(۲) وَ يُجْرِي عَلَيْكَ السَّفَهَاءُ وَ تَرْكُهُ يُغِيظُ الْمُؤَانِسِينَ وَ يُوَجِّشُ الْمُخَالِطِينَ. و دیگری گفته است الْمَزَاحُ مَسَلَبَةٌ لِلْبَهَاءِ مَقْطَعَةٌ لِلْاِخَاءِ. و بعضی در فرق در میان مزاح و مداعبت گفته اند الْمُدَاعَبَةُ مَا لَا يُغْضِبُ جِدَّهُ وَالْمَزَاحُ مَا يُغْضِبُ جِدَّهُ. و اعتدال در مزاح و مداعبت کسی را آسان دست دهد که حال او میان خوف و رجا و قبض و بسط متوسط و معتدل بود.

فصل دهم در تودد و تالف

از جمله اخلاق کریمه و اوصاف شریفه یکی تودد و تالف است. هر چند در نهاد مردم این خلق تمامتر خیر و سعادت در او بیشتر. چنانک در خبر است الْمُؤْمِنُ اِلْفٌ مَّا لَوْفٌ وَلَا خَيْرٌ فِيمَنْ لَا يَأْتِيهِ اِلْفٌ وَلَا يُؤْتِيهِ. و وحدت و عزت که محمود است بنسبت با اشرار و اذال^(۳) است، و الا تالف و صحبت با اخیار اشرف مطالب و اعزّ مآربست. چه هر صاحبی از مصحوب خود بطریق صحبت هر چه بر او

۱ - ج ۱، خ ۲ - ۲ - ینذهب البهاء، خ ۳ - ۳ - اراذل، م ۱.

غالب بود از خیر و شر اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح بواسطه مخالطت و ممارجت نفوس و ارواح اوصاف (۱) خیر از یکدیگر اکتساب کنند. و چگونه صحبت آدمی را که اشرف و الطف موجودات است تعدی و تأثیر نباشد، و در جمادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف اند مقارنت و صحبت را تأثیر است. چنانکه آب و هوا که بمقارنت اراضی فاسده و جیف متعقنه فاسد و متعفن شوند و بمقارنت اراضی صالحه و ریاحین طیبه بکیفیت صلاح و طیب متکثف گردند. و چنانکه نباتات و زروع که بمجاورت و مقارنت عروق زایده فاسد شوند، و بتنقیه و تنحیه آن صلاحیت یابند و چنانکه حیوانات که بمقارنت بایکدیگر خوی یکدیگر گیرند، گاه ذلول بصحبت شروء شروء گردد، و گاه شروء بصحبت ذلول ذلول شود (۲). و تأثیر صحبت مردم در بعضی بمشاهده و معاینه از بیان مستغنی است، چه بطریق تجربه معلوم است که دوام نظر بمحزون حزن نتیجه دهد و دوام نظر بمسرور سرور. و گفته اند لِقَاءِ الْإِنْحَوَانِ لِقَاحٌ یعنی بواطن اهل صحبت با اکتساب اوصاف از یکدیگر متلقح گردد و صورت وحدت نتیجه دهد. چه هر صحبت که بنای آن بر محبت ذاتی و تألیف الهی بود که وَ لَیْکِنَّ اللّٰهَ اَلْفَ بَیْنَهُمْ (۳) بجایی رسد (۴) در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که (۵) کثرت بوحدت انجامد و تعدد اشخاص در صورت وحدت بمثابت اعضای یک شخص گردد. چنانکه در خبر است که اَلَا اِنَّ مَثَلِ الْمُؤْمِنِیْنَ (۶) فِی تَوَادِّهِمْ وَ تَحَابِّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ کَمَثَلِ الْجَسَدِ اِذَا شَتَّکَی عَضُو مِنْهُ اَدَاعَی سَیْرَهُ بِالسَّهْرِ وَ الْحُمَى. و هم در خبر است اَلْمُؤْمِنُ نَلْمُؤْمِنِ کَالْبُنَّیَانِ یَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا و هر صحبت که تخم آن محبت ذاتی بود، ثمره آن همه خیر و صلاح باشد و ظلم از آن دور بود، ولیکن این معنی در عزت بمثابت کبریت احمر است. و اگر ممکن بودی

۲ - خ (اوصاف) ندارد . ۳ - گردد : خ .

۴ - س انفال به ۶۴ ج ۱۰ ۵ - رسد که : خ . ۶ - خ (که) ندارد .

۷ - خ : اینجا (المؤمن) بصیغه مفرد نوشته و ضمیر بعد را مفرد آورده است .

که خلق عالم همه بدین صفت متّصف گشتندی احتیاج بتعدیل معدّلی نیفتادی . و از اینجا گفته اند لَوْ تَحَابَّ النَّاسُ وَ تَعَاظَوْا الْمَحَبَّةَ لَأَسْتَعْنُوا بِهَا عَنِ الْعَدَالَةِ . و دیگری گفته است که الْعَدَالَةُ خَلِيفَةُ الْمَحَبَّةِ . و چون جامع میان اهل محبّت رابطه حقّ است ، محبّت ایشان بایکدیگر عین محبّت الهی بود و استیناسشان با هم محض استیناس باحق ، بخلاف توّد و تآلف اهل فساد و شرّ بایکدیگر ، چه جامع میان ایشان رابطه طبع و هواست و نتیجه صحبتشان همه وحشت و خلاف الْأَخْلَاءِ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ (۱) . و صحبت و تآلف صوفی با جنس خود بظاهر و باطن بود و باغیر جنس بمجرد ظاهر چنانک گفته اند الصّوفيّ مع غیر الجنس کائن بائن و مع الجنس کائن معاین .

باب نهم در بیان مقامات و در آن ده فصل است

فصل اول در توبت

اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات واصل همه منازل و معاملات قلبی و قلبی توبتست . آلودگان الواث ذنوت را جز ذنوب مطهر او پاک نگرداند (۱) و منغمسان بحر معاصی را جز سفینه او بساحل نجات نرساند . **امیر المؤمنین علی** علیه السلام گفته است **الْعَجَبُ مِمَّنْ يَقْذُطُ وَمَعَهُ النِّجَاةُ** پرسیدند که **وَمَا النِّجَاةُ** گفت **التَّوْبَةُ وَالِاسْتِغْفَارُ** . و چون سبب خلاص نفس از مهالك ذنوب توبتست تقصیر و تسويف در آن ظلم بود بر نفس خود **وَمَنْ لَمْ يَتُوبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** (۲) . و معنی توبت شرعاً رجوعست از معصیت آله تعالی باطاعت او (۳) . **ابو یعقوب سوسی** (۴) گفته است **التَّوْبَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ذَمُّ الْعِلْمِ إِلَى مَا مَدَحَهُ الْعِلْمُ** .

[مقدمات و مقارنات و ارکان توبه]

و حصول مقام توبت نصوص موقوفست بر تقدّم سه حال و مقارنت چهار مقام و مداخلت پنج رکن . اما احوال سه گانه که بروی متقدّم اند یکی تنبیه است دوم زجر سوم هدایت . اما تنبیه حالیدست که در بدایت توبه بدل فرود آید و او را

۱ - ذنوب : در اول بضمّ ذال جمع ذنب بمعنی گناه و دوم بفتح بمعنی دلو پر آب است . - خ : ذنوب را جز توبت مطهر و پاک نگرداند . ۲ - س حجرات به ۱۱ ج ۲۶ . ۳ - خ (او) ندارد . ۴ - ابو یعقوب یوسف بن حمدان سوسی از عرفای معروف هم طبقه جنید و ابو عمرو مکی و از مشایخ ابو یعقوب اسحق بن محمد نهرجوری است متوفی ۳۳۰ هـ . در رساله قشیریه (ص ۲۷) ضمن ترجمه ابو یعقوب نهرجوری از وی نام برده و در نجات الانس نوشته است که از قدمای مشایخ بود و در بصره می زیست و در ابله چهار فرسنگی بصره وفات یافت .

از خواب غفلت برانگیزاند و بضالات طریق و غی^(۱) خود بینا گرداند. و این حال را نیز **تیقظ** خوانند. و زجر حالیت که او را از اقامت و سلوک برضالات و غی^(۲) ازعاج کند و بر طلب (۲) طریق مستقیم انگیزاند. و **هدایت** حالیت که بروجدان طریق مستقیم دلالت کند بر مثال مسافری که راه گم کرده بود و در بیراه خفته، ناگاه دلیلی^(۳) بر سر وی رسد و او را بیدار گرداند و از بیراه بقصد راه برخیزاند و باراه آرد.

و اما مقامات چهارگانه که مقارن مقام توبه اند و معاون بر آن یکی رؤیت عیوب افعال است^(۴) دوم رعایت سوم محاسبت چهارم مراقبت. اما **رؤیت** عیوب افعال آنست که در هیچ فعل از افعال خود بنظر استحسان ننگرد بل که آنرا معیوب و ناتمام بیند. و چگونه معیوب نباشد افعال مبتدیان و حال آنکه از شوایب حظوظ خالی نباشد. **ابوعبدالله سجزی**^(۵) گفته است **مَنْ اسْتَحْسَنَ شَيْئًا مِنْ أَحْوَالِهِ فِي حَالِ إِرَادَتِهِ فَسَدَّتْ عَلَيْهِ إِرَادَتُهُ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ إِلَى ابْتِدَائِهِ فَيُرْوَضَ نَفْسَهُ ثَانِيًا وَمَنْ آمَنَ نَفْسَهُ بِمِيزَانِ الصِّدْقِ فِي مَالِهِ وَ عَلَيْهِ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغَ الرِّجَالِ وَ ابوسلیمان دارانی** گوید **مَا اسْتَحْسَنْتُ مِنْ نَفْسِي عَمَلًا فَأَحْتَسِبْتُهُ**. و اما رعایت آنست که پیوسته ظاهر و باطن خود را از قصد مخالفت و میل بدان محافظت و حراست نماید. چه همچنانکه معصیت ذنب ظاهر است، تلذذ از تذکار آن بعد از ترك ذنب باطن است. پس باید که پیوسته رعایت ظاهر و باطن کند و در ازاله تلذذ از تذکار ذنب متروک سعی نماید. و اگر بکلی زایل نشود باید که انکار آن در دل دارد، چه انکار در این موضع در کفارت ذنب مؤثر بود. از **سهل عبدالله** پرسیدند که چه گویی در حق کسی که از چیزی توبت کند و بعد از آن چون دید آن چیز در دل

۱ - غی، گمراهی، خ، بتجریف (نفی). ۲ - خ (طلب) ندارد.

۳ - دلیل، خ. ۴ - در افعال است، خ. ۵ - سنجری، خ. از بزرگان مشایخ

صوفیه خراسان بود و بنوشته خزینة الاصفیاء (ج ۲ س ۱۴۹) در سنه ۲۵۵ هـ در گذشت.

او بگذرد یا آنرا ببیند یا ذکر آن بشنود حلاوت آن بیابد، گفت الْحَلَاوَةُ طَبْعُ الْبَشَرِيَّةِ وَلَا بُدَّ مِنَ الطَّبْعِ وَ لَيْسَ لَهُ حِيلَةٌ إِلَّا أَنْ يَرْفَعَ قَلْبَهُ إِلَى مَوْلَاهُ بِالشُّكْرِ وَ يُذَكِّرَهُ بِقَلْبِهِ وَ يُلْزِمَ نَفْسَهُ الْإِنْكَارَ وَ لَا يُفَارِقَهُ وَ يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُنْسِيَهُ ذَلِكَ وَ يُشْغِلَهُ بِغَيْرِهِ مِنْ ذِكْرِهِ وَ طَاعَتِهِ وَ إِنْ غَفَلَ عَنِ الْإِنْكَارِ طَرَفَةً عَيْنٍ أَخَافَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَسْلَمَ وَ يَعْمَلَ الْحَلَاوَةَ فِي قَلْبِهِ وَ لَكِنْ مَعَ وَجْدَانِ الْحَلَاوَةِ يُلْزِمُ قَلْبَهُ الْإِنْكَارَ وَ يَحْزَنُ فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّهُ . و اما محاسبه آنست که پیوسته متفقد و متفحص افعال و احوال نفس خود بود و موافقات و مخالفات را که روز بروز بل ساعت بساعت از او صادر می شود حصر و احصا (۱) می کند و بزیادتی و نقصان آن بر کیفیت حال خود واقف می شود . نقل است (۲) از عمر رضی الله عنه که گفته است حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا وَ زِنُوهَا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا وَ تَرِيدُوا لِلْعَرَضِ إِلَّا كَبْرٍ عَلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا يَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ (۳) . و مراقبه آنست که در جمیع حرکات و سکنات ظاهر و خطرات و نیات باطن حق تعالی را (۴) بر خود رقیب و مطلع بیند تا همچنانک در ظاهر از افعال معاصی بر حذر بود و شرم دارد، در باطن از خطرات مذمومه محترز بود و شرم دارد، و ظاهر و باطن او در توبت مستقیم شود و بر مقصود از اشارت أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ (۵) عمل کرده باشد.

[ارکان توبه]

و اما ارکان پنجگانه که بنام توبت بر آنست و تحقیقش بدان، یکی اداء فرایض است دوم قضاء مافات سوم طلب حلال چهارم رد مظالم پنجم مجاهدت و مخالفت بانفس

۱ - احصار : خ . متن صحیح است . ۲ - و نقل است : خ .

۳ - این حدیث مطابق بعض روایات فریقین از احادیث نبویه است .

۴ - حق را سبحانه : خ . ۵ - س رعدیه ۳۳ ج ۱۳ .

اما اداء فرایض آنست که هر فرضی که بر او متوجه میشود از مأمورات و منهیات شرعی در اوقات و ساعات متجدده بدان قیام مینماید . و اما قضاء مافات آنک هر چه از وی فوت شده باشد در زمان ماضی آنرا قضا کند . و اما طلب حلال تصفیة مطعم و مشرب و ملبس است از شوایب حرمت و شبهت ، چه تصفیة آن در تصفیة باطن اثری عظیم دارد و شریعت بر التزام آن الزام فرموده است که **طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ** . و اما رد مظالم ابراء ذمت است از حقوق دیگران و جبر کسر ظلم و تعدی بتدارك و تلافی . پس اگر مظلومه از قبیل اموال بود باز گرداند ، و اگر از قبیل جنایات بود مانند (۱) قتل یا جرحی یا ضربی یا شتمی یا غیبتی یا نمیمتی بقصاص یا دیت (۲) یا استخلاص ، ذمت خود را از آن بری گرداند . و اما مجاهدت و مخالفت بانفس ، ریاضت دادن اوست بفظام از مألوفات و قمع از شهوات تا بر ترك لذات طبیعی معتاد و متجرد (۳) گردد و بتذکار مألوفات محرّمه که بظاهر از آن منتهی و منزجر باشد و توبت کرده ، متلذذ نگردد و باطن و ظاهر او در توبت مستقیم شود و بر اداء مأمورات و ترك منهیات صابر و راضی گردد .

و نتایج توبت چهار چیزند ، محبت الهی **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ** (۴) ، و تمحیص ذنوب التائب من الذنوب كما لا ذنوب له ، و تبدیل سیئات بحسنات اولئك یبدل الله سیئاتهم حسنات (۵) ، و اختصاص بدعوت حمله عرش فاغفر للذین تابوا (۶) . و علامت توبت دو چیز است ، ندّم بر فایت ، و تعجیل تدارك آن چندانکه در خبر است الذنوب عند الله استصغار الذنوب و تأخیر التوبة . و شبلی گفته

۱ - خ (مانند) ندارد . ۲ - بقصاص دیت ، کلمه (یا) سفید شده است .

۳ - گویند تجرد الامرای تفریح له و جدّ فیہ . در نسخه (۰) ، متجرد بعد مهمله نوشته و در صورت صحت بمعنی معتنع و منزجر است مأخوذ از (حرد) بمعنی زجر و منع .

۴ - س بقره به ۲۲۲ ج ۲ . ۵ - س فرقان به ۷۱ ج ۱۹ .

۶ - س مؤمن به ۷ ج ۲۴ .

است تأخیرُ التَّوْبَةِ مِنْ أَعْظَمِ الْمَعَاصِي لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ الْمُذْنِبُ أَتُوبُ إِلَى سَنَةِ
مَعْنَاهُ أَنِّي أَعْصِي اللَّهَ إِلَى سَنَةٍ .

[درجات توبه]

و آنچه در پیش بدان اشارتی رفت (۱) که توبت رجوع است از معصیت باطاعت
مجملی است که تفصیل (۲) آن درجات دارد . درجه اول توبت عُمَّال و آن رجوع است
از اعمال فاسده با اعمال صالحه . درجه دوم زُهَّاد و آن رجوع است از رغبت اندرون
بدنیا با بی رغبتی از آن . درجه سوم توبت اهل حضور و آن رجوع است از غفلت
با حضور . درجه چهارم توبت متخلِّقان (۳) و آن رجوع است از اخلاق سیئه با اخلاق
حسنه . درجه پنجم توبت عارفان و آن رجوع است از رؤیت حسنات خود با حق .
اهل معرفت هر گاه که حسنه بی بخود اضافه کنند، از آن توبت واجب دانند و از
فعل خود بفعل حق باز گردند، و از اینجاست قول رویم التَّوْبَةُ أَنْ تَتُوبَ مَنْ
التَّوْبَةُ یعنی اگر توبت را که حسنه است از خود بینی از آن توبت توبت کنی و با
توبت حق گردی و توبت خود را از (۴) اثر توبت او بینی ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا (۵)
درجه ششم توبت موحدان و آن رجوع است از ماسوای حق (۶) با حق چنانکه
ابوالحسین نوری گفته است التَّوْبَةُ أَنْ تَتُوبَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَى اللَّهِ (۷) اهل
توحید هر گاه که نظر بغیر کنند آنرا گناه دانند و از آن توبت واجب شمرند و در
ضمن این (۸) نظر فناء وجود خود لازم بینند .

فَقُلْتُ وَ مَا آذَنْتُ قَالَتْ مُجِيبَةً وَ جُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ (۹)

- ۱ - در پیش اشارت بدان رفت : خ . ۲ - در تفصیل : خ . ۳ - متخلِّقان : م .
۴ - خ (از) ندارد . ۵ - س توبه به ۱۱۹ ج ۱۱ .
۶ - ماسوی الحق : خ . ۷ - آن توبت من سِوَى الْحَقِّ : خ . ۸ - آن : خ .
۹ - یعنی گفتم گناه نکرده ام (یا چه گناه کرده ام ؟) بیاسخ گفت که هستی تو خود گناهی است
که هیچ گناه در سنجش با آن برابر نباشد .

در این مقام که وجود تائب محو و فراموش گردد ذنوب او که تابع وجود است چگونه باقی ماند. **جنید** گفته است وقتی در پیش سری رفتم و او را متغیّر یافتم، سبب آن پرسیدم، گفت امروز جوانی در آمد و پرسید (۱) که مَا التَّوْبَةُ گفتم التَّوْبَةُ أَنْ لَا تَنْسَى ذَنْبَكَ جوان گفت نه چنین است، گفتم پس چیست گفت التَّوْبَةُ أَنْ تَنْسَى ذَنْبَكَ، **جنید** گفت (۲) الْأَمْرُ عِنْدِي مَا قَالَهُ الشَّابُّ پرسید که چرا، گفتم لِأَنَّ ذِكْرَ الْجَفَاءِ حَالُ الصَّفَاءِ جَفَاءٌ. و انابت درجه بی از درجات توبت است فوق درجه اول (۳). **ابراهیم ادهم** گفته است إِذَا صَدَقَ الْعَبْدُ فِي تَوْبَتِهِ صَارَ مُنِيبًا لِأَنَّ الْإِنَابَةَ ثَانِي دَرَجَةِ التَّوْبَةِ. و **ابوسعید قرشی** گفته است الْمُنِيبُ الرَّاجِعُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ يَسْغُلُهُ عَنِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ. و بعضی گفته اند الْإِنَابَةُ الرَّجُوعُ مِنْهُ إِلَيْهِ لَا مِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ فَمَنْ رَجَعَ مِنْ غَيْرِهِ إِلَيْهِ ضَيَّعَ أَحَدَ طَرَفِي الْإِنَابَةِ. و **شیخ الاسلام** گوید الْمُنِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَرْجِعٌ سِوَاهُ فَيَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنْ رُجُوعِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ مِنْ رُجُوعِهِ فَيَبْقَى شَبَحًا لَا وَصَفَ لَهُ فَإِنَّمَا بَيْنَ يَدَيِ الْحَقِّ مَسْتَقَرًّا فِي عَيْنِ الْجَمْعِ. و انابت بدین تفسیر عبارت بود از درجه علیاء توبت.

فصل دوم در ورع

بدانك اصل دين وقاعدۀ اسلام ورع است چنانك در خبرست ملائك دِينِكُمُ الْوَرَعُ. و ورع در اصل توقی نفس بود (۴) از وقوع در مناهی چنانك در خبرست حكاية عن الله تعالى إِذَا مَا أَفْتَرَضْتُ عَلَيْكَ تَكُنْ مِنَ الْعَبِيدِ النَّاسِ وَأَنْتَ عَمَّا

۱ - گفت م. م. ۲ - در عبارت التفات است بجای (من گفتم) . ۳ - اولی م. م.

۴ - نفس است م. خ.

نَهَيْتُكَ تَكُنْ مِنْ أَوْرَعِ النَّاسِ وَأَقْنَعِ بِمَا رَزَقْتُكَ تَكُنْ مِنْ أَغْنَى النَّاسِ .

و ورع از آن جهت دوم مقام توبت است که وقایت نفس از وقوع در منهی بعد از ترك آن بی تقدّم (۱) توبت متصوّر نگردد . و اگر تورّع از منهی قبل الوقوع فيه تقدیر کنیم شك نیست که این مقام فوق مقام توبت است از آن منهی لَانَّ الصَّحِيحَ خَيْرٌ مِنَ الْمُنْجَبِرِ . و بعضی از برای احتیاط گفته اند ورع ترك شبهات و فضول است قولاً و فعلاً و ظاهراً و باطناً اگر چه ظاهر شرع در آن رخصت داده است چنانکه ابوبکر شبلی گفته است أَلْوَرَعُ ثَلَاثَةٌ وَرَعٌ بِاللِّسَانِ وَهُوَ السُّكُوتُ عَمَّا لَا يَعْنِي وَتَرْكُ الْفُضُولِ وَوَرَعٌ بِالْأَرْكَانِ وَهُوَ تَرْكُ الشَّبَهَاتِ وَمُجَانَبَةُ مَا يُرِيدُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيدُكَ وَوَرَعٌ بِالْجَنَانِ وَهُوَ تَرْكُ الْهَمَّةِ الدَّائِمَةِ وَالضَّمَائِرِ الرَّدِيَّةِ . پس تورّع از منهی درست نیاید الا بترك شبهت من حَامٍ حَوْلَ الْجَمِي يَوْشِكُ أَنْ يَقَعَ (۲) فِيهِ . و بعضی در این احتیاط مبالغت زیادت کرده اند و گفته که ورع ترك کُلِّ است ، چه شاید که ظاهراً وجه شبهت در چیزی ننماید و مع ذلك مختلط و ممتزج بود ، پس حذر و احتراز از آن یقیناً بترك کُلِّ محقق شود إِنْ السَّلَامَةُ مِنْ سَلْمَى وَجَارَتِهَا أَنْ لَا تَحُلَّ عَلَى حَالِ بَوَادِيهَا (۳) و از اینجاست قول جنید أَلْوَرَعُ تَرْكُ الْكُلِّ فَإِنَّ الْأُمُورَ مُمْتَزَجَةٌ . و بعضی از مشایخ بتعلیم و تعریف الهی نه بعلم ظاهر ، وجه حلّ و حرمت اشیاء دانسته اند ، چنانکه نقل است از حارث بن اسد المحاسبی (۴) که بر طرف انگشت وسطای او رگی

۱ - که وقایت نفس است از وقوع در منهی بعد از ترك آن پس بی تقدّم ، خ .

۲ - یوقع : خ .

۳ - یعنی همانا سلامت از سلمی و همسایگانش باین است که بهیچ حال در وادی او فرود نیایی و گرد منزلگاه وی نگردی .

۴ - ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی از مشاهیر محدثان و عرفای قرن سوم هجری است . اصلش از بصره بود و وفاتش در بغداد بسال ۲۴۳ هـ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان وصفة الصفوة و رساله قشیریّه .

بودی که چون دست بطعام شبهت دراز کردی آن رگ بر جستی^(۱) و بدان تعریف حرمت طعام بدانستی و نخوردی . و سهل عبد الله^(۲) گوید أَلْوَرَعُ أَوَّلُ الزُّهْدِ وَالزُّهْدُ أَوَّلُ التَّوَكُّلِ وَالتَّوَكُّلُ وَالتَّوَكُّلُ أَوَّلُ الْقَنَاعَةِ وَالْقَنَاعَةُ أَوَّلُ الرِّضَاءِ . و ابراهیم خواص گوید أَلْوَرَعُ دَلِيلُ النُّحُوفِ وَالنُّحُوفُ دَلِيلُ الْمَعْرِفَةِ وَالْمَعْرِفَةُ دَلِيلُ الْقُرْبَةِ . و همچنانک در مقام توبت بحسب تفاوت اقدام رجال اثبات درجات بعضها فوق بعض کرده شد ، در مقام ورع و دیگر مقامات همین قیاس می باید کرد ، چه در هر مقام بحسب غلبه حال هر طایفه بی را قدمگاهی^(۳) دیگرست . و از اینجاست قول شبلی أَلْوَرَعُ أَنْ تَتَوَرَّعَ أَنْ يَتَشَبَّهَتْ^(۴) قَلْبُكَ عَنِ اللَّهِ طَرَفَةَ عَيْنٍ .

فصل سوم در زهد

بدانک زهد از جمله مقامات سنیّه و مراتب علیّه است چنانک در خبرست مَنْ أُعْطِيَ الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا . و مراد از زهد صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از اعراض آن . و مقام زهد ثلاث مقام توبت و ورع است ، چه سالک طریق حق ، اول نفس خود را بمقمعه^(۵) توبت نصوح از تورط و انهماک در مناهی و ملامهی قلع و منع کند و مجال حظوظ و شهوات براو تنگ گرداند ، پس آنگاه بمصقله ورع و تقوی آینه دل را از زنگ هوی و طبع روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کماهی در او بنماید ، پس دنیا را بر صورت قبح و فنا مشاهده کند و از وی اعراض نماید و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند و در وی راغب گردد و حقیقت زهد محقق شود^(۶) . و هر چند بنسبت بامنتهیان صورت ترك و تجرد لازم حقیقت زهد نیست و ایکن بنسبت بمبتدیان چون صورت ترك و تجرد از لوازم و امارات زهد است ، بیشتر اقوال مشایخ در تعریف

۱ - برخاستی ؛ خ . ۲ - سهل بن عبدالله ؛ خ . یعنی سهل بن عبدالله تسری .
 ۳ - قدمگاه ؛ خ . ۴ - یتشبت ؛ خ . ۵ - مقمعه ؛ بکسر میم اول و فتح میم دوم
 عمود آهنین . ۶ - نشود ؛ خ غلط است .

زهد از جهت تمییز مدعیان از صادقان مشتمل است بر وجوب ترك املاك و حظوظ چون قول جنید الزُّهْدُ خُلُو الْأَيْدِي عَنِ الْإِمْلَاكِ وَالْقُلُوبِ عَنِ التَّتَبُّعِ، و قول سری سقطی الزُّهْدُ تَرْكُ حُظُوظِ النَّفْسِ مِنْ جَمِيعِ مَا فِي الدُّنْيَا، و این زهد عوام است در درجه اولی. و زهد خواص در درجه ثانیه زهد در زهد است، و معنی آن صرف رغبت است از حصول زهد که مستند آن رغبت و اختیار بنده و تطلع نفس اوست بحظوظ اخروی، و این معنی بفناء ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید. و زهد اخص خواص در درجه ثالثه زهد بالله است و آن زهد است در دنیا با اختیار حق بعد از فناء اختیار خود، و این زهد مخصوص است بانبیا و خواص اولیا. و بعضی گفته اند زهد در زهد عدم مبالاست بزهد از جهت استحقار دنیا. و بدانك زهد نتیجه حکمت و منتج علم و هدی است (۱) چنانك در خبرست إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ أُوْتِيَ زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَمَنْطِقًا فَأَقْرَبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلْقَى الْحِكْمَةَ و درازاء زهد، رغبت در دنیا نتیجه جهالت و منتج کوری دل است چنانك در خبرست مَنْ رَغِبَ فِي الدُّنْيَا وَ طَالَ أَمَلُهُ فِيهَا آعَطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى عِلْمًا بَغَيْرِ تَعَلُّمٍ وَ هَدًى بَغَيْرِ هِدَايَةٍ.

و زهد نتیجه حکمت از آن جهت است که حکیم کسی را گویند که بنای کارها بر اساس محکم نهاد، و شك نیست که زاهد بجهت اعراض از دنیای فانی و رغبت در آخرت باقی بنای کار خود بر قاعده محکم نهاده است. و در خبرست إِنَّمَا (۲) الْحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا. و همچنین در خبرست مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَسْكَنَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ قَلْبَهُ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ. و سخن لقمان حکیم است الْحِكْمَةُ النَّافِعَةُ مَا تُنَسِيكَ الدُّنْيَا وَ تُذَكِّرُكَ الْآخِرَةَ.

۱ - هدایت است : خ . ۲ - ان : خ .

وقول شبلی الزُّهْدُ غَفْلَةٌ لِأَنَّ الدُّنْيَا لِأَشْيَىٰ وَالزُّهْدُ فِي لِأَشْيَىٰ غَفْلَةٌ (۱)
 و همچنین قول او لا زهد في الحقيقة لأنه إماما أن يزهد فيما ليس له فليس ذلك
 يزهد أو يزهد فيما هو له فكيف يزهد فيه وهو معه و عنده فليس إلا
 صلف النفس و مواساة (۲) بحقیقت نه انکار مقام زهد و فضیلت آن و رفع قاعده
 اجتهاد است و لکن مراد و مقصود او از تحقیر قدر زهد و تصغیر در نظر زهاد، دفع
 آفت عجب و اغترار است تا باعتداد و تعظیم آن مغرور نشوند، و الا فضیلت مقام
 زهد از بیان مستغنی است چنانکه گفته اند مَنْ سُمِّيَ بِاسْمِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ
 سُمِّيَ بِأَفِ اسْمٍ مَحْمُودٍ مَنْ سُمِّيَ بِاسْمِ الرُّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ سُمِّيَ بِأَفِ اسْمٍ
 مَذْمُومٍ (۳)

فصل چهارم در فقر

سالك راه حقیقت بمقام فقر که عبارتست از عدم تملك اسباب نرسد الا بعد از
 عبور بر مقام (۴) زهد چه اول تا رغبت او از دنیا منصرف نگردد عدم تملك از او درست
 نیاید. و اسم فقر بر (۵) کسی که رغبت دارد دنیا اگر چه هیچ ملك ندارد عربیت
 و مجاز بود، چه فقرا اسمی است و رسمی و حقیقتی، اسمش عدم تملك با وجود رغبت
 و رسمش عدم تملك با وجود زهد، و حقیقتش عدم امکان تملك، چه اهل حقیقت
 بواسطه آنکه جمله اشیا را در تصرف و ملکیت مالك الملك بینند امکان حوائت
 مالکیت با غیر روا ندارند و فقر ایشان صفتی ذاتی بود که بوجود اسباب و عدم آن
 متغیر نشود. اگر تقدیرا ملکیت عالم جمله در حوزه تصرف ایشان آید همچنان

۱ - روایت این جمله از شبلی در کتاب اللمع است (باب مقام الزهد ص ۴۷) . - در نامه (لاشبی)
 ممکن است که حکم لاه معذوله جاری کنند و آنرا در حکم بسیط معرب قرار دهند و بمقتضی
 عامل با اعراب بخوانند . ۲ - خ (مواساة) ندارد . ۳ - در کتاب اللمع (ص ۴۶)
 چاپ اروپا) نیز نقل شده است . ۴ - بمقام خ . ۵ - از خ .

خود را از تملک آن بری دانند . و مترسّمان که از حقیقت فقر اثری (۱) و نشانی نیافته‌اند و معنی آن در ذات ایشان متجوهر نگشته، صفت فقرشان امری عارضی بود لاجرم بحدوث اسباب متغیّر شود و خود را متملک آن بینند . و این طایفه جهت اعتداد بفضیلت فقر و طلب ثواب اخروی حذر از صورت غنا (۲) و تملک بیش از آن کنند که اهل غنا از صورت فقر . و اهل معنی (۳) در فضیلت فقر بر غنا و غنا بر فقر سخن رانده‌اند ، و مذهب صحیح آنست که بنسبت با مبتدیان و متوسطان فقر از غنا فاضلتر و بنسبت با منتهیان هر دو متساوی‌اند ، چه صورت غنا معنی فقر (۴) و حقیقت آن از ایشان سلب نتواند کرد چنانکه **عبدالله ابن جلا** (۵) گفته است **الْفَقْرُ أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ فَإِذَا كَانَ لَا يَكُونُ لَكَ** (۶) . و هر چند صورت فقر و غنا او را یکسان بود صورت بذل و ایثار صورت غنا بر او باقی نگذارد (۷) چنانکه **فوری** گوید **نَعْتُ**

۱ - خ (اثری) ندارد . ۲ - غناء بفتح ازل و مدّ آخر مرادف (غنی) بکسر و قصر بمعنی توانگری و یسار است و در املائی فارسی مطابق مرسوم همزه مدّی را در کتابت حذف کنند نظیر (صحرا) و (ابتلا) و (هوا) مفرد اهو به نه مفرد اهواء که اصلاً مقصور است . در متن هم بفتح غین توان خواند بقاعده یی که گفتیم و هم ممکن است بکسر غین خواند که در اصل مقصور باشد باین قاعده که در کتب قدیم فارسی غالباً الف مقصوره عربی را بصورت الف کشیده نویسند .
 ۳ - اهل تصوّف ؛ خ . ۴ - معنی فقر بحسب ترکیب مفعول و از متعلقات جمله منند است .
 یعنی ظاهر توانگری حقیقت فقر را از منتهیان سلب نکند . ۵ - در همه نسخ عبدالله بن جلا است یعنی ابو عبدالله احمد بن یحیی جلاء از مشایخ بزرگ شام که اصلش از بغداد بود و در رمله و دمشق اقامت گزید و از اصحاب ابوتراب نحشی و ذوالنون مصری و ابو عبید بسری و پدرش یحیی جلاء بود و بضبط این جوزی روز شنبه دوازدهم ماه رجب سال ۴۰۶ سبصد و شش در گذشت . پدرش یحیی ملقب به جلاء (ظاهر آبتشدید لام) هم از عرفا و دانشمندان زمان خود بود در وجه تسمیه او این جوزی در صفة الصفوه (ص ۲۳۲ ج ۲) مینویسد قال محمد بن الحسین بن الحسن سمعت ابا عبدالله بن الجلاء يقول قلت لذي النون لم سمي ابي الجلاء اكان يصنع صنعة قال لانحن سميناه الجلاء كان اذا تكلم علينا جلاقلوبنا . ۶ - در رساله قیشیریه (ص ۱۲۴) از ابن جلاء روایت میکنند که در معنی حقیقت فقر گفت : اذا كان له فليس له و اذا لم يكن له فهو له . ۷ - یعنی عارف کامل چون صفت بذل و ایثار دارد مال و ثروت برای او باقی نمی‌ماند پس فقر و غنای او یکسان خواهد بود .

الْفَقِيرِ السُّكُونُ عِنْدَ الْعَدَمِ وَالْبَدَلُ عِنْدَ الْوُجُودِ. و دیگری گفتست وَالْإِضْطِرَابُ عِنْدَ الْوُجُودِ. و از سهل عبدالله پرسیدند که فقیر صادق کدام بود، گفت الَّذِي لَا يَسْأَلُ وَلَا يَرُدُّ وَلَا يَحْبِسُ. و چگونه حبس کند چیزی که بحق از او مستغنی است، چه فاقه فقیر جز بحق نباشد. ابوعلی رودباری گفته است که وقتی ابوبکر زقاق (۱) از من پرسید که يَا بَا عَلِيٍّ لِمَ تَرَكَ الْفُقَرَاءَ أَخَذَ الْبُلْغَةَ فِي وَقْتِ الْحَاجَةِ، گفتمْ لِأَنَّهُمْ مُسْتَغْنُونَ بِالْمُعْطَى عَنِ الْعَطَايَا. گفت چنین است ولیکن مرا معنی دیگر روی نموده است، گفتمْ بیار که چیست، گفت لِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَنْفَعُهُمُ الْوُجُودُ إِذَا لَلَّهُ فَاقَتَهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ الْفَاقَةُ إِذَا لَلَّهُ وَجُودَهُمْ. و ابوبکر کتانی گوید إِذَا صَحَّ الْإِفْتِقَارُ إِلَى اللَّهِ صَحَّ الْغِنَاءُ بِاللَّهِ لِأَنَّهُمَا حَالَانِ لَا يَتِمُّ أَحَدُهُمَا إِلَّا بِالْآخَرِ (۲). و یحیی بن معاذ گوید الْفَقْرُ أَنْ لَا تَسْتَغْنِيَ إِلَّا بِاللَّهِ وَرَسْمُهُ عَدَمُ الْأَسْبَابِ كُلِّهَا. و از شبلی پرسیدند که حقیقت فقر چیست گفت أَنْ لَا تَسْتَغْنِيَ بِشَيْءٍ دُونَ الْحَقِّ (۳).

و فقراء محقق چند طایفه‌اند. طایفه‌ی آنک دنیا و اسباب آنرا هیچ ملک نبینند اگر چه در تصرف ایشان بود، و هر چه بدست ایشان آید ایثار کنند (۴) و بر آن توقع عوضی در دنیا و آخرت ندارند. و طایفه‌ی آنک با این وصف اعمال و طاعات

۱- ابوبکر احمد بن نصر زقاق از عرفا و مشایخ قرن سوم هجری است از اقران جنید بغدادی که در مصر می‌زیست (رساله قشیریه س ۲۱). کلمه زقاق براه نقطه دار و قاف مشدد بوزن دوزن در لغت معروفست. یک نفر دیگر هم از مشایخ صوفیه قرن سوم از معاصران جنید و ابوالحسن بوری داریم که نامش محمد بن عبدالله بوده و در صفة الصفوة (ج ۲ س ۲۳۴) در جزو مشایخ بغداد تحت عنوان ابوبکر زقاق براه بی نقطه ترجمه‌ش نوشته شده است.

۲- در رساله قشیریه (ص ۱۲۳) این معنی را با آنکه تفاوتی در عبارت از جنید روایت کرده است.

۳- در رساله قشیریه (ص ۱۲۴)، دون الله عزوجل. ۴- طایفه آنکه دنیا و اسباب آنرا ایثار کنند، خ باقی عبارت را ندارد.

را! گرچه از ایشان صادر شود هم از خود نبینند و ملك خود ندانند و بر آن عوضی چشم ندارند. و طایفه‌یی آنك با این دو وصف هیچ حال و مقام از آن خود نبینند بلکه جمله را فضل و لطف او^(۱) دانند. و طایفه‌یی آنك با این اوصاف ذات و هستی خود را از آن خود نبینند بلکه خودی خود را از آن خود نبینند، ایشانرا نه ذات بود نه^(۲) صفت، نه حال نه مقام، نه فعل نه اثر، در هر دو عالم هیچ ندارند و این وصف که هیچ ندارند هم ندارند $\text{مُحَوِّفِي مَحْوٍ وَ مُحَقِّفِي مُحَقِّ}$.

تَسْتَرُّتُ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ^(۳) فَعَيْنِي تَرِي دَهْرِي وَ لَيْسَ يَرَانِيَا
فَلَوْ تَسَّأَلِ الْآيَامَ اِسْمِي مَادَرَّتْ وَ اَيْنَ مَكَانِي مَا عَرَفَنَ مَكَانِيَا^(۴)

و در این مقام است آنچه گفته‌اند $\text{الْفَقِيرُ لَا يَحْتَاجُ اِلَى اللّٰهِ}$. چه احتیاج صفت محتاج بود و قایم بذات او، و اینجا نه ذاتست نه^(۵) صفت. و همانا $\text{الْفَقْرُ فَنَحْرِي}$ اشارت بدین معنی بود. و این فقر است که بعضی از صوفیان و رای آن هیچ مقام^(۶) اثبات نکرده‌اند. و صاحب این فقر را در دو کون هیچکس نشناسد مگر حق سبحانه^(۷) چه خداوند عالم غیور است، خواص^(۸) اولیای خود را از نظر اغیار مستور دارد تا غایتی که از نظر خود مستور باشند^(۹) $\text{اَوْ لِيَاثِي تَحْتِ قِيَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي}$. و این فقر مقام صوفیان و منتهیانست نه مقام سالکان، چه واصل را بعد از عبور مقامات در هر مقامی قدمگاهی بود فراخور حال خود و رای قدمگاه سالک. مثلاً در توبت که اول مقامی است از مقامات سالکان او را قدمگاهی بود که بعد از قطع جمیع

۱ - جمله رالطف و فضل او : خ .

۲ - ونه : خ . و همچنین در قرینه های بعد (ونه مقام - ونه اثر) ۳ وجوده : م .

۴ - یعنی از چشم دهر و عصر زندگانی خویش در سایهٔ بال او پنهان و مختفی گشتم چنانکه چشم من عصر مرا بیند و او مرا نبیند . اگر از روزگاران نام مرا بررسی نداند و جای مرا بجویی نشناسد . ۵ - ونه : خ . ۶ - خ (مقام) ندارد .

۷ - سبحانه و تعالی : خ . ۸ - و خواص : خ . ۹ - م (تا غایتی که از نظر خود مستور باشند) ندارد .

منازل و عبور از جمله مقامات میسر گردد، و همچنین در جمله مقامات . و هر چند غرض از ذکر مقامات معرفت منازل سالکانست ولیکن (۱) در هر مقامی اشارتی بمرتبه واصل کرده میشود (۲) .

فصل پنجم در صبر

معنی صبر در عرف حبس مرید است از مراد منهی عنه یا ربط کاره بر مکروه مأمور به (۳) . و اثبات این مقام بعد از مقام فقر از آن جهت افتاد که از جمله انواع صبر یکی صبر است بر فقر . و صبر یکی از دو قاعده ایمانست چنانکه در خبرست **الْإِيمَانُ نِصْفَانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَ نِصْفٌ شُكْرٌ** . چه هر چه پیش مؤمن آید از نعمت و بلا، داند که نتیجه قضا و قدر الهی و حاصل ارادت و اختیار حق است پس اگر از (۴) جمله مکاره بود بر آن صبر کند و اگر از (۵) جمله ملاذ و محاب بود بر آن شکر کند .

[اقسام صبر نفس و قلب و روح]

و صبر سه نوع است، صبر نفس و صبر قلب و صبر روح . اما صبر نفس دو گونه است یکی صبر از مراد دوم صبر بر مکروه . و صبر از مراد هم دو گونه است، فرض و نفل . فرض صبر است از مجرمات شرعی که نفس بدان تشوقی (۶) دارد . و نفل صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی چه ترك آن از (۷) قبیل مستحسناتست (۸) چنانکه در خبر است **مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ** . اما صبرش بر مکروه هم دو گونه است، فرض و نفل . فرض صبر است بر اداء فرایض عبادات از صلوة و زکوة و صوم و حج . و نفل انواع بسیار است مانند صبر بر نوافل

۱ - ولكن ، خ . ۲ - خ (والله الموفق) علاوه دارد ۳ - و مأمور به ، خ .
 ۴ - خ (از) ندارد . ۵ - خ (از) ندارد . ۶ - تشوقی ، م .
 ۷ - م (از) ندارد ۸ - مستحباتست ، خ .

عبادات و صبر بر رعایت اقتصاد و صبر بر کسب کرامات و احوال و صبر بر خمبول و صبر بر مذمت و صبر بر فقر و صبر بر اخفاء آن و صبر بر بلا و مصیبت (۱) و صبر بر نعمت و عافیت . چه صبر بر نعمت تا در مناهی صرف نرود دشوارتر از صبر بلا . و صبر بر عافیت تا در فتنه نیفتد دشوارتر از صبر بر مصیبت چنانکه سهل عبد الله (۲) گفته است الصبر علی العافیة أشد من الصبر علی البلاء . و روایتست از بعضی از صحابه (۳) اَبْتَلینَا بِالضَّرَّاءِ فَصَبَرْنَا وَ اَبْتَلینَا بِالسَّرَّاءِ فَلَمْ نَصْبِر . و صبر نفس را الصبر فی الله خوانند .

و اما صبر قلب هم دو گونه است صبر بر مکروه و صبر از مراد . اما صبر بر مکروه یا بردوام تصفیة نیت بود و اخلاص آن از شایبه نصیب (۴) نفس و آنرا صبر لله خوانند . یا بردوام مراقبت و ذکر اله تعالی و آنرا صبر علی الله خوانند ، یا بر التفات بعالم نفس و اشتغال بتدبیر و سیاست او و آنرا هم صبر لله خوانند و از این صبر لله تا صبر لله اول بعد المشرقین فرق است . چه صبر لله اول و همچنین (۵) صبر علی الله بنسبت با دلی بود که هنوز از شایبه میل بعالم نفس و متابعت هوا صافی نشده باشد و صبر لله دوم بنسبت با دلی که بکلی متوجه عالم قدس گشته باشد و خواهد که غطاء بشریت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد و اشارت (۶) علم بابقا و رابطه حیات کالبد که مرکب تکالیف است بر تدبیر مصالح نفس صبر میفرماید . و اما صبر از مراد بنسبت با صابر اول و دوم (۷) صبر از موافقت نفس و متابعت هوا بود و آنرا هم (۸) صبر لله گویند ، و بنسبت با صابر سوم صبر از دوام محاضره و مکاشفه بود و آنرا صبر عن الله خوانند .

و اما صبر روح هم دو گونه است یکی صبر بر مکروه و آن صبر است بر اطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی و انطواء روح در مطاوی حیا ، رعایت ادب حضرت شهود را

۱ - خ (مصیبت) ندارد . ۲ - (عبدالله) ندارد و بجای آن (رحمه الله) علاوه دارد .
 ۳ - خ - ۱ : ادعای (رضوان الله علیهم) . ۴ - خ (نصیب) ندارد .
 ۵ - همچون ؛ ۶ - خ (اشارت) ندارد . ۷ - دوام ؛ خ . ۸ - قسم ؛ خ .

أَشْتَاقُهُ فَإِذَا بَدَأَ أَطْرَقَتْ مِنْ أَجْلَالِهِ لَا خَيْفَةَ بَلْ هَيْبَةٌ وَصِيَانَةٌ لِحِمَالِهِ (۱)

و این صبر را صبر مع الله خوانند. دوم صبر از مراد و آن صبر است از اکتحال بصیرت بنور مشاهده جمال ازلی در حضرت جلال لم یزل، و این صبر را صبر عن الله خوانند و دشوارتر صبرها این است. چه در این صبر منازعت با روح است و منازعت با روح دشوارتر از منازعت با نفس و قلب. وقتی شخصی از شبلی پرسید که **أَيُّ الصَّبْرِ أَشَدُّ عَلَى الصَّابِرِينَ** شبلی گفت **الصَّبْرُ فِي اللَّهِ** سائل گفت لا، دیگر گفت **الصَّبْرُ لِلَّهِ** سائل گفت لا، پس گفت **الصَّبْرُ مَعَ اللَّهِ** سائل گفت لا، شبلی در خشم رفت و گفت **وَيَعَاكَ أَيُّشِي هُوَ** (۲) سائل گفت **الصَّبْرُ عَنِ اللَّهِ**. شبلی از سر وجد شهنقه‌یی چنان بزد که آتش در نهاد حاضران افتاد.

و فوق همه صبرها **صبر بالله** است، چه حصول این بقاء بعدالفنا تعلق دارد هر گاه که بنده از خود فانی و بحق باقی گشت، صبر او بل همه اوصافش بخدا بود. و وجود این صبر در همه صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن است. امام (۳) **جعفر صادق** علیه السلام در فضیلت این صبر گفته است **أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْبِيَاءَهُ بِالصَّبْرِ وَجَعَلَ الْحَظَّ الْأَعْلَى لِلرُّسُولِ حَيْثُ جَعَلَ صَبْرَهُ بِاللَّهِ لَا بِنَفْسِهِ فَقَالَ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرَكَ إِلَّا بِاللَّهِ** (۴). و اشارات (۵) مشایخ بیشتر آنست (۶) که بصبر نفس تعلق دارد چنانکه قول بعضی است **الصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى الْمَكْرُودِ**. و **ابو عبد الله** (۷) **انصاری** گفته است **الصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى جَزَعِ كَامِنٍ عَنِ الشُّكْرِى**. و **سهل عبد الله** گفته است **الصَّبْرُ أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنْ اللَّهِ وَهُوَ أَفْضَلُ الْخِدْمَةِ**، اعانها

۱ - یعنی بیدار او اشتیاق دارم پس چون آشکار گردد و روی بنماید از هیبت جلال و جلالش سرفروانکنم که برویش نتوانم نگرستن.
 ۲ - آیشی، مخفف آی شبلی. ۳ - امام، م. ۴ - وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرَكَ إِلَّا بِاللَّهِ آيَةٌ
 قرآنست در سوره نحل به ۱۲۸ ج ۱۴. ۵ - اشارت، ح.
 ۶ - از آنست، م. ۷ - در هر دو نسخه ابو عبد الله نوشته است؟

و دیگری گفته است الصَّبْرُ أَنْ تَصْبِرَ فِي الصَّبْرِ يَعْنِي حَقِيقَتِ صَبْرٍ أَنْتَ كَهْ دَرِصَبْرٍ
 هم صابر بود نه منتظر فرج، چه انتظار فرج، منافی صبر بر صبر است و درین معنی
 دو بیت از شبلی نقلست

إِنَّ صَوْتِ الْمُجِيبِ مِنَ أَلَمِ الشُّوْهِ قِي وَ خَوْفِ الْفِرَاقِ يُورِثُ عُذْرًا
 صَابِرَ الصَّبْرِ فَأَسْتَفَاتَ ^(۱) بِهِ الصَّبْرُ فَصَاحَ الْمُجِيبُ بِالصَّبْرِ صَبْرًا

و صبر جوهر عقل است چندانک غریزت عقلی کاملتر صبر بیشتر. و صورت ^(۲) او
 قالب علم است و علم روح او، حیات او بعلم است و قیام علم بدو و مصدر هر دو غریزت
 عقلی. تا اول عقل نباشد علم و صبر نتواند بود و تا علم نباشد که بر محل فضیلت صبر
 دلالت کند صبر جمیل صورت نیندد. و تا صبر نباشد که قابل اشارت علم شود دلالت
 علم نافع نبود. پس کمال علم بصبر بود و جمال صبر بعلم و کمال و جمال عقل ^(۳) بعلم
 و صبر. جنید رحمه الله گفته است إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَكْرَمَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِيمَانِ وَ
 أَكْرَمَ الْإِيمَانَ بِالْعَقْلِ وَ أَكْرَمَ الْعَقْلَ بِالصَّبْرِ فَالْإِيمَانُ دِينُ الْمُؤْمِنِ وَ الْعَقْلُ
 دِينُ الْإِيمَانِ وَ الصَّبْرُ دِينُ الْعَقْلِ. و عمر عبدالعزیز ^(۴) رحمه الله گفته است
 مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ مِنْ نِعْمَةٍ ثُمَّ أَنْتَرَعَهَا مِنْهُ فَعَاظَهُ بِمَا أَنْتَرَعَ مِنْهُ الصَّبْرُ
 إِلَّا مَا عَاظَهُ خَيْرٌ مِمَّا أَنْتَرَعَ مِنْهُ. و از شرف صبر است که جزای هر چیز بحساب
 است الا جزای صبر ^(۵) إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ^(۶).
 و ابو الحسن ^(۷) بن سالم رحمه الله گفته است أَهْلُ الصَّبْرِ هُمُ ^(۸) ثَلَاثَةٌ مَتَّصِرُونَ

۱ - واستغاث : خ . ۲ - خ (و صورت) ندارد .

۳ - و کمال صبر بعلم و کمال عقل : خ . ۴ - عمر بن عبدالعزیز اموی مدّت دولتش ۹۹ -

۵۱۰۱ . ۵ - و آن شرف صبر است که جزای هر چیز بحسب آنست که الجزا صبر : خ

مغلو ط است . ۶ - س زمره ۱۳ ج ۲۳ . ۷ - ابو الحسن : خ .

۸ - م (هم) ندارد .

صَابِرٌ وَصَبَّارٌ فَالْمُتَّصِرُ مَنْ صَبَرَ فِي اللَّهِ فَمَرَّةٌ يَصْبِرُ وَ مَرَّةٌ يَجْزَعُ وَ الصَّابِرُ مَنْ يَصْبِرُ فِي اللَّهِ وَ لِلَّهِ وَ لَا يَجْزَعُ وَ لَكِنْ يُتَوَقَّعُ مِنْهُ الشُّكْوَى (۱) وَ قَدْ يُمَكِّنُ مِنْهُ الْجَزَعُ وَ أَمَّا الصَّبَّارُ فَذَلِكَ الَّذِي صَبَّرَهُ فِي اللَّهِ وَ لِلَّهِ وَ بِاللَّهِ فَهَذَا لَوْ وَقَعَ عَلَيْهِ جَمِيعُ الْبَلَاءِ لَا يَجْزَعُ وَ لَا يَتَغَيَّرُ مِنْ جَهَةِ الْوُجُوبِ وَ الْحَقِيقَةِ وَ لَا مِنْ جَهَةِ الرَّسْمِ وَ النِّحْلَةِ

خَلِيلِي لَوْ دَارَتْ عَلَى رَأْسِي الرَّحَى مِنْ الذَّلِيلِ لَمْ أَجْزَعُ وَ لَمْ أَتَكَلَّمْ (۲)

و هیچ چیز در عرک (۳) نفس و تمرین او چندان اثر ندارد که صبر . چه صابر پیوسته در مکاره بکأس مخالفت نفس خود را شرب صبر میچشانند و عروق منازعت و خشونت استعصا (۴) بتجربیع آن از وی نزع میکند . و عاقل آنست که نفس خود را بر تجربیع مکاره و صبر در آن بتدریج متدرّب و معتاد گرداند تا بعد از آن اگر مکروهی صعب حادث شود از آن متأثر و متغیّر نگردد . چنانک مضمون این ابیات که از ابراهیم خواص نقل است بر آن دلالت دارد .

صَبْرْتُ عَلَى بَعْضِ الْأَذَى خَوْفٌ كُلِّهِ وَ دَافَعْتُ عَنِ نَفْسِي لِنَفْسِي فَعَزَّتْ وَ جَرَّعْتُهَا الْمَكْرُوهَ حَتَّى تَدْرَبْتُ وَ لَوْ لَمْ أُجْرِعْهَا إِذَا لَأَشْمَأَزَّتْ أَلَا رَبُّ ذَلِّ سَاقِ النَّفْسِ عِزَّةٌ وَ يَا رَبُّ نَفْسٍ بِالشُّذُلِ عَزَّتْ إِذَا مَا مَدَدْتُ الْكَفَّ الْتِمَسُ الْغَنَى إِلَى غَيْرِ مَنْ قَالَ أَسْأَلُونَ نِي شَلَّتْ (۵)

۱ - من الشكوى : خ . ۲ - یعنی ای دوستان من اگر از درخواری آسرا بر سر من بیاورند

بیتابی نکنم و سخنی نگویم . ۳ - عرک : گوشمالی دادن .

۴ - استعصاء : نافرمانی و سرپیچی کردن .

۵ - حاصل ترجمه چهار بیت این است که : از ترس گرفتاری همه بلاها و آزارها بعضی را بر خود هموار ساخته شکیبایی نمودم و به حمایت نفس از نفس دفاع کردم پس نیرو گرفت و حیرت گرفت یافت نفس خود را از ناملایمات روزگار بی در پی شربت ناکوار چشانیده تا با ناکواریها بساخت و با بقیه در صفحه بود

فصل ششم در شکر

از آن جهت که ثمره صبر ثواب جزیل است و ادای شکر بر حصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکر تالی مقام صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقا. و در عرف علماء اظهار نعمت منعم بواسطه اعتراف دل و زبان چنانکه جنید رحمه الله گفته است **الشُّكْرُ هُوَ الْإِعْتِرَافُ لَهُ بِالنِّعَمِ بِاللِّسَانِ** و اعتراف قلبی موجب اظهار نعمت بنسبت بانفس شا کراست، و اعتراف لسانی بنسبت بادیگران. پس کمال شکر با اجتماع هر دو صورت بندد. و از معظمت نعم الهی یکی نعمت شکر است که توفیق ادای آن ببنده ارزانی داشته اند پس شکر آن هم واجب بود. و ادای آن شکر میسر نشود الا بعزل و غیبت نفس خود و تحجیر و استغراق در لجاج نعم الهی چنانکه گفته اند **الشُّكْرُ هُوَ الْغَيْبَةُ عَنِ الشُّكْرِ**. و **یحییٰ معاذ رازی** گوید (۱) **لَسْتُ بِشَاكِرٍ مَا دُمْتُ تَشْكُرُ وَ غَايَةُ الشُّكْرِ التَّحْجِيرُ وَ ذَاكَ لِأَنَّ الشُّكْرَ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يَجِبُ الشُّكْرُ عَلَيْهَا وَ هَذَا لَا يَتَنَاهَى**. و در اخبار **داود** است علیه السلام **إِلَهِي كَيْفَ أَشْكُرُكَ وَ أَنَا لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَشْكُرَكَ إِلَّا بِنِعْمَةٍ ثَانِيَةٍ مِنْ نِعَمِكَ**، پس حق تعالی بوی وحی کرد **إِذَا عَرَفْتَهُ هَذَا فَقَدْ شَكَرْتَنِي**. و هر که پندارد که بخود شکر حق یا ثنای او تواند گفت شکر او عین شکر بود و ثنایش محض تشنیه. و این سخن نه رافع قاعده اجتهاد است بلکه مراد از او آنست که با وجود بذل مجهود در ادای شکر نفس خود را در میان نبیند چنانکه **ابو الحسین نوری** رحمه الله گوید

بقیه از صفحه قبل

حوادث تلخ خوی گرفت - و اگر جز این کردمی طبع از نایسند ها سخت درهم شدی و بر میدی. چه بسا ذلت که مردم را بعزت کشاند و چه بسا که بفروتنی و خواری نمودن ارجمندی بحاصل شود. دست من بعرض حاجت جز بدر گاه قاضی الحاجات اگر دراز شود خشکیده باد.

۱ - رحمه الله گفته است : خ .

سَأَشْكُرُ لَا أَنِّي مُجَازِيكَ مُنْعِمًا بِشُكْرِي وَلَكِنْ كُنِّي يُقَالُ لَهُ الشُّكْرُ

وَأَذْكُرُ أَيَّامِي لَدَيْكَ وَحُسْنَهَا وَآخِرُ مَا يَبْقَى عَلَى الشَّاكِرِ الذِّكْرُ (۱)

و شکر را بدایتی است و نهایتی (۲) بدایت او علم است بوجود نعمت و وجوب شکر بر آن و کیفیت ادای شکر هر نعمتی . و نهایتش عمل بر مقتضای دلالت علم چنانکه بداند که اموال دنیوی نعم الٰهی اند و او بآداء شکر آن (۳) از منعم مطالب و کیفیت آن صرف است در مصارف شرعی مانند زکوات و صدقات (۴) و عطایا و هدایا ، و کفران آن امساک یا صرف در وجوه معاصی . و همچنین بداند که هر يك از قوای ظاهره و باطنه و جوارح و اعضا نعمتی است و او باستخراج شکری خالص خدای را از آن مأمور و مطالب . و بداند که شکر هر يك علی التعمین چیست . مثلاً داند که زبان نعمتی است و نطق در او نعمتی ، و شکر آن تلاوت کلام الٰهی و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و نصیحت ، و کفران آن کذب و بهتان و غیبت و شتمت و نمیدمت . و چشم نعمتی است و بینایی در او نعمتی ، شکر آن مطالعه آیات قدرت و حکمت الٰهی از صحایف والواح سماوات و ارضین و مشاهده اسباب (۵) شهادت نافع و تمییز فساد از صلاح ، و کفران آن نظر بمحرّمات و مکاره و فضول . و گوش نعمتی است و شنوایی در آن نعمتی (۶) شکر آن استماع کلام الٰهی و حدیث نبوی و مواعظ حکم ، و کفرانش استماع غیبت و لغو و لغط . و عقل نعمتی است ، شکر آن قبول علوم شرعی و هدایت طرق خیرات و اصلاح امور معاش و معاد ، و کفرانش ردّ علوم ایمانی و مکر و حیل و گریزی و فکر در توجیه اسباب شر (۷) . و علم نعمتی است شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و بت و افشای آن با اهل . و کفرانش آلت هوا و تفکر و ممارات ساختن و تعلیم نا اهل کردن

- ۱ - یعنی شکر می‌گزارم نه برای پاداش نعمت بل بخاطر اینکه ادای شکری شده باشد . و یاد میکنم ایام خوشی خود را نزدیک تو و آخرین اثر شکر گزاری یادآوری است .
- ۲ - و شکر را نهایتی و بدایتی است ؛ خ - ۳ - و ادای شکر آن ؛ خ .
- ۴ - زکوة و صدقات او ؛ خ . ۵ - اساس ؛ خ . ۶ - نعمتی است ؛ م .
- ۷ - شره ؛ خ .

فَمَنْ مَنَّحَ الْجُهَّالَ عِلْمًا أَضَاعَهُ وَمَنْ مَنَّحَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمَ (۱)

وعلیٰ هذا در جمیع اعضا و قوی . پس هر گاه که بنده این نعمتها را بداند و چگونگی شکر هر يك معلوم کند بشکر علمی که بدایت شکر است رسیده باشد . و هر گاه که بر مقتضای آن عمل کند بشکر عملی که نهایت شکر است پیوسته . و شکر علمی از جهت سهولت کثیر الوجود است . و شکر عملی از غایت عزت قلیل الوجود (۲) و نص کلام مجید بدین معنی ناطق است که **إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ** (۳) .

و بدانک (۴) جمله نعمتها در دو قسم منحصرند دنیوی و اخروی . نعم دنیوی ظاهراند و نعم اخروی باطن . نعم (۵) دنیوی مانند صحت و عافیت و رزق و غنا (۶) و نعم اخروی مانند ایمان و اعمال صالحه و فقر و بلا . و اهل شکر دو فرقه اند مبطلان و محققان . مبطلان اهل نفاق اند که جز بر نعم ظاهره دنیوی شکر نگویند و بر نعم باطن مانند بلا و فقر روی از حق بگردانند و آنرا نه نعمت بلکه نعمت شمرند و نص تنزیل در حق ایشان اینست که **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ** (۷) و اما محققان مؤمنان اند که بشوای فقر و تحمل بلا در آخرت بی گمانند و آنرا از اجل نعم شمارند . و ایشان سه طایفه اند ضعفا و اقویا و اصفیا . ضعفا آنها اند (۸) که اگر چه بنعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند و لکن بسبب ضعف حال و تشبث صفات نفوس میل بنعم دنیوی زیادت دارند و بر آن شکر بیش گویند چنانک بعضی گفته اند **لَآنَ أَعَافِي فَأَشْكُرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبْتَلَىٰ فَأَصْبِرَ** . و اما اقویا آنها اند که بقوت حال و صحت عزیمت و تاجج (۹) نیران شوق میل بچیزی کنند که بمخالفت نفس

۱ - یعنی هر که دانش بنا اهلان بخشد علم را تباه ساخته و آنکه در باره مستحقان دریغ کند ستم کرده است . ۲ - الوجود است : م . ۳ - س سبا یه ۱۲ ج ۲۲ . ۴ - و بداند که : خ . ۵ - نعمت : خ . ۶ - غنایم : خ . ۷ - س حج یه ۱۱ ج ۱۷ . ۸ - ضعفا آتند : ح . ۹ - تاجج : زبانه کشیدن آتش .

باز گردد. چه اگر چند اعیان صفات نفوس از ایشان برخاسته باشد ولیکن بسبب بقایای آثار آن از معاودت ایمن نباشند. پس بدین سبب میل نعم اخروی بیش کنند و بر آن شکر زیادت گویند و تزکیت نفس و تربیت خود در آن شناسند چنانکه در خبر است **إِنَّ اللَّهَ يَتَعَاهَدُ عَبْدَهُ بِالْبَلَاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الْوَالِدُ الشَّفِيقُ وَلَدَهُ** و نیز دانند که بلا نعمتی خاص است که حق تعالی آنرا بخواص بندگان خود دهد چنانکه در خبر است **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَدَّخَرَ الْبَلَاءَ لِأَوْلِيَائِهِ كَمَا أَدَّخَرَ الشَّهَادَةَ لِأَحِبَّائِهِ** و همچنین در خبر است **نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَكْثَرُ بَلَاءٍ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ** و اما اصفیا طایفه بی (۱) باشند که بکلی از تشبثات و تعلقات بقایای نفوس پاک و صافی شده باشند و بر صراط مستقیم اعتدال مقیم شده و ایشانرا بخود هیچ اختیار نمانده و باختیار حق مختار شده و آنچه پیش آمده از بلا و عافیت و صحت و سقم و غنا و فقر آنرا خواسته و بهیچ طرف میل نکرده. چنانکه بنقل رسیده است که وقتی پیش **امیر المؤمنین حسین علیه السلام** گفتند **ابوذر** میگوید **أَلْفَقْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْغِنَى وَالسَّقْمُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الصِّحَّةِ**. حسین علیه السلام گفت **رَحِمَ اللَّهُ أَبَا ذَرٍّ أَمَا أَنَا أَقُولُ مَنْ اتَّكَلَّ عَلَى حُسْنِ اخْتِيَارِ اللَّهِ لَهُ لَمْ يَتَمَنَّ أَنَّهُ فِي غَيْرِ الْحَالَةِ الَّتِي اخْتَارَهَا اللَّهُ لَهُ**

فصل هفتم در خوف

از جمله منازل و مقامات طریق آخرت یکی خوف است. اعنی انزعاج قلب و انسلاخ او از طمأنینت امن بتوقع مکروهی ممکن الحصول. و این مقام تالی مقام شکر از آنست که نظر شاگرد در مقام شکر مقصور بود بر ملاحظه نعمت الهی که طمأنینت امن لازم آن است تا آنگاه که از مقام خوف بملاحظه امکان نزول نعمت و سخط نازله بی بداش فرو (۲) آید و او را از طمأنینت امن انزعاج کند و بتوقع سخط ممکن الحصول بمنزل خوف کشد و نظر جلال بیدش با نظر جمال بین قرین گردد

۱ - سه طایفه . خ . سه زائد است . ۲ - فرود . خ .

و بر ظاهر صلاح حال اعتماد نکند و پیوسته از نوازل قهر و غضب خایف بود. آورده اند که وقتی جبرئیل بحضرت رسالت آمد و اثر خوف بر او ظاهر بود. رسول صلی الله علیه و سلم از کیفیت حال پرسید. جواب داد که این خوف نه اکنون حادث است بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلی در آمد و آن معلم ملکوت را از میان مقدّسان و مسبّحان بیرون برد و داغ لعنت ابدی بر جبین نهاد هیچیک از ما در صوامع قدس برقرار خود بر سر امن و سکون ننشسته است و از وقوع مثل این حال ترسانست. و بدانکه خوف از ایمان بغیب تولّد کند و بردو گونه باشد، خوف عقوبت و خوف مکر. اما خوف عقوبت عوام مؤمنان را بود. و سبب آن دو چیزاند، تصدیق و عید و مطالعه جنایت. و علامتش هم دو چیز، احتراز از وقوع در جنایت فیما بعد و تعجیل تدارک جنایت ماضی. و تسکین حرارت این خوف بملاحظه مواعید مرجیه صورت بندد. مانند آنچه در خبر آمده است حکایت از رب العالمین که لَا أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِي (۱) خَوْفَيْنِ وَلَا آمِنِينَ مَنْ خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمْنَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ آمَنَنِي فِي الدُّنْيَا أَخَفَّتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. و صاحب این خوف اگر چه ایمان بغیب دارد از اهل محبت نبود. چه خوف او از عقوبت نفس دلیل محبت نفس است؛ و در دلی که محبت نفس بود محبت الهی نباشد. چه سلطان محبت الهی هر جا که قصد نزول کند غیر را مجال اقامت نماند. اما خوف مکر محبان صفات را بود که تعلق با صفات جمالی (۲) دارند مانند رأفت و رحمت و لطف و رضا و امثال آن و از صفات جلالی (۳) مانند عقوبت و قهر و سخط خایف و محترز باشند (۴) و در صورت لطف جلی از قهر خفی ایمن نباشند (۵) و پیوسته از سوء عاقبت و نداء قطیعت ترسند (۶) چنانکه در اخبار آمده است لَمَّا ظَهَرَ عَلَى إِبْلِيسَ مَا ظَهَرَ طَفِقَ جِبْرِئِيلُ وَمِيكَائِيلُ يَبْكِيَانِ زَمَانًا طَوِيلًا

۱ - عَبْدِي : خ . ۲ - جَمَال : خ . ۳ - جَلَال : خ .

۴ - بَاشَد : خ . ۵ - نَبَاشَد : خ . ۶ - بَدَاءَ فَطِيعَتِ تَرَسَد : خ تصحیف است . فَطِيعَهُ

بمعنی هجران و بریدن پیوند است و (ندای قطیعت) شاید اشاره باشد بآیه قرآن مجید در سوره انعام (لقد تقطع بینکم) بعد از ولقد جئتمونا فرادی كما خلقناکم اول مرّة .

فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِمَا مَا لَكُمَا تَبْكِيَانِ كُلُّ هَذَا الْبُكَاءِ قَالَا يَا رَبِّ لَا نَأْمَنُ
 مَكْرَكَ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَكَذَا كُونَا لَا تَأْمَنَا مَكْرِي . و آنچه در حدیث آمده
 است که رأسُ المالِ مَخَافَةُ اللَّهِ از آنست که هر گز حکیم از مکر متوقع بجهت
 حزم ایمن ننشیند و بصلاح حال مفرور نشود . چه اعتبار بحسن مآل است نه بصلاح
 حال . و این کلمات از حاتم اصم^(۱) در این معنی نقل است که يَنْبَغِي أَنْ لَا يَغْتَرَّ
 الْإِنْسَانُ بِالْوَضْعِ الصَّالِحِ فَلَا مَكَانَ أَصْلَحَ مِنَ الْجَنَّةِ ثُمَّ لَقِيَ آدَمَ فِيهِ مَا لَقِيَ
 وَلَا يَغْتَرُّ بِكثْرَةِ الْعِبَادَةِ أَكْثَرَ مِنْ عِبَادَةِ إِبْلِيسَ وَ قَدْ لَقِيَ مَا لَقِيَ وَلَا يَغْتَرُّ
 بِكثْرَةِ الْعِلْمِ فَلَا عِلْمَ أَكْثَرَ مِنْ عِلْمِ بَلْعَامِ بْنِ بَاعُورَا كَمَا كَانَ يُحْسِنُ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ
 ثُمَّ لَقِيَ مَا لَقِيَ وَلَا يَغْتَرُّ بِكثْرَةِ رُؤْيَةِ الصَّالِحِينَ فَلَا شَخْصَ أَصْلَحَ مِنَ الْمُصْطَفَى
 ثُمَّ لَمْ يَنْتَفِعْ أَقَارِبُهُ وَأَعْدَاؤُهُ بِرُؤْيَتِهِ فَالْحَدْرَ الْحَدْرَ فَالْأَمْرُ عَسِيرٌ وَالنَّاقِدُ بَصِيرٌ
 و چگونه صاحب حزم ایمن بود از مفاجات سخط الهی و حال آنکه صفات ازلی بفعل
 بنده معلل نباشد چنانکه گفته اند

كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَى مَرْضَاتٍ مِّنْ غَضَبَا مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ وَلَا أَدْرَى لَهُ سَبَبَا^(۲)
 و سبب این خوف دو چیزند ، محبت الهی و ملاحظه مکر . و علامتش هم دو چیز^(۳)
 یکی آنکه هر کس از او بترسد . چه با خوف او اثری از آثار جلال و هیبت الهی
 همراه بود مَن خَافَ اللَّهَ يَخَافُهُ كُلُّ شَيْءٍ . دوم آنکه او از هیچ چیز بترسد الا

۱- ابو عبد الرحمن حاتم اصم از اکابر مشایخ خراسان شاگرد شقیق بنغی و استاد احمد بن حنبل بود در نام پدرش اختلافست . بعضی حاتم بن یوسف و برخی حاتم بن عنوان (بنون) و در رساله قشیریه (ص ۱۵) علوان (بلام) و بعضی حاتم بن عنوان (یا عنوان) ابن یوسف نوشته اند . وفاتش در واشجرد بلخ بسال ۲۲۷ هـ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود بر رساله قشیریه و صفة السفوه و تاریخ گزیده و نفعات الانس جامی و طرایق الحقایق . ۲- حاصل معنی اینکه چون خشم و سخط بدون جرم و علتی باشد راه رضا و خشنودی سخت دشوار است . ۳- دو چیزاند ؛ خ .

از خدا چنانکه گفته اند الخائف الذی لا یخاف غیر الله . و از سهل بن عبد الله روایت است که وقتی در بادیه میرفتم . شخصی را دیدم که از وی خوفی بر من نشست گفتم اَجِنِّی اَنْتَ اُمِّ اِنْسِی فَقَدْ خَوَّفْتَنِی . جواب داد که اُمُّوْمِنْ اَنْتَ اُمِّ کَافِرٍ فَقَدْ شَكَّکْتَنِی . گفتم بَلْ مُؤْمِنٌ گفتم اُسْکُتُ فَاِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَخَافُ غَیْرَ اللَّهِ . و خوف از حق بحقیقت اینست نه خوف عقوبت . چه خوف مکر نتیجه محبت حق و اجلال اوست . و خوف عقوبت نتیجه محبت نفس و اشفاق بر اوست . و خوف مکر اگر چه نتیجه محبت الهی است ولیکن بطلب حظّ قرب و طمع وصل معلول است و ساحت محبت از علت بری است .

در لطایف حکایات آمده است که وقتی موسی علیه السلام بر طرف (۱) طورسینا بابلیس رسید . پرسید که چرا از سجده آدم ابا نمودی و هدف تیر لعنت گشتی . ابلیس گفت ظَنَنْتُكَ عَارِفًا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ الْمُحِبَّ لَا یَسْجُدُ لِغَیْرِ مُحْبُوْبِهِ . موسی علیه السلام گفت اَمَا خَالَفْتَ اَمْرَ الْمُحْبُوْبِ . ابلیس جواب داد اَمَا خَالَفْتَ اَمْرَ الْاِیْجَابِ بَلْ اَمْرَ الْاِیْتِلَاءِ فَقَوْلُهُ اَسْجُدْ اِیْتِلَاءٌ وَالْمُرَادُ لَا تَسْجُدْ . موسی علیه السلام گفت لَوْ كَانَ الْاَمْرُ کَذَلِکَ لَمَا اَنْقَلَبْتَ صُوْرَةً مَلَکِیَّتِکَ شَیْطَانَةً . ابلیس گفت اَمَا عَرَفْتَ (۲) اَنَّ الْمَلَکِیَّةَ وَالشَّیْطَانَةَ کِسْوَتَانِ عَارِیَتَانِ لَا یَتَغَیَّرُ الشَّخْصُ بِتَغَیْرِهِمَا فَذَاتِی عَلٰی حَالِهَا مُجِیْبَةٌ مَا یَتَغَیَّرُ (۳) وَصَفُهَا الذَّاتِی بَلْ مُحِبَّتِی کَانَتْ مَشْرُوْبَةً اِلٰی الْاَنِّ بِطَمَعِ الْوَصْلِ وَرَجَاءِ الْقُرْبِ وَالْاَنِّ فَذَ صَفْتُ عَنْ ذَلِکَ الشُّوْبَ فَاسْتَوٰی عِنْدِی الْوَصْلُ وَالْفَضْلُ وَالْقُرْبُ وَالْبَعْدُ . و هر چند منتهیان را عاقبت خوف نماند سالکان را در خامی بدایت حال از حرارت خوف تانضجی پدید

۱ - بطرف : خ . ۲ - م (اما عرفت) ندارد و (ان) : بکسر همزه ابتدای جمله است .

۳ - ما یتغیر : خ .

آید چاره نباشد. چنانکه ذوالنون رحمه الله گوید لا يُسْقَى الْمُحِبُّ (۱) كَأْسَ
 الْمَحَبَّةِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يُذْضِجَ الْخَوْفَ قَلْبَهُ (۲) و این چنان بود که دل سالک اول در
 مضیق خوف عقوبت افتد و از تنف حرارت آن نیم نضجی بیابد و بعضی از خامی طمع
 مراد و کدورت طلب حظوظ از وی برخیزد و حجابش رقیق گردد و از ورای حجاب
 رقیق نور جمال صفات درخشیدن گیرد و عکس آن بر دیده او تابد و محبت جمال صفات
 در او پدید آید آنگاه خوف عقوبت رخت بر بندد و خوف مکر فرو آید و دل نیم پخته
 در حرارت این خوف افتد و نضجی تمام بیابد و بقیه خامی طمع و کدورت طلب حظوظ
 بکلی در مضیق این خوف از وی متخلف شود و صفای مطلق پدید آید و حجاب رقیق
 هم برخیزد و سطوع نور ذات مباشر قلب گردد و دست کرامت او را خلعت محبت ذات
 پوشاند و از کسوت وجود ظلمانی و نورانی مانند حظوظ نفسانی و قلبی که بنضج اول
 و ثانی مرتفع شد منخلع گرداند و دامن همتش را از التفات بوجود خود پاک بیفشاند
 وَ إِنِّي لَيَعْرُونِي لِذِكْرِكَ نَفْصَةٌ كَمَا يَنْفُضُ الْعَصْفُورُ بِلَذَّةِ الْقَطْرِ (۳)

و آنگاه وصل و فراق و قرب و بعد بنسبت با او یکسان گردد و با محبوب بزبان حال گوید
 كُنْ حَيْثُ شِئْتُمْ يَصِلُ إِلَيْكَ رِكَابُنَا (۴) فَلِأَرْضٍ وَاحِدَةٍ وَأَنْتَ الْوَاحِدُ
 يَا نَارِحًا هُوَ مِنِّي جِدٌّ مُقْتَرِبٍ (۵) كُنْ كَيْفَ شِئْتُمْ فَأَنْتَ النَّارِحُ الدَّانِي
 شَغَلْتَنِي بِكَ عَمَّا مِنْكَ أَطْلُبُهُ فَلَسْتُ أَنْظُرُ فِي وَصْلِ وَ هُجْرَانِ

و در این مقام اسم ولایت بحقیقت بر شخص اطلاق کنند و حزن باخوف از او
 بردارند. چه اولیای حق را نه خوف بود و نه حزن الا ان اویساء الله لا خوف

۱ - محبت: خ. ۲ - خ (قلبه) ندارد. ۳ - این بیت در س ۱۸۷ گذشت.

۴ - رکاب: اینجا بمعنی شتران است که بدان سفر کنند بصیغه جمع که مفرد از لفظ خود ندارد
 و در معنی مفردش (راجله) میگویند. ۵ - جِدٌّ مُقْتَرِبٌ از تر ایبات متداول عربی است
 در مورد تناهی و مبالغه در وصف. در لسان العرب مینویسد: قالوا هذا العالمُ حِدٌّ العالم و هذا
 عالمٌ حِدٌّ عالم یرید بذلك التناهی و انه قد بلغ الغایة فی ما یصفه به من الخلال.

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ^(۱) بسبب آنک موآلد وجود هر دو طلب حظ است . موآلد
 حزن طلب ادراك حظ فایت ، و موآلد خوف طلب دوام حظ موجود باتوقع فوت^(۲)
 و این طایفه از طلب حظ گذشته اند . و نیز وظیفه حال ایشان آنست که پیوسته
 حاضر وقت و نفس باشند و بپاضی و مستقبل نپردازند . و خوف از نظر بزمان مستقبل
 توآلد کند ، و حزن از نظر بزمان ماضی الْحُزْنُ عَلَى مَافَاتٍ وَالنَّخْوْفُ مِمَّا لَمْ يَأْتِ
 و در این مقام خشیت و هبیت بجای خوف در آید و ادای حق عظمت الهی لازم ذات
 گردد و هرگز منفک^(۳) نشود بخلاف خوف . و علت آنست که خوف صفت محجوبان
 است در حال شهود محو شود ، و خشیت و هبیت صفت اهل^(۴) مکاشفات و مشاهدات
 و معاینات^(۵) است تا ایشان را بصدمت عزت از مجاسرات در مسامرات محافظت کند
 لاجرم لازم ذات ایشان بود والله الموفق لاولیائه .

فصل هشتم در رجا

معنی رجا ارتیاح قلب است بملاحظه کرم مرجو چنانک ابو عبد الله بن خفیف^(۶)
 گوید الرَّجَاءُ اِرْتِيَاْحُ الْقُلُوبِ بِمُلاحِظَةِ كَرَمِ الْمَرْجُوِّ . و جنید رحمه الله گوید^(۷)
 الرَّجَاءُ ثِقَّةُ الْجُودِ مِنَ الْكَرِيمِ . و بعضی گفته اند الرَّجَاءُ قُرْبُ الْقَلْبِ مِنَ مَلاحِظَةِ
 الرَّبِّ . و بعضی گفته اند رُوْبَةُ الْجَلَالِ بِعَيْنِ الْجَمَالِ . و معانی این اقوال همه
 متقارب اند . و اثبات این مقام بعد از مقام خوف از آن جهت افتاد که ترویج رجا^(۸)
 بعد از تبریح^(۹) خوف صورت بندد ، و تبرید او بامقدمه تسخین^(۱۰) خوف مفید بود .

۶ - س یونس به ۶۳ ج ۱۱ .

۲ - قوت ؛ م تصحیف . ۳ - منقل ؛ خ تجریف . ۴ - و هبیت اصل ؛ خ .

۵ - معاینات را ؛ خ . ۶ - عبد الله بن خفیف ؛ م متن صحیح است و مراد ابو عبد الله محمد بن

خفیف شیرازی است متوفی ۳۷۱ هـ بضبط ابن اثیر و یافعی . ۷ - گفته است ؛ م .

۸ - ۹ - ترویج ؛ نشاط و آسایش دادن - تبریح ؛ بتعب و رنج افکندن و آزار دادن .

۱۰ - تسخین ؛ گرم کردن ضد تبرید بمعنی سرد و خنک کردن .

و از آن جهت که فایده رجاء تبرید و ترویج است نسبت بجمال دارد، و از آن روی که فایده خوف تسخین و تبریح است نسبت بجلال دارد. اگر نه شرراً آتش خوف دل‌های فسرده بظالان را بحرارت (۱) طلب نضجی دادی در خامی قساوت بماندندی (۲) و اگر نه مَرَّوْحَه (۳) رجاء ترویج قلوب خایفان کردی از حرارت خوف بسوختندی. لاجرم حکمت ربوبیت در دل مؤمن خوف و رجاء تعبیه کرد تا با متزاج هر دو اعتدالی در او پدید آید و مزاج ایمان مستقیم گردد، چنانکه گفته اند لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمَرْءِ (۴) وَ رَجَاؤُهُ لَأَعْتَدَلَا وَ النَّخُوفُ وَ الرَّجَاءُ لِلْإِيمَانِ كَالْجَنَاحَيْنِ لِلطَّائِرِ وَ لَا يَكُونُ خَائِفًا إِلَّا وَ هُوَ رَاجِحٌ وَ لَا رَاجِحًا (۵) إِلَّا وَ هُوَ خَائِفٌ لِأَنَّ مُوجِبَ النَّخُوفِ الْإِيمَانُ وَ بِالْإِيمَانِ رَجَاءٌ وَ مُوجِبَ الرَّجَاءِ الْإِيمَانُ وَ مِنَ الْإِيمَانِ خَوْفٌ (۶). و موافق این سخن وصیت لقمان حکیم است پسر خود را (۷) که يَا بُنَيَّ خَفِ اللَّهَ خَوْفًا لَا تَأْمَنُ فِيهِ مَكْرَهُ وَ أَرْجُهُ أَشَدَّ مِنْ خَوْفِكَ. پسرش گفت فَكَيْفَ اسْتَطِيعُ ذَلِكَ وَ إِنَّمَا لِي قَلْبٌ وَاحِدٌ. لقمان گفت أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَذُو قَلْبَيْنِ يَخَافُ بِأَحَدِهِمَا وَ يَرْجُو بِالْآخَرِ. و ابوعلی رودباری گفته است النَّخُوفُ وَ الرَّجَاءُ كَجَنَاحِي الطَّائِرِ إِذَا اسْتَوَى بِأَسْتَوَى الطَّيْرُ وَ تَمَّ فِي طَيْرَانِهِ. و سهل عبدالله گفته است النَّخُوفُ ذِكْرٌ وَ الرَّجَاءُ أَنْشَى. یعنی حقایق ایمان از ازدواج هر دو و مشیج (۸) و مزج فایده هر یک بادیگری تولد کند و انس مالک روایت کند که وقتی رسول صلی الله علیه و سلم بعیادت بیماری رفته بود از او پرسید که كَيْفَ تَجِدُكَ. پس او گفت

- ۱ - خ : از (نسبت بجلال) تا اینجا افتاده دارد . ۲ - نضجی دارد در خامی قساوت بماندندی .
 ۳ - مَرَّوْحَه : بادبیزن - خ : بتعریف (من وجه) . ۴ - المؤمن : خ .
 ۵ - ولارج : خ . ۶ - الخوف : خ .
 ۷ - ولقمان حکیم علیه السلام پسر خود را است : خ .
 ۸ - منهج : خ . مسح : م . مسح بمعنی آمیختن و امتزاج است و در قرآن مجید آمده (من لطفه
 آنشاج) .

أَجِدُنِي أَرْجُو اللَّهَ وَ أَخَافُ ذُنُوبِي . رسول عليه الصلوة والسلام گفت مَا اجْتَمَعَا فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ إِلَّا آمَنَهُ اللَّهُ مِنْ شَرِّ مَا يَخَافُ . ودر خبر است إِنَّ اللَّهَ يَعْجَبُ مِنْ يَأْسِ ابْنِ آدَمَ (۱) وَقُدُوطُهُ مَعَ قُرْبِ رَحْمَتِهِ مِنْهُ . و آمده است وقتی اعرابی بحضرت رسالت صلی الله علیه وسلم آمد و پرسید که مَنْ يَلِي حِسَابَ الْخَلْقِ رسول گفت اللَّهُ تَعَالَى . اعرابی گفت هُوَ لِنَفْسِهِ . رسول گفت نَعَمْ . اعرابی تبسم نمود . رسول پرسید مِمَّ ضَحِكْتِ يَا أَعْرَابِي . گفت إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا قَدَرَ عَفَا وَإِذَا حَاسِبًا سَامَحَ . ودر خبر است که مَنْ أَصَابَ ذَنْبًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا قَالَ اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُثَنِّي عُقُوبَتَهُ فِي الْآخِرَةِ عَلَى عَبْدِهِ وَمَنْ أَذْنَبَ ذَنْبًا فِي الدُّنْيَا وَسَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ يَعُودَ فِي شَيْءٍ قَدْ سَتَرَهُ وَعَفَا عَنْهُ .

فی الجملة در فضیلت رجا اخبار بسیار وارد است و لکن فایده آن مشروط است بممازجت و معادلت باخوف و آنچه ابو عبد الله انصاری در تضعیف مقام رجا گفته است که الرَّجَاءُ أَوْضَعُ مَنَازِلِ الْمُرِيدِ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مِنْ وَجْهِهِ وَإِعْتِرَاضٌ مِنْ وَجْهِهِ حَكْمِي مُطْلَقٌ نَيْسْت . چه شاید که رجا از نظر بکرم مرجو خیزد نه از نظر بعمل خود ، و معاوضه وقتی بود که از نظر بعمل تولد کند . و همچنین (۲) اعتراض بنسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد نه با کسی که موجب رجای او غلبه تجلی صفت (۳) جمال بود .

و نیز اهل رجا دو طایفه اند ، طالبان حظّ و طالبان (۴) حقّ . هر که رجای او بر نیل حظّ دنیوی یا اخروی مقصور بود و خلاف آن را کاره باشد رجای (۵) او مظنّه

۱ - بنی آدم ، خ . ۲ - و همچنانکه ، خ .

۳ - صفات ، خ . ۴ - طالب ، خ . ۵ - که رجا ، خ .

اعتراض بود. اما رجای طالبان حق بقاء او عین موافقت مراد او باشد نه مظنه اعتراض چه اعتراض طلب مخالف (۱) مراد اوست و طلب لقای او مخالف مراد او نه. چه در خبر است که **مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ**. و همانا آنچه گفت **أَضْعَفُ مَنَازِلِ الْمُرِيدِ** اشارت بدین قید است. چه امکان این معاوضه و اعتراض در حق اهل هدایت و ارادت تواند بود. و علامت صدق رجا تهیة اسباب وصول است بمرجو. و آن دو چیزند، توجه کلی بدو و قطع تعلقات موانع که نفی شرك و عمل صالح در نص کلام مجید اشارت بدان است آنجا که فرمود **فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** (۲). و هر که بچیزی امیدوار بود و بر عملی که بدان موصل باشد مسارعت ننماید او را متمنی و مدعی خوانند نه صاحب رجا. و موافق این معنی قول **شاه کرمانی** است **رحمه الله علامة الرجاء حسن الطاعة**. و خوف و رجا بمثابت دو قدم اندسالکان طریق را که بدان قطع منازل و مراحل کنند گاهی بقدم خوف از مهالك و قوف و سکون فترت میگذرند، و گاهی بقدم رجا از ورطات یأس و قنوط راه بدر میبرند. نه امنی و قراری که غلت (۳) طلب را شفا دهند و نه یأسی و قنوطی که طمع (۴) از وصل قطع کنند **لا معك قرار ولا منك فرار** میان خوف و رجا و رغبت و رهبت قدمی میزنند و میگویند.

أَظَلَّتْ عَلَيْنَا مِنْكَ يَوْمًا غَمَامَةٌ
فَلَا نَعِيْمُهَا يَجْلُو فَيَأْسٍ طَامِعٌ
أَضَاءَتْ لَنَا بَرْقًا وَأَبْطَتْ رِشَاشَهَا (۵)
وَلَا نَعِيْمُهَا يَأْتِي فَيُرِي عِطَاشَهَا (۶)

۷ - اما رجای طالبان حق غیر موافقت مراد او باشد نه مظنه اعتراض طلب مخالف : ح .

۱ - س کھف یه ۱۱۰ ج ۱۶ .

۲ - غَلَّتْ : بضم غین نقطه دار یعنی تشنگی و سوز عطش . - خ : بتصحیف (عآت) باعین مهمله .

۳ - طمع را ، خ . ۴ - أَبْطَتْ یعنی ابطأت - رشاش بکسر راء جمع رش بمعنی باران

اندک . بفتح نیز بمعنی رشحه و چکبده آب آمده است .

۵ - عِطَاش بکسر عین جمع عطشان و عطشانه و بضم بیماری عطش است که هر چه مینوشند

سیراب نمیشوند .

بقیه در صفحه بعد

فصل نهم در توکل

مراد از توکل تفویض امر است باتدبیر و کیل عالی الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق عمّت نعمائوه و تقدست اسماؤه . و این مقام بعد از رجاست . چه معامله تفویض و اعتماد با کسی رود که اول کرم او ملاحظه رفته باشد و توکل نتیجه حقیقت ایمان است بحسن تدبیر و تقدیر عزیز علیم و عالی الله فتوکلوا انکم من مؤمنین (۱) و این (۲) ایمانی بود در درجه یقین که صاحب آن بداند که جمله امور مقدر و مقسوم اند بتقدیر مشیت کامله و قسمت عادل و در آن بزیادت و نقصان تغییر و تبدیلی نه . چون این محقق شد علامتش آن بود که زمام تدبیر بقبضه تقدیر سپارد و از حول و قوت خود منخلع گردد چنانکه ذوالنون گوید التوکل ترک تدبیر النفس و الانخلاع من الحول و القوه . و جنید گوید التوکل ان تكون لله كما لم تكن (۲) فیکون الله لك كما لم ينزل . و سری گوید التوکل الانخلاع من الحول و القوه . و حمدون قصار (۴) گوید التوکل هو الاعتصام بالله . و سهل عبد الله گوید اول مقامات التوکل ان يكون العبد بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل يلقبه كيف اراد ولا يكون له حركة ولا تدبير . و هو گوید كل المقامات لها وجه و قفاً غير التوکل فانها وجه بلا قفاً . یعنی هر مقامی را بدایتی

بقیه از صفحه قبل

حاصل ترجمه دوبیت این است که ابری بر ما سایه افکند و برقی بدرخشید و در باریدن باران کندی کرد . نه ابر باز میشود تا طمع ببرند و نه باران میبارد تا آتشنگان سیراب شوند . نظیر شعر این میانه :

فلا هجره یندووفی الیاس راحة
ولا وصله یصفو لنا فکارة

۱ - س مائده به ۲۶ ج ۶ - ۲ - و آن را : خ .

۳ - ان یكون الله کماله یکن فیه : خ . ۴ - ابو صالح حمدون بن احمد بن عماره قصار نیشابوری از مشایخ صوفیان ملامتیه و از اصحاب سلمان پاروسی و ابوتراب نخشبی بود . طریقه ملامتیان بتوسط او در نیشابور انتشار یافت و فاش در نیشابور سال ۲۷۱ هـ واقع شد .

است و اقبال (۱) بمثابت وجه و نهایتی و ادباری بمثابت قفا الا توکل را که همه بدایت و اقبال است و هر گز بنهایت و ادبار نینجامد . و گفته اند مراد از این توکل عنایت است یعنی اعتماد بر حسن مشیت قدیمه ، نه توکل کفایت یعنی اعتماد بر صدق کفالت و توکل کفایت داخل بود در توکل عنایت من غیر عکس . و متوکل حقیقی آنست که در نظر شهود او جز وجود مسبب الاسباب وجودی دیگر نگنجد و توکل او بوجود و عدم اسباب متغیر نگردد (۲) و این توکل کسی بود که بذروه مقام توحید رسیده باشد . و تا رسیدن بدین مقام متوکل در تصحیح مقام خود بترك اسباب محتاج بود . چه اعتبار وجود آن در توکل او قادح باشد لاجرم پیوسته در رفع اسباب کوشد و حال ابراهیم خواص رحمه الله در تصحیح این مقام بترك اسباب نیک مشهور است آورده اند که هر گز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی و در اخفای حال خود از نظر خلق احتیاط بلیغ نمودی تا علم خلق بتوکل او سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فلوات و مفاوز بتنهایی بی زادی و معلومی سفر کردی . روزی شخصی از اکابر طریقت بوی رسید پرسید که الی ماذا ادی بک التصوف . جواب داد که الی التوکل . آن شخص گنت و یحک انت بعد تسعی فی عمر ان باطنک فاین انت من الفناء فی التوکل برویه الوکیل . و طایفه ای که وجود اسباب در توکل ایشان قادح نباشد وجود اسباب پرده حال ایشان بود تا نظر اغیار بر آن (۳) نیاید و ایشان در تحت قباب اسباب از نظر غیر مستور باشند خلق پندارند که ایشان با اسبابند و ایشان با مسبب الاسباب در خلوتخانه وصال مشغول تتمتع از لذت مسامرات و ذوق مناظرات و مجازرات

فیتنا علی رعم الحسود و بدینا
 حدیث کبریج المیت شیب به الخمر
 حدیث لو ان المیت یدعی (۴) بیعضه
 لانسبح حیاً بعد ما ضمه القبر

۱ - افنائی ، خ . ۲ - نشود ، خ . ۳ - بدان ، خ .

۴ - یونی ، م .

فَوَسَّدَتْهُ كَفِّي وَ بَيْتٌ ضَجِيعَهُ فَقُلْتُ لِلَّيْلِ طُلُفَقَدَ رَقَدَ الْبَدْرُ
فَلَمَّا أَضَاءَ الصُّبْحُ فَرَّقَ بَيْنَنَا وَ آيٌ نَعِيمٍ لَا يُكْدِرُهُ الدَّهْرُ (۱)

و صاحب شریعت صلوات الله علیه بر قوت حال متوکلان این فتوی داده است که مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ . چه هر که در توکل صاحب یقین و تمکین شود سرّ او از هیچ عارضی و حادثی منزعج و مختلج (۲) نگردد . چنانکه در حکایت است که وقتی **ابوموسی** دیبلی از **بایزید** پرسید که مَا التَّوَكُّلُ . **بایزید** گفت ما تَقُولُ أَنْتَ . **ابوموسی** گفت قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ أَنَّ السَّبَاعَ عَنْ يَمِينِكَ وَالْأَفَاعِي عَنْ يَسَارِكَ مَا تَحَرَّكَ لِدَلِكَ سِرُّكَ . گفت نَعَمْ هَذَا قَرِيبٌ وَلَكِنْ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ وَ أَهْلَ النَّارِ فِي النَّارِ يُعَذَّبُونَ ثُمَّ وَقَعَ لَكَ تَمْيِيزٌ بَيْنَهُمَا نَخَرَجْتَ مِنْ حِدِّ الْمُتَوَكِّلِينَ وَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُتَوَكِّلِينَ وَ حَاتِمِ اصْمُ بِأَبُو تَرَابٍ نَخَشَبِي رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَ قَتِي (۳) در بعضی غزوات حاضر بود . حکایت کند که در آن حال که قتال با کفار در پیوست و از طرفین صفوف کشیده شد شیخ خود را ابوتراب دیدم که بین الصّفين بخفت و سر بر سپر نهاد و در خواب رفت چنانکه غطیط او استماع میکردم . چون (۴) بیدار شد و برخاست گفتم در این وقت عجب دارم از استراحت و نوم که چگونه تواند بود . شیخ گفت اگر این وقت را از وقت زفاف (۵) فرقی دانی ترا از جمله متوکلان نشمارند . و چه کرامتی بزرگ است که حق تعالی با اهل توکل کرده است و ایشانرا بنقد از عذاب تفرقه هموم خلاص داده و هموم ایشانرا همی واحد گردانیده و فکر تدبیر معاش از دل ایشان برداشته . وقتی شخصی پیش **شبلی** رحمه الله رفت و از کثرت عیال شکایت کرد **شبلی** گفت

۱ - این بیت در دیباچه کلیه و دمنه بهرامشاهی بتمثل آمده است .

۲ - محتاج ، خ تجریفت . ۳ - وقتی که ، خ . ۴ - و چون ، خ .

۵ - م (زفاف) ندارد .

ارْجِعْ إِلَىٰ بَيْتِكَ وَكُلْ مِنْ لَيْسَ رِزْقُهُ عَلَيَّ اللَّهُ فَاطْرُودُهُ. و آمده است که وقتی جماعتی از جنید رحمه الله پرسیدند که اگر ما در طلب رزق سعی نمایم چگونه باشد. جواب داد که اگر میدانید که رزاق^(۱) شما را فراموش کرده است در طلب رزق سعی کنید. گفتند پس در خانه نشینیم و توکل کنیم. گفت خدای را بتوکل خود امتحان مکنید که جز حرمان نصیبی نیابید، پس گفتند چه حیلت کنیم گفت ترك حیلت. و در انجیل آمده است يَا بَنِي آدَمَ لَيْسَ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ لَا أُطَالِبَكَ بِعَمَلٍ غَدٍ وَ أَنْتَ تُطَالِبُنِي بِرِزْقِ غَدٍ

فصل دهم در رضا

رضا عبارتست از رفع کراهت^(۲) و استحلالی مرارت احکام قضا و قدر و از این تفسیر محقق شود که مقام رضا بعد از عبور بر منزل توکل باشد^(۳) چه لازم نیست که با یقین سابقه قسمت^(۴) و توکیل قسام کراهت موجود نباشد و مرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و آنچه در بعضی ادعیه مأثوره از سید کاینات علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات رسیده است که اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيْمَانًا يُبَاشِرُ قَلْبِي وَ يَقِينًا صَادِقًا حَتَّىٰ أَعْلَمَ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي وَ الرِّضَا بِمَا قَسَمْتَ لِي مشعر است بدین فرق. چه اول یقینی که بدان معلوم شود که بهیچکس نرسد الا آنچه در ازل بر او نوشته اند^(۵) خواسته است و آنگاه سؤال رضا بر آن عطف کرده تا معلوم شود که رضا بقسمت غیر یقین قسمت است^(۶) و مقام رضا نهایت مقدمات آن سالکان است، توصل بیایه رفیع و ذروه منیع آن هر رونده را مقدر و میدارند. هر کرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند بیهشت معجزات رسانیدند. چه روح

۱ - رازق ، خ . ۲ - کراهیت ، خ . ۳ - توکل تواند بود ، خ .
 ۴ - خدمت ، خ . ۵ - نوشته است ، م . ۶ - رضایقسمت عین قسمت است ، خ . مفلوط
 ۷ - مقام ، م .

و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده اند. چنانکه در خبر است **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ بِحِكْمَتِهِ الرُّوحَ وَالفَرَحَ فِي الرِّضَا وَاليَقِينِ**. و نیز تسمیه خازن بهشت برضوان اشارت بدین معنی است. و رضا از یقین تولد کند، تا نخست دل مؤمن بنور یقین منشرح و منفسح (۱) نشود چشم بصیرتش بمشاهده و معاینه حسن تدبیر الهی منفتح نگردد و در او گنجایی وقایع و حوادث بل سرور و فرح بوقوع آن پدید نیاید. چنانکه **ذوالنون** رحمه الله در تعریف رضا گفته است **الرِّضَا سُورَةُ الْقَلْبِ بِمَرِّ الْقَضَاءِ**. و **حارث عجاسبی** گفته است **الرِّضَا سُكُونُ الْقَلْبِ تَحْتَ جَرِيَانِ الْحُكْمِ**. و **رویم** گفته است که **الرِّضَا اسْتِقْبَالُ الْأَحْكَامِ بِالرُّوحِ**. و قول **جنید** که **الرِّضَا رَفْعُ الْإِخْتِيَارِ**. اشارت است باصل رضا. چه رفع کراهت که اصل مقام رضاست نتیجه رفع اختیار است. و قول **ابن عطا** که **الرِّضَا نَظَرُ الْقَلْبِ إِلَى قَدِيمِ اخْتِيَارِ اللَّهِ لِلْعَبْدِ وَ أَنَّهُ اخْتَارَ لَهُ الْأَفْضَلَ** اشارت است باصل ترك اختيار. چه مطالعه اختيار کلی و ملاحظه افضلیت آن بترك اختيار جزوی فرماید. و همچنانکه منشأ رضا یقین است و انشراح صدر لازم آن منشأ کراهت شک است و ضیق صدر لازم آن. وقتی **شبلی** در صحبت **جنید** بر زبان کلمه لاحول براند **جنید** گفت **ذَا مِنْ ضَيْقِ صَدْرٍ وَ ضَيْقِ الصَّدْرِ مِنْ تَرْكِ الرِّضَا بِالْقَضَا**. **شبلی** گفت **صَدَقْتَ**. و کراهت دو قسم است، کراهت قلب و کراهت نفس. کراهت قلب ضد رضاست مطلقا. و کراهت نفس ضد حال رضا نه مقامش. و شاید که در خاطری این شبهت سر برزند (۲) که چون حال مقدمه مقام واصل اوست چگونه ضد حال رضا با مقامش تواند جمع شد. و جوابش آنست که حال محض موهبت است، از غایت لطافت و نفوذ در همه اجزای وجود سرایت کند و داعیه طبع را احتمال نمازد، و مقام بکسب آمیخته لاجرم احتمال ممانعت داعیه طبع تواند نمود. و چون رضا نتیجه یقین است و یقین وصف خاص دل صفت رضا مخصوص بود بدو، و کراهت نفس

۱ - منفتح : خ . ۲ - شبهت آید : خ .

در او قادح نه ، الا آنکه دل صاحب یقین بمشابت بحری است زاخر گاه ساکن و گاه مضطرب ، هر گاه که ریح امواج احوال از مهبّ عنایت الہی قصد وزیدن کنند (۱) بحر دل در تموج آید و فضلہ موجی از او بساحل نفس پیوندد و در مجاری طبع روان گردد و اثر رضا وطمأنینت بواسطہ آن در نفس پدید آید و بصفت قلب متصف گردد . و هر گاه کہ آن ریح قرار گیرند بحر قلب از تموج و اضطراب و کراہت بیار آمد و فیض علم یقین وطمأنینت روی با حیز خود نهد و اضطراب و کراہت نفس باز معاودت (۲) نماید گویا در آن حال جہالت کہ وصف ذاتی نفس است در صورت علم یقین مختفی و ناپدید میشود و لباس حواس قلب را بعاریت در نفس میپوشاند و دل با او خطاب میکند

اِذَا شِئْتَ أَنْ أَرْضَى وَ تَرْضَى وَ تَمْلِكِ
زِمَامِي مَا عَشْنَا مَعًا وَ عِنَانِيَا (۳)
أَلَا فَارْمُقِي الدُّنْيَا بِمَعِينِي وَ أَسْمَعِي
بِأُذُنِي فِيهَا وَ أَنْطِقِي بِلِسَانِيَا

یا این بیت بزبان حال انشاد میکند

وَ مُقْعِدِ قَوْمٍ قَدْ مَشَى مِنْ شَرَابِنَا (۴)
وَ أَخْرَسَ لَمْ يَنْطِقْ ثَلَاثِينَ حِجَّةً
وَ أَعْمَى سَقِينَاهُ ثَلَاثًا فَابْصُرَا
أَدْرُنَا عَلَيْهِ الْكَأْسَ يَوْمًا فَأَخْبِرَا (۵)

و همچنانک رضای نفس اثر رضای قلب است رضای قلب اثر رضای رب است . هر گاه کہ نظر رضوان الہی بدلی تعلق گیرد صفت رضا در او پدید آید . پس علامت اتصال رضوان الہی بدل بنده اتصال رضای بنده بود بدو . و کلام سهل رحمہ اللہ إِذَا اتَّصَلَ الرَّضَا بِالرِّضْوَانِ اتَّصَلَتِ الطَّمَأْنِينَةُ فَطُوبَى لَهُمْ وَ حَسَنُ مَا رَبَّ

۱ - کند ، خ . ۲ - و کراہت آن معاودت ، خ .

۳ - یعنی اگر میخواهی کہ من و تو از یکدیگر خشنود باشیم و تا زنده ایم زمام اختیار و عنان وجود من بدست مالکیت تو باشد دنیا را بادیدہ من بنکر و بکوش من بشنو و با زبان من سخن بگوی . در نسخہ (م) آن تَرْضَى وَ أَرْضَى .

۴ - شرابیا ، خ . ۵ - یعنی ما را شرابی است کہ اگر مردم زمینگیر از آن بنوشد برخیزد و براه افتد و اگر آنرا بکورو کنک بنوشانیم بیناو گویا شوند .

عبارت از این معنی است . و چون رضای بنده لازم رضوان الهی است اتصال رضوان
بمحلّی بی اتصال رضا صورت نبندد و از اینجاست قول **رابعه** با سفیان ثوری
أما تستحیی أن تطلبَ رضا من لستَ عنه بِراضٍ در مقابله دعای او که **اللهم**
ارضَ عَنَّا . و مقام رضا مقام واصلانست نه منزل سالکان ، چنانکه **بشر حافی** در
جواب سؤال **فضیل عیاض** که **الرِّضَا أَفْضَلُ أَمْ الزَّهْدُ** گفت **الرِّضَا أَفْضَلُ لِأَنَّ**
الزَّاهِدَ فِي الطَّرِيقِ وَالرَّاضِيَ وَصَلَ . و چه مقام و رای آنک کسی در محلّ رضای
رحمن آید و **كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا** ^(۱) آنجا که نظر رضا باشد سیئات
حسنات نماید

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيْلَةٌ وَلَكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْذِي الْمَسَاوِيَا ^(۲)
و چه حال خوشتر از آنک کسی را هرگز مکروهی نرسد چنانکه **امیر المؤمنین علی**

۱ - قرأ مهموز اللام بوزن جَبَلْ بمعنی گور خر وحشی است و جمعش فراء بوزن جبال . در صحاح
اللغه مینویسد : **الْفَرَاءُ الْجِمَارُ الْوَحْشِيُّ** و فی المثل **كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا** و **الْجَمْعُ فِرَاءٌ** مثل **جَبَلْ**
و جبال . و در قاموس فراء و فراء بوزن جَبَلْ و سحاب هر دو را ضبط کرده و گفته است که در جمله
مثل صحیح بدون همزه است « **الْفَرَاءُ كَجَبَلٍ وَسَحَابٍ جِمَارُ الْوَحْشِ** و **كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا** بغیر
همز لانه مثلّ و الامثال موضوعة علی الوقف » . - این مثل را در موردی بکار می برند که مراد بیان
اهمیت چیزی و مزیت آن بر اقران و امثال است چنانکه **يك** چیز در اهمیت و نتیجه با چند چیز
برابری کند و **يك** کار بتنهايي متضون همه مقاصد باشد تقریباً نظیر این مصراع در فارسی « چونکه
صد آمد نود هم پیش ماست » . مولوی فرماید

صد مصر و صد شکرستان درج است اندر یوسفان

الصَّيْدُ جَلٌّ اَوْ صَفْرٌ فَالْكَلُّ فِي جَوْفِ الْفَرَا

در مجمع الامثال میدانی گوید اصل مثل آنست که سه تن بشکار رفتند یکی خر گوش و دیگر آهو
و سه دیگر خر گور صید کردند . چون شکار خر گور از شکارهای دیگر مهمتر و دشوار تر است
صیاد گور در مقام مفاخرت گفت **كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا** . از آنروز باز این جمله مثل گردید .

۲ - در این مضمون سعدی فرماید

نشان چهره یوسف دهد بنا خوبی
فرشته ایت نماید بچشم کزویی

کسی بدیده انکار اگر نگاه کند
و گر بچشم ارادت نگه کنی دردیو

عليه السلام گفته است مَنْ جَلَسَ عَلَى بَسَاطِ الرِّضَا لَمْ يَنْلُهُ مَكْرُوهٌ . و يحيى بن معاذ گفته است يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ إِلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ فِعْلٌ مِنْهُ بِكَ وَ فِعْلٌ مِنْكَ لَهُ فَتَرْضَى فِيمَا عَمِلَ وَ تَخْلُصُ فِيمَا تَعْمَلُ . و ابن سمعون (۱) گفته است الرِّضَا بِالْحَقِّ وَ الرِّضَا عَنْهُ وَ الرِّضَا لَهُ فَالرِّضَا بِهِ مُدَبَّرٌ وَ مُخْتَارٌ وَ الرِّضَا عَنْهُ قَاسِمٌ وَ مُعْطِيٌّ وَ الرِّضَا لَهُ إِلَهًا وَ رَبًّا . و حال محبت لازم مقام رضا است چه وقتی افعال همه (۲) در موقع رضا افتد که فاعل محبوب بود و كُلُّ مَا يَفْعَلُ الْمَحْبُوبُ مُحْبُوبٌ (۳) و رضا و محبت هر گز از بنده مفارقت نکنند نه در دنیا و نه در آخرت بخلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت کنند . و موافق این است قول جنید لَيْسَ الرِّضَا وَ الْمَحَبَّةُ كَالنَّخْوِفِ وَ الرَّجَاءِ فَإِنَّهُمَا حَالَانِ لَا يَفَارِقَانِ الْعَبْدَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ لَا يَسْتَعْنِي عَنِ الرِّضَا وَ الْمَحَبَّةِ .

۱ - ابوالحسن محمد بن احمد بن اسمعيل بن عبيس بن سمعون بغدادی ملقب به (الناظر بالحكمة) از بزرگان علما و محدثان و عرفای سده چهارم هجری است . از جمله اساتید روایتش عبدالله بن ابی داود سجستانی بود که نزدیك وی املاء حدیث کرد . ولادتش در سال ۳۰۰ هـ و فاتهش در نیمه ذی القعدة سنه ۳۸۷ هـ اتفاق افتاد . برای ترجمه حالش رجوع شود بصفحة المسفوه ج ۲ ص ۲۶۶ - ۲۶۹ ۲ - خ (همه) ندارد . ۳ - مصراع شعری است .

باب دهم در بیان احوال و در آن ده فصل است (۱)

فصل اول در محبت

بدانك بنای جمله احوال عالیہ بر محبت است همچنانك بنای جمیع مقامات شریفه بر توبت . و از آن جهت که محبت محض موهبت است جمله احوال را که مبنی اند بر آن موأهب خوانند . و محبت میل باطن است بعالم جمال و آن بر دو گونه است ، محبت (۲) عام اعنی میل قلب بمطالعه جمال صفات ، و محبت خاص اعنی میل روح بمشاهده جمال ذات . محبت عام ماهی است که از مطالع صفات (۳) جمالی روی نماید ، محبت خاص آفتابی که از افق ذات بر آید . محبت عام نوری که وجود آرایش دهد ، و محبت خاص ناری که وجود را پالایش دهد . در محبت عام نُحَدُّ مَا صَفَا وَ دَعُ مَا كَدَّرَ ، و در محبت خاص لَا تُبْقَى وَلَا تَذَرُ . محبت عام رَحِيقُ مَخْتومِ مَمْرُوجٍ وَ مَحَبَّتٌ خَاصَّةٌ تَسْنِیمٌ صَرَفٌ مَحَالِصِ

النَّحْمَرُ إِنْ لَمْ يَكُنْ صِرْفًا فَمَشْرُبُهُ عِنْدِي حَرَامٌ سِوَى مَا كَانَ كَاللَّهَبِ (۴)
وَالْحُبُّ إِنْ لَمْ يَكُنْ صِدْقًا فَصَاحِبُهُ مُعَذِّبُ الْقَلْبِ بَيْنَ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ

محبت عام بسبب ممازجت با اغراض شرابی حامل صفا و کدورت و لطافت کثافت و خفت و ثقل (۵) و محبت خاص بجهت تنزه از مخالطت اعلال همه صفا در صفا و لطافت در لطافت و خفت در خفت

وَ كَأْسٍ قَدْ شَرِبْنَاهَا بِاللُّطْفِ يُخَالُ شَرَابُهَا فِيهَا هَوَاءٌ
وَ زَنَا الْكَأْسَ فَارِعَةً وَمَلَأَى فَكَانَ الْوَزْنُ بَيْنَهُمَا سَوَاءً

۱ - و آن مشتمل است بر ده فصل : خ . ۲ - خ (محبت) ندارد .
۳ - جمال صفات : م . ۴ - کاللمب احتمالا . ۵ - و ثقل بود : خ .

لا بل که لطافت و خفّت این شراب در تلطیف و تخفیف جام (۱) اثر کند و کثافت آنرا بلطافت و ثقل بخفّت مبدّل گرداند بر مثال روح که جسم را لطافت و خفّت بخشد

تَقَلَّتْ زُجَاجَاتُ اتِّنَانًا فُرْغًا حَتَّى إِذَا مَلِمْتُمْ بِصِرْفِ الرَّاحِ

خَفَّتْ وَكَادَتْ تَسْتَطِيرُ بِمَاحَوَاتِ إِنَّ الْجُسُومَ تَخِفُّ بِالْأَرْوَاحِ

محبّان ذات این شراب را در اقداح ارواح نوش کنند و فضاله و صبا به آن بر قلوب و نفوس ریزند و لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ (۲) ارواح را خفّت قلق بخشد

و قلوب را خفّت شوق و نفوس را خفّت طاعت . ولذّت این شراب در همه اجزای وجود اثر کند . روح را لذّت مشاهده دهد و قلب را لذّت مذاکره و نفس را لذّت معاملات ،

تا غایتی که لذّت طاعت در نفس بر جمله لذّات طبیعی غالب آید و دعای رسول صلی الله علیه و سلم اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ اِلَيَّ مِنْ نَفْسِيْ وَ سَمْعِيْ وَ بَصَرِيْ وَ اَهْلِيْ

و مَالِيْ وَ مِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ اِشَارَتِ بَدِيْنِ حَالِ اسْت . و عین جام از غایت صفا و لطافت

در رنگ این شراب چنان محو شود که تمییز نماند و صورت وحدت پدید آید

رَقُّ الزُّجَاجِ وَ رَقَّتِ النَّخْمُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَالَ (۳) الْأُمُ

فَكَانَمَا نَخْمٌ وَلَا قَدْحُ وَ كَانَمَا (۴) قَدْحٌ وَلَا نَخْمٌ (۵)

از شبلی پرسیدند که محبّت چیست گفت کَأْسٌ لَهَا وَهَجٌّ إِذَا اسْتَقَرَّ فِي الْحَوَاسِ

وَ سَكَنَ فِي النَّفْسِ تَلَاشَتْ بِعَنِيْ هَمِّهِ وَ جُودَ رَاحِ مَحُو كَرْدَانِ وَ رَنَگِ خُودِ بَخَشَدِ

بشرط آنکه حالی مستقر گردد و زود منطقی نشود بر صفت بوارق و لوامع . و ابو عبد الله

قرشی گفته است اَلْمَحَبَّةُ اَنْ تَهَبَ كُلَّكَ لِمَنْ اَحْبَبْتِ وَلَا يَبْقَى لَكَ مِنْ شَيْءٍ

۱ - این جام : خ . ۲ - مصرعی است . حافظ شیرازی باین مضمون نظر دارد :
اگر شراب خوری جرعه ای فشان بر خاک از آن گناه که نفمی رسد بغیر چه پاک
۳ - فتشاکل م . م . ۴ - فکانما م . ۵ - دو بیت در سابق گذشت .

و ابوعلی رودباری گفته است ما لم تَخْرُجْ مِنْ كَلِمَتِكَ لَمْ تَدْخُلْ فِي حَدِّ الْمَحَبَّةِ
 وقول جنید الْمَحَبَّةُ دُخُولُ صِفَاتِ الْمَجْبُوبِ تَلَى الْبَدَلِ مِنَ الْمَحَبِّ در این معنی
 سخنی (۱) تمام است . چه حقیقت محبت رابطه ایست از روابط اتحاد که محبت را
 بر محبوب بنهد ، و جذبه ایست از جذبات محبوب که محبت را بخود کشد . و بقدر آنکه
 او را بخود میکشد از وجود او چیزی محو میکند تا همه صفات او را از او قبض
 کند و آنگاه ذات او را بقبضه قدرت از او برباید و ببدل آن ذاتی که شایستگی
 اتصاف بصفات خود دارد بدو بخشد و بعد از آن صفات او داخل آن ذات بدل یافته
 شوند . و آنچه گفت علی البدل اشارت بدین معنی است ، نگفت علی المحب . چه
 مادام تا محبت موجود بود ذات او را شایستگی دخول صفات محبوب نباشد لا تَحْمِلُ عَطَايَاهُ
 إِلَّا مَطَايَاهُ . و حقیقت فاذا أَحْبَبْتَهُ كُنْتَ لَهُ سَمْعًا وَ بَصْرًا (۲) و معنی تَخَلَّقُوا
 بِأَخْلَاقِ اللَّهِ اینجا محقق گردد و محبت بزبان حال گوید

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا
 نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنًا (۳)
 فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ
 وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

و این حال ثمره محبت و غایت آنست و اگر چه سببش پدید نیست که

إِنَّ الْمَحَبَّةَ أَمْرٌ عَجَبٌ تَلْقَى عَلَيْكَ وَمَالَهَا سَبَبٌ

اما علامات (۴) آن بسیار است . چه هر موی بر اندام محبت شاهد عدلست (۵)
 بر صدق محبت او ، و هر حرکتی علامتی و هر سکونی امارتی ، ولیکن مشاهده آن جز
 بدیده محبت نتوان کرد . و ما جهت تمییز صادقان از مدعیان بعضی از آن بر شماریم .

۱ - سخن : خ . ۲ - خ (الحدیث) علاوه دارد .

۳ - افصح المتکلمین سعدی در این مضمون فرماید

مرا و عشق تو مادر بیک شکم زاده است
 و مولوی از این لطیفتر فرموده است .
 دو روح در بدنی چون دو مغز در یک پوست

من کیم لبلی و لبلی کیست من
 ما چو یک روحیم اندر دو بدن

۴ - علامت : خ . ۵ - عدلی است : خ .

علامتی از آن آنست که در دل او محبت دنیا و آخرت نبود چنانکه حق تعالی
 بعیسی علیه السلام وحی فرستاد که یا عیسیٰ انی اذا اطلعت علی قلب عبدی
 فلم اجد فیهِ حبّ الدنیا و الاخرة ملاً ته حبّی . و در اخبار داود است یا داود
 انی حرمت علی القلوب ان یدخلها حبّی و حب غیری . و شاید که محبت آهی
 با شفقت بر خلق در يك دل جمع شود و بعضی را آن (۱) شفقت محبت نماید . و نشان
 آنك شفقت است آن بود که اگر صاحب این دو وصف را (۲) مخیر کنند میان ترك
 طرفی و ایشاردیگری طرف خلق ترك گیرد . چنانك رسیده است که وقتی حسین بن علی
 علیه السلام پدر خود را گفت اتحببنی یا آبت پدرش گفت نعم . حسین علیه السلام
 گفت اتحب الله پدرش گفت نعم . حسین گفت هیئات لا یجتمع محبتان فی
 قلب واحد . علی علیه السلام بگریست . آنگاه حسین علیه السلام گفت .
 یا آبت ما تقول لو انك خیرت بین قتلی و ترك الایمان . علی علیه السلام
 گفت اختار القتل علی ترك الایمان . حسین علیه السلام گفت ابشر یا آبت
 فان تلك محبة و هذه شفقة (۳)

علامتی دیگر آنك (۴) هر حسن که بر او عرض کنند بدان التفات نماید و
 نظر از حسن محبوب بنگرداند (۵) . حکایتی مشهور است که وقتی شخصی بزنی جمیله
 رسید و اظهار محبت کرد . زن (۶) امتحان را گفت ان ورائی من هی احسن منی
 وجهاً و اتم جمالاً و هی احدثی . شخص باز نگریست زن بتقریر و توییح
 زبان بکشید که یا بطل اذا نظرک من بعد ظننت انک عارف و اذا قرئت
 و تکلمت ظننت انک عاشق فالان لست بعارف ولا عاشق .

۱ - و بعضی از آن : خ . ۲ - م (را) ندارد . ۳ - ماخذ این روایت معلوم نیست .
 ۴ - آنست که : خ . ۵ - نگرداند : خ . ۶ - آن زن : م .

وعلامتی دیگر آنک وسایل وصول محبوب را دوست دارد و مطیع و مستسلم باشد چه آن محبت و طاعت عین محبت و طاعت محبوب بود، قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي (۱) وَ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (۲) از اینجاست. و گفته مجنون است

أَذِلُّ لآلِ لَيْلَىٰ بِي هَوَيْهَا وَ أَحْتَمِلُ الْأَصَاعِرَ وَ الْكِبَارَا (۳)

علامتی دیگر آنک از موانع وصول محبوب اگر خود فرزند بود بر حذر باشد. چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله وقتی در راه حج با رفیقی عقد مصاحبت کرد، و از جانبین شرط رفت که هر چه از منکرات یکدیگر مشاهدهت کنند باز نپوشند. چون بمکه رسیدند ناگاه عماریتی مذهب دیدند در وی مردی صاحب جمال نشسته. ابراهیم بدو نگریست و نظر مکرر گردانید. رفیقش گفت یا ابراهیم اَلَيْسَ قَدْ عَهَدْنَا أَنْ لَا يُخْفِي أَحَدُنَا عَلَى الصَّاحِبِ شَيْئًا مِنَ الْمَنْهِيَّاتِ. ابراهیم آب در چشم آورد و گفت ذاك وَ لَدِي فَارَقْتُهُ وَ هُوَ صَغِيرٌ وَ الْآنَ (۴) لَمَّا رَأَيْتُهُ عَرَفْتُهُ. صاحبش گفت الْأَخْبِرُهُ عَذُكَ اِبْرَاهِيمُ كَفْتِ لَا فَإِنَّ ذَاكَ شَيْءٌ تَرَكْنَاهُ لِلَّهِ فَلَا نَعُودُ فِيهِ وَ اَيْنَ شِعْرَانِشَادُ كَرْد

هَجَرْتُ النِّخْلَ طَرًّا فِي هَوَاكَا وَ اَيْتَمْتُ الْعِيَالَ لِكُنِي آرَاكَا

فَلَوْ (۵) قَطَمْتُ اِرْبَا ثُمَّ اِرْبَا لَمَّا حَنَّ الْفُوَادُ إِلَى سِوَاكَا

علامتی دیگر که بر ذکر محبوب مولع و مشعوف بود چنانکه در خبر است مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ ذِكْرَهُ وَ اِزْآنَ هِرْ كِزْ مَلُولِ نَشُودِ بَلَكِهْ بَهْر (۶) كَرَّتْ كِهْ بَشَنُودِ هَزْتِي وَ طَرَبِي زَايِدِ دِرْ اُو پَدِيدِ آيِدِ چنانک گفته اند

۱ - س آل عمران یه ۲۹ ج ۳ . ۲ - س نساء یه ۸۲ ج ۵ . ۳ - والا کابر : خ .

۴ - فالآن : م . ۵ - واو : خ . ۶ - هر : خ .

وَ حَدَّثْتَنِي يَا سَعْدُ عَنْهَا فَرَدْتَنِي جُنُونًا فَرَدْتَنِي مِنْ حَدِيثِكَ يَا سَعْدُ

و تا غایتی ذکر محبوب دوست دارد که اگر در اثنای آن ملامت (۱) خود بشنود از آن ملامت (۲) لذت یابد و گوید

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً حُبًّا لِيَذْكُرِكَ فَلْيَلْمَنِي اللّٰهُمُّ

علامتی دیگر آنک محبوب را در جمیع اوامر و نواهی طاعت دارد (۳) و هرگز قصد مخالفت حکم او نکند چنانکه رابعه گفته است

تَعْصِي الْإِلَٰهَ وَ أَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ هَذَا الْعَمْرَى فِي الْفِعَالِ بَدِيعُ

إِنْ كَانَ حُبِّكَ صَادِقًا لَا طَعْتَهُ إِنْ الْمُحِبُّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ

و سهل عبدالله گفته است الْمَحَبَّةُ مُعَانَقَةُ الطَّاعَةِ وَ مُبَايَنَةُ الْفَاقَةِ . و از رویم

پرسیدند که محبت چیست گفت الْمُوَافَقَةُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ وَ اَيْنَ بَيْتِ انْشَادِ كَرْدِ

وَ لَوْ قُلْتِ لِي مَتُّ مَتُّ سَمْعًا وَ طَاعَةً وَ قُلْتِ لِذَاعِي الْمَوْتِ أَهْلًا وَ مَرْحَبًا

علامتی دیگر که هر چه اختیار کند نظر او در آن بر طلب رضای محبوب

مقصود بود نه بر غرضی دیگر . چنانکه ابوبکر کتانی گفته است الْمَحَبَّةُ الْإِثَارُ

لِلْمَحْبُوبِ . و شبلی گفته است الْمَحَبَّةُ إِثَارُ مَا يُحِبُّ الْمَحْبُوبُ وَ إِنْ كَرِهْتِ

وَ كَرَاهَةٌ مَا يَكْرَهُ الْمَحْبُوبُ وَ إِنْ أَحْبَبْتِ .

و علامتی دیگر که (۴) اندک مراعات محبوب بسیار داند و بسیار طاعت خود اندک

چنانکه قول بایزید است الْمَحَبَّةُ اسْتِقْلَالُ الْكَثِيرِ مِنْكَ وَ اسْتِكْثَارُ الْقَلِيلِ مِنْ

حَبِيبِكَ . و حق تعالی بعزیر (۵) علیه السلام وحی فرستاد که إِنْ مِنْ شَرَطِ الْمَحَبَّةِ

۱ - ۲ - ملامت ، خ . ۳ - برد ، خ . ۴ - آنکه ، خ .

۵ - بعزیر ، خ .

أَنْ تَسْتَقْبَلَ كَثِيرَ عِبَادَتِكَ فَارْزُلِي مِثْلَكَ كَثِيرٌ وَتَسْتَكْثِرَ قَلِيلَ فَضَائِي فَإِنَّ لَكَ
لَيْسَ مِثْلِي

قَلِيلٌ مِنْكَ يَكْفِينِي وَ لَكِنْ قَلِيلُكَ لَا يُقَالُ لَهُ قَلِيلٌ

علامتی دیگر حیرت و هیمان است در مشاهده جمال محبوب . چه نظر بصیرت
محبان در پرتو اشعه نور مشاهده^(۱) محبوب کلید و حسیر گردد و از آن حیرت و هیمان^(۲)
و دهش و غرق تولد کند . و صاحب این حال اگر در مقام تمکین بود و قوت ابتلاع
احوال دارد حیرت و هیمان از حیّز روح تجاوز نکند^(۳) و قلب را از حضور و محافظت
ترتیب اقوال و افعال مانع نگردد . بلکه چندانک روح او در مشاهده حیران تر
قلب او در محاضره هشیارتر لاجرم طلب او این بود که رَبِّ زِدْنِي فَيْكَ تَحْيِرًا .
و اگر قوت و تمکین^(۴) چندان ندارد و در غلبات این حال سر رشته تمیز از دست
اختیارش ر بوده گردد فریاد بر آرد که

قَدْ تَحْيِرْتُ فَيْكَ خُذْ بِيَدِي يَا دَالِيلاً لِمَنْ تَحْيِرَ فَيْكَا

علامتی دیگر که مشاهده محبوب و وصال او در شوقش نقصان نیارد . بل^(۵)
هر لحظه در مشاهده و هر نفس در مواصله شوقی جدید و تعطّش داعی هل من مزید
در نهاد او انگیخته میگردد . و چندانکه مراتب قربش زیادت میگردد نظرش
بر مرتبه فوق آن میافتد و شوق و قلقش^(۶) در وصول آن تزیاید و تضاعف می پذیرد .
و همچنانکه جمال محبوب را نهایت نیست شوق محبت را غایت نیست ذوالنون گوید^(۷)
رَأَيْتُ فِي أَرْضِ التَّيْبِ امْرَأَةً تَسِيرُ مَعَ الْمَحَبَّةِ فَسَأَلْتُهَا عَنْ غَايَةِ الْمَحَبَّةِ فَقَالَتْ
لَيْسَ لَهَا غَايَةٌ قُلْتُ^(۸) وَلِمَ قَالَتْ لِأَنَّ الْمَحْبُوبَ لَا غَايَةَ لَهُ .

۱ - مشاهده نور : م - ۲ - م (و) ندارد - ۳ - ننماید : خ .

۴ - تمکین : خ . ۵ - بلکه : خ . ۶ - فلق : م .

۷ - رحمه الله گفته است : خ . ۸ - فقلت : خ .

و این ده علامت که شمرده شد اندکی (۱) است از بسیار و حصر آن بمجلدات ممکن نگردد. و بنابر کثرت علامات در تعریف محبت اقوال مختلف است، هر کس بحسب وصفی و علامتی دیگر تعریفی فراخور حال خود کرده‌اند. و همچنین در تعریفات دیگر که اختلاف کرده‌اند همین سبب است

فصل دوم در شوق

مراد از شوق هیمان داعیه لقای محبوب است در باطن محب و وجود آن لازم صدق محبت است. چنانکه ابو عثمان حیری گوید الشوق ثمرة المحبة من احب الله اشتاق الى لقاءه. و شوق بحسب انقسام محبت منقسم شود بدو قسم، شوق محبان صفات با دراک لطف و رحمت و احسان محبوب، و شوق محبان ذات بقاء و وصال و قرب محبوب. و این شوق از غایت عزت چون کبریت احمر قلیل الوجود است. چه بیشتر طالبان رحمت آله‌اند نه طالبان آله. صاحب‌دلی گفته است چندین هزار عبدالرحمن و عبدالرحیم و عبدالکریم بینی که يك عبد الله بینی یعنی طالبان رحمت بسیاراند و طالبان خدا کم. طالبان خدای را جنت لقای اوست و اگر تقدیراً در دوزخ باشند، و دوزخ فراق او و اگر چه در بهشت باشند. چنانکه بایزید گفته است

ان لله عباداً لو حجبهم لحظة في الجنة عن رؤيته لاسفوا في الجنة من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار

ان الجنان جحيم^(۲) عند فرقتكم و النار في قلوبكم خلدی و جنائی^(۳)

و حال شوق مطیبه است که قاصدان کعبه مراد را بمقصد و مقصود رساند و دواء او بادوام

۱ - اندک، خ. ۲ - حیم، خ.

۳ - یعنی مرا بهشت در فراق تو دوزخ است و دوزخ با وصال تو بهشت

هر کجا تو باشی من خوشدام

خوشترا از هر دو جهان آنجا بود

ور بود در قعر کوری منزام

که مرا با تو سر و سودا بود

محبت پیوسته است . مادام تا محبت باقی بود شوق لازم باشد . و بعضی از متصوفه بر بقای شوق در مقام حضور و شهود انکار کرده اند و گفته اند **إِنَّمَا يَكُونُ الشُّوقُ إِلَى الْغَائِبِ وَ مَتَى يَغِيْبُ الْعَجِيْبُ مِنَ الْعَجِيْبِ حَتَّى يَشْتاقَ إِلَيْهِ (۱)** . و این انکار وقتی متوجه شدی که شوق مخصوص بودی بطلب مشاهده و لازم نیست . چه اهل خصوص را و رای مشاهده محبوب مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود مشتاق آن باشند چنانکه وصول و قرب و ترقی و استدامت آن . نه هر که مشاهده محبوب یافت بدوات وصل او رسید ، و نه هر که واصل شد مقام قرب یافت ، و نه هر که قریب شد بمنتهای درجات قرب رسید ، و نه هر که آن درجه یافت براو مستدام و باقی ماند . **ابوالحسن نوری** رحمه الله در این معنی گفته است

يَا مَنْ يُشَاهِدُهُ عَيْنِي فَأَحْسِبُهُ
مِنِّي قَرِيبًا وَ قَدْ عَزَّتْ مَطَالِبُهُ

و شوق بدین (۲) مطالب بر حسب رفعت درجات آن از شوق مشاهده بسی صعبت تر بود چنانکه بعضی از اکابر طریقت گفته اند **شَوْقُ الْمَشَاهِدَةِ وَاللِّقَاءِ أَشَدُّ مِنْ شَوْقِ الْبُعْدِ وَالْغَيْبِيَّةِ فَيَكُونُ فِي حَالِ الْبُعْدِ وَالْغَيْبِيَّةِ مُشْتاقًا إِلَى الْلِقَاءِ وَ يَكُونُ فِي حَالِ الْلِقَاءِ وَالْمَشَاهِدَةِ مُشْتاقًا إِلَى زَوَائِدِ وَ مَبَارٍ مِنَ الْعَجِيْبِ وَ إِفْضَالِهِ** . و در اخبار داود علیه السلام آمده است که **يَا دَاوُدُ خَلَقْتُ قُلُوبَ الْمُشْتاقِينَ إِلَى مِن رِضْوَانِي وَ أَصْطَنَعْتُ لَهُمْ مِنْ قُلُوبِهِمْ طَرِيقًا يَنْظُرُونَ بِهِ إِلَى لَيْزِ دَاوُدَ الشُّوقِ مَعَ كُلِّ لَحْظَةٍ** . و مضمون این خبر مقوی قول ماست ، چه هر گاه که در حال نظر بمحسوب هر لحظه شوق زیادت گردد معلوم شود که حاضران و ناظران را شوق زیادت بود

۱ - مشتاق اصفهانی در این معنی گوید

کی رفته یی زدل که تمنا کنم ترا

کی گشته یی نهفته که پیدا کنم ترا

۲ - بر این : خ .

وَ اَبْرَحُ مَا يَكُونُ الشُّوقُ يَوْمًا إِذَا دَنَتِ النِّجَامُ مِنَ النِّجَامِ (۱)

پس محبّ با نسبت آنچه یافته باشد از مشاهده محبوب و قرب او مشتاق نبود؛ و نسبت با آنچه نیافته مشتاق بود. و نیز شوق مشاهده بوجود عین الیقین است و حصول آن در این (۲) عالم ممکن. و شوق وصول بحق الیقین و حصول آن کما ینبغی در این عالم متعذّر. و همانا بنا بر این (۳) گفته اند الشُّوقُ اسْتِبْطَاءُ الْمَوْتِ. و ابو عثمان رحمه الله گفته است فی قوله تعالى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ (۴) تَعْرِیةٌ لِلْمُشْتَاقِیْنَ مَعْنَاهُ أَنِّي أَعْلَمُ أَنَّ شَوْقَكُمْ إِلَيَّ غَالِبٌ وَ أَنَا أَجَلْتُ لِلِقَائِكُمْ أَجَلًا وَ عَنْ قَرِيبٍ يَكُونُ وَصُولُكُمْ إِلَيَّ مَنْ تَشْتَاقُونَ إِلَيْهِ. و هر چند در بعضی مواضع (۵) شوق سبب استبطاء موت است، در بعضی مواضع دیگر که مطلوب از محبوب امری بود که تحصیلش برابطه حیات متعلق باشد سبب آن نه بل منافی آن باشد. چه در این حال حیات محبوب تواند بود. و سبب استبطاء موت هم لازم نیست که شوق بحق الیقین (۶) و مقام وصول بود. چه شاید که سبب آن شوق مشاهده و لقا باشد بنسبت با کسی که تحصیل آن در این عالم متعذّر یا متعسر شناسد و آنچه ذوالنون رحمه الله گفته است که الشُّوقُ أَعْلَى الدَّرَجَاتِ وَ أَعْلَى المَقَامَاتِ فَإِذَا بَلَغَهَا الْإِنْسَانُ اسْتَبْطَأَ الْمَوْتَ شَوْقًا إِلَى رَبِّهِ وَ فَرَحًا إِلَى لِقَائِهِ وَ النَّظَرِ إِلَيْهِ یُمْكِنُ که عبارت از این دو اعتبار بود چه لفظ (۷) لقاء اگر چه مشترك است میان معنی مشاهده و وصول، در این محل حملش بر وصول اولیتر تا معطوف مغایر معطوف علیه بود.

۱ - یعنی «مخنت قرب ز بعد افزونست». این بیت در (باب الشوق) رساله فشریه نیز آمده است.
 ۲ - آن، خ. ۳ - خ (بنا) ندارد. ۴ - س عنكبوت به ۴ ج ۲۰
 ۵ - خ (مواضع) ندارد. ۶ - عین الیقین، خ. ۷ - از این دو عبارت بود لفظ، خ.

فصل سوم در غیرت

از جمله لوازم محبت حال غیرت است. هیچ محب نبود الا که غیور باشد. و مراد از غیرت حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب یا نسبت مشارکتش (۱) با او یا سبب اطلاعش بر او. و غیرت بر سه گونه است، غیرت محب و غیرت محبوب و غیرت محبت. و این تقسیم مناقض آن نیست که غیرت خاص محب را بود. چه غیرت محبوب هم بمحبتی تواند بود نه بمحبوبی، و همچنین غیرت محبت چنانکه بعد از این روشن شود.

اما غیرت محب بر دو نوع بود غیرت محب غیرت محبوب و غیرت محب محبوب. غیرت محب غیر محبوب در قطع تعلق محبوب از غیر مفید نباشد و لکن در قطع تعلق غیر از محبوب شاید که مفید بود. چنانکه غیرت ابلیس که در قطع تعلق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد، بلکه چون تیغی بر تعلق وی آمد و از محبوبش بکلی قطع کرد لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند. اما در قطع تعلق محب غیر محبوب از محبوب اثرها نمود و مینماید. و غیرت محب محبوب یا بر تعلق محبوب بود یا غیر بمحبتی یا بر تعلق غیر با محبوب بمحبوبی یا بر نسبت مشارکت غیر با محبوب یا بر اطلاع غیر بر محبوب. اما غیرتش بر تعلق محبوب یا غیر بمحبتی چنان بود که بعضی از آثار محبت محبوب بر شخصی مشاهده کند و او را از رعایت بعضی آداب خالی یابد پس بر تعلق نظر محبت محبوب بدان محلّ غیرت نماید و بحدت غیرت اگر قریبش (۲) زیادت بود تعلق آن نظر از آن محلّ قطع کند و آنگاه معلوم گردد که تعلق آن (۳) نظر بدان محلّ عاریت بود. و از این جهت علمای محقق بحفظ حرمت مشایخ و بتجلیل ایشان وصیت فرموده اند. و غیرتش بر تعلق غیر با محبوب بمحبوبی هم داخل این غیرت بود. و اما غیرتش بر نسبت مشارکت غیر با محبوب چنان بود که غیری را در نسبت محبت یا تعظیم یا ذکر شاغل با محبوب مشارک بیند و خواهد که نسبت آن مشارکت را با محبوب

۱ - مشارکت است : م . ۲ - قوتش : م . ۳ - از : خ .

باخلاص در محبت و تعظیم و ذکر بردارد و اسباب آنرا باقی نگذارد. چنانکه
 سلیمان علیه السلام که محبت صافنات جیاد و اشتغال بدان او را از ذکر حق تعالی مشغول
 گردانید بعد از آن آتش غیرتش بر افروخت و تیغ بیدریغ از نیام قهر بر کشید و
 میگفت اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّیْ حَتّٰی تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا
 عَلٰی (۱) و ساقها و گردنهای ایشان را قطع می کرد فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْاَعْنَاقِ (۲)
 و اما غیرتش بر اطلاع غیر بر محبوب چنان بود که او را با محبوب خود در سر معامله بی
 باشد و از محاضره و مسامره و ملاطفه او تمتعی یابد و نخواهد که دیگری بر این حال
 دل بر محبت او اطلاع یابد و آنرا بانکار یا بسبی دیگر که قاطع تهمت بود باز میپوشد
 و در قطع سبب اطلاع میکوشد. ابن عطا گفته است الْغَيْرَةُ فَرَضٌ عَلَىٰ اَوْلِيَاءِ
 اللّٰهِ وَ مَا اَحْسَنَ الْغَيْرَةَ عِنْدَ الْمَحَبَّةِ وَ الْمُنَادِمَةَ . وَ جَنِّدِ رَحِمَهُ اللّٰهُ كَقَوْلِهِ
 لَا يَجُوزُ الْغَيْرَةُ اِلَّا فِيْ اَوْقَاتٍ ثَلَاثَةٍ عِنْدَ الذِّكْرِ وَ الْغَفْلَةِ وَ عِنْدَ الْمَحَبَّةِ اِذَا رَأَى
 صَاحِبَهُ مَعَ الْعَلَاقَةِ وَ عِنْدَ التَّعْظِيمِ .

اما غیرت محبوب یا بر تعلق محبت بود یا غیر یا بر اطلاع غیر بر حال محبت . و
 وجود این غیرت از محبوب وقتی صورت بندد که محبت محبت بود . چه غیرت لازم
 محبت است و محبت صفت ذاتی محبت ، و محبوب را بمحبوبی از او هیچ نصیب نه الا
 بمحبتی و غیرت محبوب بر تعلق محبت با غیر بی شك قطع تعلق او کند از غیر . و آن (۲)
 غیر عبارتست از هر چه موجب سکون باطن و قرار دل محبت گردد از دنیا و آخرت
 و مافیهما . پس اگر تعلق محبت با دنیا را از او قبض کند چنانکه در خبر آمده است
 اِذَا اَقْبَلْتُ عَلَىٰ عَبْدِيْ بَوَجْهِیْ كَلِمَةً زَوَّيْتُ عَنْهُ الدُّنْيَا كُلَّهَا . و اگر تعلق او
 با مردم بود جهت جاه و قبول آن جاه را بتقییح صورت (۴) حال او در نظر مردم بشانند

۱- س س به ۳۱ ج ۲۳ ۲- س س به ۳۲ ج ۲۳ ۳- و این ۱ خ .

۴- م (صورت) ندارد

و بتیغ ملامت ایشان تعلق او را قطع کند، و اگر تعلق او بانفس خود بود صورت معایب و قبایح نفس را بر نظر او جلوہ دهد تا آن (۱) تعلق بریده شود، و اگر تعلق او بیہشت و حور و قصور و انواع نعیم اخروی بود آن را بسببی از اسباب قطع کند چنانک آدم علیہ السلام کہ چون دل او بانعیم جنت و صحبت حوا تعلق گرفت و آرام یافت بتیغ غیرت آن تعلق را قطع کرد و او را از وطن مألوف و صحبت حوا بسبب صدور (۲) جریمہ دور گردانید .

و اما غیرت محبوب بر اطلاع غیر بر حال محبت چنان بود کہ (۳) حال او را (۴) از نظر اغیار بحجاب عزت و قبایح غیرت خود مستور دارد تا جز نظر او بروی نیاید **أَوْلِيَاءِي تَحْتِ قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي** و این غیرت مانند غیرت رجال است بر نساء .
و همانا مضمون این حدیث کہ **أَلْأَوْلِيَاءُ عَرِيسُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ** اشارت بدین معنی بود، و همچنین در خبر است کہ **أَنَا غَيُورٌ وَسَعْدٌ غَيُورٌ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنَّا** . و اما غیرت محبت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقائق بدان نرسد چه غیرت از خواص محبتان است و فہم محبتی محبت (۵) از غوامض علوم و نہ ہر کسی بدان راہ (۶) برد بخلاف محبتی محبوب . و بیانش آنست کہ اگر چه غیرت وصف ذاتی محبت (۷) است وجود آن صفت در او بواسطہ محبت است، اگر نہ محبت بودی محبت را ہرگز غیرت نبودی . پس قیام غیرت ہم بمحبت بود و ہم بمحبت، و قیام يك صفت بدو ذات محال است، پس یا محبت ذات بود و محبت بدو قیام، یا برعکس . و محبت باصالت و تقدم از محبت اولی است چه قیام او بذات خود است و قیام محبت بدو از آن (۸) جهت کہ محبتی و محبوبی دو اعتبارند عارض ذات محبت شدہ و روی بقبلہ بی (۹) آورده و محبت رابطہ اتحاد است میان محبت و محبوب تا محبت را بمحسوب رساند و از فراق

۱ - از : خ . ۲ - حوا بصدور : خ . ۳ - چنانک : م . ۴ - م (را) ندارد . ۵ - محبت : م تحریفست . ۶ - رہ : م . ۷ - محبت : م . ۸ - و از آن : خ . ۹ - بقبلہ وی : خ .

مغایرتش بر هاند و مادام تا محبت (۱) روی بکلی در محبت نیارد و محبوب او غیر محبت بود هنوز روی در نصیب خود دارد و فراق میان او و محبوب بر نخیزد بلکه او را هنوز بحقیقت محبت نخوانند چنانکه جنید رحمه الله گفته است **الْمَحَبَّةُ مَحَبَّةُ الْمَحَبَّةِ لِلْمُحِبِّ الْحَبِيبِ (۲)** . و نوری گفته است **الْمَحَبَّةُ مَحَبَّةُ الْمَحَبَّةِ** . و چون روی بکلی در قبله محبت آورد محبت (۳) و محبوب و محبت او یکی شد و رسم بیگانگی از میان هر دو برخاست و این حال نتیجه غیرت محبت بود که روی او را از همه جهات بگرداند و در قبله خود آرد و از قید محبت محبوب خارجیش آزاد گرداند و بزبان محبت این حال را **مخالعة** محبت از محبوب خوانند، بعد از آن حوصله محبت بیگانگی محبت را نیز بخورد و در خودش محو گرداند تا معنی که لفظ اتحاد عبارت از آنست محقق گردد . چه ذات محبت و محبوب و محبت در این مقام هر سه یکی چیز شود، پس نه وصل مانند نه فراق، نه قرب نه بعد، نه رد و نه قبول . چه تصور این اعتبارات در ذات واحد صورت نیندد و در این مقام است آنچه گفته اند

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل در ننگنجد هجران چه کار دارد

فصل چهارم در قرب

لفظ قرب در عرف متصوفه عبارتست از استغراق وجود سالک در عین جمع بغیبت از جمیع صفات خود تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غایب بود و الا از جمیع صفات خود غایب نبوده باشد . و ابو یعقوب سوسی رحمه الله گفته است **مَادَامَ الْعَبْدُ يَكُونُ فِي الْقُرْبِ لَمْ يَكُنْ قَرِيبًا حَتَّى يَفِيبَ عَنِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَإِذَا ذَهَبَ عَنِ رُؤْيَةِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَذَلِكَ قُرْبٌ** . و نوری رحمه الله گفته است

۱ - مادام که محبت م - ۲ - للحبیب م .

۳ - م (محبت) افتاده است .

وَهَيْهَاتَ إِلَّا عَنكَ مِثْلَ التَّقَرُّبِ
 وَأَرَانِي جُمِّي فِي فَنَائِي تَقَرُّبًا
 وَلَا مِثْلَكَ لِي بَدٌّ وَلَا عَنكَ مَهْرَبٌ
 تَقَرُّبَ قَوْمٍ بِالرِّضَا فَوَصَلَتْهُمْ
 فَمَا لِي بَعِيدٌ مِثْلَكَ وَالْكُلُّ يَعْطِبُ

و از رویم برسیدند که قرب چیست گفت هُوَ إِزَالَةُ كُلِّ مُعْتَرِضٍ (۱) و بعضی گفته اند الْقُرْبُ أَنْ تَتَذَلَّلَ عَلَيْهِ وَتَتَذَلَّلَ لَهُ یعنی قرب تام آنست که همچنانکه بروح در محل جمع باشی و تذلل و ترفع بدین وجه صفت تو باشد، بنفس در محل تفرقه باشی و تذلل و تعبد بدین وجه صفت تو باشد، چه هر گاه که نفس در مقام تفرقه و عبودیت رتبتی بیابد روح در مقام جمع و ربوبیت رتبتی دیگر بیابد و صاحب این حال را زبید که گوید

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السِّرِّ فَمَا جَاكَ لِسَانِي
 فَأَجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَافْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ (۲)

و قرب حق تعالی بدل (۳) بنده بر اندازه قرب دل بنده بود بدو، هر چند دل او بخدا نزدیکتر خدا بدو نزدیکتر چنانکه جنید رحمه الله گوید إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْرُبُ مِنْ قُلُوبٍ عِبَادِهِ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى مِنْ قُرْبِ قُلُوبِ عِبَادِهِ مِنْهُ فَإِنْظُرْ مَاذَا يَقْرُبُ مِنْ قَلْبِكَ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَفِيفٍ (۴) رحمه الله گفته است قُرْبُكَ مِنْهُ بِقَدْرِ خَوْفِكَ مِنْهُ وَ قُرْبُهُ مِنْكَ بِقَدْرِ مُرَاقَبَتِكَ لَهُ وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِخَوْفِكَ وَ مُرَاقَبَتِكَ . و اهل قرب را چندانکه در مراتب قرب محبوب میافزاید خوف و رهبت و انس و هیبت او زیادت میشود و ذوالنون حکایت کند که رَأَيْتُ أَعْرَابِيًّا يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ وَ قَدْ نَحَلَ جِسْمَهُ وَأَصْفَرَّ لَوْنُهُ وَ دَقَّ عَظْمُهُ فَقُلْتُ أَمِجِبٌ أَنْتَ قَمَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ وَ حَبِيبُكَ مِنْكَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ قَمَالَ بَلْ قَرِيبٌ فَقُلْتُ حَبِيبُكَ مُوَافِقٌ لَكَ أَمْ مُخَالَفٌ قَمَالَ بَلْ

۱ - معرض : خ ۲ - دوبیت پیش گذشت .

۳ - حق سبحانه بر دل : خ ۴ - و عبدالله خفیف : خ . متن صحیح است .

مُؤَافِقٌ قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ حَبِيبٌ قَرِيبٌ مُؤَافِقٌ وَأَنْتَ عَلِيٌّ هَذِهِ الصُّوْرَةُ
 فَقَالَ لِي يَا بَطَّالُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَذَابَ عَاقِبَةِ الْقُرْبِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ عَاقِبَةِ
 الْبُعْدِ (۱) و همو گوید ما ازداد احد من الله قربة الا ازداد هيبه . و همچنانکه
 محبت آله تعالی بمواظبت بر نوافل یافته میشود قربت او بادای فرایض حاصل گردد
 چنانکه نصر آبادی (۲) گفته است رحمه الله بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ تُنَالُ الْمَعْرِفَةُ وَ بِإِدَاءِ
 الْفَرَائِضِ تُنَالُ الْقُرْبَةَ وَ بِالْمُؤَافِظَةِ عَلَى النَّوَافِلِ تُنَالُ الْمَحَبَّةَ .

فصل پنجم در حیا

حیا از جمله احوال مقربان است چندانکه قرب زیادت حیا بیش (۳) و هر که
 هنوز حال حیا بدو فرو نیامد علامت آن بود که هنوز (۴) هیچ مرتبه از مراتب قرب

۱ - این حکایت را جامی در مثنوی تحفة الاحرار خوب نظم کرده است :

<p>وَالسِّي مَلِكٌ وَوَلَايَتُ ذَوَالنَّوْنِ كَفْتُ دَرِ مَكَّةَ مَجَاوِرُ بُوْدِمِ نَاكَهَ أَشْفَقْتُهُ جَوَانِسِي دِيدِمِ لَأَغْرُو زَرْدُ شَدَّهَ هَمَّجُو هَلَالِ كِهَ مَكْرُ عَاشِقِي أَي شَيْفَتُهُ مَرْدِ كَفْتُ آرِي بِسَرْمِ شُورِ كَسِي اسْتِ كَفْتَمَشِ يَارَ بَتُو نَزْدِيكِ اسْتِ كَفْتُ دَرِ خَانَةِ اَوِيْمِ هَمَّهَ عَمْرِ كَفْتَمَشِ يَكْدَلِ وَيَكْرُوسْتِ بَتُو كَفْتُ هَسْتِيمِ بَهْرِ شَامِ وَ سَجَرِ لَأَغْرُو زَرْدُ شَدَّهَ بَهْرِ چَهِي سِي كَفْتُ رُو رُو كِهَ عَجَبِ بِيخْبَرِي مَحْنَتِ قُرْبِ زَبْعِدِ اَفْزُونَسْتِ هَسْتِ دَرِ قُرْبِ هَمَّهَ بِيْمِ زَوَالِ آتَشِ بِيْمِ دَلِ وَ جَانِ سُوَزِدِ</p>	<p>آن باسرار حقیقت مشحون در حرم حاضر و ناظر بوده نی جوان سوخته جانی دیدم کردم از وی ز سر مهر سوال که بدین گونه شدی لاغرو زرد کش چووز عاشق رنجور بسی است یا چو شب روزت ازو تاریک است خاک کاشانه اویم همه عمر یا ستمکار و جفا جوست بتو بهم آمیخته چون شیر و شکر سر بسر درد شده بهر چهایی به کزین گونه سخن در کناری جگر از هیبت قسریم خدوانست نیست در بعد جز امید وصال شمع امید روان افرو زد</p>
---	---

۲ - ابوالقاسم ابراهیم بن محمد نصر آبادی از علما و محدثان و مشایخ صوفیه خراسان از اصحاب
 شبلی و ابوعلی رود باری و مرتضی نیشابوری بود . در سال ۳۶۶ بمکه مجاور شد و همانجا بسال
 ۳۶۹ هـ درگذشت (رساله قشیریه ص ۳۰) . ۳ - بیشتر ا.خ . ۴ - م (هنوز) اندر .

نیافته است **سهل عبد الله** رحمه الله گفته است **أَدْنَى مَقَامٍ مِنْ مَقَامَاتِ الْقُرْبِ الْحَيَاءِ**.
و حیا آنست که باطن بنده از هیبت اطلاع خداوند منطوی گردد. و این دو گونه
باشد حیای عام و حیای خاص. حیای عام صفت اهل مراقبه است که قلب ایشان از
هیبت اطلاع رقیب قریب جل ثناؤه برسیئات و تقصیرات خود منطوی گردد چنانکه
ذو النون رحمه الله گفته است **الْحَيَاءُ وَجُودُ الْهَيْبَةِ فِي الْقَلْبِ مَعَ حِشْمَةٍ مَا نَبَقَ**
مِنْكَ إِلَى رَبِّكَ. و حیای خاص صفت اهل مشاهده است که روح ایشان از عظمت
شهود حق تعالی در خود منطوی گردد چنانکه (۱) **شیخ الاسلام** رحمه الله گفته است
الْحَيَاءُ إِطْرَاقُ الرُّوحِ إِجْلَالًا لِعَظِيمِ الْجَلَالِ. و از این قبیل است حیای اسرافیل
عليه السلام فِي النَّخْبِ أَنَّهُ يَتَسَتَّرُ بِجَنَاحِيهِ حَيَاءً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. و همچنین حیای
عثمان رضی الله عنه آنچه گفته است **إِنِّي لَا أَعْتَسِلُ فِي الْبَيْتِ الْمُظْلِمِ فَأَنْطَوِي** (۲)
حَيَاءً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. و این حیاست که از جمله احوال است. و اما حیای عام که
مندرج است در تحت (۳) **مَقَامِ مِرَاقِبَةٍ مِنْ مَقَامَاتِ** است. و این محافظت ظاهر
و باطن است از مخالفت احکام الهی بسبب مراقبت نظر حق تعالی. و از این حیاست
آنچه در خبر آمده است **اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ قَالُوا إِنَّا نَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ يَا**
رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ وَلَكِنْ مَنْ اسْتَحْيَى مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ فَلْيَحْفَظِ الرَّأْسَ
وَمَا وَعَى وَالبَطْنَ وَمَا حَوَى وَ لِيَذْكُرِ الْمَوْتَ وَالبَلَى (۴) **وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ**
زِينَةَ الدُّنْيَا فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَى مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ. و این حیا بر دو
گونه است یکی حیا از معصیت چنانکه حیای آدم که چون بزالت (۵) مخالفت مبتلا
شد از خجالت در بهشت بهر گوشه میگریخت و ندا میآمد که **يَا آدَمُ افراراً منا**

۱ - خ (چنانکه) ندارد ۲ - وانطوی : خ . ۳ - صحت : م تحریفست .

۴ - والبلا : خ ۵ - بذلت : خ .

جواب داد. لا وَلَكِنْ حَيَاءٌ مِذْكَ . ودر حدیث آمده است حکایهٔ عن الله تعالی ما أَنْصَفَنِي عَبْدِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبِي أَنْ أَرُدَّهُ وَيَعْصِينِي فَلَا يَسْتَجِيبِي مِنِّي .
 دوم حیاى تقصیر در طاعت چنانکه ابوبکر وراق رحمه الله گفته است رَبُّمَا أَصَلَّى لِلَّهِ رَكَعَتَيْنِ فَأَنْصَرِفُ وَإِنَّمَا أَنَا بِمَنْزِلَةٍ مَّنْ يَنْصَرِفُ عَنِ السَّرِيقَةِ مِنَ الْحَيَاءِ .
 و ابوسلیمان دارانى رحمه الله گوید إِنَّ الْعِبَادَ عَمِلُوا عَلَى أَرْبَعِ دَرَجَاتٍ عَلَى الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ وَالتَّعْظِيمِ وَالْحَيَاءِ وَأَشْرَفُهُمْ مَنْزِلَةٌ مَّنْ عَمِلَ عَلَى الْحَيَاءِ لِمَا آيَقَنَ أَنَّ اللَّهَ يَرَاهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ اسْتَجِيبِي مِنْ حَسَنَاتِهِ أَكْثَرَ مِمَّا اسْتَجِيبِي الْعَاصُونَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ وَبَعْضِي مِنْ تَكَلُّمٍ فِي الْحَيَاءِ وَلَا يَسْتَجِيبِي مِنَ اللَّهِ فِيمَا تَكَلَّمُ فَهُوَ مُسْتَدْرَجٌ .

فصل ششم در انس و هیبت

انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعهٔ کمال جمال محبوب . و هیبت عبارتست از انطوای باطن بمطالعهٔ کمال جلال محبوب . و منشأ انس و هیبت یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است ، یا جمال و جلال ذات که مشرب روح است . و آنچه شیخ الاسلام رحمه الله گفته است الْأُنْسُ التِّذَادُ الرُّوحِ بِكَمَالِ الْجَمَالِ تعریف انس روح است . و استقلال انس و هیبت چون بوجودی تواند بود لاجرم انس و هیبت قبل از مشاهده بسبب نازلهٔ حال فنا و (۱) وجود تلویح در معرض زوال و فنا افتند (۲) و انس و هیبت روح بسبب بقای وجود و استقرار در محال تمکین از تعرض فنا ایمن باشند . و مدام تا حال مشاهده مستقیم نکرده و مقام نشود ، انس و هیبت در باطن سالک متناوب و متغالب باشند ، گاه حال انس غلبه گیرد و از او فرط انبساط توآید کنند ، و گاه حال هیبت و از

۱ - و فنا ، خ . ۲ - افتد ، خ .

او فرط انقباض پدید آید، و چون در مقام مشاهده تمکّن یافت و بعین یعنی مشاهده جمال شد و بعین یسری مشاهده جلال، حال انس و هیبت در او مستقیم و معتدل گردد و هر يك معتدل و مقوم آن دیگر شود. هیبت مقوم انس باشد بدان معنی که صاحب آن را از فرط انبساط با محبوب رعایت کند. و انس معتدل هیبت بود بدان معنی که صاحب آن را از فرط انقباض محافظت نماید. و انس و هیبت حقیقی اینست چنانکه جنید رحمه الله گفت است الأُنْسُ اِرْتِفَاعُ الْحِشْمَةِ مَعَ وُجُودِ الْهَيْبَةِ. و قول ذوالنون الأُنْسُ اِنْبِسَاطُ الْمُحِبِّ مَعَ (۱) الْمَحْبُوبِ هم مقید بود بشرط مقارنت هیبت و رعایت اعتدال. و هر گاه که حال انس مقام گشت پیوسته سرّ محب (۲) بمطالعه جمال محبوب مشغول بود، لاجرم بهیچ حال از مقام خود منزع نشود و مادام تا بحوادث و عوارض خارجی منزع گردد هنوز حال انس مقام او نگشته باشد. و از اینجاست قول ذوالنون اَدْنَى مَقَامِ الأُنْسِ اَنْ يُلْقَى صَاحِبَهُ فِي النَّارِ فَلَا يُغِيبُهُ ذَلِكَ عَمَّنْ اِنْسٍ بِهِ. و از علامات اهل انس یکی آنست که از غیر محبوب و مأنوس خود مستوحش باشند تا غایتی که از نفس خود نیز وحشت دارند، و چگونه ندارند و حال آنکه هیچ مشوّش و شوراننده (۳) وقت آن مداخلت و ملازمت ندارد که نفس او، و از اینجاست قول شبلی رحمه الله الأُنْسُ هُوَ وَحْشَتُكَ مِنْكَ. یکی از کبار علما بعمر بن عبدالعزیز نوشت که لِيَكُنْ اُنْسُكَ بِاللّٰهِ وَ اِنْقِطَاعُكَ اِلَيْهِ فَاِنَّ لِلّٰهِ عِبَادًا اسْتَأْنَسُوا بِاللّٰهِ وَ كَانُوا فِي وَحْدَتِهِمْ اَشَدَّ اسْتِيْنَاسًا مِنَ النَّاسِ فِي كَثَرَتِهِمْ وَ اَوْحَشُ مَا يَكُونُ النَّاسُ اِنْسُ مَا يَكُونُونَ وَ اِنْسُ مَا يَكُونُ النَّاسُ اَوْحَشُ مَا يَكُونُونَ.

علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشند و از رؤیت اغیار غایب چنانکه بعضی گفته اند

۱ - علی : خ . ۲ - سرّ محبت : خ . غلط

۳ - شوراننده : م سهو القلم کاتب است - شوراننده : خ .

الْأُنْسُ هُوَ أَنْ تَسْتَأْنِسَ بِالْأَذْكَارِ وَ تَغِيبَ عَنِ رُؤْيَةِ الْأَغْيَارِ . و در ضمن

این ابیات که از رویم نقل است اشارتی است بانس باذکر

شَغَلَّتْ قَلْبِي بِمَا لَدَيْكَ فَلَا
تَذَنُّكَ^(۱) طُولَ الْحَيَاةِ مِنْ فِكْرِي
أَنْسَتَنِي مِنْكَ بِالْوَدَادِ فَقَدْ
أَوْحَشْتَنِي مِنْ جَمِيعِ ذَا الْبَشَرِ
ذِكْرُكَ لِي مُؤْنِسٌ يُعَارِضُنِي
يُوْعِدُنِي عِنْدَكَ مِنْكَ بِالظَّفَرِ
وَ حَيْثُمَا كُنْتُ يَا مَدَى هَمَمِي
فَأَنْتَ مِنْنِي بِمَوْضِعِ النَّظَرِ^(۲)

و این دو علامت مخصوص اند بانس قلب

علامتی دیگر دوام محادثه بامحبوب ، و این علامت مشترک است^(۳) میان انس

روح و قلب ، و قول ابوسعید خراسانی در این معنی که الْاُنْسُ مُحَادَثَةُ الْاَزْوَاجِ مَعَ

الْمَحْبُوبِ فِي مَجَالِسِ الْقُرْبِ مخصوص است بانس روح و قول رابعه عدویه

وَ لَقَدْ جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مَحْدَثِي
وَ ابْتَحْتُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي
فَالْجِسْمُ مِنْنِي لِلْجَلِيسِ مُؤَانِسٌ
وَ حَبِيبٌ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أَنْيْسِي^(۴)

مخصوص است^(۵) بانس قلب

علامتی دیگر آنکه چندانکه بر آید تعظیم محبوب در نظر او بیش بود چنانکه

ابوالحسن^(۶) و راق گفته است لَا يَكُونُ الْاُنْسُ بِاللَّهِ إِلَّا وَ مَعَهُ الدَّعْظِيمُ لِأَنَّ
كُلَّ مَنْ أَسْتَأْنَسَتْ بِهِ سَقَطَ عَنْ^(۷) قَلْبِكَ تَعْظِيمُهُ إِلَّا اللَّهَ تَعَالَى فَإِنَّكَ لَنْ تَرْتَابَ

۱ - ينفك م .

۲ - حاصل مراد از چهار بیت این است که ، قلب مرا بخود مشغول ساخته بی چنانکه هیچگاه از اندیشه
و خاطر من بیرون نباشی . مرا بخود مانوس و آشنا و از همه انس گریزان و بیگانه ساخته بی ، یاد
تو مؤنس من است که بامن معارضه کند و مرا بیروزی وعده دهد . غایت مقصود من تویی هر اجا
باشی (یا باشم بنا بر ضمیر متکلم) از بیش نظر من غایب نیستی . ۳ - و آن مشترک است ، خ .

۴ - دو بیت در سابق ص ۲۶۲ گذشت . ۵ - م (است) ندارد . ۶ - ابوالخیر ، خ ۴

۷ - من ، خ .

أُنْسَابِهِ إِلَّا أَزْدَدَتْ مِنْهُ هَيْبَةً وَتَعْظِيمًا، واین علامت نیز مشترك است. و فرود مرتبه انس ذات و صفات مرتبه دیگر هست در انس که آن را انس باطاعت محبوب خوانند مانند انس با صلوة و تلاوت و ذکر لسانی و این انس مرتبه عبّاد است و انس با صفات مرتبه سالکان و انس با ذات مرتبه واصلان

فصل هفتم در قبض و بسط

سالك طريق حقيقت چون از مقام محبت عامّ بگذرد و با و ایل (۱) محبت خاصّ رسد، داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال شود و حال قبض و بسط بردل او فرو (۲) آمدن گیرد و مقلب القلوب تعالی شأنه قلب او را همواره میان این (۳) دو حال متعاقب و متناوب متقلب (۴) میدارد تا بکلی حظوظ او را از او قبض کند و از نور خودش منبسط گرداند گاهی در قبضه قبضش تنگ (۵) بیفشارد تا فضلات وجود حظوظی از او مترشح گردد، و ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود، و گاهی در میدان بسطش عنان فرو گذارد تا مراسم عبودیت و اخلاص بیای میدارد، چنانکه واسطی رحمه الله گفته است يَقْبِضُكَ عَمَّا لَكَ وَيَبْسُطُكَ فِيمَا لَه .
و فوری رحمه الله گفته است بِأَيَّاهُ وَيَبْسُطُكَ لِأَيَّاهُ . و مراد از قبض انتزاع حظّ است از قلب بجهت امساک و قبض حال سرور از او و مراد از بسط اشراق قلب است بلمعان (۶) نور حال سرور. و سبب وجود و مشار قبض ظهور صفات نفس و حجاب شدن آنست و نتیجه اش انحصار و انکماش قلب. و سبب بسط ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل و اثرش انشراح و انفساح قلب. و از جمله صفات نفس که بیشتر حجاب بسط از او بود یکی طغیان است و آن چنان بود که در حال نزول وارد سرور و انبساط و فرح قلب بدان، نفس استراق سمع کند و از آن حال متنبّه گردد و بانشاط و فرح در اهتزاز آید

۱ - با و ایل : خ . ۲ - فرود : خ . ۳ - آن : خ .

۴ - منقلب : خ . ۵ - نيك : م . ۶ - بلمعات : خ .

واحرکت او ظلمتی مرتفع شود و بر مثال غیمی منطبق حجاب نور حال گردد و از آن قبض تولد کند. و طریق دفع این آفت (۱) آنست که دل بوقت نزول وارد سرور پیش از استراق نفس پناه بحضرت الهی برد و از سر صدق و اخلاص انابت نماید تا حق پرده‌یی از عصمت میان او و نفس فرو گذارد و او را از تشبث نفس و طغیان او نگاه دارد. از جنید رحمه الله پرسیدند **عَلَىٰ مَاذَا تَتَأَسَّفُ مِنْ أَوْقَاتِكَ جَوَابُ دَادَ كَهَ عَلَىٰ زَمَانٍ بَسْطٍ** **أَوْرَثَ قَبْضًا أَوْ زَمَانٍ أَنْسٍ أَوْرَثَ وَحْشَةً** و این بیت بخواند

قَدْ كَانَ لِي مَشْرَبٌ يَصْفُو بِرُؤْيَيْكُمْ فَكَدَّرْتَهُ يَدُ الْإِيَامِ حِينَ صَفَا (۲)

و گاه بود که مبتدیان را مشابه قبض و بسط همی یا ناشاطی در نفس پدید آید و پندارند که قبض است یا بسط که در دل پدید آمده است و بدین اشتباه در غلط افتند.

و شیخ الاسلام رحمه الله هم و نشاط را تعریف کرده است و گفته **آلَهُمَّ وَهَجُ شَاخُورِ**

النَّفْسِ وَالنِّشَاطُ أَرْتِفَاعُ مَوْجِ النَّفْسِ عِنْدَ تَلَاطُمِ بَحْرِ الطَّبَعِ . و چون نهایت قبض

بسط است و نهایت بسط فنا و در فنا قبض و بسط محال، بنابراین **ابو القاسم فارس (۳)**

گفته است **وَجِدَ أَوْلَا الْقَبْضِ ثُمَّ الْبَسْطِ ثُمَّ لَا قَبْضَ وَلَا بَسْطَ** . و چون قبض

و بسط از جمله احوال اند مبتدیان را از آن نصیبی نباشد و منتهیان (۴) بسبب خروج از

تحت تصرف حال از آن گذشته باشند، لاجرم مخصوص بود بمتوسطان . و مبتدیانرا

بجای قبض و بسط خوف و رجاء بود همچنانکه منتهیان را بجای آن فنا و بقا بود

و خوف و رجاء بحکم ایمان (۵) مشترك بود متوسط و مبتدی را و همچنین هم و نشاط بحکم

طبیع . و منتهیان را بجهت انسالخ از وجود نه قبض و بسط بود و نه خوف و رجاء و نه

و نشاط الا آنک چون نفس ایشان بمقام قلب رسیده باشد اوصاف قلبی بر او ظاهر

گردد و هم و نشاط او بقبض و بسط بدل شود و بدل (۶) قبض و بسط دل در نفس باقی

بماند (۷) و هرگز مرتفع نگردد.

۱ - خ (آفت) ندارد . ۲ یعنی بیدار شما مشربی صافی داشتم دست روز کارش تیره و

مکدر ساخت . ۳ - فارسی : خ . ۴ - خ (را) زائد دارد . ۵ - ایشان : خ .

۶ - مبدل شود و تبدل : خ . ۷ - نماند : خ .

فصل هشتم در فنا و بقا

فنا عبارتست از نهایت سیرالی الله، و بقا عبارتست از بدایت سیر فی الله. چه سیرالی الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند، و سیر فی الله آنگاه محقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارند تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی و تخلّق باخلاق ربّانی ترقی میکند و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنا و بقا مستند است باختلاف اقوال سایلان، هر کسی را فرا خور فهم و صلاح او جوابی گفته‌اند و از فنا و بقای مطلق بسبب عزّت آن تعبیر کمتر کرده. بعضی گفته‌اند مراد از فنا فنای مخالفات است و از بقا بقای موافقات و این معنی از لوازم مقام توبت نصوح است. و بعضی گفته‌اند (۱) فنا زوال حظوظ دنیوی است چنانکه بزرگی گفته است لا اُبالی امرأه رأیت أم حایطاً و بقای بقای رغبت در آخرت، و این معنی لازم مقام زهد است. و بعضی گفته فنا زوال حظوظ دنیوی و اخروی است مطلقاً و بقا بقای رغبت بحق تعالی چنانکه ابو سعید خراز گفته است علامه من ادعی الفناء ذهب حظه من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالی، و این معنی لازم صدق محبت ذاتی است. و بعضی گفته (۲) فنا زوال اوصاف ذمیمه است و بقا بقای اوصاف جمیله، و این معنی از مقتضیات تزکیه و تحلیه (۳) نفس است. و بعضی گفته فنا غیبت است از اشیا و بقا حضور با حق، و این معنی نتیجه سکر حال است. و شیخ الاسلام رحمه الله گفته است الفناء المطلق هو ما يستولى من أمر الحق سبحانه و تعالی على العبد فيغلب كونه الحق سبحانه على كونه العبد و حقیقت فنای مطلق اینست، و اقسام دیگر هر يك فنائست بوجهی.

و فنا دو نوع است فنای ظاهر و فنای باطن. فنای ظاهر فنای افعال است و این نتیجه تجلی افعال الهی است و صاحب این فنا چنان مستعزق بحر افعال الهی شود که نه

۱ - م (اند) ندارد. ۲ - گفته‌اند، خ. ۳ - تغایه، خ.

خود را ونه غیرا (۱) از مکونات هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبات نکند الا فعل و ارادت و اختیار حق سبحانه ، و چنان مسلوب الاختیار گردد که بخودش اختیار هیچ فعل نماند و در هیچ کار خوض (۲) نکند و از مشاهده مجرد فعل الهی بی شایبه فعل غیر لذت می یابد . و بعضی از سالکان در این مقام بمانده اند و نه خورده و نه آشامیده تا آنگاه که حق تعالی کسی برایشان گماشته (۳) است که بتعهدات ایشان از اطعام و سقی و غیر آن قیام نمایند

و اما فنای باطن فنای صفات است و فنای ذات . و صاحب این حال گاه در مکاشفه صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود ، و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات قدیم غرق فنای ذات خود ، تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جمله وساوس و هواجس فانی گردد . **شیخ الاسلام** رضی الله عنه حکایت کند که وقتی از شیخ **ابو محمد عبدالله البصری** (۴) رحمه الله سؤال کردم که هَلْ يَكُونُ بَقَاءُ الْمُتَخَيَّلَاتِ فِي السِّرِّ وَ جُودُ الْوَسَاوِسِ مِنَ الشِّرْكِ الْخَفِيِّ وَ كَانَ عِنْدِي أَنَّ ذَلِكَ مِنْ الشِّرْكِ الْخَفِيِّ فَقَالَ لِي هَذَا يَكُونُ فِي مَقَامِ الْفَنَاءِ . و مراد آن بود و الله اعلم که بقای آن بنسبت با کسی که هنوز از مقام فنا نگذشته باشد شرك بود و بنسبت با کسی که بیقا بعد از فنا (۵) رسیده باشد شرك نبود . و اما غیبت از احساس در این مقام لازم نباشد بل شاید که بعضی را اتفاق افتد و بعضی را نه . و سبب غایب ناشدنش از احساس اتساع و عاء و گنجایی ظرف بود ، هم فنا در او گنجد و هم حضور ، باطنش غرق لجه فنا بود و ظاهرش حاضر آنچه میرود از اقوال و افعال . و این وقتی تواند بود که در مقام مشاهده ذات صفات تمکن یافته باشد و از سکر حال فنا باصحو آمده و آنک هنوز در بدایت این حال بود سکرش از احساس غایب گرداند چنانکه وقتی **عبدالله عمر** (۶) در طواف بود شخصی بروی سلام کرد نشنید و سلامش را جوابی

۱ - صاحب این فنا مستغرق بحر الهی شود که نه خود را ونه غیر خود را می بیند .

۲ - خوضی : خ . ۳ - بداشته : خ .

۴ - عبدالبصری نیم . ابن خلکان در جز و مشایخ شیخ شهاب الدین سهروردی . (ابو محمد بن عبدالله بصری) و سبکی و یاقعی (ابو محمد بن عبد) نوشته اند . ۵ - بعد الفناء : م . ۶ - ابو عبدالله عمر بن عبدالله بن عمر بن الخطاب و فاته در ۸۴ سالگی بمکه در سال ۷۴ و بقول ۷۳ هـ واقع شد .

نداد (۱) آن شخص بعد از آن شکایتی (۲) از این معنی اظهار کرد عبدالله گفت
 كُنَّا نَنْتَرِي يَا اللَّهُ فِي ذَلِكَ الْمَسْكَانِ . و آورده اند که مسلم بن یسار وقتی در جامع بصره
 در نماز بود و ناگاه ستونی از آن بیفتاد چنانکه همه اهل بازار از آن خبر یافتند و او
 در مسجد احساس نکرد (۳) و بقائی که در ازای فنای ظاهر بود (۴) آنست که حق تعالی
 بنده بی را بعد از فناء ارادت و اختیار مالک ارادت و اختیار کند و در تصرف مطلق العنان
 گرداند تا هر چه خواهد با اختیار و ارادت حق میکند. و همچنانکه تارك اختيار مطلقاً در
 مرتبه بی از مراتب فناء تارك اختيار در کلیات امور تا وقتی که در آن مأذون گردد
 و در جزئیات (۵) تا اول بیاطن با حق تعالی (۶) رجوع نماید هم در مرتبه بی از مقام فنا
 بود. و بقائی که در ازای فنای باطن بود آنست که ذات و صفات فانی که در کسوت
 وجود باقی از قبر (۷) خفا در محشر ظهور انگیزخته شوند و حجاب کلی از پیش
 برخیزد چنانکه نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق. و صاحب فنا را
 حق حجاب خلق بود همچنانکه نرسیدگان منزل فنا را خلق حجاب حق. و صاحب
 بقای بعد الفنا هر يك را در مقام خود بی آنک حجاب دیگری گردد مشاهده کند
 و فنا و بقا در او با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند، در فنا باقی بود و در بقا
 فانی الا آنست که در حال ظهور بقا فنا بطریق علم دروی مندرج بود و در حال ظهور
 فنا بقا بطریق علم مندمج چنانکه ابوسعید خرازی (۸) گفته است أَهْلُ الْفَنَاءِ فِي الْفَنَاءِ
 صِحَّتِهِمْ أَنْ يَصْحَبَهُمْ عِلْمُ الْبَقَاءِ وَأَهْلُ الْبَقَاءِ فِي الْبَقَاءِ أَنْ يَصْحَبَهُمْ عِلْمُ الْفَنَاءِ . و هو
 گوید الْفَنَاءُ هُوَ التَّلَاشِيُّ بِالْحَقِّ وَالْبَقَاءُ هُوَ الْحُضُورُ مَعَ الْحَقِّ . و جنید گوید
 الْفَنَاءُ اسْتِعْجَامُ الْكُلِّ عَنْ أَوْصَافِكَ وَاسْتِغَالُ الْكُلِّ بِمَذَكِ بِكَلِمَتِهِ . و این قول
 جامع است شناختن (۹) فنای ظاهر و باطن را. و فنای ظاهر نصیبه ارباب قلوب و اصحاب

۹ - و سلامش جواب نداد : خ . ۲ - شکایت : خ . ۳ - این حکایت از مسلم بن یسار

بصری در ضمن مطالب پیش ص ۳۰۶ هم مذکور افتاد . ۴ - شود : خ . ۵ - جزویات : م .

۶ - حق سبحانه : خ ۷ - غیر : خ . غلط واضح است .

۸ - ابوسعید احمد بن عیسی خرازی بغدادی از اصحاب ذوالنون مصری بود و در سال ۲۷۷ هـ در گذشت

۸ - م (شناختن) ندارد .

احوال است و فنای باطن خاصه احرار که از رُق تصرف احوال آزاد شده باشند و از تحت حجاب قلب بیرون رفته و از صحبت قلب بصحبت مُقلّب قلب پیوسته .

فصل نهم در اتصال

نهایت جمله احوال شریفه اتصال محبّ است بمحبوب ، و آن بعد از فنای وجود محبّ و بقای او بمحبوب صورت بندد . چه قبل الفنا امکان و صول نیست . آنجا که سطوات انوار قدم تاختن آرد ظلمت حدثان را چه مجال ماند . و همچنین در حال فنا و صول متصوّر نگردد . پس اتصال (۱) بعد از بقاء وجود محبّ بمحبوب تواند بود تا از سطوات (۲) نور تجلی مضمحل و ناچیز نگردد بلکه قوّت گیرد ، چه (۳) همچنانک ضدّ از صحبت ضدّ ضعیف شود جنس از صحبت جنس قوی گردد

يُحْتَرَقُ بِالنَّارِ مَنْ يُحْسِنُ بِهَا (۴) فَمَنْ هُوَ النَّارُ كَيْفَ يُحْتَرَقُ (۵)

و از این جهت اهل اتصال را در مکاشفات و مشاهدات هیچ ضعف طاری نشود و قوای ایشان از تلاشی و اضمحلال محفوظ بود چنانکه رویم گوید اهل الوُصولِ اَوْصَالَ اللّٰهُ اِلَيْهِمْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ مُحْفُوظُوا الْقُوَى مَمْنُوعُونَ مِنَ النَّحْلِ اَبَدًا . و همچنین که قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود ذواتشان (۶) از تأثر و تغیر بسبب مخالطت با خلق و مشاهدت شواهد ممنوع بود . چه اگر بعد از وصول بسببی از اسباب تغیری و وهنی بحال ایشان راه یابد از مقام وصول رجوع کرده باشند و آن ممکن نیست چنانک ذوالنون گفته است ما رَجَعَ مَنْ رَجَعَ اِلَّا مِنَ الطَّرِيقِ مَا وَصَلَ اِلَيْهِ اَحَدٌ فَرَجَعَ عَنْهُ . و یحیی معاذ رازی (۷) گفته است الْعَمَالُ اَرْبَعَةٌ تَائِبٌ وَ زَاهِدٌ وَ مُشْتَاقٌ

۱ - چه اتصال ، خ . ۲ - سطوت ، خ .

۳ - خ (چه) ندارد . ۴ - به ، خ . ۵ - یعنی آنکس با آتش بسوزد که احساس

حرارت کند و بدان متأثر شود اما آنکه خود عین آتش است در آن چه اثر کند تا او را بسوزاند .

۶ - بود و ایشان ، خ . ۷ - م (رازی) ندارد .

وَوَاضِلٌ فَالتَّائِبُ مُحْجُوبٌ بِتَوْبَتِهِ وَالتَّارَهُدُ مُحْجُوبٌ بِزُهْدِهِ وَالمُشْتَاقُ مُحْجُوبٌ بِحَاجَتِهِ وَالمُؤَاجِلُ لا يَحْجُبُهُ عَنِ الحَقِّ شَيْءٌ . و هیچ چیز از ممکنات سر واصل وهمّ او را از مشاهده محبوب و اشتغال بدو مشغول و مصروف نتواند گردانید (۱)، چه رجوع واصل در همه حال با محبوب خود بود چنانکه ابو یزید گفته است **المُؤَاجِلُونَ فِي ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ هَمُّهُمُ لِلَّهِ (۲) وَ شُغْلُهُمْ فِي اللَّهِ وَ رُجُوعُهُمْ إِلَى اللَّهِ .**

[اتصال شهودی و وجودی]

و اتصال بر دو قسم است ، اتصال شهودی و اتصال وجودی . اتصال شهودی و وصول سرّ محبت است بمحبوب در مقام مشاهده چنانکه **فوری** گوید **الاتصالُ مُكاشَفَاتُ (۳) القلوبِ وَ مُشَاهَدَاتُ الأسرارِ .** و اتصال وجودی عبارتست از وصول ذات محبت بصفات محبوب و اتّصافش بدان . و مراتب آنرا نهایت نیست ، چه کمال اوصاف محبوب را غایت نیست . و این حال را **سیر فی الله** خوانند . چندانکه منازل آنرا قطع کنند بنهایت نرسند و هر چه در دنیا بدان رسند هنوز اول منزلی بود از منازل وصول و بعمر ابدی (۴) در آخرت بنهایت آن نتوان رسید چنانکه **شیخ الاسلام** گفته است **وَ إِذَا تَحَقَّقَتِ الحَقَائِقُ يَعْلَمُ العَبْدُ مَعَ هَذِهِ الأحوالِ الشَّرِيفَةِ أَنَّهُ بَعْدُ فِي أَوَّلِ المَنْزِلِ وَ آيِنَ الوُصُولِ هَيَّاهُتَ مَنَازِلُ طَرِيقِ الوُصُولِ لا يَقْطَعُ أَبَدًا إلا بَادٍ فِي عُمُرِ الآخِرَةِ الأبدِيِّ فَكَيْفَ فِي العُمُرِ القَصِيرِ الدُّنْيَوِيِّ .**

فصل دهم در وصیت و خاتمت

چون سخن در بیان تفصیل ابواب عشره بآخر رسید ذکر احوال و مقامات سالکان طریق حقیقت بدرجه وصول کشید اقتصار بر این مقام و تقصیر ذیل کلام لازم شد

۱ - کرد : خ . ۲ - الله : م . ۳ - مکاشفة : خ . ۴ - وبعمری : م .

وَلَيْسَ وِرَاءَ عُبَادَانَ قَرِيَّةٌ^(۱) اکنون بر وصیّتی نافع و دعایی طابع^(۲) ختم کنیم باید که طالبان فواید این تألیف و راغبان عواید این تصنیف در مطالعه آن و دیگر کتب چهار چیز رعایت کنند.

اول آنک منشأ داعیه مطالعه را باز جویند تا سببی واهی و غرضی نفسانی نباشد مانند دفع ملالت طبع و استیناس نفس^(۳) باستماع کلام ناطق ساکت یا حفظ حکایات و روایات از جهت آنکه در اثنای مجارات^(۴) کلام و محلّ اظهار معرفت خرج کنند یا طلب اطلاع بر مواضع شکوک و اعتراضات و تخطئه قایل . چه منشأ این دواعی نبود الا صفات ذمیمه و اخلاق ذمیمه^(۵) نفس و از آن مطالعه هیچ نفع حاصل نیاید پس داعیه طلب باید که از انواع این شوایب خالص بود و باعث او بر مطالعه جز محض طلب حق و استرشاد طریق مستقیم نباشد بر مثال بیماری که طلب شفا کند و بمطالعه کتب طبّی رغبت نماید، تاحق سبحانه و تعالی ببرکت صدق طلب او طریق^(۶) فهم اشارات کلام مشایخ و تمتّع از فواید و عواید آن بر او گشاید و غایت^(۷) طلب او را شفا بخشد.

دوم^(۸) آنک بعد از تخلیص نیت طریق اعتدال نگاه دارد و پیش از تولّد ملالت خاطر آنرا ترک گیرد تا بافراط که نتیجه تعدی نفس است نکشد و صفای وهم بکندورت نینجامد.

سوم^(۹) آنک بر فهم ظاهر آن قناعت ننمایند و بدانند که هر کلمه^(۱۰) از کلمات احادیث نبوی و سخن مشایخ ظهیری و بطنی دارد و هر بطنی بطنی دیگر . و تا اول

- ۱ - از امثال سائره عربی است که در نظم و نثر فارسی هم فراوان بکار آمده . مفرّحی کوی .
- از فراز همت او نیست جای نیست / از انسو تر ز عبادان ده
- ۲ - طابع : خ . ۳ - م (نفس) ندارد . ۴ - معاوراة : خ التّبهه : خ .
- ۵ - ذمیمه : خ . تصحیف است . ذمیمه بدال بی نقطه بمعنی زشت و نازیباست . و قبل از آن (صفات ذمیمه) بدال نقطه دار است بمعنی نکوهیده و ناپسند . ۶ - خ (طریق) ندارد .
- ۷ - غایت : خ . تصحیف است . غایت باین نقطه دار مضموم بمعنی شدت عطش و سوز ناشکی در جواشی سابق نوشته ایم . ۸ - و دوم : خ . ۹ - و سوم : خ .
- ۱۰ - ننماید و بداند که هر کلمه : خ .

بر مقتضای فهم ظاهر عملی بجا نیارند از فهم بطن اول نصیبی نیابند. و تا بر مقتضای فهم بطن اول عمل نکنند از فهم بطن ثانی بی بهره مانند. و علی هذا هر فهمی دلیل عملی و هر عملی سبیل فهمی دیگر، تا آنگاه که بمنتهای بطون کلام رسند. و امکان رسیدن بدان وقتی بود که امکان رسیدن بمقام متکلم^(۱) و درجه علم او باشد. و ازینجا معلوم شود که وصول بمنتهای بطون کلام الهی و حدیث نبوی مقدر کسی نباشد. و اما کلمات مشایخ هر که اقتفاء اشارات ایشان نمایند و پایه از مدارج و معارج اعمال و فهم آن ترقی کنند و قوت وصول بمقام متکلم دارند ممکن که بمنتهای بطون کلام وی رسند. چهارم آنک بر وجدان مقصود از او استعجال ننمایند و بر تحمّل مشاق طلب و امتداد زمان آن ثابت و صابر باشند و بر مقتضای هر فهمی عملی بتقدیم رسانند تا بتدریج بمقصود رسند.

لَا يُؤَيِّسُكَ عَنْ مَجْدٍ تَبَاعُدُهُ فَإِنَّ لِلْمَجْدِ تَدْرِيجًا وَ تَرْتِيبًا
إِنَّ الْقَنَاةَ الَّتِي شَاهَدْتَ رِفْعَتَهَا تَنُمُو وَ تَنْبُتُ أَنْبُوبًا فَأَنْبُوبًا^(۲)

اللَّهُمَّ خَلِّصْ نِيَّتِي فِي مَا عُنَيْتُ بِهِ مِنْ تَأْلِيفِ هَذَا الْمُخْتَصَرِ عَنْ شَوَائِبِ النَّفْسِ
وَ الْهَوَى وَ أَنْفَعْ بِمَا أَدْرَجْتَهُ فِي طَيِّ سَوَادِهِ جَمِيعَ مُطَالَعِيهِ وَ نَفْسِي أَوْلًا وَ اجْعَلْهُ
وَسِيلَةً لِي لِأُحْجَةَ عَلَيَّ

عَلَى أَنْبِي رَاضٍ بِأَنْ أَحْمِلَ الْهَوَى وَ أَخْلَصَ مِنْهُ لَا عَلَيَّ وَ لَا لِيَا
وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ أَحَبَّهُمْ وَ أُرِيدُ التَّشْبِيهَ بِهِمْ مِنْ أَحِبَّائِكَ وَ أَحْشَرْنِي فِي مَنَ أَكْثَرِ سَوَادِهِمْ
بِالْإِنْتِمَاءِ إِلَيْهِمْ مِنْ أَوْلِيَائِكَ وَ يَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالِ آمِينَ
وَ الصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه

۱ - از اینجا تا آخر کتاب از نسخه (خ) افتاده بود از روی نسخه (م) نقل و رسم الخط آنرا محض نمونه رعایت کردم. ۲ - یعنی مبدا که دوری مقصودت از راه باز دارد که مجد و بزرگواری را درجات و مراتبی است که پایه پایه بتدریج و ترتیب بدست آید. مثلش مثل نی بلند است که بروید و گره گره ببالد و بلند شود. - انبواب: فاصله مابین دو گره نی است.

فہرست نامہ و مستدرکات

از خوانندگان گرامی خواہشمندم کہ علاوہ براین غلطنامہ اگر باغلاط دیگر در متن یا حواشی برخوردارند خواہ آنچه در چاپ رخ داده و خواہ آنچه از قلم مصحح سرزده است بانظر عیب پوشی اصلاح فرمایند .

ص ۸ س ۱۰ محذور نموده باشم . ص ۱۸ س ۴ تحت احاطت او .

ص ۳۴ س آخر ساختند . ص ۵۰ س ۲۴ متصرفہ کہ باعتبار .

ص ۶۵ س ۱۴ بی علم سقیم . ص ۹۴ س ۱۵ نصب کرد - بدو تفویض .

ص ۹۷ حاشیہ وفات علی بن سهل صوفی اصفہانی بنا بر ضبط حافظ ابو نعیم در تاریخ

اصفہان (ج ۲ ص ۱۴) و ابن جوزی در صفة الصفوہ (ج ۴ ص ۶۷) در سال ۳۰۷

سیصد و ہفت ہجری واقع شدہ نہ سنہ ۲۸۰ دوست و ہشتاد کہ جامی در نفحات الانس

نوشته و صاحب طرایق الحقایق ہم از او پیروی کرده است . نوشته تاریخ گزیدہ کہ

« وفاتش قریب سنہ ثمان و مائتین بزمان معتضد بود ص ۷۷۲ » ہم اشتباہ و شاید در

اصل (ثمانین) بودہ است .

ص ۱۱۲ س ۱ فنی المنزل . ص ۱۱۲ س ۶ سخن اوست . ص ۱۵۹ س ۱۰ صدور ہم

ص ۱۸۰ س ۶ حرام نمی دانند . ص ۱۹۴ س ۲۲ محمد بن حسین .

ص ۲۲۴ س ۲۱ اول ہجری است . ص ۲۵۶ س ۸ کسر ظاء

ص ۲۵۶ س ۱۳ فی حقہ - صراح اللغہ . ص ۲۵۶ س ۲۰ از (ان) .

ص ۲۷۶ س ۲۲ ابو عبد الرحمن . ص ۳۰۴ س ۱۳ ابو الحسن احمد بن محمد بن سالم

بصری الخ - ابن اثیر در جزو ہشتم کامل التواریخ در وقایع سنہ ۳۵۶ ھ مینویسد

« و فیہا توفی ابو الحسن احمد بن محمد بن سالم صاحب سهل التستری رضی اللہ عنہ »

در حاشیہ ص ۱۹۲ ہم (ابو الحسن) نوشته و تاریخ وفات او را از طرایق الحقایق

(وصل ۶ ص ۱۸۹) بسال ۳۵۶ نقل کردہ ایم . کنیہ احمد بن سالم بصری علی المعروف

(ابوالحسن) است اما در بعضی مآخذ معتبر (ابوالحسین) هم بنظر رسیده و بسبب همین تردید در ص ۳۸۲ در متن مطابق اقدم نسخ (ابوالحسین) و در حاشیه موافق نسخه (خ) ابوالحسن نوشته ایم . اما اینکه ابن سالم از اصحاب سهل تستری بود چون وفات سهل تستری بضبط قشیری و ابن جوزی در سال ۲۸۳ و بقولی ۲۷۳ هـ بوده ممکن است قول ۲۸۳ را ترجیح داد و فرض کرد که ابن سالم مدت ۷۳ سال بعد از استادش زنده بوده است والله العالم .

ص ۳۰۶ س آخر متوفی ۳۰۷ هـ علی الاصح (رجوع شود بمستدرکات ص ۹۷)
 ص ۳۲۸ س ۱۳ تعاطی الکلفة . ص ۳۶۸ س ۶ لا یضره .
 ص ۳۷۶ س ۱۳ مفرد اهواء .



فہرست اعلام

رجال مذکور در متن را در يك موضع ترجمه حال نوشته
و در مواضع ديگر جز بحسب لزوم تکرار نکرده ام

۱۹۷، ۲۰۶، ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۳۴
۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۷
۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹
۲۸۸، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۴۴، ۳۴۵
۳۵۰، ۳۶۲، ۳۷۶
ابن حجر (عسقلانی) : ۲۷۲، ۲۸۸
۳۴۵
ابن خلکان : ۴، ۸، ۹۲، ۱۰۳، ۲۰۰
۲۰۶، ۲۳۴، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۷۹
۳۰۰، ۳۰۹
ابن سالم بصری (ابوالحسن احمد بن
محمد بن سالم) : ۱۹۲، ۳۰۴، ۳۸۲
ابن سمعون (ابوالحسن محمد بن
احمد بن اسمعيل ملقب به الناطق
بالحکمه) : ۴۰۳
ابن سيرين (محمد بن سيرين) : ۱۷۴
ابن عباس (عبدالله بن عباس) :
۲۲۴، ۲۴۵، ۲۶۰، ۲۶۶
ابن عطاء (ابوالعباس) : ۲۱، ۴۳، ۱۰۸
۲۰۴، ۲۰۴، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۱۵
ابن عمر (عبدالله) : ۲۳۲، ۲۷۵
ابن کاتب (ابوعلی) : ۱۹۳
ابن مالک : ۸۷، ۱۸۷، ۲۴۵
ابن مسعود : ۲۵۶
ابن ملجم : ۳۹

الف

آدم : ۲، ۶۷، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۱۰۹، ۲۰۹
۲۳۵، ۳۵۶، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۴، ۳۹۹
۴۱۴، ۴۱۶، ۴۲۰
ابراهيم (پیغمبر علیه السلام) :
۲۱۱، ۲۵۰، ۳۲۸
ابراهيم ادهم : ۱۱۸، ۲۳۴، ۲۳۶
۲۴۱، ۲۴۵، ۲۴۸، ۳۷۱، ۴۰۸
ابراهيم خواص : ۲۶۴، ۳۷۳، ۳۸۳
۳۹۷
ابراهيم بن محمد بوشنجی : ۱۹۶
ابراهيم بن معاذ رازی : ۲۷۹
ابن ابی الحديد : ۲۶، ۲۷، ۲۷۳
ابن ابی قحافه (ابوبکر خلیفه) :
۳۴۹
ابن اثیر (دونفر یکی مبارك بن ابی
الکرم صاحب نهاییه و دیگر علی
صاحب کامل التواریخ) : ۴، ۵۰۰
۳۸، ۱۱۸، ۱۹۳، ۲۲۹، ۲۳۴
۲۴۹، ۲۵۴، ۲۷۴، ۲۷۹، ۳۰۴
۳۹۲
ابن باکویه : ۲۰۰
ابن جلاء (ابوعبدالله) : ۱۸۸، ۲۴۳
۳۷۶
ابن جوزی (ابوالفرج ابن جوزی) :
۵۰۴، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۸

- ابو القاسم صیرفی : ۲۰۰
 ابو القاسم فارس (فارسی ؟) : ۴۲۵
 ابو القاسم قشیری (امام : استاد)
 ۲۰۱ : ۲۰۰۰ : ۱۸۱ : ۲۲ (رك : قشیری)
 ابو القاسم نصر آبادی (ابراهیم بن
 محمد بن حمویہ) : ۱۹۵ : ۱۹۶ : ۱۹۰ : ۴۱۹
 (رك : نصر آبادی)
 ابو المعالی جوینی (امام الحرمین)
 ۲۰۰ : ۲۲ : ۲۶
 ابو المعالی (نصر الله منشی شیرازی
 صاحب کلیله و دمنه بهرامشاهی :
 ۲۵۱
 ابو النجیب سهروردی (شیخ ضیاء -
 الدین) : ۲۰۲ : ۲۰۷
 ابو ابراهیم بخاری : ۱۸۱
 ابو ابی حرب بن ابی الاسود دثلی :
 ۱۵۳
 ابو احمد قلانسی (رك : قلانسی) :
 ۲۲۹ : ۱۹۰
 ابو اسحق اسفراینی : ۲۰۰
 ابو بشیر (کعب بن مالک) : ۲۶۸
 ابو بکر (عبدالله بن ابی قحافه عثمان
 بن عباد خلیفہ اول) : ۲۱۴ : ۲۲۱ : ۲۲۳ : ۲۴۹
 ابو بکر بن فورك (ابو بکر محمد بن
 حسن - فورك) : ۲۰۰
 ابو بکر بن مئاقف : ۶

- ابن میاده شاعر : ۳۹۶
 ابن هشام : ۳۰۷
 ابلیس (شیطان رجیم) : ۴۱۴
 ابو الحسن غزنوی : ۱۸۱
 ابو الحسن علی بن جهم : ۲۰۰
 ابو الحسن اشعری : ۳۰ : ۲۲ : ۳۴
 ابو الحسن خرقانی (شیخ) : ۲۲
 ابو الحسین نوری (رك : نوری)
 ۳۵ : ۲۰ : ۲۰ : ۲۰ : ۲۰ : ۲۰ : ۲۰ : ۲۶
 ۴۷ : ۳۷ : ۳۷ : ۳۷ : ۳۷ : ۳۷ : ۳۷ : ۴۱
 ۴۱۷
 ابو الحسین وراق : ۴۲۳
 ابو الحواری میمون : ۲۷۷
 ابو الخیر : ۴۲۳
 ابو الدرداء : ۱۹۷ : ۲۰ : ۲۰ : ۲۰ : ۳۴
 ابو السعود بغدادی (شیخ) : ۲۵۲
 ۲۵۳ : ۲۸ : ۲۸ : ۳۳
 ابو العباس قصار طبرستانی : ۲۰۰
 ابو العباس ابن عطا (رك : ابن عطا)
 ۲۳ : ۲۰ : ۲۰ : ۲۰ : ۲۱
 ابو العباس نهاوندی : ۱۱۸
 ابو الفتوح رازی صاحب تفسیر :
 ۲۴ : ۴۱ : ۱۸۴
 ابو الفرج ابن جوزی (رك : ابن
 جوزی) : ۱۸۰
 ابو الفضل نصر بن ابی نصر طوسی :
 ۶
 ابو الفوارس شاه بن شجاع کرمانی
 (رك : شاه کرمانی) : ۸ : ۱۰ : ۱۲۷
 ابو القاسم (رك : جنید بغدادی) : ۲۰۴ : ۲۰۸ : ۲۵

ابو سعید ابوالخیر (شیخ) : ۲۰۰۰، ۲۲
 ابو سعید خدری (سعد بن مالک بن
 سنان) : ۲۶۹
 ابو سعید خراز : ۴۲۳، ۴۲۶، ۴۲۸
 ابو سعید قرشی : ۳۷۱
 ابو سعید مالینی : ۲۰۰
 ابو سلیمان دارانی (عبدالرحمن بن
 احمد بن عطیہ) : ۲۷۶، ۲۷۷
 ۲۷۷، ۳۰۱، ۳۶۷، ۴۲۱
 ابو سهل خشاب کبیر : ۲۰۰
 ابو صخر ہذلی : ۱۸۷
 ابو ضمضم : ۳۰۰
 ابو طالب مکی (شیخ ابوطالب
 محمد بن علی بن عطیہ مکی
 مؤلف قوت القلوب) : ۶۳، ۶۴
 ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۳۱۳
 ابو طاهر خورزندی : ۲۰۰
 ابو عبدالرحمن سلمی (ابو عبدالرحمن
 محمد بن حسین سلمی نیشابوری
 مؤلف طبقات الصوفیہ) : ۲۳
 ۱۹۴، ۲۰۰، ۲۶۲، ۲۷۶، ۲۷۲
 ابو عبداللہ انصاری : ۳۸۱، ۳۹۴
 ابو عبداللہ حضرمی : ۱۹۳
 ابو عبداللہ خفیف (محمد بن خفیف
 شیرازی) : ۸۰۵، ۱۰۸۰، ۱۱۷، ۱۱۸
 ۱۹۳، ۲۴۴، ۲۹۲، ۳۹۲، ۴۱۸
 ابو عبداللہ ساجی : ۱۲۹
 ابو عبداللہ سجزی (سنجری) :
 ۳۶۷

ابو بکر باقلانی (قاضی) : ۲۶
 ابو بکر دقّی (رک : دقّی) : ۱۸۸، ۲۳۲
 ابو بکر رقاق : ۳۷۷
 ابو بکر زقاق : ۳۷۷
 ابو بکر شبلی (رک : شبلی) : ۳۷۲
 ابو بکر طوسی (محمد بن ابی بکر) :
 ۲۰۰
 ابو بکر کتانی : ۲۴۰، ۳۷۷، ۴۰۹
 ابو بکر واسطی (ابو بکر محمد بن
 موسی واسطی) : ۸۸ (رک :
 واسطی)
 ابو بکر وراق (ابو بکر محمد بن عمر
 وراق ترمذی) : ۸۶، ۲۳۲، ۲۳۵
 ۴۲۱
 ابو تراب نخشبی : ۲۱۹، ۳۴۸، ۳۷۶
 ۳۹۶، ۳۹۸
 ابو تمام شاعر عرب : ۲۲۰
 ابو جعفر اسکافی : ۲۷۴
 ابو جعفر حداد کبیر بغدادی : ۲۴۸
 ابو جعفر حداد صغیر مصری : ۲۴۸
 ابو جعفر خلّدی : ۳۴۴
 ابو حفص حداد نیشابوری : ۱۲۷، ۲۰۴
 ۲۱۳، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۰، ۲۴۰، ۲۴۱
 ابو حنیفہ (امام نعمان بن ثابت) : ۱۸۰
 ۲۷۱
 ابو ذر غفاری (جندب بن جنادہ غفاری
 ۲۴۷، ۳۸۷
 ابو سعید خراز (احمد بن عیسی) :
 ۱۱۲، ۱۲۹، ۲۴۴، ۲۴۸، ۳۴۸

ابو محمد جریری (رك : جریری)
۲۳۲

ابو محمد جوینی ابو محمد عبدالله بن
یوسف بن محمد بن حیوید جوینی
۲۰۱

ابو محمد نیرویم (رك : رویم) ۱۵۸
ابو محمد مرتعش نیشابوری (رك :
مرتعش نیشابوری)

ابو مسلم کجی : ۱۹۶

ابو موسیٰ ذیپلی : ۳۹۸

ابو نصر سراج طوسی (ابو نصر

عبدالله بن علی سراج طوسی) :
۳۰۴، ۲۰۷، ۱۸۱

ابو نعیم اصفهانی (حافظ ابو نعیم

مؤلف حلیۃ الاولیاء) : ۱۵۳، ۶

ابو نعیم مهر جانی : ۲۰۰

ابو نواس اہوازی شاعر : ۴۷

ابو ہاشم معتزلی : ۲۶

ابو ہریرہ : ۳۵۷، ۲۹۵، ۲۷۳

ابو یزید بسطامی (رك : بایزید

بسطامی) : ۲۵۰، ۸۴، ۵۹، ۴۳

ابو یعقوب سیسی (یوسف بن حمدان)
۴۱۷، ۳۶۶، ۱۵۷

ابو یعقوب رازی (یوسف بن حسین

رازی) : ۲۶۴

ابو یعقوب نهرجوری (اسحق بن

محمد) : ۳۶۶، ۱۵۷

ابو عبدالله قرشی : ۴۰۵

ابو عبدالله (کعب بن مالک) : ۲۶۸

ابو عبدالله مروزی (شیخ محمد بن
نصر) : ۲۶۷

ابو عبید بسری : ۳۷۶، ۲۱۹

ابو عبید قاسم بن سلام : ۲۰۶

ابو عثمان حیری (شیخ ابو عثمان

سعید بن اسماعیل) : ۱۲۷، ۱۰۸

: ۲۴۴، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۰۸، ۱۹۶

۴۱۲، ۴۱۱

ابو عثمان مغربی (سعید بن سلام) :

۱۹۴، ۱۹۳

ابو علی دقاق (استاد ابو علی حسن بن

علی دقاق نیشابوری) : ۱۱۳، ۲۲

۲۰۷، ۲۰۰، ۱۹۰، ۱۲۹

ابو علی رباطی : ۲۶۷

ابو علی رودباری (احمد بن محمد بن

قاسم) : ۳۷۷، ۲۹۴، ۲۴۳، ۱۹۵

۴۱۹، ۴۰۶، ۳۹۳

ابو علی فضیل بن عیاض (رك : فضیل

بن عیاض) : ۲۰۶

ابو عمرو بن نجید (اسماعیل بن نجید

بن احمد سلمی) : ۱۹۶

ابو عمرو حنفی (قاضی) : ۱۰۵

ابو عمرو زجاجی : ۱۹۳

ابو عمرو مکی : ۳۶۶

ابو محمد بصری (از مشایخ

سهروردی) : ۴۲۷

انصاری خزرچی) : ۲۰۱۰۲۷
 ۳۶۲۰۲۴۶۰۲۹۵۰۲۷۲۰۲۶۸۰۲۰۷
 ۳۹۳

انس مالک (رك : انس بن مالك) :

ایاز (سپهسالار محبوب سلطان محمود
 غزنوی) : ۲۰۹
 ایوب (نبیؑ علیه السلام) : ۲۱۱

ب

بایزید بسطامی (رك : ابویزید
 بسطامی) : ۲۵۰۰۱۳۵۰۱۱۱
 ۴۱۱۰۴۰۹۰۳۹۸۰۲۸۰

بشر بن حارث (رك : بشر حافی) :
 ۳۵۰۰۲۵۵۰۱۲۹

بشر حافی (ابونصر بشر بن حارث
 حافی) : ۴۰۲۰۳۳۴۰۲۵۵

بلال حبشی مؤذن (بلال بن رباح
 حبشی) : ۲۸۸

بنان حمال (ابوالحسن بنان بن
 محمد حمّال) : ۳۵۱

بلعام بن باعورا : ۳۸۹
 بنی تمیم : ۲۲۳

پ

پیر انصار (رك : خواجه عبداللہ انصاری)
 ۲۳

پیر هر وی (رك : خواجه عبداللہ
 انصاری) ۲۳

احمد (رسول اللہ صلوات اللہ علیہ
 وآلہ) : ۳۲۳

احمد بن ابی الحواری (ابوالحسین)
 ۲۷۷۰۲۷۶۰۲۶۲

احمد بن حنبل (امام) : ۳۴۸۰۱۸۰
 احمد بن خضرویه : ۳۸۹۰۸۶

احمد بن عطاء رودباری (ابوعبداللہ)
 ۲۹۴۰۵

احمد اسود دینوری : ۲۰۰

احمد شاد (احمدشاد) : ۱۹۲

احمد قلانسی (ابواحمد مصعب بن
 احمد بن مصعب) ۲۲۹ (رك :

قلانسی)

احمدشاد (احمد شاد) : ۱۹۲

اسامه (صحابی) : ۲۸۸

اسحاق بن ابراهیم رازی : ۲۷۹

اسرافیل (نام ملائکہ) : ۴۲۰

اسماعیل بن معاذ رازی : ۲۷۹

امام الحرمین (ابوالمعالی جوینی) :
 ۲۰۰۰۳۲۰۲۶

امراة العزيز (زلیخا) : ۱۴۳

ام خالد (امه بنت خالد بن سعید بن
 عاص) : ۱۴۷

انس بن مالک (ابو حمزہ انس بن
 مالک بن نضر بن ضمضم بن زید

جنابی (ابوسعید جنابی قرمطی) : ۰

جنید بغدادی (شیخ ابو القاسم جنید

بن محمد بغدادی) : ۲۱۰۶۰۵۰۴

۱۲۵۰۱۱۱۰۸۸۰۸۵۰۸۱۰۷۳۰۴۳

۱۴۰۰۱۳۴۰۱۳۳۰۱۲۹۰۱۲۸

۱۸۹۰۱۸۸۰۱۶۰۰۱۵۷۰۱۴۲

۲۰۴۰۱۹۸۰۱۹۶۰۱۹۱۰۱۹۰

۲۲۸۰۲۲۱۰۲۱۴۰۲۰۷۰۲۰۵

۲۴۰۰۲۳۸۰۲۳۳۰۲۳۲۰۲۲۹

۲۴۸۰۲۴۴۰۲۴۳۰۲۴۲۰۲۴۱

۳۴۴۰۳۳۶۰۳۰۳۰۲۶۴۰۲۵۸

۳۷۴۰۳۷۲۰۳۷۱۰۳۶۶۰۳۴۷

۳۹۶۰۳۹۲۰۳۸۴۰۳۸۲۰۳۷۷

۴۱۵۰۴۰۶۰۴۰۳۰۴۰۰۰۳۹۹

۴۲۸۰۴۲۵۰۴۲۲۰۴۱۸۰۴۱۷

جوهری (ابو نصر اسماعیل بن حماد

فارابی صاحب صحاح اللغه) :

۳۰۷۰۲۵۶ *

ح

حاتم اصم (ابو عبدالرحمن) : ۳۸۹

۳۹۸

حاجی سبزواری (حاج ملاهادی

سبزواری صاحب منظومه) :

۸۳۰۴۱۰۳۳۰۴۲

حاجی میرزا معصوم نایب الصدر

(رك : نایب الصدر) ۲۶۲۰۲۳۴

حارث بن اسد محاسبی : ۴۰۰۰۳۷۲

حارث محاسبی (رك : حارث بن اسد)

حارثه (ابو عبدالله حارثه بن نعمان

ت

تفتازانی (سعد تفتازانی صاحب

مطوّل) : ۳۸

ث

ثقة الاسلام (کلینی) : ۴۶

ثوبان (ابو عبدالله صحابی رضی الله

عنه) : ۲۴۸

ج

جابر بن عبدالله (ابو عبدالله جابر بن

عبدالله بن عمرو بن حرام صحابی) :

۳۵۰

جامی (ملا عبدالرحمن صاحب

نفحات الانس) : ۹۲۰۲۳۰۵۰۴

۴۱۹۰۲۶۴۰۲۶۲۰۲۵۳۰۲۳۴

جبرائیل (رك : جبرئیل روح الامین)

۱۷۷

جبرئیل (روح الامین) : ۱۱۷۰۷۸۰۷۷

۳۸۸۰۱۷۷

جریری (ابو محمد احمد بن محمد) :

۱۰۸۰۶۰۵

جزائری صاحب آیات الاحکام : ۱۸۴

جعفر صادق (ابو عبدالله امام جعفر

بن محمد الصادق علیه السلام) :

۳۸۱۰۲۴۱۰۲۹

جلاء (رك : یحیی جلاء)

جلال الدین همائی (مصحح و

نویسنده حواشی کتاب) : ۱۸۳

خ

خرّاز (رك : ابوسعید خراز) ۲۴۰
 خضر نبی علیہ السلام : ۲۲۰،۷۶
 خواجہ نصیر الدین طوسی (محمد
 بن محمد بن حسن) : ۳۷،۲۶

د

داود (نبی علیہ السلام) : ۲۳۷،۱۷۱
 ۴۱۲،۳۸۶،۳۸۴
 داود طائی : ۲۳۴
 داود ظاہری (ابوسلیمان داود بن
 علی اصفہانی) : ۴
 دحیہ کلبی (دحیہ بن خلیفہ بن فروہ) :
 ۱۷۷

دقاق (ابوعلی نیشابوری) : ۱۹۰
 دقی (ابوبکر محمد بن داود دینوری)
 ۲۴۲،۱۸۸

ذ

ذوالنون مصری (ثوبان بن ابراہیم)
 ۱۳۴،۱۲۹،۱۱۲،۱۱۱،۹۳،۹۲
 ۳۴۸،۳۴۴،۳۳۴،۱۹۱،۱۹۰
 ۳۹۶،۳۹۱،۳۷۶،۳۵۸،۳۵۰
 ۴۱۹،۴۱۸،۴۱۲،۴۱۰،۴۰۰
 ۴۲۹،۴۲۸،۴۲۲،۴۲۰

ر

رابعہ شامیہ (رابعہ بنت اسماعیل
 شامیہ) : ۲۷۷،۲۶۲
 رابعہ عدویہ (ام الخیر رابعہ بنت
 اسماعیل عدویہ بصریہ) : ۲۶۱
 ۴۲۳،۴۰۹،۴۰۲،۲۶۲

انصاری) : ۳۸

حافظ شیرازی : ۴۰۵،۲۰۱

حامد بن عباس وزیر : ۱۰۵

حبیب مغربی : ۱۹۳

حذیفہ (ابو عبد اللہ بن یمان صحابی)
 ۳۵۹،۲۷۲

حسن بن علی بن ابیطالب (امام

ابو محمد علیہ السلام) : ۲۷۵،۲۹

۳۴۸

حسن بصری (ابوسعید) ۳۰۱،۱۷۴،

۳۵۳

حسین بن علی (امام علیہ السلام) :

۴۰۷،۳۸۷،۳۴۸

حسین بن منصور حلاج (ابوالمغیث)

۱۰۵

حصری (ابو الحسن علی بن ابراہیم

حصری) : ۱۹۳

حضر می (ابو عبد اللہ بن عمّار) : ۱۹۳

حلاج (رك : حسین بن منصور)

حماد دباس (شیخ ابو عبد اللہ حماد بن

مسلم دباس) : ۲۵۲

حمامہ (مادر بلال حبشی مؤذن) :

۲۸۸

حمدون قصار (ابو صالح حمدون بن

احمد) : ۳۹۶

حواء (زوجہ آدم) : ۴۱۶،۹۶

سروش‌شان (جداعلای بایزید بسطامی)

۴۳

سری سقطی : ۱۳۰، ۱۹۸، ۱۹۰، ۱۹۸، ۱۹۰، ۱۳۰، ۴

۲۰۳، ۲۰۳، ۲۰۵، ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۴

۳۹۶

سعدی شیرازی ۲۰۷، ۴۰۶، ۴۰۶

سعید بن سبیب (ابو محمد) : ۲۳۴، ۳۱۳

سفیان بن عیینة بن عمران هلالی

(ابو محمد) : ۲۵۹، ۳۵۹

سفیان ثوری (سفیان بن سعید بن

مسروق) : ۲۰۷، ۲۳۴، ۲۵۹

۳۵۸، ۳۵۹، ۴۰۲

سلطان محمد خوارزمشاه : ۱۰۶

سلمان باروسی : ۳۹۶

سلمان فارسی (صحابی رضی الله عنه)

۳۴۵، ۳۴۶

سلیمان بن عبدالملک : ۱۶۸، ۳۵۹

سلیمان نبی علیه السلام : ۴۱۵

سلیمان خواص : ۲۳۴، ۲۳۶

سنائی غزنوی (شاعر معروف صاحب

حدیقه) : ۱۸، ۹۲، ۱۴۳، ۱۶۸

سمنون محب (ابوالقاسم سمنون بن

حمزه) : ۱۹۰

سهروردی (شیخ الاسلام شهاب‌الدین

عمر صاحب عوارف) : ۱۳۷

سهل بن عبدالله تسقری (ابو محمد)

۶۳۰، ۶۸۰، ۷۰۰، ۷۱۰، ۸۲۰، ۸۴۰، ۱۲۱

۱۶۷، ۱۶۸، ۱۹۲، ۲۵۶، ۳۵۷

۳۶۷، ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۱

راجز : ۲۵۶

رقی (ابو اسحق ابراهیم بن داود

قصار) : ۱۸۸

روح الامین (رك : جبرئیل) : ۷۷

رویم (ابو محمد رویم بن احمد) :

۸۰۴، ۱۰۸، ۱۵۸، ۳۷۰، ۴۰۰، ۴۰۹

۴۱۸، ۴۲۳، ۴۲۹

ریحانة الشام (رك : احمد بن

ابی الحواری) : ۲۷۷

ز

زاهر بن حرام : ۳۶۲

زقاق : ۱۸۸

زکریا (نبی علیه السلام) : ۱۶۸

زلیخا (رك : امرأة العزیز) : ۱۴۲، ۱۴۳

زید بن أسامه صحابی : ۳۲۸

زین العابدین علی بن الحسین

علیه السلام : ۳۰۰

س

ساریه (ساریه بن زینم بن عبدالله دثلی)

۱۷۸

سبزواری (ملا محمد باقر صاحب

ذخیره) : ۱۸۱، ۱۸۲

سبکی (مؤلف طبقات الشافعیّه)

۲۰۰

سجاد علیه السلام (حضرت امام

زین العابدین علی بن الحسین) :

۳۰۱

عمر بن محمد سهروردی مؤلف

عوارف المعارف (: ۶، ۷، ۶۴،

۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۸۱،

۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۷۰، ۴۲۷،

(رك : شيخ الاسلام وسهروردی)

شهر بانویہ (شاه زنان) : ۳۰۰

شهر زوری (مؤلف تاریخ الحكماء)

۸

شہید ثانی (مؤلف مسالك در فقه)

۱۸۲، ۱۸۳

شيخ الاسلام (خواجہ عبد اللہ انصاری)

۱۱۸

شيخ الاسلام (شيخ شهاب الدين عمر

سهروردی صاحب عوارف -

المعارف (: ۱۰۱، ۱۶۳، ۱۷۹،

۱۹۰، ۱۹۸، ۲۲۸، ۲۵۳، ۲۸۰،

۳۳۶، ۳۵۳، ۳۷۱، ۴۲۰، ۴۲۱،

۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۳۰

شيخ انصاری (شيخ مرتضى انصاری

مؤلف رسائل و متاجر) : ۱۸۲

۱۸۴

ص

صاحب بن عباد (ابو القاسم اسماعیل

بن عباد) : ۳۶

صادق عليه السلام (حضرت امام

جعفر بن محمد الصادق) : ۶۰۳، ۴

صدر شیرازی (رك : ملا صدرا و

صدر المتألهين) :

۳۹۰، ۳۹۳، ۳۹۶، ۴۰۱، ۴۰۹،

۴۲۰

سهل تستری (رك : سهل بن عبد الله)

سيوطی (جلال الدين عبد الرحمن)

۱۸۷

ش

شافعی (امام ابو عبد الله محمد بن

ادريس شافعی) : ۱۸۰، ۱۸۹،

۲۴۵، ۲۷۱، ۳۶۰

شاه زنان (رك : شهر بانویہ) : ۳۰۰

شاه کرمانی (ابو الفوارس شاه بن

شجاع کرمانی) : ۲۱۹، ۲۲۰،

۳۹۵

شبللی (ابوبکر شبللی) : ۱۹، ۱۳۴،

۱۳۵، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۶۳، ۱۹۱،

۱۹۳، ۱۹۵، ۲۱۲، ۲۱۳، ۳۶۹،

۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۸۱، ۳۸۲،

۳۹۸، ۴۰۰، ۴۰۵، ۴۰۹، ۴۲۲،

شفيق بلخی : ۳۸۹

شمعی (محتسى مغنى) : ۳۰۷

شهاب الدين سهروردی (ابو الفتح

یحیی بن حبش بن امیرک معروف

بشیر اشراق و شیخ مقتول مؤلف

حکمة الاشراق و تلویحات و

مطارحات) : ۸

شهاب الدين سهروردی (شيخ -

الاسلام شهاب الدين ابو حفص

عبدالله بن احمد بن ابی الجواری
۲۷۷

عبدالله بن حسن عنبری : ۱۸۰
عبدالله بن عباس (رك : ابن عباس)
۲۵۸، ۲۳۶

عبدالله بن علی تمیمی : ۵
عبدالله بن عمر (ابو عبدالرحمن
عبدالله بن عمر بن خطاب) : ۴۲۷
عبدالله بن مبارک مروزی : ۲۰۷
۳۴۳، ۲۳۴، ۲۳۴

عبدالله انصاری : (شیخ الاسلام
ابو اسماعیل خواجه عبدالله بن
ابی منصور) : ۱۲۷، ۲۳ (رك :
پیر انصاری و شیخ الاسلام
و پیر هروی)

عبدالله عمر (ابو عبدالرحمن عبدالله بن
عمر بن خطاب) : ۱۳۰ (رك :
ابن عمر)

عبدالله محض (ابن حسن مثنیٰ ابن
امام حسن مجتبیٰ علیه السلام) : ۲۰۲
عبد شمس بن عامر (رك : ابو هریره)
۲۷۳

عثمان بن عفان (عثمان بن عفان
ابن ابی العاص خلیفہ سوم) :
۴۲۰، ۳۴۵، ۲۶۸، ۲۴۷، ۲۱۴
علی بن زید تمیمی : ۵۸
عراقی (شیخ -) : ۲۶

صدر الہتالیہین (ملا صدر ای شیرازی
صاحب اسفار) : ۲۳

صفوان بن سلیم : ۳۱۳
صہیب رومی (صہیب بن سنان
بن مالک) : ۳۶۲

ض

ضیاء الدین سہروردی (رك : شیخ
ابوالنجیب سہروردی) : ۲۶۵
۲۸۰، ۲۷۱

ط

طایع خلیفہ عباسی : ۱۹۵
طلحہ (طلحہ بن عمرو بصری از
اصحاب صفہ) : ۱۵۴، ۱۵۳

ع

عایشہ (دختر ابوبکر و زوجہ پیغمبر
صلوات اللہ علیہ و آلہ) : ۱۶۱
۲۹۴، ۲۶۴، ۲۳۳، ۲۰۶، ۱۷۲
۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۴۳، ۳۳۴

عباس بن عبدالمطلب (عموی
پیغمبر) : ۲۲۴

عبدالرحمن بن صخر (رك : ابو هریره)
۲۷۳

عبدالرحمن بن عبدالله : ۲۱۹
عبدالقادر جیلی (شیخ ابو محمد
عبدالقادر بن ابو صالح گیلانی)
۲۵۷، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۰۷

عبدالله بن ابی داؤد سجستانی : ۴۰۳

الخطاب بن نفيل خليفه دوم (

۰۲۱۴، ۰۱۹۷، ۰۱۷۸، ۰۱۷۷، ۰۱۴۹

۰۲۴۳، ۰۲۳۴، ۰۲۲۹، ۰۲۲۳، ۰۲۲۱

۰۲۸۹، ۰۲۷۸، ۰۲۷۲، ۰۲۶۶، ۰۲۵۰

عمر بن عبد العزيز اموى : ۱۶۸

۰۴۲۲، ۰۳۸۲

عمر و بن عاص (رك : عمر وعاص)

۲۷۳

عيسى عليه السلام (عيسى بن مريم

بيغامبر) : ۱۱۰۰، ۱۰۹، ۶۶، ۵۲

۰۲۶۴، ۰۲۴۲، ۰۲۱۱، ۰۱۶۸، ۰۱۱۲

۳۵۷

غ

غزالي طوسي (امام محمد بن محمد بن

محمد بن احمد غزالي طوسي صاحب

احياء العلوم) : ۱۸۱، ۸۷، ۵۴، ۲۴

۱۸۳

ف

فتح موصلی (ابو نصر فتح بن سعيد

موصلی) : ۳۳۴، ۵۹

فتح موصلی (ابو محمد فتح بن

وشاح ازدي موصلی) : ۵۹

فرعون : ۸۴، ۲۴

فضيل بن عياض : ۲۱۳، ۲۳۴، ۲۰۶

۰۴۰۲، ۰۳۵۷، ۰۳۵۴، ۰۳۵۲

فلاماريون فرانسوی : ۲۳

فيض كاشاني (رك : ملا محسن فيض)

۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱

عز الدين محمود كاشاني مؤلف

مصباح الهدايه ومفتاح الكفايه :

۱۸۶ (رك : محمود بن علي

كاشاني)

عريز (نبي عليه السلام) ۴۰۹

عطاء بن ابي رباح : ۱۸۱

عطار (شيخ فريد الدين صاحب

تذكرة الاولياء) ۲۶۲، ۹۲، ۰۴

علاء بن حضرمي (صحابي) : ۱۹۲

علامه حلي (صاحب نهج الحق) :

۱۸۲، ۲۷

علي عليه السلام (امير المؤمنين علي

بن ابي طالب) : ۴۰، ۳۹، ۲۶، ۱۹

۱۹۳، ۱۲۵، ۹۳، ۸۳، ۶۰، ۵۴، ۴۸

۰۲۷۸، ۰۲۷۳، ۰۲۴۳، ۰۲۴۱، ۰۲۲۴

۰۳۶۶، ۰۳۶۱، ۰۳۵۳، ۰۳۵۱، ۰۳۲۸

۴۰۷، ۴۰۲

علي بن احمد اهوازي : ۲۰۰

علي بن بندار صوفي ، ۲۴۴، ۲۴۴

علي بن سهل صوفي اصفهاني

(ابو الحسن علي بن سهل بن ازهر)

۳۰۶، ۹۷

علي بن محمد طنافسي : ۲۷۹

علي شهيدی (شيخ علي بن محمد بن

حسن) : ۱۸۱

علي قوشجي (شارح تجريد) : ۲۳

عمر بن الخطاب (ابو حفص عمر بن

محسن فیض کاشانی (رك : ملا محسن)

محقق تفتازانی (رك : تفتازان) ۳۲

محقق طوسی (خواجہ نصیرالدین)

۳۳

محمد بن عبداللہ (حضرت رسول

اکرم صاوات اللہ علیہ وآلہ):

۰۱۰، ۷۸، ۷۸، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۶۱، ۲۱۷،

۲۲۳، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۸۴، ۲۸۷،

۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۸، ۳۰۹،

۳۱۲، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۱،

۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۲۹،

۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۲، ۴۳۲

محمد بن ابی الحواری : ۲۷۷

محمد بن احمد بن یحیی صوفی

محمد بن حسین : ۲۱۹

محمد بن حسین بن حسن : ۳۷۶

محمد بن علی قصاب : ۱۹۰

محمد بن سیرین (رك : ابن سیرین)

۲۷

محمد اوانی (شیخ) : ۲۰۲

محمد باقر سبزواری (رك : ملا محمد

باقر):

محمد خوارزمشاه (رك : سلطان

محمد):

محمد شاد (= محمدشاد) : ۱۹۲

محمدشاد : ۱۹۲

محمود شبسفری صاحب گلشن راز

(شیخ -) : ۳۱

ق

قشیری (استاد ابوالقاسم قشیری

صاحب رسالہ قشیریہ) : ۵۰۴

۰۸۶، ۰۹۲، ۱۰۷، ۱۵۷، ۱۹۵، ۲۱۹، ۲۵۵،

۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۹۴، ۳۰۱

قطب راوندی : ۲۶

قلانسی (رك : ابو احمد قلانسی) :

۱۹۰

قوشچی (ملا علی قوشچی شارح

تجرید) : ۲۸۸، ۴۱۰، ۳۸

ك

كعب بن مالك (كعب بن مالك بن

ابی كعب) : ۲۶۸

كامل بن زیاد : ۸۳

ل

لقمان حکیم : ۳۳۴، ۳۵۴، ۳۷۴، ۳۹۳

لوط (پیغمبر علیہ السلام) : ۴۸

لیلی : ۱۳۲، ۲۱۲

م

مالك بن انس (امام ابو عبد اللہ مالك

بن انس اصبحی) : ۱۴۸، ۱۸۰،

۲۰۷

مجدالدین بغدادی (شیخ ابوسعید

شرف بن مؤید) : ۱۰۶

مجنون (مجنون لیلی) : ۱۳۲، ۴۰۸

محدث کاشانی (رك : ملا محسن

فیض کاشانی) : ۱۸۰، ۱۸۱

- ممشاد دینوری : ۱۹۲
 ملاصدرای شیرازی (رك : صدر
 المتألّهین) ۸۳
 ملامحسن فیض کاشانی (رك : فیض
 کاشانی) : ۱۸۱، ۱۸۰
 ملا محمد باقر سبزواری (رك :
 سبزواری) : ۱۸۱، ۱۸۰
 منصور بن خلف مغربی : ۲۰۰
 موسی (پیغمبر علیه السلام) : ۷۱
 ۱۱۲ : ۱۱۳، ۱۳۰، ۱۶۱، ۲۱۰، ۲۱۳
 ۲۲۰، ۳۵۶، ۳۹۰
 مولوی (مولانا جلال الدین بلخی
 صاحب مثنوی) : ۳۴، ۹۲
 ۱۱۶ : ۲۲۰، ۲۹۲
 مهدی (خلیفہ عباسی) : ۲۳۴
 میدانی (صاحب مجمع الامثال) : ۴۰۲
 میکائیل : ۳۸۸
 ن
 نایب الصدر (حاجی میرزا معصوم
 مؤلف طریق الحقایق) : ۲۳۴
 ۲۶۲
 ناصر خسرو (شاعر معروف ایران)
 ۵۸
 نجم الدین کبری (شیخ ابوالجناّب
 احمد بن عمر خیوقی) : ۱۰۶
 نصر آبادی (ابوالقاسم) : ۴۱۹
 نظام بصری : ۴۷
 نعمان بن منذر : ۵۷

- محمود بن علی کاشانی (عزّ الدین
 محمود مؤلف مصباح الهدایه
 و مفتاح الکفایه) ۷
 محمود غزنوی (سلطان یمین الدوله
 ابوالقاسم محمود بن سبکتکین
 ۲۰۹، ۱۹۲
 محی الدین ابن عربی : ۲۵۳
 مرتعش نیشابوری : ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۰، ۴۱۹
 مریم علیها السلام : ۱۶۸
 مسکین دارمی : ۲۲۵
 مسلم بن یسار بصری (ابو عبدالله)
 ۴۲۸، ۳۰۶
 مسهل بن عبدالله : ۳۰۴
 مسیح (حضرت عیسی پیغامبر علیه
 السلام) : ۱۶۸، ۳۷
 مسلیمة کذاب : ۱۲۰
 مشتاق اصفهانی : ۴۱۲
 مصطفی (حضرت رسول اکرم محمد
 بن عبدالله صلی الله علیه وسلم) :
 ۳۸۹
 معاذ بن جبل (ابو عبدالرحمن) :
 ۳۴۲، ۱۶۷، ۳۸
 معاویة بن ابی سفیان : ۱۷۷، ۴۸
 ۲۷۳، ۲۰۱، ۱۹۷
 مغیره بن شعبه : ۲۷۳
 مفید (شیخ) : ۳۰۰، ۲۹
 مقتدر عباسی : ۱۰۵
 مکی بن ابراهیم بلخی : ۲۷۹

نوری (رك : ابوالحسين نوری):

۰۴۲۴، ۰۴۱۷، ۰۳۷۶، ۰۲۶۴، ۰۲۴۰

۴۳۰

و

واسطی (ابوبکر واسطی): ۱۲۹

۰۴۲۴، ۰۱۳۷

واقدی (ابو عبدالله محمد بن عمر

مدنی): ۱۶۹، ۰۱۷۸

ولید بن مغیره بن عبدالله بن عمر

بن مخزوم قرشی مخزومی: ۶۷

وهب بن منبه: ۱۰۳

وهب بن وردمکی: ۳۱۳

ی

یافعی (ابوالسعادات عبدالله بن اسعد

مؤلف مرآت الجنان): ۸۰۴

۰۲۲۴، ۰۲۰۷، ۰۱۹۷، ۰۱۹۶، ۰۱۹۴

۰۲۷۶، ۰۱۷۳، ۰۲۷۲، ۰۲۶۴، ۰۲۶۲



۰۳۹۲، ۰۲۹۴، ۰۲۸۸، ۰۲۷۹، ۰۲۷۷

یاقوت (یاقوت بن عبدالله حموی

مؤلف معجم البلدان و معجم

الادباء): ۲۷۶، ۰۵

یحییٰ علیہ السلام: ۱۶۸

یحییٰ بن زکریا: ۳۳۴

یحییٰ بن معاذ رازی (ابوزکریا):

۰۲۷۹، ۰۲۷۹، ۰۲۱۹، ۰۱۲۷، ۰۱۰۸

۰۴۲۹، ۰۴۰۳، ۰۳۸۴، ۰۳۷۷، ۰۳۳۵، ۰۲۸۰

یحییٰ جلاء: ۳۷۶

یزدگرد بن شهریار: ۲۰۰

یوسف (یینامبر علیہ السلام): ۱۴۲

۱۴۳

یوسف بن حسین رازی (ابویعقوب)

۳۵۸، ۳۴۸

یونس (نبی علیہ السلام): ۳۴۶