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

شرح اصطلاحات تصوّف



تألیف:

دُکتر سیّد صادق گوهرین

اُستاد دانشگاه



انتشارات زوّار

Marfat.com

132654

Marfat.com

انتشارات زوار

شرح اصطلاحات تصوف
تالیف: دکتر سید صادق گوهرین استاد دانشگاه
جلد اول
لیتوگرافی: بابک ۶۶۴۱۰۲
چاپ اول ۱۳۶۷
تیراژ ۳۰۰۰
چاپ گلشن
صحافی: ایران
کلیه حقوق طبع و تقلید محفوظ است

Marfat.com

Marfat.com

بنام خداوند بخشنده مهربان

ای خدا ای فضل تو حاجت روا — با تو یاد هیچ کس نبود مرا
این‌قدر ارشاد تو بخشیده‌ای — تا بدین پس عیب ما پوشیده‌ای
قطره‌ای دانش که بخشیدی زپیش — متصل گردان بدریاهای خویش
قطره‌ای علمست اندر جان من — وارهانش از هوا و ز خاك تن
پیش ازآن کین‌خاك‌ها خسفش کند — پیش ازآن کین با دهانسفش کَند
گرچه چون نسفش کند توقادری — کش از ایشان و استانی و اخری
قطره‌ای کو در هوا شد یا بریخت — از خزانه قدرت تو کی گریخت
گر درآید در عدم یا صد عدم — چون بخوانیش او کند از سرقدم

مثنوی نی ج ۱ ص ۱۱۴س۱۸۸۵

تصّوف ومسائل مربوط بآن بطوریکه ذیلا اشاره خواهد شد تقریباً از قرن دوم هجری بصورت فرقه‌ای از فرق مذهب اسلام ظهور کرد. وبه عللی که دراین مقدمه ملاحظه خواهد شد روزبروز در سراسرممالك اسلامی روبه پیشرفت وگسترش نهاد وبعلت آراء خاصی که در این فرقه بوجود آمد، چندی نگذشت که صورت مکتبی علمی بخود گرفت، وباعث بوجود آمدن آثار بسیار گرانبهایی به‌نظم ونثر شد که امروز غوروبررسی درهریك ازآن آثار زمانی طویل را در برخواهد گرفت.

با پیشرفت زمان وروی آوردن علمای بنام به‌این مکتب، ونحوه تعلیم وارشاد مشایخ آنان، این فرقه‌را که در قرون اولیّه حالت مذهبی داشت، کم کم بصورت مکتبی خاص درآمد که بسیاری از دانشمندان سخت‌مشهور

Marfat.com

قرون را بخود جلب نمود. تا آنجا که در آثار باقی‌مانده از سالکان این طریقت به‌مطالبی برمیخوریم که در مقایسه با اوضاع وتاریخ زمان ونحوه تفکر عالمان غیر صوفی که در علم کلام و فلسفه وسایر علوم اسلامی دستی بسزا داشتند، حقاً باعث اعجاب و شگفتی میگردد. مثلا در روزگاری که زمین مرکز عالم است وخورشید وسیارات به‌گرد آن میگردند، وآدمی برجسته‌ترین ووالاترین و پرارزش‌ترین موجودات عالم محسوب میشود عطار میگوید:

زمین در جنب این نُه سقف مینا چو خشخاشی بود بر روی دریـا
به‌بین تا تودراین خشخاش چندی سزد گر بر بروت خود بخنـدی
(اسرارنامه سطر۱۷۴۷)

و خواجه شمس‌الدین حافظ گوید:

درمحفلی که خورشید اندرشمار ذرّه است
خـودرا بـزرگ دیدن شرط ادب نباشد

ودر سیرتکامل موجودات از نفوس جزوی تا صورت انسانی، آنان را نظری خاص است که شمه‌ای ازآن به‌نقل ازکتاب انسان کامل‌عزیزالدین نسفی چنین است: «بدان که نفوس جزوی از عالم علوی، اول به‌عناصرو طبایع می‌آیند، و چندین هزارسال درین مرتبه می‌باشنـد، و پرورش می‌یابند. ونام نفس جزوی درین مرتبه طبیعت است. آن‌گاه ازعناصر و طبایع عروج کنند، وبه نباتات می‌آیند. واول صورتی که از صورت‌نباتات پیدا می‌کنند، صورت طلحب است، واین گیاهی سبز است که درآب‌ها پیدا می‌آید. وبه مراتب برمیآیند وصورت نباتات واشجار پیدا می‌کنند، تا به‌حدی که شجر به‌حیوان نزدیك شود، همچون درخت خرما و درخت لفّاح ودرخت واق‌واق. وچندین هزارسال دیگر درین مرتبه می‌باشند، واز گردش افلاك وانجم پرورش می‌یابند. ودرین مرتبه نام وی نفس نباتی است.

آنگاه از نباتات به‌حیوان می‌آیند، و اول صورتی که از صـورت حیوانات پیدا می‌کنند صورت خراطین است، واین خراطین کرمی‌سرخ

Marfat.com

ودراز وباریك است که در گل وزمین آبناك بود. وبه‌مراتب برمی‌آیند وصورت حیوانات به‌تدریج پیدا می‌کنند، تا به‌حدی که حیوان غیرناطق به‌حیوان ناطق نزدیك میشود، همچون فیل وبوزینه ونسناس. و چندین هزار سال درین مرتبه می‌باشند، واز گردش افلاك وانجم پرورش‌می‌یابند. ودرین مرتبه نام وی نفس حیوانی است.

آن‌گاه از حیوان به‌انسان می‌آیند. واول صورتی که ازصورت‌انسان پیدا می‌کنند، صورت زنگیان است، ودرین نام وی نفس انسانیست، یعنی نفس ناطقه، به‌مراتب برمیآیند تا به‌درجه حکما رسند... الی آخر (انسان کامل نسفی ص ۴۱۱ ببعد)

یا در مسئله زمان ومکان وحدود واعداد واتحاد وجود، صوفیان را نظری خاص است که شرح آن درین وجیزه نمی‌گنجد. وبرای نمونه به‌نقل چند بیتی از مثنوی مولانا بسنده میشود.

پیش ما صدسال ویکساعت یکیست — که درازو کوته از ما مُنفکیست
آن درازو کو تهی درجسم‌هاست — آن درازو کوته اندرجان کجاست

دفتر ۳ نی ص ۱۶۶ س ۲۹۳۷

که از آن‌سومولِد ومادَت یکیست — صد هزاران‌سال ویکساعت‌یکیست

دفتر ۱ نی ص ۲۱۶ س ۳۵۰۴

در معانی قسمت و اعداد نیست — در معانی تجزیه و افراد نیست
منبسط بودیم و یك جوهر همه — بی سرو بی‌پا بدیم آن سر همه
یك گهر بودیم همچون آفتاب — بی گره بودیم و صافی همچوآب
چون بصورت آمد آن نور سره — شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق — تا رود فرق از میان این فریق
شرح این را گفتمی من از مِری — لیك ترسم تا نلغزد خاطری
نکته‌ها چون تیغ پولادست تیز — گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا — کز بریدن تیغ را نبود حیا
زین سپس من تیغ کردم در غلاف — تا که کژ خوانی نخواهد برخلاف

دفتر ۱ نی ص ۴۳ س ۶۸۶

ونیز در مسائل دیگر فلسفی وعلمی ومذهبی آنان را نظراتی خاص است که شرح آنهمه دراینجا میسر نیست .

در این مقدمه سعی شده است از کیفیت ظهور این مسلك وپایه و اساس آن، ورابطه‌اش از لحاظ مذهبی با تشیع وپیشوایان آن، ونحوه‌تفکر وچگونگی ارشاد مشایخ این قوم، وعلت استقبال علمای زمان ازاین‌مکتب، ودرگیری‌های طالبان این مسلك با مخالفین خود ومسائل دیگر مربوط به‌این طریقت، تاآنجا که امکان داشت ودر حوصله مقدمه کتاب می گنجید مختصراً مطالبی بیان شود، تا چه قبول افتد وچه در نظر آید.

بشهادت تاریخ، گسترش وپیشرفت اسلام ومسلمانی در مدتی سخت کوتاه وناچیز صورت‌گرفت وهنوز قرنی از رحلت رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم نگذشته بودکه مسلمانان ازسرحد چین تا اسپانیا را که شامل‌سرزمین‌ها وکشورهای شاهنشاهی ایران‌وقسمت‌اعظمی ازامپراطوری روم میشد به‌تصرف خود درآوردند. ملل متنوع و بیشماری که دراین صحنه وسیع از دنیای آن روزگار زندگی میکردند در تحت یك لوا ویك صراط وطریق قرار گرفتند که پایه واساس آن براحکام‌قرآن‌مجید وسنّت رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم نهاده شده بود . و باز بحکم تاریخ، بعللی که شرح آن از حوصله این مقال خارجست اندکی ازفتوحات مسلمانان نگذشته بودکه ملل و نحل مختلف پدیدار شدند و در اسلام فرقه‌ها ومکتب‌های مختلفی بوجود آمد که نام یکایك آنان در کتب و رسالاتی که درطی قرون دراین‌باره نوشته شده ضبط شده است. تصوف‌هم یکی ازاین مکتب‌ها وفرق متعدد است که تقریباً از قرن دوم هجری متشکل شد وبصورت فرقه و مکتبی خاص در سراسر سرزمین پهناور اسلامی منتشر شد. وبدیهی است‌که این فرقه‌هم مانند سایر فرق اسلامی به‌بساطت و سادگی اولیّه خود باقی نماند و در طی قرون به‌شعبه‌ها و دسته‌ها وفرقه‌هائی تقسیم شدکه درآخر این مقال به‌شمه‌ای از آنان اشاره خواهد شد.

تصوف بخلاف بسیاری از فرق دستخوش اضمحلال وانهدام نشد بلکه

Marfat.com

درطی قرون بر کمیت و کیفیت آن افزوده شد و اصول و فروع آن روز بروز محکمتر وریشه‌دارتر گردید تا آنجا که در سراسر کشور وسیع اسلامی گسترش پیدا کرد و خانقاههای آنان در همه سرزمین‌های پهناور مسلمانان به‌اشاعه وتعلیم موارد موضوعه در این مکتب و یا بقول خودشان به‌راهنمائی و ارشاد طالبان و مریدان مشغول بودند. بهمین جهت‌محققین در کیفیت این فرقه خاصه اساس واصل وریشه آن بسیار سخن گفته‌اند واغلب کوشیده‌اند تا پایه و اساس آنرا به‌یکی از ملل و نحل قدیم یا نحوه تفکر و فلسفه‌های کهن نسبت دهندکه ذیلا به‌بعضی از آن اقوال اشاره خواهد شد تا بتوان به‌اصول واقعی این مکتب عظیم که مُتخذ از احکام واصول اسلام است نه از اقوال و افکار دیگران پی‌برد.

پایه واساس تصوف ـ چنانکه در ذیل کلمه صوفی دراین کتاب اشاره شده است (رـك: صوفی) مستشرقین و محققان خارجی دراشتقاق این کلمه آورده‌اندکه: ممکن است لفظ «صوفی» از کلمه سوفیا Sophia گرفته شده باشد که درزبان یونانی بمعنی دوستدار و خواستار و نظایر آنست ویا بعلت تشابه تصوف به «تئوسوفیا» ازاین کلمه مشتق شده باشد. بعضی دیگر گفته‌اندکه این کلمه اصولا آریائیست و درسانسکریت الفاظی شبیه به‌آن و نزدیك بمعانی آن آمده است. از دوست دانشمند و استاد ارجمند جناب آقای دکتر فره‌وشی خواهش کردم که دراین‌باره اطلاعی باین ناچیز بدهند و ایشان درنامه‌ایکه پس از تحقیق کافی در جواب این درخواست نوشتند: «همان‌طور که خاطر شریفتان مستحضر است در سانسکریت کلمه فاء F نیست و چنین لغتی را باید با فرم Sopha ویا Sopa جستجوکرد. باین فرم چندین لغت هست ازاین‌قرار Sopaacara بمعنی کسی‌که اعمالش مطابق ادب و نزاکت باشد یا مردی که‌ریشه‌های گیاهی میفروشد. و Sopana بمعنی پلّه و Sopasana بمعنی کسیکه آتش مقدس دارد. اما اگر در کلمه Su جستجو کنیم در ریگ‌ودا آمده است Su-pathma بمعنی رفتار وراه خوب. این واژه دراوستا چیزی شبیه Hu خواهد بود و Su در سانسکریت همان Hu

Marfat.com

اوستاست که بمعنی خوب وخوش وزیباست.»

برخی دیگر این کلمه را مأخوذ از لفظ «صوفه» دانسته‌اند که‌نام‌یکی از قبایل اعراب جاهلی بود که در آن دوران از خدّام ممتاز کعبه محسوب میشدند و زائران کعبه آنان را گرامی میداشتند ودر مواقع حج برسایر قبایل تقدم داشتند و قبایل دیگر که در آن زمان برای زیارت بت‌های خود بکعبه می‌آمدند این طایفه پیش از دیگران به‌حج میپرداخت وازاین لحاظ در همان دوران بزهد وورع شهرتی بسزا داشتند[1]. اما این‌انتسابات ازآن جهت است که بسیاری از مستشرقین چنانکه اشاره خواهد شد، تصوّف و نحوه تفکر صوفیان را مأخوذ از آراء فلاسفه یونان خاصه افلاطون و یا نحوه تفکر آریائی (هند وایرانی) مانند بودائیان وبرهمنان وزرتشتیان و سایر ادیان قدیمی آریائی و یا فلسفه نو افلاطونیان ونظایر آنان تصور کرده‌اند که‌درمحل خود به‌آن اشاره خواهدشد.

اما خود صوفیان گویند از لحاظ لغت این کلمه ممکن است ازچهار لفظ گرفته شده باشد: از کلمه «صوفانه» که نام گیاهیست نازك وکوتاه. یا از لفظ «صوفةالقفا» که بمعنی موهائیست که در قسمت مؤخر پشت رءئیده میشود. یا از «صوفه» که همان قبیله عرب جاهلی باشد که ذکرش گذشت. ویا از «صوف» بمعنی پشمینه متخذ شده است وبیشتر صوفیان بعلت پشمینه‌پوشی این قوم و پشمینه‌بودن خرقه آنان که تنها سند صحت ودرستی مشایخ آنان بوده است این کلمه (صوف) را اصل و ریشه کلمه صوفی میدانند[2].

هجویری که خود از زعمای بنام این فرقه است‌گوید:«مردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته: گروهی گفته‌اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد. وگروهی گفته‌اندکه: بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند. و

۱ــ جهت‌اطلاع بیشتر رــك: قبائل العرب ص ۶۵۵ ودایرةالمعارف اسلامی ج ۵ ذیل کلمه تصوف و عرب‌الجاهلیه

۲ــ حلیةالاولیاء ج ۱ ص ۱۷ ببعد

گروهی گفته‌اند: بدان صوفی خوانند که تولی باصحاب صفه کنند. و گروهی گفته‌اند که: این اسم از صفا مشتق است. اما برمقتضی لغت ازین معانی بعید میباشد. پس صفا در جمله محمود باشد و ضد آن کور بود[1].

آنکه به‌محبت مصفا شود صافی بود، و آنکه مستغرق دوستی شود از غیر دوست بری شود صوفی بود. برمقتضی لغت اشتقاق این اسم درست نگردد از هیچ معنی، ازآنکه این معنی معظم‌تر از آنست کـه این را جنسی بود تا از آنجا مشتق بود که اشتقاق شیئی ازشیئی مجانست خواهد و هرچه هست ضد صفاست، اشتقاق شیئی از ضد نکنند. (همان کتاب ص ۳۹).

ابن‌جوزی گوید: در زمان رسول‌اکرم صلی‌الله علیه و سلم کسانیکه به‌اسلام میگرویدند «مسلم و مؤمن» میگفتند، و پس از آن کسانیکه به‌زهد و عبادت شهرتی بسزا می‌یافتند «زاهد و عابد» نامیده میشدند. اما بعدها جماعتی پیدا شدند که بکلی از دنیا اعراض کردند و همه وقت خود را صرف عبادت حق و انزوای از خلق نمودند، و گفتند اول کسی کـه خود را وقف عبادت کرد ودرخانه کعبه مجاور شد «غوث‌بن‌مر» بود که «صوفه» نامیده شد اسم صوفی از آن به‌بعدشهرت یافت و اطلاق به‌جماعتی خاص گردید. (تلبیس ابلیس) استاد ابوالقاسم قشیری ایـن کلمـه را مأخوذ از صفا و صفوت دانسته است که مراد از آن صفای دل و انشراح صدر اهل تصوف است. اما ابونصر سراج و بسیاری دیگر از مشایـخ صوفیان آن را مشتق از «صوف» بمعنی پشمینه میدانند و چون صوفیان پشمینه‌پوش بودند وخرقه خودرا که دراین فرقه اهمیتی بسزا داشت از پشم تهیه میکردند آنها را «صوفی» یعنی پشمینه‌پوش خواندند. (باختصار از اللمع ص ۲۵ تا ۲۲) و نیز رـك ذیل کلمه خرقه دراین کتاب[2].

۱ـ کشف‌المحجوب ص ۳۴

۲ـ جهت اطلاع بیشتر از وجه تسمیه تصوف در آثار صوفیان رـك: حلیة‌الاولیاء ج ۱ ص ۱۷ تا ۲۲ و کشف‌المحجوب ص ۳۴ تا ۳۹ واللمع ص ۲۵ تا ۲۲ و مقدمـه ابـن خلدون ص ۳۹۲ والتصوف زکی مبارك ج ۲ ص ۱ تا ۳۸ وفی‌التصوف الاسلامی ص ۶۶تا۶۹

Marfat.com

حاصل کلام آنکه، بطور خلاصه مستشرقین و خارجیانی که درباره تصوّف تحقیقاتی کرده‌اند، بعلت مشابهتی که بین آراء صوفیان و عقائد ملل و نحل و فلاسفه و علمای قدیم و گذشته موجود است، اساس وریشه تصوف‌را به‌یکی از آن ملل و نحل و نحوه تفکرات فلاسفه و علما منسوب داشته‌اند. مثلا بعلت مشابهت لفظ صوفی با کلماتی نظیر آن درسانسکریت وزبان‌های دیگر آریائی تصور کرده‌اندکه تصوف ریشه آریائی داشته و نحوه تفکر صوفیان مسلمان را باید مأخوذ از ادیان و مذاهب آریائی دانست، خاصه آنکه کلماتی شبیه کلمه صوفی دروِدا یافته‌اند که بمعنی رفتار درست و کردار خوب آمده است.و یا مشابهاتی از نحوه تفکر صوفیان مسلمان در آثار ادیان برهمنان وسایر دین‌های کهن آن سامان ملاحظه کرده‌اند و تصوف اسلامی‌را به‌آنان منسوب داشته و معتقدشده‌اند که اساس این مکتب عظیم اسلامی‌را باید در همان آثار جستجو کرد.

عده‌ای دیگر گویند: تصوف ایرانی قدمت شایان و اصالت خاصی دارد، و آنانکه تاریخ تصوف ایران را در چهارچوب اسلام مطالعه‌میکنند سخت‌دراشتباه‌اند. (مقدمه کشف‌المحجوب چاپ تهران ص ده) ومعتقدند که اساس تصوف اسلام‌را باید در آثار زرتشت و مانی و نظایرآن جستجو کرد. و بعلت اصلاحاتی از قبیل «انوار الاسفهبدیه» و یا کلماتی نظیر «نور اقرب واعظم» که در کتب سهروردی خاصه حکمت‌الاشراق او یافته‌اند و در آثار مانی نیز دیده شده است سخت معتقد شده‌اند که اساس وریشه تصوف اسلامی‌را باید در نحوه تفکر ایرانیان قبل از اسلام جستجو نمود. و گویند اغلب صوفیان مسلمان خودشان یا پدران و اجدادشان زرتشتی و یا مانوی بوده‌اند و در آن مذاهب مقامی سخت والا و ارجمند داشته‌اند.مانند بایزید بسطامی و یا معروف کرخی و شیخ ابواسحاق کازرونی ونظایر آنان که پدرانشان زرتشتی بوده‌اند و پس از گرویدن باسلام به‌تصوف روی آورده و از آوردن اراء و عقاید گذشتگان خود در این مسلك استفاده‌های فراوان کرده‌اند.

جمعی دیگر از این محققان معتقدند که ریشه واساس تصوف اسلامی

Marfat.com

را باید در آراء و عقاید هندوان خاصه بودائیان جستجو کرد. از جمله «گُلدتسهر» مستشرق معروف آلمانی آورده‌است که «عوامل مؤثره‌هندی از دوران انتشار اسلام در شرق و رسیدن آن بحدود چین با صورت بسیار محسوسی در تصوف اسلامی ظاهر شد.» (زهد وتصوف دراسلام ص۶۷) وگوید:«در حدود قرن دوم که مترجمین اسلامی به‌ترجمه کتب ملل مختلف به‌زبان عربی پرداختند بعضی از کتاب‌های بودا مانند کتاب «بلاوهرو بوداسب» وکتاب «بد» باین زبان ترجمه شد. بعلاوه درمجالس خصوصی روشن‌فکران آن روزگار افرادی دیده میشدند که دارای‌مذهب «سمانی» بودند و این مذهب یکی از طریقه‌های بودائی وروش‌های هندیست». (همان کتاب ص ۶۷)

ونیز آورده است که: «ما شواهد و دلایلی داریم که نه‌تنها ثابت می‌کند که افکار و عقاید هندی از جنبه فلسفی صرف داخل محیط فکر اسلامی شده، بلکه این افکار و عقاید بوسیله جوکی‌های هندی که درسفر بوده‌اند مورد توجه زهاد اسلامی شد واین جوکی‌ها که باید راهبان هندی نامیده شونددر دوره خلفای بنی‌عباس در عراق به‌مسلمین نزدیك‌بوده‌اند». وشرح مبسوطی از «کتاب‌الحیوان» جاحظ در کیفیت تماس این‌جوکیان بازاهدان اسلامی آورده‌است و نتیجه گرفته است که افکار راهبان‌هندی خاصه بودائیان از این ممر وارد در تصوف اسلامی شده ودر حقیقت پایه واساس این مکتب را تشکیل داده است. (زهد و تصوف در اسلام ص ۶۹ به‌بعد) وسرانجام زندگی ابراهیم ادهم صوفی مشهور را با بودا مقایسه کرده ونتیجه گرفته است که مشابهت این دو زندگی نیز خود دلیل بر تأثیر عمیق آراء هندوان دراین مسلك است. (همان کتاب ص ۷۴ ببعد)

گُلدتسهر معتقد است که نظریه صوفیان در موضوع فنای‌شخصیت اگر با نظر جوهر ذاتی هندی (اتمان) کاملا متفق نباشد بی‌اندازه به‌آن نزدیك است. (همان کتاب ص ۷۸) و گوید که مسئله خرقه در تصوف وشناسایی صوفی به‌آن و اینکه خرقه رمز قبول شدن مرید است، شباهت باورود جماعت «بیکشو»ی هندیها دارد که آن جماعت‌هم بادریافت

«کسوت» و دانستن قواعد آن شناسایی میشدند. و نیز انواع ریاضات‌دینی ازجمله ذکر، و همچنین وسایل و وسایط رسیدن بحال جذبه و سکر و نظایر آن را در اصول و مآخذ هندی باید جستجو کرد ونیز نوع سبحه وتسبیح کردن است که بدون شك راجع باصول تصوف هندیست و از آن اخذ شده است[1].» (ص ۶۸)

خلاصه آنکه این دسته از مستشرقین معتقدندکه با مقایسه آراء صوفیان واقوال بودا و عقاید روحانیون برهما و مذاهب دیگـر هندوان، باین نتیجه میرسیم که تصوف اسلامی از سرزمین کهنسال هند و آراء قدیسین آنان سرچشمه گرفته است. و گویند: عدم‌توجه صوفیان بعلوم ظاهـر وصرف همتشان در مسئله کشف و شهود، واعراض از دنیا وروی آوردن بعالم وحدت، و برگزیدن راه عشق جهت رسیدن بحقایق عالم، وتوجه خاص آنان به‌باطن و ضمیر آدمی که از آن به‌فُوآدودل تعبیر میکنند، ونیز امکان رسیدن بشر بدرجه الوهیّت که از مقام فناء فی‌الله شروع وبه‌مرتبه بقاء بالله ختم میشود، که نتیجه آن میسر شدن زندگی جاوید برای بشر خاکیست، همه و همه از جمله مسائلی است که در مذاهب هندیان خاصه برهمنان وبودائیان بوضوح دیده میشود.

ونیز وجوب قطعی مرشد کامل و مُربّی راه‌دان برای مرید واثر عظیم ارشاد مرشدان در تربیت مریدان که نتیجه‌اش رهاشدن مرید از مهالك دنیاویست، و مسئله موت ارادی که بوسیله ریاضت وخلوت ومراقبه دل حاصل میشود، نیز از جمله مسائلی است که در آثار بودا واونپی‌شادها و روحانیون هندو با کمال وضوح میتوان دید. وبعلاوه مشابهت زندگانی بسیاری از مشایخ صوفیان به‌نحوه زندگی برهمنان وبودائیان مانند زندگی ابراهیم ادهم ونظایر او وسفر حسین‌بن منصور حلاج به‌سرزمین هند و اکتسابات او از تعـلیمات روحانیون آن سامان مانند مسئله حلول واتحاد ونظایر آن، همه وهمه دلیل برآنست که آراء هندوان دراساس وپایـه‌گذاری تصوف اسلامی تأثیری بسزا داشته است.

۱ــ جهت مزید اطلاع رــ ك: زهد وتصوف در اسلام ص ۶۷ تا ۸۴

Marfat.com

دسته دیگری از محققان اروپائی براین باورند که ریشه‌وبنیادتصوف اسلامی را، در آراء فلسفی یونانیان خاصه افلاطون و سایر متفکـران آن سامان و مکتب افلاطونیان جدید یانوافلاطونیان و نحوه تفکر کلبی‌ها ونظایر آنان باید جستجوکرد. و با مطالعه آثار آن فلاسفه و پیروان و شاگردانشان باین نکته برمیخوریم که فلسفه یونانیان و مکاتب آنان در پی‌ریزی تصوف اسلامی سخت مؤثر افتاده است. وگویند اصول تصوف را دراقوال افلاطون و فلاسفه مکتب اسکندریه مانند پلوطن (Plotin) متوفی بسال ۲۷۰ مسیحی، ودانشمندان اباء مسیحی مانندفیلون (Philon) یهودی بطور بارز وآشکار میتوان دید مثلا گویند شباهت تمام عیار بین موضوع مثل Idia افلاطون و اعتقاد صوفیان بعالم حقیقی و غیـر حقیقی، واینکه صوفیان هم مانند افلاطون باصالت عالم حقیقی و غیـر اصیل بودن عالم مادی معتقداند خود دلیل واضحی است از تأثیر آراء فلاسفه یونان در نحوه تفکر صوفیان. ونیز اعتقاد صوفیان به‌حقیقت‌مافوق عقل، و وحدت وجود، واینکه اول ماخَلَق‌الله‌العقل میباشد، و قائل شدن به‌افتراق عالم نمود وجهان نمود، وتوجه خاص آنان به‌عالم ملك وملکوت وجبروت خود دلیل واضحی است از اکتسابات این مکتب از فلاسفه نو افلاطونیان وافکار پلوطن وپیروان او[1].

ونیز استناد کرده‌اند به‌کیفیت زندگی و نحوه تفکر فرقه‌ای از صوفیان بنام ملامتیه و شباهت تام آن به‌چگونگی زندگانی و طرز تفکر کلبی‌های[2] یونان قدیم که از پیروان انی‌تس‌تین (Anitisthin) که یکی ازشاگردان بنام سقراط حکیم بوده است و فضیلت را در ترك تمتعات جسمی وروحی دانسته و دراعراض از دنیا چنان مبالغه میکردند که حتی از زندگانی متمدن روی‌گردانیده و پیوسته باالبسه کهنه و سروپای‌برهنه

۱ــ جهت اطلاع از عقاید این گروه از فلاسفه رــك:

1- Plato and Platonism. By: W. Piter. P: 134.

2- History of Philosophy. By: Thilly. P: 133-136.

۲ــ کلبی‌ها = Cingues.

3- History of Western Philosophy. By Russell p: 308 - 395.

Marfat.com

وموی‌های ژولیده درمیان مردم ظاهر میشدند وبه‌فقر و تنگدستی ورنج‌و مشقت در دنیا سرفرازی میکردند و همه قیودی‌را که اجتماعات آن روزگار بدان مقیّد بودند ترك کرده و سعی مینمودند که طبیعت را ملاك ومأخذ زندگانی خود قراردهند. تا آنجاکه دیوجانس (Diogenes) فیلسوف مشهور یونانی که از پیشوایان آنان بود، بکلی به‌ترك همه‌اسباب دنیوی‌پرداخت و بنابروایاتی که از وضع زندگانیش نقل کرده‌اند حتی خانه و زندگی خانوادگی راهم رها کرد و همه عمر در خمره‌ای منزل گزید[1].

ملامتیّه که فرقه مشهوری ازفرق‌صوفیان بودند نیز ترك دنیاواعراض ازوسایط واسباب آن‌را بجائی رسانیدند که اغلب مورد استهزاء وسخریه خلق قرار میگرفتند و طرز رفتارشان و کیفیت ظاهرشان طوری بودکه این نحوه برخورد را ایجاب میکرد. به‌شعائر مذهبی در ظاهر اهمیتی نمی‌دادند، اما در باطن و دور از انظار مردم به‌آن عمل میکردند، وسعی مینمودند که خلق روزگار آنان را مردمی پست و حقیر و ناچیز انگارند وبه‌تحقیر مردمان نیز توجهی نمی‌نمودند. البسه خشن و پاره و ناجور می‌پوشیدند وباسر وضعی آشفته وآلوده ظاهر میشدند و میکوشیدندکه بهیچ قیدی از قیود دنیا و اجتماعات خودرا مقید نشان‌ندهند[2].

حاصل کلام آنکه این دسته از محققان غربی بعلت شباهت کلمه صوفی با سوفیا (Sophia) وسوفس و سافیس یونانی و نزدیك بودن بعضی ازعقاید صوفیان به‌نحوه افکار پیروان افلاطون وفلسفه نو افلاطونیان، و شباهت ظاهری کیفیت زندگانی فرقه‌هائی از صوفیان به‌نحوه زندگی کلبی‌ها و نظایر آن چنین تصور کرده‌اند که ریشه وپایه تصوف اسلامی‌را در آراء و عقاید فلاسفه یونان و نحوه تفکر واجتماعات آنان باید جستجو

۱ــ رــك: زهد در اسلام ص ۹۵ ببعد وسیر حکمت در اروپا ج ۱ ص ۶۹ ببعد

۲ جهت اطلاع بیشتر رــك: کشف‌المحجوب ص ۶۸ تا ۷۶ و ذیل کلمه ملامتیه دراین کتاب و ذیل حکایت محمد سرزی در دفتر پنجم مثنوی مولانا

Marfat.com

کرد.

جمعی دیگر براین عقیده‌اند که پایه واساس تصوف را باید در دین مسیح و نحوه زندگانی او وحواریون یافت، و دراین‌باره مطالبی آورده‌اند که خلاصه و حاصلش همان اصل تشابه عیسویت و تصوف است. و گویند نحوه زندگانی مسیحیان و اهل دیارات و صومعه نشینان مسیحی که درشرق وغرب پراکنده بودند، خاصه راهبانی که در جوار ممالك اسلامی یا در داخل سرزمین‌های مسلمانان زندگی میکردند، ونحوه تزهد وکناره‌گیری‌شان از دنیا، و گذران تمام عمر آنها در صوامع و دیارات و زهد و تقوای بی‌حد و حصر آنان، در صوفیان وتصوف اسلامی سخت مؤثر افتاد تا آنجاکه اولین خانقاه این فرقه به‌راهنمائی راهب مسیحی پایه‌گزاری شد. (رك خانقاه دراین کتاب) وبسیاری از اعمال و طاعات و ریاضات صوفیان مانند چله‌نشینی وخلوت‌گزینی وروزه‌های مدام وجوع وسَهر و مراقبه و سفرهای توام با ریاضات شاق، وانعزال وگوشه‌گیری واعراض آنان از اسباب دنیوی و غیره وغیره، شباهت تامی به‌روزه و طاعات و کم‌خوری و کم‌خوابی و خلوت‌گزینی راهبان مسیحی دارد.

گلدتسهر دراین‌باره گوید: که«ما سابقاً بیان کردیم که تصور زندگانی نسك و پارسایی، از اندیشه‌های رهبانیت مسیحی سرچشمه گرفته، زیراکه مشاهده میشود که هد فاین نسك و پارسایی اسلامی کمال‌تطابق بارهبانیت دارد. و آنچه دراینجا درخور توضیح و بیان میباشد اینست که عبارات انجیل که درراه تشویق‌به‌زهد زیاد به‌آن‌ها استشهاد میشود، تقریباً باهمان تصریح و همان نص در مبادی مخصوص به‌توکل دیده میشود. اکنون آنچه را عیسی دراین خصوص گفته درج میشود تامشابهت این‌دو گفته نمایان شود. «به‌پرندگان نگاه کنید که نه‌دانه میکارند ونه می‌دروند و ذخیره نمی‌کنند وخداوند تعالی روز به‌روز به‌آنها روزی میدهد.» این عباد و زهاد مسلمان خودرا شبیه به‌راهبان وناسکان نصاری کرده و مانند آنان جامه‌های پشمینه درشت دربرکرده‌اند، و میتوانیم این عادت‌راکه پوشیدن جامه پشمین باشد حداقل از دوره عبدالملك مروان

Marfat.com

بدانیم، زیرا ظاهراً از آن دوره است که کلمه صوفی استعمال شده و بعدها برپیروان طریقه زهد اطلاق گردید.» (زهد و تصوف دراسلام ص ۴۹ ببعد)

درآثار صوفیان‌هم آمده است که اولین خانقاه را یکی ازامیران مسیحی در شهر رمله برای صوفیان ساخت. چنانکه خواجه عبدالله‌انصاری درطبقات‌الصوفیه آورده است‌که: پیشین خانقاه صوفیان که این طایفه‌را کردند آنستکه به‌رمله شام کردند. سبب آن بود که امیری بود ترسا یك روزی به‌شکار رفته‌بود. در راه او دو تن را دید از طایفه (صوفیان) که فراهم رسیدند، دست در آغوش یکدیگر کردند، پس آنجا فرونشستند آنچه داشتند خوردنی فراپیش نهادند وبخوردند و برفتند. آن امیر ترسا یکی را ازایشان را فراخواند، که آنچه دیده بود وی‌را خوش‌آمده بود آن الفت ایشان. پرسید ازوی‌که او کی بود؟ گفت ندانم. گفت تراچه بود؟ گفت هیچ چیز. گفت از کجا بود؟ گفت ندانم. گفت شما را جای هست که آنجا فراهم‌آیید؟ گفت نه. گفت من شما را جای کنم تا بـا یکدیگر فراهم آئید. آن خانقاه رمله بکرد.» (طبقات‌الصوفیه انصاری ص ۹)

در اناجیل اربعـه و رسالات حواریون به‌عبارات و گفتار بسیاری برمیخوریم که از لحاظ معنی وجنبه‌های روحانی، شباهت تامی به اقوال صوفیان دارد. چنانکه در انجیل لوقا باب ۱۱ آیه ۱۵ آمده است: هرکه سئوال کند یابد، و هرکه بطلبد خواهد یافت. و هرکه دری کوبد برای اوبازکرده خواهد شد. که بسیار شبیه است به‌حدیث «مَنْ طَلَبَ شَیْئاً وَجَدَ وَجَدَ» وعبارت «مَنْ قَرَعَ باباً وَلَجَّ وَلَجَّ» واین ابیات از مثنوی مولانـا:

گفت پیغمبر که چون کوبی دری عاقبت زان‌در برون آید سری
چون نشینی بر سر کوی کسی عاقبت بینی تو هم روی‌کسی

ویا درانجیل یوحنا باب ۳ آیه ۳ آمده است: «اگر کسی از سرنو مولود نشود ملکوت خدارا نمیتواند دید.» که بسیار شبیه است به‌مسئله زاد ثانی و تولد نو که صوفیان در آثار خود بسیار به‌آن اشاره کرده.

وباز در همان انجیل یوحنا باب ۸ آیه ۵۸ آمده است: که حضرت عیسی به‌حواریون گفت: «بشما میگویم پیش از آنکه ابراهیم پیداشود من‌بودم.» که ازلحاظ معنی به‌مفاد این بیت مولانا بسیار نزدیك است

من آن روز بودم که اسما نبود نشـان از وجـود مسمّیٰ نبود

واین عبارت از رساله اول یونس باب ۳ آیه ۱۹: «حکمت این جهان نزد خدا جهالت است. چنانکه مکتوبست حکما را بمکر خودشان گرفتار میسازد...» که نزدیك است به‌عقاید صوفیان که حکمت و فلسفه را ساخته وبافته آدمی میدانند و آنرا از مخترعات شیاطین تصور میکنند وپیروی ازآن‌را نوعی ضلالت و گمراهی میشمارند و گویند:

دفتر صوفـی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم زاد صوفی چیست آثـار قـدم

چنانکه اشاره شد بسیاری از مستشرقین با ذکـر اینگونه مطالب و شباهت‌هائی که بین اقوال صوفیان و مطالب اناجیل اربعه و گفته‌های حواریون و راهبان مسیحی مشاهده کرده‌اند معتقد شده‌اند که اساس و ریشه تصوف اسلامی‌را باید در مسیحیت و کیش آباء کلیسا جستجو کرد.

دسته دیگری از این محققان تصوف اسلامی را نهضتی ضد دین و مذهب دانسته‌اند و گویند تصوف‌هم چون بسیاری دیگر از فرق مـذهبی درقرونی ظهور کرد که ایرانیان میکوشیدند تا خودرا از یوغ استبداد خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس رهاسازند و برای رسیدن باین هدف از جمیع وسایل سیاسی و اجتماعی و علمی و مذهبی و غیره استفاده مینمودند که نتیجه آن یك سلسله آشوب و فتن و کشمکش‌هایی در شرق وغرب وشمال جنوب کشور گردید که سالیان درازی بطول انجامید مانند،فتنه خوارج وخروج علویان و آشوب سپید جامگان و خروج ابومسلم خراسانی و مازیار و بابك خرم‌دین و نظایر آنها که هرچند با قتل و غارت و سرکوبی خلق توام بود اما سرانجام به‌تسلیم خلفای بنی‌عباس و بسنده‌کردنشان به‌خراجی که از این نواحی میرسید و رهائی سرزمین‌های ایران‌انجامید.

بشهادت تاریخ این جنبش‌ها یا بصورت تحرك‌های اجتماعی بود

Marfat.com

وباجنبش‌های علمی و مذهبی که باعث پیدا شدن مکتب‌های مختلف علمی و فلسفی و فرقه‌های متنوع مذهبی شد مانند فرقه‌های معتزله و اشاعره و جَهمیّه و هفتاد واند فرقه دیگر که بسیاری از آنها مانند زنادقه و شعوبیّه با عصبیت نژادی نیز توام بود[1]. بازهم بشهادت تاریخ این تحرّك عظیم ازیك‌طرف، باعث ترجمه آثار علما و فلاسفه هندویونان وروم و سایر ملل شد و از طرف دیگر علت بوجود آمدن کتب و رسایل وآثار فراوانی شد که‌هریك ازاین فرق برای بکرسی نشاندن اهداف خود بوجود آوردند.

ازنظر این دسته از محققین تصوّف نیز از جمله این فرقه‌های‌متنوع است که دراوایل قرن دوم هجری پدیدار شد و پیروان آن با ارائه افکار مخصوص میخواستند بهدف و غایتی که داشتند برسند. «یعنی ایرانیان پس از آنکه در جنگ‌های قادسیه و جلولا و حلوان و نهاوند مغلوب اعراب شدند و استقلال خودرا ازدست دادند، پس ازکشمکش‌های میدان‌ـ های جنگ، تأثرات مردم ایران بشکل کشمکش درافکار درآمد که در تاریخ مذهبی و سیاسی و اجتماعی تاثیرات بزرگ داشته است و ازبهترین آن عکس‌العمل‌ها که نتیجه کشمکش فکری مذکور است یکی تشیع‌است ودیگری تصوف.» (تاریخ تصوف دراسلام دکتر غنی ص ۳ و ۴ و ص ۲۱ به‌بعد)

گلدتسهر گوید: «باید متذکر شد که یکی از اختلافات اساسی و جوهری است که در روابط مذاهب صوفیگری بااسلام شرعی موجوداست. مثلا پیشوایان اولیه متصوفه که اساس نظریات تصوف و آراء آنرا وضع کرده و بنیادش‌را نهاده‌اند، عمل قلبی را مقدم و برتر از اداء عمل رسمی وظاهری و واجبات و احکام اسلام یا باصطلاح خود برتر از عمل‌جوارح دانسته‌اند.» (زهد وتصوف دراسلام ص ۸۸)ـ موضوع تعارض صوفیان بافلاسفه و متکلمین. خود مطلبی است سخت جالب که در جای خود دراین

۱ـ جهت اطلاع بیشتر رـك: به‌کتب ملل و نحل و حجةالحق تالیف نگارنده فصل ۲ ص ۵۶ تا ۱۴۷ و فصل سوم ص ۱۴۷ تا ۲۲۷ چاپ اول

Marfat.com

مقدمه به‌آن اشاره خواهد شد. اما آنچه باید دراینجا ذکر شود اینست که بعضی از محققان غربی با ارائه مطالب گفته شده برآن عقیدت‌اند که تصوف‌هم مانند بعضی ازفرقه‌هائی که از اوائل قرن‌دوم به‌بعد در سرزمین پهناور اسلامی بوجودآمد فرقه‌ایست ساخته و پرداخته‌ایرانیانی که مخالف مذهب بوده‌اند و غرضشان از بوجود آوردن این فرقه معارضه با دین بوده است.

حاصل کلام آنکه بطوریکه باختصار بیان شد عده‌ای از مستشرقین، تصوف اسلامی را مکتبی میدانند که از نحوه تفکر فلاسفه قدیم، و یا آراء وعقاید ایرانیان و هندوان ومذاهب متنوع آن روزگاران مأخوذ شده است. و یا از جمله فرقه‌هائی تصور کرده‌اند که در اوائل قرن دوم هجری جهت مخالفت و مبارزه بااوضاع و احوال حاکم آن روزگار بظهور پیوسته است. وحال آنکه واقعیت موضوع غیر ازاینست و تا آنجا که از آثار موجود صوفیان در طی قرون مشهود است، تصوف اسلامی در اساس وبنیاد خود ارتباطی با آن آراء و عقاید نداشته و اصل و ریشه آنرا باید درکتاب آسمانی مسلمانان، و سنت رسول‌اکرم، و زهد وورع وتقدس خاص صحابه اولیه، و نحوه تفکر آنان جستجوکرد و آنچه از آراء و افکار فلاسفه و علمای ومذاهب مختلف ادوار گذشته در آثار آن مشاهده میشود مربوط به‌ادوار بعد است نه‌به‌اصل و اساس و ریشه وبنیاد این مکتب.

حقاً باید باین‌نکته توجه داشت که هرمکتب ومسلك‌اصیلی‌برای‌خود بنیاد و پایه و مایه‌ای خاص دارد که قوام ودوام آن مکتب و مسلك برآن نهاده شده است. اما بمرور زمان و گذشت روزگار ممکن است بعللی یك سلسله آراء وافکار متفرق و متنوع نیز به‌آن مسلك وارد شده باشد که منوط به‌پیشرفت زمان آن فرقه و مکتب است. و هیچ مذهب و ملتی و نحوه تفکری ازاین قاعده مستثنی نیست و از تاثیرات زمانه مصون و محفوظ نمانده است و شاید همین امر یکی از علل بقاء و ثبوت وامتداد وپیشرفت آن مسالك و مکتب‌ها شده است. تصوف اسلامی‌هم که اساس وبنیادش را باید در اسلام وزهد و تقوای مسلمانان اولیه مشاهده کرد،

که در طی قرون پس از آشنائی مسلمانان با علوم و فلسفه و آراء وعقاید یونانیان و هندوان و دیگران، و پیداشدن مکاتب علمی از اواخر قرن اول هجری، و ترجمه آثار یونانیان و هندوان و سایر ملل ونحل وتدریس وتحقیق درآنها درمدارس وحلقات درس مسلمانان که در اوائل قرن دوم رایج شد وتاثیر عمیق این مسئله دراجتماعات علمی مسلمانان که بشهادت تاریخ در شرق و غرب کشور وسیع اسلامی توسعه پیدا کرده‌بود، درهمه مسالك و مکتب‌ها موجود درآن زمان بی‌اثر نماند از جمله در تصوف و آراء صوفیان که بعداً به‌آن اشاره خواهد شد.

بنابراین آنان که اساس تصوّف‌را آریائی میدانند چندان راه صواب نرفته‌اند چه بشهادت تاریخ آریائی‌های که بسرزمین ایران وارد شدند سال‌های طویلی از تاریخشان صرف جنگ و ستیز با بومیان اصلی و درگیری با تورانیان و نظایر آنان شد که فرصتی برای پیدایش مطالب فلسفی و علمی بدست نمی‌آمد. بعلاوه در آثار اولیه دین زرتشت مانند کتاب مقدس گاتا که تاریخ ظهور آنرا تاهزار و صد قبل ازمیلادمیرسانند مطالبی شبیه موضوعات عرفان مشاهده نمی‌شود. علتش نیز معلوم است چه درآن روزگار مسائلی برای آریائی‌های ساکن این سرزمین مطرح بود که با حیات مادی و کوشش هرچه بیشتر در طریق بهترکردن زندگانی روزمره سروکار داشت و بطوریکه اشاره شد مردم آن روزگار هنوز سرگرم پیشرفت در سرزمین‌های بدست آمده و جدال با تورانیان که به آریائیهای ماوراء جیحون اطلاق میشد و نظایر آن بوده و هنوزمجالی برای تفکر در عرفان و معار ف نیافته بودند بهمین جهت در آثار اولیه این قوم مسائل مربوط به‌معرفت و عرفان مشاهده نمیشود.

واما استناد باینکه چون اجداد بعضی از صوفیان اولیه زرتشتی یا بودائی بوده‌اند، نیز نمیتواند دلیل قاطعی برای یافتن اساس این مکتب‌را در آراء هندوان و ایرانیان دانست. چه‌سرزمین وسیع ایران که از ماوراء جیحون تا بستر فرات را فرامیگرفت وقتی بدست مسلمانان افتاد که ملل ونحل مختلف در آن زندگی میکردند و معتقدین به‌مذاهب مختلف

Marfat.com

آریائی و سامی مانند کیش زرتشتی ومانوی و بودائی و یهود و مسیحی و صائبین و مـذاهب دیگر درآن می‌زیستند و همه کسانیکه باسلام روی آوردند قبلا به‌یکی از آن مذاهب معتقد بودند.

بعلاوه اگر پدر و یا جد کسی قبلا زرتشتی یا مانوی و یا مسیحی بوده است دلیل بر نفوذ آن ادیان در دین نو پذیرفته او نمیشود خاصه مسلمانانی چون بایزید بسطامی و معروف کرخی و دیگران که در زهد و ورع و پرهیزکاری اسلامی در همان روزگار انگشت نمای خـلایق بودند. ارجاع آنان به‌کیش رها شده سابق خود، با آنهمه زهد و ورع مسلمانی بعید به نظر میرسد،خاصه با داشتن راهنمایانی چون مولای متقیان و امام جعفر صادق و علی‌بن‌موسی‌الرضا علیهم‌السلام که همه ازسلاله نبوت و چشم و چراغ اسلام و مسلمانی بوده‌اند و اغلب صوفیان اولیه چون سفیان ثوری و معروف‌کرخی و نظایر آنان در محضر آنان مسلمان شده واز صحابه معروف ومشهور آنها به‌شمار میروند. بعلاوه درمیان صوفیان اولیه به‌کسانی چون ذوالنون مصری و عمروبن عثمان مکی و احمدبن عاصم انطاکی و نظایر آنها برمیخوریم که پدران‌شان مصری و رومی و عرب و غیره بوده‌اند و اگر قرار باشد نحوه تفکر پدر و پسر کسی در اساس مکتب‌ها مؤثر شود باید ریشه تصوف اسلامی را در نحوه تفکر فراعنه مصر وامپراطوران روم وقبایل‌مختلف عرب‌جاهلی هم جستجو کرد.

اما آنانکه تصوف را نهضتی ضد مذهب تصور کرده‌اند نیز درست بنظر نمیرسد، چه عارفان اولیه از جمله زاهدان و قدیسین بنام بوده‌اند که زهد و ورع آنان زبان‌زد خاص وعام بوده وازاین جهت مورد احترام اجتماعات آن دوران واقع میشدند واغلبشان در مکتب ائمه و صحابه تربیت شده و تعلیم یافته بودند مانند حسن‌بصری که بقول شیخ فریدالدین عطار: «پرورده نبوت و خوکرده فتوت‌بود، و ازتابعین سخت معتقد و در کنارام‌السلمه زن رسول خدا و مکتب صحابه بزرگ پرورش یافته بود» (تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۲۴) و حلقات درسش را که شهرتی بسزاداشت تفسیر آیات قرآن مجید و نقل احادیث رسول خدا صلی‌الله علیه و آله

Marfat.com

وسلم وسنّت او تشکیل میداد[1].

ویا رابعه عدویه که اورا سیده امت محمـد صلی‌الله علیه وآله وسلم می‌نامیدند و سراسر عمرش در زهد و ورعی مافوق تصور گذشت و در سفرهائی که بمکه و مدینه میکـرد تا آداب حج را بجا آورد، از سر اخلاص سراسر آن راه دراز را پیاده طی میکرد. یا عبدالله مبارك کـه از علمای مشهور شریعت بشمار میرفت و در علـم حدیث وفقه چنان بود که او را «رضی‌الفریقین» می‌نامیدند چون باین مسلك گرویـد بقیه عمر را در جهاد با کفار و زهـد و تقوای سخت مبالغه آمیزی سپری[2] کرد و در شرح احوال همه‌کسانی را که صوفیان آنها را از مشایخ اولیه خود می‌دانند مطلبی که برای خواننده بسیار چشم‌گیر است اعتقاد عظیم آنان باصول و فروع اسلام و زهد وتقوای بی‌نظیر آنها در جامعه مسلمانان است که در اجتماعات همان زمان نیز مورد تعظیم و تکریم واقع میشدند.

اما آنان که اساس تصوف اسلامی را به‌مذاهب مختلف هندیان ویا عیسویان روم شرقی نسبت میدهند نیز راه درستی نرفته‌اند وحقـاً چنانکه استاد نیکلسن گفته است: «تصوف اسلامی متعلق به‌اسلام است همانگونه که تصوف مسیحی وابسته به‌مسیحیت است.» (ترجمه تصوف اسلامی ص ۳۵) بعلاوه بشهادت تاریخ مسلمانان اولیه بعلت جنگ و درگیری‌هائـی که با ملل متنوع جهت گسترش اسلام داشتند، و پیشرفت سریع این مذهب درشرق و غرب آن روزگار چنانکه خدای‌تعالی آنرا وعده فرموده بود، مسلمانان را فرصتی بدست نمیداد تا بتوانند در آثار و آراء فلاسفه یونان وروم یا مذاهب متنوع هندیان و سایر ملل بغور و بررسی پردازند.

پس ازخلفای راشدین هم بشهادت تاریخ‌حکومت جابرانه بنی‌امیه و اشتغال آنان با مخالفین وجنگهای‌اسپانیول واغتشاشات داخلی کشورپهناور

۱ــ جهت اطلاع از شرح‌حالش رـك: شذرات‌الذهب ج ۱ ص۱۹۲ وتذکرة‌الاولیاء ج۱ ص۵۲ وخیرات‌الحسان ج۱ ص ۱۳۸ و اعلام‌النساء ذیل نام او

۲ــ رك: شذرات‌الذهب ج۱ ص۲۹۵ وکشف‌المحجوب ص ۱۱۷ و نورالسافر ص ۳۳۲ و بیان‌التبین ص ۱۱۵

Marfat.com

اسلامی فرصتی و وقتی برای رسیدن باراء و عقاید دیگران نمی‌گذاشت. بعلاوه زمان بیشتری لازم بود تا ملل متنوع تازه مسلمان شده با زبان فاتحان که عربی بود آشنا شوند، تا بتوانند با قرآن کریم و احادیث رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم و سنت او و گفتار و اقوال صحابه آشنائی کامل بهم رسانند. بهمین جهت چنانکه در تواریخ آن روزگار آمده است از همان نیمه آخر قرن اول هجری برای فهم قرآن و درك احادیث و سنت رسول (ص) و آشنائی با اصول و فروع اسلام، حلقات درسی تشکیل شد چون حلقات درس حسن بصری و نظایر او که درآن حلقات مواردی که مورد احتیاج اجتماعات زمان بود مانند قرآن وتفسیر حدیث وسنت و غیره تدریس میشد، تا تربیت شدگان آن حلقات که همان مفسران و محدثین و علمای اولیه صرف و نحو زبان عربی بودند بتوانند احتیاجات روبه‌تزاید اجتماعات آن روزگار را برآورند.

وبشهادت تاریخ پس از انقراض حکومت بنی‌امیه و روی‌کار آمدن خلفای عباسی بود که بازهم بعلت احتیاج زمان، فراگرفتن علوم خاصه فلسفه و سایر علوم متداول شرقی و غربی رایج شد. چون بعلت وجود اقلیت‌های مذهبی و معارضه آشکار و مخفی آنان بااسلام و ارتباط روزافزون مسلمانان با ساکنین هند و ممالك روم و آراء و افکار ایشان، ناگزیر شدندکه با فلسفه و علوم و افکار وعقاید آنان آشنائی بهم رسانند و باهمان سلاحی‌که مخالفانشان از آن استفاده میکردند مسلح شوندو بمبارزه برخیزند. بهمین جهت از زمان منصور خلیفه دوم عباسی (۱۳۶ تا ۱۵۸ هجری) ترجمه کتب علمی یونانی وایرانی و قبطی و هندی ورومی و غیره شروع شد ودر زمان مأمون خلیفه هفتم (۱۹۸ تا ۲۱۸) باوج ترقی خودرسید و مترجمینی‌آگاه و زبردست پیدا شدند که با سعی وکوشش فراوان خود آن کتب و آثار را بزبان عربی برگرداندند.

ودر همین زمان است‌که ملل متنوع کشور پهناور اسلام‌آمد وشد و آمیزش بیشتری‌باهم پیداکردندکه نتیجه آن‌آگاهی بیشتر ازنحوه‌تفکرو آثار علمی یکدیگر شد. و بعلت آرامشی که پس ازجنگ‌های اولیه اسلام و

Marfat.com

حکومت جابرانه بنی‌امیه در سراسر سرزمین‌های پهناور اسلامی پدیدار شد، سیر و سفر سیّاحان هندی ورومی وسایر ملل که دارای مذاهب و آراء متنوع بودند شروع شد و از این تاریخ است که مسلمانان خاصه علما و دانشمندان بوسیله ترجمه کتب و رویاروئی با سیاحان سرزمین‌های دیگر، با آراء و عقاید هندیان و یونانیان و سایر کشورها آشنایی بهم رسانیدند. وباز بشهادت تاریخ این نهضت موقعی صورت گرفت که‌مسئله تصوف سالیان درازی بود که در عالم اسلامی رونق گرفته بود و در سراسر کشور اسلامی خاصه خراسان وکوفه ومکه ومدینه شیوعی بسزا یافته بود.

بدیهی است که ترجمه کتب قدما و آمیزش دانشمندان اسلامی با سایر علمای غیر مسلمان، و آشناشدن آنان با آراء و عقاید مختلف موجود آن‌روزگار، در ظهور ملل و نحل مختلف اثری بسزا داشت، وخواه و ناخواه فِرَق متنوع اسلامی که روز بروز برتعداد آنان اضافه میشد ازاین مسائل بی‌بهره نماندند و ناگزیر در نحوه تفکر آنان اثری بسزا گذاشت. و از این زمانست که مسئله اتحاد و حلول ووحدت وجود و ولایت مطلق و جز آن و بسیاری از مسائل دیگر درمیان مسلمانان‌رواج پیداکرد و باعث یك سلسله پیشامدهائی شد که در تاریخ زمان منعکس است. و فرق و ملل و نحل مختلفی پیدا شدند که هریك برای خود مکتبی خاص داشتند و در حلقات درس ومدارسی که بعداً در سراسر ممالك اسلامی پدید آمد به‌تبلیغ و ارائه عقاید خود پرداختند.

تصوف نیز خواه و ناخواه از این وضع نوظهور بی‌بهره نماند، و میان صوفیان هم فرق متعدد و مختلفی پیدا شد که اسامی آن فرق و کیفیت آراءشان را در کتب متنوع صوفیان آن دوران میتوان دید. اما چنانکه اشاره شد این تحرك و تاثیر عقائد و پیدا شدن فرق در میان صوفیان زمانی رخ دادکه از نشأت و ظهور تصوف شاید در حدود یك قرن یا بیشتر میگذشت. و تقریباً از اواسط قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری دراین مکتب‌هم چون سایر مکاتب اسلامی فرقه‌های نوظهور و آراء و عقاید نوپا ظاهر شد، و از ایـن تاریخ است که آثاری از نحوه

132654

Marfat.com

تفکر برهمنان هند و بودائیان و فلسفه آباء مسیحی و مکتب‌های یونانی و و اسکندریه‌وغیره‌رابخوبی میتوان مشاهده کرد. و در همین زمان است که اشخاصی چون حسین‌بن منصور حلاج (مقتول بسال ۳۰۹) وابوسعید ابوالخیر (متوفی‌بسال ۴۴۰) واستاد ابوالقاسم قشیری (متوفی بسال ۴۹۵) وده‌ها خرقه‌پوش دیگر پیدا شدند که هریك ازپیشوایان بزرگ‌این مسلك بشمار میروند و آراء و عقایدشان دراین فرقه اثری بسزا گذاشته است. اما باز بایدباین نکته اشاره کرد که بین نحوه تفکر این مشایخ‌عظام باصوفیان اولیه که حقاً باید آنان را قدیسین وزاهدان صدر اسلام دانست تفاوت بسیار است و بطوریکه بعداً اشاره خواهد شد خود مشایخ قرن چهارم به‌بعد نیز براین نکته معترفند و در دگرگونی وتغییر شکل یافتن تصوف مطالب بسیار اظهارکرده‌اند که در محل خود بدان اشاره خواهد شد.

بنابراین اساس وریشه واقعی تصوف‌اسلامی راکه برزهد و ورع‌خاص بنیان‌گذاشته شده است، باید درکتاب مبین وسنت رسول‌اکرم صلی‌الله‌علیه‌و آله وسلم وائمه معصومین و صحابه و تابعین اولیه جستجو کرد. درقرآن مجید اساس و پایه زندگانی مسلمانان برتقوی و پرهیزگاری متکی و تنها پرهیزکارانند که در منزلت قرب واقع شده وخدای تعالی آنان راگرامی میدارد و میفرماید: «**ان اکرمکم عندالله اتقیکم**» (سوره الحجرات آیه ۱۳) و در احادیث نیز تنها مزیت آدمیان تقوی است وبس چنانکه فرماید «لافَرَقَ بَیْنَ سَیِّدِالقُرَیْشِی وَزَنْجِیَ الحَبَشِی اِلّا بِالتَقْویٰ» بنابراین رجحان و برتری مسلمان فقط و فقط منوط به‌تقوی و پرهیزگاریست نه در انساب وعشیره وسرمایه ومال ومنال و زیبائی وسایر موازین. با توجه به‌زندگانی صوفیان اولیه چون رابعه وعبدالله مبارك وابوهاشم کوفی ودهها صوفی دیگر بطور وضوح باین نکته برمیخوریم که آنان درواقع وحقیقت امر زاهدان وقدیسین مشهور زمان خود بوده‌اند که همه عمر خویش‌را صرف رسیدن باین تقوی وپرهیزگاری کرده‌اند وبرای رسیدن باین مقصود متحمل ریاضات فراوانی شده‌اند که در شرح احوالشان باید دید.

Marfat.com

قرآن مجید که راهنمای مسلمانان و مرجع اصلی صوفیانست کتابیست که بوسیله رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم برای هدایت عموم مردم و کافه خلق جهان نازل شد تا «آنان را از ظلمات جهل‌به‌نور حقیقت وراه راست و صراط مستقیم هدایت فرماید.» (سوره ابراهیم آیه ۱) کتابیست که«مؤمنان را شفاست و کافران را خسران و زیان فزا» (سوره اسری آیه ۲۸)«مایه نصرت عمومست و اهل یقین را موجب‌هدایت ورحمت پروردگار است.» (سوره الجاثیه آیه ۲۰) برای بهره‌مندی و استفاده بیشتر از این کتاب آسمانی، مؤمنان باید «هنگام قرائت آن ساکت باشند و گوش و هوش فر آن دهند تا راه رستگاری را بیابند». (سوره اعراف آیه ۲۰۴) این کتاب میزان حق و باطل است و سعادت دنیا وآخرت مؤمنان درگروآنست. و بهمین جهت صوفیان نیز تمام اصطلاحات خودرا از آن گرفته‌اند و شاید جز کلمه «ورع» تمام اصطلاحات آنان را در آیات کریمه میتوان یافت.

اجتماعات و مردم ممالك مفتوحه اسلامی از همان آغاز کار باچنین کتابی‌که تنها میزان حق و باطل است سروکار پیداکردند، و از درك مطالب آن‌که ضرورت حیاتی داشت و دنیا و آخرتشان درگرو آن بود ناگزیر بودند. بدیهی است‌که درك بسیاری از آیات این کتاب عدیم‌النظیر برای مردمان تازه مسلمان شده چندان سهل و آسان نبود و بدون‌تحقیق وغور و بررسی بسیار، دسترسی به‌رموز آن غیرممکن می‌نمود. ناچار برای‌درك بسیاری از مطالب، ازاحادیث رسول صلی‌الله علیه و آله وسلم و اخبار صحابه و اقوال ائمه و تابعین باید کمك میگرفتند، لذا از همان اوان کار از تعبیر و تفسیر آیات کریم بایه بهره‌مند میشدند. و همین تعبیرات و تفسیرات بود که از بدایت کار باعث پیدا شدن فرق مختلف وملل و نحل متنوع گردید، که هرکدام از خواندن آن کتاب و تفکر درآیات آن درك خاصی میافتند و باندازه فهم و علم خود از آن‌بهره‌مند میشدند. صوفیان نیز مانند سایر فرق و ملل از متشابهات و محکمات این کتاب آسمانی استفاده‌ای خاص کردند و بانحوه تفکر بخصوص خود از آن

Marfat.com

بهره‌برداری نمودند و بنابگفته خودشان:

ما زقرآن مغز را برداشتیم قشر را پیش خران بگذاشتیم

با مطالعه احوال صوفیان اولیه که در زهد و تقوی سرآمد اقران زمان خود بوده‌اند باین نکته متوجه میشویم که غایت و غرض آنان از آن‌همه ورع و تزهد و تحمل ریاضات و مشقات رسیدن «بحقیقت‌مطلقه» بوده‌است که دست‌رسی بدان ازطریق اکتساب علوم ظاهر امکان پذیرنیست بلکه از طریقی خاص که این مکتب ارائه میداشت که سرانجام به «عین‌ـ الیقین و حق‌الیقین» (رـك: ذیل این دو کلمه در متن کتاب) می‌انجامید میتوان این راه بی‌زینهار را که «هرشبنمی درآن راه صد موج آتشیـن است» پیمود وبه‌جان جانان و معشوق کل ولطیفه عالم وجود پیوست. چه آنان گویند که میان خالق و مخلوق ارتباطیست که فقط با طی یکی ازدوراه «سلوك» و یا «صحبت» میتوان بدان پی‌برد (**رـك: سلوك و صحبت** در متن کتاب) و به‌خودشناسی و خداشناسی که غایت و غرض خلقت است رسید. بنابراین صوفی در صدد شناختن خالقی است‌که باکلمه «کن» هستی آفرین است. (سوره مبارکه بقره آیه شریفه ۱۱۷ و سوره قصص آیه ۶۱ و سوره‌مبارکه ص آیه ۲۲۳ و سوره یسن آیه ۸۳) و همه ذرات عالم دراین جهان بی‌انتها به‌ستایش او برخاسته و به‌تسبیح و تقدیس او مشغولند. (سوره تغابن آیه ۱ و سوره مبارکه اسری آیه ۴۴ وسوره حشر آیه ۱) خدائی که احاطه‌اش برهمه هستی شهودیست وایمان‌آوردن باواصل و اساس و غرض خلقت است. (سوره مبارکه آل‌عمران آیه ۵ و سوره نساء آیه ۸۴)

بنابراین اصول عقاید صوفیان مسلمان را باید در قرآن کریم و احادیث و اخبار منوط به‌آن جستجو کرد. و کیفیت زندگانی زاهدانه آنان را در سنت رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله و سلم وائمه اطهـار علیهم‌السلام کاوش نمود. بشهادت آثار این قوم، صوفیان اولیه سعی بلیغ داشتند که نحوه زندگانی خودرا تا آنجا که میشد با آن سنت خداپسندانه ورفتار و کرداری مشابه آن منطبق نمایند. و کوشا بودند که با ریاضت

Marfat.com

ومجاهدت به‌یکایك آن سنن عمل نمایند. چنانکه ابوسعید ابوالخیر در شرح زندگانی خود گوید: «هرچه نوشته بودند یا دیده که مصطفی صلی‌الله علیه و آله و سلم آن کرده است یا فرموده بجای آوردیم، تا آنجا که نوشته بود در حرب احد مصطفی را صلی‌الله علیه و سلم برپای‌جراحتی رسیده بود، وی برسر انگشتان پای بایستاد واوراد بگزاردکه قدم برزمین نتوانست نهاد. ما بحکم متابعت برسرانگشتان پای بایستادیم و چهارصد رکعت نماز بگذاردیم. و حرکات ظاهر و باطن را برحکم سنت راست کردیم چنانکه عادت و طینت گشت. (اسرارالتوحید ص ۲۵) لذا معتقدین باین مکتب میکوشیدند که در رفتار و اقوال خود از سنت رسول صلی‌الله علیه و سام و ائمه اطهار علیهم‌السلام و صحابه اولیه و تابعین آنان تقلید کنند،نه از آداب معاشرت افلاطون و تدبیر منزل ارسطو و نحوه رهبانیت راهبان مسیحی و اباء کلیسا و امثال و اقران آنان.

«رسول خدا همیشه خودرا در ردیف فقرا قرارمیداد و درخوراك ولباس و منزل مثل آنها زندگی میکرد. با کمترین غذا میساخت، و همواره خوراکش از حدود نان و خرما و سرکه و امثال‌آن تجاوزنمی نمود. لباسش از پشم و بسیار ساده بود وگاهی گلیمی یا پارچه‌ای پشمین وجز آن برخود می‌پیچید. نعلین دوتو وباهم دوخته می‌پوشید، و لباس آن حضرت در غالب اوقات از ثوب سطبر بود از قبیل گلیم‌های صوف سطبر کهنه یاگلیمی مرقع. در کار مسکن اهتمام نمی‌فرمود و بعمارت آن التفات نمی‌نمود، و از دنیا بیرون رفت و خشت برخشت ننهاد. حجرمه هایی‌که در آن زندگی میکرد از خشت خام بود و هیچ زینتی نداشت. بافقرا و مساکین در غایت تواضع بود و با اغنیا و ارباب دولت در نهایت ترفع. آن حضرت از نفقه و ملبس و مسکن بقدر ضرورت اکتفا میکرد وبماسوی رغبت نمی‌نمود، ومیگفت: مافوق ازار وسایه دیوار و کوزه‌ای آب و پاره‌ای نان زیادت از حاجت است که بنده بدان در روز قیامت محاسب خواهد بود. ملوك اقالیم باو هدیه‌ها فرستادند، برای خود هیچ ازآنها بسند نکرد و درهمی ازآن نگاه نداشت وبین فقرا قسم فرمود.»

Marfat.com

(نثرالجواهر ص ۱۵۱ و ص ۱۶۵)[۱]

صحابه و پیروانش نیز از او تقلید میکـردند. در شرح احـوال ابوبکر آورده‌اند که: همیشه محزون‌بود وبا غذای معمولی ولباسی بسیار ساده زندگی میکرد، و هرچه بدست می‌آورد انفاق می‌نمود و آورده‌اند چون آیه انفاق نازل شد «چهل‌هزار درم پیش پیغمبر آورد آشکارا، و پنجاه هزار پنهان، و هرچه داشت همه را بداد تا در خانه او هیچ نماند جز گلیمی که دردوش گرفت، چه در همه خانه ریسمانی نیافت که آنرا بوی بندد. بیامد و پیش پیغمبر دو زانو بنشست.» (شرح تعرف ج ۱ ص ۵۹) و چون مرد کفن نداشت، او را در جامه‌اش پیچیدند و دفن کردند[۲].

عمر خلیفه دوم راشدین که قلمرو حکومتش شرق و غـرب دنیای آن روزگار را فراگرفته بود، باغذایی ناچیز میساخت و غالباً با نان و سرکه وخرما افطار میکرد، و با خشت زدن روزگار میگذرانید و چون جـز درمی‌چند ازاو باقی نماند که بین وراثش تقسیم کردند[۳].

تقوی و پرهیزکاری مولای متقیان چنان بود که حتی دشمنانش‌هم اورا مثال کامل زهد و ورع وتقوی میدانستند. اول‌کسی بودکه باسلام ایمان آورد و در بجاآوردن آداب این دین مبین چنان بود که نمونه و سرمشق سایر صحابه واقع میشد. دربجاآوردن نمازها و نوافل و تهجدات وسجودهای ممتد چنان بودکه رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم او را «ابوتراب» نامید. کوچکترین توجهی‌باموردنیا نداشت وهمیشه ازدسترنج خود زندگی میکرد. چون از دختر رسول(ص) خواستگاری کـرد، تنها زرهی که داشت فروخت و در کار عروسی خرج کرد. لباسش چون

۱ــ جهت مزید اطلاع از کیفیت زندگانی رسول‌خدا (ص) رــك: طبری ج۳ ص۱۸۵ وابن‌اثیر ج۲ ص۱۲۷ وابن هشام ج۱ ص ۱۴۸ و عقدالفرید ج۳ ص ۸ به‌بعد و طبقات ابن‌سعد ج ۱

۲ــ جهت مزید اطلاع رــك: تاریخ‌الخلفای سیوطی ص ۱۹ تا ۷۴ و حلیةالاولیاء ج۱ ص ۲۸ ببعد و کشف‌المحجوب ص ۷۸ تا ۸۱ و صحیح مسلم ج ۷ ص ۱۵۸ تا ۱۱۱

۳ــ تاریخ الخلفای سیوطی ص ۷۴ ببعد و تجارب ص ۲۱ تا ۳۲ و حلیةالاولیاء ج ۱ ص ۳۸ تا ۵۵ و صحیح مسلم ج ۷ ص ۱۱۱ و طبری ج ۵ ص ۱۶ ببعد

Marfat.com

رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و سلم و سایر صحابه پشمینه بود، و غالباً بانان جوین سدجوع میکرد و از اغذیه لذیذ اجتناب میفرمود و پیوسته میگفت: «لاتَجْعَلوُا بُطوُنَکُمْ قُبوُرَالحَیَوانْ.» دنیا را سه طلاق گفته بود و باآنکه در دوران خلافتش برسرزمینی حکومت میکرد که از دیوار چین تاجبل‌الطارق امتداد داشت، پیوسته زر و سیم و درم و دینار فراوانی را که بعناوین زکات و خمس و مالیات و جزیه و غیره باو عرضه میشد، در مقابل آن همه زر و سیم‌ها می‌ایستاد و میفرمود «یاصَفْرا وَ یابَیْضاء غُرِّیْ غَیْرِیْ.» یعنی ای طلا و نقره‌ها کسی دیگر جزمرا بفریبید. وآن همه را بین محتاجان تقسیم میفرمود و بمصارف خیر میرسانید. (النباءالعظیم ص ۷۵).

پیوسته لباس و غذای خودرا از دسترنج خویش تهیه میکرد و به‌بیت‌المال التفاتی نداشت. او دنیا را سه‌طلاق گفته بود و چون شهید شد پسرش حسن علیه‌السلام در کوفه برمنبر شد و گفت: «امیرالمؤمنین از میان شما رفت و از خود بیش از چهارصد درهم باقی نگذاشت که آن‌راهم درکار غلامی کرده‌است.» رسول خدا صلّی‌الله علیه و سلم درباره او فرمود: «اَنَا سَیِّد وَلَدَآدَمَ وَ عَلیٌّ سَیِّدالعَرَبْ.» و نیز او را امیرالمؤمنین خطاب فرمود. (حلیةالاولیا ج ۱ ص ۶۳) قاطبه صوفیان او را پیشوای خود میدانند و سند خرقه خویش‌را باو میرسانند و درباره او گویند: سید قوم بود و محبوب معبود. باب مدینه علم بود و رأس مخاطبات و مستنبط اشارات. رایت مهتدین بود وولی متقین وامام عادلین. اَوّلُ‌مَنْ‌آمَنْ بود ودرمیان صحابه علم وایقانش از همه بیشتر و برتر، وحلمش عظیم‌تر بود. قدوةالمتقین بود و زینتةالعارفین. (حلیةالاولیاء ج ۱ ص ۶۱)

بشهادت تاریخ زهد و تقوای ائمه معصومین و صحابه اولیه و تابعین وپیروان آنها که گرفتار فریب و سازش‌کاریهای خلفای بنی‌امیه‌نشدند، بحدّی بوده است که نقل آن همه در اینجا میسر نیست وسراسر شرح احوالشان آمیخته با تقوی و پرهیزکاری خاصی است که اسلام بدان توصیه می‌نماید. این تقوی بحدی بود که علی‌ابن ابی‌طالب و پسرش حسین

Marfat.com

علیهم‌السلام جان خودرا درسرآن نهادند و ورع و پزهیزکاری علی‌بن حسین علیه‌السلام و علم و معرفت امام باقر و فرزند ارجمندش امـام صادق بحدی بود که طالبان و علمای آن روزگار از اقاصی بلاد برای زیارتشان به‌مکه و مدینه می‌شتافتند واز برکات منابر و محاضرشان بهره‌ها میبردند و حقاً باید گفت که پایه‌گذار علوم اسلامی که علت آنهمه گشایش وفتوح در کار مسلمانان شد این دوتن بودند که محاضرات و مناظرات آنان در تاریخ ثبت است. (رـك ج ۳ امام جعفر صادق)

اغلب صوفیان اولیه چون سفیان ثوری و ابوهاشم و دیگران در مکتب این‌ائمه تربیت شدند و در زندگانی روزمره خود ازکیفیت اخلاق ورویهٔ آنان تقلید مینمودند. و بشهادت تاریخ تصوّف، صوفیان خرقه خود راکه تنها نشانه اصالت این مکتب است به‌معروف‌کرخی میرسانند که او این خرقه‌را از امام‌رضا علیه‌السلام دریافت داشت و او از پدران خـود تاعلی‌بن‌ابی‌طالب سلام‌الله علیه. و چنانکه در ذیل عنوان «تشییع وتصوف» خواهد آمد اساس سلوك خودرا براصول اخلاق ورفتار و دستورات آنها نهاده‌اند. بنابراین باردیگر تکرار میشود که ریشه این مسلك را باید در تعالیم قرآن و سنت رسول صلی‌الله علیه و آله وسلم و ائمه معصومین و صحابه و تابعین اولیه جستجو کرد،نه در آثار یونانیان و قبطیان ورومیان وهندیان و امثال آنان. حتی صوفیان پشمینه‌پوشی راکه در ذیل کلمه خرقه دراین کتاب بدان اشاره خواهد شد از آنان اقتباس کرده‌اند نه از رهبان مسیحی و برهمنان هندوستان. درطبقات ابن‌سعد آمده است که «ابوموسی اشعری بفرزند خود گفت: اگر مارا با رسول خدای میدیدی مشاهده میکردی که همه پشمینه درتن داشتیم واگر بـاران از آسمان میبارید بوی پشم ازالبسه ما بدماغت میرسید. (طبقات ابن‌سعد ج۴ص۸۵)

دراینجا باید باین نکته توجه داشت‌که زهد وپارسایی درزمان‌رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم و صحابه او و تابعین ایشان صورت افـراط نداشت، چه در قرآن کریم به‌آیات بسیاری برمیخوریم که انسان‌را به اعتدال ومیانه‌روی در زندگی توصیه فرموده‌واز زیاده‌روی وافـراط

Marfat.com

بازش داشته است چنانکه فرموده است «**لاتسرفوا انه لایحب المسرفین.**» (سورهالانعام آیه ۱۴۱) ودرجای دیگر فرموده است: «**کلواواشربوا ولا تسرفوا انه لایحب‌المسرفین.**» **(سوره الاعراف آیه ۳۱)** واهل تبذیر و اسراف‌را یاران شیطان‌خوانده است: «**ان‌المبذرین کانوا اخوان‌الشیاطین.**» (سوره بنی‌اسرائیل آیه ۲۷) اما استفاده از نعمت‌های دنیا واز رزق و روزی سالم ونیك را نه‌تنها نهی نمی‌کند بلکه استفاده ازآن را توصیه فرموده «**قل من حرم زینةالله التی اخرج بعباده والطیبات من‌الرزق، قل هی للذین آمنوا فی‌الحیوة الدنیا خالصة.**) (سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۳۲) رسول خدا صلی‌الله علیه واله وسلم ویاران او با همه زهد و تقوای خاصی که داشتند هیچگاه خود را ازوسایل زندگی محروم نمی‌ساختند وبهره‌مندی از نعمت‌ها را حرام نمیدانستند. اما زهد و پارسایی همیشه مورد توجه‌شان بوده است وحتی‌الامکان از تجملات بی‌جا وعیش وعشرت‌های بی‌مورد وافراط در امور زندگی اجتناب میکردند. مردمی زاهد و پارسا بودند وبدنیا و مراتب آن دلبستگی زیادی نداشتند، اما تارك نبودند و همیشه در آبادانی جهان ساعی و کوشا بودند وخلق‌را هم به‌کار و پیشرفت امور تشویق مینمودند. اما زهد وپرهیزکاری، وترك دنیا ولذات آن که ناچار با ریاضات ومشقات فراوان همراه بود، ازوقتی پیدا شدکه اسلام گسترش پیداکرد و عده‌ای مخصوص از تابعین و پیروان آنان با همه وسایلی‌که در دسترس بود نه‌نان وخرما و لباس پشمینه و زندگی بسیار ساده بسنده کردند تا ازین طریق شباهتی به‌صحابه و مسلمانان اولیه پیداکنند.

باید باین نکته اشاره‌کرد این تزهد وپرهیزکاری شامل‌همه‌مسلمانان نمی‌شد بلکه عده‌ای معدود بودند که این راه وروش را با مشاهده نحوه زندگانی بعضی از صحابه اتخاذ کردند، چه زندگانی سخت زاهدانه علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام درکوفه وبصره که مرکز اجتماعات مسلمانان آن روزگار بود ونحوه معیشت کمیل‌بن زیاد وحسن بصری وبسیاری دیگر از پیروان او در بسیاری از مسلمانان آن سامان سخت مؤثر افتاد وباعث

زهد وورع وپارسائی شد کـه پایه واساس تزهد مکتب تصوّف محسوب گردید والا در جامعه کلّی اسلام هنوز سی واندسالی از رحلت رسول اکرم نگذشته بود که بعلت فتوحات مدام وپی‌درپی مسلمانان که خدای تعالی نیز آنرا وعده فرموده بود[1]، سیل غنایم جنگی بسرزمین عربستان جاری‌شد تا آنجا که بسیاری از صحابه صاحب چنان ثروتی شدند که در تصورشان نمی‌گنجید. مثلا زبیربن عوام که یکی از عشره مبشره بود پس از مرگش که ثروتش را تخمین زدند بر۳۵ تا ۵۲ میلیون درم بالغ آمد که شامل املاك ومزارع بسیار میشد. وتنها درمدینه یازده‌خانه بزرگ داشت علاوه برآنچه در بصره و کوفه و فسطاط واسکندریه مالك بود. (زهد وتصوف دراسلام ص۶)

طلحةبن‌زبیر که اوهم از عشره مبشره بود املاك و مزارعی داشت که در حدود سی میلیون درم قیمت آن بود و پس از مـرگش در خـزانه خانه‌اش مبلغ دومیلیون ودویست هزار درم اضافه موجـودی داشت و بروایت دیگر نقدینه او بالغ بریکصد کیسه چرمی مملو از زر بود. (زهد وتصوّف دراسلام ص۶) یکی دیگر از صحابه بنام خباب‌بن ارت که درمحیط فقر وبیچارگی بزرگ شده بود، واز طبقات پائین عهد جاهلیت عـرب به‌شمار میرفت، و پس از تشرف باسلام شکنجه و مشقات بسیاری از مشرکین تحمل نموده بود، هنگام مرگ چهل‌هزار درم در صندوق خود داشت. (همان کتاب ص۷) توده‌های عظیم زر وسیم زیدبن‌ثابت‌را پس‌ازمرگش، غلاماتش تا تبرمی‌شکستند. وعبدالرحمان بن عوف که از مهاجرین‌باسابقه بود هزاران گله شتر وگوسفند داشت، وبهریك از زن‌هایش هشتاد هزار درم بعنوان هشت یك‌رسید. (همان کتاب ص۷ حاشیه)

این افراط وزیاده‌روی‌ها از زمان عثمان خلیفه سوم شروع شد. و عثمان بارها مـورد اعتراض مولای متقیان و سایـر صحابه‌ایکه روش رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم را رها نکرده بودند واقع شد. خود

۱ــ وعدالله الذین آمنوا منکم وعملواالصالحات لیستخلفنهم فی‌الارض کمااستخلف‌الذین من قبلهم (سوره مبارکه النور آیه شریفه ۵۵)

Marfat.com

عثمان هم که به‌خویشاوندان خویش سخت علاقه‌مند بود آنان را بسیار مینواخت و بآنان بخشش‌های بی‌رویه و بی‌حساب میکرد. برای نمونه یك‌بار به‌یکی از خویشاوندان خود هزار دینار زر بخشید وبهمین جهت جمعی از مسلمین نزد او رفتند وبراین اعمالش اعتراض کردند. او درجواب گفت که گیرنده دینارها از اقوام منست. باو گفتند مگر ابوبکر و عمر قوم وخویش نداشتند چرا چنین افراطهایی نکردند. (حاشیه زهد و تصوف دراسلام ص۱۴) در جنگ‌هائی که عبدالله‌السرح درعهد خلافت عثمان درشمال افریقا میکرد، بهریك ازمجاهدین سوار مسلمان سه‌هزار مثقال طلا بهره داده شد. (همان کتاب ص۸) شخص خلیفه نیز دارای ثروت هنگفتی بود، وبقراری که گویند علاوه برکاخ زیبایی که در مدینه‌ساخته بود، پس ازکشته شدن سه میلیون درم پیش خازن خود داشت.[1] (حاشیه همان کتاب ص۷)

معاویه در زمان خلافت عثمان حاکم شام بود و در جمیع مال و ثروت از دیگران پیشدستی می‌نمود. بهمین جهت مورد اعتراض ابوذر یکی از صحابه سخت پرهیزگار و با رشادت واقع‌شد؛ و این ابوذر که در آن‌روزگار همراه لشکریان اسلام در شامات میزیست مردم را به‌پارسایی و تقوی میخواند واز مال اندوزی و جمع ثروت نهی‌می‌نمود. معاویه به‌خلیفه‌نوشت که اباذر در شامات باعمال خطرناکی دست زده است و بهتر آنست که اورا بمدینه بازخوانند. عثمان‌هم برای اینکه تعالیم اباذرکه براساس تحقیر دنیا و زندگی بود، اختلالی در میان مردم ایجاب نکند، دستور داد تا او را به‌یکی از روستاهای نزدیك مدینه تبعید کردند. (ابن‌سعد ج۴ ص۱۶۶)

اقبال به‌دنیا وروی آوردن به‌تمتعات ولذایذ آن وجمع‌آوری مال ومنال وثروت بی‌حد وحصر در خلافت معاویه وخاندان او روبه‌افزونی وقوت نهاد. و نتیجه‌اش اعمال خلاف شرع علنی خلفای اموی و پیروان آنان شد که شرح آنرا در تاریخ این خانواده باید دید. واین اعمال‌خود

۱ــ جهت اطلاع بیشتر از کیفیت مال‌اندوزی آن‌روزگار رــك: زهد و تصوف در اسلام از ص ۱ تا ۱۱ وحواشی آن. وطبقات ابن‌سعد ج ۳ ص ۳ تا ۷۷ ببعد

بخود باعث ضعف جنبه پارسایی و نکث تقوی و پرهیزکاری در میـان مسلمانان شد. اعمال یزیدبن معاویه و خلفای پس از او وسران دستگاه امویان چون حجاج‌بن یوسف ودیگران که درتاریخ آن روزگاران ثبت است دلیل براین مدعاست.

اما باهمه این احوال باید باین نکته نیز توجه داشت‌که همین اعمال خلاف در دسته دیگری از مسلمانان آن روزگار که شاهد زهد و تقوای بی‌نظیر مولای متقیان علیه‌السلام در سراسر زندگانی او بودند و نیز ناظر به‌بی‌اعتنایی بسیاری از صحابه و تابعین آنان واعراض‌شان از امور دنیاوی وجمع مال و ثروت و نظایر آن هم میشدند اثر معکوس میگذاشت. و در مقابل آن همه اعمال خلاف شرعی که از خلفای اموی و طرفدارانشان سرمیزد، آنها به‌زهد و تقوای علی‌گونه وخویشتن‌داری و پرهیزکاری صحابه و تابعین بیشتر سوق پیدا میکردند چه آنان علاوه برمشاهدات شخصی د رکتاب خدای خود میخواندندکه: «کسانیکه طلا و نقره را فراهم آورده و گنجینه و ذخیره می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌نمایند (ای رسول) آنها را به‌عذاب دردناك بشارت ده،روزی که آن طلا ونقره‌ها درآتش گداخته شود، و پیشانی و پشت و پهلوی آنان را بدان داغ‌کنند و (فرشتگان عذاب) به‌آنان گویند این است نتیجه آنچه از زر و سیم ذخیره کردید و روی‌هم انباشتید، اکنون عذاب آنچه اندوخته میکردید بچشید. (سوره مبارکه التوبه آیه ۳۴ و ۳۵).

و درسراسر این کتاب آسمانی به‌آیات فراوانی برمیخورندکه‌مؤمنان را به‌خویشتن‌داری و رهاساختن ظـواهر دنیا وپرداختن بکار آخـرت میخواند، ودنیا را جز لهو ولعب و زینت و تکاثر اموال و اولاد چیزدیگری نمیداند. (سوره الحدیدآیه ۲۰) و آنرا از زمره لهو و لعب شمرده و آخرت را جاودان و بهتر و بالاتر ازاین دار غرور و منزلگاه فریب میـداند. (سوره‌العنکبوت آیه ۶۴) حیات واقعی و زندگانی جاویدان را در آن سامان توصیف نموده و مؤمنان را به‌توجه بیشتر به‌آن جهان و نعمت‌های آن توصیه میفرماید.

Marfat.com

بشهادت تاریخ چنانکه گفته شد زندگانی شخص رسول صلی‌الله علیه وآله و سلم و پیروان واقعی او، سراسر درتقوی و پرهیزگاری و عدم توجه به‌امور دنیا واستقبال از فرامین الهی صرف شد. واموال وثروتی‌هم که از غزوات رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم وجنگ‌های زمان خلفای اولیه راشدین بدست میآمد با توجه به‌دستورات الهی، طبق قواعد خاصی دربین مسلمانان تقسیم میشد. ابوبکر آن‌غنایم‌را یکسان‌بین مسلمین تقسیم میکرد. اما عمر برای تقسیم این غنایم مراتبی قایل شد، مثلا مسلمانان‌با سابقه را مقدم برمسلمین بعدی قرارداد، خاصه اهل بدر را که موردتوجه رسول خدا صلی‌الله علیه وسلم هم بودند بیشتر مورد عنایت قرار میداد ومیگفت: «فرق است بین آنکه در رکاب پیغمبر خدا جنگیده است باکسی که در ابتدا با او دشمنی کرده وبجنگ وجدال پرداخته وسپس مسلمان شده است.» وهمین باعث ثروت‌مند شدن بعضی از صحابه خاص شد ولی درآخر، عمر باین نکته متوجه شد و گفت. «به‌خدای‌بزرگ قسم که اگر تا سال دیگر زنده بمانم مردمان را یکسان واول وآخر آنها را مانند هم خواهم کرد.» اما عمرش کفاف نداد وعثمان که پس ازاو خلیفه گردید چنانکه اشاره شد بیشتر غنایم را میان خویشان ونزدیکان خود تقسیم کرد وهمین امر باعث انباشته شدن مال وثروت فراوان درمیان عده‌ای خاص شد.

لذا عده‌ای از مسلمین که سعی‌داشتند تا از اوامر الهی و سنت‌رسول او عدول نکنند، هرچه زمان جلوتر میرفت، واموبان واطرافیانشان بدنیا وعوامل‌آن روی‌می‌آوردند، آنان بزهد و ورع بیشتر می‌گرائیدند و دنیا ولذات ظاهری آن را به‌دست فراموشی می‌سپردند. چنانکه گفته شد وجود علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام در کوفه که مرکز اجتماعات مـلل متنوع تازه مسلمان شده بود، و زندگانی بسیار ساده و بی‌آلایش و زهد و ورع وپرهیزکاری او و فرزندان و پیروانش به‌اشاعه این زهد و تقوی درمیان آنها بیشتر دامن میزد. بـه گواه تاریخ در همان اوان در کوفـه و بصره وشامات و مدینه و مکه و سایـر بلاد مشهور آن روزگار اشخاصـی چون

Marfat.com

حسن بصری ورابعه عدویه ومالك دیناری وبشرحافی ونظایر آنان‌زندگی میکردند که همرعمرشان در زهد وورع‌واعراض ازدنیا ومافیها باریاضات و خویشتن‌داری‌های شاق گذشت.

پایه واساس تصوف اسلامی را باید در آثار باقی مانده این زهدان اولیه و نحوه تفکر آنان جستجو کرد و با تفحص در آن آثار باین نتیجه میرسیم که این مکتب برهمان اصل زهد و ورع و پرهیز از معاصی صغیره وکبیره واعراض از دنیا و ظواهرآن استوار بوده، و بمرور زمان بعلت پیشرفت سریع علم وفرهنگ در جامعه پهناور مسلمین، این مسلك‌هم ازآن مسائل بی‌نصیب نماند، ودرنتیجه از قرن دوم هجری ببعد اندك‌اندك‌تصوف هم بصورت مکتبی خاص درآمد که به‌کیفیت وچگونگی آن در صفحات بعد اشاره خواهدشد.

بایدباین نکته توجه داشت‌که آن شیوع و زیاده‌روی واستقبال از زهد و ورع تاحدی نتیجه حکومت امویان واعمال خلاف‌رویه و مغایر با تعلیمات اسلام و مسلمانی آنها بود. چه مسلمانان آن زمان که بعلت نزدیکی روزگارشان بعهد صحابه و تابعین ازیك‌طرف، زندگانی ساده وبی‌پیرایه وآلایش آنها را مشاهده کرده و با زهد و خویشتن‌داری مفرط آنان از نزدیك آشنائی داشتند، و از طرف دیگر اوضاع بی‌بند وبار وخلاف مسائل مذهبی امویان را نیز مشاهده میکردند خواه و ناخواه بعلت ایمانی که باسلام و مسلمانی داشتند از وضع موجود روگردان شده، روز بروز به تقوی و زهد بیشتری گرایش پیدا میکردند. آنان هنوز زندگانی سخت زاهدانه‌عمار یاسر را که در راه اسلام چه در زمان رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم و چه بعد از او، و شکنجه‌های فراوانی که دیده بود، و نحوه معاشرت کسانی چون حذیفة‌بن یمان که او را صاحب سرّ رسول‌الله وعارف به‌بواطن مؤمنین و منافقین میدانستند (قوت‌القلوب ج ۱ ص۲۳) واباذر که بعلت صفای باطنش او را موحد قبل از اسلام لقب داده بودند، وسلمان پارسی‌که رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و سلم اورا اهل بیت خود خوانده بود، و صدها صحابه‌دیگر از ین قبیل را فراموش نکرده

Marfat.com

بودند.

و نیز با زندگانی سراسر زاهدانـه امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام در مدینه و مکه و بصره و کوفه از نزدیك آشنائیها داشتند و آنگونه زیستن را تنها وسیله نجات دنیا وآخرت می‌پنداشتند. با چنان وصفی نه‌تنها باطرز حکومت خالی از زهد وتقوای امویان نمیتوانستند هم صدا شوند بلکه خواه وناخواه باآنهمه مشاهدات برای رهائی ازقهر خداوند متعال و رسیدن بمقام ایمان واقعی، به‌زهد و تقوا و پرهیزکاری هرچه بیشتر میگرائیدند وهمین زاهدان وقدیسین بعد ازصحابه وتابعین بودند که اساس وشالوده مکتب‌هائی نظیر تصوف را بنا نهادند.

در منابع زندگانی مشایخ وپیران طریقت صوفیان هم مشاهـده می‌کنیم که پیشوایان اولیه این قوم از همین زاهدان وقدیسینی هستندکه یا خودشان زمان صحابه را درك کرده بودند ویا با تابعین آنان سروکار داشته و اسلام ومسلمانی را در محاضر آنان فراگرفته بودند. مثلا ابوحازم که صوفیان اورا ازمشایخ خود میدانند، خودش از نامداران تابعین بود وبسیارکس ازصحابه‌را چون انس ومالك وابوهریره‌را دیده بود. (تذکرة الاولیا ص ۶۰ چاپ کتابخانه زوار) یا حسن بصری که بقـول عطـار: «ام‌السلمه تربیت وتعهد او میکرد وصدوسی واند ازصحابه را دریافت و هفتاد بدری را دیده بود و ارادت او به علی‌بن ابی‌طالب بود و خرقه ازو گرفت.» (همـان‌کتاب‌ص۳۱)ـ«خـودرا چنان درانواع مجاهدات و عبادات برنجایند که در عهد اوکسی دیگررا ممکن نبود بالای آن‌ریاضت کشیدن. ودر عزلت چنان بود که امید ازهمه خلق منقطع گردانیده بود.» (ص ۳۲)

عتبه‌بن‌الغلام‌که از مریدان حسن بصری بود،«چنان شد که قوت‌خود بدست‌خود کشت کردی و آن جو آردکردی وبه‌آب نمدادی و به آفتاب خشك گرانیدی و در هفته یکی از آن بکار بردی وبعبادت مشغول شدی. (ص ۶۹) نقل است که هیچ شراب و طعام نخوردی، مادرش گفت بـا خویشتن رفق کن. گفت: ای مادر من رفق او می‌طلبم، اندك روزی بلا

کشد و جاوید وراحت ماند.»(ص۷۵) رابعه عدویه کـه هم‌عصر حسن بصری است دایم روزه داشتی وهمه‌شب نمازکردی وتا روز برپای بودی. گویند در شبانروزی هزاررکعت نمازکردی. (ص۷۴) ابوعلی فارمدی نقل‌کندکه (رابعه) عزم حج‌کرد، روی بر بادیه نهاد و هفت سال به‌پهلو میگردید تا به‌عرفات رسید. (۷۵) ونقل است‌که دایم گـریان بودی. (ص۸۱) ونقل است که یك بار هفت شبانروز روزه نگشاد وشب نخفت. (ص ۸۲)

در شرح احوال سایر صوفیان اولیه نیز باینگونه حکایات بسیار برمیخوریم که جهت جلوگیری از اطاله کلام باین دوبسنده شد. وبه‌گمان اهل طریقت آنان صوفیان اولیه بودند که با آن‌گونه زهـد وورع و ریاضات شاق روزگار میگذراندند. بدیهی است کـه آنها سرمشق سایـر صوفیان در طول زمان شدند و درمطالعه شرح‌حالات آنان می‌بینیم که همه آنان با چنان تزهد وتورع وریاضات بسیار سروکار داشته‌اند تا حدی‌که بسیاری از اعمال مرتاضانه آنان باعث اعجاب وشگفتی خوانندگـان میگردد.

با ظهور مکاتب علمی در سرزمین پهناور اسلام ورواج مدارسی که علوم متنوع زمان در آنها تدریس میشد، وآمیزش هرچه‌بیشتر ملل ونحل مختلف با یکدیگر که تقریباً از قرن دوم هجری ببعد رواج یافت، تصوف نیز بصورتی خاص درآمد و دارای مکتبی مخصوص شد و یکی از فـرق عمده ومسلکی پررونق شد ومورد قبول خاص وعام قرار گرفت. واسم صوفی براین قوم چنانکه ابن خلدون هم اشارت کرده است در اثنای قرن دوم، برای اولین‌بار در کوفه شایع شد. (مقدمه ابن خلدون ص۳۹۲) هر چند که استاد ابوالقاسم قشیری گوید که این مسلك با این اسم پیش‌از قرن دوم هجری هم شهرت داشتند. (رساله قشیریه ص۷) - و برای این مسلك تعریفات فراوانی کرده‌اند که به‌شمه‌ای در ذیل کلمه تصوف در این کتاب اشاره شده است. ونقل آن همه دراینجا زاید است. (رـك ذیل کلمه **تصوف**)

Marfat.com

ونیز این مسلك بمرور زمان دارای آداب و رسوم واصطلاحاتی خاص شد که در سراسر مجلدات این کتاب بآن اشاره شده است. مثلاخرقه وخرقه‌پوشی دراین مکتب بصورتی رایج گردید که علت شناسایی این‌قوم از سایر فرق و ملل اسلامی گردید. **(رـك: خرقه)** و یا ریاضت و خلوت گزینی و ذکر ومراقبه سایر اصطلاحات که بسیاری ازآنها با اشارت پیران طریقت‌و بارسومی خاص انجام میپذیرفت خود یکی از علل متمایـز این فرقه محسوب شد. وهرچه زمان جلوتر میرفت این مسلك تمایز بیشتری میبافت و اصول و فروع و قواعد و قوانین خاصی پیدا میکرد و همین امر باعث پیدا شدن فرق متنوع دراین مسلك شد ونیز علت درگیری‌های آنان با سایرمسالك وفرق گردید که به‌مختصری از آن بعداً اشاره خواهد شد.

تشیع وتصوف. باید باین نکته توجه داشت که تشیع و تعلیمات‌خاص آن نیز یکی از اصولی‌ترین پایه واساس این فرقه است. چنانکه بارها اشاره شد همه پیشوایان این قوم براین عقیدت‌اند که خرقه‌شان که تنها وجه تمایز این فرقه از سایر فرق اسلامی است به‌علی‌بن ابی‌طالب وفرزندان او علیهم‌السلام منتهی میشود، وپیشوایان اولیه خود را از اصحا ب‌ویاران بسیار نزدیك بآنان میشمارند. وتاریخچه این مسلك هم نشان میدهد کـه پایه‌گذاران اولیه تصوف جملگی در محضرائمه پرورش یافته واصـول عقاید خود را درآن محاضر آموخته‌اند ودرطی تاریخ کوشیده‌اند ازآن همه آموخته‌ها عدول نکنند.وآنان‌را پیشوایان واقعی خود پنداشته وپیروی ازمکتب‌شان را ضروری دانسته‌اند.

جهت تبیین این مقال مقدمةً باید گفت که علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام، در میان صحابه رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم حقاً تافته علیحده بافته‌ای بود. چون بشهادت تاریخ ازکودکی در حجر رسول‌ص بود و درداما ن‌او پرورده شده بود، وچون اسلام عرضه شد، او اولین کسی بودکه ایمان آورد. وتاریخ زندگانیش نیز نشان‌گرآنستکه‌همه‌عمرش‌صرف بجاآوردن فرامین الهی واطاعت از پیغمبر وبپای داشتن اصول وفروع کتاب خدا وسنت رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم شد. اخبار واصله ازاو،

Marfat.com

وکتاب بی‌نظیر نهج‌البلاغه، وسایر افاداتش به‌پیروان خود چون کمیل ودیگران، بیان‌گر آنست که ازلحاظ علم ومعرفت نیز در میان سایرصحابه انگشت‌نما بود وفضیلت وبرتریش بردیگران مورد قبول خاص وعام مسلمانان همان زمان واقع‌شد. بهمین جهت ازهمان اوان جوانیش بسیاری از صحابه توجهی خاص باو پیدا کردند ودر اطرافش گردآمده وازانفاس قدسیش بهره‌مند میشدند.

از مشاهیر آنان یکی سلمان پارسی است (متوفی‌بسال ۳۶ هجری) که‌رسول خدا او را اهل‌بیت خود خواند، و ازعلم ودانش ودرایت وعقلش‌نکته‌های بسیار درکتب تاریخ وشرح احوالش آمده است که نقل آن همه دراینجا میسر نیست.[۱] دیگری ابوذر غفاری است که اورا موحد قبل ازاسلام نامیده‌اند وظاهراً چهارمین کسی است که به‌اسلام گروید، وپیوستگی او به‌علی‌بن ابوطالب وفرزندانش درتاریخ اسلام شهرتی بسزا دارد. وهمان کسی است‌که در عهد عثمان به‌زیاده‌رویهای معاویه درشام ایراد گرفت وآن‌را خلاف اسلام ومسلمانی دانست وبه‌همین جهت مورد عتاب و غضب عثمان واقع شد و به‌زَبذَه تبعید گردید. دیگری عمّار یاسر است که از ارکان تشیع بشمار میرود. چون اسلام‌آورد مورد شکنجه خانواده‌اش واقع شد ودرخلافت عثمان نیز گرفتار آزار واذیت بسیار گردید وسرانجام درجنگ صفین کشته‌شد وجان بجان آفرین تسلیم کرد[۲]. دیگری حذیفة بن‌یمان است که مورد توجه خاص رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وله وسلم بود واورا صاحب سرّ رسول‌الله میدانستند[۳].

دیگری مقداد بن‌اسود از مسلمانان اولیه است که احادیث بسیاری ازاو نقل شده و به «صاحب رسول‌الله» ملقب بود و در زهد و تقوی در میان صحابه شهرتی بسزا داشت و در زمان عثمان مورد آزار واقع شد و

۱ــ جهت اطلاع براحوالش رــك: طبقات ابن‌سعد ج ۴ ص ۵۳ ببعد وابن‌هشام ج۱ ص ۲۳۳

۲ــ برای شرح احوالش رــك: طبقات‌ابن‌سعد ج۳ ص ۱۷۸ و ابن‌هشام ج۱ ص ۳۴۳

۳ــ جهت شرح احوالش رــك: اعیان‌الشیعه ج۲ ص ۲۴۸ ببعد

سرانجام در سال ۳۳ هجرت فوت نمود[1]. ونیز ازصحابه بسیار دیگری میتوان نام بردکه در تاریخ ازیاران خاص علی‌بن‌ابی‌طالب علیه‌السلام محسوب شده‌اند مانند خباب بن ارت، و براءبن عازب، و صهیب و بلال و ده‌ها تن دیگر که همه‌شان علی را پس از رسول خدا هادی و مرشد و مرجع خود میدانستند. مسعودی در کتاب خود آورده است که در جنگ صفین هشتاد و هفت نفر از صحابه بدر (کسانیکه درغزوه بدر شرکت کرده بودند وهمیشه مورد احترام خاص رسول خدا واقع میشدند) شرکت کردند که هفده نفر آنها ازمهاجرین بودند و بقیه از انصار. (مروج‌الذهب ج ۲ ص۳) صوفیان در آثار خود ازاین صحابه وسایر پیروان علی علیه‌السلام به‌نیکی یاد کرده‌اند وآنان را از پیشوایان اهل طریقت وحقیقت‌دانسته‌اند.

جمعی از محققین برآنند که حقیقت تصوف را باید درتشیع وآثار واقوال ائمه معصومین علیهم‌السلام جستجو کرد، وبسیاری از رواة اولیه شیعه را صوفی نامیده‌اند. (النزعات ص۶۹) و درآثار مشایخ این قوم هم باین نکته بسیار برمیخوریم که صوفیان در حقیقت همان شیعیان معتقدند که پیشوایشان علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام، درحلقه عارفان جهان، وقافله سالار کاروان طریقت وحقیقت وبنیان‌گزار این مکتب عظیم است. (حلیة الاولیاء ج۱ ص۶۱ تا ۸۷) محقق عالی‌قدر، سید حیدر آملی که آثار علمی فراوانی درباره تصوف وکیفیت وچگونگی این مکتب ازخود بجا گذاشته است، درکتاب جامع‌الاسرار خود که از جمله کتب معتبریست که دراین موضوع برشته تحریر درآمده است‌گوید: ائمه اطهار علیه‌السلام از کبار اولیاءالله ومردان کامل‌اند، واین جماعت صوفیان هم‌همان شیعیان حقیقی ومؤمنان ممتحن‌اند واستناد بقول امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام میکنند که فرمود: «اَلناس ثَلاثَة اَلعالِمُ الرَبّانِیّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلی سَبیل‌النَجاة، وَ هَمَجُ‌الرِّعاعْ.» واین جماعت صوفی همان عالم ربانی است که علی‌علیه‌السلام نیز به‌قلت وکمی ونایابی آنان در بین بشر اشاره‌فرموده است صوفیان‌را شیعه‌حقیقی ومؤمن ممتحن ازآن‌جهت‌خواندند که‌ازخاصان

۱ــ رــك: طبقات ابن‌سعد ص ۱۱۴

Marfat.com

حمل اسرار الهی درمیان طوائف‌اند. (جامع‌الاسرار ص ۳۶ ببعد) واگر گفته شود که صوفیان برطریق اصول وفروع وقواعد اهل سنت‌اند، و چگونه آنان را شیعه حقیقی خوانید؟ گوئیم: که صوفیان هرچند مانند شیعه به‌فرق بسیار تقسیم شده‌اند، اما فرقه حَقّه آنها یکیست کـه حامل اسرار الهی‌اند وظاهراً وباطناً بائمه اطهار علیه‌السلام معتقدند.» (جامع‌ـ الاسرار ص۴۱)

وگفته‌است که: صوفیان اُصول شریعت را از ائمه معصومین علیهم‌ـ السلام گرفتند وآنرا «طریقت» نامیدند، که آن باطن شریعت است. واین اصول از پیغمبر وطریق ائمه معصومین بآنها رسیده است. چه اسناد خرقه وعلومشان پس از عنایات خدای تعالی که از طریق کشف والهام بآنان عنایت فرموده، وپس از اخذ ازکتاب وسنت رسول (ص) به‌کمیل‌بن زیاد نخعی رضی‌الله‌عنه که شاگرد علی علیه‌السلام بود، وبه‌حسن بصری رضی‌الله عنه که او نیز از تلامیذ علی علیه‌السلام بشمار میرفت میرسد. ویا بـه جعفربن محمد صادق علیه‌السلام که ازاولاد علی وامام زمان بود منتهـی میشود و پس ازاو به‌فرزندانش یکی پس از دیگری میرسد که همه از ائمه زمان محسوب میشوند.»

«وباید دانست که قطب و معصوم، یا قطب وامام، دولفظ مترادفند که بریك شخص واحد صادق آید که او خلیفه خدای تعالی در روی‌زمین است، چنانکه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در خطبه‌ای مفصل بآن اشارت فرموده است. اما ترتیب اسناد صوفیان ازطریق کمیل‌بن زیاد و حسن‌بصری که هردو از مریدان علی علیه‌السلام بوده‌اند مشهور است وحاجتی بشرح وبسط ندارد. اما ترتیب اسناد آنها به‌جعفرصادق باین صورتست که سر توحید از رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم به‌امیرالمؤمنین علی علیه‌ـ السلام وازاو به‌ترتیب به‌اولادانش حسن وحسین وزین‌العابدین و محمدباقر وازاو به‌جعفرصادق علیهم‌السلام وازاو به‌بایزیدبسطامی که شاگرد و سقا و محرم اسرار او بود منتقل شد، و یا از طریق موسی کاظم علیه‌السلام به‌شقیق بلخی که مرید و شاگردش بود رسید، وازعلی‌بن‌موسی‌الرضا علیه‌السلام به

معروف کرخی واز او به‌سرّی سقطی وسپس جنید بغدادی واز جنید به شبلی وازاو بدیگران منتقل شد. پس این طایفه در حقیقت مستحق سرّولایت و توحیدند و نباید مذهب آنان‌را باطل‌شمرد، خاصه شیعه امامیه که به‌فرزندان امیر المؤمنین علیه‌السلام پیوسته‌اند.» (جامع الاسرار، باختصار از ص۲۲۱ تا ۲۲۵ وجهت اطلاع بیشتر رـك ذیل فصل اصل‌الاول ـ القاعدةالرابعه ص۲۲۱ تا آخر فصل.)

هجویری که سعی کرده است تا این فرقه را با اهل سنّت و جماعت آشتی دهد، دراین باره آورده است: مقتدای اولیا و اصفیا ابـوالحسن علی‌بن‌ابی‌طالب کرم‌الله وجهه را اندرین طریقت شأنی عظیم و درجتی رفیع است، تا حدی که شیخ جنید رحمه‌الله گفت: شیخ ما اندراصول واندر بلاکشیدن علی مرتضی است رضی‌الله عنه. یعنی اندر علم ومعاملت امام این طریقت علی است رضی‌الله‌عنه. (کشف‌المحجوب‌ص۸۴) وجگربندمصطفی، ابومحمد حسن‌بن علی کرم‌الله وجهه را اندرین طریقت نظری تمام بود و اندر دقایق عبارات حظی وافر. (ص۸۵) وابوعبدالله حسین بن علـی بن ابی‌طالب رضی‌الله عنهما از محققان اولیا بود وقبله اهل بلاوقتیل‌دشت کربلا. (همان کتاب ص۸۸) ونیز وارث نبوت وچراغ امت... زین العباد وشمع اوتاد ابوالحسن علی‌بن حسین بن علی بن ابی‌طالب رضی‌الـله عنهم، اکرم واعبداهل زمانه خود بود ووی مشهورست به‌کشف حقایق ونطق دقایق. (ص۸۹)

ونیز برهان‌ارباب‌مشاهدات، امام‌اولادنبی وگزیده نسل‌علی، ابوجعفر محمدبن‌علی‌بن حسین‌بن علی بن‌ابی‌طالب کرّم‌اللـه وجهه، مخصوص بود به‌دقایق علوم وبه‌لطایف اشارات اندرکتاب خدای عزوجل وی را کرامات مشهور بود و آیات ازهروبراهین انور. (ص۹۳) و جمال‌طریقت و معبّر معرفت و مزیّن صفوت ابومحمد جعفر الصادق رضوان‌الله‌علیه، عالی حال ونیکو سیرت بود، آراسته ظاهر و آبادان سریرت. وی را اشارات جمیل است اندر جمله علوم، و مشهورست دقت کلام وی و وقوف معانی اندرمیان مشایخ رضی‌الله عنهم اجمعین و وی راکتب معروف است اندربیان این

طریقت. (ص ۹۴) واگر جمله اهل‌بیت را یاد کنم و مناقب یك یك‌برشمریم این کتاب بل کتب بسیار حمل عشر عشیری از آن نکند. پس این مقدار کفایت بود هدایت قومی‌راکه عقل ایشان را لباس ادراك باشد ازمریدان و منکران این طریقت. (ص۹۶)

چنانکه بارها اشاره شد، صوفیان خرقه خودرا که تنها سند ارتباط این مسلك با احکام واقعی الهی‌است به‌مولای‌متقیان میرسانند ودر کتب و آثارخود ازین سرحلقه عارفان‌جهان که پس اززرسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم اورا تنها واقف اسرار الهی ودانای رموز خلقت نامتناهی میدانند بسیار سخن گفته‌اندکه نقل آن‌همه در حوصله این وجیزه نمی‌گنجد و در اینجا به‌نقل چند عبارت از مشایخ بنام آنان که دراین‌باره آورده‌اند اشاره میشود: ابونعیم اصفهانی پیشوای طریقت خویش‌را «سید قوم ومجد مشهود ومحسوب معبود و علم‌دار مهتدین، و روشنی ونور مطیعین، و امام‌عادلین» وصف کرده است. (حلیةالاولیاء ج۱ ص۶۱) وابونصر سراج آورده است که: امیرالمؤمنین علی رضی‌الله‌عنه ازمیان اصحاب رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم درجه‌ای خاص داشت ودرمیان آن همه، تنها و مخصوص بود به‌معانی جلیل واشارات لطیف والفاظ مفرد وبیان توحید وایمان وعلوم ونظایر آن. (اللمع ص ۱۳۹)

وابن‌عربی گوید. محمد(ص) وعلی(ع) هردو از یك نور بودند. و علی‌علیه‌السلام‌را ولی مطلق و قائم‌مقام نبوت میداند و از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و سلم نقل کرده است‌که به‌علی علیه‌السلام فرمود: «وَاَنْتَ مِنّی بِمَنْزِلَةِ هٰارون مِنْ مُوسیٰ اَلا اَنَّهُ لانَبِیَّ بَعْدِیْ.» (فتوحات‌المکیه ص ۳۶۹ وجامع‌الاسرار ص ۲۵۱) و سید حیدرآملی گوید: در موضوع اخوت که رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم هریك از صحابه مشهور خودرا برادر دیگری خواند، علی علیه‌السلام را برادر خود نامید: (جامع‌الاسرار ص۲۵). و نیز گوید‌که در روز عید غدیر بشرحی که در تواریخ آمده است رسول‌خدا(ص) بصراحت فرمود «فَمَنْ کُنْتَ مَولاهُ فَهذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ اَللّهُمَّ والِ‌مَنْ‌والاهُ وَعادَ مَنْ عاداهُ، وَ انْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، وَاخْذل مَنْ‌خَذَلَهُ

Marfat.com

وَادارَالحَقُّ مَعَهُ کَیْفَ مادارَ.» (جامع‌الاسرار ص ۲۵۵)

وگوید این همه از آنجا بود که رسول‌خدا (ص) علی‌را که اَوّلُ مَنْ آمَنَ بود به‌علوم ظاهر و باطن آشنا نمود. چنانکه خود علی‌علیه‌السلام فرماید: من از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و سلم هزار باب علم را فراگرفتم. (جامع‌الاسرار) وافلاکی از قول مولانا آورده است که مولانا گفت: در شب معراج خدای تعالی هفتاد هزار کلمات اسرار برمحمد مختار گفت. بعد از آن فرمود در کشف سی و پنج هزار باش، و بهر که از یاران واخیار بازگو. و سی وپنج‌هزار اسرار پوشیده‌دار وبهیچ کس مگو. قرب ده‌هزار اسرار بگوش امیرالمؤمنین علی کرم‌الله وجهه بازگفت و باقی درکتمان غیب‌الغیب خود می‌نهفت. (افلاکی ص۵۹۹)

صوفیان گویند: تصوف در حقیقت جز عام باطن نیست واین همان علمیست که از طریق ارث ازرسول خدا به علی‌بن ابی‌طالب رسید. (فی‌ـ التصوف‌الاسلامی ص۷۶) ومعتقدند که مولای‌متقیان دارای علم‌لدنی بود. وغزالی ومحی‌الدین عربی گویند که علوم دینی وحقایق الهی و علم لدنی مخصوص به‌علی علیه‌السلام بود، همانطور که نبوت وخاتمیت به‌رسول‌خدا تعلق داشت. آن حقایق واسرار از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام باولاد معصومش وازآنان به‌شاگردان ومریدانی که قابلیت درك این اسرار را داشتند رسید که همان صوفیان باشند و از آن به‌سرّولایت تعبیر کنند. (جامع‌الاسرار ص ۲۲۹) و نیز معتقدندکه علی علیه‌السلام صاحب اسم اعظم بود. (الصلة بین‌التصوف والتشیع ج۱ ص ۳۲۸ـرـك: اسم اعظم در ابن کتاب) و نیز گویند او وارث همه علوم انبیا بود. (جامع‌الاسرار ص۷۱) وبه‌جمیع علوم دانا و واقف بود (همان کتاب ص۲۲۸) و معتقدند که علی علیه‌السلام خاتم الاولیا وقطب‌الاقطاب بود. بنابراین‌علی (ع) ومحمد (ص) درواقع و نفس‌الامر یکی بودند. (تذکرةالاولیا ج۱ ص ۳ وجامع‌الاسرار ص ۳۸۴)

و آنان نیز چون شیعیان معتقدندکه مقام امیرالمؤمنین و اولادش پس از پیغمبر (ص)، از همه انبیا و اولیا برتر بود. (جامع‌الاسرار ص ۳۸۷)

و محـی‌الدین عربی نیز به افضلیت علی (ع) پس از رسول (ص) معتقد بود (همان کتاب ص ۴۱۵) بنابراین از نظر صوفیان، علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام بعلت وقـوف بـه علومی کـه از رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم باورسیده بود، ودسترسی‌اش بعلم لدنی و وقوفش باسم اعظم،، صاحب خرقه ولایت ازدست رسول خدا شد و بهمین جهت قطب الاقطاب و ولی مطلق و خاتم اولیای حقیقی اوست. و مشایخ صوفیان هم ازاین لحاظ‌خرقه خودرا از طریق اولادان معصومش به‌او منتهی می‌نمایند.

صوفیان‌هم مانند شیعیان به‌پیروی از ائمه یعنی اولادان معصـوم علی علیه‌السلام معتقد بودند و بسیاری از مشایخ اولیه خودرا چون جنید بغدادی و استادش سِرّی‌سقطی ومعروف‌کرخی و دیگران را از تلامذه و شاگردان مکتب ائمه معصومین میدانند. و از این جهت است که شیخ سعد الدین حموی مرید نجم‌الدین کبری که خود از مشایخ بزرگوار این مسلك است گفته است: «اطلاق اسم ولی پس از رسول خدا صلی‌الله عـلیه وآله وسـلم مطلقاً و مقیداً جایز نیست مگر بر علی و اولادانش.» و دراین‌باره کتابی نوشته است بنام المحبوب که مشتمل برحروف و اشاراتی خـاص است که ولایت‌راتا به‌مهدی آخرالزمان رسانیده است. و نیز شیخ کامل صدرالدین قونوی کتاب و رسائلی نوشته است که ولایت‌را از آن علی (ع) واولادانش دانسته و به‌مهدی آخرالزمان رسانیده است. (جامع‌الاسرار ص ۴۳۱)

سیدحیدرآملـی گـوید: مآخـذ این دو فرقـه تشییع و تصوف و مشرب‌شان یکیست که همان قول خدای‌تعالی و رسول (ص) وائمه‌معصومین است و چنانکه در مقدمه این کتاب گذشت صوفیان اصول دین را بحسب باطن از لحاظ طریقت از ائمه علیه‌السلام گرفته‌اند، همانطور که شیعه آن‌اصول‌را بحسب ظاهر یعنی ازلحاظ شریعت از ائمه خویش دریافت داشته‌اند. (جامع‌الاسرار ص ۲۲۲۱) و منقولات اصول و فروعی ایـن طایفه همه از رسول خدا (ص) وائمه‌معصومین است. اسناد علوم وخرقه‌شان مأخوذ از کتاب خدا و سنت رسول است که بوسیله کمیل‌بن زیاد کـه

Marfat.com

شاگرد علی‌علیه‌السلام بود و حسن بصری که شاگرد دیگر اوبود و جعفر- صادق علیه‌السلام که امام زمان وقت خویش بود و اولادان معصوم او به‌آنها رسیده است، تا مهدی آخرالزمان که در مسلك آنان نیز هنوز وجوددارد و او همان قطب وجود و امام وقت و صاحب‌الزمان است. (جامع‌الاسرار ص ۲۲۳) و درنظر این طایفه ولایت باطن نبوت است. (همان کتاب ص ۳۸۵) واولیاءالله همان دوازده‌امامند. چنانکه سعد- الدین حموی در بعضی از تصانیف خود آورده است: اسم ولی صادق‌نیست مگر به‌همین ائمه دوازده‌گانه و جزآنان کسی ولی و امام حقیقی نیست. وشاگرد او عزیزالدین نسفی نیز در اکثر رسایل خود باین معنی اشارت کرده است. (جامع‌الاسرار ص ۲۳۸)

زهد امام زین‌العابدین علیه‌السلام امام چهارم شیعیان، و گوشه‌گیری وانعزال او از امور دنیاوی و اکراهش به‌غلو و زیاده‌رویهای بی‌جا در مسائل شرعی، اثر عظیمی در پیروان خود که اغلب از زهاد معروف‌زمان بودند میگذاشت و صوفیان، بسیاری از مشایخ اولیه خود مانند عبدالله مبارك و سفیان ثوری را از پیروان او محسوب داشته و معتقدند آنچه آنان آموخته‌اند ازمکتب همین ائمه اطهار بوده‌است. و از ادعیه مشهورامام چهارم که «صحیفه سجادیه» موسوم است بسیار استفاده کرده و برخوردار شده‌اند. (الصلة بین التصوف والتشیع ج ۱ ص ۱۴۷ تا ۱۶۲)

امام پنجم شیعیان حضرت امام‌محمدباقر علیه‌السلام نیز چون پدر بزرگوارش از سیاست و پرداختن بامور دنیا بکلی اعراض نموده و درزهد وورع مثال کامل زمان خود بود. و بقول صاحب‌کتاب التعرف «صوفیان پس از رسول خدا و صحابه از علی واولاد او خاصه علی‌بن‌حسین وپسرش محمد باقر و نوه‌اش جعفر صادق کسب علوم کردند و از اقوال وافعال آنان پیروی نمودند.» (التعرف ص۱۰ ببعد) مشایخ این قوم از امام‌محمدباقر علیه‌السلام و کیفیت زندگانی زاهدانه او و از گفتار و کردارش در آثار خود بسیار استفاده کرده‌اند اورا مخصوص دقایق علوم ولطایف اشارات دانسته‌اند و جملات بسیاری از اقوال او را که مربوط بسلوك و

Marfat.com

معارف خاص این مکتب است نقل نموده‌اند و در کراماتش بسیار سخن رانده‌اندکه نقل آن همه دراینجا میسر نیست. (جهت اطلاع بیشتر دـك الصلة بین‌التصوف والتشیع ص ۱۶۲ تا ۱۶۹)

بشهادت تاریخ امام محمدباقر و فرزندش امام‌جعفرصادق‌علیه‌السلام ازجمله بنیان‌گزاران علوم و معارف اسلامی‌اند و در مکتب خاص خود شاگردان فراوانی داشتند که با تربیت و ارشاد آنان پایه اساسی معارف اسلامی‌که باعث ترقیات چشمگیری در قرون بعد گردید نهاده شد. امام جعفر علیه‌السلام نیز چون پدران خود از سیاست و امور دنیاوی بکلی منقطع بود و حتی به‌ابومسلم خراسانی‌که او را بخلافت پس از انقراض امویان خواند جواب رد داد. و همه عمر خودرا در زهد و ورع و تعلیم وتربیت شاگردان مبرز خود گذرانید و درحلقه درس و یا مدرسه‌ایکه درمدینه داشت با تعلیمات خاص خود پایه و اساس معارف اسلامی را بنا نهاد. (جهت اطلاع بیشتر از کیفیت احوال این امام رـك: کتاب‌الامام جعفرصادق)

صوفیان‌هم از محضرش بهره‌مند شده‌اند و بقول خودشان اساس فتوت و تسلیم و رضا را از او فراگرفتند و بسیاری ازسلاسل صوفیه خرقه‌ـ خویش را از طریق او به‌علی‌بن‌ابی‌طالب رسانیده‌اند و وی را ولی وپیشوای خود شمرده و گویند بسیاری از مشایخ‌شان چون ثوری و داود طائی ودیگران. از مریدان خاص حضرتش بوده‌اند. (النزعات ص ۳۴) و صاحب‌کتاب‌التعرف اورا از مؤسسین تصوف میداند. (التعرف ص ۱۱ و جهت اطلاع بیشتر رـك: الصلة ج ۱ص ۱۷۷ تا ۱۹۴)ـ صوفیان امام موسی کاظم علیه‌السلام که امام هفتم شیعیان است را نیز از پیشوایان خود دانسته و بسیاری ازمشایخ مشهور خودرا مانند شقیق‌بلخی و بشر حافی و دیگران‌را ازجمله شاگردان ومریدان‌او می‌شمارند. (الصلة ص۱۶ تا۲۱۹) و علی‌بن موسی‌الرضا امـام هشتم را صوفیان پیشوا و سرحلقه عارفـان جهان میدانند و گویند معروف‌کرخی خرقه خودرا از او ستد و اغلـب سلاسل صوفیه که در طی قرون پیدا شدند خرقه خودرا از طریق معروف

Marfat.com

به‌امام‌رضا علیه‌السلام میرسانند.

حضرت رضاهم چون اجداد خود پیوسته به‌تحصیل علوم اشتغال داشت و از او آثاری نقل‌کرده‌اند که دلیلی کافی براحاطه و درایت و پیشرفت او در علوم زمان خـود است و از جمله است «صحیفةالرضا» که شیعیان و صوفیان بسیار بدان استناد کرده‌اند و در احادیث موجود در این صحیفه که همه از پیغمبر صلی‌الله علیه و آله وسلم روایت شده است به‌مطالبی برمیخوریم که با مشرب تصوف سخت سازگار است. از جمله این حدیث که مشایخ این مکتب در آثار خود بسیار بدان تمسك کرده‌انـد که‌فرمود: «اِنّ لِلّٰهِ تَعالیٰ شَرابَاً لِاَوْلِیائِه اِذا شَرِبُواسَکِروا، وَاِذاسَکِرواطَرِبوا، وَاِذاطَرِبُواطابوا، وَ اِذا طابوا ذابوا، واِذا ذابو خَلَصُوا وَ اِذاخَلَصُوا طَلَبوا، واِذاطَلَبوا وَجَدوا وَاِذاوجَدوا اَوْصَلواوَاِذا وَصَلوا اِتَّصَلوا، وَاِذا اِتَّصَلوا الْافَرْقَ بَیْنَهُمْ وَبَیْنَ حَبیبَهُمْ.» (الصلة ص ۲۲۲) و سیدحید آملی آنرا به‌مولای متقیان منسوب داشته‌است. (جامع‌الاسرار ص ۲۵۵ و ۳۶۳) و نیـز بـه حضرتش کرامات بسیاری نسبت داده‌اند نظیر کرامات بسیاری‌که برسایر مشایخ خود منسوب کرده‌اند. (جهت اطلاع بیشتر رـك: اصول کافی ص ۹۱ و ۱۳۴ چاپ تهران سال ۱۲۷۸ هجری)

وهمه مشایخ متفق‌القولندکه معروف‌کرخی (متوفـی بسال ۲۰۰ هجری) به‌ارشاد حضرت رضا علیه‌السلام مسلمان شد و از موالی خاصش گردید. (رساله قشیریه ص ۲۱) و عطار دراین‌باره آورده است‌که. پدر ومادر معروف مسیحی بودند و اورا به‌مکتب فرستادند. استادش بـاو گفت‌بگو «ثالِثَ‌ثَلاثَه.» اما او گفت «نه، بَلْ هُوَاللّٰه الواحِد.» وچون از گفت خود بازنگردید مورد آزار معلم و والدین خود واقع شد. (تذکرةالاولیا چاپ تهران ص ۲۹) واوستاد سِرّی سقطی است‌که هردو از بنیان‌گذاران تصوف‌اند و ازجمله اول کسانی‌اندکه قائل به‌ولایت صوفیان شدند. واز آنان روایات بسیاری در مسائل مربوط باین مسلك نقل کرده‌اند که همه را در محضر حضرت رضا علیه‌السلام فراگرفته بودند. و گویند حضرتش طریقت‌را به‌معروف‌کرخی بیاموخت و منصب شیخ‌المشایخی باو عطافرمود

Marfat.com

واجازت داد تا مریدان صادق و انصار ائمه‌را باین طریقت رضویه علویه که عبارت از تزکیه نفس از راه طریقت باشد راهنما گردد. (الصلة ص ۲۳۴) و گویند حضرت‌رضا بااینکه مردی توانگر و صاحب مال و منال وضیاع و عقار بود در همه عمر پشمینه می‌پوشید. و پس از ارشاد معروف کرخی‌باین طریقت، خرقه خویش باو داد. و معروف نیز پس از خودش سرّی‌سقطی را شیخ‌صوفیان کرد و خرقه خویش باو پوشاند. بنابراین سند خرقه صوفیان از طریق معروف‌کرخی و حضرت‌رضا علیه‌السلام به‌مولای متقیان و رسول‌اکرم(ص) میرسد. مریدان این مسلك قبر معروف کرخی را. بسیار گرامی میداشتند و کراماتی برای آن قایل بودند تا آنجاکه امام ابوالقاسم قشیری‌که از مشایخ این فرقه است‌گوید: «قبر معروف تریاق مجرب است.» (رساله قشیریه ص ۱۲)

خلاصه آنکه، درتاریخ تصوف به‌مشایخ بسیاری برمیخوریم که با همه ممانعت‌ها و گیر و دارهائی‌که در اجتماعات زمانشان موجودبودبه‌تشیّع توجهی خاص داشتند و محبت به‌علی‌علیه‌السلام و خاندانش را از جمله اساس این مسلك میدانستند و درمجالس و منابر خود ازاظهار این عقیدت راسخ خویش، خودداری نمی‌کردند و چون نقل آن‌همه اقوال دراینجا میسر نیست به‌چند نکته ازآن‌همه اشاره میشود. در تذکرةالاولیاء آمده است‌که بِشر حافی گفته است: شبی رسول را در خواب دیدم مرا گفت: ای‌بِشر هیچ میدانی چرا حق‌تعالی ترا برگزید ازمیان اقران؟ گفتم: نه یارسول‌الله. فرمود از بهر آنکه متابعت سنت من کردی واهل‌بیت مرا دوست داشتی. (تذکرةالاولیاء چاپ زوار ص ۱۳۳) ـ وجنید بغدادی گفته‌است: شیخ ما دراصول و فروع و بلاکشیدن علی مرتضی است رضی الله عنه‌که مرتضی به‌پرداختن حرب‌ها ازوچیزها حکایت‌کردندی که هیچ‌کس طاقت شنیدن آن ندارد، که خداوند تعالی او را چندان علم و حکمت کرامت‌کرده بود. (همان کتاب ص ۳۲۵)

چنانکه اشاره شد سعدالدین‌حموی‌که ازمشایخ معروف وازتربیت‌ـ شدگان مکتب نجم‌الدین‌کبری وشیخ‌ومراد عزیزالدین نسفی صاحب‌تصانیف

Marfat.com

بسیار در مسائل تصوف است، کتب و رسالات بسیاری در ارتباط مستقیم این مسلك با تشیع داشته است که از آن جمله کتابی است بنام «المحبوب» که در اثبات ولایت علی و اولادانش علیهم‌السلام نوشته است (جامع‌الاسرار ص ۳۴۱) و نیز به‌مهدی آخرالزمان سخت معتقد بوده است که مریدش عزیزالدین نسفی هم در کتاب خود بنام انسان کامل بدان اشاره کرده است‌و اورا درین باره نیز آثاری بوده است که در ذیل کلمه مهدی دراین کتاب بدان اشاره شده است. **(رـك: مهدی)**

وهمچنین محی‌الدین عربی که از اجله مشایخ و علمای زمان خـود بوده است به‌تشیّع و اساس آن سخت معتقد بوده و اطلاعاتش درباره این فرقه ناجیه و کیفیت آن بسیار عمیق و دقیق است. در آثارش به‌ولایت حقّه علی‌بن ابی‌طالب و اولادانش علیهم‌السلام و عصمت ائمه و معصوم بودن آن اولیاء بسیار اشاره کرده و شرط امام باطن‌را همین معصومیت میداند که خاص ائمه شیعه یا اولادان سرور عـارفان جهان بوده است. (فتوحات‌المکیه ج ۱۸۳ ببعد) و گفته است: کسی‌که به‌اهل بیت رسالت (ائمه) خیانت‌کند به‌رسول خدا خیانت کرده است و کسیکه به‌رسول خیانت‌کند به‌سنت او خائن شده است. (فتوحات‌المکیه ج ۴ ص ۱۳۹) او علی‌علیه‌السلام‌را خاتم اولیا میداند و ولایت حقه را خاص فرزنـدان او دانسته و آنان‌را پیشوای شریعت و طریقت میداند. (رـك: ذیل کلمه اولیا و ولی در این کتاب)

بسیاری از مسائل اساسی تشیّع چون مسئله ولایت وشفاعت وعصمت وتقیّه و مکتوم داشتن اسرار و نظایر آن، در تصوف‌هم از مسائل اصولی این فرقه بشمار میرود و در باره آنها کتب و رسالات فراوانی نوشته‌اند، خاصه در مسئله ولایت که از همان آغازکار آراء صوفیان و شیعیان یکی بوده است. چنانکه محمدبن علی ترمذی که از صوفیان مشهور و پیشوای فرقه حکیمیان است (هجویری ص ۱۶۴) درین‌باره کتابی برشته تحریر درآورده است و در آن ولایت و مسائل مربوط به آن را مشروحاً ذکـر

Marfat.com

کرده که در مقام مقایسه، آن مطالب شبیه و نظیر همان مسائلی است که شیعیان درباره ولایت علی و اولادش علیهم‌السلام بیان می‌کنند. (رـك: تصوف اسلامی ورابطه انسان و خدا ص ۲۱۷ تا ۲۲۳ ـ و جهت مزیداطلاع بیشتر رـك ذیل کلمه ولایت دراین کتاب).

درخاتمه بحث تصوّف و تشیّع و تقرّب و نزدیکی آن‌دو بهم باید بطور مختصر باین‌نکته اشاره کردکه بشهادت تاریخ، بعلت درگیری‌هائی که بین سران شیعه و حکومت‌های وقت رخ داد مانند واقعه کربلا، و خروج زیدبن‌علی‌بن‌حسین(ع) و پسرش یحی، و خروج مختار و نظایر او. و نیز اعتقادات خاص شیعیان به‌مسائلی‌که با فرق دیگر خاصه اهل سنّت و جماعت سازکاری نداشت، مانند مسئله امامت و ختم ولایت بـر علی علیه‌السلام وخاندانش، ومعصومیت ائمه و ده‌ها مسئله دیگر، باعث‌شد که از همان قرون اولیه، پیشوایان اهل سنّت و جماعت که به‌حکومت‌های وقت متّکی بودند شیعیان را مردود شمرده وآنان را مبتدع واهل بدعت دانند و به‌رد اقوال و تکفیران پردازند که درنتیجه باعث یك سلسلـه درگیری‌ها و مناقشاتی شد که شرح آن را باید در تواریخ مشاهده کرد.

وهمین امور باعث شد تا شیعیان برای مصون ماندن از آفات زمان از همان اوائل امر به‌تقیّه و خویشتن‌داری پردازند. صوفیان‌هم که اصـول عقائدشان برهمان اساس نهاده شده بود ازاین امر مستثنی نبودند وبه‌همین جهت درآثار اولیه آنان چون‌تعرّف وکشف‌المحجوب ونظایرآن مشاهده می‌کنیم که به‌عباراتی نظیر «ماراکه اهل سنّت و جماعتیم» متمسك‌شده‌اند تاآنها را به‌بدعت و بیگانگی که نتیجه‌اش گرفتاریهای بسیار بود منسوب ندارند. اما با همه این اقوال در تاریخ تصوف می‌بینیم که بسیاری از مشایخ بنام آنان چون خواجه عبدالله انصاری و احمد غزالی و دیگران بارها گرفتار تکفیر و نفی بلد شده و بسیاری دیگر چون حسین بـن منصور حلاج و سهروردی و عین‌القضاة و دیگران جان خودرا نیز درسر عقائد خویش از دست داده‌اند، شاید همین علل باعث شده است که در آثار آنان به‌بسیاری از اقوال ائمه معصومین علیهم‌السلام برمیخوریم که در

Marfat.com

منابر و مجالس خود بدان متذکر شده و برتفسیر و تعبیر آنها پرداخته‌اند اما آن اقوال و اخبار را به‌مشایخ خود نسبت داده‌اند. تا از شر تکفیر و انتساب به‌بدعت و گرفتاری‌های دیگر مصون مانند.

برای نمونه به‌چند خبر مشهور اشاره می‌کنیم: چون این قول مشهور مولای متقیان راکه فرمود: «سَلُونِی قَبْلَ اَنْ تَفْقَدُونِی» را به‌سفیان‌ثوری منسوب داشته‌اند. (حلیة الاولیا ج ۷ ص ۵۸) و یا این قول مشهور امیرالمؤمنین علیه‌السلام را که فرمود «یاصَفْراءُوَالبَیْضاء غُرِّی غَیْرِی» را صاحب‌اللمع به‌مالك دینار نسبت داده است.(اللمع‌ص ۱۳) و یا حدیث «مَنْ عَرَفَ‌اللّه کَلَّ‌لِسانِه» را جلابی از جنید دانسته. (کشف‌المحجوب ص ۴۶۴ وامالی‌ص۵۴۶) یاعبارت مشهور مولای‌متقیان‌راکه فرمود: «لَوْ کُشِفَ‌الغِطاء مَاازْدَدْتُ یَقِیناً.» را صاحب لمع از عامربن عبدالقیس دانسته‌اند (اللمع ص ۷۵) در تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۲۶۵ بنام سهل‌بن عبدالله تستری ثبت شده‌است. ویا این عبارت مولاعلیه‌السلام را که فرمود: «مَنْ‌عَرَفَ نَفْسَه فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه». در امالی پیر هرات به‌جنید نسبت داده شده است (امالی ص ۵۴۶) و یا این قول «اَحَقّ النّاس بِالرِضا عِنَ اللّهِ اَهْلَ المَعْرِفَة» راکه از آن امام جعفر صادق علیه‌السلام است (اصول کافی ج ۲ ص ۶۲) را به‌فضیل عیاض نسبت داده‌اند. (سلمی ص ۱۵) و نظایر این انتسابات را در آثار صوفیان بسیار می‌یابیم که ظاهراً علتش همان تقیّه و کتمان سرّ است که یکی از مواضیع و مسائل مهم تصوف بشمار میرود.[1]

اولین صوفی. در موضوع نخستین صوفی و اینکه او چه‌کسی بوده است؟ چون بسیاری از موضوعات دیگر تصوف اختلاف است. بطور کلی صوفیان در آثار خود اصحاب صفّه و بسیاری از اصحاب رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و سلم‌را ازخود میدانند و ابونعیم اصفهانی در کتاب خویش شرح احوال چهل و شش نفر از صحابه بنام را مانند سلمان و اباذر و یاسر عمار و ابوموسی اشعری و عبدالله‌بن‌عباس و نظایر آنها را

۱ــ جهت اطلاع بیشتر از موضوع تشیع وتصوف رــك: الفکرالشیعی والنزعــات الصوفیه و کتاب الصلة بین التصوف‌التشیع تالیف دکتر کامل مصطفی‌الشیبی

Marfat.com

آورده است و آنان را از این طایفه دانسته است. (رـك حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۲۸ تا ۳۳۷) و بسیاری از تابعین مانند کمیل نخعی و حسن بصری (متوفی بسال ۱۱۰ هجری) را نیز از خود دانسته‌اند. اما تا آنجا کـه محققین تحقیق کرده‌اند نام صوفی برای اولین‌بار در شهر کوفه رواج یافته و اولین صوفیان‌هم از اهالی همین‌شهر بوده‌اند که در قرون اولیه اسلامی از بلاد مشهور اسلام بشمار میرفت چه در آن روزگاران دو شهر کوفه وبصره بعلت امور اقتصادی و سیاسی محل آمدوشد مسلمانان شرق و غرب و مرکز تجمع آنان بوده است.

درتواریخ و آثار قدما به‌اسم سه‌نفر برمیخوریم که از اولین کسانی بشمار میروندکه بنام صوفی در شهر کوفه شهرتی بسزا داشته‌اند و آن سه عبارتند از: جابربن حیان‌که شاگرد و مصاحب امام جعفر صادق علیه‌السلام بود و مردی دانشمند و اهل فضل بوده است و شاگردان بسیاری داشته و آثار فراوانی از او نقل کرده‌اند. وی را از شاگران بنام امام‌جعفرصادق علیه‌السلام میدانند که علوم ظاهر و باطن را در مکتب او فراگرفته است و در سال ۲۰۸ هجری فوت شده است[1]. و دیگری ابوهاشم کوفی است واو همان کسی است‌که اولین خانقاه صوفیان را در رمله بنانهاد و گویند او را از آن جهت صوفی نامیدند که همیشه چون راهبان مسیحی لباس بلندی ازپشم به‌تن میکرد و در کیفیت زندگی و افکار و عقائدش مطالبی‌آورده‌اند که‌درشرح‌احوالش باید مطالعه کرد.[2]سومی‌کسی است بنام عبدك صوفی که او نیز از زاهدان مشهور شهر کوفه بوده درحدود سال ۲۱۰ هجری در بغداد فوت شده است. (الصلة ص ۲۷۱)

درآثار اهل تصوّف به‌مردان بسیاری برمیخوریم که در عهد خود به‌زهد و ورع شهرتی بسزا داشته‌اند و آنان را از صوفیان اولیه‌شمرده‌اند. مانند سفیان ثوری که وی‌را از شاگردان امام جعفر علیه‌السلام شمرده‌اند.

۱ــ برای اطلاع از احوالش رـك: الفهرست ص ۴۹۸ واخبارالحکما ابـن‌اصیبعه ص ۱۱۱ و طبقات‌الاطباء ص ۲۵۳ وروضات‌الجنات ص ۱۵۴

۲ــ الصلة ص ۲۶۹

وداود طائی که از زهاد بنام زمان خود بوده، و دراعراض از دنیا و لذائذ آن از مشاهیر زمان بشمار میرفته، او را هم از تلامیذ امام جعفر صادق علیه‌السلام میدانند. و فضیل‌بن‌عیاض که ابتدا راهزن و قاطع‌الطریق بوده است و درشرح احوالش آورده‌اند که «یاران بسیار داشت همه دزد و راهزن. هرمال که پیش او بردندی دوقسمت کردی، که مهتر ایشان بود. تاشبی کاروانی میگذشت درمیان کاروان یکی این آیت میخواند: «**الم یأن‌للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکرالله.**»[1] آیا وقت آن نیامد که دل خفته شمابیدار گردد؟ چون تیری بودکه بردل فضیل آمد. گفت: آمد آمد، سراسیمه و خجل و بی‌قرار روبه‌خرابه‌ای نهاد. جمعی کاروانبان فرود آمده بودند. بعضی گفتند چون رویم که فضیل برراه است خواستند بروند. فضیل گفت: بشارت باد شما را که او توبه کرد و از شما می‌گریزد چنانکه شما از وی می‌گریزید. (تذکرةالاولیا چاپ تهران ص ۹۸ ببعد) ازآن‌پس به‌زهد و ورع پرداخت ودرمکه معظمه مقیم شد و در همان‌شهر بسال ۱۸۷ فوت نمود وصوفیان ازو مانند سایر مشایخ خود کرامات بسیار ذکر کرده‌اند.[2]

مکتب تصوّف ـ گفته شد که تصوف از حدود قرن دوم هجری به‌بعد صورت فرقه‌ای خاص بخود گرفت و دارای مکتبی شدکه طی قرون به‌تعلیم و ارشاد طالبان این طریقت پرداخته و علت بوجودآمدن آثار گرانبهائی شد که در تاریخ علمی اسلام شهرتی بسزا یافته است. و این زمان مقارن است بابنیان‌گزاری اولین خانقاهی که‌گفته شد بوسیله ابوهاشم کوفی (متوفی بسال ۱۵۹ هجری) در رمله بوجود آمد وبشهادت تاریخ این خانقاهها در فواصل نسبتاً کوتاهی روبافزایش نهاد و درسراسر کشور پهناور اسلام گسترش یافت خاصه در ماوراءالنهر و خراسان وری

۱ــ سوره مبارکه الحدید آیه شریفه ۱۶

۲ــ جهت اطلاع از شرح احوال آنان رــك: حلیةالاولیاء ج ۱ و طبقات‌الصوفیه سلمی و رساله قشیریه و کشف‌المحجوب ذیل اسامی سفیان ثوری و داود طائی و فضیل‌بن عیاض

وجبال و بغداد و مصر و بسیاری از بلاد دیگر. این خانقاهها چنانکه در ذیل این کلمه در متن این کتاب آمده است توسط صوفیان کارآزموده‌ای اداره میشد که آنان را مراد یا شیخ یا مرشد و یا پیر می‌نامیدند. (رـك ذیل همین کلمات در متن کتاب) واین خانقاه‌ها دارای آداب و سنن وتشریفات و قواعد و قوانین خاصی بود که تقریباً درتمام آنها مراعات میشد (رـك ذیل کلمه خانقاه دراین کتاب) و طالب یا نوصوفی پس از آنکه مورد قبول شیخ خانقاه واقع میشد، ناگزیر بودکه با مراعات دقیق آن آداب و سنن، تمام مراحل این مکتب راکه به‌سالیان درازی منتهی میشد دراین خانقاه‌ها بگذراند.

مکتب تصوف بطور کلی به‌سه‌مرحله شریعت و طریقت و حقیقت خلاصه میشود: و به‌همین لحاظ طالبان یا متعلمین این مکتب را هم به‌سه دسته مبتدیان و متوسطان و منتهیان تقسیم میکردندکه بطور خلاصه ذیلا به‌مراحل سه‌گانه و تعلیم‌یافتگان آن اشاره میشود: مبتدیان به‌طالبان ویانوصوفیانی اطلاق میشد که برای ورود باین فرقه به‌خانقاهی روی می‌آوردند و درتحت تعلیم وتربیت شیخ آن خانقاه قرارمیگرفتند و مرشد آن خانقاه او را با اصول و فروع و فرایض و فرامین شریعت و قواعد و قوانین آن عملاً آشنامیکرد. ومبتدی تحت‌نظر شیخ و مراقبت کامل او بمرور به‌اصول شریعت و فروع آن عملاً آشنا میشد، و بیشتر اوقات او با مراقبت دائم و پیوسته شیخ، صرف بجاآوردن دستورات و مقررات شریعت میگردید. مبتدی پس از وقوف برتوحید اسلام با بجاآوردن انواع‌نمازهای واجب و مستحب و نوافل وتهجدات و نمازهای حاجت و آیات و هدیه ونماز شب و غیره و غیره وگرفتن روزهای واجب و مستحب و انواع دیگر آن، روز بروز به‌تزکیه‌نفس وتصفیه روح و جان خود می‌پرداخت تاراه برای رسیدن به‌مرتبه طریقت براو گشاده شود. و این اعمال و سایر مقررات شریعت را پیوسته ادامه میداد تابه‌صلاح وصوابدید شیخ و مراد خود از مرتبه مبتدیان به‌مقام متوسطان رسد ووارد مرحله طریقت‌گردد، وازسالکان واقعی این راه دشوار که با عشق و محبت و شوق و ذوق همراه

Marfat.com

بود شود. **(ر_ك ذیل کلمات شریعت و مبتدی دراین کتاب)**

مرحله طریقت که باصطلاح صوفیان با طی مقامات و احوال سپری میشد (ر_ك **مقام و حال** دراین کتاب) از مقام ذکر شروع شده و به‌مقام فناء فی‌الله ختم میشد. و این احوال و مقامات باریاضات شاق و مجاهدات بسیار همراه بودکه با مراقبت دقیق و همت شیخ ومراد برسالك هموار میگردید. دراین مرحله سالك باید با تمام قواتسلیم بلا اراده مراد و مرشد خود گردد و باتمام وجود، خود را تحت تعلیم و تربیت او قرار دهد. و موظف بود تا هروضع و کیفیتی که در طی احوال و مقامات برایش پیش می‌آمد، بامراد خویش درمیان گذارد و طبق دستورات و نظرات او رفتار کند. دراین مرحله، ابتدا ذکری را به‌سالك تلقین میکردند که اغلب همان کلمه توحید یعنی لااله‌الاالله بود. سالك باید این ذکر را با آدابی خاص تکرار کند (ر_ك: **ذکر.**) که با خلوت‌گزینی و چله‌نشینی‌های پیاپی و ریاضات و مجاهدات بسیار همراه بود. (ر_ك: **خلوت واربعین.**) مانند کم کردن تدریجی غذا و رسانیدن آن بحداقل ممکن، (ر_ك: **جوع.**) و کم کردن خواب و رسانیدن آن به‌چند ساعتی درشبانه‌روز (ر_ك: **سهر.**) و مراقبت دائمی و پیوسته سالك از ذکری که ادامه میداد و احوالی که هرآن براو میگذشت (ر_ك: **مراقبه.**) و انعزال کلی از خلق ودوستان وآشنایان واعراض از جمیع عوارض دنیاوی و مسائلی نظیر آن.

همه‌این مراتب باید زیرنظر مرشد وشیخ خانقاه اجرا میشد و سالك مجبور بود که هرگونه مسئله‌ای که در زمان طولانی ذکر براو میگذشت بی‌کم وکاست با شیخ خویش درمیان گذارد. چون دراین مقام سالك با احوال و مناظر ومرایائی روبرو میشد که برایش سخت تازگی داشت، و در خلوت‌ها و اربعین‌ها وچله‌نشینی‌ها با مشاهده انوار و کشف اسراری روبرو میگردید که تا آن زمان نظایر آنها را ملاحظه نکرده بود (ر_ك: **نور ـ سِرّ**) لذا ناگزیر بود که پیوسته با مراد و شیخ خود درارتباط باشد وراه و چاره را از او جویا شود، چه پیر و مرشد او این راه بی‌زینهار را که «هر شبنمی در آن راه صد موج آتشین است» پیموده بود و بهمه

Marfat.com

رموز آن آشنا بوده و میتوانست مرید خویش را در این مرحله رهبری نموده و او را از کیفیت مشاهداتش آگاه سازد و به‌مقامات و احوال دیگر برساندش وراهنمایش باشد.

گذراندن این مقامات و احوال چنانکه گفته شد نسبت باستعدادسالك مدت‌ها طول میکشید و دراین مدت مرید باالزام و تعهد به‌پیروی از اوامر مراد خود، روز بروز باحقایق بیشتر و واقعات زیادتری روبرو میشد، تا آنکه با ادامه این مجاهدات بمقام کشف و شهود میرسید، و آنچه تابحال برایش علم‌الیقین بود به‌عین‌الیقین مبدل میشد و در حقیقت ایمانش به‌ایقان تبدیل میگردید، ویا بقول‌مولانا همه «ندانم‌هاش دانم‌ها میشد» ودر طریق یقین ومشاهدات عینی قدمم یگذاشت. و بکلی ازدنیا وعوارض آن دلسرد میشد و دنیائی راکه تابحال برایش مسئله‌بود، واقعاً صورت لهو و لعب بخود میگرفت و از آنچه تابحال بدان‌ها توجه داشت دل‌میکند، وبمعرفت‌حقیقی وتوحید واقعی و مقام فناء فی‌الله میرسید. (رـك: فنا) و با همت مراد وشیخ خویش باب حقیقت‌که آخرین مرحله سلوك بود براو گشوده میشد وبمقام انسان کامل و بلوغ واقعی میرسید، تا آنجاکه از دست شیخ خود بدریافت خرقه نایل میشد و پس از گرفتن خرقه میتوانست به‌ارشاد و دستگیری دیگران پردازد، و یا پس از شیخ درخانقاهی که درآن تربیت شده بود قائم مقام او شود وبه‌راهنمائی سایر سالکان و اداره خانقاه‌پردازد.

واصلان باین مرحله نیز دونوع بودند: اول دسته‌ایکه آنان را بالغان می‌نامیدند (رـك: بلوغ.) که همان مشایخ خانقاه‌ها ومراد مریدان و راهنمای طالبان و سالکان بودند. دوم زمره‌ایکه پس از رسیدن بمرحله حقیقت از همه چیز دنیا و ازجمله مرادی و مرشدی اعراض میکردند وتنها به‌پاسداری دل خود و مراقبه احوال خویش مشغول میشدند. یعنی مرادی وشیخی و مرشدی را نیز از عوارض دنیاوی محسوب داشته و از آن‌هم اعراض میکردند. آنان را آزادان و مستوران تحت قباب عزت نامیدند. (رـك: آزاد و حُر.) با آنکه به‌بالاترین مرحله سلوك رسیده بودند خودرا

Marfat.com

از انظار واجتماعات مخفی میداشتند وبه‌این‌گونه مسائل کمتر تظاهر میکردند و ارشاد و خانقاه‌داری و شیخی و مرشدی راهم بك‌نوع جاه‌طلبی ودنیا دوستی تصور مینمودند.

اما در طی تاریخ دیده شده است که به‌ندرت گاهی یکی از آنان که اغلب بی‌نام ونشان مانده‌اند با اعمالی خارق‌العاده به‌ارشاد کسانی را که شاید مستعد می‌دیدند پرداخته‌اند مانند آتش افروز یا تون‌تاب حمامی که باعث دگرگونی احوال سنائی غزنوی شد و او را که شاعری مداح‌بودن به‌صوفیی کامل تبدیل کرد که موجد آن همه آثار گرانبها شد که هنوز اغلب اهل خرد از آن بهره‌مند شده و میشوند. (رـك: شرح احوال‌سنائی) ویاآزاده کامل دیگری که با مرگ اختیاری‌خود فریدالدین عطارنیشابوری را باین‌راه کشانیدکه آثار گرانبهایش در طی قرون سرمایه معرفت جهانیان شد. (رـك: شرح احوالش ومقدمه نگارنده برمنطق‌الطیر واسرارنامه او) وشمس‌تبریزی که باعث تغیر احوال مولانا جلال‌الدین بلخی صاحب مثنوی وآثار گرانبهای دیگرش شد که هنوز دانشمندان جهان در شرح و تفسیر آن عاجز و واماندداند. متاسفانه از احوال این آزادگان مکتب تصوف و یا مستوران تحت قباب عزّت (جز شمس تبریزی) کمترین اطلاعی دردست نیست و حتی نام ونشان بسیاری از آنان نیز مکتوم مانده است.

چنان‌که گفته شد تصوف درسه مرحله شریعت و طریقت و حقیقت خلاصه میشود. واهل این مسلك درتمام آداب ظاهری و رسوم و فرائض وآداب باطنی و اخلاقیات واسرار درونی خود، باین سه مرتبه از مراتب کمال معتقد بوده‌اند. سید حیدر آملی را کتابیست بنام «اسرارالشریعة واطوارالطریقه و انوارالحقیقه» که پس از تعریف و توضیح این سه‌مرحله ازمراحل تصوف برای هریك از اصول پنجگانه دین یعنی توحید و نبوت وامامت وعدل و معاد، و فروع آن از قبیل نماز و روزه و حج و زکات وغسل و وضو وغیره‌ازاین سه مرحله‌استفاده کرده و برای‌هریك توضیحاتی آورده‌است که برای توجه به‌کیفیت نظرات صوفیان دراین باره به‌مختصری ازآن اشاره میشود: «بدان که شریعت وطریقت و حقیقت هرچند که بحسب

واقع یکی‌اند، اما حقیقت بالاتر از طریقت است و طریقت اعلای از شریعت میباشد. لذا اهل شریعت در مرتبه اوّلند و طریقت در مرتبه وسط وحقیقت درمرتبه منتهی و آخر. بنابراین کمال شریعت در طریقت است و کمال طریقت در حقیقت.» (اسرارالشریعه ص ۳۱)

ودرباره توحید که از اصول دین مبین است و کیفیت آن دراین سه مرحله آورده است که: «توحید اهل شریعت توحید الوهیست که عبارتست از نفی خداهای متعدد و اثبات خدای واحد و نفی الٰهه مقیّد و اثبات الله مطلق. واین توحید بردوقسم است: اول قسمی که به‌ارباب تقلید تعلق‌دارد که عوام باشند. دوم قسمی که بارباب نظرو استدلال متعلق است که خواص وعلمای دین بشمار می‌آیند. (اسرارالشریعه ص ۷۴) ـ اما توحید اهل طریقت که پس از حصول به‌توحید شریعت بادیده بصیرت بدان واصل شوند، آنست که خدای را یکی دانند و در وجود جزاو دیگری را نشناسند. وفاعل جز او ندانند و گویند در هستی فاعلی جز او نیست، و همه اسباب ومسببات را از او دانند. و درهمه امور باو توکل کنند، و در همه احوال تسلیم بدو شوند. و بهرچه به‌آن‌ها رسد خرسند باشند و بدان رضا دهند، وبهمین جهت مقام توکل و تسلیم و رضا و امثال آن آنها را حاصل میشود. (ص ۷۵)ـ اما توحید اهل حقیقت پس از وصول به‌توحید مذکور دست دهد، و آن چنان است که آنان در هستی جز خدای مشاهده نکنند و حقیقتی جزاو ندانند، چه وجود حقیقت ذاتیست وهرچه جز اوست عارضی است ومجاز، و آناً فآناً درمعرض فنا و هلاکت است. (ص۷۷)

در فروع دین نیز باین سه مرحله قائل است مثلا درباره وضو گوید: وضوی اهل شریعت همانست که خاص و عام و مسلمانان بدان عمل کنند. ووضوی اهل طریقت پس از قیام به‌شستشوی دست و صورت و مسح پای وسر، عبارتست از طهارت نفس از رذایل اخلاق و پستی‌های آن و طهارت عقل از آلودگی افکار ناپاك و طهارت سِرّ از نظر به‌اغیار و طهارت اعضا از افعال غیر مرضیّه عقلی وشرعی. اما وضوی اهل حقیقت عبارتست از طهارت سِرّ از مشاهده غیر حق و نیت درآن وآن چنانست که سالك از سِرّ

Marfat.com

ضمیرش نیت کند که جز خدای تعالی چیز دیگری را در وجود مشاهده نمی‌کند و بهیچ چیز جز او توجه ندارد. (ص ۳۷ ببعد) ـ اما غسل اهل شریعت همان آداییست که شرع آنرا دستور داده است. و غسل اهل طریقت پس از بجاآوردن غسل شریعت، عبارتست از بجاآوردن طهارت از جنابتی که آن دوری از خدای تعالی باشد. و آن جنابت از دوستی دنیا حاصل شود، چه دنیا مانند زنی است که هر آن شویی دیگر کند و از این جهت است که مولای متقیان آن‌را سه‌طلاق گفت: اما غسل اهل حقیقت عبارتست از طهارت از جنابت حقیقی که عبارت باشد از مشاهده غیر. چه جنابت چنانکه گفته شد عبارتست از دوری و هرچه مشاهد غیر باشد، از حق و مشاهده او دوری گزیده است و ازاله و برطرف‌کردن این دوری ممکن نیست مگر بوسیله توحید حقیقی که آن مشاهده حق تعالی است من‌حیث هوهو. (ص۱۴۰ ببعد) ـ جهت اطلاع بیشتر از کیفیت این سه مرحله در اصول و فروع دین رـك (همان کتاب از ص ۶۸ تا ۲۴۷)

علمای زمان و تصوف ـ تا آنجا که از آثار صوفیان مشهود است، مشایخ اولیه آنان که اداره خانقاه‌ها و تربیت طالبان و سالکان را بعهده داشتند اغلب از طبقه متوسط و احیاناً از طبقات پائین اجتماع برخاسته‌اند واغلب به‌مشاغلی از قبیل آهنگری و نساجی و سراجی و خرازی و امثال آن اشتغال داشته‌اند مانند ابونصر سراج و ابوالعباس قصاب و ابوسعیدخراز وابوبکر وراق وابوحفص حداد و نظایر آنان. و برخی از آنان هم ابتدا ازطریق راه‌زنی و غارت کاروان‌ها و نظایر آن ارتزاق می‌نمودند ولی به‌علتی که در شرح‌احوالشان باید دید از آن امور توبه نموده و باین طایفه پیوسته‌اند مانند فضیل عیاض که بدان اشاره شد. اما هرچه زمان جلوتر میرفت خاصه از اواخر قرن سوم هجری به‌بعد با پیشرفت سریع این مسلك وگسترش خانقاههای آنان در بلاد مشهور و مراکـز سرزمین پهناور کشور اسلامی، مشاهده میشودکه بسیاری از علمای مشهور زمان مانند ابوعلی‌سینا و خواجه ابوعبدالله انصاری و امام محمد غزالی و نظایـر آنان باین مسلك روی آورده و عده‌ای از آنان پس از گذراندن مراحل

Marfat.com

این مسلك از مشایخ بنام این فرقه عظیم بشمار رفته‌اند.

علت اساسی توجه علما را باین مکتب باید در کیفیت علوم معمول زمان جستجو کرد که ظاهراً جواب‌گوی مسائل مورد نظر علمایی چون بوعلی و غزالی و امثال آنان نبوده است. چه علوم متداول آن روزگار از حدود ریاضیات و نجوم و فلسفه یونان و علم کلام و نظایر آن‌ها تجاوز نمی‌کرد و کیفیت رواج این علوم‌هم تاحدی بود که جواب‌گوی بسیاری از مسائل مورد بحث و طرح علمای طراز اول واقع نمی‌شد، ناچار فلاسفه ودانشمندان ارجمندی مانند ابوعلی‌سینا که عمری را دراشاعه فلسفه، خاصه فلسفه مشاء صرف کرده بود و کتب و رسالات پرارزشی درآن باره نوشته بود (رـك حجةالحق ص ۶۳۳ تا ۶۴۹) سرانجام به‌مکتب اشراق ومطالب عارفان گرائید و باب نهم از کتاب اشارات خودرا ذیل عنوان «مقامات عارفین» بشرح کلیاتی از مطالب آنان و کیفیت درجات عارفان و شرح احوالشا نراختصاص داده است (اشارات ص۱۰۰ نمطتاسع) و سرانجام به‌بحث در حکمت اشراق و مراتب آن پرداخته و درکتاب‌المشرقیین خود آشکارا میگوید آنچه درباره حکمت مشاء بیان نموده است از لحاظ عوام و طرفداری از علمای ظاهری از آن نوع فلسفه بوده است که بدان‌متمسك میشده‌اند. (رـك مقدمه حکمت‌المشرقیین وحجةالحق ص۶۲۵ ببعد) ویا امام محمد غزالی که پس از فراگرفتن‌علوم زمان خویش، که سالیان درازی دربغداد به‌تعلیم آنها مشغول بوده است، یکباره باهمه شهرتی که ازین‌لحاظ پیدا کرده بود از آن مکتب کناره‌گیری کرده و به‌مکتب تصوف روی می‌آورد که به‌چگونگی آن در آخر این عنوان اشاره خواهد شد.

دراینجا باید اشاره شود که صوفیان برای مکتسباتی که پایه واساس آن برفلسفه عقلی و یا تقلید از دیگران گذاشته شده است ارزشی قایل نیستند. و بشرحی که ذیل کلمه عشق و عقل در متن این کتاب اشارد شده است (رـك: ذیل‌کلمات عشق و عقل) گویند اکتسابات عقلی و تقلیدی نه‌تنها راه برنده به‌مقصود نیستند، بلکه باعث اضلال و گمراهی‌هم میشوند. چه یقینی که از علوم ظاهری و تقلیدی حاصل شود همیشه مورد شك وظن

است و علم‌الیقین همیشه آدمی را در دریای شك و تردید مستغرق میسازد. به‌خلاف عین‌الیقین که‌زاده مشاهدات و مکاشفات عینی بشر است و در آن هیچگونه شك و تردیدی نمیتوانـد راه پیدا کند **(رـك: علم‌الیقین و عین‌الیقین)** ازنظر این طایفه علوم اکتسابی و ظاهری از حدود یك سلسله کلمات و اصطلاحات موضوعه تجاوز نمی‌کند وآن کلمات و اصطلاحات نمیتواند بشر را بسرحد معرفت واقعی رساند چنانکه مولانا فرماید:

صد هزاران فصل داند از علوم جان خود را می نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری دربیان جوهـر خود چون خری
کـه همی دانم بخوز و لایجوز خود ندانی تو که جوزی یاعجوز
دفتر ۳ نی ص ۱۵۰ س ۲۶۴۸ ج ۳ علا ص ۲۶۱ س ۱۷

حدّ اعیان و عرض دانسته گیر حد خودرادان که نبود زان گریز
چون بدانی حد خود زین‌حدّ گریز تابه بی‌حدّی رسی ای خاك بیز
عمر در محمول و در موضوع رفت بی‌بصیرت عمر در مسموع رفت
جز بمصنوعی ندانی صانعی بر قیاس اقترانی قانعـی
میفزاید در وسایط فلسفـی از دلایل باز برعکسش صفـی
این گریزد از دلیل و از حجاب از پی مدلول سربرده بجیب
دفتر ۵ نی ص ۳۸ س ۵۶۴ ج ۵ نی ص ۴۴۳ س ۱۳

علم تقلیدی بود بهر فروخت چون بیابدمشتری‌خوش برفروخت
مشتری علم تحقیقی حق است دایماً بازار او با رونق است
دفتر ۳ نی ص ۴۳۰ س ۲۳۶۵ ج ۲ علا ص ۱۷۸ س ۲

صوفیان تنها راه رسیدن به‌معرفت‌کامل را طریق عشق میدانند وبس و گویند:

علم نبود غیر علـم عـاشقی مابقی تلبیس ابلیس شقی

وگویند هرمعرفتی که از این راه دست دهد حقیقی است، چون با واقعیت جهان هستی سروکار دارد نه با تخیلات و بافته‌های ذهنی بشر بنابراین عاشق راه حق پس از طی مکتب واقعی عرفان به‌معرفت حقیقی وواقعی وعین‌الیقین میرسد که هیچگونه شك و تردیدی در آن راه ندارد

Marfat.com

چراکه عارف حقیقی با واقعیت و عینیت سروکار دارد نه خیال واندیشه.

خلاصه کسانیکه جویای معرفت حقیقت بودند، چون مکتسبات خودرا که از علوم‌زمان‌خویش‌فراهم آورده بودند، راه‌برنده به‌مقصودنمی‌دیدند، پس‌ازعمری تلاش و کوشش بی‌نتیجه به‌این مکتب یعنی عرفان زمان خویش روی می‌آورند وچه‌بسا که گم شده خودرا دراین مکتب می‌یافتند. چنانکه امام‌محمد غزالی در ساله معروف «المنقذ من‌الضلال» که در همین باره نوشته است صراحتاً گفته است که علت استقبال او از مسلك تصوف، باآنکه درهمه علوم زمان خود استادی بی‌همتا بود، همان بلاجواب ماندن و سرگشتگی و حیرانی او در وادی کسب معرفت و رسیدن به‌هدف اصلی بوده است و بس. و دراینجا برای مزید اطلاع به‌نکاتی چند از آن کتاب که توسط دانشمند ارجمندآقای‌محمدمهدی‌فولادوند بنام «رهایی از گمراهی» ترجمه وتحشیه شده است اشاره میشود.

امام محمد غزالی درآن کتاب آورده است: «برتو حکایت کنم تا بدانی که چه جرأتی مرا از پستی تقلید به‌بلندی بینش رسانید. و نخست ازعلم کلام چه‌اندوختم. و دیگر چه نفرتی از طریق اهل تعلیم ومقلدین امام که قاصر از درك حقیقت‌اند (غرض فرقه اسماعیلیه است) در من پدید آمد و چه‌اندازه شیوه فلسفه بافی را ناچیز یافتم. و سرانجام چگونه طریقه تصوف را برگزیدم. (رهایی از گمراهی ص ۷۳)ـ از آغاز جوانی و بهار زندگانی و پیش از بیست‌سالگی تا حال که بالغ برپنجاه‌سال دارم بی‌باکانه خودرا درین دریای ژرف فروافکنده، و گستاخانه، نه بزدلانه در ژرفاب‌های آن غوطه‌ور شده، واز عقیده هرفرقه‌ای جستجو به‌عمل آورده، تا تمیز دهم برحق کیست و برباطل کدام...

از آغاز جوانی تشنگی برای درك حقایق خوی و طبیعت من شد، به‌قسمی که از ابتدای جوانی قلاده تقلید ازسر بازکردم وعقاید موروثی را ترك گفتم... حدیث مروی از پیامبر خدارا می‌شنیدم که فرموده است: «هر نوزادی به‌حال فطری به‌دنیا می‌آید اما پدران و مادرانشان او را یهودی یا نصرانی یازرتشتی میسازند.» پس درصدد برآمدم تا حقیقت اصلی عقایدی

Marfat.com

که به‌تقلید از پدر و مادر و استادان عارض میشود دریابم و این پیروی‌های کورکورانه را بازشناسم... پس بخود گفتم هدف من کشف حقایق‌امورست وباید به‌درستی بدانم حقیقت علم چیست؟ برمن آشکار شد که علم یقینی علمیست که درآن معلوم به‌قسمی روشن است که دیگر جای شك باقی نماند ... پس یقین کردم که آنچه را بدین وجه ندانم و اینگونه درباره آن یقین بهم نرسانم نه‌اعتمادی برآنست و نه‌آرامشی می‌بخشد و هرعلمی که آرامشی بدل ندهد علم یقین نیست. (همان کتاب باختصار از ص ۷۴تا۷۷)

وقتی که خدای بزرگ مرا ازین بیماری (سفسطه وانکار رـك ص ۷۹ تا ۸۴)شفا بخشود، طالبان حقیقت در نظرم منحصر به چهار فرقـه آمدند: اول متکلمان که خود را اهل رای ونظر میدانند. دوم باطنیان که خودرا اصحاب تعلیم میپندارند وعلم‌را ازامام بی گناه ومعصوم‌فرامیگیرند. سوم فیلسوفان که خودرا اهل منطق وبرهان می‌پندارند. چهارم صوفیان که خودرا ازخاصان حق واهل مشاهده و مکاشفه میشمارند. پیش خود گفتم حقیقت نباید ازاین گروه بیرون باشد. پس مبادرت به‌سلوك دراین راه‌ها کردم. وابتدا به‌علم کلام کردم و دوم به‌راه فلسفـه و سوم راه تعلیمیان (باطنیه) و چهارم به‌طریق صوفیه آمدم. (ص ۸۵).

پس ابتدا به‌علم کلام کردم و به‌تحصیل و تعقل درباره آن پرداختم و کتب محققان آن را خواندم و خود نیز در آن باب هرچه خواستم تصنیف کردم. این علم را به‌مقصودی که داشت، برای منظور خویش غیر کافی دانستم. زیرا مقصود از آن حفظ عقیده اهل سنت است دربرابر تشتت‌عقاید اهل بدعت... وقتی این فن (علم کلام) پدید آمد در آن غور زیاد شد و مدتی به‌درازا کشید، متکلمان تشویق شدند که برای دفاع ازسنت، درحقایق امور به‌گفتگو پردازند. پس در بحث جوهر و عرض و احکام آنهـا غور کردند، چون این امر مقصود اصلی علم آنها نبود سخن ایشان به‌هدف نهائی مؤدی نگردید و نتوانستند ظلمت حیرت را از اختلافات میان مردم یکسر بزدایند.ـ

پس از فراغت از علم کلام به‌فلسفه پرداختم. به‌یقین می‌دانستم تـا

Marfat.com

کسی به‌تمام معنی از دانشی آگاه نباشد نمی‌تواند از فساد آن خبردار شود... پس دامن همت برکمر زدم و در آموختن این علم از راه کتاب، هنگام فراغت از تصنیف و تدریس علوم دینی، و بی‌کمك استاد و تنها با مطالعه دست بکـار زدم. و من آن زمـان در بغـداد سیصد شاگرد را درس می‌دادم. پس خداوند متعال تنها با مطالعه، در مدتی کمتر از دوسال مرا به‌نهایت علوم آنها مطلع گردانید. پس از فهم آن علم، باز قریب یکسال دیگر در پیرامون آن به‌تفکر پرداختم وهربار آن‌هارا ازسر میگرفتم. و شرور و آفات و خفایای آنها را مورد جستجو قرار میدادم تا به‌خدعه و نیرنگ واقعی و خیال آنها به‌یقین اطلاع حاصل کنم. (ص ۹۱ به‌بعد)

پس چون‌از تحصیل علم فلسفه و رد مسائل مردود آن فراغت‌یافتم، دانستم که این علم نیز برای تحقیق کمال مقصود غیروافی است و عقل به‌تنهایی نمی‌تواند به‌تمام مطالب احاطه یابد وپرده از روی جمیع مشکلات بردارد. دراین اثنا بود که مرد برجسته و نابغه تعلیمیان (اسماعیلیه) پدیدار شد. و برزبان مردم افتاد که حقایق امور را از امام معصوم و قائم بحق باید گرفت. پس برآن شدم که از سخنان ایشان خبردارگشته و به‌رازهای نهان آنها آگاه گردم. اتفاقاً از حضرت خلافت دستور صریح یافتم که در کشف حقیقت مذهب آنها کتابی تصنیف کنم. دفع این پیشنهاد امکـان نداشت، پس داعی خارجی برانگیزه اصلی درونی افزوده گردید و در جستجوی کتب و جمع مقالات آنها برآمدم. بعضی از سخنان نوظهور بدست من رسیدکه شیوه معهود پیشینیان آنها نبود وبیشتر زاده خاطـر معاصرین بود. این سخنان را جمع‌آوردم و ترتیب دادم و با شیوه تحقیقی آراستم وبرای هرکدام پاسخی وافی آوردم. (ص ۱۰۹) خلاصه درتقریر شبهه‌های آن‌ها نهایت کوشش‌را نمودم و بعد بصورت برهانی فساد آن را آشکار ساختم. حاصل اینکه، نزد اینان نیز سخنی‌که به‌کار آید و سودی دهد یافت نشد. (ص ۱۱۱) ـ این جماعت را نیز آزمودیم و بظاهر و باطن آنها پی بردیم. و حاصل کارآنها این است‌که کوتاه اندیشان و عوام را در جرگه خود درآوردند و بگویند به‌معلم حاجتست... (ص۱۱۹)

هنگامیکه ازین علوم فراغت حاصل کردم همّت بسلوك در طـریق صوفیّه بستم و دانستم که طی طریقت آنها مستلزم اتمام دانش و کردارست. وحاصل علوم ایشان بریدن پی‌آمدهای نفسانی و تزکیه اخلاق زشت و صفات پلید و تهی ساختن خاطر جز از خدا و آراستن دل است به یاد پروردگار. پس بمطالعه کتب آنها مانند «قوت‌القلوب» ابوطالب مکی و کتاب‌های حارث محاسبی و سخنان جنید و شبلی و بایزید بسطامی و دیگر مشایخ پرداختم، تا بمقاصد علمی و نظری پی‌بردم و آنچه از راه آموختن وشنیدن ممکن است حاصل شود برایم حاصل گردید. وبرمن آشکارشدکه وصول به‌چیزی که از خصوصی‌ترین خصائص ایشان است با مطالعه حاصل نمی‌شود، بلکه با ذوق و تبدیل صفات نفسانی دست میدهد. (ص ۱۲۱)

به‌حقیقت دریافتم که این جماعت خداوندان احوال‌اند نه‌اهل گفتار. آنچه تحصیل آن از طریق علم‌امکان داشت آموخته بودم، اما چیزی کـه باقی مانده بود، با درس و گفتگو به‌سوی آن راهی نبود بلکه ذوق‌وسلوك میخواست... برمن آشکار شد که امیدی در سعادت آخرت نمیتوان داشت جز با پرهیزکاری و بازداشتن نفس از هوس، که اساس آن برکندن دل است از تعلقات ، و کنار کشیدن از غرور خانه دنیا ودل سپردن به‌عقبی وباتمام همت خود بسوی خدای تعالی شتافتن. و این جمله جز با پشت کردن به‌جاه و مال و دست‌کشیدن از مشاغل و علائق انجام‌پذیر نیست. پس درحال خود نگریستم، و ناگاه دیدم‌که غرق درتعلقاتم و از هر جانب درمیان آن محصورم.

اعمالم را نگاه کردم، دیدم بهترین آنها تدریس و تعلیم است که من درآن‌هم بکار علومی پرداخته‌ام که نه‌اهمیت و نه سود آخرتی دارد. بـه خلوص نیتم در کار تدریس اندیشیدم، دیدم آن‌هم ناپاك است وبرای خاطر خدا نیست. و انگیزه آن جاه‌طلبی و آوازه‌جوئی است. و اگر به‌تلافی این احوال برنخیزم بدرون آتش خواهم افتاد. روزی به‌رفتن از بغداد ودوری جستن از این احوال عزم میکردم، روز دیگر فسخ عزیمت می‌نمودم، یك پای پیش میگذاشتم، و یك پای پس! بامداد رغبتی در طلب آخرت در من

Marfat.com

برمیخاست، ولی شامگاه لشکر شهوت برآن می‌تاخت و آن‌را از پـای درمی‌انداخت. شهوت دنیا مرا با زنجیرهای خود برجای فروبسته بود، ولی منادی ایمان فریاد رحیل سر می‌داد، که هان ازعمر جز اندکی بیش نمانده وسفری دراز در پیش است... ولی باز شیطان برمیگشت و می گفت: این حالت عارض و زودگذرست، مبادا از آن اطاعت کنی اگر تسلیم‌شوی این جاه عریض وطویل واین مقام بی‌شایبه و خالی از رقیب را از دست خواهی داد، و نفس تو برآن حسرت خواهد خورد و راه بازگشت برایت میسر نیست.

این کشاکش میان جاذبه شهوات دنیا و انگیزه‌های عقبی قریب شش‌ماه از آغاز رجب سال ۴۸۸ بطول انجامید. ودراین ماه بودکه کار از اختیار به‌اضطرارکشید تاآنجاکه خداوند متعال برزبانم قفل نهاد و از تدریس بازماندم و کوشیدم حتی یك روزهم شده برای دلخوشی شاگردان درسی بدهم، ولی زبانم را یارای گفتن کلمه‌ای نبود وابداً توانایی‌نیافتم وگرهی‌که برزبانم افتاد بود، باعث اندوه دلم شد. لقمه‌ای غذا از گلویم پائین نمی‌رفت و قوایم روبه‌ضعف میرفت، تاجایی که پزشکان از علاج من طمع بریدند و گفتند: این بیماری به‌قلب درآمده و از آن به‌مزاج سرایت کرده و هیچ‌راه علاجی جز آسایش فکری برای رهایی از این اندوه جانکاه وجود ندارد. چون احساس عجز کردم و بالمرّه اختیار از من ساقطشد، به‌درگاه خدای‌تعالی التجا آوردم، واوکه هرفرومانده بیچاره‌ای که وی‌راخواند اجابت فرماید، مرا اجابت فرمود. واعراض از جاه و مال وخانواده و یاران را بردلم آسان کرد. در ظاهر چنین نمایان ساختم که قصد رفتن به‌مکه دارم، ولی در دل اندیشه اقامت در شام را می‌پروراندم. ازبیم آنکه مبادا خلیفه و یارانم از نیت اقامتم در شام آگاه شوند، بالطایف حیل بغداد را ترك کردم تا هرگز دیگر بدان‌جا باز نگردم..

درباره خروج من از بغداد هرکس نوعی حدس میزد واستنباطی خاص داشت. بعضی که دور ازعراق بودند گمان میکردند این‌کار به‌امر زمام‌داران وقت انجام یافته، اما آنها که به‌زمام‌داران وقت نزدیك‌تربوده

وشاهد اصرار وابرام آنان به‌من، واعراض من از گفتگو ومعاشرت باآنان بودند می‌گفتند: این امریك حادثه آسمانی است وچشم زخمی است برای اسلام و قاطبه علماء. پس من‌بغداد را ترك گفتم وهرچه مال داشتم رها کردم وچیزی جز به‌قدر کفاف وخوراك عیال وطفلانم ننهادم، وآن هزینه‌را از اموالی‌که درعراق برای مصارف خیریه و مصالح مسلمین وقف‌نموده‌بودم تأمین کردم. چه مناسبت‌تر ازآن مالی دردنیا نیافتم که دانشمندی بتواند برای زن وفرزند خود برداشت کند.

وارد شام شدم و قریب به‌دوسال درآنجا اقامت‌گزیدم وکارمن تنها عزلت وخلوت وپیکار بانفس وتزکیه وتهذیب اخلاق‌بود، همچنانکه‌در کتب صوفیان‌آموخته بودم. مدتی درمسجد دمشق معتکف شدم و روزها بالای مناره مسجد میرفتم ودر بروی خویش می‌بستم. آنگاه رهسپار بیت‌المقدس شدم و هرروز به‌مسجد صخره میرفتم و در بروی خویش می‌بستم. سپس داعیه فریضه حج درمن پیداشد وخواستم از برکات مکه ومدینه و زیارت رسول خدا صلی‌الله علیه وسلم همت طلب کنم. لذا پس از فراغت اززیارت تربت ابراهیم خلیل علیه‌السلام‌عازم حجازشدم. اما گرفتاری‌های‌خانوادگی ودرخواست پیاپی کودکان مرا به‌وطن باز خواند. وباآنکه تصور برگشتن بس بعید می‌نمود به‌وطن برگشتم. ولی آزمندانه گوشه‌گیری ویاد خدای تعالی را به‌آن برتری دادم وبه‌پاکیزه‌کردن دل پرداختم. حوادث‌روزگار ونیازمندیهای خانوادگی وحاجات زندگی، گاهی صفای خلوت و هدف اصلی‌را آلوده میساخت وجز دراوقات پراکنده صفای باطن نمی‌یافتم بااین همه از مقصد خوش باز نمی‌ایستادم وباهمه موانعی که پیش می‌آمد بازهم به‌هدف اصلی خود بازمی‌گشتم.

ده سال این مجاهده به‌درازا کشید ودراثناء این خلوت‌ها چیزهایی برمن چهره گشودکه شمارش آن از حد بیرون است. ولی آنچه برای سود دیگران میتوان گفت این است‌که به‌یقین دانستم که صوفیان خاصان سالك راه خدای تعالی هستند وسیرت آنها بهترین سیرت‌ها وطریق ایشان راست‌ترین راهها واخلاقشان پاکیزه‌ترین اخلاق است، تا به‌جائی که اگر

Marfat.com

عقل خردمندان وهمه دانشمندان اسرار دین را بریکدیگر بیفزایند تاخوی وسیرت‌ایشان را تغییر دهند و به‌نیکوتر از آنچه هست تبدیل کنند بدان راهی نیابند. زیرا که جمیع حرکات وسکنات آنها، چه در ظاهر وچه در باطن ازمصباح وچراغدان پیغمبری نور گرفته ودر سراسر روی زمین فراتر از نور پیامبری نور دیگری که روشنی بخش باشد نیست... ازهمان ابتدا و آغاز راه مکاشفات و مشاهدات آغاز میشود تا به‌جائی که سالکان دربیداری فرشتگان وارواح پیامبران را می‌بینند وازآنان سخنانی میشنوند، وازایشان کسب فیض می‌نمایند. سپس حال آنها بازهم روبه‌تکامل وترقی میرود وازمشاهده صور وامثال در میگذرد وبدرجاتی میرسند که مجال گفتار تنگ میشود و هرکس دست به‌تحیر زند فروماند و سخنش خالی از خطای آشکار نتواند بود. فی‌الجمله کارقرب به‌جائی رسد که طایفه‌ای از آن توهم حلول وگروهی تصور اتحاد ودسته‌ای خیال وصول کنند. ولی همه اینها خطاست ومن وجه خطارا در کتاب «المقصدالاسنیٰ» شرح کرده‌ام. کسی که این حالت را درباطن دریابد زیاده براین سخن روانیست بگوید:

آنچه برمن رفت شرحش مشکل است ظن نیکو بر خبر از من مپرس

آنکس که دراین حال چیزی به‌ذوق درنیابد از حقیقت نبوت جزاسم نداند. کرامات اولیاء به‌تحقیق آغاز کار پیامبران است... هرکس که در طریق تصوف سلوك کند این حالت‌را با «ذوق» دریابد واگر کسی را ذوق روزی نباشد، به‌گفت وشنود وکثرت مصاحبت دریابد وبه‌قراین احوال بدان یقین حاصل کند. و هرکس با صوفیان همنشین شود، از ایمان آنها بهره‌مند گردد، چراکه آن قوم نسبت به‌مصاحبان خود شقاوت ندارند و کسی که فیض صحبت آنها را ندارد، میتواند ازراه استدلال امکان این معنی را یقین کند چنانکه درکتاب «احیاء علوم‌الدین» در فصل شگفتی های دل آورده‌ام... ازآنچه در طی سلوك طریقت تصوف برمن آشکارشد، حقیقت پیامبری وخاصیت آن بود. (رهایی ازگمراهی ص۱۲۳ تا ۱۳۵)

چنانکه ملاحظه شد امام محمدغزالی در این رساله‌المنقذ من‌الضلال

Marfat.com

بالصراحه گفته است که پس از فراگرفتن علوم زمان خود، و تدریس همان علوم در طی سالیان دراز، سرانجام چون آن همه مکتسبات را جواب‌گوی مسایل مورد نظر خود نمی‌دید، به‌مکتب تصوف که برادرش امام احمد غزالی از مشایخ عظام آن بود روی آورد، تا مگر گمشده خودرا آنجا یابد. واین مکتب که اساس وبنیادش برمشاهدات عینی ومکاشفات نهاده شده توانسته است اورا که گمشده وادی ضلالت وگمراهی بود به‌سرمنزل مقصود برساند. واین رساله را ازآن جهت نوشته است تا راهنمائی برای امثال واقران خود، که عالمان کاوش‌گر زمان بودند گردد وآنان را نیز ازسر گشتگی و بی‌راهی نجات بخشد.

مخالفان تصوف- باتوجه وروی‌آوردن علمای مبرّز زمان باین‌مسلك، بمرور زمان تصوّف ازآن سادگی اولیه خود که عبارت بود از زهد وورع وگوشه‌گیری وانعزال از جمیع امور خارج شد. واندك اندك مسائلی‌در این مکتب مطرح شد که با معتقدات اهل ظاهر چندان سازگار نبود. مانند موضوع اتصال وحلول ووحدت وجود وبرتری طریقت برشریعت ونظایر آن که باعث نفرت ودشمنی ظاهریان، وعلمائ اهل‌سنت که درآن‌روزگاران نفوذ فوق‌العاده‌ای در اجتماع وحکومت‌های وقت داشتند شد. ونیزسخنان بعضی از مشایخ آنان که بقول خودشان درحالت سُکر واستغراق برزبانشان جاری میشد، و اصطلاحاً آنرا شطحیات نامیده‌اند، برآتش این عناد و دشمنی دامن میزد. (رـك: شطحیات) مانند«سُبْحانِی ما اَعْظَم شأنی» گفتن با یزید بسطامی واین عبارت اوکه گفته است: «من عبادت آسمانیان و زمینیان را جمع کردم ودربالشی نهادم وآنرا زیر سرگرفتم.» (تذکرة الاولیا ج ۲ص ۱۲۲) و «لَیْسَ سَوی‌اللّه فِی‌جُبَّتِی» گفتن ابوسعید ابوالخیر وبه‌معراج رفتن بایزید بسطامی وصدها عبارات دیگر ازاین قبیل که درآثار صوفیان می‌توان مشاهده کرد.

و نیز نسبت دادن کراماتی بالاتر از معجزات انبیا به‌مشایخ خود، مانند تدریس شبهای آدینه حسن بصری به‌پریان (تذکرة اولیا چاپ زوار ص۳۸) و با شاخه نرگس باد زدن مار برمالك دینار که در سایه دیواری

Marfat.com

خفته بود. (همان کتاب ص ۵۵) و دوباره زنده شدن خر بارکش را بعه عدویه در بیابان‌های عربستان (ص ۷۴) و چراغ شدن انگشت او در شب تار. (ص ۷۹) و برهوا و آب راه رفتن بسیاری از مشایخ و سجاده برآب وهوا افکندن پیران طریقت و نماز خواندن آنها در آن سجاده‌ها و سخن گفتن درخت و کوه و سایر جمادات با ابراهیم ادهم و دیگر مشایخ که در شرح احوال یکایك پیشوایان این مسلك آورده‌اند و وحی و الهام شدن بسالکان طریقت وامثال آن از جمله مسائلی بود که با ظاهر شرع نمی‌ساخت وعلمای دین را برآن داشت که این فرقه را مردود شمرده وبه کفر و زندقه منسوبشان دارند و نیز بعضی از اعمال صوفیان چون رقص و سماع واستفاده از آلات موسیقی و بسیاری از حرکات فرقه ملامنیه و غیره برنسبت دادن ارتداد و تخلف از شرع به‌پیروان این مسلك می‌افزود.

در غور وبررسی تاریخ تصوف به‌این‌نکته‌برمیخوریم که این‌مشاجرات از اواسط قرن سوم هجری به‌بعد صورت جدی بخود گرفت وروزبروز افزون‌تر میشد، تا آنجا که به‌تکفیر مشایخ این قوم واخراج ونفی بلدآنها ازاوطان واماکنشان وبستن خانقاهها ومردود شمردن خرقه پوشان انجامید ودرشرح احوال بسیاری از مشایخ این فرقه مانند ابویزید بسطامی‌وخواجه ابوعبدالله انصاری ودیگران بارها باین نکته برمیخوریم که مورد آزار حکومت‌های وقت واخراج ونفی بلد مکرر آنها از شهر ودیارشان‌شده‌اند. این تخالف وتضاد روزبروز شدت مییافت تا آنجاکه به‌قتل و کشتاربسیاری ازپیشوایان و پیران طریقت این مسلك انجامید مانند فتوای قتل‌حسین بن منصور حلّاج و سهروردی و عین‌القضاة همدانی وامثال آنها که غالباً آنها را مُثله کرده ویا همانطور که عین‌القضاة در ابیات زیر از خدای خود خواسته است:

مامرگ و شهادت زخدا خواسته‌ایم وان‌را به‌سه‌چیزکم بها خواسته‌ایم
گردوست چنان‌کند که‌ما خواسته‌ایم ما آتش ونفت و بوریا خواسته‌ایم

آنهارا باآتش ونفت وبوریا می‌سوزاندند و خاکسترشان را به‌آب میدادند. وشاید یکی از عللی که باعث پیچیدگی و ابهام موضوعات تصوف شد همین

Marfat.com

پیش‌آمدها وسخت‌گیری‌ها بود، تا آنجا که مسئله «کتمان‌سِرّ» ازواجبات این مسلك شمرده شد. واولین مطلبی که ازطرف مشایخ وپیران طریقت بهرطالب ونوصوفییی ابلاغ میشد همین سِرّ نگهداری وکتمان سرّ و خویشتن‌داری بود که بدان بسیار اصرار میورزیدند. ودر آثار صوفیان باین مطلب یعنی سکوت و کتمان سر و خویشتن‌داری بسیار برمیخوریم که به‌پیروان خود توصیه نموده‌اند.

این مخالفت‌ها علت پیدایش کتب ورسالات فراوانی در ردّ این مکتب ونفی آراء وعقاید صوفیان شد که نقل آن همه از حوصله این‌بیان خارجست. اما برای نمونه به‌نقل چندمطلب ازکتاب‌مشهور «تلبیس‌ابلیس» ابن‌جوزی متوفی بسال ۵۶۷ که در رد اقوال اهل بدعت با مبتدعین نوشته است میآوریم. ابن‌جوزی فصل دهم ازاین کتاب خود را ذیل عنوان «فی ذکرتلبیسه علی‌الصوفیه من جملةالزهاد» اختصاص داده است ودر آنجا آورده است که تصوف طریقه‌ایست که پایه‌اش برزهد کلی نهاد، شده است، سپس منتسبین بآن اجازت سماع ورقص می‌یابند وخواستاران آخرت از عوام‌الناس بدان‌جهت که این طایفه بزهد وورع شهرتی یافته‌اند بآنها روی میاورند .ودنیاپرستان از جهت آسایش ولعب‌وبازی که در آنست‌بدان اقبال می‌کنند. (تلبیس‌ابلیس ص۱۶۱) وپس ازآنکه مطالبی در باره کلمه صوفی وریشه واساس آن بیان می‌کند، گفته است که: «ابلیس در همان‌اوان کار اشیاء را برآنان تلبیس کرد، وتابعین آنان نیز براین تلبیس ماندند. اصل تلبیس اوبراین قوم آن بود که آنان را از علم ودانش بازداشت وبه آنان نمایاند که غرض ومقصود عمل است نه علم. وچون‌چراغ علم برآنان خاموش شد در خط ظلمات افتادند و ازجاده منحرف شدند. (ص۱۶۳ همان کتاب باختصار)

سپس کسانی ازآنان درباره جوع و فقر ووساوس و خطرات سخنانی گفتند، چون حارث محاسبی و رسالاتی دراین‌باره تصنیف‌کردند. سپس جمعی دیگر آمدند و مذهب تصوف را به‌صفاتی خاص از دیگران ممیز کردند مانند اختصاص به‌مرقعه وسماع ورقص وبه‌زیاده‌روی‌های دیگر.

مشایخ آنان در باره علوم سخن گفتند وآنرا برعلم باطن وظاهر تقسیم کردند وعلم شریعت را علم ظاهر نام نهادند. وبسیاری دیگر ازآنان از کثرت جوع وخودداری از طعام به‌خیالات فاسد افتادند ومدعی عشق و هیمان شدند. آنان بکفر وبدعت روی نهادند وبه‌اقوام ودسته‌های مختلف تقسیم شدند. پس فساد در عقائدشان روز افزون شد. وبرخی ازآنان‌به‌حلول واتحاد قائل شدند. وپیوسته ابلیس آنان را را به‌خبط وبدعت تحریض میکرد. تاآنجا که برای خود سنّتی خاص درست کردند.

تا آنجا که ابوعبدالرحمان سلمی کتابی بنام السنن تصنیف کرد ودر تفسیر قرآن عجائبی آورد بدون سند... وابونصر سرّاج کتابی دیگرتصنیف کرد که آنرا «اللمع» نامید ودرآن از اعتقادات زشت وقبیح بسیارآورد. وابوطالب مکی «قوت‌القلوب» را تصنیف کرد ودرآن از احادیث باطله بسیار آورد که اکثر آنها باطل وبدون سند است... و در آن کتاب آورده است که خدای تعالی به‌بعضی از اولیای خود در دنیا تجلی میکند.ابونعیم اصفهانی کتابی تصنیف کرد بنام «الحلیه» ودرآن در باره حدود تصوف چیزهای منکر وقبیح آورد. وابابکر وعثمان وعمر وعلی وبزرگان صحابه را رضی‌الله عنهم صوفی شمرد وشریح قاضی وحسن بصری وسفیان ثوری واحمد حنبل را نیز صوفی دانست ونیز فضیل عیاض وابراهیم‌بن ادهم و معروف‌کرخی را از صوفیان شمرد... سپس محمدبن طاهر مقدسی کتابی بنام «صفوة‌التصوف» نوشت ودرآن چیزهائی آورد که هر عاقلی ازذکر آن حیا میکند. سپس ابوحامد غزالی پیدا شد و کتابی بنام «احیاء» نوشت بروش این قوم که آنرا از احادیث باطله انباشته است که‌خودش‌بطلان آنها را نمی‌داند. و درباره علم مکاشفه سخن رانده و از قوانین فقه خارج شده وعدول نموده است. و گفته است غرض از انواری که بر ابراهیم صلوات‌الله علیه از شمس وقمر وکوکب وغیره دید همه آنها حجاب خدای عزوجل بود. و نیز در آثار دیگر خود آورده است که صوفیه دربیداری ملائکه و ارواح وانبیا را مشاهده میکنند و ازآنان اصواتی میشنوند و فواید بسیار ازآنان کسب می‌نمایند. (باختصار از همان کتاب ص ۱۶۲ تا ۱۶۶) علت

Marfat.com

تصنف اینگونه مطالب کمی علم آنان به‌سنن اسلام وآثار آنست... ومیل مردم به‌این قوم ازآن جهت شدید است که ظاهر طریقت با تعبد آراسته‌اند وضمناً آنرا با رقص وسماع آمیخته‌اند وطباع‌را براین مسایل میل‌وافرست. صوفیان در اوائل از امرا وسلاطین نفرت داشتند ودوری میگزیدند اما بعداً از دوستان واصدقای آنان شدند. (ص ۱۶۶)

از احمدبن حنبل روایت کرده‌اند که سخنان حارث محاسبی‌راشنید وبه‌مصاحب خود که آنهارا نقل میکرد گفت: با اینان آمیزش مکن. واز سعیدبن عمرو البروعی روایت شده است که در محضر اباذراعه از حارث محاسبی و کتاب او سئوال شد؟ گفت:ازاین گونه کتب به‌پرهیزید، چه‌این‌ها کتب بدع وضلالت است. بداو گفته شد که دراین کتاب عبـرت بسیارست. گفت: کسی را که درکتاب خدای عزوجل عبرت نباشد، دراین کتـاب او را عبرتی نیست. (ص۱۶۶)

عبدالرحمان سلمی گفته است: اول کسی که در شهر خـودش از کیفیت احوال ومقامات اهل ولایت سخن گفت‌ذوالنون مصری‌بود.عبدالله بن حکم که رئیس وپیشوای مصر بود برآن انکار کرد. وعلمای مصـر ذوالنون را مهجور دانستند و چون شایع شدکه چیزهائی میگوید که علمای سلف (منظور روحانیان وعلمای علم کلام است) نگفته‌اند اورا به‌زندقه سنگ‌سار کردند. و سلمی گفت ابوسلیمان دارانی را از دمشق راندند چون گفته بود که او فرشتگان را می‌بیند وباآنها تکلم میکند. (ص۱۶۶) اهل بسطام نیز ابایزید بسطامی را منکر شدند. وعلتش آن بود که گفته بود مرا معراجی بوده است چون معراج پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم واورا ازبسطام بیرون کردند... وسلمی گفته است که مردی حکایت کرد که سهل‌بن عبدالله تستری میگوید که: فرشتگان وشیاطین وجنیان براو حاضر میشوند وبا او سخن میگویند. مردم براو انکار کردند ونسبت‌های زشت باودادند. ناچار به‌بصره گریخت و همان‌جا بمرد. (ص۱۶۷)

مصنف (ابن‌جوری) گوید: صوفیان اولیه به‌کتاب وسنّت سخت پای‌بند واستوار بودند تاآنکه شیطان راهشان را زد. (ص۱۶۷) وبعضی‌از

Marfat.com

شیوخ آنان که بعد آمدند به‌علت دوری‌شان از علم غلطها و اشتباهاتی کردند واغلاط واشتباهات فراوانی ازآنان بظهور رسید که بعضی ازآن‌ها را ذکر می‌کنم. وخدای تعالی شاهد است که غرض از ذکر این اشتباهات مغالطه نیست، بلکه برای تنزیه شریعت است و علما همیشه غرضشان از ذکر اشتباهات نمایاندن حق بوده‌است وبس. (ص۱۶۸) ازجمله ابوعبدالله رملی گوید که ابوحمزه در جامع طرسوس برمنبر میشد ومورد قبول خلق واقع شده بود روزی هنگام سخنوریش برمنبر کلاغ برسطح‌جامع (مسجدجمعه) بانگی کرد وابوحمزه گفت: لبیك لبیك. پس اورا به‌زندقه منسوب داشتند وگفتند حلولی وزندیق است واسب اورا بردر جامع فروختند وفروشنده بانگ میکردکه این اسب زندیق است... و نیز به‌ابوالعباس احمد نسبت کفر وزندقه دادند. وجنید باهمه علمی که در اوسراغ داشت شهادت کفرو زندقه باو داد. (ص۱۶۹) سراج گوید: جماعتی از معتقدین به‌حلول می‌پندارند که خدای عزوجل اجسامی را برمی‌گزیند ومعانی ربوبیت‌را درآنها حلول میدهد ومعانی بشریت را ازآنان زایل می‌کند. وبرخی دیگر ازآنان، نظرکردن به‌شاهدان و زیبارویان را جایزمی‌شمارند و زمره‌ای ازآنان گویند: خدای تعالی در زیبارویان حلول کرده است. وقاضی ابویعلی گفته است: حلولیّه گویند خدای عزوجل عشقبازی می‌کندوعاشق میشود. (ص ۱۷۵)

عبدالرحمان سلمی از عمرومکی حکایت کردکه با حسین منصور در کوچه‌های مکه میرفتیم من آیتی ازقرآن مجید خواندم چون قرائت مرا گوش داد، گفت: من نیز میتوانم چیزی مانند این سخنان بگویم. محمدبن یحیی رازی گفت از ابوعثمان شنیدم‌که حلاج را لعن میکرد و میگفت اگرقدرت داشتم اورا بدست خویش می‌کشتم. پرسیدم چرا؟ گفت من آیه‌ای ازکتاب خدا می‌خواندم، اوگفت: برای من ممکن است که مانند آن بگویم ویا کتابی چون قرآن تالیف کنم. ابوبکر ممشاد گفت:... نامه‌ای ازحلاج یافتم که در عنوان آن نامه نوشته شده بود من رحمان‌الرحیم الی فلان‌بن فلان. آن را به‌بغداد فرستادند وبراو عرضه کردند. گفت این خط

Marfat.com

منست ومن آنرا نوشته‌ام. باو گفتند تا بحال ادعای نبوت میکردی، حال مدعی ربوبیّت شدی؟ گفت من ادعای ربوبیّت نکردم بلکه این نزد ما عین الجمع نام دارد. علما براباحه خون حلاّج اتفاق کردند واول کسی که‌خون اورا حلال شمرد ابوعمروقاضی بود وعلما با او موافقت کردند. (ص۱۷۱) جماعت صوفیه در حق حلاج بعلت جهل‌شان وقلت مبالاتشان بداجماع فقها تعصب می‌ورزند. ابراهیم‌بن محمد نصرآبادی میگفت اگر بعد از انبیا و صدیقین موحدی یافت شود حلاج است وبس. ودر اخبار حلاج کتابی جمع آورند که در آن مخاریق وحیل او نشان داده شده است. (ص۱۷۲)

ابن جوزی در این کتاب تلبیس ابلیس فصولی را بـه آداب صوفیان اختصاص داده است ازقبیل طهارت ص۱۷۲ ونماز ص۱۷۴ وخانقاهها ص ۱۷۴ ببعد و کسب و کار آنان ص ۱۸۲ و خرقه‌پوشی ص۱۸۶ ومطاعم و مشارب‌آنها ص۲۰۶ وادعایشان درتوکل ص۲۷۸ وعزلت‌وگوشه‌نشینی‌آنان ص۲۸۸ وسیر وسفر آنها ص۲۹۶ ببعد و ترك‌علوم ظاهر ص۳۲۰ ببعد و موضوع شطحیات ص۳۷۰ ببعد وکرامات آنان ص۳۸۷ بعد که نقل آن‌همه دراین مختصر میسر نیست ودر مردود بودن‌این آداب مطالبی آورده‌است که برای اطلاع برکیفیت ایردات مخالفان این فرقه بدچند نکته‌آن بطور مختصر اشاره میگردد. ازجمله درباره انزوای صوفیان در خانقاه‌ها وتعبد انفرادی آنان آورده است که این عمل ازشش جهت خطاست: اول آنکه بدعتی است در مقابل مسجد که اساس وبنیان مردم مسلمان است. دوم‌باعث کم‌شدن جمعیت مساجد میگردد. سوم ازرفتن به‌مساجد وبجاآوردن نماز درآن باز می‌مانند. چهارم این عمل صوفیان تشبّهی است بـه نصاری و مسیحیان در انفراد در عبادت. پنجم بسیاری ازاهل خانقاهها ورباطات جوانانی هستند که محتاج به‌نکاحند. ششم ظاهراً درآن رباطات اعمالـی انجام میدهند که زهادبدان متصف‌اند وهمین امر باعث تبرك جوئی خلق ازآنان ودرنتیجه اضلال مردم شده‌است. وحال آنکه جمهور متأخرین آنان دراین خانقاه‌ها ورباطات بدون کد معاش به‌استراحت پرداخته وبه‌خورد وخوراك و آوازخوانی و رقص مشغولند و ازهر ظالمی طلب دنیا می کنند

Marfat.com

وازمال حرام پرهیزی ندارند. وبیشتر این‌رباطات را ظلمه‌ساخته‌اند وبر آن اموال خبیثه وقف نموده‌اند. (ص۱۷۴ ببعد)

«صوفیان اولیه که اموال خودرا به‌فقرا ومساکین میدادند قصدشان عمل خیر و صلاح بود. اما آنها در عمل خود اشتباه میکردند چه آن‌اعمال مخالف با شرع وعقل بود. اما متأخرین آنان به‌دنیا وجمع مال رغبت نشان دادند و از هرطریق که ممکن میشد بسیاری از آنان برای استراحت وحب شهوات با آنکه نیروی کارکردن داشتند دست ازکار کشیده ودر خانقاه‌ها ورباطات نشستند واعتماد برصدقات مردم کردند. وهرگز توجهی نکردند که این مال را چه‌کسی واز چه طریقی فرستاده است وچه‌بسا ظالمی مالی بآنان دهد وآنرا قبول کنند وآن‌را فتوح وگشایش نامند. وگویند فتوحی که برما میشود رزق ما درآنست وما ازقبول آن ناچاریم. واین‌همه خلاف شرع و عقل است، و گذشتگان صالح آنان به‌چنین اعمالی دست نمی‌زدند و عطاء ظالمان و مالی که درآن شبهه بود نمی‌پذیرفتند. (ص۱۸۴) وبسیاری ازمشایخ آنان از راه شبهات مالی فراوان فراهم آورند وبین خود تقسیم کنند و مدعی شدند که عملی زاهدانه انجام داده‌اند. وبعضی ازآنان باداشتن وجمع‌آوری مال فراوان خودرا فقیر نشان دهند. ابوالحسن بسطامی که شیخ خانقاه ورباط ابن‌المجیان بود، پیوسته در تابستان وزمستان پشمینه می‌پوشید تا مردم قصد تبرك بدو کنند، وچون مرد چهارهزار دینار طلا ازاو باقی ماند.» (ص۱۸۶)

درباره خرقه پوشی صوفیان آورده است که: صوفیان اولیه شنیدند که لباس رسول خدا صلی‌الله علیه وسلم مرقعه بود، ویا شنیده‌اند که عمربن خطاب مرقعه می‌پوشید و یا اویس قرن مرقعات را از مزابل پیدا میکرد و به‌آب فرات می‌شست و لباس خود را بدان وصله میزد. و این قیاس صوفیان نابجاست چه اغلب آنان بعلت فقر ونداری به‌چنین کاری دست میزدند وعملشان نیز محض زهد وتقوی بود. اما صوفیان زمان ما متعمّدند که دو یاسه لباس داشته باشند وهرکدام به‌رنگی ولونی خاص وآنرا مرقعه نامند وبران وصله‌ها زنند برای کسب شهرت تاخلق بدانند که آنان ازجمله

زاهدان‌اند وبه‌طریق گذشتگان عمل می‌کنند. وابلیس درآنـها وسوسه می‌نماید که شما از صوفیانید وصوفی نباید جز خرقه پشمینه پوشد. (ص ۱۸۶) وبعضی ازآنان زیر جامه‌های خود لباس پشمین پوشند، وسرآستین آنرا نمایان کنند تا خلق بدانند که آنان با ریاضت روزگار میگذرانند. وبرخی دیگر لباس‌های نرم ونازك برتن کنند وروی‌آن‌جامه پشمین‌ضخیم پوشند. (ص ۱۸۷)

مُرَقعـه پوشیدن از چهار جهت نـاپسند است: اول لباس اسلاف و گذشتگان چنین نبوده است واگر وصله‌ای برلباس خود میزدند ازضرورت تنگدستی و فقر بود. ثانیاً این‌عمل متضمن ادعای فقر وتنگدستی است وحال آنکه به‌انسان امرشده‌است که نعمت‌های خدای‌را آشکارکند،سوم این‌عمل‌را جهت اظهار زهد و ورع کنند وحال آنکه بما امر شده است که هرچه زهد وورع پوشیده و مستور باشد بهتر است. چهارم تشبه این گروه بدیگران در شریعت مقبول نیست (ص ۱۸۹) و قرارگذاشته‌اند که این خرقه‌ها را باید از دست مشایخ خود پوشند و برای این عمل هم اسنادی نقل کرده‌اند کـه همه دروغ محض است. (ص ۱۹۰) لباسشان باید کبود رنگ باشد وحال آنکه فضیلت لباس سپید را فراموش کرده‌اند. واز ابن‌عباس نقل است‌که رسول خدا(ص) فرمود لباستان را از پـارچه سپید انتخاب کنید چه آن بهترین لباس است و مـردگان خودرا نیز با آن کفـن نمائید. (ص ۱۹۲) صحابه و تابعین لباس پشمینه را از آن نصرانیان میدانستند و روایات بسیاری از صحابه و تابعین دردم پشمینه‌پوشی آمده است. (رـك ص ۱۹۵ تا ۱۹۸)

ابن‌جوزی‌باب مفصلی درموضوع سماع صوفیان ووجد حال آنان آورده است، واحادیث وروایات فراوانی در اباحت وتحریم وکراهت آوازخوانی و پای‌کوبی و یا رقص و سماع نقل کرده است.(ص ۲۲۴ تا ۲۶۴) وسرانجام نتیجه گرفته است که سماع آدمی را ازحد اعتدال خارج میسازد و در عقل او تغییراتی میدهد چه آدمی درحال‌طرب اعمالی‌را انجام میدهد که از حدود نزاکت خارج است. حرکت دادن دست وپای‌کوبی

Marfat.com

ودست‌زدن وامثال آن از کسانی که دارای عقول سخیفه‌اند سرمیزند. (ص۲۳۵) وصوفیان گویند که غناء برای جمعی حرامست وبرای برخی مکروه است وبرای عده‌ای مستحب. و قشیری گفته است. سماع حرامست برعوام و مباحست به‌زهاد و مستحب است بریاران ما، بعلت آنکه حیات و زندگی دل آنهاست. واین گفتار خطا واشتباهست، چه همانطورکه ابوحامد غزالی گفته است شنیدن آن برهمه کس مباحست. دوم آنکه طباع متغیر نیست وهرکس مدعی تغیر طباع شود ادعای به‌محال نموده است. سوم‌آنکه علما درتحریم واباحت آن سخن گفته‌اند. چهارم آنکه همه علما ادعا کرده‌اند که غنا مستحب نیست (ص۲۴۸) واین طایفه (صوفیان) چون آوازی شنوند به‌وجد برخیزند ودست زنند وصیحه‌کشند و جامه خویش بدرند واین همه را ابلیس برآنان تلبیس کرده است. (ص۲۵۰) ـصوفیان را چون در سماع حالتی خوش دست دهد صفقه کنند. و تصفیق را شریعت منکر است وآدمی را ازحد اعتدال خارج کند. وعقلا ازآن اجتناب‌نمایند، چه شباهتی به‌اعمال مشرکین دارد که چون به‌کعبه نزدیك می‌شدند همین کار را میکردند و خدای تعالی آنرا منع فرمود. (ص۲۵۷)

«صوفیان چون طرب وحالشان شدت‌پذیرد به‌رقص وپای‌کوبی برخیزند وبقول خدای تعالی‌احتجاج کنند که درباره ایوب پیغمبرفرمود «**ارکض برجلك**» واین احتجاجی سخت بی‌مورد وبی‌جاست چه بسیار فرقست بین پای برزمین کشیدن برای پیدا کردن آب (کاری که به‌ایوب امرشد) وپای‌کوبی ورقص‌که نتیجه‌اش فرح باشد. (ص ۲۵۸) و بین صوفیان رسم است که در مجالس سماع چون‌کسی از سرحالتی برخاست دیگران نیز برخیزند. واگرکسی درحال و ذوق ناشی از رقص، کلاه از سربرگرفت دیگران نیز باو تأسی کنند وکلاه برگیرند. وبرهیچ عاقلی پوشیده نیست که سربرهنه شدن عملی است زشت وخارج از اخلاق وترك ادب است. (ص۲۶۰) وچون طرب وسرخوشی آنان شدت‌پذیرد خرقه خود رابرآوازه‌خوان افکنند، بعضی آن‌لباس را سالم وبرخی‌آنرا پاره‌کنند وبر قوّال بیاندازند. واین عمل را با الواحی که حضرت موسی از سرخشم و

Marfat.com

حالت غم وغصه‌ای که اورا فراگرفته بود وبیانداخت احتجاج کنند. و حال آنکه بین آن دو فرق بسیارست. واصولا چگونه این قوم احوال انبیا را با احوال این مردم نادان وسفیه مقایسه می‌کنند. سپس از صفحه ۲۶۵ تا ۲۶۴ کتاب اسناد بسیاری از احادیث وروایات آورده است ودلایل فراوانی ارائه کرده است که این اعمال صوفیان نه‌شرعی است ونه‌عقلی.

بسیاری از صوفیان نظرکردن به‌زنان را جایز نمی‌شمارند و از مصاحبت آنان دوری می‌کنند وازنکاح وزن‌گرفتن نیز اعراض می‌نمایند اما مصاحبت با احداث را جایز می‌شمارند. (ص۲۶۴) وبدان که صوفیان‌در مصاحبت با احداث برهفت قسم‌اند: قسم اولشان خبیث‌ترین مردمان‌اند وبه حلول معتقداند وبرخی ازآنان خیال میکنند که خدای تعالی اجسامی‌را برمیگزند وبه‌معنی ربوبیت درآنها حلول میکند. وبعضی دیگر گویندکه خدا در زیبا رویان حلول می‌نماید. (ص۲۶۵) قسم دوم مردمانی‌اند که‌در لباس شبیه صوفیان‌اند وقصدشان ازاین‌کار رواج فسق است. دسته سوم طایفه‌ای از صوفیان‌اند که نظرکردن نه‌زیبارویان را مستحب می‌شمارند. وابوعبدالرحمان سلمی را کتابیست بنام «سُنن صوفیه» که درباب آخرآن رقص وغناء ونظر کردن بصورت زیبا را اجازت داده است. (ص۲۶۵)

قسم چهارم صوفیانی هستند که گویند که ما ازراه شهوت‌نظربصورت زیبا نمی‌کنیم بلکه برای اعتبار نظاره کنیم واینگونه نظاره بدون‌ضرراست. (ص۲۶۶) ابوطیّب طبری گوید این طایفه به‌سماع پردازند وبه‌روی امردان نظر کنند. وچه‌بسا که امردان را به‌زینت وزیور ولباس‌های رنگا رنگ بیارایند وتصور کنند که بانظر کردن به‌آنان ایمانشان زیادت‌شود وبرای این‌امور که مخالف عقل وشرع است بآیات قرآن مجید استدلال کنند. (ص۲۶۸) قسم پنجم صوفیانی‌اند که با امردان مصاحبت دارند و خود را ازفواحش نگاه دارند ومعتقداند که این عمل خود مجاهدتی‌است اما نمی‌دانند که نفس مصاحبت باآنان صرف معصیت است. (ص۲۶۹ببعد) قسم ششم صوفیانی‌اند که قصدشان مصاحبت با امردان نیست بلکه دراین عمل بیشتر به‌تربیت طفل زیبا نظر دارند ولی شیطان راهشان‌را می‌زند و

Marfat.com

سرانجام آنان را چون برصیصا بفسق وادارشان می‌کند. (ص۲۷۳) قسم هفتم صوفیانی هستند که میدانند که مصاحبت با امردان جایز نیست ولی صبر ازآن نتوانند کرد. چنانکه یوسف‌بن حسین صوفی گوید هیچ عملی فتنه‌انگیزتر از مصاحبت با احداث نیست، ومن بیش ازصدبار با خدای‌خود عهد کردم که پیرامون آن نگردم ولی نتوانستم و آن عهدها را بشکستم. (ص۲۷۳ ببعد)

از صفحه ۲۷۸ تا ۲۸۷ این‌کتاب (یعنی تلبیس ابلیس ابن‌جوزی) اختصاص دارد به «ادعای صوفیان به‌توکل.» که آنرا رد کرده ونتیجه گرفته است که غرض صوفیان ازاین عمل گدایی وپرسه‌زدن و کشکول گردانی است وبس. وفصول دیگر کتاب خودرا اختصاص داده است بـه «تلبیس ابلیس درترك معالجات ومداوای صوفیان ص۲۸۷ و تلبیس‌ابلیس به‌گرایش آنان به‌وحدت وعزلت تا ص۲۸۸ وتلبیس ابلیس در صوفیان تا ترك نکاح‌کنند (ص۲۹۲) و ذکر مفاسد آن وتلبیس ابلیس برصوفیان در اسفار و سیاحت‌ها (ص۲۹۷ ببعد) سرانجام فصلی دارد بعنوان تلبیس ابلیس برصوفیان در ترك علم‌ودانش. (ص۳۲۵) در مقدمه‌این فصل آورده است: بدان‌که اول چیزی که شیطان برمردم تلبیس کند جلوگیری ازعلم وسد معلوماتست، چه علم نوریست که چون چراغ آن خاموش شود، ظلمت واشتباه همه‌جا را فراگیرد.وصوفیان‌این‌نحوه تفکررا به‌عللی‌پیدا کرده‌اند. یکی آنکه اعراض آنها ازعلم ومنع کسب علوم آنست‌که فراگرفتن دانش به‌رنج وتعب محتاجست ونزد آنان استراحت در خانقاه‌ها وپوشیدن‌مرقعات ونشستن بربساط بطالت ارجح است ازکوشیدن در راه کسب علـوم. دیگر آنکه این قوم به‌آسایش خوی کرده‌اند وفقط به‌ظاهر احادیث و گفتگوهای علمی بسنده نموده‌اند. وازفراگرفتن علوم ونشستن در حلقات درس، و تحصیل علوم حدیث وشریعت سرباز زده‌اند. باین توهم که آن‌همه ریاست طلبی است ودنیا جویی ولذت نفس. واین تلبیسی است برایشان که تصور می‌کنند که امارت وفتویٰ مخاطراتی برای نفس دارد که نتیجه‌اش کسب لذات نفسانی است. اما عظمت آنرا فراموش کرده‌اند، اگرهم‌چنان باشدکه

Marfat.com

آنان تصور می‌کنند، لذت نفس درقبال آن مکتسبات چون خاری است‌در جوار گل. پس سزاوار آنست که فضایل علم را کسب نمایند و از رذایل آن اعتراض نمایند

صوفیان علم شریعت را علم ظاهر نامند وهواجس نفسانی را علم باطن، وبه‌اسناد ازحسن بن‌علی‌بن ابی‌طالب نقل کرده‌اند که رسول خدا فرموده است‌که: علم باطن سِرّیست از اسرار خدای عزوجل وحکمی است ازاحکام او، ودردل هرکس که شایسته بداند ازاولیاء خود آن‌را فرود آرد. ونیز ازرسول خدا ص نقل کرده‌اند که فرمود: علم بردوگونه است: اول علم ظاهر که حجت خدای برخلق است، دوم علم باطن که دانش واقعی وعلم نافع آنست وبس. (ص۳۲۱) ونیز گویند دیگران علم خودرا از مردگان گیرند وما از حی‌الذی لایموت. (ص۳۲۲) اما این همه از کم علمی وبی‌دانشی آنان سرچشمه میگیرد، چه الهام منافی با علم نیست بلکه ثمره علم وتقوی است. وهرکس ترك علم کند وبرالهام تنها اعتماد نماید خطا رفته است چه اگر علم منقول نباشد نمی‌توان تشخیص داد که آن‌چه بردل میگذرد در واقع ونفس‌الامر الهامست و یا وسوسه شیطان. و بدان‌که الهام قلبی بدون علم منقول کافی نیست، همانطور که علوم عقلی بودن‌علم شریعت کافی نمی‌باشد چه علوم عقلی چون غذاست وعلوم شرعی چون دوا. (ص۳۲۲)

وآنچه گویند که دیگران علوم خود را از مردگان کسب کنند در واقع طعن است بر شریعت. ابوحامد طوسی گفته است میل اهل تصوّف بعلوم الهی بدون تعلیم است وچون بدان رسند از دراست علوم ظاهر و تحصیل آنچه مصنفان تصنیف کرده‌اند فارغ‌شوند وگوید در طریقت، اصل تقدیم مجاهداتست به‌محو صفات مذمومه، وقطع علایق کلی، وروی آوردن به‌خدای تعالی با تمام همّت. و این حاصل نشود جز با ترك کلی اهل وعیال ومال و فرزند، و خلوت گزینی در زوایا، و مقصور کردن همه همت خود به‌فرایض و رواتب و ذکر، تا آنجا که پیوسته الله‌الله گوید تا بحالتی رسد که این ذکر قلبی شود. دراینجا لازمست که بدین نکته

Marfat.com

فقهی اشارت کنم که نتیجه این کلام زشت درواقع برکندن بساط شریعت است. وما بسیاری از فضلا را دیدیم که باین‌طریقت نرفتند بلکه به‌کسب علم ودانش پرداختند و آنچه ابوحامد گفته است جز وسوسه و خیالات فاسد نیست وآنچه را که او علم پنداشته است بازی شیطان است که وسوسه را محادثه پنداشته است.

ما منکر آن نیستیم که چون دل پاك شود، انوار رستگاری آنرا روشن دارد، اما این‌تطهیر وپاکی باید به‌مقتضای علم‌باشد نه‌از راه جوع و گرسنگی شدید وشب بیداری‌ها و نظایرآن‌که شرع آنها را منع فرموده است. ونیز گوئیم علم وریاضت باهم منافاتی ندارد، بلکه از طریق علم میتوان‌کیفیت ریاضت را بهتر دانست و راه صحیح آن را اتخاذ نمود. اقوامی که علم را کنار گذاشته و فقط‌به‌ریاضت‌محض‌روی آورده‌اند بازیچه شیطان شده‌اند. (ص ۳۲۳)ـ از ضراربن عمرو نقل شده است‌که: قومی هستند که علم و مجالست با علماءرا ترك‌کنند، و بسیار نمازگزارند و روزه‌گیرند تا آنجا که پوست بدنشان براستخوان به‌چسبد و این خلاف سنت است. وبخدائی که جزاو خدای دیگری نیست عمل این گروه درعین نادانیست و فساد آن بیش از صلاح آنست. (ص ۳۲۴)

بسیاری از صوفیان بین شریعت و حقیقت فرق گذاشته‌اند و این جهل محض است چه شریعت همه‌اش حقایق است. وقدمای این طایفـه هرکس را که از ظواهر شرع اعراض میکرد او را از این‌گونـه اعمال منع میکردند. (ص۲۳۴) و ابن‌عقیل گفته است: صوفیان شریعت را اسمی قرار داده‌اند و گویند اصل حقیقت است نه‌شریعت. و این گفتار سخت‌منکر وزشت است چه شریعت برحق نهاده شده است، حقی که مصالح خلق وتعبّد آنان برآن استوار است و حقیقتی جز این نیست، و غیر آن هرچه باشد القاء شیطان است و هرکس حقیقت‌را غیر شریعت داند فریب خورده و مخدوع است. (ص ۳۲۵) و روایتِ شده است‌که احمد حواری جمله کتب خود را بدیار بخت وگفت: «نِعَمِ‌الدَّلِیلُ اَنْتَ وَالِاشْتِغالُ بِالدَّلِیْلِ‌بَعْدَالوُصُولِ‌مُحال»، روایات بسیار از صوفیان نقل شده است‌که کتاب‌ها ونوشته‌های خودرا از

Marfat.com

بین‌برده‌اند ویا دفن نموده‌اند ویا به‌آب داده‌اند. (تا ص ۳۲۶)

مصنف گوید: علم نورست وابلیس‌اطفاء این نورازآن جهت‌میخواهد که‌آدمی‌را درظلمت جهل متمکن کند. وهیچ‌ظلمتی بدتر از ظلمت جهل نیست وبرصوفیان نیز تلبیس کند تا به‌کتب‌مراجعه ننمایند رکتب‌خودرادفن کنند ودراتلاف آن بکوشند چه از مراجعه به‌کتب وعلوم نوری حاصل‌شود که جهل و نادانی را بپوشاند. و این عمل آنان کاری سخت زشت است و از نادانی صرف است چه غرض ازکتاب قرآن مجید وسنت است و میدانیم که شرع درحفظ آن بسیار دعوت‌کرده است وبه‌نوشتن مصاحف وکتب حدیث توصیه شدید نموده است. (ص ۳۲۶) بدان که قلوب را صفایی باید واین صفا احتیاج به‌جلایی دارد واین جلاء جز ازراه مطالعه‌کتب وتوغل در علم دست ندهد. (ص ۳۳۷) ــ بزرگترین دشمنی باخدای تعالی سد راه اوست و منع این سد جز به‌علم میسر نیست، چه تنها علم است که راهنمای به‌حق وبیان احکام وشرع با اوست پس مخالفت با علم دشمنی با خدا و شرع اوست. (ص ۳۳۹)

سرانجام ابن‌جوزی پس از این اقوال فصولی در ذیل عنوان تلبیس ابلیس در تأویل صوفیان از قرآن واحادیث، وانتقاد برتلاویلات آنان، وردکرامات صوفیان آورده است‌که نقل آن همه دراینجا میسر نیست. (رــك: تلبیس ابلیس ص ۳۳۰ تا ۳۴۱)

بسیاری از علمای شریعت، رد تصوّف ومخالفت با صوفیان را به‌زمان ائمه معصومین علیهم‌السلام منسوب داشته‌اند از جمله ابن صبّاغ در کتاب «الفصول‌المهمه فی معرفةالائمه» آورده است‌که چون حضرت رضا علیه‌السلام به‌نیشابور رسید جماعتی از صوفیان به‌ملاقاتش رفتند درحالیکه حضرت لباسی سخت فاخر به‌تن داشت و برمسندی زیبا تکیه زده بود. باوگفتند ای پسر رسول خدا، امیرالمؤمنین مأمون پس از غور و بررسی بسیار به‌این نتیجه رسید که فقط اهل‌بیت رسول خدایند که میتوانند بعلت زهد و تقوای بسیارشان امورخلق را دردست گیرند وبرمردمان حکم‌رانند. وشما را برای این امر برترین کس دانست، وبه‌همین جهت امامت وپیشوایی

Marfat.com

مسلمانان را به‌شما واگذارکرد. ولازمه امامت پوشیدن‌لباس خشن‌وخوراك قلیل وکم ارزش وسواری بر چارپایان و عیادت مریضان وتشییع جنائز وامثال آنست، نه‌البسه فاخر و پوشش دیبا و پرزر و زیور و تکیه برمسند عالی زدن. حضرت سخنان آنان را رد کرد و فرمود حضرت یوسف پسر یعقوب برمسند آل‌فرعون تکیه میزد واز مزایای زندگانی آنان بهره‌مند میشد ودرعین‌حال به‌امر ونهی خلق می‌پرداخت. لازمه امامت قسط و عدل است و صداقت و راستگوئی و حکم کردن به‌موازین عادلانه، نه لباس و خوراك. وخدای تعالی هیچگاه لباس و خوراك و مسکن را حرام نفرموده است چنانکه فرماید: «**من حرّم زینةالله التی اخرج لعباده والطیّبات من الرزق.**» (الفصول المهمه ص۲۶۹)

ونیز از قول امام جعفر صادق علیه‌السلام نقل کرده‌اند که صوفیان را مردود می‌شمرد وآنان را از مریدان خود نمی‌دانست وآنها را از دشمنان دین محسوب میداشت و می‌فرمود: «هرکه به‌دل و زبان منکر آنان نباشد ازمانیست. و هرکه منکر آنان گردد چنانست که با رسول خدا(ص) در جهاد با کفار شرکت کرده باشد.» (حاشیه دیوان حافظ قدسی ص ۱۸۲) واخبار بسیاری از این قبیل از ائمه در رد تصوف و انکار صوفیان ومشرب آنان آورده‌اند که ذکر آن‌همه در اینجا میسرنیست. (جهت مزید اطلاع رـك: سفینةالبحارمجلسی ج۲ص۵۶ ببعد و کشکول‌شیخ‌بهائی ص۵۸ببعد.)

دگرگونی مکتب تصوف ـ مکتب تصوف به‌عللی که ذکرش دراین مقدمه گذشت روز بروز در سراسر ممالك اسلامی خاصه ایران و شامات و مصر و غیره گسترش یافت وباتوجه خاص علمای زمان‌باین مسلك هرروز برونق و عظمت آن افزوده گشت و باعث‌شدکه درهربلدی از بلاد اسلام خانقاهی بوجود آید و مراکز تعلیم این مکتب روبه‌ازدیاد و افـزونی نهد. و چنانکه اشاره شد سخت‌گیریهای علمای وقت و آزاد اندیشی نسبی وحریت، ونحوه زندگی دراین‌مسلك نیز براین‌پیشرفت دامن‌میزد. وچنانکه درذیل کلمه «تصوف» درمتن کتاب وتحت‌عنوان: «تصوف‌درعهودمختلف» آمده‌است. (رـك:تصوف) همین‌امر باعث‌شدکه‌این مکتب‌هم مانندسایرمکتب

Marfat.com

های‌اسلامی، درطی قرون دستخوش دگرگونیهای بسیار گردد. و استفاده جویان به‌نفع خود ازآن بهره‌ها بردارند، تاآنجاکه به‌مرور مشایخ بسیاری پیدا شدندکه این‌مکتب راهم مایه‌کسب وروزی خود قرار دادند. و بعنوان مردکامل و مرشد راه‌دان به‌استفاده از مراجعین یا مریدان پرداخته و تغییرات شگرفی درآن بوجود آوردند که بیان کیفیت آن خود کتابی علیحده خواهد. در ذیل عنوان فوق‌الذکر عباراتی از کتب صوفیان بنام چون کلابادی صاحب کتاب‌التعرف و هجویری نویسنده کتاب مشهور کشف‌المحجوب و ابونصر سرّاج صاحب‌اللمع و مشاهیر دیگر این فرقه بطور اختصار نقل شده است که دال براستفاده جویی از این فرقه وتغییر یافتن خانقاه‌ها که محل تعلیم خاص آنان بود، به‌مراکز پرنفعی که برای مدیران آن در طی قرون بازاری پرنفع و استفاده شد و در نتیجه باعث اضلال و گمراهی گروه کثیری گردید.

دراینجا بطوراختصار نکاتی از آثار صوفی مشهور قرن ششم بنام احمد جام و معروف به‌ژنده‌پیل که سخت درگیر با این‌نوع مراکز تعالیم صوفیان بوده‌است، و عباراتی چند نیز از سایر آثار صوفیان قرون بعد نقل می‌شود تا معلوم گردد که این مسلك هم چون سایر مسالك و فرق چگونه دراین سرزمین مورد استفاده اغیار واقع شد و در نتیجه باعث انحرافات عظیم دراین مکتب گردید.

ژنده‌پیل درکتاب مشهور انس‌التائبین خود آورده است که: «مردی محب از خواب غفلت بیدار گردید و به‌طلب محبوب خود برخاست، با شوقی تمام هرجا امامی یا پیری دید، یا کسی که میگفتند که از دوست وی خبر دارد، گرد همه برمی‌آمد، تا مگر خبری یابد، و درد خویش را درمانی بیند. هرچند بیش گردید کم یافت، تا از همه روندگان این‌راه وخداوندان این‌کار عاجز آمد، و هیچ‌خبر نیافت. هرکس را دید که راه‌بری میکردند، همه دربند خویش بودند ویا دربند چون خویشی، وهرکس ازین طعمه‌ای ساخته و در پیش خویش نهاده. هرکه ازین قوم بدیشان میرسند، ایشان ازین خورش خویش در پیش ایشان می‌نهند. وایشان را به‌پیر خویش‌جای

میسازند. چنانکه در مثل گویند: خرمن سوخته، سوخته خواهد خرمن. بازماندگان همه را همچون خویش بازمانده خواهند، تا لاجرم این مردان مردجوی که بدیشان میرسند سرگشته ومتحیر فرومانند. الـی آخـر. (انس‌التابئین ص ۵۳ ببعد). این قوم نه‌از علم خبر دارند، و نه‌از کار خدای خبردارند، و خدای را ورسول را بردام بسته‌اند. و غرض و مقصود ایشان نه‌خدای است و نه‌نجات خـلق. مقصود ایشان از دنیا جز امارت و ریاست و خواجگی و مهتری جستن نیست. (ص ۱۲۳ همان‌کتاب)

پیر را سیرت پیغمبران باید داشت، تا شاید که بدو اقتدا کنی... پیر چنان باید که راه دان باشد، و سخی باشد، و خوش خوی باشد. و حق گوی و حق‌پذیر باشد. و متوکل باشد، و مفوّض و راضی باشد. و درویشی دوست‌تر دارد از سیری، بصیر باشد بکار مرید و کار آن جهان ومحارب باشد با شیطان، هرکه نه‌چنین باشد پیری را نشاید، و اقتدا را نشاید ... الحذرالحذر از پیران کرکس طبع (این زمان) هرمریدی‌که برپی این پیررود به‌جز مردارنیابد مردارجوی مرید را مردارجوی کند. (باختصار از ص ۱۲۶ تا ۱۲۸)

اماتامریدراطلب نباشد اورا پیر نیاید. چون طلب آمد آنگه پیری باید ناصح وراه‌دان، تامرد درهرچیزی نیاویزد، و زود بمقصد رسد. زیرا که راه زنان دین بسیارند و دعوی رهبری میکنند، وبرسر راه‌ها نشسته‌اند، وخلق‌را با خود دعوت میکنند. و باهوی و بدعت بانگ می‌کنند که راه راست این است که ما میرویم. و آن راه‌ها که خلق‌را بدان دعوت می‌کنند راست همچون راه هیمه کشانیست که بکوه شوند... چون به‌میان کوه رسند راه گم شود و مرد متحیر گردد و هرچند کوشد تا راه نگه دارد نتواند. مرد سرگشته شود که راه نه‌بیند ونه‌سرایی و نه‌منزلی. (همان‌کتاب ص ۱۴۸ ببعد) ـ هرکه ظاهر وی به‌شریعت آبادان نیست، درهرمقامی‌که هست نگر تا از وی هیچ چیز قبول نکنی اگرچه بینی که برهوا پرد، وبرآب میرود، و در آتش میشود و به‌شبی از مشرق به‌مغرب میرود. نگر تانه‌پنداری که وی از دام دیو جسته است، زیراکه ابلیس همان میکند. و

همه جادوان در کار خود استاد تمام باشند نگر تا بدین فریفته نشوی که کسی شبی چندین فرسنگ میرود، و یابه‌شبی به‌کعبه میرود. (مقدمه مصحح کتاب ص هشتاد و هشت)

اما دراین زمانه وحی منقطع است.. قومی که ایشان خدای‌را به‌یك تانان‌باور ندارند، و یك رکعت نماز چنانکه می‌باید از دیوان ایشان‌برنیاید، ویك معاملت بصدق ازایشان نیاید، در راه اولیا وبدلا نشسته‌اند و خراب میکنند، ودعوی میکنند که ما از اولیای خدائیم. هزاربار از آن منافقان بدترند که گفتند ما گواهی میدهیم که رسول خدا حق است و نه‌راست گفتند. (ص۱۸۲ به‌بعد)ـ ای برادران و عزیزان من!... این نه راه حق است ونه راه خدای عزوجل که ما بردست‌گرفته‌ایم، زیرا که ما درمعنی نه‌درویشیم ونه صوفی ـ از هردو دوریم و در دعوی هرچند خواهی تمامیم. و هرچه درویشان و صوفیان کردند ماهمه بدل آن کنیم. ایشان مجاهدت و رنج و گرسنگی اختیار کردند، ما شادی و راحت و طرب‌نفس اختیار کردیم. ایشان نماز شب و روزه روز و تسبیح و تهلیل وتکبیر و استغفار و علم و عبادت اختیار کردند، اکنون ما هریکی را بضد آن بدلی بنهادیم. بجای روزه خوان‌آراسته و الوان طعام بنهادیم، و به جای گرسنگی سیری بنهادیم ، و به‌جای حلاوت عبادت، بره‌های بریان و حلواهای شکر بنهادیم، وبه‌جای تسبیح و تهلیل سرود و غزل بنهادیم، و به‌جای نماز شب پای کوفتن و بالش زدن بنهادیم، و به‌جای تکبیر زلف و خال‌بنهادیم، وبه‌جای استغفار غیبت و عیب مسلمانان بنهادیم، و به‌جای برهنگی پیراهن های طراز بنهادیم، و به‌جای مرقعی که دودانگ نیرزد مرقع‌های پنج دیناری بنهادیم... وبدل درویشی وتهی دستی، بدره‌های زر وسیم بنهادیم. وبدل بوریا وحصیر، قالی ومحفوری بنهایم، وبه‌جای آن‌که هریك گوری درزمین کنده بودند، ما بوستان سرای و کوشك و غرفه بنهادیم. وبه‌جای تقویٰ، فسق بنهادیم. و بجای صدق کذب بنهادیم. (انس‌التأبین ج۱ ص۲۲۳ ببعد)

شیخ جام در کتاب مفتاح‌النجات خود بسیار باوضاع آشفته و دور از

Marfat.com

حقیقت صوفیان زمان خود وتربیت مشایخ خانقاه‌ها که از راه حقیقت بکلی دور افتاده‌اند اشارت کرده است که دراینجا به‌چند نکته آن اشارت میشود: «پنجاه واند سال شد که ما را در کاری افکنده‌اند و چندان از خیر وشراین راه برما گشاده‌اند... نصیحت برادر خود نگاه دارید که این کار بدین راست نیاید، که کسی از سردعوی خویش‌نعره‌ای‌بزند، ویا در میان حلقه درویشان آستین برافشاند، ویا سری در جنباند، ویا پای بر زمین زند، و یا عاوعویی بکند، و یا کخ‌کخی چند بکند. این هرگز نه رسول کرده است صلی‌الله علیه و آله و سلم و نه‌صحابه او. (مفتاح‌النجاة ص ۱۵۸)- چیزی که همه مفسدان بدان مفسد میشوند، و همه خراباتیان بدان خراباتی میگردند، ما بدان زاهد و ابدال شویم: «فردات کند خمار کامشب مستی» من‌نمی‌گویم که سماع صوفیان حرامست، اما می‌گویم که این نه سماع درویشان است، بلکه سماع مفسدان است. وهرکه سماع‌چنین داند نه درویش است. هرگز کی شنودی و از که شنودی که درویشان اهل صفّه این پیشه گرفتند و شب و روز درین فراسرآوردند. (همان کتاب ص ۱۶۳ ببعد)

اما اندرین راه درویشان، قومی ناجوانمردان درآمدند و اهل صلاح را بدنام کردند و راه زندیقی واباحت درمیان امت محمد علیه‌السلام پراکندند، وزندیقی‌گری بردست‌گرفتند، وخود را در میان این قوم افکندند، تا راه مشوش کردند. اگرنه چه جای آنست که از دراویش‌محقق کسی که سخن گوید نه‌بحرمت، زبانش در ساعت لال‌گردد و دینش زوال آید. اما درمیان مسلمانان گروهی ناجوانمردان افتادند که خرابی دین و دنیا از ایشانست... زنهار ای برادران و یاران و فرزندان من، که هرکسی راکه نیازموده‌اید نه به‌دین و نه بدنیا برایشان اعتماد و تکیه مکنید که هردو برباد دهید. (ص ۱۶۵ ببعد از همان کتاب)

برادران و فرزندان من بدانید که مقصود ما ازاین فصل آن بودکه هرنادانی و ناپیراسته‌ای سخنی چند بیاموختند، و در راه خدای عزوجل دکان‌ها برساختند نه‌از خدای خبردارند نه ازکار خدای. وهرجا که ازین

Marfat.com

نوتایبی و نیازمندی قصد راه خدا کند، ازآن چند دیو برده بیایند وبه پیری او بنشینند. یکی را قطب نام کنند، ویکی را خورشید ویکی را ماه، که از ظلمت ایشان همه راه خدای تاریك گردد، وهمه راه روندگان از راه خدای سیر گردند... این همه که شما می‌بینید که قومی می‌کنند. آنهمه از نادانی و بی‌خبری می‌کنند. وبفرمان شیطان می‌کنند. کسی که چندان بلعجبی بکند، وچندان سخنان سیم اندود بتواند گفت، دو رکعت نماز نتواند کرد، والحمد راست برنتواند خواند... چندان ژاژ تواند خائید وپای از زبر یك دینار درنتواند نهاد. هرکه او را متابعت کند، هزاربار از او احمق‌تر باشد و غافل‌تر. (همان کتاب ص۱۲۷)

این راه درویشان را قومی ناجوانمردان خراب کردند. بهرجا که ازاین کاهلی، بی‌دیانتی، ناجوانمردی، زندیقی، اباحتی، منافق‌طبعی بود، دربن راه آمدند. و هرکسی را مرقعی دربرافکندند، و خودرا برایں قوم بستند... و هر ناپیراسته و ناتراشیده‌ای روی به‌آستانه دولت ایشان نهادند وخودرا درمیان این قوم افکندند که ازایشانیم. وهم ازاین ناکسان قومی به‌پیری و پیشوایی بنشستند، و برهریکی قوم مریدان گرد آمدند، و برخاستند. و گرد جهان برمی‌آیند، و مشتی حکایت‌ها بدروغ فرامی‌بافند؛ و ازاین‌شهر، بدان‌شهر و ازاین ده بدان‌ده، و ازین پیر بدان پیر، و ازاین زاویه بدان زاویه، آمد وشد فرا گرفتند و اسلام‌را خراب کردند. (همان کتاب ص۱۹۴) (برای اطلاع بیشتر ازاین مقوله در کتاب مفتاح‌النجات رـك ص ۶۳ تا ۸۳ و ۱۲۶ تا ۱۴۱ و ۱۵۸ تا ۱۶۷ و ۱۷۱ تا ۱۷۷ و ۱۹۲ تا ۱۹۹)

چنانچه ملاحظه شد تصوف‌هم مانند سایر فرقه‌های بوجود آمده در سرزمین پهناور اسلامی، از همان اوان پیشرفت این مسلك و توجه خلق به‌خانقاه‌ها، مایه استفاده عده‌ای سودجو شد که آنرا مایه کسب و کار و معیشت و شهرت و دنیاداری خود قراردادند. و ناگزیر اندك اندك مشایخ وخانقاه‌هائی پدید آمد که درواقع و نفس‌الامر مکسبی برای مؤسسین آن بود و همانطور که شیخ جام اشاره کرد دکان رزق وروزی عده‌ای سودجو

Marfat.com

شد، نه مرکز تعلیم مفاهیم عرفانی. و در قدیم‌ترین آثار صوفیان به‌کمتر کتابی برمیخوریم که باین نکته اشاره نشده باشد. و هرچه زمان جلوتر میرفت این استفاده‌جویی یا بقول امام محمد غزالی بدعت‌گزاری بیشتر میشد وناچار مشایخ واقعی طالبان این طریقت را از مراجعه باینگونه مراکز منع می‌نمودند. چنانکه غزالی گوید: هیچ بدعت عظیم‌تر از آن نبوده است که اکنون پدید آمده. گروهی‌اند (از صوفیان) که میگویندبا خدای تعالی داوری نباید کردن، و هیچکس را از فسق و معصیت باز نباید داشت، که ما را با خلق خدای خصومت نیست، و درایشان تصرف نیست. و این سخن تخم اباحت و سِرّ زندقه است، و از بدعت عظیم‌تر است. بااین قوم مخالطت نباید کردن که این سخن موافق طبع است و شیطان بمعاونت آن برخیزد. (کیمیای سعادت ص ۳۱۴)ـ مولانا جلالدین در باره اینگونه صوفیان گوید:

هست صوفی آنکه شد صفوت طلب نه‌لباس صوف و خیاطی و دب
صوفیی گشته به‌پیش این لئام الخیاطه واللواطه والسلام
دفتر ۵ نی ص ۲۵ س ۳۶۳ ج ۵ علا ص ۴۳۸ س ۱۵

ونجم‌الدین رازی که هنگام هجوم مغولان می‌زیست گوید: دراین عهد ائمه متقی کم ماندند که غم‌خوارگی دین کنند. لاجرم خوف آنستکه ازدین قال و قیلی که در بعضی افواه مانده است از پیش برخیزد. وجهان قال و قیل کفر گیرد. آنچه حقیقت مسلمانی بود در دل‌ها به‌نماند، الا ماشاءالله در زبانها نیز نخواهد ماند. (مرصادالعباد ص ۳۹۴) وسرانجام سید حیدر آملی که در قرن نهم میزیست گوید: صوفیانی که دراین زمان‌اند در حقیقت صوفی نیستند همانطور که علمای این زمان به‌عالمان حقیقی نمی‌مانند. (جامع‌الاسرار ص ۶۱۴)

بررسی آثار صوفیان ـ در مطالعه آثار صوفیان به‌نکاتی برمیخوریم که با تحقیقات علمی و تاریخی چندان سازگار نیست صرف‌نظر از مطالب مبالغه آمیزی‌که‌درآثارشان مشاهده میشود، مانند انتساب کرامات شگفت انگیزی که به‌مشایخ وپیروان طریقت خود داده‌اند، ومانندکردن زندگانی

Marfat.com

بعضی از مشایخ در بعضی از موارد به‌انبیاء و پیامبران مانند معراج بایزید بسطامی، و نسبت دادن بسیاری از فتوحات وواقعات پیغمبران سلف به بعضی از پیران طریقت، وغلو در زهد وورع پیشوایان خویش خاصه مشایخ اولیه‌شان، ونقل اقوال واخبار فراوانی از دیگران خاصه ائمه شیعه به‌اولیاء خود که به شمه‌ای از آن در ذیل عنوان تصوف و تشییع اشاره شد. ازلحاظ تاریخی‌هم در کتب و رسالاتشان به‌مطالب فراوانی برمیخوریم که صحت آنرا نمیتوان باموازین تاریخ تصدیق نمود. واز آنجا که نقل همه آن اقوال از حوصله این مقدمه خارجست دراینجا محض نمونه به چند نکته آن بطور اختصار اشاره میشود.

ازجمله ملاقات عبدالله مبارك و امام زین‌العابدین علیه‌السلام درمکه معظمه (تفسیر گازر ج ۱ ص ۲۲۴) که چندان درست بنظر نمیرسد، چه فوت امام چهارم را در فاصله سال‌های ۸۵ تا ۸۹ هجری ضبط کرده‌اند و حال آنکه عبدالله مبارك درسال ۱۸۱ یعنی تقریباً صدسال پس ازامام فوت نموده است. ویا موضوع معروف کرخی که بزعم نویسندگان این مسلك در محضر امام رضا علیه‌السلام در شهر طوس بدین شریف اسلام گرائید و خرقه ارشاد را از دست ایشان ستد، و سرانجام در حادثه‌ای که بعلت تجمّع مردم و گردآمدن خلق بر درخانه امام باعث شکستن استخوان‌های سینه و پهلویش گردید فوت شد، که با موازین تاریخی چندان سازگار نیست. چه معروف کرخی در سال ۲۰۰ هجری در بغداد فوت شد و در همان‌جا هم مدفون گردید و قبرش بعنوان محلی متبرك زیارتگاه مردمان خاصه صوفیان شد، تا آنجا که امام ابوالقاسم قشیری قبر او را در بغداد تریاق مجرب دانسته. (رساله قشیریه ص ۱۲) و صوفیان دیگر نیز درباره برکات این قبر بسیار داد سخن داده‌اند. و حال آنکه در تواریخ می‌خوانیم که حضرت امام‌رضا علیه‌السلام در سال ۲۰۰ هجری از طریقی که به‌بغداد منتهی نمی‌شد خود را بطوس رسانیده و با مأمون عباسی خلیفه وقت‌ملاقات فرمود. در نتیجه معروف کرخی نمیتوانست ایشان را در طوس زیارت کرده وخرقه ارشاد بستاند. (جهت مزید اطلاع رـك: الصلة بین التشیع

Marfat.com

والتصوف ج ۱ ص ۲۲۴ ببعد و ص ۳۵۶ ببعد) و بطوریکه در صفحات قبل اشاره شد همه فرق تصوف جز نقشبندیه سند ارشاد خودرا به‌معروف کرخی رسانیده و از او به‌ائمه طاهرین و سرانجام به‌مولای متقیان منتهی کرده‌اند.

ونیز صوفیان در آثار خود بایزید بسطامی را سقای امام جعفرصادق علیه‌السلام تصور کرده‌اند (تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۱۳۱) و حال‌آنکه از لحاظ تاریخی فوت امام درسال ۱۴۸ هجری اتفاق افتاد و مرگ بایزید بسطامی را در سال ۲۶۱ هجری ضبط کرده‌اند که در سن هفتادو سه سالگی درگذشت بااین حساب بایزید تقریباً در حدود چهل‌واند سال پس از امام صادق علیه‌السلام تولد یافت و قطعی است که نمینوانست سقایت حضرت‌را عهده‌دار باشد.

صوفیان درباره ابراهیم ادهم که یکی ازمشایخ بنامشان است آورده‌اند که: او پادشاه بلخ بود. ابتدای حال او آن بود که در وقت پادشاهی عالمی زیر فرمان داشت، و چهل سپر زرین در پیش، و چهل گرز زرین در پس او می‌بردند. یك‌شب برتخت خفته بود، نیم شب سقف خانه[1] بجنبید. چنانکه کسی بربام بود. گفت کیست؟ گفت‌آشنایم، شتر گم کرده‌ام. گفت ای نادان شتربربام می‌جویی؟ شتر بربام چگونه باشد؟ گفت ای نادان تو خدای را برتخت زرین و درجامه اطلس می‌جویی، شتر بربام جستن ازآن عجیب‌تراست؟ ازاین سخن آتشی در دل وی پیدا گشت. متفکر و متحیر واندوهگین شد. در روایتی دیگر گویند: روزی بارعام بود. ارکان‌دولت هریکی برجای خود ایستاده بودند، و غلامان در پیش او صف زده. ناگاه مردی با هیبت از در درآمد... آن مرد همچنان می‌آمد تا پیش تخت ابراهیم. ابراهیم گفت چه میخواهی؟ گفت: دراین رباط فرو می‌آیم. گفت: این رباط نیست سرای منست. گفت این سرای پیش از این از آن که بود؟ گفت: از آن پدرم. گفت پیش از او از آن که بود؟ گفت: از آن فلان کس. گفت: همه کجا شدند؟ گفت همه برفتند وبمردند. گفت: این نه‌رباط باشد که یکی می‌آید و یکی میرود. این بگفت و به‌تعجیل از سرای بیرون رفت. ابراهیم در عقبش روان گشت و سوگند داد که بایست که باتو سخن گویم.

Marfat.com

بایستاد. گفت تو کیستی واز کجا می‌آیی که آتشی در جانم زدی. گفت نام معروف من خضر است وناپدید گشت.

سوز ابراهیم زیادت شد و دردش بیفزود تا این چه حالت است که به‌شب دیدم و به‌زور شنیدم؟ گفت اسب زین کنند تا بشکار میروم. بر نشست و روی بصحرا نهاد... در آن حال از لشکر جدا شد آوازی شنید که «بیدار باش» او ناشنیده گرفت. دوم‌بار همین آواز شنید. سیوم‌بار خویشتن از آنجا دور کرد و ناشنوده میکرد. بار چهارم آوازی شنید که «بیدار گرد پیش از آن که بیدارت کنند.» چون این خطاب‌بشنید به‌یکبار ازدست برفت .ناگاه آهویی پدید آمد. خویشتن را بدو مشغول گردانید. آهو به سخن آمد و گفت: مرا بصید تو فرستاده‌اند نه ترا بصید من. ابراهیم گفت آیا این چه حالتست، روی از آهو بگردانید. همان سخن که از آهو شنیده بود از قربوس زین بشنید. جزعی و خوفی در وی پدید آمد، و کشف زیادت گشت بار دیگر از گوی گریبان شنید، کشف‌آنجا تمام شد وملکوت براو برگشادند و واقعه رجال‌الله مشاهده نمود و یقین حاصل کرد.

توبه نصوح کرد وروی از راه یك‌سو نهاد. شبانی‌را دید نمدی‌پوشیده وکلاهی از نمد برسر نهاده، و گوسفندان در پیش کرده. بنگریست غلام او بود. قبای زربفت بیرون کرد وبه‌وی داد، و گوسفندان به‌وی‌بخشید. نمد او درپوشید و کلاه او برسر نهاد. و بعد از آن پیاده در کوه‌ها و بیابان‌ها می‌گشت و برگناهان میگریست تا به‌مرو رسید. آنجا پلی دید ، نابینایی را دیدکه از پل درگذشت تا نیفتد گفت: «اللهم احفظه.» معلق درهوا بایستاد. وی را بگرفتند و برکشیدند و درابراهیم خیره بماندند که این چه مردی بزرگ است؟ پس از آنجا برفت تا به‌نشابور رسید... غاری است آنجا مشهور، نه‌سال درآن غار ساکن بود. روز پنجشنبه بالای غار آمدی و پشته‌یی هیزم جمع کردی و صبح‌گاه به‌نشابور بردی و بفروختی. ونماز آدینه بگزاردی و بدان سیم نان خریدی، نیمه‌ای به‌درویش دادی و نیمه‌ای بکارکردی و تا هفته دیگر بدان قناعت کردی. نقل است که‌زمستان

Marfat.com

شبی در آن غار بود، او یخ شکسته بود و غسل آورده بود. تا سحرگاه‌در نماز بود، وقت سحربیم‌بود که از سرما هلاك شود. بخاطرش آمد که آتشی باید یا پوستینی. هم در آن ساعت پوستینی پشت او گرم کرد، تا در خواب شد چون از خواب بیدار شد نگریست، آن پوست اژدهایی بود با دو چشم چون دو قدح عظیم. ترسی در دل او پدید آمد... اژدها روان شد، ودوسه بار روی در زمین مالید در پیش وی و ناپدید شد. چون مردمان از کار وی آگاه شدند از آن‌غاربگریخت وروی به‌مکه نهاد... پس روی به‌بادیه نهاد، تا از اکابر دین یکی به‌وی رسید ونام اعظم خداوند بوی آموخت. درحال خضر را بدید. گفت ای ابراهیم آن برادر من الیاس بود ترا نام بزرگ خداوند در آموخت... نقل است که چهارده سال بایست تا بادیه را قطع کند. در نماز و تضرع بود تا بمکه رسید. (تذکرة‌الاولیاء چاپ کتابخانه زوار ص ۱۵۲ ببعد)

استاد و دانشمند ارجمند دکتر عبدالحسین زرکوب در مقالات ارزشمندی ذیل عنوان «جستجو در تصوّف ایران.» که در مجله دانشکده ادبیات‌تهران سال‌بیستم بطبع رسیده است تحقیقاتی بسیار عالمانه درباره ابراهیم ادهم نموده است که به مختصری از آن اشاره میشود. ضمن ذکر مطالبی بسیار جالب به‌نقل از این عساکر مؤلف فوات‌الوفیات آورده است: که ابراهیم ادهم هنگام قیام ابومسلم خراسانی در سال ۱۲۹ هجری باجهضم‌بن عبدالله یمانی خراسان را ترك گفت و آنچه وی‌را به‌ترك خراسان ودیار خود واداشت، ترس از ابومسلم بود نه‌اندیشه‌زهد وورع تصوف. واصولاابراهیم ادهم‌ازاعراب عجلی بود که درآن‌زمان کسی‌ازآنان دربلخ امارت نداشت. اما ظاهراً خانواده او در آن سامان از دستگاه و حیثیتی خاص برخوردار بوده‌اند. فرار اجباری و اضطراری وی ازبلخ که خواه و ناخواه علت ترك تعلقات او شد در روایات صوفیّه به‌ترك سلطنت والهامات غیبی وملاقات باخضر وادریس ومکاشفات بسیار تعبیر یافته است.

خلاصه نارضایی ابراهیم ادهم از اوضاع خراسان هنگام ظهور ابومسلم او را وادار به‌ترك آن دیار کرد و تاریخ‌هم نشان نمی‌دهد که او و

Marfat.com

پدرانش از امراء حاکم بربلخ وآن نواحی باشند. اما رفتن او به سرحدات اسلامی آن زمان و جهاد مکرر او با کفار و حتی بیماری و مرگ او در ضمن یك جهاد بحری در جنگ با روم نشان‌گر زهد و ورع اوست وچند بیتی‌هم که خواهرزاده‌اش محمدبن‌کناسه کوفی در سال ۲۵۷ در رثاء او ساخته است بیان‌گر این زهد و ورع است. در مسافرت‌های عدیده خود بابسیاری از مشایخ صوفیان برخورد کرده و از ملاقات آنان بهره‌مند شده است. از جمله در مکه باسفیان ثوری و فضیل عیاض‌وابویوسف غسولی مشهور به‌طرسوسی که اوهم اهل جهاد بوده ملاقات‌های نموده است که صوفیان در آثار خود بدان اشارت کرده‌اند. وشاید همین معاشرت‌ها باعث تشویق او به‌جهاد باشد و بقیه عمرش در جهاد و مسافرت‌هائی به‌مکه ومدینه و کوفه و شام و سایر بلاد گذشت و ناچار همیشه از دسترنج و کار شخصی خود زندگی میکرد و روزگار میگذرانید.

چنانکه در شرح احوالش آورده‌اند که در شام ناطور دشت و پالیزبان بود و باغبانی میکرد و در کوفه زنبیل می‌بافت و در بسیاری از بلاد در مزارع کار میکرد و بر خرمن کوبی و مشاغلی نظیر آن اشتغال داشت و سال وفاتش را بین سالهای ۱۶۰ و ۱۶۶ هجری نقل کرده‌اند. و د رمدفن وی نیز اختلاف است. بنابراین پیداست که اقدام قهرمانی وی در ترك تعلقات دنیا و رفتار خالی از ریا و تظاهرش در دوران زندگی، پس از مهاجرت از خراسان خاصه اشتغالش به‌جهاد و تحمل مشقات آن، از وی یك قهرمان روحانی ساخته است که صوفیان اورا مانند سایر مشایخ خویش نمونه و سرمشقی برای این مسلك قرارداده‌اند و ممکن است که بسیاری از حکایات و کراماتی که بدومنسوب داشته‌اند در حقیقت مربوط بدیگران ویا خود مخلوق تخیّل ستایشگران او باشد. (جهت مزید اطلاع رـك به‌مجله دانشکده ادبیات و علوم‌انسانی سال بیستم شماره ۳ و ۴ اردیبهشت سال ۱۳۵۳ و سال بیست و یکم شماره یك تیرماه ۱۳۵۳ و شماره ۲ و ۳ در آذر ماه ۱۳۵۳ ذیل عنوان «جستجو در تصوّف ایران»)

Marfat.com

در آثار صوفیان به‌موارد بسیاری ازاین قبیل مطالب برمیخوریم که با موازین تاریخی سازگار نیست از جمله موضوع کمیل نخعی شاگرد و پیرو مولای متقیان که صوفیان او را از مشایخ خود میدانند. وحسن بصری که او را هم شاگرد و پیرو مولا تصور کرده و گاهی اسناد خرقه‌را باو منتسب ساخته‌اند[1] وموضوعات فراوان دیگری که نقل آن همه دراینجا میسرنیست. ناچار باین چند نکته اشاره شد تا نمونه‌ای از خطا ولغزش‌هائی که درآثار آنان مشاهده می‌شود بدست‌آید. واغلب خود صوفیان نیز گاه‌و بیگاه باین مطالب اشاراتی کرده‌اند ورسالاتی هم در باره اشتباهات‌سالکین نوشته‌اند مانند «غلطات السالکین» که ضمیمه رسالةالقدس شیخ روزبهان که بطبع رسیده است.

فرقه‌های تصوف ـ چنانکه اشاره شد اساس تصوف اسلامی برزهد وورع وپرهیزکاری و خویشتن‌داری و اعراض از مفاسد دنیاخواهی نهاده شده، و صوفیان اولیه در حقیقت زاهدان و پرهیزکارانی بودند که با اعراض از لذائذ دنیا و عوارض آن عمری را در ورع و زهد و پرهیزکاری و تقویٰ میگذرانیدند. و خلایق را با حفظ وحدت و یگانگی باین طریق دعوت مینمودند و آنان را به‌مسلکی که اتخاذ کرده بودند آشنا میکردند. و بعلت اوضاع واحوال آن زمان و محیط خاص آن روزگار روزبروز به‌گروندگان باین طریقت زیاده واضافه میشد تا آنجا که دراوایل قرن دوم هجری این دعاوی صورت مکتبی خاص بخود گرفت و مشایخ این‌قوم در خانقاه‌های خود که روزبروز روبه‌افزایش میرفت طالبان این دعوت و مریدان خودرا علماً و عملا تربیت میکردند و در حفظ وحدت ویگانگی این مسلك سخت‌کوشا بودند. اما به‌مرور زمان این فرقه‌هم مانند سایر فرق اسلامی تحولات بسیاری پیدا کرد واندك اندك از آن وحدت و

۱ــ جهت اطلاع از شرح احوال حسن‌بصری و ارتباطش با مولای‌متقیان رــك: کتاب سلیم‌بن قیس کوفی ص ۹۴ و ۶۶ والامام‌الصادق ج ۱ ص ۱۵۵ و برای شرح حالش ــ رــك: عیون‌الاخبار ج ۴ ص ۱۹۵ و ابن‌خلکان ج ۱ ص ۳۱۹ و کشف‌المحجــوب ص ۱۰۳ و بیان‌التبین ص ۸۸

Marfat.com

بگانگی و بی‌پیرایگی و سادگی اولیّه خود عدول نمود، و هرچه زمان جلوتر میرفت واین نحوه تفکر شیوع بیشتری می‌یافت، آن وحدت اولیه جای خودرا به‌تفرقه و انشعاب و پیدا شدن فرقه‌های مختلف در این طریقت داد.

بدیهی است که باگسترش روزافزون سرزمین‌های اسلامی، و آمیزش ملل و نحل مختلف موجود دراین سرزمین‌های وسیع، واحتیاج مسلمانان بعلم و فرهنگ خاص اسلام، و ترجمه آثار علمای سلف یونان و مصر و هند وایران و سایر بلاد، هیچ مکتب و مسلکی نمیتوانست به‌سادگی اولیه خود باقی ماند. و بگواهی تاریخ از همان اواخر قرن اول هجری درکوفه وبصره و دمشق و سایر شهرهای بزرگ و کوچك این سرزمین پهناور، حلقات درسی تشکیل شد که مسائل اسلام و موازین این دین مبین به خواستاران آموخته میشد. و همین حلقات درس بعداً بمدارس بغداد و دمشق و شهرهای متنوع ماوراءالنهر و خراسان وری و جبال و غیره‌تبدیل شد. و با ترجمه آثار علمی رومیان و هندیان و یونانیان و سایر ملل مختلف روزبروز برقدرت علمی آن مدارس افزوده میشد و علت بوجود آمدن علوم خاص اسلامی ازفقه واصول وعلم تفسیر وکلام وغیره گردید که بااشاعه تراجم کتب علمی و تدریس آنها در مدارس متنوع موجود درسراسر کشور وسیع مسلمانان، باعث ظهور مکاتب مختلف فلسفه و علوم ریاضی و نجوم و طب و سایر علوم گردید که خواه وناخواه در نحوه تفکر طالبان علوم و متفکرین زمان اثر عمیق میگذاشت. و همین مطلب باعث ظهور و پیدایش ملل ونحل مختلف و مسالك و مکاتب متنوع در سراسر بلاد اسلامی گردید تا آنجا که درك مسائل موجود در بسیاری ازفرقه‌های اسلامی چون شیعه واسماعیلیه و اخوان‌الصفا و فرقه‌های مختلف اهل سنت وجماعت بدون اطلاع و غور و بررسی در آن علوم متداول زمان کاملا میسر نیست.

تصوّف نیز از این نهضت عظیم بی‌بهره نماند وچنانکه قبلا اشاره شد بعلت گرایش بسیاری از علمای زمان باین مکتب و نفوذ روزافزون آراء

Marfat.com

وعقاید متنوع، این مسلك‌نیز از سادگی اولیّه خود که همان زهد وپرهیزکاری بود عدول نمود و بصورت مکتبی مخصوص در آمد که بمرور زمان دارای انشعابات بسیار و فرقه‌های مختلف گردید وبدیهی است که غور و بررسی کامل در کیفیت این شعبات وفرقه‌های نوظهور و روزافزون که تقریباً از اواخر قرن دوم هجری به‌بعد ظاهر شد کار این مختصر نیست و خود کتاب بلکه کتب و رسائل علیحده‌ای را شامل خواهد شد. در اینجا ناچار به‌اسامی آن فرقه‌هائی که تا قرن هفتم یعنی‌زمان مولاناجلال‌الدین بلخی شهرتی بسزا داشتند و اشاره مختصری به‌کیفیت آرائشان‌میشود تاچه قبول افتد وچه درنظر آید.

هجویری مؤلف کتاب کشف‌المحجوب درباره فرق مختلف تصوف آورده است: جمله متصوفه دوازده گروهند، و از آن دو مردودانند و ده ازآن مقبولند. آنچه مقبولند یکی از آن محاسبی‌یانند، ودیگر قصّاریانند، وسدیگر طیفوریانند و چهارم جنیدیانند، و پنجم نوریانند، و ششم سهیلیانند، وهفتم حکیمیانند، و هشتم خرّازیان‌اند، ونهم خفیفی‌یانند، و دهم سیاریانند. واین جمله از محققانند واهل سنت و جماعت. اما آن دو گروه که مردودانند یکی حلولیانندکه بحلول و امتزاج منسوبند وسالمیان و مشبّهه بدیشان متعلقند. و دیگر حلاجیانند که به‌ترك شریعت و الحاد مردودند و اباحتیان و فارسیان بدیشان متعلق‌اند. (کشف‌المحجوب ص ۱۶۴)

این دوازده گروه از صوفیانی بوده‌اند که تا زمان علی‌بن عثمان جلابی هجویری که ظاهراً در نیمه آخر قرن پنجم وفات یافته است وجود داشته‌اند. اما بطوریکه اشاره شد تصوف در طی زمان انشعابات بسیاری پیدا کرد که اغلب پس از زمان هجویری و شیخ عالیقدرش امام محمد قشیری بوجود آمدند. در سطور ذیل به‌اسامی این فرقه‌ها که وجودداشتند بسیار موجز و مختصر بصورت حروف تهجی یا الف‌بائی اشاره میگردد.

۱ـ اباحتیان ـ کلمه اباحت بکسر اول بمعنی مباح کردن و حلال شمردن و جایز و روا داشتن است وظاهراً به‌صوفیانی اطلاق میشد که رعایت

حدود و وظایف شریعت را نمی‌نمودند و همه چیز را جایز و مباح‌میدانستند وامربمعروف و نهی از منکر نیز بجا نمی‌آوردند. جهت مزیداطلاع رـك: الفرق بین‌الفـرق ص ۲۵۱ و تبصرةالعوام ص ۱۸ و تلبیس ابلیس ص ۳۶۳ وکشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۲۷ ورـك: اباحت درمتن این کتاب.

۲ الهامّیه ـ«گروهی گفته‌اند که معرفت الهامی است. و این نیز محالست از آنچه معرفت را برهان باطل و حق است، واهل الهام را بـر خطا و صواب برهان نباشد.از آنچه یکی گوید که بمن الهامست که‌خداوند تعالی اندر مکان نیست، ویکی گوید که‌مرا الهام چنانست که اورامکانست، ولامحاله اندر دعوی متضاد، حق به‌نزدیك یکی باشد. لامحاله ممیزی باید که فرق کند میان صدق و کذب این دو مدعی، آنگاه بدلیل دانسته باشد. وحکم الهام باطل بود و این‌قول براهمه است. واندر زمانه دیدم که قومی اندرین غلو کنند ونسبت روزگار خود بطریق پارسا مردان دارند و جمله برضلالت‌اند. و قولشان مخالف همه عقلاست از اهل کفر و اسلام، از آنچه ده مدعی بالهام به‌ده قول متناقض دعوی می‌کنند. (کشف‌المحجوب ص ۳۴۷ به‌بعد)ـ فرقه‌ای از صوفیان مبطله‌اند و ایشان موافق‌اند به قرامطه ودهریّه که از خواندن و آموختن قرآن وٌ علوم دینی اعراض کنند. و گویند که مسلم ظاهر حجاب راه باطن است وابیات واشعار آموزنـد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۳۵۸)

۳ـ اولیائیّه ـ فرقه‌ای از متصوّفه باطل‌اند که گویند چون عبدبمرتبه ولایت رسد از تحت خطاب امر و نهی برآید. و گویند تا انسان بمرتبه خطاب است بمرتبه ولایت نمی‌رسد. وولی را افضل بر نبی گویند. وظاهر این عقیده کفر محض است وضلالت محض. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۳۵)

۴ـ اهل طامات ـ نزد صوفیه سالکی را گویند که بیان حقائـق‌خود کند، و اظهار کرامات خود خواهد. و در کشف‌اللغات گوید: طامات نزد صوفیه عبارتست از خودنمایی و خود فروشی، و کمالاتی است که ازجهت فریبیدن عوام‌الناس و تسخیر ایشان کنند. (کشاف ص ۹۲۷)

۵ـ ثوریّه ـ پیروان سفیان ثوری یکی از مشایخ صوفیان قرون اولیه تصوف‌اند بجهت اطلاع از احوال و اقوالش رـك تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۱۸۸ ببعد.

۶ـ جنیدیّه ـ تولّا بابوالقاسم جنیدبن محمد کنند واندر وقت ورا طاووس‌العلماء گفتندی و سیّد این طایفه وامام‌الائمه ایشان بود. طریق وی مبنی برصحو است برعکس طیفوریان. (کشف‌المحجوب ص ۲۳۵ ورك: بحث در آثار و افکار و احوال حـافظ ج ۲ تالیف دکتر قاسم غنی ص ۴۴۷)

۷ـ حارثیّه ـ فرقه‌ای از اباضیه‌اند که اصحاب ابوالحارث ابـاضی میباشند (اصطلاحات تصوف ص ۱۴۱ و رـك: کشف‌المحجوب ص ۴۸۴ وملل ونحل شهرستانی حاشیه الفصل ج۱ ص ۱۴۲)

۸ـ حالیّه ـ فرقه‌ای از تصوف مبطله را میگویند که گویند رقص وسماع‌و دست زدن و چرخ رفتن و سرود شنیدن حال است و به‌این افعال حالتی می‌آورند که بیهوش شوند ، و مریدان ایشان گویندکه شیخ تصرّف کرده حال آورده. ومذهب ایشان عین ضلالت وبطالت است و بدعت و مخالف سنت. (کشاف ص ۳۶۵)

۹ـ حبیّه ـ بضم اول، فرقه‌ای از متصوفه و مبطله‌اند. وقول ومعتقد ایشان آنست که‌بنده چون بدرجه محبت رسد تکلیفات شرعیّه ازو ساقط شود و محرمات براو مباح گردد، وترك صلات و صیام و حج و زکات و سایر شعائر اسلام وارتکاب آثام برو مباح گردد. (کشاف ص ۲۷۴)

۱۰ـ حشویّه ـ حشویان مجسمه اهل خراسانند، و متکلم به‌کـلام متناقض‌اندراصول توحید که اصل این طریقت را نشناسند و خود را ولی خوانند و به‌درست ولی‌اند اما ولی شیطان وا یشان گویند که اولیا فاضل‌تر از انبیاءاند و این ضلالت‌مرایشان‌را کفایت بود که جاهلی را فاضلتر از محمد صلعم نهند. و گروهی دیگر از مشبهه تولا بدین طریقت کنند. و حلول و نزول حق بمعنی انتقال رو دارند لعنهم‌الله. (هجویری ص ۳۵۳ ببعد) ـ حشویّه کسانی هستند که توجهی باصول عبادات شرایع نداشته و

Marfat.com

خودرا پای‌بند به‌واجبات ندانند واعمال عبادی‌را گردن‌ننهند. (اصطلاحات تصوف ص ۱۴۵ و جهت مزید اطلاع رـك تبصرةالعلوم ص ۷۶ و ۸۵ و ۲۰۰ و ۲۰۷ و کشاف ص ۳۹۶)

۱۱ حکمیّه ـ تولای حکیمیان به‌ابی‌عبدالله محمدبن علی حکیم‌ـ الترمذی (رض) کنند. ووی یکی از ائمه وقت بود اندر جمله علوم ظاهری وباطنی، ووی را تصانیف ونکت بسیارست. وقاعده سخن وطریقش برولایت بود وعبارت ازآن کردی واز درجات اولیا ومراعات آن... وابتداء کشف مذهب وی‌آنست‌که بدانی که خداوند تعالی‌را اولیاست که ایشان را از خلق برگزیده است وهمّشان از متعلقات بریده واز دعاوی نفس وهواشان واخریده و هرکسی را بر درجتی قیام داده و دری از معانـی برایشان گشاده. (هجویری ص ۲۶۵ ببعد و نیز رـك تاریخ تصوف در اسلام دکتر غنی ص ۴۵۱ ببعد)

۱۲ـ حلّاجیان ـ پیروان حسین‌بن منصور حلاج (اصطلاحات‌تصوف ص۱۵۳)ـ هجویری گوید: حلاجیان به‌ترك شریعت واتحاد مردوداند و اباحیتان و فارسیان بدیشان متعلق‌اند (هجویری ص۱۶۴) ظاهراً معتقد به‌حلول بوده‌اند رـك به‌حلولیه.(وجهت مزید اطلاع از شرح زندگانی حلاج و کیفیت آراء او رـك مصایب حلاج تالیف لوئی‌ماسینون وترجمه دانشمند ارجمند دکتر سید ضیاءالدین دهشیری ونیز رـك الفرق‌بین‌الفرق ص ۲۶۹)

۱۳ـ حلولیّه ـ ازآن دوگروه مطرود که تولّا بدین طایفه کننـد وایشان را به‌ضلالت خود یاردارند: یکی تولّا به‌ابی حلمان دمشقی کنند. وازوی روایات آرند، به‌خلاف آنکه در کتب مشایخ از وی مسطور است. واهل قصه مرآن پیر را از ارباب دل دارند، اما ملاحده وی‌را به‌حلـول وامتزاج ونسخ ارواح منسوب کنند. ودیده‌ام اندر کتاب مقدمی که اندر وی طعن کرده است، وعلماء اصول را نیز ازوی صورتی بستست. وگروهی دیگر نسبت مقالت به‌فارس‌کنند ودعوی کنند که این مذهب حسین‌بـن منصور است وبه‌جز اصحاب حسین کسی‌را این مذهب نیست. (هجویری

ص۳۳۴ ببعد) حلولیه دوطایفه‌اند: یکی طائفه‌ای که پیرو ابوحلمان دمشقی‌اند، وبعضی دیگر پیروحسین‌بن منصورند که آنها را حلاجیان هم گویند، که گویند خدا درتمام اشیاء حلول کرده وامتزاج دارد مانند حلاوت درخرما که‌آنهارا اتحادیه وعشاقیه وواصلیه‌هم گویند. (اصطلاحات تصوف ص (۱۵۴)

حلولیه گروهی از متصوفه مبطله‌اند که گویند نظر برروی امردان وزنان مباح است و درآن حال رقص وسماع کنند. وگویند که این صفتی است از صفات خدای‌تعالی که بما فرود آمده ومباح وحلال است، واین کفر محض است. وجمعی ازایشان مجلس‌ها سازند ودرنظر خلق بلباس آراسته آه وآه وناله وفریاد وگریه واظهار سوزوشق گریبان وآستین، و زدن دستار برزمین ومانند آن خودرا به‌خلق نمایند واین همه بدعت و ضلالت است. (کشاف ص۳۲۵)ـ حلولیه فرقه‌ای هستند که به‌حلول حق تعالی دراشخاص و اشیاء قائل بوده‌اند و گویند اناالحق گفتن حلاج و عباراتی نظیر آن که به‌سایر مشایخ صوفیان نسبت داده‌اند ازاین عقیده سرچشمه گرفته است. (جهت مزید اطلاع رـك فرق‌الشیعه نوبختی ص۳۶ تا ۴۳ وترجمه‌الفرق بین‌الفرق ص۲۶۳ تا ۲۷۴ ومتن عربی آن ص۱۹و ۲۳۲ ببعد وتاریخ تصوف دراسلام دکتر غنی ص۴۵۷ ببعد)

۱۴ـ حمدونیان ـ خدمت‌درویشان وحرمت ایشان طریق حمدونیان است (هجویزی ص ۲۴۵)

۱۵ـ حوریّه ـ مذهب ایشان مثل مذهب حالیّه است الا آنکه‌میگویند حوران بهشتی در بیهوشی نزد ما میآیند و مارا با ایشان صحبت‌واقع می‌شود وچون بهوش می‌آیند غسل میکنند. (کشاف ص۲۹۷)

۱۶ـ خرّازیّه ـ تولّی خرّازیان به‌ابوسعید خرّاز کنند و وی را اندر طریقت تصانیف ازهراست واندر تجرید وانقطاع نشان عظیم‌داشت. وابتداء عبارات ازحال فنا وبقا اوکرد وطریقت خودرا جمله اندرین دو عبارت مضمر گردانید. (هجویری ص۳۱۱ ببعد) وجهت مزید اطلاع رـك:تاریخ تصوف دراسلام ص۴۵۳ ببعد)

Marfat.com

۱۷ـ خفیفیّه ـ خفیفیان تولّیٰ به‌ابی‌عبدالله محمدبن خفیف کنند. وی از کبرای سادات این طایفه بوده است واز عزیزان وقت، عالم بعلوم ظاهری وباطنی، وی را تصانیف معروف است اندر فنون این طریقت و مناقبش اشهراز آنست که کلیت آن احصاء توان کرد... وطراز مذهب وی اندر تصوف غیبت وحضورست وعبارت ازآن کنند. (هجویری ص ۳۱۷ ببعد)ـ خفیفیان پیرو ابوعبدالله محمد خفیف‌اند که از بزرگان طایفه متصوفه بوده است. وطریقت وی غیبت وحضور بود، ومراد از حضور، حضور دل بود به‌دلالت یقینی تا حکم غیبی را چون حکم عینی گردد و مراد از غیبت، غیبت دل بود از دون حق تا حدی که از خود غایب شود تا بغیبت خود ازخود به‌خود نظاره کند. وعلامت این اعراض بود ازحکم رسوم. پس‌غیبت ازخود حضور به‌حق‌آید، وحضوربحق غیبت‌ازخود،چنانکه هرکه ازخود غایب، به‌حق حاضر، وهرکه به‌حق‌حاضر ازخود غایب بود پس مالك دل خداوندست. (اصطلاحات تصوف ص ۱۷۵ و جهت مزید اطلاع رـك: تاریخ تصوف در اسلام ص۴۵۵)

۱۸ـ سهلیّه ـتولای‌سهلیان به‌سهل‌بن عبدالله تستری باشد، وی از محتشمان اهل تصوف بود وکبراء ایشان. درٔ جمله‌اندروقت خود سلطان وقت بود، وازاهل حل وعقد، اندرین طریقت وی را براهین‌بسیار ظاهر بود که از ادراك حقایق آن عقل عاجز شود. وطریق وی‌اجتهاد ومجاهدت نفس وریاضت است ومریدان را به‌مجاهدت به‌درجات کمال رسانیدی... وپرورش مریدان ازروی مجاهدت وریاضت طریق سهلیان است.. اما ریاضت ومجاهدت جمله خلاف کردن نفس باشد وتاکسی نفس‌را نشناخت ریاضت ومجاهدت وی را سود ندارد. (هجویری ص ۲۴۴ ببعد ورـك تاریخ تصوف اسلام ص۴۵۰)

۱۹ـ سیّاریّه ـ تولّیٰ سیاریان با بنی‌العباس سیاری کنند رض و وی امام مرو بود اندر همه علوم، وصاحب ابوبکرواسطی بود، وامروز اندرنسا ومرو از اصحاب وی طبقه بسیارند. وهیچ مذهب اندر تصوف برحال خود

Marfat.com

نمانده است الا مذهب وی که به‌هیچ‌وقت مرویان از مقتدایی خالی نبوده است که اصحاب وی را براقامت مذهب وی رعایت میکرده است تاالی یومنا هذا. و مراهل نسا را از اصحاب وی با اهل مرو رسایل لطیفست، و سخن ایشان بایکدیگر به‌نامه بوده است ومن بعضی ازآن نامه‌ها بدیدم بمرو. وعبارات ایشان را بنابرجمع وتفرقه باشد واین لفظیست مشترك‌میان جمله اهل علوم وهرگروه‌اندر صنعت خود مراین لفظ را کاربندند مر تفهیم عبارات خودرا. (هجویری ص ۳۲۳ ببعد وتاریخ تصوف اسلام ص ۴۵۰ ببعد)

۲۰ـ شَمراخیّه ـ فرقه‌ایست‌ازفرق‌متصوفه مبطله.میگویندچون‌صحبت قدیم شود، امرونهی ازبنده می‌خیزد، ونیز بآواز طبل وسرود خوشدل شوند، وزنا مباح میدارند، وبصورت صلاح وتقوی دراطراف عالم میگردند وافساد می‌کنند وقتل ایشان مباح است. (کشاف ص ۷۳۵ رك: الفرق بین‌ـ الفرق ص ۶۶ وتبصرةالعوام ص۴۳)

۲۱ـ طیفوریّه ـ این گروه تولّی به‌ابویزید طیفوربن عیسی‌البسطامی (رض) کنند ووی از رؤسای متصوف بود واز کبراء ایشان. وطریق وی غلبه وسُکر بود. وغلبه حق عزّوجل وسُکر دوستی از جنس کسب آدمی نباشد... ومشایخ این طریقت برآنند که اقتدا جز به‌مستقیمی که از دور احوال رسته باشد درست نیاید. (هجویری ص۲۲۸ ببعد وتاریخ تصوف اسلام ص۴۴۵)

۲۲ـ فارِسیّه ـ پیروان فارس دینوری از مردم خراسان که بعد از قتل حسین‌بن منصور حلاج جماعتی از شاگردانش گرد فارس جمع‌شده‌اند واو نیز متهم به‌مذهب حلول وامتزاج ونسخ ارواح بوده است. (تاریخ تصوف اسلام ص۴۵۸) آن دوگروه که مردودند یکی حلولیان‌اند... دیگر حلّاجیانند که به‌ترك شریعت والحاد مردودند واباحتیان وفارسیان بدیشان متعلق‌اند. (هجویری ص۱۶۴)

۲۳ـ قدریّه ـ کسانی هستند که منکر قضای الهی بوده و گویند خیروشر ازطرف خود مردم است درمقابل جبریّه که خیروشر را از خدا

Marfat.com

دانند. (اصطلاحات تصوف ص۳۱۳)ـ قدریّه اهل خوف بوده‌اند بخلاف مرجیان که اهل رجااند. (هجویری ص ۷۴)

۳۴ـ قصّاریه ـ تولی قصاریان به‌ابی‌صالح حمدوبن احمدبن عمارة القصار (رض) کنند. ووی از علمای بزرگ بوده است وسادات‌این طریقت وطریق وی اظهار ونشر ملامت بودست، واندر فنون معاملات اورا کلام عالیست. وی گفتی که تا علم خدای‌تعالی به‌تو نیکوتر ازآن باشد که علم خلق. یعنی باید که اندر خلاء باحق‌تعالی معاملت نیکوتر ازآن کنی که اندر ملاء باخلق. که حجاب اعظم ازحق شغل دل تست باخلق. (هجویری ص۲۲۸)ـ طریق او اظهار ونشر ملامت بود یعنی میگفته که آفت بزرگ وحجاب عظیم سالك دراین است که بخود معجب شود ونزد خلق مقبول گردد و او را مدح گویند. باید طریق ملامت اختیار کند و منظورش حق باشد نه خلق وبهرنام وننگی پشت‌پازند وسربه‌آزادگی برآرد. (تاریخ تصوف ص۴۳۹ ببعد و جهت شرح احوال حمدون قصار وکیفیت آرایش رـك تذکرةالاولیا چاپ کتابخانه زوار ص ۴۵۱)

۳۵ـ قلندریّه ـ کسانی‌اند که به‌نظر خلق مبالاتی زیاد ندارند وسعی در تخریب عادات ورسوم کنند، وسرمایه حال ایشان جر فراغ خاطرنباشد، و اکثار طاعات و نوافل ازایشان نیاید از این جهت مشبه به‌ملامتیه‌اند. (مصباح‌الهدایه ص۱۲۱)ـ نزد صوفیه مرد اهل ترك و اهل تجرد را گویند که ازلذات بشری درگذشته باشند. ودر فرهنگ جهانگیری میگوید قلندر بالفتح عبارتست از ذاتی که ازنفوس ونقوش بشری واشکال عادی واعمال بی‌سعادتی مجرد باشد وباصفا گشته وبمرتبه روح ترقی کرده واز قیود وتکلیفات رسمی وتعریفات اسمی خلاص یافته وتجرید وتفرید از کونین حاصل کرده وبه‌دل وجان همه طالب جمال وجلال حق شده وبدان حضرت رسیده. وفرق میان قلندر وملامتی وصوفی آنست که قلندر تفرید و تجرید کمال دارد و درتخریب عادت کوشد. وملامتی آن بود که درکتم عبادات کوشد. وصوفی آن بود که اصلا دل او به‌خلق مشغول نشود. (کشاف ص ۵۶۰ ـ جهت مزید اطلاع رـك: عوارف‌المعارف باب نهم و

Marfat.com

خطط مقریزی جزء چهارم ذیل عنوان «زوایةالقلندریّه.» وتاریخ تصوف اسلام ص ۴۴۰وحواشی‌نگارنده برمنطق‌الطیر عطار ص۳۳۶)

۲۶ـ کبرویّه ـ طرفداران ابوالجنّاب نجم‌الدین کبری که ازمشایخ کبار زمان خود بود ودارای مصنفات بسیار است که ازمراجع معتبر این مسلك بشمار میرود. درباره او آورده‌اند که: ارباب رسایل و اصحاب فضایل ازاهل تواریخ آورده‌اند که حضرت شیخ نجم‌الدین کبری‌باوجود آنکه نظر او کیمیای ولایت بود، درمدت عمر دوازده مرید بیش قبول نکرد اما همه اکابر جهان ویگانه رمان ومقتدای عالم وپیشوای ابنای آدم‌بودند، چون شیخ مجدالدین بغدادی، وشیخ سعدالدین حموی (مرشد عزیزالدین نسفی) وشیخ بابا کمال جندی وشیخ رضی‌الدین علی‌لالا وشیخ بهاءالدین زکریا ومولانا بهاء ولد بلخی که پدر مولانا جلال‌الدین رومی‌است وشیخ سیف‌الدین باخزری وشیخ نجم‌الدین دایه وشیخ جمال‌الدین کیل وشیخ برهان‌الدین محقق ترمذی (شیخ ومرادمولانا بیش از شمس تبریزی) و غیرهم قدس‌الله ارواحهم که صیت کمالات این اشراف در آفاق واطراف منتشر است. (مقدمه آلمانی فوایح‌الجمال ص۴۴)ـ بنابراین پدرمولانا وشیخ ومربی اولیه او (محقق‌ترمذی) از تربیت‌شدگان نجم‌الدین کبری بوده‌اند. واورا مصنفات بسیارست که همه از مراجع بسیار معتبر این مسلك بشمار میرود و دراین آثار نظرات خاصی ازاو مشهود است که شرح آنهمه درخور این وجیزه نیست. وی در سال ۵۴۰ متولد شد و در سال ۶۱۸ هنگام هجوم مغولان به‌قتل رسید.

۲۷ـ متجاهلیّه ـ وآن فرقه‌ایست از متصوفه مبطله که لباس فاسقانه پوشند وافعال فسق کنند وگویند مراد ما دفع ریااست. (کشاف ص۲۵۵)

۲۸ـ متکاسله ـ آن فرقه‌ایست از متصوفه مبطله. ایشان از مردم طعام خواهند وخورند، واز زندگان به‌همین فراغت شکم اکتفا کنند واین را توکل نامند، وکسب نکنندو ازصدقات خورند. و از حُکّام که غالب اموال ایشان حرام است نیاز وهدیه گیرند، واز طعام‌حرام ومشتبه اجتناب نکنند، وبه‌تأویل وعذر آن را حلال گویند. وباوجود این دعوی زهد و

Marfat.com

تقوی وشیخی نمایند واین همه خلاف مسلمانی است. (کشاف ص۱۲۵۷)

۲۹ـ محاسبیان ـ تولّای محاسبیان به‌ابی‌عبدالله الحارث‌الاسد‌ـ المحاسبی است (رض) سخن وی اندر تجرید توحید رود به‌صحت معاملت ظاهری وباطنی، ونادره مذهب وی آنست که رضا را ازجمله مقامات‌نگوید وگوید آن ازجمله احوال است. واین خلاف ابتدا وی کرد، آنگاه اهل خراسان این قول گرفتند. وعراقیان گفتند که رضا از جمله مقاماتست‌واین نهایت توکّل است وتا امروز میان قوم این خلاف باقیست. (هجویری‌ص ۲۱۹ ببعد)

۳۰ـ ملامتیّه ـ گروهی از مشایخ طریق‌ملامت سپرده‌اند. ومرملامت را اندر خلوص محبت تأثیری عظیم است ومشربی‌تمام واهل‌حق‌مخصوصند به‌ملامت خلق از جمله عالم خاصه بزرگان این امت... واین اصلی‌قوی است اندر راه خدای عزوجل که هیچ آفت وحجاب نیست اندرین طریق صعب‌تر از آنکه کسی بخود معجب گردد. واصل عُجب از دوچیز خیزد: یکی ازجاه خلق ومدح ایشان، ودیگر کرِدارکسی مرکسی را پسند افتد بروی مدح‌کنند بدان معجب شود... لاجرم ملامت خلق غذای دوستان حق است ازآنچه اندرآن آثار قبولیست و مشرب اولیاء وی، که آن علامت قرب است. وهمچنانکه همه خلق به‌قبول خلق خرم باشند ایشان‌به‌رد خلق خرم باشند. اما ملامت برسه وجه است: یکی راست رفتن، و دیگر قصدکردن، وسه دیگر ترك کردن... بدان که ملامت اندرین طریقت آن شیخ زمانه خود ابوحمدون قصّار نشر کرد. ووی‌را اندر حقیقت ملامت لطایف بسیارست. ازاو پرسیدند ازملامت؟ گفت: راه آن برخلق دشوار است، اما طرفی بگویم: ترس قدریان ورجاء مرجیان صفت ملامتی بود. (هجویری باختصار ازص ۶۸ تا ۷۸)ـ صوفی ملامتی باید سلامت را ترك بگوید وتن به‌بلایا دردهد وازخواری وتحقیری‌که از خلق می‌بیند نفس‌را ادب کند. (تاریخ تصوف اسلام‌ص۴۴۰ ـ جهت مزید اطلاع رـك‌عوارف المعارف سهروردی باب هشتم ونهم وتصوف مهرین ص۲۳ ببعد وتاریخ تصوف اسلام ص ۱۸۷ ببعد وذیل کلمه ملامت دراین کتاب.)

Marfat.com

۳۱ـ مولویّه ـ فرقه‌ای از صوفیان که سلسله خودرا به‌مولانا جلال‌ـ الدین بلخی میرسانند وهنوزهم در ترکیّه و بخصوص در شهر قونیـه خانقاههای رایج و دایری دارند و از جمله فرقی هستند که به‌صحبت‌بیش از سلوك اهمیت میدهند و به‌سماع و وجد سخت پای‌بندند.

۳۲ـ نقشبندیّه ـ تنها فرقه‌ای از فرق صوفیان‌اند که از طریق امام جعفر صادق علیه‌السلام و قاسم بن محمدبن ابی‌بکر و سلمان پارسی خرقه خودرا بابوبکر صدیق و سپس رسول اکرم صلی‌الله علیه وآلـه و سـلم میرسانند. و به‌همین جهت درمیان اهل سنّت و جماعت نفوذ بیشتری دارند واغلب مشایخ و مریدان آنان منسوب به‌آن فرقه‌اند. نقشبندیه به‌مراقبه و ذکر، خاصه ذکر خفی سخت‌پای‌بندند و اصول سلوك را برآن نهاده‌اند. (جهت مزید اطلاع رـك: المذهب‌السرمدیه فی مناقب نقشبندیه)

۳۳ـ نوریّه ـ تولی نوریان به‌ابی‌الحسن احمدبن محمد نوری (رض) باشد ووی یکی از صدور علماء متصوف بود. ووی را اندر تصوّف مذهبی پسندیده و قاعده‌ای گزیده است. قانون مذهبش تفضیل تصوّف باشد برفقر، و معاملاتش موافق جنید باشد. و از نوادر طریقت وی یکی آنست کـه اندر صحبت ایثار حق صاحب فرماید برحق خود و صحبت بی‌ایثار حرام دارد. وگوید صحبت مردرویشان را فریضه است و عزلت ناستوده. وایثار صاحب بر صاحب هم فریضه است. (هجویری ص ۲۳۶ ببعد وتاریخ‌تصوف اسلام ص ۴۴۸ ببعد)

۳۴ـ واقفیّه ـ فرقه‌ای از صوفیّه مبطله‌اند می‌گویندکه خدای تعالی را به‌معرفت نمی‌توان شناخت ازوهمه خلق عاجزند. (کشاف ص ۱۵۰۰)

باین نکته باید توجه داشت که اسامی نامبرده فرقه‌های اصلی‌تصوّف‌اند که‌بسیاری از آنها در طی تاریخ انشعاباتی یافته و به‌دسته‌های مختلف‌تقسیم شده‌اند مانند: اهل تمکین و اهل حال و اهل حق و اهل وحدت و غیره که هرکدام منسوب به‌یکی از فرق نامبرده‌اند. مانند مرجئیه و متوکلیّه وچند شعبه‌دیگر که از فرقه‌ملامتیّه بشمار میروند. ویا صدیقیه وخواجگانیّه و مجددیّه و خالدیّه که به‌فرقه نقشبندیّه منسوبند. از لحاظ سلسله خرقـه

Marfat.com

ونسبت آن برسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلّم نیز بعضی از این فـرق تقسیماتی یافته‌اند، مانند نقشبندیّه که از این لحاظ به‌سه دسته عمده تقسیم میشوند: اول دسته‌ایکه سلسله‌آنها به‌مولای متقیان علیه‌السلام منتهی میشود و از او به‌فرزندانش تا امام‌رضا علیه‌السلام میرسد وازاو به‌معروف کرخی. دوم آنهائیکه بوسیله حبیب عجمی به‌حسن بصری و از او به‌مولای متقیان می‌پیوندند. سوم سلسله شیخ عمر مرشد که از بایزید بسطامی به‌امام جعفر صادق علیه‌السلام و از او به‌قاسم بن محمدبن‌ابی‌بکر و از او به‌سلمان فارسی وازاو به‌ابوبکر صدّیق وسپس به‌حضرت رسول‌صلی‌الله علیه و آله و سلم میرسد (المواهب السرمدیه ص ۷).

بنابراین در مطالعه آثار صوفیان به‌شعب بسیاری برخورد میشود که نامشان در اینجا ذکر نشده است چه آنان شعب متنوعی هستند که به‌یکی ازاین فرقه‌های نامبرده می‌پیوندند و جزء آن فرقه محسوب میشوند. جهت مزید اطلاع برسلاسل صوفیان که تا این زمان موجودندرـك:سلسله‌صوفیّه ایـران تالیف نورالدین مدرسی چهاردهی.

چنانکه بارها اشاره شد پایه واساس تصوّف اسلامی برسنّت‌رسول‌اکرم صلی‌الله علیه وآله و سلّم و صحابه اولیّه و تابعین آنان و ائمه معصومین علیهم‌السلام نهاده شده. و صوفیان اولیه سخت میکوشیدند که با پیروی و تبعیت از آنان به‌تصفیه و تزکیه ظاهر و باطن خود پرداخته و با اعرض از جمیع مفاسد به‌مقصودی که داشتند برسند. ولذا در اوان کار موضوع این مکتب جز همان زهد وورع و عدم‌توجه به‌زخارف دنیاوی و پیروی از فرامین الهی و سنت رسول (ص) چیز دیگری نبود. اما بمرور زمان،و گسترش‌روزافزون‌این‌نحوه تفکر، و اقبال خلایق از آن، باعث پیدا شدن خانقاه‌های فراوانی گردید که بوسیله واقفان باین طریقت اداره میشد، و بطوریکه گفته شد چه‌بسا که بارونق گرفتن این نحوه تفکر و اقبال خلایق ازآن، خود علتی شد که جمعی سودجو ازاین گسترش سریع وبوجودآمدن خانقاه‌های روزافزون استفاده کرده و با تظاهر به‌امـور مربوط باین

Marfat.com

طریقت، خودرا به‌زی درویشان درآورده و باخودآرایی و ریا و نفوذ در عوام‌النّاس، باعث اخلال فراوان در این فرقه شدند و در نتیجه چنانکه ملاحظه شد باعث پیداشدن شعبات فراوانی گردیدند که صوفیان واقعی آنان رافرق مبطله یا ضالّه نامیدند. و طالبان راستین را از مراجعه و پیوستن به‌آن شعبات نهی کردند.

دربین آثار صوفیان که اغلب به‌اینگونه انشعابات زمان خود اشاره کرده‌اند، رساله‌ای بسیار موجز و مختصر که از چند صفحه تجاوز نمی‌کند ازابوحفص نجم‌الدین عمر بن‌محمدبن اسماعیل‌بن لقمان نسفی معروف به‌مفتی‌الثّقلین که ازسال ۴۶۲ تا ۵۳۸ هجری میزیسته است باقی مانده بنام «فی‌مذهب‌التصوّف واهله.» که نسخه‌ای از آن در کتابخانه ارزشمند مجلس شوریٰ موجوداست و حقاً راهنمائی بسیار ارزنده در شناخت شعب متنوع تصوف تا آن زمان است. نویسنده دانشمند این رساله کوشیده است که به‌فرقه‌های مختلف صوفیان زمان خود و کیفیت آراء و مقالات آنان بسیار موجز ومختصر و سخت راه نماینده اشاره نماید که دراینجا منن‌این رساله پرارزش عیناً نقل میشود:

«نجم‌الدین عمر نسفی گفت: که بباید دانست که تصوّف چیست؟ واهل تصوّف کیست؟ و ایشان چند گروهند؟ بدان که تصوّف پاکیزه گردانیدن دلست‌ازدوستی غیر خدای عزّوجلّ، و آراستن تن است به سنّت‌های خاص پیغامبران و محمد رسول‌الله صله وعلی آله اجمعین. بدان که اهل تصوف برگزیدگان حضرت خدای‌اند عزوجل، و روندگان سنّت مصطفی‌اند صلی‌الله علیه و سلم. مگر درین زمان که ایشان دوازده فریق گشته‌اند، یازده فریق در راه بدعت و ضلالت میروند، و یك گروه برراه راست میروند. اما آن یازده گروه که برضلالت‌اند نام های ایشان این است. حبیّه، اولیائیّه، شَمراخیّه، اباحیّه، حالیّه، حلولیّه، حوریّه، واقفیّه، متجاهله، متکاسله، الهامیّه.

پس بباید دانستن که روش هرگروهی چیست؟ و اعتقاد هریك چیست؟ **اما مذهب حُبّیه** آنست که گویند چون بنده بدرجه محبت خداوند

Marfat.com

رسید، وخدای را عزوجل بدوستی گرفت، و از دوستی دیگران برید، قلم تکلیف از وی برخاست و خطاب عبادات از وی برداشته شد، و حرام بروی حلال شد، وماندن نماز و روزه بروی رواشد. واین گروه عورت‌را نپوشند و این کفر محض است. وایشان را بگفتار نتوان شناخت، مگـر بکردار. و زینهار که سالك راه حق از صحبت ایشان به‌پرهیزد تا در ورطه کفر نیفتد. **اما مذهب اولیائیّه** آنست که گویند چون بنده بدرجه ولایت رسید، خطاب امر و نهی ازوبرخاست، و نیز گویند ولی فاضل‌تر از نبی. و نیز این کفر است و ضلالت. نعوذباللّه من ذلك.

اما مذهب شَمراخیّه ـ آنست که گویند: چون صحبت قدیم شود، امر ونهی‌برخیزد. وچون به‌بانگ طبل و نای و سماع ودف خوش کردند، زنان مباح‌دانند، وگویند زنان ریاحین‌اند وبوئید گل مباح باشد. وایشان قوم عبدالله شَمراخی‌اند که بصورت صلاح گرد اطراف عام میگردند و فساد می‌کنند وخون ایشان مباح است. اما **مذهب اِباحیّه** آنست که مارا ولایت بازداشتن خود نیست از معصیت، هر یکـدیگر را چگـونه باز داریم؟ امر معروف و نهی منکر بجای مانند، ومال‌های مردم و فروج ایشان‌حلال دارند، و گویند نه‌گفتن کفر است، ونه‌آزار حجاب راهست و ایشان بدترین خلق‌اند. **اما مذهب حالیّه** آنست که ایشان رقص کردن و دست زدن وسماع کردن مباح دارند. و درمیان سماع بیهوش شوند وحال آرند چنانکه در ایشان حرکت نماند و آن‌هاکه مرید ایشان باشند گویند شیخ را حـال آورد و این خلاف سنّت رسول است، و هرچه برخلاف سنّت بود، بدعت بود و ضلالت بود.

اما مذهب حلولیّه آنست که گویند نظر بروی شاهد و زن صاحب‌جمال وپسر امرد حلالست. و درآن حال ازشادی رقص کنند و گویند صفتی‌از صفات خدای تعالی عزوجل برما فرود آمد و مارا به‌آن معانقه حاصل آمد واین کفر محض است.

اما مذهب حوریّه همچون مذهب حالیـه گویند در حال بیهـوشی

Marfat.com

حوران بهشتی‌بیایند و ما راباایشان وقاع ووطی حاصل شود و چون بهوش آیند غسل آرند. **اما مذهب واقفیّه** آنست که گویند خدای را عزوجل حق المعرفة نتوان شناخت و بنده از شناخت حقیقت وی عاجز است. و این بیت گویند:

ترا تودانی هرگز تراندانند کس تراندانند کس وتوراتودانی وبس

واین نیز ضلالت محض است. **اما مذهب متکاسله** آنست کـه ترك کسب کرده‌اند وروی به‌درها و دکان‌های مردمان آورده‌اند به‌درویزه واز رندگی به‌بندگی تن و شکم بس کرده‌اند و زکات اموال مردمان و ریم دست ایشان می‌خورند واین برخلاف سنت رسول است علیه‌السلام. **اما مذهب متجاهله** آنست که ایشان لباس فاسقان پوشیده‌اند و گویند مراد ما دفـع ریاست از تن خویش. و این نیز ضلالت است.

اما مذهب اِلهامیّه آنست که قومی‌اند از قرمطیان و دهریان. وایشان، از خواندن قرآن و آموختن علم روی گـردانیده‌اند، وبه‌متابعت کتب حکیمان و مبتدعان بس کرده و گویند قرآن حجاب راه راست وابیات و اشعار حکما را قرآن طریقت نام نهاده باشند و عمر به‌آموختن آنها گذرانند واین همه ضلالت است و باطل.

اما مذهب آن فریق که حق‌اند آنست که ایشان متابعت کنند سنت رسول‌را علیه‌السلام وفریضه‌ها در وقت بگذارند، وازعشرت و رقص‌وسماع وشراب وشاهد احتراز کنند. و از لقمه حرام پرهیز کنند وبه‌کسب مشغول باشند. و زندگانی و صحبت بااهل سنت و جماعت دارند و از صحبت بدان پرهیز کنند. و در میان خلق خودرا نامانده کنند و بار خلق بکشند، و برکس بار خود ننهند، و اگر خلق ایشان را بشناسند از ایشان گریزان شوند. و برمسلمانان رحم کنند، و با ایشان مدارا و مواسا کنند، وگناهان ایشان را از حق تعالی عفو خواهند، و مسلمانان را غیبت نکنند. و دنیا و آرایش و آسایش نخواهند، و سیرت نیك مردان و صالحان و تابعین‌روند. این قوم برحق‌اند، و دوستی ایشان دوستی خدای و رسول وی است. خدای تعالی صفت ایشان در قرآن ذکر کرده است: «**اولئك‌الذین امتحن‌الـله**

Marfat.com

قلوبهم للتقوی لهم مغفرة واجرعظیم.»

چون از حال اصحاب تصوف معلوم کردی باید که آن یك‌فریق‌را که برحق‌اند تعظیم کنی و متابعت کنی و باایشان صحبت داری و از آن یازده فریق دیگر که اهل بدعت و ضلالت‌اند پرهیز کنی و در اهانت ایشان سعی بلیغ نمایی تا بوعده صاحب شریعت علیه‌السلام برسی که رسول علیه‌السلام فرموده است‌که: مَنْ‌اَهانَ صاحِب بِدْعَة آمَنَهُ‌اللّه تَعالی یَوْمَ‌القِیامَة مِنَ‌الفَزَعِ الاَکْبَرْ.

سبب تألیف کتاب ـ هنگامی که به‌جمع‌آوری لغات، و تعبیرات مثنوی اشتغال داشتم، به‌بسیاری از کلمات و ترکیبات خاصی برخوردم که ازحد لغت و تعبیر فراتر بود، مانند کلمات خاص متخذ از قرآن مجید واحادیث واخبار و یا اصطلاحات صوفیان و تعبیر و تفسیر خاصی که‌مولانا درباره آنها داشته است و نظایر آن که برای درك مفاهیم ابیات مثنوی می‌بایست هریك از آن انواع‌را علیحده ضبط کرد و به‌شرح و تفسیر آنها پرداخت. خوشبختانه در همان اوان استاد راهنمایم دانشمند ارجمند شادروان استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی را جمع‌آوری‌فرموده وباشرح و تفسیر کامل بصورت کتابی‌خاص واثری بسیار ارجمنددردسترس طالبان اینگونه مطالب قرارداد. واز این شاگرد ناچیز خویش خواست تا درجمع‌آوری لغات قرآنی واصطلاحات تصوف اقدام‌کنم واز محضر و مکتب آن دریای لایزال علم و معرفت دراین‌باره مدد جویم، باشد که با عنایات الهی و تصرفات عالمانه استاد این کار بسامان گراید وبرای درك مفاهیم ابیات این اثر عدیم‌النظیر مولانا اقدامی شده باشد. برای امتثال امر استاد از همان اوان ضمن ادامه فراهم آوردن لغات و تعبیرات خاص مثنوی، آنچه از کلمات الهی واصطلاحات تصوف واسامی خاص در شش دفتر مثنوی دیده میشد به‌مرور زمان جمع‌آوری کردم تا مگر با عنایات حق‌تعالی وراهنمائی استاد ارجمند بشرط وفای عمر آن جمله را نیز بصورت کتبی علیحده به‌خواستاران اینگونه مطالب عرضه کنم بمنه و کرمه.

Marfat.com

بمرور زمان و پیشامدهای روزگار روز بروز در تهیه وتدوین و بمنصه ظهور رساندن امر استاد دل‌گرم‌تر و کوشاتر میشدم وبه‌لزوم جمع آوری‌آن‌جمله، خاصه اصطلاحات تصوف ایقان بیشتری پیدا میکردم. خاصه دربرخورد به‌آثار خارجیان و مستشرقانی که با متون تصوف سروکار داشتند و یا در تدوین و ترجمه این گونه آثار کمر همت بر میان بسته بودند، بیش از پیش مرا به‌اقدام باین‌امر تشویق و ترغیب میکرد. چون درمطالعه آثارشان روزبروز باین نکته بیشتر متوجه میشدم که جمع‌آوری این اصطلاحات که اغلب بعلتی خاص، بصورت رمز و ایما و یا بقول خودشان «اشاره» بیان شده است سخت ضروریست. چون دربرخورد با دانشمندان چون هانری کربن‌فرانسوی H. Corbin وهلموت ریتر آلمانی H. Ritter وپرفسور آربری P. Arbery انگلیسی که عمر خودرا در ترجمه آثار صوفیان و مطالعه مسائل تصوّف صرف کرده بودند باین‌نکته متوجه شدم که درك واقعی بسیاری ازاین اصطلاحات برایشان تا حدی مشکل و متعسر است وچه‌بسا که همین مطلب باعث سوء تعبیر و لغزش‌هائی شده باشد که دربسیاری ازآثار این زمره ازمحققان خارجی به‌چشم‌میخورد.

مانند انتساب بسیاری از مسائل مورد طرح درتصوف اسلامی را به‌آثار افلاطون وبودا ونوافلاطونیان و کلبیون وغیره، ویا انتساب‌بسیاری‌از افعال واعمال‌صوفیان ازقبیل چله‌نشینی وعزلت‌گزینی وریاضات خاص‌آنان به‌مرتاضین هند و رهبانان مسیحی و سایر اقوام و مذاهب، که شاید بعلت تشابه احوال و مقامات سالکان به‌افعال و اقوال آنان دست داده است و بسیاری موارد دیگر که در آثار این محققین خارجی مشاهده میشود. اتفاقاً روزی این مسئله را با پرفسور آربری Arbery استاد گران‌قدر دانشگاه کمبریج که سرگرم ترجمه غزلیات مولانا بود درمیان گذاشتم و مواردی از انحرافات موجود در آثار مستشرقین را دراین‌باره بـاو نشان دادم، واو که حقاً دانشمندی ارجمند و صاحب بصیرت واهل معرفت بود مرا بسیار تشویق کرد که در جمع‌آوری این اصطلاحات و شرح وتفسیر آن به‌زبان ساده روز ادامه دهم، باشد که در رفع این نقیصه اقدامی ناچیز

Marfat.com

صورت گیرد و باعث رفع ابهام بسیاری از مسائل مورد طرح در مسلـك پرارزش تصوف شود.

چنانکه در مقدمه این کتاب اشاره شد دراینجا باید باین نکته توجه داشت که تصوف ازهنگامی که بصورت مسلك وفرقه‌ای خاص درآمـد، بشهادت تاریخ، به‌علت برخوردهائی که با ظاهریان ومخالفان خود پیدا کرد، با درگیری‌های بسیاری روبرو شد که اغلب به‌تکفیر و نفی بلد و آزار واذیت و قتل و کشتار مشایخ این فرقه می‌انجامید. درنتیجه سالکان این طریقت ناگزیر متوجه شدند که بسیاری از مطالب و یا باصـطلاح خودشان مکاشفات و مشاهدات عینی خود را که درطی سلوك با آن‌مواجه میشوند، اولا با همه‌کس درمیان ننهند و از بیان احوال و مقاماتی که در طی سیر سلوك مشاهده می‌کنند خودداری کنند و ثانیاً به‌آنچه در ایـن طریقت از کشف وابانه و مشاهدات عینی و ظهور مظاهر و غیره برمیخورند جز با مشایخ و پیران طریقت خود با دیگری حتی با سالکان‌هم‌مسلك خـود نیز سخنی نگویند.

به‌همین جهت یکی از شرائط اولیه مشایخ خانقاه‌ها با مریدان‌خود، خویشتن‌داری و کتمان سِرّ بود. وطالب مشتاق پس از آنکه مراد و شیخ پیشوای خودرا برمیگزید و در خانقاه او منزل میکرد، نخستین مسئله‌ای که با آن روبرو میشد: اول امتحاناتی بود که از جانب شیخ ازاو بعمل می‌آمد، دوم توصیه‌های مکرر وشدیدی بود که ازجانب شیخ خانقاه در باره خویشتن‌داری وسکوت و کتمان سِرّ باو میشد. چون در طی سلوك ز تربیت خاص این مسلك، سالك را حالات و مقاماتی نوظهور دست میداد و با مکاشفاتی روبرو میشد یا تجلیاتی را برای‌العین مشاهده میکرد که بیان آن برای کسانیکه در این وادی نبودند، به‌هیچ‌وجه قابل درك نبود ودر نتیجه اظهار آن مراتب باعث گرفتاریهای بسیار میشدکه در تاریخ این قوم باید دید. وبهمین علت همیشه بسالکان مبتدی توصیه میشدکه هرگونه حال ومقامی را که در طی سلوك از طریق مکاشفه یا مشاهده بدان میرسند ازهمه کس مخفی دارند و فقط با شیخ درمیان نهند تا با راهنمائیهای

Marfat.com

عارفانه او به‌راه سلامت افتند و گرفتار القآت شیطانی نگردند وبه‌لغزش وانحراف دچار نشوند. وبا اظهار آن‌گونه مطالب علت درگیری‌ها و گرفتاری‌های بسیار نگردند، چه عوام را به‌این گونه احوال و مقامات راه نیست و درك حقایق عرفان برایشان میسر نمی‌باشد. و بیان این مسائل ممکن است برای سالك موجب دردسرهای بسیار گردد وبه‌تکفیر و نفـی بلد و ضرب وشتم واحیاناً قتل ونیستی او انجامد.

در مجلد پنجم مثنوی حکایتی است ذیل عنوان «حکایت آن‌شخصی که از ترس خویشتن را درخانه‌ای انداخت. رخ‌ها زرد چون زعفران، لب‌ها کبود چون نیل، دست لرزان چون برگ درخت. خداوند خانه پرسید: که خیر است چه واقعه‌ایست؟ گفت بیرون خر میگیرند بسُخره. گفت: مبارك، خر می‌گیرند تو خرنیستی چه می‌ترسی؟ گفت: سخت به‌جِدّ میگیرند وتمییز برخاسته است امروز ترسم مرا خرگیرند.»

گفت خر گیرند کوخر جان عم — چون نه‌ای خر روترازین‌چیست‌غم
گفت بس جدّند و گرم اندر گرفت — گر خرم گیرندهم نبود شگفت
بهر خر گیری برآوردند دست — جد جد، تمییرهم برخاستست
چونکه بی‌تمییزیـان مان‌سرورند — صاحب خر را بجـای خربرند

ج ۵ نی ص ۱۶۳ دفتر ۵ علا ص ۵۰

ازاین لحاظ در مثنوی و دیگر آثار صوفیان بسیار باین نکتـه برمیخوریم که مریدان صادق را به‌سکوت وکم حرفی وخویشتن داری و مماشات و کتمان سِرّ خود از نااهلان بسیار توصیه کرده‌اند. چنانکه درقصه بازرگان و طوطی دردفتر اول مثنوی آمده است که طوطی رهاشده از قفس،علت رهایی خودرا چنین بیان میکند:

گفت طوطی کو به‌فعلم پند داد — که رهاکن لطف آوازو وِ داد
زانکه آوازت ترا در بند کرد — خویشتن مرده پی این پند کرد
یعنی ای مطرب شده با عام وخاص — مرده‌شو چون من که‌تایابی خلاص
دانه باشی، مرغکانت بـرچینند — غنچه باشی کودکانت برکنند
دانه پنهان کن بکلی دام شـو — غنچه پنهان کن گیاه بام شو

هر که‌داد اوحسن خود را درمزاد صد قضای بد سوی او رو نهاد
حیله‌ها وخشم‌ها و رشك‌ها برسرش ریزد چو آب ازمشگ‌ها
دفتر ۱ نی ص ۱۱۱ س ۱۸۳۵ ج ۱ علا ص ۴۸ س ۱۲

مولانا در مثنوی خود به‌سکوت وخاموشی بسیار توصیه کرده است. چنانکه فرماید:

چند گاهی بی لب وبی گوش‌شو وانگهان چون‌لب حریف نوش شو
چند گفتی نظم و نثر وراز فاش امتحان را چند روزی گنگ‌باش
دفتر ۵ نی ص ۱۳۷ س ۲۱۴۸ ج ۵ علا ص ۴۸۷ س ۲۵
دم مزن تا بشنوی از دم زنان آنچه نامد در زبان و در بیان
دم مزن تا بشنوی زان آفتاب آنچه نامد در کتاب و در خطاب
دم مزن تا دم زند بهر تو روح آشنا بگذار در کشتی نوح
دفتر ۳ نی ص ۴۷ س ۱۳۰۵ ج ۳ علا ص ۲۲۵ س ۲۱

درتاریخ تصوّف و آثار مشایخ این فرقه مشاهده می‌کنیم که هرچه زمان جلوتر میرفت، اصطلاحات آنان پیچیده‌تر ومرموزتر میشد واغلب بصورت رمز وایماء درمی‌آمد تا آنجا که درك مفاهیم بسیاری از آنها بدون مطالعه مکرر آثار سخت ارزشمند آنان و غور و بررسی دقیق و با طی مراحل سلوك، امکان پذیر نیست. به‌همین جهت از همان اوان که به دستور استاد راهنمای خود به‌جمع‌آوری وتهیه و تنظیم و شرح این اصطلاحات مشغول شدم با اشکالات فراوان و موانع بسیاری مواجه شدم که باعث کندی ومانع پیشرفت کار میشد تا آنجاکه گاهی به‌انصراف از این امر واکتفاء به‌تحقیق تاریخ تصوف می‌انجامید. اما از آنجاکه قرعه این فال بنام این گمشده وادی حیرت زده شد، شبی از شب‌های سال ۱۳۴۱شمسی درواقعه‌ای دیدم که در محضر سرورکاینات‌ام و کتابی چند را که تا آن روزگار تهیه وتدوین کرده بودم به‌حضورشان تقدیم می‌کنم و حضرتش باعنایتی خاص‌آنها را پذیرفته وبه‌من‌امر فرمودندکه«ازین پس‌همه همت خودرا صرف تهیه همین اصطلاحات کن تا تذکره‌ای برای‌آیندگان‌باشد.» واز آنجاکه در دوران پرماجرای زندگانی‌خود، همیشه در گرفتاریها و

Marfat.com

گیرو دارهای و شداید روزگار به‌عنایات حضرتش متوسل میشدم و اغلب درواقعه‌ای از واقعات به‌امداد این ذره ناچیز آمده و گره از کارهای فروبسته‌ام می‌گشودند، این واقعه را که سخت در من مؤثر افتاد بفال نیك گرفتم واز آن پس جهت امتثال امر مبارکش همه هَمّ خودرا صرف تهیه وتنظیم این کار که با مراحم و عنایات خاص حضرتش گره‌ها گشاده میشد وراهها هموار میگردید نمودم. تا پس از سالیان دراز بصورت مجلداتی چند به‌خواستاران اینگونه مطالب عرضه شود. و دوست ارجمند آقای علی‌اکبر زوار صاحب کتابخانه زوار که به‌تجدید چاپ آثار دیگر این ناچیز همت گماشته است براین ناچیز منت نهاد و طبع و نشر این مجلدات راهم بعهده گرفت، باشد که باالطاف خاص الهی و همت وپشت کار خاص ایشان بحلیه طبع آراسته گردد و در دسترس طالبان قرار گیرد و باهمه نقص و کاستی که در آن مشاهده میشود دعای خیرشان فتوحی شود، تا به‌این بازمانده از طریق رستگاری عنایتی شود وبرسیاه‌نامه اوقلم عفو کشند که:

ازیك‌دعای یارب شب زنده دارها حاجت روا شوند هزاران هزارها

اما طرز تنظیم وتدوین کتاب چنانست که در جمع‌آوری اصطلاحات صوفیان از قدیم‌ترین آثار موجود این طایفه تا قرن هفتم هجری که زمان زندگانی پربرکت مولانا وآثار گرانبهای او ازجمله مثنوی معنوی اوست بسنده کردم. یعنی ازکتاب‌الرعایه ابی‌عبدالله حارث محاسبی و قوت‌القلوب ابوطالب‌مکی شروع وبه‌مثنوی معنوی مولانا رسانیدم و دراین جمع‌آوری سعی کردم که‌پیوسته از پرارزش‌ترین متونی که مورد قبول مشایخ این مسلك است استفاده شود، مانندکشف‌المحجوب هجویری ورساله قشیریه وطبقات‌الصوفیه عبدالرحمان سلمی واللمع واسرارالتوحید و آثار گرانبهای خواجه عبدالله انصاری وسهروردی وعین‌القضاة همدانی وامام محمد غزالی و ابن‌عربی و روزبهان وآثارسخت پرارزش نجم‌الدین کبری ومریدان بنامش چون باخزری وبهاء ولد پدر مولانا وسعدالدین حَمَوی ومریدان آنان چون عزیزالدین نسفی ونجم‌الدین دایه وده‌ها کتاب دیگر

Marfat.com

ازاین قبیل.

وازآنجا که بسیاری ازاین اصطلاحات احتیاج به‌شرح وتوضیح بیشتری داشت ناگزیر ازکتبی چون منازل‌السایرین وصدمیدان ومصباح‌الهدایه واحیاناً ازآثار مشایخ بنام قرون بعد ازقرن هفتم‌چون جامی و دیگران استفاده‌شد. که اسامی آنان وآثارشان‌را درفهرست مآخذ این کتاب میتوان مشاهده کرد. واز آنجا که همه این اصطلاحات جز کلمه «ورع» از قرآن مجید مستفاد شده است، ناچار از بسیاری تفاسیر قرآن مجید چون تفسیر ابوالفتوح وکشف‌الاسرار وده‌ها تفسیر دیگری که صوفیان از خود بیادگار گذاشته‌اند نیز استفاده شد. وبدیهی است که ازکتب تاریخ وتذکره‌ها خاصه کتبی که در شرح احوال واقوال صوفیان نوشته شده است وکتب لغت وغیره وغیره نیز تاآنجاکه ممکن‌بود مورد استفاده قرار گرفت.

اما روش تحریر و بیان مطالب چنانست که اولا ذیل هراصطلاحی عین عباراتی‌را که پیشوایان این مسلك در آثار خود آورده‌اند، با آنکه بعللی که ذکر شد بسیاری از آنها صورت رمز وایماء بخود گرفته است، بدون کم وکاست نقل نمودم. و سپس برای درك بیشتر مفاهیم بسیاری از اصطلاحات، ذیل عنوان **اقوال مشایخ** گفتار پیشوایان معروف این طایفه را تا آنجاکه‌به ابانه وظهور و شرح وبیان مطاب وروشن کردن موضوع کمك میکرد بیاوردم. پس از آن تحت عنوان **حاصل کلام** تا آنجا که امکان داشت به‌شرح وتوضیح آنچه در نقل عبارات و کتب واقوال مشایخ آورده شده بود پرداختم. بدیهی است که دراین موارد سعی فراوان مبذول شد تا مطالب منقول از متون سلف باعباراتی بیان شود که روشن‌گر مطلب باشد و به‌زبان و عبارات قابل فهم امروز نزدیك باشد. وسرانجام ذیل عنوان «اما در مثنوی» کوشیدم که با نقل اشعار مثنوی آنچه را که مولانا در بیان هراصطلاحی‌آورده است نقل‌کنم‌وتاآنجاکه میسربود شروحی‌برآن‌بنویسم، تاچه قبول افتد و چه درنظر آید. با آنکه در نقل عبارات و شرح‌اصطلاحات کوشش بسیار شد که جانب اختصار رعایت شود اما بعلت غموض وپیچیدگی بسیاری از اصطلاحات و تفصیل بیان مشایخ وانواع واقسامی که دربعضی

Marfat.com

ازاین اصطلاحات مشاهده میشود ناچار به‌شرح وتوضیح بیشتری احتیاج بود و درنتیجه شرح شمه‌ای از آنها شامل صفحات بسیاری شد که درمتون این مجلدات ملاحظه میفرمائید.

چنان ماند که مشیت الهی برآن بوده است که روزگار این گمشده وادی معرفت باید در مطالعه آثار سلاسل صوفیان خاصه در آثار سرحلقه عارفان زمان مولانا جلال‌الدین بلخی و تحقیق وتفحص در دریای‌بیکران مثنوی معنوی او که بقول خودش: «اصول اصول‌دین‌درکشف اسراروصول ویقین وفقه‌الله‌اکبر و شرع‌الله‌الازهر وبرهان‌الله‌الاظهر.» است صرف شود. چه ازسال ۱۳۱۴ شمسی که نوآموز محضر استادان دانشگاه تهران شدم ودر حلقه درس استاد ارجمند مرحوم فروزان‌فر که به‌شرح ابیات مثنوی می‌پرداخت حضور یافتم، با این اثر جاودانی آشنا شدم.

تقریرات فاضلانه استاد دانشمند وافادات علمی او درآن روزگار چنان درمن اثر گذاشت که ازهمان زمان سخت‌شیفته وفریفته این‌اثرعدیم‌النظیر شدم که هیچ امری از امور مادی و معنوی جز مطالعه و غور و بررسی آن کتاب مرا اقناع نمیکرد. و پیوسته میکوشیدم که علاوه از کلاس درس رسمی استاد گاه وبیگاه از محضرش استفاده کنم تا به‌حل بسیاری از مشکلات مورد مطالعه خود نایل آیم. مراحم و تشویق وترغیب او مرا بدان داشت که پس از گذراندن دوران دکتری زبان و ادبیات فارسی رساله مربوط به دکتری را نیز به‌تحقیق و مطالعه این اثر گرانبها اختصاص دهم. لذا از سال ۱۳۲۲ به‌جمع‌آوری لغات وتعبیرات مثنوی پرداختم که با مساعدت‌ها وراهنمائیهای بی‌دریغ سخت‌فاضلانه علامه استاد دهخدا که حقاً سمت مرادی و پدری براین ناچیز داشت برچندین‌جلد بالغ آمد که ضمن انتشارات دانشگاه به‌چاپ رسید وباردیگر به‌همت دوست ارجمند آقای اکبر زوار در نه جلد بحلیه طبع آراسته شد.

در همان ایام به‌تهیه وتنظیم اصطلاحات تصوف مثنوی نیز مشغول شدم که سرانجام چنانکه اشاره‌شد ازسال ۱۳۴۱ شمسی به‌جمع‌آوری وشرح وتفسیر اصطلاحات کلی تصوف انجامید که ازقدیم‌ترین اثر صوفیان شروع

Marfat.com

وبه‌مثنوی ختم شد. و به‌چندین مجلد بالغ آمد و قرار بود کـه درچندین سال پیش بحلیه آراسته گـردد. اما پیش‌آمدهای روزگار آنرا بعهـده تعویق می‌انداخت تا آنکه دوست ارجمند آقای زوار صاحب کتابخانـه زوار کـه آثار دیگر این ناچیز را کـه مجدداً بچاپ رسانید، پیشنهاد کرد که مجلدات این اثر را نیـز بحلیه طبع آراسته دارد و با همت و پشت کار خاص خود کمر همت بر میـان بست تا با همـه موانعی کـه درین روزگار در کار طبع و نشر وجود دارد چاپ ایـن مجلـدات را بسامان رساند ومرا مرهون مراحم دوستانه خود نماید. امید کـه با همه نقص و کاستی که دراین اثر ناچیز مشاهده میشود با عنایات لایزال حق موردقبول اهل نظر قرار گیرد و هرکجا سهو واهمالی مشاهده کردند براین‌ناچیز منت نهند تا در رفع آن بشرط وفای عمر کوشا گردد. بمنه وکرمه.

دکتر سیدصادق گوهرین

پائیز ۱۳۶۱ شمسی

Marfat.com

بسم‌الله‌الرحمن الرحیم

آب

در آثار صوفیان بمعنی معرفت ز فیض آمده است. ودرمثنوی‌غیراز معانی لغوی آن گاهی اصطلاح شده است از فیض الهی ومدد غیبی که‌آن فیض، ذات جهان عارضی است. (نی ج ۸ ص۱۶)

نور از دیـوار تا خـور میرود — تو بدان خوررو که درخورمیرود
زین سپس بستان تو آب از آسمان — چون ندیدی تو وفا در نـاودان،
ج ۳ نی ص ۳۲ س ۵۵۹ — ج ۳ علا ص ۲۰۵ س ۲۸

گاهی هم بمعنی حقیقت روحانی (نی ج۸ ص۲۸۹) آمده است‌که صرف عبث وبیهوده آن باعث رکود ذوق وخشگی چشمه روحانی ومعنوی باطن سالك میشود.

تا کنی مرغیـرراجبـر و سنـی — خویش رابد خو وخالی می‌کنی
متصل چون شد دلت با آن عدن — هین بگو مهراس از خالی شـدن
امرُقل زین آمدش کای راستین — کم نخواهد شد بگو دریاست این
اِنصتوا یعنی کـه آبت را بـلاغ — هین تلف‌کم کن که‌لب‌خشکست‌باغ
این سخن پایان ندارد ای پـدر — این سخن راترك کن پایان نگـر
ج۵ نی ص ۲۰۴ س ۳۱۹۶ — ج ۵ علا ص ۵۱۹ س ۱۰

آبـاء

افلاك را آبا وعناصر را امهات می‌نامند وازآنها موالید بوجود میاید یامتولد میشود. (مجموعه دوم شیخ اشراق ص۱۸۷ حاشیه) این آباوامهات

Marfat.com

از عقل اول صادرشدند. (انسان کامل نسفی ص۷۱) وبدان‌که آباوامّهات، یعنی افلاك وانجم که آباءاند وعناصر وطبایع که امهات‌انداول و آخر ندارند. این‌چنین که هستند همیشه این‌چنین بوده‌اند وپیوسته خواهند این چنین بود. اما مرکّبات که موالیدند، یعنی نبات ومعدن وحیوان، اول و آخر دارند می‌آیند ومیروند. اول مرکبات آنست‌که مرکب میشود وآخر مرکبات آنست که بازمفردات میشود. پس اول وآخر مرکبات‌مفردات‌اند، از مفردات میآیند و باز بمفردات باز میگردند. «**منها خلقناکم و فیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری**» خود می‌رویند وخود میزایند وخود می‌باشند وخود بازمیگردند. هریك آنچه مالابّد ایشان است تا بکمال‌خود رسند.

(انسان کامل نسفی ص۴۷۰ ونیز رـك ص۱۶۳ و ۱۶۴ همان کتاب)

بزعم قدما این آبا وامهات اساس وپایه‌حیات وزندگی ووجود در کره ارض‌اند. وبزعم صوفیان رابطه موالید با آباء وامهات رابطه‌کشش وجذب است کشش وجذبی عاشقانه، مولانا نیز در مثنوی این‌منظور را در ابیات دلکش زیرسخت عارفانه بیان کرده است.

جمله اجزای‌جهان زان حکم‌پیش جفت‌جفت وعاشقان جفت خویش
هست هرجزوی زعالم جفت‌خواه راست همچون کهربا وبرگ‌کاه
آسمان گوید زمین را مرحبا با توام چون آهن و آهن ربا
آسمان مرد و زمین زن در خرد هرچ آن انداخت این می‌پرورد
چون نماند گرمیش بفرستد او چون نماند تری ونم بدهد او
برج خاکی خاك ارضی را مدد برج آبی تـرّیش اندر دمد
برج بادی ابر سوی او برد تا بخارات وخم را برکشد
برج آتش گرمی خورشید ازو همچو تابه سرخ زآتش پشت ورو
هست سرگردان فلك اندر زمن همچو مردان گرد مکسب بهرزن
وین زمین کدبانوئیها میکند بر ولادات و رضاعش می تند
پس زمین وچرخ رادان هوشمند چونکه کار هوشمندان می‌کنند

ج ۳ نی ص ۲۵۱ س ۴۴۰۱ ج ۳ علا ص ۳۵۹ س ۴

Marfat.com

آب‌آب

آبی‌که هرموجود زنده‌ای ازآن بوجود میآید. چنانکه خداوند متعال فرماید«**وجعلنا من الماء کل شی حی**[1]» شارحان مثنوی آنرا گاهی بمعنی ذات وهویّت حق تفسیر کرده‌اند. (ش. م) وگاهی بمعنی ذات حق که عبارتست از روح. (اکبری دفتر سوم ص۵۵) وجامی آنرا آبی میداند که ازبالای عرش جاریست وازآن به‌نفس‌الرحمٰن تعبیر می‌نماید. (نی‌ج ۸ص۳۴)ـ خدای‌تعالی که اولیاءالله قدرت وجان پالوده ومصفای خودرا ازاو میدانند. (نی ج۸ ص۲۲۹) ـ ذات حق‌که اولیاءالله وکاملان طریقت وواصلان حقیقت قدرت تنزیه روح وترکیه نفس‌را ازاو می‌یابند. (ش. م)ـ ذات حق وواجب‌الوجود که علت ایجاد هستی است.

ما چوکشتی‌ها بهم برمیزنیم — تیره چشمیم و در آب روشنیم
ای تو در کشتی تن رفته بخواب — آب را دیدی نگر درآب‌آب
آب را آبیست کومیراندش — روح را روحیست کومیخواندش
ج ۳ نی ص ۷۲ س ۱۲۷۲ — ج ۳ علا ص ۲۲۵ س ۵

آب چون پیکار کرد وشد نجس — تاچنان شد کآبرا رد کرد حس
حس ببردش باز در بحر صواب — تابشستش از کرم آن آب آب
سال دیگر آمد او دامن‌کشان — هی کجا بودی بدریای خوشان
من نجس زینجا شدم پاك آمدم — بستدم خلعت سوی خاك آمدم
هین بیائید ای پلیدان سوی من — که‌گرفت ازخوی یزدان خوی‌من
ج ۵ نی ص ۱۴ س۲۰۰ — ج ۵ علا ص ۴۳۳ س ۲۴

آب حیات

در آثار صوفیان بصورت آب‌زندگی یا آب‌زندگانی وآب حیوان وآب خضرهم آمده‌است. آبیست‌که بزعم قدما درظلمات‌که درانتهای‌دنیای

۱ــ سوره مبارکه الانبیاء آیه شریفه ۳۱

Marfat.com

مسکون جای دارد جاریست وهر کس ازآن چشمه آب بنوشد عمرجاودانی خواهد یافت. ودراساطیر آمده است که ذوالقرنین[۱] برای یافتن آن چشمه به‌ظلمات رفت اما نتوانست بدان دست یابد، اما خضر[۲] پیغمبر که وزیر و پسر خاله او بود، والیاس[۳] نبی که همراهش بودند آن چشمه‌را یافتند واز آبش نوشیده‌اند و عمر جاودان یافتند. واین افسانه علت مضامین بسیار در اشعار فارسی شده است. در اصطلاح صوفیان گاهی کنایه شده است از سرچشمه عشق و محبت که هرکه ازآن بچشد هرگز معدوم نگردد وفانی نشود. ونیزاشارت بدهان‌معشوقست. (کشاف) وگاهی بمعنی ذات‌وحقیقت اشیاء آمده است که عالم وآدم بنور اومنورند. (مصطلحات عرفا ص۱و۲) وجود مطلق وتعیّن اول را گویند و برمجلای تجلیات حق‌هم اطلاق‌نمایند (مرآة العشاق) ـ جهان تاریك جسم است وآب حیات علم است. (انسان کامل نسفی ص۶۶) ـ عطار در قصه سکندر و وفات او همین معنی‌را از آب حیوان استنباط کرده است.

دگر آن آب حیوان را که جستی — اگرچه این زمان زودست سستی
تفکرکن مده خود را بسی پیچ — که آن علم رزین است و دگرهیچ
اگر آن علم ننماید بصورت — بود آن آب حیوان بی کدورت
مخور غم ای پسرتونیز بسیار — که هست آن آب علم‌وکشف‌اسرار
اگر برجان توتابنده گردد — دلت کونین را بیننده گردد
اگر تو راه علم و عین دانی — تر آنست آب زندگانی

(الهی نامه ص۲۱۸)

نسفی دراین‌باره تعبیر جالبی دارد، ازاین قرار: حالیا بنقد بدان که

۱ــ جهت اطلاع از قصه ذوالقرنین و آب حیات: رــك: ابن‌اثیر ج۱ ص ۱۵۹ وبلعمی ص۲۱۶ وحبیب‌السیر ص ۴۲ ج۱ وجویری ص۲۲۹ وثعلبی ص۲۵۲ وقصص من‌القرآن ۱۶۲ و حیات‌القلوب ج ۱ ص ۱۵۷ و نشابوری ص۳۳۸

۲ــ جهت اطلاع براحوال خضر و آب‌حیات. رــك: طبری ج۱ ص۱۸۸ وابن‌اثیر ج۱ ص ۶۲ واخبارالدول قرمانی درحاشیه ابن اثیرج ۱ ص۹۲

۳ــ جهت اطلاع براحوال الیاس پیغمبر ــ رــك: ابن‌اثیر ج۱ ص۸۲ وبلعمی ص۱۷۵ و اخبارالدول قرمانی ص۱۱۳ در حاشیه ابن‌اثیر ج۱

Marfat.com

ملکوت دریای نوراست وملك دریای ظلمت است. واین دریای نور آب حیاتست ودرظلمت است. بازاین دریای نور به‌نسبت دریای ظلمت است با دریای علم وحکمت، وعلم وحکمت آب حیاتست و در ظلمت‌است‌وهمچنین به‌نسبت آب حیات چهارمرتبه دارد بلکه زیادت. اسکندر باید که‌درظلمات رود وازظلمات بگذرد وبآب حیوة رسد.

ای درویش چندگاهیست که می‌شنوی که آب حیات در ظلمات‌است ونمی‌دانی که آب حیوة چیست وظلمات کدامست؟ بعضی از سالکان میگویند که ما باین دریای نور رسیدیم واین دریای نور را دیدیم. نوری بود نامحدود ونامتناهی وبحری بود بی‌پایان وبی‌کران. حیاة وعلم‌وقدرت وارادت موجودات ازاین نورست، بینائی وشنوایی وگویائی وگیرائی و روائی موجودات ازاین نورست، طبیعت وخاصیت وفعل موجودات ازین نورست، بلکه خود همه این‌نورست. ودریای ظلمت حافظ وجامع این نورست، ومشکاة وقایه این نوراست ومظهر صفات این‌است.... این‌دریای نور را آباء گویند واین دریای ظلمت را امهات می‌خوانند واین آباء و امهات دست درگردن خود آورده‌اند ویکدیگررا دربرگرفته‌اند «**مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ‌لایبغیان**[1]» (انسان کامل نسفی ص ۱۶۳)

۱ــ **در مثنوی** گاهی بمعنی سیر باطنی سالك واحوالی که بر او میگذرد چون محو وسکرو فنا وامثال آنست که با سیر بیرونی وظاهری که قول وفعل باشد بسیار فرق دارد.

سیر بیرونست قول و فعل ما — سیر باطن هست بالای سما
حس خشکی دید کز خشکی بزاد — عیسی جان پای در دریا نهاد
سیر جسم خشك بر خشکی فتاد — سرّ جان پا در دل دریا نهاد
چونکه عمر اندرره خشکی گذشت — گاه کوه وگاه دریا گاه دشت
آب‌حیوان ازکجا خواهی‌تویافت — موج دریا را کجا خواهی‌شکافت
موج خاکی وهم وفهم‌وفکرماست — موج آبی محو وسکرست وفناست

۱ــ سوره کریمه الرحمن آیه شریفه ۱۹ و۲۵.

Marfat.com

تا درین سکری‌ازآن‌سکری‌تودبور
ج ۱ نی ص ۳۶ س ۵۷۰
ذوق خنده دیده‌ای ای خیره خند
خنده‌ها در گریه‌ها آمد کتیم
ذوق در غم‌هاست پی‌گم کرده‌اند
باژگونه نعل در ره تاریاط
ج ۶ نی ص ۳۶۳ س ۱۵۸۴

تا دراین‌مستی، ازآن‌جامی‌توکور
ج ۱ علا ص ۱۵ س ۱۷
ذوق‌گریه بین‌که هست‌آن‌کان‌قند
گنج در ویرانه‌ها جوای سلیم
آب حیوان را بظلمت برده‌اند
چشم‌ها را چارکن در احتیاط
ج ۶ علا ص ۵۹۰ س ۲

۲ـ علم لدنّی که بکاملی چون خضر (نی ج۸ص۵) و آصف برخیا مشاور ووزیر سلیمان نبی داده شد چنانکه در قرآن کریم درباره خضر که راهنمای موسی علیه‌السلام شد فرماید **فوجدا عبداً من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما.** (سوره مبارکه الکهف آیه ۶۵) و درباره آصف فرماید «**وقال‌الذی عنده علم من‌الکتاب انا آتیك به‌قبل ان یرتد الیك طرفك**»[1] (سوره مبارکه النمل آیه شریفه ۴۰)

پس کریم آنست‌کو خودرا دهد
باقیات الصالحات آمد کریم
ج ۳ نی ص ۴ س ۳۳

آبه‌حیوانی که ماند تا ابد
رسته ازصد آفت واخطار وبیم
ج ۳ علا ص ۱۹۴ س ۱

۳ـ وجود معشوق یا مراد واصل که دافع هرگونه جهل ونادانی که مایه مرگ وعدم ونیستی است می‌باشد.

ترك آن کردیم کو درجستجوست
تا رهد ازمرگ تا یابد نجات
ج ۳ نی ص ۲۶۴ س۴۶۰۵

تاکه پیش‌ازمرگ بیندروی‌دوست
زانکه دید دوستست آب حیات
ج ۳ علا ص ۳۱۴ س ۲۷

۴ـ سخنان اولیاءالله ومردان کامل ومصاحبت باآنان که باعث رفع جهل ونادانی مرید وازدیاد علم ومعرفت ویقین او میشود وازآنجا که

۱ـ جهت‌اطلاع برحکایت‌اول رـك: تفسیر ابوالفتوح ج۶ ص۲۴۹ وتفسیر کبیرامام‌فخر ج۵ ص۷۳۷ ـ وحکایت‌دوم رـك: جویری وثعلبی‌وجزائری ذیل‌حکایت‌سلیمان وآصف‌برخیا.

Marfat.com

صوفیان از حیاة طیّبه[1] تعبیر به‌عام ومعرفت و یقین می‌نمایند همنشنی و مصاحبت با اولیاءالله ومردان کامل باعث حصول این حیاة شده وآن‌را برای مرید زندگی‌بخش میدانند

وقت تنگ و میرود آب فـراخ پیش ازآن‌کزهجرگردی‌شاخ‌شاخ
شهره کاریزیست پر آب حیـات آب‌کش تا بردمد از تـو نبـات
آب خضر ازجوی نطـق اولیـا می‌خوریم ای تشنه غافـل بیـا
گـرنبینی آب کـورانـه بفـن سوی جوآور سبو در جوی زن
چون‌شنیدی کاندرین‌جو آب‌هست کور را تقلیـد بایـد کاربست
جو فرو بـرمشك آب اندیش را تا گران بینی تو مشك خویش‌را

ج ۳ نی ص ۲۶۴ س ۴۳۰۰ ج ۳ علا ص ۲۰۶ س ۲۵

۵ـ عشق ومحبت الهی که به‌کاملان و واصلان چون به‌مرحله فناء فی‌الله رسند زندگانی جاوید بخشد تا بمقام بقاء بالله ارتقاء یابند.

(ش. م ونی ج ۸ ص۳۰۶)

پیش آب زندگانـی کس نمـرد پیش آبت آب حیـوانست دُرد
آب حیوان قبـله جـان دوستان ز آب باشد سبز وخندان بوستان
مرگ آشامان ز عشقش زنـده‌اند دل ز جان وآب جان برکنده‌اند
آب عشق تو چوما را دست داد آب حیوان شد بـه پیش ماکساد
زآب حیوان هست هرجان‌رانوی لیك آب آب حیوانـی تویـی
هردمـی مرگـی وحشری دادیم تا بدیـدم دستبـرد آن کـرم

ج ۵ نی ص ۲۶۸ س ۴۲۱۹ ج ۵ علا ص ۵۴۸ س ۲۶

آب حیوان

رـك: آب حیات

آب خضر

رـك: آب حیات

۱ـ من عمل صالحاً من ذکر اوانثی وهو مؤمن فلنحینیه حیوة طیبه (سوره مبارکه‌النحل آیه شریفه ۹۷)

Marfat.com

آب زندگی

در مثنوی بمعنی مطلق عشق ومحبت آمده‌است که تا سالك بدان‌مقام نرسد ازجهل ونادانی، وعوامل بی‌حدوحصر نفس نرهد، وبعلم ونورباقی که باعث وعلت حیات ابدیست دست نیابد.

باکه گویم در همه ده زنده‌کو — سوی آب زندگی پوینده‌کو
تو به‌یك خواری گریزانی زعشق — تو بجز نامی چه میدانی ز عشق
عشق را صدناز واستکبار هست — عشق با صد ناز می‌آید بدست
عشق چون وافیست وافی میخرد — در حریف بی‌وفا می ننگرد

ج ۵ نی ص ۷۳ س ۱۱۶۲ — ج ۵ نی ص ۴۶۰ س ۵

ر.ك: آب حیات

آخر زمان

غرض ازاین دوران نزدیك شدن به‌قیامت وروز محشر است که در مسندات واحادیث ازکیفیت آن دوران و اتفاقاتی که در آن هنگام پیش میآید بنام «اِشراطالسّاعه» بسیار سخن گفته‌اند. و احادیث واخبارفراوانی از رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم وائمه اطهار علیهم‌السلام آورده‌اند که دال برکیفیت اوضاع واحوال‌مسلمانان‌درآن هنگام است‌که بمختصری ازآن دراینجا اشاره میشود. «آخر زمان به‌قسمتی از دوران تاریخ بشر اطلاق میشود که درآن روزگار سراسر زمین را جور وفساد فراگیرد، ودانائی کم شود ونادانی فراوان. دانشمندان ناچیز شوند، وخوانندگان واهل لهو ولعب بسیار. شعر وشاعری رواج گیرد وشعرا فراوان شوند. وجور وفساد بحدی شود که مردان بمردان اکتفا کنند. وزنان به‌زنان. خیانت جای امانت‌را گیرد، وخلق‌ظالمان وفاجران ویاران‌آنهارا مساعدت ویاری کنند.

روزگاری که خارجفا در همه‌جا پراکنده شود،وبر خلق سلاطین جابر وحکم‌گزاران فاسق حکومت کنند. توانگر بخیل، وعالم راغب‌مال،

Marfat.com

و توانگری وفقر دروغزن گردد. پیران فاجر، وکودکان وقیح، وزنان سخت‌آراسته وبی‌بندوبار گردند. دراین زمان صداها بلندگردد واجتماعات بهرج ومرج گراید، دروغ حدیث روزانه شود، وغیبت وهتك حرمت و حرام‌خواری کاری عادی بشمار آید. پیران به‌جوانان واطفال رحم‌نکنند، وجوانان احترام پیران نگاه ندارند. مردان از زنانشان اطاعت کنند، و اولادان بوالدین خویش شتم وبدگویی وپرده‌درایی روا دارند. رحمت اکابر کم شود، و حیاء اصاغر کمتر. اولاد پدرش را سب ولعن کند، وبر برادرانش حسد ورزد.

مردان بلباس زینت زنان درآیند، وزنان بلباس وزینت‌مردان. شرم وحیا وعفت وعصمت از میان زنان رخت‌بربندد، ومانند مردان به‌مراکب سوار شوند واز هیچ فساد وتباهی فروگزار نکنند. کبر در قلوب نشیند ومعرفت رخت بربندد. دنیا را برآخرت برگزینند، ومال‌وثروت رابرایمان وورع وانسانیت مرجّح شمرند. مؤمن ذلیل ومنافق عزیز شود. هـرج و مرج فراوان گردد، وخلق قرآن وحدیث ومواعظ اولیا را پس پشت‌نهند. مؤمنان انواع واقسام رنج‌ها واستخفاف‌ها بینند، وفاجران مورد تکریم قرار گیرند. مردمان آن زمان صورتشان چون روی آدمیست و قلوبشان قلوب شیاطین. کلامشان ظاهراً شیرین‌تر از عسل است ودلشان تلخ‌تر از تلخی حنظل. (باختصار از کتاب المبین ج۱ ص۳۶ و۳۷) ـ شیعیان‌درظهور حضرت قائم علیه‌السلام وکیفیت زمان ظهور به‌نکاتی ازاین قبیل اشارت کرده‌اند که به‌بعضی ازآنها ذیل کلمه مهدی اشارت شده است.

ر ـ ئ: مهدی

اما صوفیان علاوه برمطالب بالا که بسیار مختصربرگزارشدگویند که: «خبر پیغمبرست علیه‌السلام که به‌آخرالزمان دوچیز عزیز گردد: لقمه حلال، ودوستی خدای، تعالی» (شرح تعرّف، ج ۲ ص ۶۸) ـ ونیز گفته است: «روزگاری‌آید برامّتان من که مؤمن درمیان خلق نتوان بودن وسلامت آن‌گاه‌یابد، تا دین خود بنگیرد واز این‌گوشه درآن گوشه، واز این غار درآن غار نگریزد سلامت نیابد (عبـادی ص۱۰۹) ـ رسول

Marfat.com

علیه‌السلام گفت «بیرون آیند در آخرالزمان گروهی که ایشان ازمنند و من ازایشان، وعامه ایشان اولیای خدای، عزوجل‌باشند. گفتند:یارسول‌الله، هیچ نشانی باشد ایشان را؟ گفت: باشد، نه علم بسیار باشد ایشان را، و نه نیز قرآن دانند. بیاموزند قرآن را ببزرگی یعنی پیرآموز باشند، وکتاب خدای، عزوجل می‌آموزند بحیله، ازبس حلاوت که ایشان را در قرآن خواندن باشد، وایمان وسنت دردلهای ایشان چنان بود که کوههای بیخ آوز سرافراشته. خدای عز وجل برانگیزد ایشان‌را به‌بشارت، و بفرستد بمردمان ایشان‌را به‌بشارت‌دادن، وبهرچه ایشان درآن‌باشند خدای تعالی بدان ازایشان خشنود باشد. (مفتاح‌النجاة ص ۱۷۲) ـ ونسفی گوید: ای درویش چون آخرزمان شود. اولیاءالله و اوتاد و ابدال کم شوند و از صحنهٔ روزگار محو گردند آنگاه قطب تنها باشد. چون قطب ازین عالم برود ودگری نباشد که بجای وی نشیند عالم برافتد.
(انسان کامل نسفی ص ۳۱۸)

موضوع آخرالزمان وکیفیت آن مفصل است جهت مزید اطلاع رـك صحیح بخاری ج۴ ص۱۴۱ وصحیح مسلم ج۸ ص۶۵ ذیل عنوان «الفتن واِشراط‌السّاعه». وکتاب‌المبین ج۲ص ۱۳۵ تا ۱۸۸ وص ۲۵۳ تا ۲۵۸ و تاریخ طبری ج۱ ص۵ تا ۱۵ و مفتاح‌النجاة ص۱۲۶ تا ۱۳۵ و عوارف‌المعارف ص ۴۲۲ و جلد سیزدهم از بحارالانوار شیخ محمد باقر مجلسی، والزام‌الناصب شیخ علی یزدی حایری.

در مثنوی هم این کلمه بهمان معانی اهل شرع آمده است وبعضی‌از شارحان مثنوی آن‌را کنایه دانسته‌اند از انتهای سفر روحانی‌وسیرالی‌الله.
(ش. م. نی ج۷ ص۴۲)

سایه یزدان بود بنده خدا — مرده این عالم وزنده خدا
دامن او گیر زوتر بی گمان — تا رهی در دامن آخر زمان
ج ۱ نی ص ۲۷ س ۴۲۳ — ج ۱ علا ۱۱ س ۲۵
زوبعان زیرك آخر زمان — برفزوده خویش بر پیشینیان
حیله آموزان جگرها سوخته — فعلها و مکرها آموخته

Marfat.com

صبر وایثار وسخای نفس و وجود — باد داده کان بود اکسیر سود
فکر آن باشد که بگشاید رهی — راه آن باشد که پیش آید شهی
شاه آن باشد که از خود شه بود — نه به مخزن‌ها و لشکر شه شود
تا بماند شاهی او سرمدی — همچو عز ملك دین احمدی
ج ۲ ص ۴۲۷ س ۳۲۵۴ — ج ۲ علا ص ۱۷۶ س ۲۵

آداب

جمع ادب بمعنی رسوم. (لغت‌نامه)ـدراینجا غرض اعمال و رسومیست که سالك باید درطی سلوك إنجام دهد واین آداب شامل جمیع امور زندگی سالك میشد که رعایت آن برای طی طریقت ورسیدن به حقیقت ضروری بنظر میرسید. مانند آداب طهارت، نماز، روزه، طعام، لباس، آداب ورسوم مرید وشیخ وبالعکس، آداب خانقاه وصحبت وسفر وغیره که ذیل هریك ازاین کلمات بدان اشاره خواهد شد، وکمتر کتابی درآین فن دیده میشود که مؤلف فصلی علیحده برای این موضوع تعیین نکرده باشد. وظاهراً صوفیان کوشیده‌اند که برای جلوگیری ازاعتراض ظاهریان آداب شرع را با توضیحات ودستورالعمل‌های بیشتری مراعات نمایند.

در شریعت اعمال هر مسلمان را ادبی‌خاصست که صاحب بحرالفوائد بطور مختصر بدان اشارت کرده است. (ر ـ ك، بحرالفواید ص ۲۱۹ تا ۲۴۷) اما در آداب سالك وکیفیت آن صوفیان بسیار سخن رانده‌اند و از جمله صاحب نفائس‌الفنون بیست ودو ادب برای سالك یاد کرده است که بسیار مختصر بدان اشارت میشود: «ادب اول آنستکه [سالك] تا تواند باحق‌تعالی در سئوال رحمت ومغفرت وعدم تعذیب ومعصیت خطاب‌بامرو نهی اقدام ننماید. دوم اصغاء کلام الهی برآنوجه کند که هرگاه برزبان او یا غیری جاری گردد، آنرا درمتکلم حقیقی سماع کند. سیم نفس خود را در ظهور آثار نعمت الهی مخفی سازد. چهارم اگر برسِرّی ازاسرار

Marfat.com

ربوبیت وقوف یابد، افشاء آن بهیچوجه جایز نشمرد. پنجم اوقات سئوال ودعا وسکوت را رعایت کند. ششم همچنانکه حق تعالی‌را پیوسته بر جمیع احوال خود ظاهر ومطلع بیند، رسول صلی‌الله علیه وآله را نیز بر ظاهر وباطن خود مطلع وحاضر داند.

هفتم آنکه در خواطر خود مجال ندهد که هیچ آفریده را آن‌کمال منزلت وعلوّ مرتبتی که اورا بود ممکن باشد. هشتم در متابعت سنّت او غایت جهد مبذول دارد واهمال درآن جایز نشمرد. نهم هرکه بدو نسبت دارد بصورت یامعنی، همچو سادات وعلما ومشایخ کـه ورثه علم اویند همه‌را برای محبت او دوست دارد، وتعظیم واحترامشان واجب داند. دهم اعتقاد بشیخ چنان‌کند که در تربیت وارشاد وتأدیب وتهذیب ازو کاملتر در عصر او دیگری نیست. یازدهم برملازمت صحبت شیخ، عزیمت خودرا ثابت دارد و از رد و تبعید شیخ مراورا برنگردد. دوازدهم آنکه تسلیم تصرفات اوگردد وبهرچه فرماید منقاد وراضی گردد. وبهیچ‌وجه ظاهراً وباطناً درخود مجال اعتراضات برتصرفات شیخ ندهد. سیزدهم بکلی سلب اختیار خودکند چنانکه در هیچ‌امری از امور دینی ودنیوی بی‌مراجعت بارادت شیخ شروع ننماید، چنانکه نخورد ونیاشامد و نپوشد ونخسبد و ندهد الا باجازت او. چهاردهم در کشف واقعات اگر در خواب بود یـا بیداری با علم شیخ رجوع کند.

پانزدهم پیوسته منتظر ومترصد آن باشدکه برلفظ شیخ چه میرود و زبان اورا واسطه کلام حق داند. شانزدهم در صحبت شیخ آواز بلنـد نکند. هفدهم نفس خود را از تبسّط منع کند وباشیخ بفعل یا بقول طریق مباسطت نسپرد. هجدهم چون خواهد باشیخ از مهمّات دینی یا دنیوی سخنی گوید نخست ازحال شیخ معلوم کند تا فراغت سماع کلام او را دارد یا نه. نوزدهم حد مرتبه خود نگاهدارد ودرچیزی که نه مقام اوبود ونه حال او سخن نگوید. بیستم هرحال را که شیخ آنرا پنهان دارد از کرامات وواقعات وغیر آن، چون بدان اطلاع یابد باید افشای‌آن نکند. بیست ویکم آنکه اسرار خود ازشیخ مخفی ندارد. بیست ودوم هرچه از

شیخ نقل کند بقدر فهم مستمع کند وسخنی که درآن غموضی ودقتی باشد وشنونده ازآن مراد قائل را در نیابد نگوید. (نفایس‌الفنون ج۲ ص ۷ تا ۱۰ ومصباح‌الهدایه ص ۲۱۸ تا ۲۲۶)

عزیزالدین نسفی ذیل عنوان «درییان آداب تصوف» مطالبی جالب ذکر کرده است که مختصر آن ازاین قرار است: «بدان که ادب اول آنستکه پیوسته باوضو باشد، وهرنوبت که وضو سازد دو رکعت نماز شکر وضو بگذارد. ادب دوم باید که پیوسته سجاده باخود دارد، وبهرجا که رسد اول دورکعت نماز گذارد آنگاه بنشیند. ادب سوم آنستکه اوقات شب‌وروز را قسمت کند یعنی هروقتی را وردی معین کند. ورد عبادت، ورد غذا، ورد خواب. ادب چهارم نماز تهجّد است یعنی در نیمه آخر شب دوازده رکعت نمازگذارد آنگاه نماز وتر سه رکعت گذارد. ادب پنجم ادب‌اوراد نماز صبح است. ادب ششم نماز چاشت است. چون آفتاب‌برآید دورکعت نماز اشراق گذارد، واوراد نماز صبح تمام بخواند تا آنگاه که آفتاب برآید آنگاه برخیزد ودوازده رکعت نماز چاشت بگذارد. آنگاه بکاری که خواهد مشغول شود. ادب هفتم نماز اوّابین است یعنی میان نماز شام ونماز خفتن. دوازده رکعت نماز بگذارد بغیر از دو رکعت سنت نماز شام. واین‌وقت را هم بغایت عزیز داشته‌اند اول روز واول شب. ادب هشتم سفر کردنست (رـ ك ذیل **کلمه سفر**).

(انسان کامل نسفی، ص۱۲۵ و۱۲۱).

امام محمد غزالی در رساله «الادب فی‌الدین» ذیل آداب صوفی آورده است «صوفی باید کم اشاره و تارك شطح در عبارت باشد، تمسّك بعلم شریعت کند و باخلق بصورت جد رفتار نماید و از استیحاش با آنان اعراض نماید. ترك شهرت لباس وتجمل ظاهری گوید واستشعار برتوکل نماید. فقر را اختیار کند و دائم‌الذکر باشد. کتمان محبت و حسن‌معاشرت در مصاحبت و چشم پوشی ازلغزش خاق وترك دوستی بازنان ودوام درس قرآن از ضروریات آداب صوفی است. (ترجمه از الادب فی‌الدین که در صفحه ۴۵ از رساله الجواهر الغوالی من رسائل الامام حجةالاسلام غزالی

Marfat.com

در مصر بطبع رسیده است).

«در میان صوفیان رعایت ادب برجمله امور مقدم است و نمی‌بینی که حق تعالی اهل ادب را چگونه مدح می‌گوید و شرف محل ایشان را بیان می‌کند. «**ان الذین یغضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذین امتحن الله قلوبهم لتقوی لهم مغفره واجر عظیم.**»[1] وگفته‌اند کل تصوف ادب است. هروقتی را ادبی، هرمقامی را ادبی و هرحالی را ادبی. هرکه این آداب را ملازمت نماید بدرجه مردان رسد وهرکه این آداب‌محروم گردد ازکمال‌قربت بغایت دور شود وازامید قبول مردود. وگفته‌اند هرکه ازادب محروم گردد ازجمیع خیرات محروم شود. وقیل «مَنْ لَمْ یَتَأَدَبَ لِلْوَقْت فَوَقْتَهُ مَقْت.»

اهل ادب سه طبقه‌اند: اهل دنیااند، واهل دین، واهل خصوص. اما اهل دنیا اکثر ادب ایشان فصاحت وبلاغت وحفظ علوم واخبار ملوك و اشعار عربست. اما اهل دین اکثر آداب ایشان باوجود این علوم ریاضت نفس وتأدیب جوارح وتهذیب طبع وحفظ حدود دین وترك شهوات و شبهات ومسارعت خیرات. واما اهل خصوص ادب ایشان بعد ازآداب این دو طایفه، حفظ دل و رعایت سرّ وعلانیه را با سِرّ راست داشتن است. و فضیلت مریدان بریکدیگر بعمل است. آنرا که عمل بیشتر او افضل وپیش قدم‌تر. وفضیلت متوسطان بادب است. وفضیلت عارفان بهمت است.

تصوف به‌جمله آدابست که هروقتی ومقامی وحالی‌را ادبی بود. هر که ملازمت آداب اوقات کند، بدرجت مردان رسد. وهرکه آداب ضایع کند، او دور باشد ازپندار بنزدیکی ومردود باشد ازگمان بردن بقبول حق. (کشف المحجوب ص ۴۷)

جهت اطلاع بیشتر از کیفیت آداب صوفیان رـك: کتاب الرعایه ص ۳۲۴ تا ۳۳۲ وشرح تعرف ج۲ ص۱۸۳ ببعد واللمع ص۱۴۱ تا ص ۲۱۱ ورساله قشیریه ص۱۸۵ وصوفی‌نامه ص۱۳۵ تا ۲۵۴ واحیاء علوم‌الدین ج ۲ ص۲تا۲۷۶ وعوارف‌المعارف ص ۲۸۱ تا ۴۴۳ وانسان کامل نسفی ص

۱ــ قرآن کریم سوره الحجرات آیه شریفه ۳

Marfat.com

۱۲۵ تا ۱۳۱ ومصباح‌الهدایه ص ۲۵۳ تا ۲۸۱ واوراد الاحباب ص ۴۶تا ۳۳۹ و نیز رـك ذیل کلمات **ادب و شیخ و سفر و خانقاه و مرید و مراد** در این کتاب

در جمع مشایخ صوفیان به‌کاملانی برمیخوریم که باین آداب وتقید بدان چندان اعتقادی نداشتند وشاید آنرا از ضروریات هم نمی‌شمردند از جمله ابوالحسین نوری گوید. «تصوف نه‌رسوم‌است ونه‌علوم لیکن اخلاقی است یعنی اگر رسم بودی بمجاهده بدست آمدی واگر علم بودی به‌تعلیم حاصل شدی بلکه اخلاقیست که «تخلقوا باخلاق الله.» و بـه‌خلق خدای بیرون آمدن نه به‌رسوم دست دهد نه‌بعلوم.»

(تذکرة الاولیاء ج۲ ص ۵۴)

و در اسرار التوحید آمده است که «شیخ ما گفت این است وجز این نیست واین برناخنی برتوان نوشت که «اِذْبَحَ النَّفْسَ وَاِلّا فَلاتَشْغَلْ بِتُرهاتِ الصّوفِیه.» (اسرار التوحید ص ۲۳۸). این دسته ازمشایخ اصولا تصوف‌را ترك تکلف می‌دانند. ومعتقداند که همت صوفی باید صرف رسید بمقصود گردد نه‌تکلف وآداب‌دانی.

مولانا جلال‌الدین رومی ظاهراً از دسته اخیر بوده است ودرمثنوی نیز در چندین‌جا به‌ترك تکلف خاصه تکلف عادات وآداب وتقلید اشاره نموده است که ذکر آن همه دراینجا ممکن‌نیست. همین‌قدر میتوان اشارت کرد که در ضمن حکایت موسی و شبان در دفتر دوم آورده‌است.

ما زبان را ننگـریم و قـال را — ما درون را بنگریم و حـال را
ناظر قلبیـم اگـر خـاشع بـود — زانکه گفت لفظ ناخاضع بـود
چند از این الفاظ واضمار ومجاز — سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان برفـروز — سر بسر ذکر و عبارت را بسوز
مـوسیا آداب دانـان دیگـرنـد — سوخته جان و روانان دیگـرند
عاشقان را هرنفس سوزید نیست — برده ویران خراج و عشر نیست
گر خطا گوید ورا خاطی مگـو — گر بود پر خون شهیدان را مشو
خون شهیدان را ز آب اولاترست — این خطا از صد صواب اولاترست

Marfat.com

در درون کعبه رسم قبلـه نیست — چه غم ار غواص‌را پا چیله نیست
تو ز سرمستان قـلاووزی مجـو — جامه چاکان را چه فرمایی رفو
ملت عشق از همه دین‌ها جداست — عاشقان را ملت ومذهب خداست
لعل را گر مهر نبود باك نیست — عشق در دریای غم غمناك نیست
ج۲ نی ص ۳۴۳ س ۱۷۶۴ — ج ۲ علا ص۱۴۳ س۷

آدم

غرض ازاین کلمه (درمذاق صوفیه) آدم ابوالبشر تنها نیست بلکه غرض جنس بشر وانسان من‌حیث هـوانسان ویا حقیقت انسانیت است. (شرح غنیمی ص۶) وبهترین توجیهی که ازاین کلمه بمذاق صوفیان‌شده است توجیه ابن‌عربیست در فصّ آدم از کتاب فصوص‌الحکم که خلاصه‌آنرا دراینجا می‌آوریم.

«حق سبحانه تمام عالم را بوجود آورد اما وجودی شبح ومسوّی که روحی درآن نبود وجانی نداشت، چون آئینه‌ای بدون صیقل وجلا. ودر شأن حکم الهی بود که محلی را برای قبول روح الهی سوی فرماید. و اقتضای امر، جلای آینه عالم بود وآدم عین‌جلا وصیقل این آینه و روح این صورت بشمار میرفت. اورا خلیفه خود نامید تا پادشاهی اورا حافظ باشد لذا عالم مادامی که انسان کامل درآن وجود دارد محفوظ است. انسان حق را بمنزله مردمك چشم است وازآن جهت‌که حق تعالی خلق خود را بوسیله اونظر میفرماید اورا انسان نامید.

این انسان‌کامل بصورت حادث‌است، ودرحقیقت روحیه‌ای ازلـی وابدیست. نشأت دائم ابدیست که فنا نپذیرد. و کلمه فاصل بین حقایق وجوبی عرضی، وامکان ذاتی است، بنابراین عالم بوجود او کمال یافت. انسان کامل در مثال مانند نگین انگشتری پادشاهیست کـه شاهان دفائن وخزائن خودرا بدو مهر کنند، وبرای همین ختم و جامعیت خدایتعالی او را خلیفه خواند، زیرا که او حافظ پادشاهی حق گردید. وبعبارة دیگر

Marfat.com

خدایتعالی انسان را در حفظ عالم خلیفه وجانشین خودگرفت. بنابراین تا انسان‌کامل درجهان هست عالم محفوظ خواهد بود واختتام عالم بارتفاع این انسان کامل بسته است. اسمائیکه در صورالهیه بود در نشأت انسانی ظاهر شد وبدین‌وسیله حجت حق برفرشتگان قوام پذیرفت. وازآنجاکه جامعیت آدم در ملاك نبود تا آن‌زمان نمی‌دانستند که خدایتعالی را اسمائیست‌که بدان اسماء تسبیح وتقدیس می‌کنند سجده ملایك بآدم ازاین نظر بود» (باختصار از فصوص‌الحکم ص۴۸ تا ۵۱)

خلاصه آنکه «آدمی را جسم وطبیعت وعقل وروحی است و اوموجودیست جسمانی وطبیعی‌وعقلی‌والهی وتمام این‌صفات درموجودات دیگر جمع نشد باین‌جهت استحقاق خلیفه الٰهی را یافت واورا عالم صغیر نامیدند (شرح عفیفی ص۱۱)ـ جهت اطلاع بیشتر برمتن فصّ آدم وشرح آن رـك: فصوص‌الحکم ص۴۸ تا ۵۸ وشرح عفیفی ص۶ تا ۲۰ و شرح دهلوی ص ۸۰ تا ۱۰۱ وشرح قیصری ص۵۸ به‌بعد .

صوفیان درباره آدم وکیفیت آفرینش او وعلت این خلقت وتاویل آیات قرآن کریم که درباره این خلقت نازل شده است اغلب به‌دوحدیث استناد می‌کنند که اولی‌را (کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیّاً فَأَحْبَبْتُ اَنْ أُعْرَفْ فَخَلَقْتُ الْخَلْق.) حدیثی قدسی میشمارند ودومی‌را (خَلَقَ‌اللهُ تَعالیٰ آدَمَ‌عَلیٰ‌صُوَرَتِهِ) حدیث نبوی[1]. وگویند خداوند متعال بسبب «کنت‌کنزاً مخفیاً» حقیقت آدمی را که آن‌را انسان‌کبیر یا آدم حقیقی می‌نامند بصورت خودآفرید. (جامع‌الاسرار ص۱۴۴) جمیع موجودات صادر از حیاة این انسان‌کبیر یا آدم حقیقی‌اند واو مظهر وموجد کلّ آنهاست و نسبت موجودات باو چون نسبت اعضای بدن ماست به‌ما وبه‌روح ساری در بدن ما. (جامع‌ـ الاسرار ص ۵۴۱) این آدم حقیقی را بنام‌های خلیفه اعظم وقطب‌الاقطاب

۱ــ محققین این هردو حدیث را مجعول میدانند. حدیث اول‌را ابن‌تیمیه نه‌کلام نبی میداند و برایش سند صحیحی نیافته است (اللؤلؤ المرصوع ص ۶۱) وحدیث دوم‌را عفیفی‌از جمله آثار یهودیان میداند که اولین‌بار بوسیلـه حلاج وارد تصوف شد. (مقدمه فصوص ص ۳۵).

Marfat.com

وقلم‌اعلی وروح اعظم (همان‌کتاب ص۳۸۵) ومظهر رحمان (۵۳۸ و ۵۳۹) وعقل اول (۶۸۸) خوانده‌اند.

این انسان کبیر یا آدم حقیقی قائم بوجود خودست وانسان صغیر ذرات وجودی اولاد آدم بالقوه در پشت و کمر آدم ابوالبشر قرار داشت است نسبت به‌ذرّیات خودش به‌این‌معنی همانطور که بزعم قرآن کریم ذرات وجودی اولاد آدم بالقوّه درپشت وکمتر آدم ابوالبشر قرار داشت ذرات وجود ممکنات نیز بالقوه درپشت وکمر انسان کبیر قرار دارد. (جامع‌الاسرار ص۶۹۳) وازاین آدم حقیقی که موجد هستی است‌مظهری بوجود آمد که اورا آدم صغیر یا آدم صوری نام گذاشتند واو همان آدم ابوالبشر است‌که ملایك باو سجده کردند. (جامع‌الاسرار ص۵۴۱)

صوفیان گویند «انسان عالم صغیر است، وعقل آدم این عالم است وجسم حوا است، ووهم ابلیس است، وشهوت طاوس است، وغضب‌مارست، واخلاق نیك بهشت است، واخلاق بد دوزخ، وقوت‌های عقل وقوّتهای روح وقوتهای جسم ملائکه‌اند.» (انسان کامل نسفی ص۱۴۹)ـ آدم جبروتی دیگرست، و آدم ملکوتی دیگرست، وآدم ملکی دیگرست، وآدم خاکی دیگرست. آدم جبروتی اوّل موجوداتست وآن جبروت است، از جهت‌آنکه موجودات جمله از جبروت پیدا آمدند. وآدم ملکوتی اوّل عالم ملکوت است وآن عقل اوّل است، از جهت آن‌که عالم ملکوت جمله ازعقل اوّل پیدا آمدند. وآدم ملکی اوّل عالم ملك است وآن فلك اوّل است، ازجهت آن‌که جمله انوار ازمشرق جبروت برآمدند، بآدم خاکی مظهر علوم ومجمع انوارست وآن انسان‌کامل است، ازجهت آن‌که علوم جمله از انسان کامل پیدا آمدند. ای درویش! آدم خاکی مغرب انوار است، از جهت آن‌که جمله انوار از مشرق جبروت برآمدند، بآدم خاکی فرود آمدند. اکنون نور از آدم خاکی ظاهر میشود، قیامت آمد وآفتاب از مغرب برمیآید. (انسان کامل نسفی ص۱۴۹ وص۱۶۲)

«خاکست که مبداء عالم اجسام است و طبیعت است‌که مبدء عالم ملکوتست..... وخاکست که حوّاست، وطبیعت است که آدم است، پس

Marfat.com

حوا پیش از آدم باشد. وصاحب شریعت این طبیعت را باضافات واعتبارات باسامی بسیار یاد کرده است. امر وبدو وروح وقلم ومانند این گفته‌است، وخاك را هم باضافات بسیار ذکر کرده است. ذرّه یعنی جوهر اوّل ولوح ورحم واُمُّ‌الکتاب ومانند این گفته است. (کشف‌الحقایق‌ص۵۷) ـ بدانکه عقل است که آدمست زیراکه عقلست که اسامی چیزهـا میداند اینست **وعلم الاسماء کلها**[1] وطبیعت است‌که ابلیس است زیرا طبیعت آنست کـه پیش ازآمدن عقل سرور ملائکه است وجمله ملائکه در فرمان اویند و بآمدن عقل طبیعت از سروری معزول میشود، وجمله ملائکه آدم را سجده میکنند یعنی مسخر ومنقاد عقل میگردند. اینست معنی: **واذ قلنا للملئکة اسجدوا لآدم‌فسجدوا الاّابلیس ابی‌واستکبر وکان‌من‌الکافرین**[2]. الاّطبیعت بعضی‌کس مسخر ومنقاد عقل نمی‌گردد اینست‌معنی «**اسلم شیطانی‌بیدی**[3]» (کشف الحقایق ص ۶۲)

«بدان که عقلست که آدمست، وروحست که حواست، وطبیعت است که ابلیس است، وشهوت است‌که طاوس است، وغضب است که مارست. و اجتماع وترکیب آن جمله آمدن است بدنیا وافتراق آن جمله رفتنست از دنیا... ای‌درویش! در ملکوت ملك وشیطان هست، و در ملکوت عقل و ملك است وطبیعت شیطان چون عقل و طبیعت هردو مصوّر شدند ازهردو صورت آدم در ملك ظاهر شد پس آدم مرکب آمد ازملك وشیطان یعنی از عقل وطبیعت، پس در هرکه عقل غالب آمد ملکی است بلکه بهتر ازملائکه است اگرچه صورت انسان دارد، و در هرکه طبیعت غالب آمد شیطانیست یاحیوان بلکه ازحیوان بدتر. (کشف‌الحقایق ص۶۳)

در اصطلاح سالکان آدم خلیفه خداست و روح عالمست، وآنچـه برخدا اطلاق کرده میشود رواست اطلاق او برخلیفه او. (کشاف ص۸۹) ـ آدم مرکّبست از جمیع عوالم واکمل موجوداتست. وپیش اهل بصیرت

۱ــ سوره مبارکه بقره آیه ۳۱
۲ــ سوره مبارکه بقره آیه ۳۴
۳ــ مسلم ج ۸ ص ۱۳۹ همین حدیث بصورتی دیگر آمده است.

Marfat.com

میان او ومیان حق هیچ واسطه نیست، ومقصود از همه افعال اوست.
(حاشیه اشعةاللمعات ص۱۳)

بدان که هفت دوزخ وهشت بهشتست، هربهشتی را دوزخی درمقابله است الا بهشت اوّل را که دوزخی در مقابله ندارد..... وآدم وحوا دراین بهشت اول بودند، چون درین بهشت وجود نبود، واضداد نبود، شیطان در مقابله نبود. ازین بهشت اول هردوبخطاب «کن» بیرون‌آمدند، وازآسمان عدم بزمین وجود رسیدند. خطاب آمد که: یاآدم درین بهشت دوم که مفردات‌اند ساکن باش که درین بهشت گرسنگی و تشنگی و برهنگی نیست، وزحمت سرما وگرما نیست. وبدرخت مزاج نزدیك مشو، که چون بدرخت مزاج نزدیك شوی ازین بهشت دوم بیرون باید آمد. چون ازین بهشت اول بیرون آیی بدبخت گردی، یعنی محتاج شوی، ازجهت آنکه گرسنگی پیدا آید، وتشنگی ظاهر گردد، وبرهنه گردی، وزحمت سرما وگرما ظاهر شود. بدرخت مزاج نزدیك شدند خطاب آمد که: **اهبطامنها جمیعا بعضکم لبعض عدو**[1]. هرسه از بهشت دوم بیرون آمدند و ببهشت سوم درآمدند، وهرسه از آسمان تفرید بزمین ترکیب رسیدند. و درین بهشت محتاج شدند، وگرسنه وتشنه وبرهنه گشتند. واین بهشت سوم‌بهشت ابلهان واطفالست. باز خطاب آمد که یاآدم: درین بهشت سوم ساکن‌باش، که درین بهشت سوم نعمت بسیار است وترا منعی نیست، و باز خواست و درخواست نیست. بدرخت عقل نزدیك مشوکه چون بدرخت عقل‌نزدیك شوی ازین بهشت سوم بیرون باید آمدن، وچون ازبهشت سوم بیرون آیی ظالم‌گردی. بدرخت عقل نزدیك‌شدند بازخطاب آمدکه «**اهبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم فی‌الارض مستقر ومتاع الی حین**[2]». هرشش از بهشت سوم درآمدند و در بهشت چهارم درآمدند.

ای درویش، از جهت آن ظالم شدند که تا مادام که بدرخت عقل نزدیك نشده بودند، مکلّف نبودند، وحلال وحرام برایشان پیدا نیامده‌بود،

۱ــ سوره مبارکه طه آیه شریفه ۱۲۳
۲ــ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۲۴

Marfat.com

وبازخواست و درخواست نبود... چون بدرخت عقل نزدیك شدند مکلّف گشتند وامر ونهی پیدا آمد. اگر امتثال اوامر، واجتناب نواهی نکنند ظالم گردند.

ای درویش، از بهشت دوم سه کس بیرون آمد. آدم و حوا وشیطان. و از بهشت سوم شش کس بیرون آمد: آدم، وحوا، وشیطان، وابلیس، و طاوس، ومار. آدم روحست، حوّا جسم، شیطان طبیعت است، ابلیس وهم، طاوس شهوتست ومار غضب. (انسان کامل نسفی ص ۲۹۹ ببعد)

حاصل کلام آنکه صوفیان بدو آدم اشاره میکنند که یکی را آدم حقیقی و انسان کبیر مینامند، ودیگـری را آدم صوری و انسان صغیر گویند. حقیقی که از او بانسان کامل و قطب الاقطاب هم تعبیر میکنند همان خلیفه خداوند متعالست که دارای همان قدرت و صفات الهیست و غرض از خلقت هم همین انسان کامل یـا آدم حقیقی است.

این انسان بعلت نزدیك شدن بدرخت مزاج از بهشت اول که جهان تساوی و عالم بالقوّه بود به بهشت دوم رانده شد.و از آنجا بعلت نزدیکی بدرخت عقل و فریفته شدن بشیطان و سرپیچی از امر الهی به‌بهشت سوم که عالم تضاد وتخالف وتصادم و برخورد است رانده گردید و گـرفتار همه‌گونه آلام و رنج‌ها و زحمات و بدبختی‌ها شد. از بهشت دوم که عالم بی‌خبری بود به بهشت سوم که سرزمین رنج و زحمت و مکابدت وریاضت بود رانده شد تامگر باکشش وکوشش بسیار وریاضت ومجاهدات بیشمار باز بتواند خود را بمقام همان انسان حقیقی برساند. عالم کودکان وابلهان در همین جهان بهشت دومست و جهان عقلا و اهل علم و اهل تمیز بهشت سوم.

از کیفیت خلقت آدم ابوالبشر که در قرآن مجید و احادیث آمده است نیز تاویلاتی کرده‌اند، از جمله آنکه عقل کل یا عقل اول آدمست و غرض از فرشتگان که برآدم سجده کردند قوای عالم است و از شیطان که آدم را سجده نکرد به‌طبیعت تأویل می‌کنند و از طاوس ومارکه وسیله

Marfat.com

راه زدن آدم وحوا گردیدند تا از بهشت عدن رانده شدند به‌شهوت وغضب تعبیر می‌نمایند و غرض از حوا گویند روح است که باعث حـرکت و سکون آدمیست بنابراین همانطور که در احادیث آمده است هرکرا عقل غالب آمد فرشته‌خو وبهشتی است وآنکه را شهوت چیره شد ابلیس سیرت و دوزخی است.

اما در مثنوی هم آدم را خداوند متعال بصورت خود آفـرید، و میتواند تخلّق باخلاق الهی نماید وجامع صفات او گردد و بدرجه انسان کبیر یا انسان حقیقی که غرض و غایت خلقت است برسد.

تو بهر صورت که آیـی بیستی — که منم این والله آن تو نیستی
یك زمان تنها بمانی تـو ز خلق — در غم و اندیشه مانـی تا بحلق
این توکی باشی که تو آن اوحدی — که خوش و زیبا وسرمست خودی
مرغ‌خویشی صیدخویشی‌دام‌خویش — صدرخویشی‌فرش‌خویشی بام‌خویش
جوهر آن باشد که قائم باخودست — آن عرض باشدکه فرع اوشدست
گر تو آدم زاده‌ای چون اونشین — جمله ذرّیات را در خـود ببیـن
چیست اندرخم که اندر نهرنیست — چیست اندر خانه کاندرشهرنیست

نی ۴ ص ۳۲۶ س ۸۰۴ — جلد ۴ علا ص۳۵۴ س ۱۷

خلق ما بر صورت خودکرد حق — وصف ما از وصف او گیرد سبق
چونکه آن‌خلّاق‌شکروحمدخوست — آدمی را مدح جویی نیز خوست
خاصه مرد حق که درفضلست‌چست — پرشود زان بادچون خیك درست

دفتـر ۴ نی ص ۳۴۸ س ۱۱۹۴ — جلد ۴ علا ص۳۵۵ س ۳

آدم خلیفة الله است وعلّم الاسماء در شأن اوست. حقایق را بـاو آموخته‌اند و ازاین جهت برتمام مخلوقات حتی ملائك وفرشتگان برتری دارد وبهمین جهت قوای عالم که همان‌فرشتگان باشند سرتعظیم به‌پیش او خم کرده‌اند وبراو سجده نمودند.

بوالبشر کـه علّم الاسماء بگشت — صد هزاران علمش‌اندر هرر گشت
اسم هرچیزی چنان کان‌اسم‌هست — تا به‌پایان جـان اورا داد دست
هرلقب کـوداد آن مبـدل نشد — آنکه چستش خواند اوکاهل نشد

Marfat.com

132654

هر که آخر مؤمنست اول بدید — هر که آخر کافر اورا شد پدید
اسم هرچیزی تو از دانا شنو — سرّ رمز علّم‌الاسما شنو
دفتر ۱ نی ص ۷۶ س ۱۲۳۴ — دفتر ۱ علا ص ۳۳ س ۲۳
چشم آدم چون بنور پاك دید — جان وسرّ نامها گشتش پدید
چون ملك انوارحق دروی بیافت — در سجود افتاد و درخدمت‌شتافت
این‌چنین آدم که نامش می‌برم — گر ستایم تا قیامت قاصرم
دفتر ۱ نی ص ۷۷ س ۱۲۴۶ — ج ۱ علا ص ۳۴ س ۱
آدم خاکی زحق آموخت علم — تا بهفتم آسمان افروخت علم
نام وناموس ملك را در شکست — کوری‌آن‌کس که درحق‌درشکست
دفتر ۱ نی ص ۶۳ س ۱۵۱۲ — دفتر ۱ علا ص ۲۷ س ۲۶
آدمی را او بخویش اسما نمود — دیگران را ز آدم اسما می‌گشود
خواه از آدم گیر نورش‌خواه ازو — خواه از خم گیرمی خواه ازکدو
کین کدو با خم پیوستدست سخت — نی‌چو تو شادان کدوی نیك‌بخت
دفتر ۱ نی ص ۱۸۱ س ۱۹۴۳ — دفتر ۱ علا ص ۵۱ س ۱۱

انسان کبیر که مظهر الله وجان جان عالم است از آنجا که جامع جمیع صفات الٰهی است ملائك که جمله عقل و جان‌اند براو سجده کردند، الا ابلیس که چون عضو مرده استعداد قبول جان را نداشت و بهمین علت مطرود و مردود درگاه شد.

جان اول مظهر درگاه شد — جان جان خود مظهرالله شد
آن ملایك جمله عقل و جان بدند — جان نو آمد که جسم آن بدند
از سعادت چون برآن‌جان برزدند — همچو تن آن روح را خادم‌شدند
آن بلیس ازجان اوسربرده بود — یك نشد باجان که عضومرده بود
چون نبودش آن فدای آن نشد — دست بشکسته مطیع جان نشد
دفتر ۶ نی ص ۲۷۹ س ۱۵۰۲ — دفتر ۶ علا ص ۵۵۴ س ۱۰

آدم حقیقی بامر الٰهی اسماء را برملائك خواند. بنابراین انسان کبیر استاد فرشتگان است و معلّم ملائك و مقام او در حدیست که فرشتگان باید از او تعلیم گیرند.

گفت والله عالم السر الخفی کافرید از خاك آدم را صفی
درسه‌گز قالب که دادش وانمود هرچه در الواح و در ارواح بود
تا ابد هرچه بود او پیش پیش درس کرد از علّم الاسماءخویش
تا ملك بیخود شد از تدریس او قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن گشادیشان کز آدم رو نمود در گشاد آسمانهاشان نبود
در فراخی عرصهٔ آن پاك جان تنگ آمد عرصه هفت آسمان
دفتر ۱ نی ص ۱۶۳ س ۲۶۴۷ دفتر ۱ علا ص ۷۵ س ۲۱

مولانا هم علت آفرینش را همان عبارتی میداند که بزعم صوفیان حدیث قدسی است که «**کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق**»

کل عالم را سبو دان ای پسر کو بود از علم و خوبی تا بسر
قطره‌ای از دجله خوبی اوست کان نمی‌گنجد ز پُرّی زیر پوست
گنج مخفی بد زپُرّی چاك کرد خاك را تابان‌تر از افلاك کرد
گنج مخفی بد زپُرّی جوش کرد خاك را سلطان اطلس پوش کرد
دفتر ۱ نی ص ۱۷۷ س ۲۸۶۵ ج ۱ علا ص ۷۶ س ۱۴

آزاد

نزد سالکان حُرّ را گویند، و آزادگی حرّیت را. و در بعضی از رسائل واقع شده است که آزادگی و آزادی مقام محوّیت عاشق از ذات وصفات خود در ذات و صفات معشوقست. (کشاف ص ۱۵۵۱)

مولانا جلال‌الدین بلخی فرمود: آزادی در بی‌آرزوئیست، و آزاد بنده گردد بطمع، وبنده آزاد گردد بخرسندی. (افلاکی ص ۶۵۷)

ای درویش آدمی چون بکمال رسید، بعد از کمال بعضی بتکمیل دیگران مشغول میشوند، وبعضی آزاد وفارغ میباشند. کار آزادی وفراغت دارد، آزادان پادشاه‌اند. دانای آزاد سر موجودات است، موجودات‌بیکبار جمله تحت نظر وی‌اند. هریك را بجای خود می‌بیند، و هریك را درمرتبه خود میشناسد، وباهیچکس وباهیچ چیز جنگ ندارد، و باهمه بصلح‌است،

Marfat.com

واز همه فارغ وآزادست، وجمله‌را معذور میدارد، اما ازمخالف میگریزد وبا موافق می‌آمیزد. و علامت دانای آزاد این چهار چیـز است [اول ترك، دوم عزلت، سوم قناعت، چهارم خمول.]

(انسان کامل نسفی ص۲۷۲ ببعد) رـك: حریّت.

باز رحمت پوستین دوزیـم کـرد تو به شیرین چو جان روزیم کرد
هرچه کردم جمله ناکرده گرفت طاعت ناکـرده آورده گـرفت
همچو سرو وسوسنم آزاد کـرد همچو بخت ودولتم دلشاد کـرد
نام من در نامه پـاکان نـوشت دوزخـی بـودم ببخشیدم بهشت
دفتـر ۵ نـی ص ۱۴۷ س ۲۳۵۷ ج ۵ عـلا ص ۴۹۲ س ۱۱

آکل و مأکول

مولانا معتقد است که جز ماسوی الله هرچیز که در این جهان‌است آکل ومأکول یکدیگرند. مرغکان خردملخ‌را شکار میکنند وخود شکار باز میشوند، گیاهان سرسبز جویبار آب جوی را میخورند و حیوانات و چارپایان آن گیاهان را میچرند، بره‌گان از کشتزارها تغذیه می‌کنند و قصاب آن بره‌گان را برای تغذیه آدمیان سر می‌برد واین رویّه و قانون کلی در همه جا صادق است، حتی خیالات آدمـی نیز آکل ومأکول‌اند. هرخیالی خیال دیگر را میخورد تاخیال آکل خواست ریشه دواند خیال مأکول که قوی‌تر است آنرا محو میکند، و چه‌بسا از این خیالات که نه‌تنها آکل جنس خودند بلکه باعث کاهش تن وجان میگردند، خیالات فاسد و تباه واوهام کژ وناروا علت کاهش جان ونقص تن میشوند و اعمال و کردار پـلید و غیر انسانی وجود آدمی را هیمه دوزخ میکند. دوزخ‌آکل اعمال ناشایست است،افعال و اعمال بی‌رویه که از آن تعبیر به‌گناه میشود مرتکبین بآن را خوراك آتش دوزخ می‌نماید و خوراکشان را ثمر درخت زقوم می‌نماید.

پس خیالات فاسد و اعمال تبهکارانه باعث نقص و کاهش تن وجان

Marfat.com

سالك میشود، وسالك باید سعی کند تامأکول اینگونه امور نگردد. وبرای رهائی از این مصیبت باید به‌دامن پیرو مرشد راه‌دان پناهد تامگر باشارت و راهنمائی و تربیت آن انسان کامل نجات یابد. چه‌آدمی سخت‌خوگرست وچه‌بسا ممکن است به‌مفاسد وزشتی‌ها خو کند و از راه بازماند، پس باید این عقل خوگیر کودك‌نما را باعقلی کامل قرین کرد و در ظل حمایت مردی کامل قرار گیرد که هدایتش کند تاوجود آدمی که شاهبازی سد ره نشین است خوراك آتش جهنم وهیمه‌نار دوزخ نشود.

آکل ومأکول آمد جان عام — همچو آن برّه چرنده از حطام
می‌چرد آن برّه و قصاب شاد — کو برای ما چرد برگ مراد
کار دوزخ می‌کنی در خوردنی — بهر او خود را تو فربه می‌کنی
کار خود کن روزی حکمت بچر — تا شود فربه دل باکرفر
دفتر ۴ نی ص ۴۹۲ س ۳۶۰۵ — ج ۴ علا ص ۴۲۰ س۸

مرغکی اندر شکار کرم بود — گربه فرصت یافت او را در ربود
آکل ومأکول بود و بی‌خبر — در شکار خود ز صیادی دگر
دزد گرچه در شکار کاله ایست — شحنه با خصمانش در دنباله‌ایست
عقل او مشغول رخت و قفل در — غافل از شحنه است و از آه سحر
او چنان غرقست در سودای خود — غافلست از طالب و جویای خود
گر حشیش آب زلالی میخورد — معده حیوانش در پی می‌چرد
آکل ومأکول آمد آن گیاه — همچنین هر هستیی غیر از اله
وهو یطعمکم ولا یطعم چو اوست — نیست حق‌مأکول وآکل‌لحم‌وپوست
آکل ومأکول کی ایمن بود — ز آکلی کاندر زمین ساکن بود
امن مأکولان جذوب ماتمست — رو بدان درگاه کولا یطعم است
هر خیالی را خیالی میخورد — فکر آن فکر دگر را می‌چرد
تو نتانی کز خیالی وارهی — تا نخسبی که ازآن بیرون جهی
کمترین آکالانست این خیال — وان دگرها را شناسد ذوالجلال
هین گریز از جوق اکال غلیظ — سوی آنکه گفت ما ایمت حفیظ
یا بسوی آنکه او آن حفظ یافت — گر نتانی سوی آن حافظ شتافت

Marfat.com

دست را مسپار جز در دست پیر حق شدست آن دست اورا دستگیر
پیر عقلت کودکی خو کرده است از جوار نفس کاندر پرده است
عقل کامل را قرین کن بـا خرد تاکه بازآید خرد زان خوی بد
چونکه دست خود بـدست اونهی پس ز دست آکلان بیـرون‌جهی
دست تو ازاهل آن بیعـت شود که یـدالله فـوق ایهدیهم بـود
دفتر ۵ نی ص ۴۸ س ۷۱۹ ج ۴ عـلا ص ۴۴۷ س ۸

آن

در لغت بمعنی وقت است. والان بمعنی وقت حاضر است. و نـزد سالکین عشق است. و در اصطلاح صوفیان عشق‌را آن‌گویند: (کشاف ص ۹۹) رـك: فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ج۱ ذیل همین کلمه.

آنِ دائم

عبارتست از امتداد حضرت الهی که ازل و ابد در آن مندرجست تا ازل وابد در وقت حاضر متحد شوند جهت ظهور آنچه در ازل بوده است براحیان ابد. و ازاین جهت آنرا باطن زمان و اصل زمان وسرمد نامند چه آنات زمانی نقوشی برآنند، وتغییرات احکام او را آشکـارا کنند. صورت او ثابت است برحالی دائم وسرمد. (کشّاف ص ۹۹)

حق‌آن آنی که این وآن ازوست مغزها نسبت بدو باشد چو پوست
دفتر ۲ نی ص ۲۹۸ س ۹۳۵ ج ۲ علا ص ۱۲۵ س ۱۹

اباحت

بکسر اول، در لغت بمعنی مباح کردن وجائز شمردن وروا شمردن است. (لغت‌نامه) و اباحیه بگروهی از صوفیان اطلاق شودکه گویند مارا

نیرو وقدرت دوری و اجتناب از معاصی نیست. ومعتقدند کـه هیچکس نمیتواند در این عالم صاحب مال و ملکی باشد و همه در اموال و ازواج مشترکند. (کشاف ص ۱۱۴) ـ جماعتی خودرا در زی صوفیان اظهار کنند و از حلیه عقائد واعمال واحوال ایشان عاطل وخالی باشند، وربقه طاعت ازگردن برداشته خلع العذار در مراتع اباحت میچرند. و گویند تقیّد باحکام شریعت وظیفه عوامست که نظر ایشان برظواهر اشیاء مقصور بود، اما حال خواص واهل حقیقت ازین عالیترست که برسوم ظاهر مقید شوند، واهتمام ایشان بمراعات حضورباطن بیش نبود. واین‌طایفه‌را باطنیه واباحیه خوانند. (نفحات الانس ص۱۱)

خلاصه آنکه، جماعتی از صوفیان معتقدندکه سالك چون در ریاضت بکمال رسد و بتواند نفس سرکش خود را رام کند، تکالیف شرعی از او ساقط میگردد، وهمه چیز براو حلال میشود. وگویند اوامر و نواهی‌شرع برای ضبط و اداره عوامست که باعث فساد و تباهی در اجتماعات نشوند و باصطلاح خودشان کاملان که بمقام «تجوهر» رسیده‌اند دیگر احتیاجی بامر ونهی ندارند. واغلب صوفیان این جماعت را نفی کرده‌اند و مردود شمرده‌اند ازجمله ابونصر سرّاج در کتاب اللّمع ص ۴۲۴ تا ۴۲۶ و غزالی در کیمیای سعادت ص ۵۶تا۶۰ اقوال این طایفه را رد نموده‌اند ـ جهت مزید اطلاع برکیفیت اقوال اینطایفه رـك: کشاف ص۱۱۳ ببعد وتبصرة العوام ص۱۳۵ ببعد وتلبیس ابلیس ص۳۶۳ تا ۳۷۰.

در مثنوی نیز مولانا این جماعت را مردود شمرده است و گـوید:

هشته‌اند این قـوم صد علم وکمال — مکر وتزویری گرفته‌کینست حال
شرع وتقوی را فکنده سوی پشت — کو عمر کو امر معروفی درشت
کین اباحت زین جماعت فاش شد — رخصت هـر مفسد قـلاش شـد
کـوره پیغمبـر و اصحـاب او — کـو نمـاز وسبحه و آداب او
دفتـر ۶ نـی ص ۳۹۰ س ۲۰۶۳ — ج ۶ عـلا ص ۶۰۱ س ۲۳

امتلاء رـك بلاء

Marfat.com

ابد

بفتح اول ودوم در لغت بمعنی همیشه و روزگار است. (صراح) ودر اصطلاح عبارت از امتداد ظهورات معنی است درصوراسماء قابله و صفات منفعله بروجهی که مسبوق باشد بمادت ومدت، لیکن دایم وباقی بود بتجدد ظهور اولیّت ذات حق در آخریّت او. (مرآةالعشاق) ـ ابد و ابدیت معنی‌است ازنعوت خدای‌تعالی. وفرق بین‌ازلیّت وابدیّت درآنستکه ازلیت بدایت واولیتی ندارد، وابدیّت را نهایت وآخری‌نیست. ازواسطی‌در باره ابدیت پرسیدند وگفت: اشارتست بترك انقطاع در عدد و محو اوقات در سرمد. وگفت: وسم ورسم دو لغت‌اند که در ابد جاری‌اند. (اللمع ص ۳۶۴) ـ آنچه مرآنرا آخر نیست. (کشف المحجوب ص ۵۱) ـ اسم بقاست. (شرح شطحیات ص۶۱۸).

ابد عبارتست از انتهای وقت، و وقت وقت گشتن فلك است... وابد عبارتست از آنوقت که فلك از جنبش بایستد بباز داشتن حق تعالی، پس بقای او را نهایتست وآنکه بقای او را نهایت باشد باقی باشد بمجاز نه بحقیقت وباقی بحقیقت خدایست که بقای او را نهایت نیست. (شرح‌تعرّف ص۵) ـ ابد استمرار وجود است در ازمنه مقدّره غیر متناهیه از جانب مستقبل و یاآینده و مدتی که انتهای آن را بافکر وتامل توهم نتوان‌کرد. وچیزی که آن را نهایت نباشد. (تعریفات جرجانی) ـ و نیز رك: جامع‌الاسرار سیدحیدر آملی ص ۱۵۹ وانسان کامل جیلانی ج۱ ص۶۱

در مثنوی نیز بهمین معانی‌آمده است: رك: فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ج۱ ذیل همین کلمه.

تا بماند جان پاکت تا ابد — همچو جان پاك احمد با احد
دفتر ۱ نی ص ۱۶ س ۲۲۸ — ج ۱ علا ص ۷ س ۴

ماند آن خنده بر او وقف ابد — همچو جان و عقل عارف بی‌کبد
نور مه آلوده کی گردد ابد — گر زند آن نور بر هر نیك وبد
دفتر ۵ نی ص ۸۵ س ۱۲۵۷ — ج ۵ علا ص ۴۶۲ س ۲۵

Marfat.com

ابدالابد

آخریّتِ آخریّت است بی‌عد زمان. (شرح شطحیات‌ص۶۱۹)ـ همان امتدادست اما باعتبار سقوط ملاحظه آخریت و عدم اعتبار نهایت و غایت اصلا. (مرآة العشاق)

ابدار

بکسر اول در لغت بمعنی طلوع بدر و تافتن ماه شب چهارده. (لغت نامه) و در اصطلاح بکسی اطلاق شود که خدای تعالی او را در عالم تجلّی جهت حکومت نصب فرماید. و او خلیفه حق است در عالم، باسماء واحکام ورحمت وقهر وعفو وانتقام او. همانطور کـه ماه در واقع تجلی نور خورشید است که سراپای او را فراگرفته است، وشمس در واقع آینه تمام نمایی ذات ماهست، حق نیز در ذات این خلیفه خود، در عالم تجلی وظهور میفرماید، تابحکم او در جهان حکومت نماید. چنانکه فرمود: «**انی‌جاعل فی‌الارض خلیفة**[1]». اسماء را باو آموخت تاملایك براو سجده کردند. در حقیقت ملائك برعلمی که در این خلیفه وجود داشت کرنش نمودند. این خلیفه در حقیقت مظهر تمام نمای صفت کسی است که او را خلیفه کرده است. چنانکه خدای تعالی هنگامیکه بایزید در حد این تجلی بود بـاو فرمود: «أُخْرُج اِلَیَ الخَلْق لِصِفَتی مُحْسن رَاك رَآنی فَقَد عَظَمَك عَظَمَنِی» پس بزرگ داشت بنده در حقیقت تعظیم بەسید ومولای خود است نه نفس خویش. پس ابدار خلیفه منصوب خداوندست در عالم که بەمنزله آینه صیقلی صورت بدر (ماه) است که آفتاب جهانتاب در آن تجلی کرده است.

احوال عالم را با خدایتعالی سه مرتبه است: اول مرتبەایست که حق تعالی باسم ظاهر در عالم ظهور می‌کند نەباطن و این مرتبه خاصی است که

۱ــ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۳۰

Marfat.com

عموم ازآن به‌قیامت تعبیر می‌کنند و مرتبه دوم مرتبه‌ایست که ظهور حق در عالم ظهور باطنی است که این ظهور را باید باچشم دل درك کرد نه با چشم ظاهر و مرتبه سوم ظهور اوست در ظاهر و باطن که درك این هردو باندازه تجلی است که میشود.پس تجلّی حق برعالم عام و علی‌الدوام و پیوسته وازلی وابدیست. (باختصار از فتوحات مکیّه ج۲ ص۵۵۵)

اَبدال

در لغت، جمع بدل یا بدیل است که به‌معنای نجیب وشریف وبخشنده هم آمده است (لغت‌نامه)؛ و در اصطلاح، هفت تنانی‌اند که در باره‌شان آورده‌اند: قال رسول الله، صلی الله علیه وآله وسلم: بُدَلاءِ اُمّتی سَبْعَه. هفت بُدلاء در هفت اقلیم می‌مانند: آنکه در اقلیم اوّل است برقلب ابـراهیم، علیه‌السلام، است، ونام او عبدالحی؛ وآنکه در دوم است برقلب موسی‌است، علیه‌السلام، ونام او عبدالعلیم؛ وآنکه در سیم است برقلب هارون است، علیه‌السلام، ونام او عبدالمرید؛ وآنکه در چهارم است نام او عبدالقادر است، و او برقلب ادریس است، علیه‌السلام؛ وآنکه در پنجم است بر قلب یوسف است، علیه‌السلام، ونام او عبدالقاهر؛ وآنکه در ششم است بـر قلب عیسی است، علیه‌السلام، ونام او عبدالسمیع؛ وآنکه در هفتم است بر قلب آدم است، علیه‌السلام، ونام او عبدالبصیر، واین هفتم خضر است. وظیفهٔ ایشان مدد خلائق است، وهمه عارف به‌معارف واسرار الهی که در کواکب سبعه است، الله تعالی در ایشان همه تأثیر داده است. دو ابدال از هفت مذکور، یعنی عبدالقاهر و عبدالقادر، در هرولایتی و یا برهرقومی کـه قهر نازل شود نامزد مـی‌شوند و سبب مقهوری آن قوم و ولایت، اقدام ایشان باشد. و چون یکی از اینها بمیرد یکی را ازعالم ناسوت که صوفی باشد به‌جایش نصب کنند و به‌نام آن میرنده بخوانند.

ای محبوب سیصدوپنجاه وهفت‌دیگرند از ابدال، وهمه‌درکوه‌ساکن و خوراك ایشان برگ سلم و دیگر درختان است وملخ بیابان و باکمـال

Marfat.com

معرفت مقیدند، سیری وطیری ندارند. وسیصد ازاین برقلب آدمند. وچهل برقلب موسی وهفت تن برقلب ابراهیم و پنج تنشان برقلب جبرئیل و سه برقلب میکائیل ویکی برقلب محمد، علیه وعلیهم الصلوة والسلام. چون این بمیرد از سد تن یکی را به جایش رسانند، وچون ازسه یکی بمیرد از پنج، وچون ازپنج یکی بمیرد ازهفت، وچون ازهفت یکی بمیرد ازچهل، وچون ازچهل یکی بمیرد ازسیصد یکی را به‌جایش رسانند، وچون از سیصد یکی میرد، یکی از زهاد که صوفی سیرت باشد به‌جایش رسانند. (کشاف، ص ۱۴۷).

آنان را از آن جهت ابدال خوانند که بدن هریك از آنان می‌تواند تبدیل شود، و در ساعتی واحد در اماکن متعدد شرق وغرب حضور یابند (نص النصوص، صفحه ۱۱۲)، و ابن عربی در فتوحات آورده است که: خدای، تعالی، اقالیم سبعه‌را بوجود ایشان محفوظ دارد، و هرکدامشان براقلیمی مأمورند. و برروحانیات آسمانهای هفتگانه ناظرند و حقائق روحانیات آن سماوات بردلشان نازل می‌شود. و برکواکب هفتگانه و ودایعی که حق، تعالی، از حرکات واسرار،و علوم و آثار علوی و سفلی در آنها نهاده است ناظرند (همان کتاب، ص ۱۵۹). چون از جائی سفر کنند جسدی به صورت خود در آنجا به جای می‌نهند تاغیبتشان معلوم نگردد، واینست معنای بدل. وابن عربی گفته است: کدآنها بدلاءاقطاب‌اند در هراقلیمی، وچون قطبی بمیرد یکی از آنها جای او نشیند (ص۲۷۴).

صوفیان گویند: «زاهدان را که ابدال گویند از آنست که قومی میروند از دنیا و دیگران به جای ایشان می‌نشینند. وگفته‌اند از آنست که احوالِ بهیمی به‌احوال ملکی‌بدل‌می‌کنند.» (کشف‌الاسرار، ج۱ ص۲۵۴)

ـ وانّما سَمّوا اَبْدالا لِوَجْهَیْن: وَجْهُ اِنّه کُلّماماتَ رَجُلٌ بَدَلَ مکانَهُ آخر لِتَمامِ الاَرْبَعین وَ وَجْهَ آخر اِنَّهُمْ بَدَلوا اَخْلاقِهم السَیِّئَه وَراضُوا اَنْفُسَهُمْ حَتّیٰ صارَتْ مَحاسِن اَخْلاقَهُمْ حِلْیَة اَعْمالَهُمْ (نوادر الاصول، ص ۷۵) ـ هفت مردانی هستند که هرگاه یکی از آنها سفر کند جسدی برصورت خویش به‌جا نهد که زنده است به‌زندگی او و همان اعمال او را انجام می‌دهد،

به‌طوری که هیچکس ملتفت نمی‌شود که ابدال اصلی سفر کرده است (تعریفات، ص ۳۷ ذیل بدلا). اطلاق ابدال از آنست که آنان اوصاف مذمومه را به محموده تبدیل کرده‌اند و گفته‌اند آنان را از آن جهت ابدال گویند که چون یکی از ایشان مرد دیگری جای او را می‌گیرد، و هیچ‌گاه عدد آنان نقصان نمی‌پذیرد. بعضی گفته‌اند که آنان را از آن جهت ابدال گویند که به‌آن نیرو و قوه‌ای اعطا شده است که می‌توانند بدلی از خود گذارند به‌هر وضعی که بخواهند که در وجودشان علم و بینش ابدال باشد واگر دارای آن علم نباشد از اصحاب این مقام نخواهد بود (فتوحات مکیه، ج۱ ص۱۶۰).

در تعداد آنها نیز متفق‌القول نیستند، هجویری در کشف‌المحجوب گوید: «اما آنچه اهل حل و عقدند و سرهنگان درگاه حق، جلّ جلاله، سیصدند که ایشان‌را اخیار خوانند وچهل دیگر که ایشان‌را ابدال‌خوانند وهفت دیگر که مر ایشان را ابرار خوانند و چهارند که مر ایشان را اوتاد خوانند و سه دیگر که مر ایشان را نقیب خوانند و یکی که او را قطب خوانند وغوث خوانند و این جمله مر یکدیگر را بشناسند و اندر امور به‌اذن یکدیگر محتاج باشند. (کشف‌المحجوب، ص۲۶۹). شیخ‌می‌فرماید: که آن سیصد وپنجاه وشش کس را اولیا نمی‌گویند، ابدال گویند وراست است که ایشان پرورش خلق نکردند (انسان کامل نسفی، ص ۳۲۲). ـ بوعثمان مغربی گفته‌است: البُدَلاء اَرْبَعُون وَالاُمَناء سَبْعَة والخُلَفاء مِنَ الاَئِمَه ثَلاثَة وَالواحِد هُوَ القُطْب وَالقُطْب عارف بِهِم جَمِيعاً وَيَشْرِفُ عَلَيْهِم ولا يَعْرِفُهُ اَحَدٌ وَهُوَ امامُ الاوْلِياء (کشف‌الاسرار، ج۳ ص۶۵). صاحب فتوحات‌مکیه، رضی الله عنه، در فصل سی ویکم از باب صد ونود وهشتم از آن کتاب، رجال هفتگانه را ابدال گفته است و در آنجا ذکر کرده که حق، سبحانه وتعالی، زمین‌را هفت اقلیم گردانیده و هفت تن از بندگان خود برگزیده وایشان را ابدال نام نهاده و وجود هراقلیمی را هریکی ازآن هفتگانه نگاه می‌دارند. (نفحات‌الانس، ص۷). ـ هم آنها هفت تن‌اند. (ابی‌عربی، ص۲۳۵)ـ عدد ابدال در نزد بعضی چهل‌اند وبعضی دیگر هفت و برخی

Marfat.com

گویند ابدال هفت‌اند ولی چهار ازآنان اوتادند (فتوحات مکیّه، ج۱ص ۱۶۰) .ــ پس‌مردان هفتگانه که آنها را ابدال نامند، خداوند متعال‌اقالیم سبعه را بدان‌ها محفوظ می‌دارد وحفظ هراقلیمی به‌یکی از آنها سپرده شده است وایشان به‌روحانیات برآسمان هفتگانه نیز نظر دارند وهریك ازاین مردان را قدرت نبی وپیغمبری است‌که در یکی ازاین هفت‌آسمان ساکن‌اند وآنها عبارتند ازابراهیم وموسی وهارون وادریس ویوسف و عیسی وآدم سلام‌الله علیهم اجمعین. (فتوحات مکیّه، ج۱ ص ۱۵۴) ــ شمار آنان به‌قولی هفت وبه‌قولی هفتاد است همواره کامل مانند، وکسانی که عدد ابدال را هفتاد دانند برآنند که چهل تن در شام وسی دیگر درسائر بقاع ارض باشند. (دستوراللغة) .ــ عطار در شرح احوال جنید بغدادی آورده است: «با مردمان سخن نگفتم تا سی‌کس از ابدال اشارت نکردند که شایدکه تو خلق‌را باخدای خوانی.» (تذکره‌الاولیا، ج۲ ص۸).

اما محل آنها: ابوعبدالرحمن سلمی گوید: شنیدم از اباعبدالله‌مغربی که گفت: ابدال درشام باشند ونجبا در یمن واخیار در عراق (طبقات‌ـ الصوفیه سلمی، ص۲۴۳). زمخشری دروصف کوه لکّام آورده است که ابدال درآنجا ساکنند. وازلحاظ تعداد نود نفرند وهرگاه یکی از ایشان بمیرد دیگری جای اورا می‌گیرد خداوند به‌وسیلهٔ آنها بربندگان خـود رحمت می‌فرستد وبه‌دعای آنان برعباد خود می‌بخشاید. (ربیع‌الابرار). ولکّام، به‌ضم لام وتشدید کاف کوهی است مشرف برانطاکیه وبلاد این لیون ومصیصه وطرسوس وآن حدودکه ذکر آن در لبنان بیاید. (معجم‌ـ البلدان، ج۱۰ ص۳۳۶).

بطوری که اشاره شد بنا به‌قول ابن‌عربی این ابدال حافظ اقالیـم سبعه‌اند وناظر برروحانیّات هفت‌آسمان ودر هریك قوّت روحانی یکی‌از انبیای سلف نهاده شده است وبرقلوب هریك ازآنها حقائقی ازانبیای سبعه که ابراهیم وموسی وهارون وادریس ویوسف وعیسی باشند نزول می‌کند که به‌وسیلهٔ آن به‌علم ماکان ومایکون دست می‌یابند. (فتوحات‌مکیّه، ج۱

Marfat.com

ص۱۵۴ و۱۵۵) ـ سِرّی می‌گفت چهار خصلت ازاخلاق ابدالان است، استقصای ورع و تصحیح اراده وصافی و سلامت دل‌برای‌مردمان ونصیحت کردن به‌آنان (سلمی، ص۵۱). این قوم بدانچه خدای از رازها درحرکات ومنازل کواکب نهاده عارفند وازاسماء، اسماء صفات دارند و از علامات آنان یکی اینست که فرزند نرینه نیارند چنانکه یکی ازایشان موسوم به‌حماد بن‌سلمة بن دینار هفتاد زن‌کرد واورا هیچ فرزندی نیامد. هراقلیم ازاقالیم سبعه به‌یکی از این هفت قائم است و هـریك بدل پیغامبری از پیغامبران باشند چنانکه اوّلی بدل خلیل وحافظ اقلیم اول است، ودومی بدل موسی ونگاهبان اقلیم دوم، وسومی بدل هارون وپاسبان اقلیم سوم، وچهارمی بدل ادریس ونگاهدار اقلیم چهـارم، وپنجمی بدل یوسف بن یعقوب و حارس اقلیم پنجم وششمین را بدل عیسی بن مریم وحامی اقلیم ششم، وهفتمین را بدل آدم بوالبشر وموکل اقلیم هفتم گمان برند.

(دستوراللغة ونیز. رـ ك فتوحات مکیّه، ج۱ ص۱۵۴ به‌بعد).

بعضی از صوفیان معتقدند که این ابدال را دیده‌اند واز محضر آنان استفاده‌ها برده‌اند از جمله، جامی در نفحات‌الانس ازقول ابن عربی‌آورده است که در فتوحات مکیه فصل سی‌ویکم ازباب نود وهشتم «گفته است که من در حرم مکه با ایشان جمع شدم وبرایشان سلام گفتم وایشان بر من سلام گفتند وبا ایشان سخن گفتم فَمارَأَیْتُ اَحْسَنَ سَمیّاً عَنْهُمْ وَلااَکْثَر شُغْلاً مِنْهُم بالله. وگفت مثل ایشان نیز ندیدم مگر یك تن در قونیه (نفحات، ص۱۷). ونیز در اسرارالتوحید وفردوس‌المرشدیه حکایتی مشابه است‌از ملاقات این ابدال الحق از ابوسعید ابوالخیر وشیخ ابواسحاق کازرونی که جهت مزید اطلاع می‌توانید رجوع کنید به‌اسرارالتوحید، ص۲۰۸، و فردوس‌المرشدیه، ص۱۹۰.

بنابرقاعدهٔ کلی صوفیان که اغلب اعمال وکـردارهای خـود و اصطلاحاتی را که در آثار خویش آورده‌اند به‌سنت رسول اکرم، صلی‌اله علیه وآله وسلم واحادیث آن سرور نسبت می‌دهند برای کلمهٔ ابدال نیز احادیثی نقل کرده‌اندکه سرور کائنات ازوجود آنها وحتی تعدادآنها که

Marfat.com

چهل‌تن‌اند خبرداده است. مانند خبری که ابوعبدالله سلمی نقل کرده است که رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلّم می‌دانست که آخرین زمانی که امت او در روی زمین زندگی می‌کنند هیچ‌گاه از اولیاءالله وابدال خالی نمی‌مانند تا ظواهر شرع وبواطن حقائق را برایشان بیان کنند وبرآداب و واجبات آن به‌فعل و قول و کردار و گفتار عمل نمایند. (سلمی، ص۲). وابونعیم اصفهانی اخبار واحادیث متعدد آورده است بروجود ووجوب ابدال در میان امت اسلام و اشاره به‌تعداد آنها که همیشه چهل‌تن‌اند. (حلیةالاولیاء، ج ۲ ص۸ به‌بعد).

خلاصه آنکه: ابدال که درآثار نظم ونثر صوفیان به‌اسامی هفت‌مرد و هفت‌مردان، وهفت‌تنان، وچهل‌تنان، واخیار، ومردان خدا وسرهنگان درگاه حق، وغیره نیز آمده است. به‌هفت یا چهل یا هفتاد ویا سیصدواند نفری اطلاق می‌شود که ازصفات زشت وناپسند بشری رهیده وبه‌صفات کاملهٔ الهی رسیده‌اند واخلاق وسجایای بشری آنان به‌اخلاق الهی تبدیل شده است که «تَخَلَّقُوا بِأَخْلاقِ‌اللهِ» این جمع در میان امّت اسلام پراکنده‌اند ومسکن ومحل اقامتشان درشام وجبال لبنان‌است وبسیاری از صوفیان هم معتقدند که بدزیارت آنان نایل آمده‌اند ـ جهت مزید اطلاع رك: کشاف ص۱۴۶ به‌بعد؛ و مفتاح‌النجاه، ص۲۵۶؛ وفتوحات، ج۱ ص۱۵۴ به‌بعد، و شرح اکبری، ج۱ ص۲۱ و نص‌النصوص، ص ۲۸۴؛ و شرح گلشن راز، ص ۲۸۲.

در مثنوی نیز ابدال ازآن جمله مردان حق‌اند که کم‌کسی ازمقام واحوال آنها باخبراست. چون این گروه مستقیماً تحت‌نظر حق و مورد عنایات خاص‌اویند وازدیده نامحرمان محجوب‌اند.

کار پاکان را قیاس از خود مگیر — گرچه ماند در نبشتن شیر شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد — کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
دفتر ۱ نی ص ۱۸ س ۲۶۳ — ج۱ علا ص۷ س ۲۷
بعد از آن گفتش سخنهای دقیق — وز صفات پاك حق نعم‌الرّفیق

Marfat.com

وز نوازشهـای حـق ابـدال را تـا بدانـد او مقام و حال را
(نی،ج۱ ص۸۸ س۱۴۳۳) (علا، ج۱ ص۲۳س۱۹)

اوصاف بشری آنها به‌صفات الهی تبدیل شده وهرگونه سرکشی و عصیان واعمال کودکانه را رها کرده‌اند. اخلاق مذمومه‌شان به‌سجایای محموده بدل شده است وکمتر کسی می‌تواند به‌این پایه ومقام برسد وبر احوال آنان راه یابد. چه‌آنان به‌حیات باقی رسیده‌اند.

ور ز ابدالی و گرگت شیـر شد ایمن آ کـه مرگ تو سرریز شد
کیست ابدال آنکه او مبدل شود خمرش از تبدیل یزدان خل‌شود
لیك مستی شیر گیری وز گمـان شیر پنداری تو خود را هین مران
(نی، ج۳ ص۲۲۸ س۳۹۹۹) (علا، ج۳ ص۲۹۸س۱۸)

دقوقی که خود یکی از اولیاء حق است در ساحلی از سواحل‌دریائی بیکران به‌زیارت آنان نایل آمده است وهرهفت‌آنها را گاهی به‌صورت هفت شمع فروزان که تاعنان آسمان را روشن می‌کردند وزمانی به‌هیئت هفت‌مرد نورانی ولحظه‌ای به‌شکل هفت درخت تنومند وسرسبز دیده‌است درحالی که صد هزاران مرد وزن از همان محل گذر می‌کردنـد ولی هیچ‌کس ازحال آنها باخبر نمی‌شد. این هفت‌تن پیوسته ازلحاظ صورت در تغییر وتبدیل بودند تاآنکه بعد دیری به‌زیّ هفت‌مرد خدا درآمدندکه دقوقی توانست به‌حضورشان باریابد ومورد توجه آنها قرار گیرد. ایشان از وی خواستند تا در نماز امامت کند تا براو اقتدا نمایند. دقوقی پس‌از آنکه مدتی باآنها به‌مراقبه پرداخت پیش ایستاد وایشان براو اقتدا کردند. اما در حین ادای نماز در دریای روبروی آنان کشتی ظاهر شد که‌گرفتار امواج سهمناك شد ومشرف به‌غرق گردید دقوقی از همت آن هفت‌مرد مدد گرفت ودعا کرد تاکشتی به‌سلامت به‌ساحل نجات رسید. اما ابدال این خاطر اورا فضولی در کار خداوند متعال دانستند وبلافاصله پس‌از ادای نماز ازنظرش غایب شدند.

خلاصهٔ حکایت به‌قرار زیر است:

آن دقـوقـی رحمة الله علیـه گفت سافرت مدی فی خـافقیـه

سال و مه رفتم سفر از عشق مـاه / بی‌خبر از راه حیـران در اله...
چون رسیدم‌سوی یك ساحل‌به‌گام / بود بیگه گشته روز و وقـت شام
هفت شمع از دور دیـدم ناگهان / انـدر آن ساحل شتاییدم بـدان
نور شعلهٔ هر یکی شمعـی از آن / بر شده خوش تا عنـان آسمـان
باز می‌دیـدم که می‌شد هفت یك / می‌شکافـد نـور او جیب فلـك
باز آن یك‌بـار دیگـر هفت شد / مستی و حیرانی من زفـت شـد
هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد / نـورشان می‌شد به سقف لاژورد
باز هریك مرد شد شکـل درخت / چشم از سبزی ایشان نیـکبخت
ز انبهی بـرگ پیدا نیست شاخ / برگ هم گم گشته ازمیوه‌ی‌فراخ
این‌عجب‌ترکه برایشان می‌گذشت / صد هزاران خلق از صحرا ودشت
ز آرزوی سایـه جان می‌باختند / از گلیمی سایه بان مـی ساختند
سایـهٔ آن را نمی‌دیـدند هیـچ / صد تفو بر دیـدهای پیـچ پیـچ
کاروانهـا بی نـوا و این میوه‌ها / پخته می‌ریزد چه سحرست ای‌خدا
بانگ می‌آمد ز سوی هر درخت / سوی ما آئیـد خلـق شور بخت
گر کسی می‌گفتشان‌کین‌سو روید / تا ازین اشجار مستعـد شویـد
جمله می‌گفتند کین مسکین مست / از قضـاءالله دیـوانـه شـدست
مغز این مسکیـن ز سودای دراز / وز ریاضت گشته فاسد چون پیاز
گفت راندم پیشتر من نیك بخت / باز شد آن هفت جمله‌یـك‌درخت
هفت میشد فرد میشد هـر دمـی / من چه‌سان می‌گشتم ازحیرت‌همی
بعد ازآن دیدم درختان در نمـاز / صف کشیده‌چون جماعت‌کرده‌ساز
یك درخت از پیش ماننـد امـام / دیگران اندر پـی او در قیـام
آن قیام وآن رکوع و آن سجود / از درختان بس شگفتم می‌نمـود
یاد کردم قول حق را آن زمـان / گفت النجم و شجر را یسجـدان
بعد دیری گشت آنها هفـت مرد / جمله در قعده پی یـزدان فـرد
چشم می‌مالم که آن هفت ارسلان / تاکیانند وچه دارنـد از جهـان
چون به نزدیکی رسیدم من ز راه / کردم ایشان را سـلام از انتباه
قوم گفتنـدم جـواب آن سـلام / ای دقوقـی مفخر و تـاج کرام

Marfat.com

گفتم آخر چون مـرا بشناختنـد / پیش ازین بر من نظـر ننداختند
پاسخم دادنـد خندان کای عزیز / این بپوشیده‌ست اکنون بر تونیز
بعد از آن گفتند ما را آرزوست / اقتدا کردن به تو ای پاك دوست
گفتم آری لیك یك ساعت که من / مشکلاتـی دارم از دور ز مـن
تا شود آن حل به صحبتهـای پاك / که به صحبت رویدانگوری‌زخاك
سرچنین کردند هین‌فرمان تراست / تف دل ازسرچنین کردن بخاست
ساعتـی بـا آن گـروه مجتبی / چون مراقب گشتم و ازخود جدا
هم در آن ساعت زساعت‌رست‌جان / زانکه ساعت پیر گـرداند جوان
پیش در شد آن دقوقی در نمـاز / قوم همچون اطلس آمد او طراز
اقتدا کردند آن شاهـان قطـار / در پـی آن مقتـد ای نامـدار
ناگهان چشمش سوی دریـا فتاد / چون شنید از سوی دریا داد داد
در میان مـوج دید او کشتیـی / در قضـا و در بـلا و زشتیـی
تند بادی همچو عزرائیل خـاست / موجها آشفت انـدر چپ و راست
اهل کشتی از مهـابت کـاسته / نعـرهٔ واویلهـا بـرخاسته
دستها در نوحـه بر سر می‌زدنـد / کافر و ملحـد همه مخلف شدند
در دعا ایشان و در زاری و آه / بر فلك ز ایشان شـده دود سیـاه
چون دقوقی آن قیامـت را بدید / رحم او جوشید و اشك او دوید
گفت یارب منگر اندر فـعلشان / دستشان گیـر ای شه نیکـونشان
خوش سلامتشان بـه ساحل بازبر / ای رسیده دست تو در بحر وبـر
همچنین می‌رفت بـر لفظش دعا / آن زمان چـون مادران بـاوفـا
رست کشتـی از دم آن پهلـوان / واهل‌کشتی را به‌جهد خود گمان
چون رهید آن کشتی وآمد به‌کام / شد نمـاز آن جماعت هـم تمام
فجفجی افتـادشان بـا همدگـر / کین فضولی کیست از ما ای پدر
هر یکی بـا آن دگـر گفتند سر / از پس پشت دقـوقی مستتـر
گفت هر یك من نکرد ستم کنون / این دعا نی از برون نی از درون
گفت مانا کین امام مـا ز درد / بوالفضـولا نـه مناجاتـی بکرد
گفت آن دیگر که ای یار یقین / مر مراهم می‌نمایـد این چنیـن

Marfat.com

او فضولی بوده است از انقباض — کرد بر مختار مطلق اعتراض
چون نگه کردم سپس تا بنگرم — که چه می‌گویند آن اهل کرم
یك از ایشان را ندیدم در مقام — رفته بودند از مقام خود تمام
نی به چپ نی راست نی‌بالا نه زیر — چشم تیز من نشد بر قوم چیر
در قباب حق شدند آن دم همه — در کدامین روضه رفتند آن رمه
(نی، ج ۳ ص ۱۱۳ تا ۱۳۱) — (علا، ج۳ ص ۲۴۳ تا ۲۵۲)

ابرار

به‌فتح اول جمع‌برّاست به‌کسر باء وتشدید راء، به‌معنای نیکان و نیکوکاران وطائعان (لغت‌نامه) .ـ هجویری می‌گوید «اما آنچه اهل حلّ وعقداند وسرهنگان درگاه حق جل جلاله سیصداند که ایشان را اخیار خوانند وچهل دیگرکه ایشان‌را ابدال خوانند وهفت دیگرکه ایشان را ابرار خوانند (کشف المحجوب، ص ۲۶۹) .ـ حسنات‌الابرار سیّئات المقربین (انسان‌کامل نسفی، ص۱۰۳ و۳۵۳) .ـ عبدالرحمن سلمی ضمن سرگذشت ابراهیم ادهم آورده است که اسلم‌بن یزیدالجهی را دراسکندریه ملاقات کرد واو ضمن نصائحی به‌ابراهیم گفت «ای پسر! چون به‌مصاحبت اخیار رسیدی ویا به‌یکی از ابرار برخوردی به‌هوش باش‌که اگر آنان برتو خشم رانند خدای، تعالی، برتو به‌سبب غضب آنان خشم خواهدراند واگر از تو خشنود شوند حق، تعالی، به‌سبب آنان از تو خشنود خواهد شد (سلمی، ص۳۲) .ـ وازقول‌یحیی معاذ آورده است: ابناء دنیا را غلامان وکنیزان خدمت‌کنند و ابناء آخرت‌را ابرار واحرار (سلمی، ص۱۱۴) .ـ وحدیثی ازرسول خدا، صلی‌اله علیه وآله وسلم، نقل کرده است‌که نماز ظهر نماز ابرار است (سلمی، ص۹۲) .ـ وعطار ازقول سرّی سقطی نقل کرده است‌که گفت: دلهای ابرار معلق به‌خاتمت است ودلهای مقربان معلّق به‌سابقت است معنی آنست‌که حسنات ابرار سیئات مقربان است و حسنه سیّئه ازآن می‌شود که براو فرو می‌آید، به‌هرچه فروآیی کار برتو ختم

Marfat.com

شود. وابرار آن قومی‌اند که فرود آیندکه «ان‌الابرار لفی‌نعیم[1]»، برنعمت فروآیند لاجرم‌دلهای‌ایشان معلق‌خاتمت بود (تذکرة‌الاولیاء، ج۱ص۲۸۱).

چونکه بی‌این شرب کم‌داری‌سکون چون ز ابراری جدا وز یشربون
(نی، ج ۴ ص۴۶۸ س ۳۲۱۴) (علا، ج۴ ص۴۵۹ س ۲۷)

ابلیس

ابلیس: به‌کسر اول، لغویون این کلمه را عربی نمی‌دانند (المعرب، ص۲۳) وظاهراً آن را از کلمهٔ دیابلس (DIABOLOS) یونانی مأخوذ می‌دانند (← برهان، ص۸۳). ودرفارسی آن‌را دیوومهتر دیوان نامند (السامی فی‌الاسامی). ــ درقرآن‌کریم ابلیس ازجملهٔ فرشتگان وملائکی است که پس‌ازخلق آدم ابوالبشر به‌او سجده نکرد، چون خود را ازآتش می‌دانست وآدم‌را ازخاك، وسجدهٔ آفرینش‌ناری را برخاکی جایز نمی‌شمرد وهمین رعونت وبرتری‌جویی باعث مطرود ومردود شدن او از درگاه عزت گردید و به لعنت ابدی دچار گشت. با همهٔ این احوال ازآفرینندهٔ خود خواست تا روز قیامت او را مهلت عطا فرماید و چون از بارگاه جلال جواب مثبت شنید، عنادورزید وبه‌عزت حق قسم خوردکه تا قیامت راه‌آدم و فرزندان اورا بزند، وآنان را در غرور وفریب واُمنیّت اندازد، وبه‌دشمنی وعناد باهم وخون‌ریزی وجنگ وجدال تحریضشان‌کند، تا بنیادشان را از صفحهٔ روزگاربراندازد. مگربندگان‌صالح وعباد شایسته وبرگزیدگان‌حق راکه خداوند متعال‌آنان‌را در حفظ خود دارد. حق، عزاسمه نیزبه‌عزت و جلال خود قسم خورد که ابلیس وپیروانش را مردود شمرد وآنان را سرانجام به‌آتش دوزخ سپرد. جهت اطلاع برکیفیت آفرینش آدم وطرد ابلیس درقرآن کریم، رــ ك: سورهٔ بقره، آیهٔ ۳۰ تا ۳۹؛ واعراف، آیهٔ۱۱ تا ۱۸؛ و کهف، آیهٔ ۵۰؛ واسری، آیهٔ ۶۲ تا ۶۵، وحجر، آیهٔ ۲۸ تا ۴۳، وسورهٔ ص،آیهٔ ۷۱ تا ۷۵.

۱ــ سوره انفطار، آیه ۱۳؛ ونیز رــك به‌سوره دهر، آیه ۵

Marfat.com

ربّ‌العالمین، ابلیس راکه خازن بهشت بود با لشکری ازفرشتگان به‌زمین فرستاد، واولاد جان‌را به‌جزیره‌های دریاراندند،وخود بجای‌ایشان نشستند، والله را عبادت می‌کردند وتسبیح وتهلیل می‌آوردند. ابلیس‌عجبی درخود آورد که من‌الله را آن‌همه عبادت کردم، هم درآسمان وهم در زمین، ازمن بهتر ومهتر همانا کس نیست. راست‌که تکبر و عجب برخود نهاد اورا معزول کردند. (کشف‌الاسرار، ج۱ ص۱۳۳)

تا آنجاکه مشهود است احمد غزالی وشاگردش، عین‌القضاه همدانی، ازجمله کسانی بودند که موضوع ابلیس‌را آن‌گونه که صوفیان تصور می‌کردند آشکارا بیان کردند تاآنجا که عین‌القضاه گفت: «اصل‌وحقیقت آسمان وزمین نورمحمد(ص) وابلیس آمد. (تمهیدات، ص ۲۶۷) برای توجه بیشتر خوانندهٔ محترم به‌چگونگی نظر این‌طایفه دربارهٔ ابلیس چند جمله‌ای از تمهیدات ونامه‌های اورا می‌آوریم: «دریغا چه‌دانی که شاه حبش کیست؟ پرده‌دار «الاالله» است‌که تو اورا ابلیس می‌خوانی‌که اغوا پیشه‌گرفته است‌ولعنت غذای وی‌آمده است‌که «فبعزتك‌لاغوینّهم‌اجمعین[1]» چه‌گویی شاهد بی‌زلف زیبائی دارد؟ اگر شاهد بی‌خدّ وخال وزلف‌صورت بندد رونده بدان مقام رسد که دوحالت بود ودونور آفرینش‌آید که‌عبارت ازآن یکی‌خال است ویکی زلف ویکی نور مصطفی است ودیگرنورابلیس. (تمهیدات، ص۳۰)ـ دانی‌که پاسبان حضرت کیست؟ غلام صفت قهراست که قد الف دارد که ابلیس است. (تمهیدات، ص۷۴)ـ اما تا دربان این حضرت راه ندهد، این مقام نتوان یافتن. این دربان کیست؟ «فبعزتك لاغوینهم أجمعین[2].» اگرپادشاه‌را دربان‌نبودی همه‌به‌قربت‌یکسان‌بودندی. وهیچ تفاوت نبودی ونامردان نیز قدم در راه نهادندی. این دربان ممیّز مدعیان است تا خود مخلص‌کدام است ومدّعی کدام. نهایت کمال سالکان این مقام باشد. (تمهیدات، ص۳۴۲) ـ سلطنت ابلیس برکاهلان وناهلان باشد واگرنه با مخلصان چه‌کار دارد؟ (تمهیدات، ص۷۵) دریغا مگر

۲ و ۱ـ سوره ص، ۸۲

که نور سیاه برتو عرضه نکرده‌اند؟ که آن‌نور ابلیس است که ازآن زلف این شاهد عبارت کرده‌اند ونسبت به‌نور الهی ظلمت خوانند واگرنه نور است (تمهیدات، ص۱۱۸)ـ پاسبان عزت آمده است. دربان حضرت اعوذ باالله من‌الشیطان‌الرجیم شده است. (تمهیدات، ص ۱۱۹).

خلق از ابلیس نام شنیده‌اند، نمی‌دانند که اورا چندان ناز درسر است که پروای هیچ کس ندارد... اوخودسر متکبران وخودبینان است «خلقتنی من نار وخلقته من‌طین[1]» همین نازاست. (تمهیدات، ص۱۲۱)ـ آن عاشق دیوانه که تو اورا ابلیس‌خوانی در دنیا، خود ندانی که در عالم الٰهی اورا به‌چه نام خوانند؟ اگر نام اوبدانی اورا بدان نام خواندن خود را کافر دانی. دریغا چه می‌شنوی؟ این دیوانه، خدارا دوست داشت. محك محبت دانی چه‌آمد؟ یکی بلا وقهر ودیگر ملامت ومذلّت. گفتند اگر دعـوی عشق ما می‌کنی نشانی باید. محك بلا وقهر وملامت ومذلت بروی عرض کردند، قبول کرد. درساعت این دومحك گواهی دادند که نشان عشق صدقست. (تمهیدات، ص۲۲۱)ـ منصور حلّاج از اینجا گفت: «ما صَحَت الفُتُوَّه اِلاّ لِاَحْمَد وَاِبْلِیْس» دریغا چه می‌شنوی. گفت جوانمردی دوکس را مسلم بود. احمد را وابلیس‌را. جوانمرد ومرد رسیده این دوآمـدند دیگران خود جز اطفال راه نیامدند. (تمهیدات، ص۲۲۳) ـ (ابلیس) گفت چون برمنش رحمت آمد مرا لعنت کرد «وان علیك لعنتـی الـی یوم‌الدین[2].» (تمهیدات، ۲۲۵)

خدا را دونام است یکی الرحمٰن‌الرحیم[3] ودیگر الجبّارالمتکبّر[4] از صفت جباریت، ابلیس را به‌وجود آورد واز صفت رحمانیت، محمد را. پس رحمت،غذای‌احمد وصفت قهروغضب، غذای‌ابلیس. (تمهیدات،ص۲۲۷)ـ

۱ــ سوره أعراف آیه ۱۲
۲ــ سوره ص آیه ۷۸
۳ــ سوره فاتحه آیه ۳
۴ــ سوره مبارکه حشر آیه ۲۳

ابلیس داعی است درراه ولیکن دعوت می‌کند ازاو. ومصطفی دعـوت می‌کند بدو. ابلیس را به‌دربانی حضرت عزت فروداشتند و گفتند توعاشق مائی. غیرت بردرگاه ما وبیگانگان از حضرت ما بازدار. (تمهیـدات، ص۲۲۸)ـ گناه ابلیس عشق اوآمد با خدا. وگناه مصطفی‌دانی چه‌آمد، عشق خداآمد با او. یعنی عاشق شدن ابلیس خدا را گناه او آمد وعاشق شدن خدا پیغمبر را. (تمهیدات، ص۲۲۹)ـ هرکرا در عالم ابلیس‌رنجور ونیم‌کشته‌کنند، در عالم محمد اورا به‌شفا حاصل آرند. زیرا که کفر رقم فنا دارد وایمان رقم بقا تافنا نباشد بقا نیاید. هرچند که فنا دراین راه بیشتربقا دراین راه‌کامل‌تر. (تمهیدات، ص۲۳۳)

عین‌القضاه در نامه‌هائی که درجواب مریدان خویش نوشته است نیز دراین باره مطالبی شبیه آنچه ازتمهیدات وی نقل شده آورده است کـه محض نمونه به‌چندی ازآن بسنده می‌شود: «ابلیس برارادت خدا مطلع‌بود که او نمی‌خواهد که ابلیس سجود کند چون گفت اسجد والآدم[1]. آن محکی بود تا خودکیست که به‌فرمان اوسجود غیری‌کند. همه سجودکردند الّا معلّم‌فریشتگان. لابد چنین بود استاد ازشاگرد پخته‌تر بایدکه بود.فراق معشوق اختیار کرده برسجود غیری. زهی کمال عشق.» ما زاغ‌البصر و ماطغی[2] (نامه‌های عین‌القضاه همدانی، ص۹۶)ـ توچه دانی ابلیس‌کیست! شحنهٔ مملکت است صدوبیست‌وچهار هزار نبی زخم او خورده‌انـد «**ما ارسلنا من‌قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی‌الشیطان فی امنیته**[3]» جوانمردا آنجا که ابلیس است، ترا راه نیست... صدهزار هزارچنیـن سلطانانی که تو ازایشان ترسی‌کمر خدمت اوبرمیان بسته‌اند. لابل درگاه اورا هزار سگ‌دار هستند که هرسگ‌داری را چندان مملکت است که ترا فهم ووهم بدانجا نرسد. واگر بگویند تو بندانی شنود. جبرئیل صفتی باید که دزدیده در جمال ابلیس نظر می‌کند. ازخواجه احمد غزالی‌شنیدم

۱ــ سوره مبارکه بقره آیه شریفه ۳۴
۲ــ سوره نجم آیه ۱۷
۳ــ سوره حج آیه ۵۲

Marfat.com

که هرگز شیخ ابوالقاسم گرکانی نگفتی که ابلیس. بل چون نام اوبردی گفتی: وآن سرور مهجوران چون این حکایت وابر که گفتم گفت: سرور مهجوران به‌است خواجه خواجگان (ص۹۷)ـ دانی ابلیس کیست؟ داعی است در راه او. ولیکن دعوت می‌کند ازاو. ومصطفی (ص) دعوت‌می‌کند با او. وجلالت لم‌یزلی ولم یزالی ابلیس را بدین‌کار فرا داشت که خلق را بگوید که:

خواهی که همه کار سلیمت باشد پا چندان کش‌که برگلیمت باشد

(نامه‌های عین‌القضاة، ص۳۵۴)

مردانی باشند که در بعد راه وقرب‌روند. وراه‌قرب رفتن خودایشان را ممکن نبود به‌هیچ‌وجه الا دربعد... ابلیس یکی ازاین مردان است. ودر جهان کم‌کسی این فهم تواند کردن. زیرا که بدین مقام کم‌کس‌رسد. وتا نرسد چون فهم کند؟ که فهم این در عالم روش وکوشش تواند بودلاغیر. (نامه‌ها، ص۳۱۳)ـ ابلیس که پروردهٔ کرم بود ومقرّب حضرت بود ومعلم فریشتگان بود وزاویه او برابر ساق عرش خدا بود و «کلّم‌الله تکلیماً» بی‌واسطه ازخواص قدم اوبود چون تواندکه نصیحت نکند «**انی لکما لمن‌الناصحین**[1]». (ص۳۱۴)ـ (سالك) چون به‌مقام ابلیس رسد وزاویه او در ساق‌عرش بنهند. اگر ازراه ابلیس اورا نهاده‌اندکه برود، چون فراز آن مقام رسد تصدیق اینجا شاید کند به‌قول ابلیس زیرا که اکنون **صاحب ذوق است وآن‌گاه مقلّد بود... ولیکن محال بودکه سالك این‌فهم** کند در عالم علم وتمیز. پس اگرسالکی گرم‌رو بودکه روش او گرم‌تراز روش‌ابلیس بود، این **سالك لامحاله ابلیس را در راه وازبیند** وازاو درگذرد.

(نامه‌های عین‌القضاه همدانی،ص۳۱۵)

عطار در مصیبت‌نامه حکایتی آورده است‌که سالکی پیش شیطان رجیم شد رازاو پرسید:

ای در اول مقتدای خواندگان وی در آخر پیشوای‌راندگان

آن‌چنان بودی چنین چون آمدی دی ملك امروز ملعون آمدی

۱ــ سوره مبارکه اعراف آیه شریفه ۲۱

ابلیس در جواب اومطالبی گفت که سالك آنرا درك نکرد ناچار پیش پیر ومراد خود شد وقصهٔ خود را با او درمیان نهاد پیر درجوابش گفت:

پیر گفتش هست ابلیس دژم عالم رشك و منی سر تا قدم
زانکه گفتندش که ای افتاده دور چون شدی در غایت دوری صبور
گفت دور استاده‌ام تیغی به دست باز می‌رانم از آن درهر که هست
تا نگردد گرد آن در هیچ کس در همه عالم مرا این کار بس
دور استادم که نتوانم که کس روی او بیند بجز من یك نفس
دور استادم ز هجران تیره حال چون ندارم تاب قرب آن وصال
گرچه هستم رانده درگاه او سر نپیچم ذره‌ای از راه او
تا نهادستم قدم در کوی یار ننگرستم هیچ سو جز سوی یار
چون شدم با سرّ معنی هم‌نفس ننگرم هرگز سر موئی به‌کس

(به‌اختصار از مصیبت‌نامه، ص ۲۴۰ تا ۲۴۲)

درهمین منظومه حکایتی دیگر دارد که:

بامدادی رفت ابلیس لعین تا بَه درگاه نبیّ العالمین
هم ز سلمان هم زحیدربارخواست برنیامد کوژ رو را کار راست

هیچ‌یك ازاین سروران اورا نپذیرفتند تا آنکه:

عاقبت جبریل می‌آمد دوان گفت ره ده آن لعین را یك زمان
تا غم مهجوری خود گویدت حال درد دوری خود گویدت

حضرت سیدالانام باشارت جبریل اورا بار داد. ابلیس از معراج و کیفیت آن وآنچه حضرتش در این‌سفر روحانی دیده بود سؤال کرد گفت دراین سفر برطرف چپ عرش آن‌وادی منکر را دیدی؟ فرمود دیدم. گفت آن‌وادی مجلس وعظ وتذکیرمن بود. بازپرسید آن‌علم سرنگون رامشاهده کردی؟ فرمود بلی. گفت آن‌علم من بودکه افراشته میشد. پرسید: آن منبر شکسته را ملاحظه فرمودی؟ فرمود آری. گفت‌آن منبر من بودکه برآن وعظ می‌کردم ومجلس می‌گفتم وهفتصد هزارملك در زیرآن منبر ازمن استماع می‌کردند.

Marfat.com

من چه دانستم کـه بیگانـه منـم عاقل ایشانند و دیـوانـه منـم

پس گفت یا رسول‌الله، کلمهٔ لعنت که نصیب من شد پنج حرف است و کلمهٔ لعمرك که ترا دادند نیز پنج حرف است.

پنج آن تست و پنـج آن منست راحت آن تست و رنج آن منست
طوق من پنج است وتاج تست پنج آن من خاکست و آن تست گنج
من نیم نومید تو ایمـن مبـاش بی نیـازی مینگر ساکـن مباش

(به‌اختصار از مصیبت‌نامه، ص۲۴۴)

در الهی‌نامه ابلیس را چنین توصیف می‌کند:

چوحق ابلیس ملعون را همی‌خواست همان‌چیزاوزحق‌افزون‌همی‌خواست
چو حق بی‌واسطه با او سخن گفت برای آن همه از خویشتن گفـت
چو امر سجده آمـد آن لعین را بخوابانیـد چشـم راه بیـن را
بدو گفتنـد اسجد گفـت لاغیر بـدو گفتند اخسوا قـال لاخیر
اگرچـه لعنتی از پـی درآرم به پیش غیر او سر کـی درآرم
به‌غیری گـر مرا بـودی نگاهی نبودی حکم از مه تا بـه ماهـی

(الهی‌نامه ص ۱۳۲)

درآن ساعت که ملعون گشت ابلیس زبان بگشاد در تسبیح و تقدیس
که لعنت خوشترآید از تو صد بار که سرپیچیدن ازتوسوی اغیـار

(الهی‌نامه ص۱۳۴)

کسی پرسید از ابلیس کـای شوم چو ملعونـی خویشت گشت‌معلوم
چرا لعنت چنین در جـان نهادی چو گنجی در دلش پنهان نهادی
چنین گفت او که لعنت تیرشاهست ولی اول، نظر بر جایگـا هست
نظـر بایـد در اول بـر نشانـه که تا تیر از کمـان گردد روانه
تو این ساعت از آن تیری خبردار نظر گر چشم داری بر نظـردار

(الهی‌نامه، ص۱۳۵)

«بدان که عقل است که آدم است، وطبیعت است که ابلیس است و شهوت است که طاوس است وغضب است که مار است. (کشف‌الحقایـق، ص۶۳)ـ ای درویش، شیطان دیگر است وابلیس دیگراست.شیطان‌طبیعت

Marfat.com

است وابلیس وهم است. وابلیس سبب صورت ابلیسی رانده ودور نیست، به‌صورت صفت کبر وعجب وحسد وفرمان نابردن رانده ودور است و چون این صفت درآدمی باشد آدمی به‌این صفت، ابلیسی بود. (انسان‌کامل نسفی، ص۱۴۹ به‌بعد) .

بدان که از طبیعت سه‌چیز دروجود می‌آید: یکی عمارت‌وآبادانی وفرمان بردن، یکی فساد وخرابی وفرمان نابردن، ویکی تکبر وخودبینی وفرمان نابردن. ازاین سبب انبیادین خداوند خانه را سه‌نام نهاده‌اند:اولی نامش ملك، دومی شیطان وسومی به‌اعتبار تکبر وخودبینی که می‌کند و فرمان نمی‌برد نامش ابلیس نهادند... در مردم عوام ملك وشیطان بود ابلیس در عاما ومشایخ وحکام بود. ایشان می‌باشند که معجب وخودبین بودند وهیچ‌کس را بالای خود نتوانند دید، همه‌را فرود خود بینند.
(نسفی، ص۴۰۴ به‌بعد)

اقوال مشایخ: جنید بغدادی گفت ابلیس مشاهده نیافت دراطاعتش، وآدم مشاهده گم نکرد در زلّتش. (تذکرةالاولیاء، ج۲ ص۲۴) وعمروبن عثمان مکی درگنج‌نامهٔ خود آورده است‌که: آن‌وقت که جان در قالب آدم، علیه‌السلام، آمد جمله فریشتگان را سجود فرمود، همه سر برخاك نهادند. ابلیس گفت: «من سجده نکنم وجان ببازم وسر ببینم». سجده‌نکرد تا سرآدمی را بدید وبدانست لاجرم بجز ابلیس هیچ‌کس را برسر آدمی وقوف نیست وکسی سرابلیس ندانست مگر آدمی. پس‌ابلیس برسرآدمی وقوف یافت ازآن که سجده نکرد تا بدید، که به‌سردیدن مشغول بود و ابلیس از همه مردود بود، که دیده او گنج نهاده بودند: گفتند ما گنجی درخاك نهادیم وشرط گنج آنست‌که یك تن بیند، اما سرش ببرند تاغمّازی نکند. پس ابلیس فریاد برآورد که اندراین مهلتم ده ومرا مکش ولیکن من مرگ گنجم. گنج بردیدهٔ من نهادند واین دیده به‌سلامت نرود صمصام لاابالی فرمود که «انك من‌المنظرین[1]». ترا مهلت دادیم ولیکن متهمت گردانیم. (تذکرةالاولیاء، ج۲ ص۳۸).

۱ــ سوره مبارکه اعراف آیه شریفه ۱۵

Marfat.com

نقل است که چون وفات (شبلی) نزدیك رسید چشمش تیرگی گرفته بود. خاکستر خواست وبرسر کرد وچندان بیقراری در وی پدید آمدکه صفت نتوان کرد. گفتند: این‌همه اضطراب چیست؟ گفت: ازابلیسم رشك می‌آید وآتش‌غیرت جانم می‌سوزد که من تشنه اینجا نشسته واو چیزی ازآن‌خود به‌کسی دیگردهد «وان علیك‌لعنتی الی‌یوم‌الدین[1]». آن اضافت لعنت به‌ابلیس نمی‌توانم دید می‌خواهم که مرا بود، که اگر لعنت است، نه‌آخر ازآن اوست ونه در اضافت اوست؟ آن ملعون‌قدر آن‌چه داند؟ چرا عزیزان امت را ارزانی نداشت تا قدم برتارك عرش نهادندی. (تذکرةالاولیاء، ج۲ ص۱۸۵)ـ ابوالحسن خرقانی گفت: نگر تا ازابلیس ایمن نباشی که در هفتصد درجه در معرفت سخن گوید. (تذکرةالاولیاء، ج۲ ص۲۳۷)ـ ابوبکر واسطی گوید: مرد آنست که معبودی که در پیراهن وی است قهر کند وجهد در قهر کردن خویش کند نه درلعنت کردن شیطان. ابلیس می‌گوید: از چهرهٔ ما آینه ساختند ودر پیش تو نهادند واز چهرهٔ توآینه ساختند ودرپیش ما داشتند. ما درتو نگریم وبرخودمی‌گرییم وتو درما می‌نگری وبرخود می‌خندی. باری راه‌رفتن ازاو بیاموز، که در راه باطل سرببیفکند وملامت عالم ازاو درپذیرفت و در راه خود مردآمد. تو از دل خود فتویٰ درخواه که اگر هردو کون برتو لعنت کنند به‌هزیمت خواهی‌شد. (تذکرةالاولیاء، ج۲ ص۲۷۵)ـ ابوالعباس قصاب گفت:ابلیس کشتهٔ خداوند است، جوانمردی نبود کشتهٔ‌خداوندخویش‌را سنگ‌انداختن. (تذکرةالاولیاء، ج ۲ ص۱۸۶)

حاصل کلام‌آنکه: ابلیس در قرآن‌کریم به‌علت سجده نکردن برآدم ابوالبشر ونشان‌دادن‌تکبر وعجب خودکه باعث آن نافرمانی شد مردود درگاه عزت‌گردید وراندهٔ حضرت شد. در تصوف این موضوع به‌صورت دیگری تعبیر وتأویل شده است. ازلحاظ کلی صوفیان آدم را به‌عقل، و ابلیس راگاهی به‌طبیعت وزمانی به‌وهم تاویل کرده‌اند، وعلت ارتداد و مردود شمرده شدن اورا عدم مشاهده ووقوف او برسِرّی که در آدم نهفته

۱ــ سوره مبارکه ص آیه شریفه ۷۸

Marfat.com

بود می‌دانند، که این‌عدم وقوف بردیگر ملائکه‌دست نداد وازهمین لحاظ فرمان حق‌را اجرا کردند وبرآدم آفریده ازخاك سجده‌بردند. مقام‌ابلیس درنظر این طایفه چنان‌که گذشت درحدی‌است‌که شبلی هنگام‌نزع‌آرزوی رسیدن بدان‌را می‌کرد «تا قدم برتارك عرش تواند نهاد» ودرمعرفت چنان است‌که «درهفتصد درجه معرفت سخن تواندگفت» «او آینه‌ایست که در پیش آدم داشته‌اند تا در وی نگرد وآدم آینه‌ای است‌که در پیش ابلیس نهاده‌اند تا در وی نگرد وبرخود گرید».

ابوبکر واسطی گفت: «باری راه‌رفتن ازاو باید آموخت که ملامت عالمی‌را به‌جان خرید ودر راه مردآمد». «جوانمردی است‌کشتهٔ خداوند که سنگ‌انداختن‌براو نه‌ازجوانمردی‌است». عطار کلمهٔ «لعنت» و «لعمرك» را که اولی نصیب ابلیس ودومی نصیب خواجهٔ کائنات شد هردو را پنج کلمه می‌داند که حقیقت را باید درآن جستجو کرد. وعین‌القضاه گوید که «اصل وحقیقت آسمان وزمین‌نورمحمد وابلیس آمد». ـ او پاسبان حضرت ودربان آستان عزت است‌که بنا به‌قول عین‌القضاه عاشق ودیوانهٔ جلال بود ومحك محبت الٰهی، آنچه براو گذشت رحمت بود نه‌لعنت.مظهر جبّاریت حق است همان‌طور که احمد مظهر رحمانیت اوست. داعیی است عاشق حق که ارادت عاشقانه‌اش مانع سجده به‌آدم شد. شحنهٔ مملکت‌قدس است وخواجهٔ خواجگان وسرور مهجوران. فانی در حق است وناصح خلق. داعی مطلق است ودربعد راه قرب می‌رود وزاویهٔ او برساق عرش نهاده‌اند. ازنظر عطّار اویکسونگر ویك‌کس بین‌بود وازآنجا که برسرّ معنا دست داشت سرموئی التفات به‌هیچ موجودی جز حق نکرد از خطاب اخسئوا نهراسید وبرغیر حق سجده ننمود. نشانهٔ تیر پادشاه است ومنظور نظر ناظران.

اما در مثنوی، ابلیس فرشته‌ای است‌که راه طاعت‌را به‌جان‌می‌پیموده واز سالکان راه ومحرم درگاه واز عاشقان درگاه «وی» بوده و بدریای کرم معشوق همیشه امیدوار است.

گفت اول ما فرشته بوده‌ایم راه طاعت را به جان پیموده‌ایم

Marfat.com

سالکـان راه را محـــرم بـدیم ساکنـان عـرش را همـدم بدیم
ما هم از مستان این می بـوده‌ایم عاشقـان درگـه وی بـــوده‌ایم
ناف ما بر مهـر او ببـریـده‌اند عشق او در جان ما کاریـده‌اند
ای بسا کـز وی نوازش دیـده‌ام در گلستان رضـا گـردیـده‌ایم
بر سر ما دست رحمـت مـی‌نهاد چشمهای لطف در مـا مـی‌گشاد
گر عتابی کـرد دریـای کـرم بسته کی گـردند درهـای کرم
ج ۲ نی ص ۳۹۲ س ۲۶۱۷ ج۲ علا ص ۱۲۷ س۴

سجده نکردن او بآدم از حسد بود حسدی که زائیده عشق مفرط است. معشوق ازلی اورا در بوته امتحان آزمود وازاین امتحان مردود شد، با این‌همه در بلاهم لذت می‌برد چون مات حضرت معشوقست وعاشق را از امر معشوق گزیری نیست.

ترك سجده از حسد گیرم که‌بود آن حسد ازعشق خیزد نه‌از حجود
هر حسد از دوستی خیـزد یقین که شود با دوست غیری همنشین
هست شرط دوستی غیرت پـزی همچو شرط عطسه، گفتن دیرزی
چونکه برنطعش جزاین بازی‌نبود گفت بازی‌کن چه دانم در فرود
آن یکی بازی که بدمن باختـم خویشتن را در بـلا انـداختـم
در بلا هـم مـی‌چشم لـذات او مات اویم مات اویـم مـات او
چون رهاند خویشتن را ای سره هیچ‌کس درشش جهت ازشش دره
جزو شش ازکل شش‌چون وارهد خاصه‌که بیچون ورا کژ مینهـد
خود اگر کفرست وگر ایمـان او دست بـاف حضـرتست و آن او
ج۲ نی ص ۹۳۳ س ۲۶۴۲ ج۲ علا ص ۱۶۳ س ۱

ابلیس شعشعهٔ نور جلال را در آدم ندید وچون این نور از چشم‌و دید او مخفی بود آدم را صورت دید وهمین مسئله غلط‌انداز اوشد وبرآدم سجده نکرد.

ای هزاران کعبه پنهان در کنیس ای غلط انداز عفـریت و بلیس
سجده‌گاه لامکـانی در مکـان مر بلیسان را ز تـو ویران دکان
که چرا من خدمت این طین‌کنم صورتی را من لقب چون دین‌کنم

Marfat.com

نیست صورت چشم را نیکو بمال تا ببینی شعشعه‌ی نور جلال
(نی، ج۶ ص۵۳۸س ۴۵۸۵) (علا، ج۶ ص۶۶۱ س۲۶)

جهان زائیدهٔ لطف وقهر ابدی است، وابلیس محك قلب ونقد چنین جهانی است. نه بد را نیك تواند کرد نه نیك‌را بد. او داعی وغماز است نه نیك‌وبدافرین.

گفت ابلیسش گشا این عقد را من محکم قلب را و نقد را
امتحان شیر و کلبم کرد حق امتحان نقد و قلبم کرد حق
قلب را من کی سیه‌رو کرده‌ام صیرفی‌ام قیمت او کرده‌ام
قهر ولطفی جفت شد با همدگر زاد ازین هردو، جهانی خیروشر
نیك را چون بد کنم یزدان نیم داعیم من خالق انسان نیم
خوب را من زشت‌سازم رب نه ام زشت را و خوب را آئینه‌ام
او مرا غماز کرد و راستگو تا بگویم زشت کو و خوب‌کو
(نی، ج۲ ص۳۹۵ س۲۶۷۲) (علا، ج۲ ص۱۶۳ س۲۴)

ودر مثنوی، ابلیس تشبیه به‌آتش شده است.

آتشی را گفت رو ابلیس شو زیر هفتم خاك با تلبیس‌شو
(نی، ج۱ ص۳۳۵ س۱۶۲۳) (علا، ج۱ ص۱۴۰ س ۸۰)
آتش ونفطی نسوزی چاره نیست کیست‌کز دست‌تو جامه‌ش‌پاره‌نیست
طبعت ای آتش چو سوزانیدنیست تا نسوزانی تو چیزی چاره نیست
(نی، ج۲ ص۳۹۴ س ۲۶۵۴) (علا، ج۲ ص۱۶۳ س ۱۱)

اما این آتش چاره‌ای جز سوزاندن ندارد چون اورا برای همین‌امر ساخته‌اند. اوپاسبان حضرت است وچون سگان ترکمان نالایقان‌ومردودان را از بارگاه دور می‌کند.

گفت آتش من همانم آتشم اندر آ تا تو ببینی تابشم
طبع من دیگر نگشت و عنصرم تیغ حقم‌هم به دستوری برم
بر در خرگه سگان ترکمان چاپلوسی کرده پیش میهمان
ور بخرگه بگذرد بیگانه رو حمله بیند از سگان شیرانه‌او
من ز سگ کم نیستم در بندگی کم ز ترکی نیست حق درزندگی

Marfat.com

(نی، ج۱ ص۵۲ س۸۲۹)
ملك ملك اوست فرمان آن او
ترکمان را گر سگی باشد به‌در
کودکان خانه دمش می‌کشند
باز اگر بیگانه‌ای معبر کند
(نی، ج۵ ص۱۸۸ س۲۹۳۹)

(علا، ج۱ ص۲۲ س ۱۸)
کمترین سگ بر در آن شیطان‌او
بر درش بنهاده باشد رو وسر
باشد اندر دست طفلان خوارمند
حمله بر وی همچو شیر نر کند
(علا، ج۵ ص۵۱۲ س ۵)

ابلیس درخود آدمی است نه‌موجود خارجی، ودر مثنوی همه‌جا مفاسد اخلاقی که در وجود انسانها نهفته است از قبیل حرص‌وحسد وظن وشك وجاه‌طلبی وفزون‌جوئی وگرسنه چشمی وغیره وغیره ابلیس نامیده شده. جهت اطلاع بیشتر رك: ذیل کلمهٔ شیطان، وکتاب‌الرعایه، ص۱۱۷ تا ۱۲۳ وکشف‌الاسرار، ج۱ ص۱۶۰ به‌بعد وتمهیدات ص۲۵۴ تا ۳۵۴ و شکوی‌الغریب، ص۲۲ تا ۲۴ و اوصاف‌الاشراف، ص۳۹ و جامع‌الاسرار، ص۱۳۵ وبعد.

اِبن‌الوقت

وقت یکی از اصطلاحات صوفیان است که شرح آن‌را در ذیل‌همان کلمه باید دید: رك: **وقت**. اما در معنای «ابن‌الوقت» آورده‌اند: «وقت باشدکه عارف را سکون واجب کند، ووقت باشد که اضطراب وحرکت واجب کند، ووقت باشد که شکر واجب کند، ووقت باشد که شکایت واجب‌کند، وقت‌باشد که صبر واجب کند، ووقت باشد که جزع واجب کند، ووقت باشد لقا واجب کند، ووقت باشد که نطق واجب‌کند، ووقت باشد که خاموشی واجب‌کند، ظاهرش برموافقت وقت می‌نماید، واصلش برحال خویش ووقت او، گاه صحبت خلق واجب کند، وگاهی عزلت و نفرت واجب‌کند، پس‌شیخ رحمةالله تعالی، براین معنا دلیل آورد وگفت «ولذلك قیل هو ابن‌وقته» وازاین معنی گفته‌اند که عارف فرزند وقت خویش باشد، ازبهر آنکه فرزند تبع‌پدر ومادر خویش‌باشد وچون‌عرقش

Marfat.com

پاك باشد برسیرت وروش وراه پدر باشد. (شرح تعرّف، ج۴ ص۱۴۲)

ویقولون الصوفی ابن‌وقته: یریدون بذلك انه مشتغل بما هو اولی به فی‌الحال، قائم بما هو مطالب به‌فی‌الحین (رسالهٔ قشیریه، ص۳۱)، یعنی: بدین‌آن خواهند که صوفی بدان‌چه درحال شایسته‌تر وبدو سزاوارتراست اشتغال دارد وبدانچه ازوی خواهند درآن هنگام قیام می‌کند (حاصل آنکه صوفی در تصرف وقت است وعمل او باآن موافق). (حاشیهٔ‌ترجمهٔ رسالهٔ قشیربه، ص۸۹) صوفیان گویند صوفی، پسر وقت است ومرادآنست که تا او مشغول هست بدانچه اولی‌تر، اندر حال قیام همی‌کند بدانچه اندر آن‌وقت فرموده‌اند. (ترجمهٔ رسالهٔ قشیربه،ص۸۹)

وقت برزخی باشد میان دو زمان: یك‌طرف با ماضی دارد ویك‌طرف با مستقبل، ودرخود سریع‌الزوال است اما کثیرالنفع است. متّجر سالکان است. باشدکه سالکی در بازار یك‌وقت به‌یك نفس دولتی یابد که همهٔ عمر در حمایت آن دولت باشد... کمترین نعمتی صاحب‌وقت را آنست که از تحسّر ماضی رسته است‌که «الفایِتُ لایُدرَك» یقین علم اوست و درنار انتظار مستقبل که موت احمر گفته‌اند نمی‌سوزد پس در هر نفسی اورا دوراحت به‌جان می‌رسد: شعر

صوفیان در دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند

این جایگاه معلوم شود که «الصوفی ابن‌وقته» را چه باشد. صوفی فرزند وقت است نه از راه ولادت، ولیکن ازراه ملازمت.

(یواقیت العلوم، ص۷۵)

والصوفی ابن‌الوقت، لانه‌لایدور مع‌الوقت کیف ماکان، ولاینظرالی مامضی ولا الی المستقبل. لان نظره الی الماضی والمستقبل یضیع علیه الوقت وربما ضیع اوقاتاً کثیره. وهذاشرط صحة‌المراقبه. (فوائح‌الجمال، ص ۵۵)

اگر هستی درین میدان تو برکار نصیب خویشتن مردانه بردار
چو از ماضی و مستقبل خبر نیست به جز عمر تو نقدی ماحضرنیست
مده این نقد را بر نسیه بر باد که بر نسیه کسی ننهاد بنیاد

Marfat.com

چو یك نقطه‌است ازعمر توبرکار هزاران چرخ‌زن بروی چوپرکار
خوشی با نقـد ابن‌الوقت می‌ساز چو بی‌کاران به پیش وپس‌مشوباز
اگـر تـو پس‌روی و پیش‌آئـی بـلای روزگـار خـویش آئـی
(الهی‌نامه عطار، ص۲۳۷)

خلاصه آنکه: ابن‌الوقت به‌سالکی اطلاق می‌شود که در حال حاضر به‌وارد قلبی‌خود مشغول است وبه‌گذشته و آینده توجهی ندارد. همیشه پاسدار دل خود است ومراعات دل خویش می‌کند مراقب باطـن ودل خویش است وبا وقت خود مشغول است وبه‌هیچ‌امری ازامور دنیا جزاین مراقبه مشغول نیست واگر سالك در فکر فردا یا دیروز باشد ابن‌الوقت نیست.

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیـق نیست فردا گفتـن از شرط طریق
تو مگر خود مرد صوفی نیستـی هست را از نسیه خیـزد نیستـی
(نی، دفتر ۱ ص۱۵ ص۱۳۳) (علا، ج۱ ص ۴ س ۲۶)
صوفی ابن‌الوقت بـاشد در مثـال لیك صافی فارغست از وقت‌وحال
(نی، دفتر ۳ ص ۸۵ س ۱۴۲۶) (علا، ج۳ ص۲۲۹ س۱)
هست صوفـی صفاجو ابـن‌وقت وقت را همچون پدر بگرفته‌سخت
(نی، دفتر ۳ ص۸۱ س ۱۴۳۳) (علا، ج۳ ص ۲۲۹ س ۴)

ابوالوقت

رـك: صافی

اتّحاد

بکسر اول وتشدید تاء، در لغت به‌معنای یگانگی ویکی شدن است. (لغت‌نامه) و دراصطلاح سالکان اتحاد آن‌را گویند که شهود ووجود، واحد مطلق است از حیثیتی که مجموع اشیاء موجودند به‌حق و بـه‌خود

معدوم، نه ازحیث آن‌که سوی‌الله را وجودی است خاص‌که متحد شود به‌حق (کشف‌اللغات)ـ درعرف سالکان عبارت از شهود وجود حق واحد مطلقی است که همهٔ هستی به‌حق بدان موجودند. پس همهٔ اشیاء موجود به‌حق ومعدوم به‌خویش‌اند. نه ازحیث آنکه جز خدای را وجود نیست خاص‌که به‌حق متحد شود. (اصطلاحات، ص۸۷؛ وکشاف، ص۱۴۶۸) ـ اتحاد عبارت است ازظهور سلطان اصل که وجود مطلق است، برفرع‌که وجود مضاف به‌بنده است به‌حیثیتی که فرع‌را ازتصرف معزول گرداند و خود نایب‌مناب اوشود. (لمحات، ص۷۳)ـ اتحاد آنست‌که بنده آیینه حق گردد وحق آیینهٔ بنده. (جامع‌الاسرار، ص۲۵۳)

عطار در مسئلهٔ اتحاد وتبرئهٔ صوفیان از اتهامات ظاهریان گوید:

وجود آیینه است اما نهانست — عدم آیینه را آیینه دانست
هرآن صورت‌که درنقص‌وکمالیست — درین آیینه عکسی و خیالیست
چو تو جز عکس‌یك‌صورت نبینی — همه با عکس خیزی و نشینی
تو پنداری که هر آورد و هر کار — ازآن عکس است‌کزعکسی‌خبردار
چو تو در عشق آینه نشینی — نبینی آیینه تو روی بینی
جهان و هرچه در هر دو جهانست — چو عکسست وترا بر عکس‌آنست
مشو زنهار ای مرد فضولی — ازین معنی که من گفتم‌حلولی
حلول و اتحاد اینجا حرامست — ولیکن کار استغراق عامست

(اسرارنامه ص ۹۶)

بدان که اهل اتحاد می‌گویند که نور خدای‌تعالی، به‌مثابهٔ شمع‌است وخلق عالم به‌مثابهٔ آینه‌هااند، اگرچه شمع یکی بیش نیست اما در هرآینه شمعی پیدا آمده است، وآینه که شنوا ودانا وبیناست ازاین شمع است که در اوست. پس اگرچه به‌صورت دوشمع است‌که می‌نماید، واهل خیال و حس دوشمع می‌دانند ومی‌بینند، اما به‌حقیقت هردو یکی است واهل‌دانش یك‌شمع می‌بینند، ویك شمع می‌دانند. اینست سخن اهل اتحاد. واین طایفه را اهل اتحاد از جهت این‌معنا می‌گویند که ایشان دوشمع را یکی می‌گویند: شمعی که درآینه است، شمعی که درمیان است.

Marfat.com

بدان که اهل اتحاد می‌گویند که این سخن ازجهت تقریب فهم گفته می‌شود، واگرنه نور خدا محسوس نیست، و ضوء وشعاع ندارد. باید که کسی‌را، عکس وخیال وکثرت اجزاء در خاطر نیفتد. نور خدا کلی است ونور ما جزوی است، وجزویات را نهایت نیست، باآنکه جزئیات را نهایت نیست، کلی متجزی ومنقسم نیست، وچون کلی متجزی و منقسم نباشد، جزو نور درما نباشد، وکل نور هم درما نباشد، زیرا که کلی را جزء وکل نباشد، نور جزوی غیر نور کلی نباشد، بلکه نور جزوی عین نور کلی باشد، واین سخن جز به‌مثالی معلوم نشود. بدانکه انسان کلی است، وجزویات انسان‌را نهایت نیست. بااینکه جزویات انسان را نهایت نیست متجزی ومنقسم نیست، جزو انسان در زید نیست، وکل انسان هم در زید نیست، وزید غیر انسان نیست، بلکه زید انسان است وعمروانسان وخالد انسان الی مالاینتهی. اینست تمامی سخن اهل اتحاد.

(کشف‌الحقایق، ص۲۲)

ای درویش، اگرچه هرفردی ازافراد موجودات آیینه این نوراند، اما جام جهان‌نمای وآیینه گیتی‌نمای آدمیست . موجودات برآدمی ختم شد، وآدمی ختم موجودات آمد، یعنی به‌وجود آدمی عالم تمام شد وآیینه تمام گشت، وصفات واسامی وافعال این‌نور تمام ظاهر شدند، واین نور جمال وجلال خود را در کمال آدمی بدید، وصفات واسامی وافعال خود را مشاهده کرد. (انسان کامل نسفی، ص۲۵۵)ـ بدانکه باطن این‌وجود یك نور است. واین نور است که جان عالم است وعالم مالامال این‌نوراست. ظاهر این وجود تجلّی این نور است، افراد عالم مظاهر این نوراند. واین نور صفات بسیار داشت، مظاهر صفات هم بسیار می‌بایست تا صفات این‌نور تمام ظاهر شوند، به‌این‌سبب در عالم کثرت پیدا آمد. واگر این کثرت نبود، توحید را وجود نبودی. (همان‌کتاب، ص۲۵۴ و۲۸۶)

اتحاد ویگانگی عاشق ومعشوق ازروی حقیقت است نه ازراه‌صورت، برای اینکه هردو درصورت متضادند که یکی مظهر نیاز است ودیگری منبع بی‌نیازی. چنان‌که‌آینه بی‌صورت است اما میان آیینه وصورت‌اتحادی

Marfat.com

است که شرح آن قابل عبارت بل‌پذیرای اشارت‌نیست. وعارفان ازاتحاد نه معنای لغوی خواهند که آن درشریعت کفر است، ودر حقیقت تبـری ازکفر، چه از آن رایحه غیریت استشمام توان نمود که «لَیْسَ فِی‌الدّارِ غَیْرُهُ دَیّارُ» پس اتحاد حالت استغراق عاشق است در حضرت معشوق، به‌مثابه‌ای که غیر او در وجود به‌نظر شهود در نمی‌آید واین نهایت سر عشق است.

از صفـای مـی و لطافت جـام به‌هم آمیخت رنگ جام و مدام
همه‌جامست و نیست گوئـی می یا مدامست و نیست گـوئی جام

واز این سخنان مفهوم می‌شود که مراد از اتحاد نه‌معتقد اهل الحاد است. (لب لباب، ص ۳۸۹)

توحید یکی کردن است واتحاد یکی شدن. آنجا «لاتجعل مع‌الله الهاً[1]» واینجا «ولاتدع مع‌الله الهاً[2]» چه درتوحید شایبهٔ تکلفی‌هست که‌در اتحاد نیست پس هرگاه که یگانگی مطلق شود درضمیر راسخ شود یا به‌وجهی به‌دوئی التفات ننماید به‌اتحاد رسیده باشد. واتحاد نه آنست که جماعتی قاصرنظران توهم کنند که‌مراد از اتحاد یکی شدن بنده باخدای، تعالی، باشد «تعالی‌الله عن‌ذلك علوّا کبیراً[3]» بل آنست که همه اورا بیند بی‌تکلف. آن‌که گوید هرچه جز اوست پس همه یکی است بل چنان که بنور تجلّی او تعالی شأنه بینا شود. غیر اورا نبیند ودیده دوبینش نباشد وهمه یکی شود. ودعای منصور حلاج که گفته است:

بینـی و بینـك انـی یناز عنـی فأرفـع بفضلك انـی من‌البیـن

مستجاب شد وانیّت اواز میان‌برخاست تا توانست گفت: انا مَنْ‌اَهویٰ وَمَن‌اَهویٰ‌اَنا. ودراین مقام معلوم شود که آن‌کس که گفت: «انا الحق» وآن‌کس که گفت: «سبحانی مااعظم شأنی» نه‌دعوای الهیّت کردند بل

۱ــ سوره مبارکه اسرائیل آیه ۲۲
۲ــ سوره مبارکه قصص آیه ۸۸
۳ــ سوره اسرائیل آیه ۴۳

Marfat.com

دعوی نفی انیت خود واثبات انیت غیر خود کردند وهوالمطلوب
(اوصاف‌الاشراف، ص ۴۹)

درجامع‌الاسرار آمده است: «اتحادی ازآن جهت ملعون ونجس بەشمار می‌رود که خدای‌را در مظاهرش مشاهده می‌کند وخودرا با او مع‌داند وحکم بەاتحاد باحق بابقاء ودوئیت وغیریت نماید. علت تشییع اهل ظاهر برصوفیان دراین‌باره بەدوجهت است اول بەسبب این مذهب (اتحاد) دوم بەسبب اعتقاد بەحلول اما نمی‌دانند که صوفیان حقیقی اعتقاد بەاین‌گونه اتحاد ندارند واین نوع حقیقت از مذهب آنان نیست ودرجواب ظاهریان درکمال وضوح گویند: من وقتی وجود غیررا مطلقا نفی می‌کنم وجز بەیك وجود قائل نیستم چگونه ممکن است بەاتحاد وحلول که هر دوبنا واساسش بردوبودن وکثرت نهاده شده است معتقد باشم.
(جامع‌الاسرار، ص ۲۱۷).

حاصل کلام آنکه، بەزعم صوفیان چون خداوند متعال خواهد بندەای‌را مورد عنایت خاص قرار دهد اورا بەوادی‌طلب ودرد معرفت وکسب سعادت ازلی وابدی اندازد. تاپس ازطی مراحل ومدارج کمالات معنوی، عروج روحانی یابد ودرهر مرحله‌ای بەکمالی نایل‌آید کەدر مراحل قبل مانند آن‌را درك نکرده بود. تاآنکه بەکلی از عوارض مادی منسلخ گردد وبا نفس کلی وسرانجام عقل اول متحد شود. ودراین مقام تمام عوارض ماهوی خودرا پس پشت نهد وقرب حقیقی اورا حاصل می‌شود. دراین حال می‌تواند بدون واسطه از ذات‌باری، تعالی، کسب فیض کند. چه طالب تا گرفتار عوارض مادیست با دوئیّت سروکار دارد وپیوسته در مجادله وستیز وتضاد می‌گذراند. همین‌که بەمقام تصفیهٔ قلب وتزکیهٔ ذات نائل شد بەاصطلاح صوفیان دربحراحدیت مستغرق خواهد شد وباآن متحد خواهد گردید. مانند قطره‌ای ضعیف که از راه دور پس ازطی مراحل ومنازل صعب خودرا بەدریا رساند. تادر منازل ومراحل است گرفتار دوئیّت وتضاد است وهمین‌که بەدریا رسید بادریا متحد خواهد شد وخواهد دانست که آنچه خود داشت زبیگانه تمنا می‌کرد.

Marfat.com

مخالفان مسلك تصوف این طایفه‌را متهم به‌اتحاد وحلول کرده‌اند. خاصه پس از حسین‌بن منصور حلاج وادعای او و«اناالحق» گفتنش، این موضوع شیوع یافت که صوفیان معتقد به‌اتحاد و حلول‌اند و این عقائد بامسئلهٔ توحید اسلام سازگار نیست. وبه‌همین‌جهت این مسلك‌را مردود شمردند وبسیاری از اهل ظاهر آنان‌را کافر دانستند. مثلا صاحب تبصرةالعوام آورده است که: گویند خدای، تعالی، از حلول واتحاد منزه است خلاف صوفیان، ونصاری که ایشان دعوی حلول واتحاد کنند. (تبصره العوام، ص ۲۵۲)

جهت مزید اطلاع بر کیفیت این اصطلاح در تصوف ر ـ ك: لمحات، ص ۷۳؛ وحدیقهٔ سنائی، ص ۱۳۱؛ ومقدمهٔ آلمانی فوائح‌الجمال، ص ۷۸۵ تا ۷۶۷؛ وجامع‌الاسرار، ص ۱۰۵ و ۲۱۷ و ۲۵۳؛ ولب‌لباب مثنوی، ص ۳۸۹ به‌بعد؛ وتبصرةالعوام، ص ۱۲۲ تا ۱۴۱؛ ونیز ر ـ ك ذیل کلمات استغراق وتوحید وحلول وعشق در این کتاب ـ وبرای اطلاع براحوال وعقائد حلاج ر ـ ك: طبری، ج ۱۳ ص ۴۵؛ وکامل ابن‌اثیر، ج ۸ ص ۴۳؛ وابن خلکان، ج ۱ ص ۱۰۶؛ وتاریخ بغداد، ج ۸ ص ۱۱۲ تا ۱۴۱؛ وتبصرةالعوام، ص ۱۲۲ به‌بعد؛ وطبقات‌الصوفیه، ص ۳۵۷؛ وکشف ـ المحجوب، ص ۱۸۹؛ و تذکرةالاولیاء، ج ۱ ص ۱۳۵؛ و نفحات‌الانس، ص ۱۵۴.

اما در مثنوی، اتّحاد به‌معنای خاص صوفیان امکان‌پذیر است. خاصه درمراحل عشق که‌عاشق می‌تواند آینه تمام نمای معشوق شود وجامع جمیع صفات او گردد، وچنان در وجود معشوق مستغرق شود که ازوجود خودش حتی نام هم باقی نماند، چون فنای سنگ درلعل وتبدیل اولی به‌دومی به‌طوری که دروجود لعل دیگر اثری از صفات سنگ که علت واساس واقعی وجود اوست باقی نمانده است.

در مجلد پنجم مثنوی، حکایتی است ذیل عنوان «اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت اگرچه متضادند، ازروی آنکه نیاز ضد بی‌نیازی است، چنان که آینه بی‌صورت است وساده است، وبی‌صورتی ضد صورت

است، ولیکن میان ایشان اتحادی است در حقیقت کـه شرح آن دراز است، والعاقل یکفیه الاشارة» آورده است که مجنون به‌علت مرضی کـه داشت ناگزیر شد تافصد کند، کسانش فصادی آوردند تا رگش بگشاید. فصاد:

بازوش بست و گرفت آن نیش او
بانگ برزد در میـان آن‌عشق‌خو

مزد خـود بستان وترك فصد کن
گر بمیرم گـو برو جسم کهـن

گفت آخر از چه می‌ترسی ازیـن
چون نمی‌ترسی تـو از شیرعرین

شیر و گرگ‌وخرس‌وهر گورودده
گرد برگرد تـو شب‌گرد آمـده

گفت مجنون من نمی‌ترسم ز نیش
صبر من از کوه سنگین است‌بیش

منبلـم از زخـم ناسایـد تنـم
عاشقم، بـر زخمهـا بر می‌تنـم

لیك از لیلی وجـود من پرست
این صدف پر از صفات آن درست

تـرسم ای فصـاد گر فصدم کنی
نیش را نـاگاه بـر لیلـی زنـی

داند آن عقلی که اودل روشنیست
در میان لیلی و من فـرق نیست

(نی، ج۵ ص۱۲۷ س ۱۹۹۹)
(علا، ج۵ ص ۴۸۳ س ۹)

در ذیل همین حکایت آورده است: «معشوقی از عاشقی پرسید که خودرا دوست‌تر داری یامرا؟ گفت من‌از خود مرده‌ام وبه‌تو زنده‌ام. از خود وصفات خود نیست شده‌ام وبه‌تو هست شده‌ام. علم خودرا فراموش کرده‌ام واز علم تو عالم شده‌ام. قدرت خودرا از یاد داده‌ام واز قدرت‌تو قادر شده‌ام. اگر خودرا دوست دارم ترا دوست داشته باشم واگرترا دوست دارم خودرا دوست داشته باشم».

گفت معشوقی بـه عاشق ز امتحان
در صبوحی کـای‌فلان ابن‌الفلان

مر مرا تو دوست‌تر داری عجـب
یاکه‌خود را راست گو یاذ الکرب

گفت من در تو چنان فانی شدم
که پرم از تو ز ساران تـا قدم

بر من از هستی من جز نام نیست
دروجودم جز توای‌خوش‌نام‌نیست

زان سبب فانی شدم من این چنین
همچو سرکه در تـو بحر انگبین

همچو سنگی که شود کل‌لعل‌ناب
پـر شود او از صفـات آفتـاب

وصف آن سنگـی نمانـد انـدرو
پر شود ازوصف خود او پشت‌ورو

Marfat.com

تا نشد اولعل خود را دشمن است — زآنکه یك من‌نیست‌آنجا دومنست
(نی، ج۵ ص۱۲۹ س۲۵۲۵) — (علا، ج۵ ص۴۸۴ س ۸)

این اتحاد هنگامی دست می‌دهدکه سالك درمراحل سلوك، درمقام واحوال عشق به‌کمال رسد وهمین‌که این کمال حاصل شد جلوهٔ صفات معشوق سراسر وجود عاشق را فرا خواهد گرفت وعاشق در وجود معشوق محو وفانی خواهد گردید. به‌عبارت دیگر عشق وعاشق ومعشوق یکی خواهد شد ودراین مرحله اتحادی که مورد نظر عارف است حاصل خواهد شد.

گفت عاشق‌دوست می‌جوید به‌تفت — چونکه معشوق‌آمدآن عاشق‌برفت
عاشق حقی وحق آنست کو — چون بیاید نبود از توتای مو
صد چو توفانیست پیش آن نظر — عاشقی بر نفی خودخواجه مگر
سایه‌ای و عاشقی بر آفتاب — شمس آید سایه لا گردد شتاب
(نی، ج۳ ص۲۶۴ س۴۶۲۵) — (علا، ج۳ ص۳۱۵ س ۱۰)

مولانا مانند سایر عارفان معتقد است که سالك تا ازانانیت خود نرهد به‌این اتحاد نخواهد رسید زیرا که‌هرکسی‌را نسزد که «انا» گوید وبراین اتحاد دست یابد. چون این صفت عارفان وعاشقان پاکبازی است که بدین مقام رسیده باشند. والا چه بسا که برای مبتدیان ویابه‌اصطلاح مولانا خامان که‌درطی سلوك دم از «انا» زنند وبه‌راه اتحاد وحلول افتند وبه‌شرك وکفر گرایند.

پس نشاید که بگوید سنگ انا — او همه تاریکیست و در فنا
گفت فرعونی انا الحق گشت‌پست — گفت منصوری انا الحق وبرست
آن انا را لعنةالله در عقب — وین انا را رحمةالله ای محب
زانکه او سنگ سیه بد این عقیق — آن عدوی نور بود و این عشیق
این انا هو بود درسر ای فضول — ز اتحاد نور نه از رای حلول
(نی، ج۵ ص۱۲۹ س۲۵۳۴) — (علا، ج۵ ص۴۸۴ س ۱۵)

همین مضمون‌را در جای دیگر آورده است: که فرعون چون به‌این

مقام نرسیده بود از سر کبر وعجب«**اناربکم‌الاعلی**»[1] و «**انا خیر**»[2]، گفت وکافر شد. ومتذکر شده است که درك این مسئله یعنی دانستن فرق میان اتحادی که صوفی می‌گوید، بااتحاد وحلول فلسفی بسیار مشکل است‌وکار هرکس نیست. عارفی آگاه باید تااین افتراق‌را درك کند والا گرفتار اعتقاد به‌حلول وتضاد اتحاد وغیریت خواهد شد وبه‌کفر خواهد گرائید. درك این مسئله ذوقی است نه‌عقلی.

هین بدار از مصر ای‌فرعون‌دست / در میان مصر جان صد مصرهست
تو انا رب همی گوئی به عام / غافل از ماهیت این هر دو نام
هین مکن تعجیل اول نیست شو / چون غروب آری برآ ازشرق‌ضو
از انائی ازل دل دنگ شد / این انائی سردگشت و ننگ شد
زان انای بی انا خوش‌گشت جان / شد جهان او از انائی جهان
از انا چون رست اکنون شد انا / آفرینها بر انای بی عنا
اندرین بحث ار خرد ره‌بین بدی / فخر رازی رازدان دین شدی
لیك چون من لم یذق لم‌یدر بود / عقل و تخییلات او حیرت فزود
کی شود کشف از تفکر این انا / آن انا مکشوف شد بعد از فنا
می‌فتد این عقل‌ها در افتقاد / در مغاکی حلول و اتحاد
(نی، ج۵ ص۲۶۳ س ۴۱۲۷) (علا، ج۵ ص ۵۴۶ س ۱۹)

اتّصال

بکسر اول وتشدید تاء در لغت به‌معنای رسیدن وپیوستن وپیوسته شدن کار بی‌جداشدگی است. (آنندراج) در اصطلاح سالکان مرادف وصال ووصول است. (کشاف، ص ۱۵۰۷).

ملاحظه شهود عارف را گویند در مرتبهٔ طور روحی، این معنا را که تعیّن وجود او در وجود مطلق مستهلك است. واین حالت سقوط

۱ــ سوره مبارکه نازعات آیه ۲۴
۲ــ سوره شریفه زخرف آیه ۵۲

Marfat.com

اضافات وقیودات محقق گردد درعین مشاهده ذات قطع نظر از مقدمات نظری وقیودات فکری وتحصیل علم شهودی حضوری. (مرآة العشاق)ـ اتصال آنست که بنده ملاحظه کند که عینا متصل به‌وجود احدی است با قطع نظر از تقیّد وجود عینی خود، واسقاط همهٔ اضافات از او. پس‌ببیند که اتصال مدد وجود ونفس الرحمن است به‌اوعلی‌الدوام وبدون انقطاع، تا آنجا که بقای وجود بدان یابد. (اصطلاحات، ص ۸۸)

اتصال را سه درجت است: اول اتصال اعتصام، دوم اتصال شهود، سوم اتصال وجود. اتصال اعتصام تصحیح‌قصد است، وتصفیهٔ اراده، وتحقق حال. اتصال شهود رهائی از اعتلال، واستغناء از استدلال وسقوط اسرار پراکنده است. درجهٔ سوم اتصال وجود است واز این اتصال نـه نعتی می‌توان درك کرد نه مقداری به‌جز اشارتی واسمی.

(شرح منازل السائرین، ص ۲۴۲)

«هرچیز که به‌وی قرب روا باشد به‌وی اتصال روا باشد از برای آنکه قرب‌را نهایت است ونهایت قرب‌اتصال است. هم‌چنان که قرب حق تقرب مخلوقان نماند، بعد حق نیز به‌بعد مخلوقان نماند برای آنکه قرب حق ملازقت باشد وقرب حق ملازقت نیست هم‌چنین اتصال حق سبحانه به‌اتصال مخلوقان نماند که اتصال‌مخلوقان التقاء جسمین باشد یا جوهرین و حق جسم و جوهر نیست. و نیز هـرچه براو اتصال روا باشد پیش از اتصال منفصل باید واتصال بعدالانفصال از علامات حدوث است وبرقدیم علامات حدوث روا نباشد وحق قدیم است واز این معانی هیچ‌بر او روا نباشد ... پس معنای (اتصال) پیوستن به‌خدا آنست که بریده گردد به‌سر جز از خدا. وبه‌سر خویش جز خدا (به‌معنای تعظیم) هیچ چیز نبیند وجز او نشنود. معنای این سخن آنست که اتصال به‌خدا نه‌اتصال شخص است یا التقای جسمین. اتصال سِرّ است. واتصال سر التقای جسمین نباشد. لیکن مشغول گشتن سِرّباشد به‌حق، تعالی، وآن مشغول گشتن بـه‌حق به‌مقدار فراغت باشد ازغیر حق. وهم به‌آن مقدار که ازغیر حق فراغت

یابد منفصل گردد. وهم‌به‌آن مقدار که به‌حق مشغول گردد متصل گردد.»
(به‌اختصار از شرح تعرف، ص ۱۶۹ ـ ۱۷۲)

«نهایت جمله، احوال شریفه اتصال محب است به‌محبوب وآن بعد از فنای وجود محب وبقای او به‌محبوب صورت بندد. چه قبل الفنا امکان وصول نیست. وهمچنین درحال فنا وصول متصور نگردد. پس اتصال بعد از بقاء وجود محب به‌محبوب تواند بود، تا از سطوات نور تجلّی مضمحل‌نگردد بلکه قوت گیرد. واز این جهت اهل اتصال‌را در مکاشفات ومشاهدات هیچ ضعف‌تاری نشود وقوای‌ایشان ازتلاشی واضمحلال‌محفوظ بود. وهم‌چنان که قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود. ذواتشان از تاثر وتغیر به‌سبب مخالطت باخلق ومشاهدات شواهد ممنوع بود.

واتصال بردوقسم است، اتصال شهودی واتصال وجودی. اتصال شهودی وصول سرمحب است به‌محبوب درمقام مشاهده، چنان که نوری گوید: الاتصال مکاشفات والقلوب ومشاهدات الاسرار. واتصال وجودی عبارت است از وصول ذات محب به‌صفات محبوب واتصافش. ومراتب آن را نهایت نیست. چه کمال اوصاف محبوب‌را غایت نیست واین حال‌را سیر فی‌الله گویند. چندان که منازل آن قطع کنند به‌نهایت نرسند وهر چه در دنیا بدان رسند هنوز اول منزلی بود از منازل وصول وبه‌عمر ابد در آخرت به‌نهایت آن نتوان رسید.
(به‌اختصار از مصباح الهدایه، ص ۴۲۹ و ۴۳۰؛ ونفـائس الفنون ج۲ ص ۳۳).

صاحب مرصادالعباد درفصل بیستم ازباب سوم کتاب خود شرحی مستوفی باقلمی سخت صوفیانه وعباراتی بسیار جان‌پرور درمعنای «وصول به‌حضرت خداوندی» آورده است که نقل آن همه از شیوهٔ این کتاب خارج است. فقط به‌رباعی ازآن همه افادات که حقا لب کلام وجان مطلب است اشاره می‌شود:

ای دل ره او به قیل وقالت ندهند — جز بر در نیستی وصالت ندهند
وانگاه در آن هواکه مرغان‌ویند — تا با پر و بالی پر وبالت ندهند

بدانکه اتصال ومواصله از مواردی است که مشایخ بدان اشاره کرده‌اند، وگفته‌اند هرکس که ازراه ذوق ووجدان به‌صفای یقین رسد دراین مرتبت است. وآنان‌را دراین رتبت تفاوت است: بعضی خدای‌را به‌طریق افعال جویند واین رتبهٔ تجلّی است که فعل اودر فعل خدای، تعالی، فانی شود، دراین‌صورت تدبیر واختیار از او سلب می‌شود وبه‌مقام وصول نائل می‌آید. وبرخی دیگر درمقام انس وهیبت متوقف می‌مانند بدانچه دلشان به‌مطالعهٔ جلال و جمال برآنان کشف می‌نماید، و این تجلی از طریق صفا است. و بعضی دیگر به‌مقام فنا می‌رسند و انوار یقین‌را درباطن، ومشاهده غیب‌را در شهود شامل می‌شوند، واین نوعی تجلی ذات است که خواص مقربین بدان رسند. وبالاتر از این حق‌الیقین است که در دنیا خواص بدان رسند، وآن سریان نور مشاهده است درسراسر وجود بنده که روح ونفس وقلب وحتی جسدش از آن محفوظ گردد واین بالاترین رتبه ومقام اتصال است. (عوارف‌المعارف، ص ۵۱۷)

قول مشایخ: اتصال مکاشفات قلوب است و مشاهدت اسرار. (ابوالحسن نوری) ـ یحیی‌بن معاذ رازیٔ گفت: عاملان چهارند: تائب، وزاهد، ومشتاق، وواصل. تائب به‌توبهٔ خود محجوب است وزاهد به‌زهد خویش در حجاب است، ومشتاق‌را حالش در حجاب دارد، اما واصل‌را هیچ‌چیز حجاب نشود با خدای. ابوسعید قرشی گفت: واصل آنست‌که به‌خدای پیوندد وهیچ‌گاه ترسی ازقطع این وصل با او روی ننماید ومتصل کسی است که باجهد وکوشش خود به‌اتصال رسد وچون از کوشش بازماند، اتصال او منقطع گردد. سیاری گفت: اتصال مقام جلیل است وخدای، تعالی، چون خواهد که بنده‌ای به‌وصل رسد راه‌را براو مختصر کند ودوری‌را به‌نزدیکی بدل سازد. (عوارف المعارف، ص ۵۱۶) محقق‌ترمذی گفت که: مولانای بزرگ فرموده است: که همهٔ قرآن‌را تتبع کردم معنای هرآیتی و هرقصه‌ای این یافتم که ای بنده از غیر من ببر که آنچه از غیریابی از من‌بیابی بی‌منت خلق، وآنها که از من‌یابی ازهیچ‌کس نیابی، ای‌پیوسته پیوسته‌تر شو. الصلوة اتصال بالله، والزکوة

اتصال بالله، والصوم اتصال بالله. این انواع اتصالات است و ازهراتصالی مزه‌ای. خواه اول قرآن مطالعه کن، خواه از آخر قرآن، اینست‌که: ای ازمن گسسته بامن پیوند. (معارف محقق ترمذی، ص ۶۸)

حاصل کلام آنکه: اتصال نهایت احوال مردان خداست، وبه‌همین جهت تعریف وتعبیر آن برخود آنان نیز مشکل است. وازهمین‌جهت عباراتشان در توضیح وتشریح این اصطلاح به‌لغز ورمز بیشتر نزدیك است تا تعریفی جامع ومانع. تا آنجاکه از مطالعهٔ آثار این قوم برمی‌آید، اتصال که نهایت سیر سالك است بعد از فنای وجود عاشق، وبقای او به‌وجود معشوق حاصل می‌گردد، واین فنای در معشوق باعث ضعف قوا وقدرت وذات سالك نمی‌شود بلکه به‌قدرت وقوت او می‌افزاید. بدیهی است که این اتصال در اطوار روحی است که نتیجهٔ آن اسقاط اضافات ورهائی از جمیع قیود است ودراین حال سالك به‌کلی از ماسوی الله فارغ است وبه‌قول مولانا آستین بردامن حق بسته است.

چنین مرتبه‌ای هرکسی‌را میسر نیست، مگر برگزیدگان حق‌را که به‌مقام ولایت مطلقه ومعراج روحانی رسیده باشند، یا بتوانند به‌مقام‌قرب ووصول کامل نائل آیند. به‌طور خلاصه اتصال بریدن از خلق و پیوستن به‌حق است، وآن‌را بردو درجهٔ شهودی ووجودی تقسیم کرده‌اند: در مرحلهٔ اول یعنی «اتصال شهودی» محب ومحبوب سِرّاً در مقام مشاهده متصل می‌گردند [رـ ك: مشاهده]. و مرحلهٔ دوم اتصال ذات محب است به صفات محبوب ومتصف شدن عاشق است به‌صفات معشوق، واین همان است که در اصطلاح «سیرفی‌الله» نامند. وآن‌را نهایت نیست زیرا که آنچه در دنیا بدان رسند هنوز اولین مرحله ونخستین مرتبهٔ این وصول است، چه وصول عمر ابدی وحیات جاودانی خواهد.

جهت مزید اطلاع برکیفیت این اصطلاح رـ ك: شرح تعرف، ج ۳ ص ۱۶۹ تا ۱۷۲؛ و شرح منازل السائرین، قسم سابع؛ وتمهیدات، ص ۳۰۳ به‌بعد؛ وعوارف‌المعارف، ص ۵۱۶ به‌بعد؛ ومرصادالعباد، ص ۱۸۴ تا ۱۹۰؛ و مصباح‌الهدایه، ص ۴۲۹ به‌بعد؛ ونفائس الفنون، ج ۲ ص ۳۳

Marfat.com

ونیز رـ ك ذیل کلمهٔ **وصل** در این کتاب.

مولانا نیز معتقد است که آدمی تا گرفتار عقل جزوی است ودر نقص وتراجع است راه اتصال براو مسدود است وهمین که از نقص رست ودر طریق کمال قدم نهاد وصول بدین‌مقام برایش میسر خواهـد شد. اولیاء الله از آنجا که رحمت کل‌اند توانسته‌اند بدین مقام رسند وبقیهٔ خلق که رحمت جزوی‌اند وقتی برایشان میسر است که به‌این اولیاء حق بپیوندنـد.

زان بیـاورد اولیاء را بـر زمین — تـا کندشان رحمـةً للعـالمیـن
رحمت جـزوی بود مر عام را — رحمـت کلـی بـود هـمام را
رحمت جزوش قرین گشته به‌کل — رحمت دریا بـود هـادی سبـل
رحمت جزوی، به‌کل پیوسته شو — رحمت کل را تو هادی بین ورو
تا که جزوست او نداند راه بحر — هر غدیری را کند ز اشباه بحـر
چون نداند راه یم کـی ره برد — سوی دریا خالـق را چون آورد
متصل گـردد به بحر آن گاه او — ره برد تا بحر همچون سیل وجو
(نی، ج۳ ص۱۵۳ س۱۸۵۴) ، (علا، ج۳ ص۲۴۵ س ۱۴)

این اتصال از راه صورت نیست بلکه از راه معنا است. غرض از فنا که مقدمهٔ اتصال است فنای صوری نیست بلکه فنای معنوی است. منیت سالك در حق فانی می‌شود تا اتصال روی می‌دهد نه‌صورت او. به‌عبارت دیگر مولانا هم اتصال‌را اتصال روحی می‌داند نه صوری.

جنس ما چون نیست جنس شاه ما — مای مـا شد بهـر مای او فنـا
چون فنا شد مای ما او ماند فرد — پیش پای اسب او گردم چو گرد
خـاك شد جان و نشانیهای او — هست بـر خاکش نشان پـای او
تا که نفریبد شمـا را شکـل من — نقل من نوشید پیش از نقل من
ای بسا کس را که صورت راه زد — قصد صورت کـرد و بر الله زد
این تعلقها نه بی کیف است وچون — عقلها در دانش بیچـون زبـون
جان کل با جان جزو آسیب کرد — جان ازو دری ستد در جیب کرد
(نی، ج۲ ص۳۱۵ س۱۱۷۳) (علا، ج۲ ص۱۳۵ س ۱۴)

Marfat.com

در دفتر چهارم آنجا که می‌گوید غرض من از سرودن مثنوی‌وصف حسام‌الدین چلبی است .

همچنان مقصود من زین مثنوی ای ضیاءالحق حسام‌الدین توئی
مثنوی اندر فروع و در اصول جمله آن تست کردستی قبول

به‌اتصال عاشق ومعشوق ومحب ومحبوب اشاره کرده است که این اتصال در مراحل عالیهٔ عشق ممکن است واولیاء الله از این طریق به‌آن مرحله رسیده‌اند:

پیش من آوازت آواز خداست عاشق از معشوق‌حاشا کی جداست
اتصالی بی تکلف بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس
لیك گفتم ناس من، نسناس نی ناس غیر جان جان اشناس نی
(نی، ج۴ ص۳۲۳ س۷۵۹) (علا، ج۴ ص ۳۴۴ س ۱۴)

در حکایت دقوقی باز به‌این نکته اشاره می‌کند که دقوقی این اتصال‌را به‌علت برخورد به‌ابدال حق درعین سلوك ملاحظه کرد منتهی به‌صورت هفت شمع که گاهی یك شمع می‌شد وگاهی به‌صورت اصلی باز می‌گردید.

باز می‌دیدم که می‌شد هفت یك می‌شکافد نور او جیب فلك
باز آن یك بار دیگر هفت شد مستی و حیرانی من زفت شد
اتصالاتی میان شمعها که نیاید بر زبان و گفت ما
(نی، ج۳ ص۱۱۴ س ۱۹۹۱) (علا، ج۳ ص ۲۴۵ س۱۱)

این اتصال که مولانا غالبا آنرا به‌اتصال جوی ودریا ویکی شدن ومتصل شدن آب جوی با آب دریا تشبیه کرده است. درنظر او از آنجا که آخرین مرحلهٔ سلوك است فقط برای اولیاء کامل وقطب واقعی وولی مطلق میسر است. چنانکه درحکایت علی، علیه‌السلام، وجنگ او با دشمنش و «خدوانداختن خصم در روی امیرالمؤمنین علی، کرم‌الله وجهه، وانداختن علی شمشیررا از دست» در مجلد اول آورده است که مولای متقیان، علیه‌السلام، درجواب خصم که علت انداختن شمشیر ونکشتن‌اورا سؤال کرد فرمود:

Marfat.com

وانچ لله مـی‌کنـم تقلیـد نیست نیست تخییل وگمان جزدیدنیست
ز اجتهاد و از تحـری رسته‌ام آستین بـر دامن حـق بسته‌ام
گر همی پـرم همی بینم مطـار ور همی گردم همی بینـم مدار
ور کشم بـاری بدانـم تـا کجا ماهـم و خـورشید پیشم پیشـوا
بیش ازین باخلق گفتن روی‌نیست بحر را گنجایی اندر جوی نیست
(نی، ج۱ ص ۲۳۴ س۳۸۰۶) (علا، ج۱ ص ۹۸ س ۲۳)

غرض اینست که کسی چون علی، علیه‌السلام، که دارای مقام ولایت مطلقه است می‌تواند بدین مقام نایل آید که آستین بردامن حق بندد واز تحرّی واجتهاد به‌علت رسیدن به‌مقام اتصال برهد. این‌ولی مطلق مورد نظر حق است، فیض الهی به‌وسیلهٔ اوبه‌خلق می‌رسد، چون‌رابط فیض حق وخلق است ووجود آدم صوری بسته به‌وجود این آدم خلـقی یا انسان کبیر است (ر ـ ك: آدم). وصف این موجود وکیفیت اتصال او در کلام نمی‌گنجد چون او به‌مقام «قاب قوسین‌او ادنی» رسیده است.

صـاحب دل آینـهٔ شش‌رو شـود حق ازو در شش جهت ناظر بود
هر که اندر شش جهت دارد مقـر نکندش بـی‌واسطهٔ او حق نظر
گـر کند رد از بـرای او کنـد ور قبـول آرد همو باشد سنـد
بی ازو ندهد کسی را حق نـوال شمّه‌ای گفتم من از صاحب وصال
موهبت را بر کف دستش نهـد وز کفش آنرا به مرحومان دهد
با کفش دریای کل را اتصـال هست بی‌چون وچگونه و برکمال
اتصـالـی کـه نگنجد در کـلام گفتنش تکلیـف بـاشـد والسلام
(نی، ج۵ ص۵۶ س۸۷۴) (علا، ج۵ ص۴۵۱ س۲۱)

اثبات

بکسر اول، در لغت به‌معنای نیك شناختن کسی‌را ودور نشدن از بیمار وملازم شدن ونوشتن وبازداشتن آمده است (آنندراج) ـ ودر اصطلاح صوفیان اغلب محو واثبات‌را دریکجا تعریف کرده‌اند وگویند

Marfat.com

«المحو رفع اوصاف‌العاده والاثبات اقامة احکام‌العباده. فمن‌نفی عن احواله الخصال الذمیمه والتی بدلها بالافعال والاحوال الحمیده فهو صاحب محو واثبات». (رسالهٔ قشیریه، ص۳۹)ـ محو برداشتن صفتهای عادتی بود واثبات قیام‌کردن بود به‌احکام عبادات، هرکه احوال خویش پاکیزه دارد از خصلتهای نکوهیده، وبدل‌کند به‌احوال واقوال پسندیده، خداوند محو واثبات بود... اما حقیقت محو واثبات ازقدرت بیرون‌آید ومحو آن بودکه حق بپوشاند واثبات آن بودکه حق اورا پیدا کند محوو اثبات اندرمقصوره مشیت بازداشته‌اند. قال‌الله تعالی «**یمحوا‌الله مایشاء ویثبت**[1]». گفته‌اند محوکند از دل عارفان ذکر غیر واثبات‌کند بر زبان مریدان ذکرخویش. ومحو همگان‌را بود ولیکن اثبات آن‌را بودکه سزای آن بود هرکه اورا حق محو کرد از شاهد نفس او، اثبات کرد اورا به‌حق حق خویش وهرکه‌را محو کرد از اثبات او بدو، اورا درمیان اغیار او کند واندر وادیهای تفرقه وی‌را بازداشت.

(ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۱۱۶)

محو واثبات نزدیك به‌فنا وبقاست ونزدیك به‌صحو وسکر است اما اندك تفاوتی‌است‌میان ایشان. اثبات عبارت از اینست‌که احکام عبادت را ثابت کند. عادت بشریت براین می‌آرد البته از عبادت تکلی وتکاسلی باشد، دفع این عادت شود. واثبات اینست که عبادت عادت گردد، چنان که یکی را نی غذا نی آبی میسر نیست البته اورا معیشت نباشد. جز براین عبادت شخصی که براین صفت شود هر چه کنند بروی او نتواند ازعبادت بازماندن... اثبات معامله است یعنی معامله‌ای که در نفس شخص زلتی نیاید وچون غفلت برود قلب وروح به‌تمام خویش متوجه به‌حضرت باشند.

اثبات مداومت تقاضاکند. اثبات ثابت کردن شیئی است وثابت این باشد که در وی تزلزلی نباشد وتجاوزی نباشد. اثبات آنست‌که خدای، تعالی، آن‌را اثبات کند ومحو واثبات به‌مشیت خداست. عنایت خدای، تعالی، از دلهای عارفان یاد غیر خودرا محو کند ودر زبان مریدان اثبات

۱ــ سوره مبارکه رعد آیه ۳۹

Marfat.com

ذکر خویش کند. اورا متصف به‌صفت خویش گرداند. (به‌اختصار از شرح گیسو دراز، ص ۳۲۴ تا ۳۲۶) ـ مشایخ این طریقت به‌اثبات، اثبات سلطان حقیقت خواسته‌اند. وگویند که نفی صفات بشریت است به‌اثبات بقای حق. (کشف‌المحجوب، ص۴۹۴) ـ اثبات آنکه وجود مثبت اقتصا کند. (کشف‌المحجوب، ص ۵۰۱)

المحو: بازالة اوصاف النفوس، والاثبات بما ادیر علیهم من آثار الحب کئوس. والمحو: محو رسوم‌الاعمال بنظر الفناء الی نفسه و ما منه، والاثبات: اثباتها بما انشأالحق له من‌الوجودیة، فهو بالحق لابنفسه باثبات‌الحق ایاه مستأنفاً بعد ان‌محاه عن اوصافه. (عوارف المعارف،ص ۵۲۷)ـ ابن عربی گوید: الاثبات اقامة احکام العبادة، و قیل اثبات المواصلات. (تعریفات ص۲۳۷)ـ فما محوالعادات الا بأثباتها غیر ان صاحب‌الاثبات لابدان تکون‌له وصلة بالحق ولهذا یثبت احکام العادات... وقد علم صاحب هذالمقام، ان‌الله حکیم علم بما یجریه ویثبته فیثبت ما اثبته صاحبه. وان‌لم یفعل وطلب غیر ذلك فهو منازع. ومن نازعك وما هو بصاحب لك ولا انت بصاحب‌له ان نازعته، وءکان الی العباد اقرب. فصاحب الاثبات دائم‌المواصله من‌الحق، فانه یثبت احکام‌العادات، لانه یشهده فیها فلا یمکن‌له مع‌هذا ان یطلب رفع احکامها ولا محوها.
(فتوحات مکیه، ج۲ ص۵۵۳).

محو نزدیك صوفیان عبارت است از ازالت وجود بنده. واثبات اشارت به‌تحقیق آن بعد ازمحو. ومحو واثبات مضاف‌اند با مشیت ازلی ومتعلق به‌ارادت لم یزلی «یمحواالله مایشاء ویثبت[1]». ومعنای فنا و بقا ومحو اثبات به‌یك‌دیگر نزدیك‌است. وفرق میان (آنها) ادراك نتوان‌کرد الا به‌اشارتی دقیق وایمائی لطیف. وآن‌آنست‌که بقا بعد ازفنای ذات صورت بندد واثبات لازم نیست که بعد ازفنای ذات بود. چنان‌که اثبات اخلاق مرضیه واعمال حسنه بعداز محو ذمایم اخلاق وسیئات اصحاب تزکیه و ارباب تحلیه را، پس محو واثبات ازفنا وبقا عام‌تر باشد. (مصباح‌الهدایه،

۱ــ سوره مبارکه الرعد آیه شریفه ۳۹

Marfat.com

ص۱۴۴)ـ اثبات نهادن، نیکی است برمواضع بدی وبیشتر آیات معانی است برصحیفهٔ دل و تبدیل اخلاق بد است به‌اخلاق نیکو، وتحصیل تشبّه به‌مقبولان مقبل... پس شرط طریقت اینست که سالك نخست اغیار را محو کندآنگه‌اسرار را اثبات کندکه «**الّارب‌العالمین**[1]» وسیدعالم، علیه‌السلام، همچنین محو کرد که **لااله** آنگه اثبات کرد کـه **الا الله.** وسنت راه ایزدی اینست‌که محو فرّاش‌فرستد آنگه از اثبات نقّاش فرستد. کـه «**یمحوا الله مایشاء ویثبت**[2].» اثبات تمسّك رونده است به‌محبت ذوالجلال‌و تحصیل کمال واخلاص است و اخلاص در محو است وخلاص در اثبات. محو قهر لوازم وجود است، اثبات استقرار درانوار وجود است. (صوفی نامه، ص۲۵۴)ـ اثبات اشاره است به‌تحقیق (وجود بنده) بعد از محو. ومحو واثبات مضافند با مشیت ازلی ومتعلق به‌ارادت لم‌یزنی.

(نفائس‌الفنون، ج۲ص ۳۷)

خلاصه آنکه، محو واثبات از بدایات طریقت است وآن عبارت‌است از محو اخلاق وسجایای ناپسند واثبات ملکات واخلاق پسندیده، و در مرحلهٔ بالاتر نفی صفات بشریت است واثبات سلطان حقیقت. به‌این‌صورت که سالك باید با راهنمائیهای شیخ ومراد خود بکوشد تا سجایای‌مذمومه‌ای را که بدان عادت کرده است ازخود دور کند واحکام عبادات را کـه نتیجه‌اش اوصاف حمیده است جایگزین آن‌کند تا آنجا که دراین امرثابت قدم شود وبه درجه‌ای رسد که اوصاف بشریت ازاو زایل گردد وملکات الهی جایگزین آن شود. واین‌همه به‌عنایت حق است نه‌سعی بنده، مشیت اوست که یاد غیررا از دل‌سالك می‌زداید وتخلق به‌اخلاق الهی را براو ثابت می‌نماید. صاحب اثبات دائم‌المواصله است یعنی چون به‌این مقام‌رسد برای همیشه ثابت‌قدم می‌ماند وبه‌گمراهی وبی‌راهی نمی‌گراید. رـك: **محوـ نفی ـ فنا وبقا.**

درمثنوی این‌کلمه در مقابل نفی آمده است وازاین‌دو یعنی نفی و

۱ـ فانهم عدولی الا رب‌العالمین. (سوره شعراء، آیه ۲۶ و ۷۷)

۲ـ سوره رعد آیه ۳۹

Marfat.com

اثبات، نفی کلی اوصاف واثبات حقیقت را اراده کرده است:

ما چه باشد در لغت اثبات و نفی — من نه اثباتم منم بی ذات نفی
من کسی در ناکسی دریافتم — پس کسی در ناکسی دریافتم
(نی، ج۱ ص۱۵۶ س۱۷۳۴) (علا، ج۱ ص ۴۶ س ۲)

اثبات، هست مطلق است، ونفی عدم مطلق، منتها در عالم نیست را به‌صورت هست وهست‌را برشکل عدم نموده‌اند. درواقع ما عدمهائی‌هستیم واو وجود مطلق فانی نماست. علت سرگشتگی وضلالت از همین عدم تشخیص است:

نیست را بنمود هست و محتشم — هست را بنمود بر شکل عدم
بحر را پوشید و کف کرد آشکار — باد را پوشید و بنمودت غبار
چون منارهٔ خاك پیچان در هوا — خاك از خود چون برآید برعلا
خاك را بینی به بالا ای علیل — باد را نی جز به تعریف دلیل
نفی را اثبات می‌پنداشتیم — دیدهٔ معدوم بینی داشتیم
دیده‌ای کاندر نعاسی شد پدید — کی تواند جز خیال و نیست دید
لاجرم سرگشته گشتیم از ضلال — چوق حقیقت شد نهان پیدا خیال
(نی، ج ۵ ص۶۵ س ۱۵۲۶) (علا، ج۵ ص ۴۰۰ س۲۶)

همین دگرگونی وباژگونه بودن موضوع، ونشناختن نفی از اثبات واخلاق مذموم از سجایای محمود، ورها نکردن عادت بد ونظایر آن‌باعث گمراهی بسیاری از سالکان می‌شود تا آنجا که خود را واصل وراهبر می‌پندارند ودر حقیقت راه خلق خدای را می‌زنند تا گرفتار ابتلاوامتحان خداوند شوند. مانند آن روستائی که خواجهٔ خود را گمراه می‌خواست کرد ولی امتحان حق ، پرده از کارش برداشت و به‌رسوائی و فضیحتش کشاند. (رك: قصهٔفریفتن‌روستائی‌شهری‌را.دفتر۳ص۳۵به‌بعد).

لاف درویشی زنی و بی‌خودی — های و هوی مستیان ایزدی
که زمین را من ندانم زآسمان — امتحانت کرد غیرت امتحان
باد خر کره چنین رسوات کرد — هستی نفی ترا اثبات کرد

Marfat.com

این چنین رسوا کند حق شید را این چنین گیرد رمیده صید را
(نی، ج۳ ص۳۸ س۶۷۸) (علا، ج۳ ص۲۵۸ س۱۳)

نفی واثبات ازامور تشبیه است اختلاف ظاهری آنها از اختلاف‌جهت است نه‌واقعیت. چون درحقیقت یك‌هست بیش نیست وآنچه ما آنرا نفی‌و اثبات می‌نامیم از عنایات اوست. وهمان‌طور که در مقدمه گذشت نفی و اثبات از عنایات حق است ومشیت او:

قطب گوید مر ترا ای سست حال آنچه فوق حال تست آید محال
واقعاتی که کنونت برگشود نه که اول هم محالت می‌نمود
نفی آن یك چیز واثباتش رواست چون جهت‌شد مختلف نسبت‌دوتا
ما رمیت اذ رمیت از نسبت است نفی و اثباتست و هر دو مثبتست
آن تو افگندی چو بردست تو بود تو نه افگندی که قوت حق نمود
زور آدم‌زاد را حدی بود مشت خاك اشکست لشکر کی شود
مشت مشت تست افگندن زماست زین دونسبت نفی‌واثباتش رواست
(نی، ج۳ ص۲۵۸ س۳۶۵۸) (علا، ج۳ ص ۲۸۹ س۲۱)

اثر

به‌فتح اول ودوم، در لغت به‌معنای نشان ونشان زخم وسنت رسول، علیه‌الصلواة والسلام است. و درمجمع‌السلوك روایتی است که اطلاق شود برکردار وگفتار پیغمبر، صلی‌الله علیه وسلم. وخبر دالّ است برقول‌پیغمبر نه برفعل او. وآثار برافعال صحابه هم اطلاق می‌شود. (کشاف، ص ۶۵)ـ اثر سه‌معنا دارد: اول به‌معنای نتیجه که آن حاصل هرچیزی است، دوم به‌معنای علامت، وسوم به‌معنای جزء. (تعریفات، ص۴)

اثر نشانه وعلامت باقیمانده از چیزی است که آن چیز زائل شده باشد. وبعضی از مشایخ گفته‌اند: کسی که از «نظر»منع شود به‌اثر مأیوس گردد. ونشانهٔ عدم اثر تعلل در ذکر است. خوّاص، رحمه‌الله، در معنای اثر وجواب دربارهٔ سؤالی که راجع به‌توحید ازاو کرده بودند گفت:

Marfat.com

تفرید به‌خدای، عزوجل، است در همهٔ اشیاء واعراض وروی کردن ازآثار اشیاء است که نفوس الحاق کند. (اللمع، ص۳۵۶) ـ اثر علامت چیزی‌باقی است بعد از زوال. حقیقتش رسم مدروس است در اطلال قلوب از خطوات عرائس غیوب. قال‌الله تعالی: **فانظر الی آثار رحمت‌الله**[1].
(شرح شطحیات، ص۵۷۷)

اجابت

اجابت: به‌کسر اول در لغت به‌معنای جواب دادن وقبول نمودن‌است. (آنندراج) و در اصطلاح قبول سؤال است در منادات به‌نعت مدانات.
(شرح شطحیات، ص۶۳۵)

اجتباء

به‌کسر اول وتاء، در لغت به‌معنای برگزیدن است، ودراصطلاح سالکان عبارت است ازآنکه حق، تعالی، بنده را به‌فیضی مخصوص گرداند که ازآن نعمتها بی‌سعی بنده را حاصل آید، وآن جز پیغامبران و شهداء وصدیقان را نبود. واصطفاء خالص اجتبائی را گویند که درآن به‌هیچ وجهی ازوجوه شائبه نباشد. (کشاف، ص۲۶۷)

احد

احد: به‌فتح اول ودوم در لغت به‌معنای یکی ونام خدای، تعالی، و در اصل وحد بوده است واسمی است اکمل از واحد. (کشف‌اللغات) ودر اصطلاح اسم ذات است به‌اعتبار انتفاء تعدد صفات واسماء و نسبت وتعیّنات (اصطلاحات، ص۸۸ وتعریفات، ص۸) ـ ذات را بی‌اعتبار صفات «احد» گویند وبه‌اعتبار جمیع صفات واحد گویند. (کشاف، ص۱۴۶۲)ـ اسم ذات بحت ومطلق معنا است به‌اعتبار سقوط اعتبارات وانتفاء اضافات از

۱ــ سوره روم، آیه شریفه ۵۰

Marfat.com

اسماء وصفات. (مرآة العشاق)

ای درویش، وجود خدای، تعالی، در مکان وجهت نیست فوق و تحت ویمین ویسار ندارد. نوری است نامحدود ونامتناهی وبحری است بی‌پایان وبی‌کران... قابل تجزّی وتقسیم‌نیست، احد حقیقی است ودرذات وی به‌هیچ‌نوع کثرت‌نیست. (انسان‌کامل نسفی، ص۲۸۳)ـ ازاحدحقیقی چون خبردهند؟ آتش‌که جسم است، از ذات آتش خبر نمی‌توان دادن، تعریف آتش به‌لوازم آتش می‌توان کردن. احد حقیقی که نور مطلق است ترکیب واجزاء ندارد وجنس وفعل ندارد از ذات وی چون خبر دهند. (همان‌کتاب، ص۴۸۲)

سید حیدرآملی ذیل معنای «قل هوالله احد» آورده است‌که: فرق بین «احد» و «واحد» در آنست‌که غرض از «احد» وحدت ذات است بدون اعتبار کثرت درآن، یعنی حقیقت محض است که منبع تمام حقائق است، وآن‌وجود است من حیث وجود. و «واحد» ذات است به‌اعتبار کثرت صفات. (جامع‌الاسرار، ص۵۱؛ ونیز رـ ك ص۷۱ و۱۶۷ و۱۶۹ و ۳۱۶ همان کتاب، ونقدالنقود، ص۶۳۱ ضمیمهٔ جامع‌الاسرار).

احدیت

به‌فتح اول ودوم وتشدید یاء، اسم آن مرتبه است که درآنجا اعتبار اطلاق ذات نمایند، وملاحظه عدم تقید او به‌تعدد نعوت وصفات کنند. (مرآة العشاق)ـ احدیت درنزد حکما عبارت است ازعدم تقسیم ذاتی واجب باجزاء. ونزد صوفیان مرتبه‌ای است برای فیضان اعیان واستعداد های آن در حضرت علمیه در مرحلهٔ اول، ومنبع فیضان وجود وکمالات آنست درحضرت عینیه به‌حسب عوالم واطوار روحانی وجسمانی در مرحلهٔ ثانی. ودر تحفةالمرسله برای وجود حق، سبحانه، هفت‌مرتبه قائل شده‌است که به‌اختصار عبارت‌اند از: اول مرتبهٔ بدون تعیّن واطلاق و ذات بحت‌که احدیت است، دوم مرتبهٔ تعیّن اول‌که آنرا وحدت وحقیقت محمدیه‌نامند،

Marfat.com

سوم مرتبهٔ تعیّن ثانی که واحدیت وحقیقت انسانی نامیده می‌شود، چهارم مرتبهٔ ارواح، پنجم عالم مثال، ششم عالم اجسام، هفتم مرتبه‌ای که جامع جمیع مراتب مذکوره جسمانی ونورانی وحدت واحدیت است که آن انسان کبیر یا انسان کامل است. (کشاف، ص۱۴۶۳)

سید حیدرآملی در تفسیر «قل‌هوالله احد» آورده است: ازاو به احدیت اخبار کنند چون دال است براینکه کثرت اعتباریّه در حقیقت ونفس‌الامر چیزی نیست، واحدیت اورا باطل نمی‌کند واثری در وحدت او ندارد بلکه حضرت واحدیه به‌حسب حقیقت عین حضرت احدیت است مانند توهم قطرات آب در دریا. (جامع‌الأسرار، ص۵۱)ـ احدیت و واحدیت حق، تعالی، چون احدیت و واحدیت عدد نیست. برای اینکه اگر چنین بود باید داخل در موجودات می‌شد، کما اینکه واحد عددی داخل در جمیع معدودات است یامبدء آنهاست. وباری، تعالی، اصلاداخل دراعداد موجودات نیست ومبدء آنها نیز نمی‌باشد. (جامع‌الاسرار، ص ۳۱۶) او نیز برای احدیت مراتبی قائل شده است که به‌اختصار عبارت است از «احدیّت حقیقیه» که به‌معنای وحدت ویگانگی جمع وتفرقه‌است. (ص۳۴۱) و «احدیت ذاتی» که رسیدن به‌مقام «اوادنی» و مشاهده و دیدن حضرت احدیّت است. (جامع‌الاسرار، ص۲۹۴) و «احدیّت‌محض» که چشم پوشیدن و عدم مشاهدهٔ کلی هستی است جز مشاهدهٔ ذات و وجود محض حضرت احدیت (جامع‌الاسرار، ص۲۹۴) ونیز در رسالهٔ نقدالنقود به دو احدیّت دیگر به‌نام «احدیّت جمع اول وثانی». (جامع‌ـ الاسرار، ص۶۸۹) واحدیّت جمع بعدالفرق. (جامع الاسرار، ص ۳۴۱) قائل شده است که ذیل کلمهٔ جمع وتفرقه به‌آن اشاره خواهد شد. رـك: **انسان کامل؛ جمع وتفرقه؛ وحدت وکثرت.**

احدیّت جمع

همان احدیّت است اما باعتبار صلاحیت اعتبار نسب و اضافات در

Marfat.com

ذات احدیّت، واتصاف بجامعیت صفات ذاتیه. (مرآة العشاق)ـ حقیقت سه است: اول حقیقت مطلق بالذّات که همان حقیقت خدای سبحانه وتعالی است، دوم حقیقت منفعله بالذّات که حقیقت عالم است. سوم احدیّت جمع است، از اطلاق وتقید وفعل وانفعال وتاثیر وتأثر که ازیك روی مطلق واز روی دیگر مقید است، باعتباری فعالست وباعتباری منفصل. (نقدـ النقود ص۶۸۹ ـ ونیز رـك: اصطلاحات ص۸۸ وتعریفات ص۸)

احسان

به‌کسر اول در لغت به‌معنای نیکوئی کردن ونیکـودانستن است (کشف‌اللغات). ودراصطلاح تحقق عبودیت است به‌مشاهده‌حضرت‌ربوبیّت به‌نور بصیرت یعنی رؤیت حق است به‌عین صفتش. (اصطلاحات ص ۸۹ و تعریفات ص۷) .ـ کمال عبودیت وپرستش آفریدگاراست خالصاً لوجه‌الله چنانچه همیشه به‌نور بصیرت در مشاهده جمال باشد، وبه‌جان ودل در مطارحه انجمن وصال، احسان پرستش خداست چنان‌که اوراابینی‌واگرتو اورا نبینی بدان‌که او تورا می‌بیند. (مرآة العشاق) .ـ احسان آنست که خدای را پرستش کنی چنان‌که اورا می‌بینی والا او تورا می‌بیند، واین گونه احسان در معامله با حق است. اما احسان با خلق آنست که به‌جمع حقوقی که آنان با تو دارند وفا کنی، وآن‌که از قبایح خلق تغافل کند و ذکر محاسن آنان کند از محسنان است (حیات‌القلوب ص۲۲۷).

میدان پنجاه وچهارم احسان است. ازمیدان مراقبت، میدان‌احسان زاید. احسان آنست که سید ولد آدم صلی‌الله علیه وسلم روح قدس را علیه‌السلام گفت در جواب وی: «خدای‌را پرستی‌چنان‌که وی‌را می‌بینی». اولی‌تر خلق بیافت این میدان سه مردند: یکی غرقه‌گشته در دریای‌توحید، از زندگانی نومید، دو دیگر واله گشته در هیبت. سیم غرقه گشته در وجد (صد میدان ص۱۱۷ به‌بعد.).

احسان اسم جامع نبوی است به‌جمیع ابواب حقایق وآن چنین است

Marfat.com

که «پرستش کن خدای‌را چنان‌که گویا اورا می‌بینی». وآن برسه وجه است: اول احسان در قصد است به‌پاکیزه داشتن قصد ازروی علم ودانایی، وابرام واستواری آن به‌عزم وتصفیه آن قصد از روی حال. درجه دوم احسان دراحوالست تااحوال‌را ازسر غیرت رعایت‌کنی وآنرا بهنرمندی بپوشانی واز روی تحقیق آنرا تصحیح‌کنی. درجه سوم احسان در وقت است وآن‌چنان است‌که مشاهده را تا ابد فرونگذاری، و همتت را لحظه‌ای متوقف نسازی، ومهاجرت خودر ابه‌جانب حق سرمدی سازی. (شرح‌منازل السایرین ص۱۳۸ به‌بعد وترجمه آن ص۱۲۹).

خدای تعالی فرمود: «**هل جزاءالاحسان الّا الاحسان**»[1] و در خبر آمده است که اسلام عمل وایمان واحسان رؤیت است. پس اسلام انقیاد است وایمان واعتقاد، واحسان اشتهاد است. پس‌هرکه‌این‌همه‌باخود دارد احکام براو ظاهر شود وحق براو به‌صورت تام جلوه کند. بنابراین‌احسان از حق رؤیت است وازحق مانند آن.(فتوحات المکیه ج۴ ص۲۵۳). یکی ازاخلاق صوفیان گذشت ومقابله به‌نیکی با بدی‌هاست. سفیان ثوری گفت: احسان آنست که به‌هرکس که با تو بدی‌کرد نیکی کنی، چون احسان محسن را چون نقدینه به‌بازار است‌که دهند وعوض گیرند. حسن گفت: احسان باید عمومیت داشته باشد وهمه را شامل گردد چون نور خورشید وباران وباد. (عوارف‌المعارف ص۲۵۳)ـ عفو آنست‌که از بدی‌درگذری واحسان آن‌که در مقابله بدی نیکی به‌کارداری واز جمله مکارم اخلاق عفو واحسان است، وصوفی را تخلّق بدین دوخلق از لوازم است.
(مصباح‌الهدایه ص ۳۵۷)

سید حیدر آملی در تفسیر آیه شریفه «**ثم‌اتقوا واحسنو والله یحبّ المحسنین**[2]» آورده است‌که: آیه‌اشارت است به‌توحیدذاتی ونهایت مراتب ومقام مشاهده، چه پس ازتوحید صفاتی چیزی جزتوحید ذاتی نیست. وبدین‌سبب مقام احسان را نهایت مراتب سالکین واقصی مدارج عارفین

۱ــ سوره مبارکه الرحمان آیه شریفه ۶۰
۲ــ سوره المائده آیه شریفه ۹۳

نامیده‌اند. وآن‌را (آیه‌را) باحسان مقید فرمود چون مقام مشاهده است وفرمود «احسنوا والله یحب‌المحسنین[1]» تا بندگان را به‌طریق امر یا از راه وصف بیاگاهاند، وبه‌آنان امر فرماید که پس ازایمان به‌توحید حصول توحید وصفی و ذاتی در تحصیل احسان است‌که آن مشاهده مظاهر آفاقی وانفسی است. (جامع‌الاسرار ص۵۱۷ ونیزص۵۹۷)

خلاصه‌آن‌که، کلمه احسان در آثار صوفیان به‌سه معنا آمده است: یکی به‌معنای نیکی‌کردن به‌جای بدی واحسان نمودن به‌خلق از هرطبقه وطایفه‌ای بدون چشم داشت عمل متقابل، دیگر پرستش وعبادت‌حق‌تعالی به‌صورتی که او را ببیند و بداند که او نیز براعمال وعبادت او ناظراست، سوم به‌معنای مشاهده حضرت ربوبیت به‌نور بصیرت خاص ویقین صحیح که سالك پس از درك مقام توحید صفاتی و ذاتی بدان دست یابد و آن نهایت مقام مشاهده است.

جهت مزید اطلاع رـك: نامه‌های عین‌القضاه ج۲ ص۴۷۸ تا ۴۸۲ و شرح منازل السائرین ص ۱۳۸ تا ۱۴۱ وعوارف‌المعارف ص۲۵۳ به‌بعد و مصباح‌الهدایه ص۳۵۷ تا ۳۵۹ ونفایس الفنون ج۲ ص۱۵ وسراج‌القلوب ص۱۳۱ تا ۱۳۵.

در مثنوی، احسان چشمه آب رحمت است‌که دافع جمیع شرور و فرونشانندهٔ لهیب وآتش بدیها وزشتی‌ها وشر وفسادها است. روح پاك محسن آب حیوانی است‌که فرونشانندهٔ آتش دوزخ است، و به‌همین دلیل است‌که خدای تعالی جزاء احسان‌را جز احسان نمی‌دهد ولهیب جهنم و آتش‌سوزان آن‌را درقیامت برمؤمنی‌که عمری ازمال وجان خود احسان نموده است سرد می‌نماید.

گر همی خواهی تو دفع شر نار — آب رحمت بـردل آتش گـمار
چشمه آن آب رحمت مؤمن است — آب رحمت روح پاك محسن است
پس گریزان است نفس تـو ازو — زانکـه تو از آتشی او آب جو
(نی، ج ۲ ص۳۱۵ س ۱۲۵۲) (علا، ج ۲ ص۱۳۲ س ۷)

۱ــ سوره مائده آیه ۹۳

Marfat.com

مؤمنان در حشر گویند ای ملك — نی که دوزخ بود راه مشترك
مؤمن و کافر بر او باید گذار — ما ندیدیم اندرین ره دود و نار
پس ملك گوید که آن روضه‌خضر — که فلان جا دیده‌اید اندرگذر
دوزخ آن بود و سیاستگاه سخت — بر شما شد باغ وبستان ودرخت
چون شما این نفس دوزخ خوی‌را — آتشّی گبر فتنه جوی را
جهدها کردید و او شد پرصفا — نار را کشتید از بهر خدا
دوزخ ما نیز در حق شما — سبزه گشت و گلشن و برگ ونوا
چیست احسان را مکافات ای پسر — لطف و احسان و ثواب معتبر
(نی، ج ۲ ص ۳۸۸ س ۲۵۵۴) (علا، ج ۲ ص ۱۶۱ س ۷)

احوال

رـك: حال.

اخبات

به‌کسر اول فروتنی کردن وآرام گرفتن دل است (آنندراج). ـ دراصطلاح اخبات ابتدای مقام طمأنینه است وآن‌را سه‌مرتبه ودرجه‌است: اول حصول استغراق که عصمت ازشهوات، واستدراك اراده، وقصد به‌جانب الله برای سالك میسر شود. در درجهٔ دوم اراده سالك به‌سببی ازاسباب نقصان نپذیرد ووحشت برقلبش عارض نشود وراه براو بریده و منقطع نگردد. درمرحله ودرجه سوم مدح وذم خلق اورا مساوی شود ودائم به ملامت وسرزنش نفس خویش بپردازد وازنقصان وکمی وکاستی خلق تا درجدای چشم بربندد. (حیاه‌القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج۲ ص۲۰۰) ـ سکونتی است که سالك‌را به‌قوّت شوق دست دهد چنان‌که خداوند متعال رماید: «**واخبتوا الی ربهم**[1]» یعنی سکون وآرامش یابید. وازاین جهت

۱ ـ سوره مبارکه هود آیه شریفه ۲۲

Marfat.com

اخبات ازاوایل مقام طمأنینه است وآن سرچشمه مأمنی است ازرجوع و تردد، وآن‌را سه درجت است: اول استغراق در عصمت شهوت است، دوم استدراك اراده غفلت وآرزوی طلب سکوت، دراین درجه اراده سالك به سببی نقصان نپذیرد و وحشت برقلبش عارض نشود وفتن روزگار از راه بازش ندارد، دردرجه سوم مدح‌وذم خلق اورا مساوی شود ودائماًملامتگر نفس خویش گردد وبرنقصان خلق تادرجه‌ای چشم پوشد.

(شرح منازل‌السائرین ص ۵۱)

میدان سی ونهم اخبات است. ازمیدان تذلل اخبات زاید قوله‌تعالی «**وبشر المخبتین**[1]» اخبات نرم خوئی است، وتنگدلی و ترسکاری مردمی است که حقیقت اخلاق چشیده، وعذر خلایق بدیده و ازخویشتن رسته. نشان چشیدن اخلاص سه‌چیز است: ازتیمار زرق، وازکوشیدن، وازساختن جهان برآسودن. و درمداومت خدمت واستغراق اوقات وتصفیه انفاس آویختن. وجهان وجهانیان وآدمیان وجز ازایشان را ازادای خویش‌آزاد ساختن. واین سیرت ابدالان است. (صد میدان ص۸۶).

خلاصه آن‌که: یکی‌ازمراحلی‌که سالکان درطی‌طریقت‌می‌گذراندند مرتبه سکون و طمأنینه بوده است‌که مقدمات آن مرحله‌را «اخبات» می‌نامیدند واین کلمه را نیز که به‌معنای سکون وآرامش ونرمی وفروتنی است مانند سایر اصطلاحات خود ازقرآن کریم گرفته‌اند. (رك: سورهٔ هود آیهٔ ۲۲ وحج آیات ۳۵ و۵۳) وظاهراً ازدرجات ومراتبی است که مبتدیان پس ازگذراندن مدت‌ریاضت به‌آن‌می‌رسیده‌اند. درمنازل‌السائرین هم این کلمه جزو «ابواب» که مدارج اولیه سلوك است ذکر شده است. وآن سکون وآرامشی بوده است‌که ظاهراً پس‌ازطی مقامات ذکر وخلوت وریاضت حاصل می‌شده است.

در این مرحله سالك مبتدی به‌علت گذراندن مقام ذکر و خلوت و دیدن ریاضات خاص ازبند شهوات وعوامل آن ظاهراً رهایی می‌یافت، و ازتفرقه اراده وتشتت افکار وتردد وشك ودودلی واختلاط حواس وغفلت

۱ــ سوره مبارکه حج آیه شریفه ۳۵

Marfat.com

نجات می‌یافت. ودرنتیجه شوقش به‌سکوت وآرامش ونوعی بی‌غمی افزون می‌شد، وازوحشت دل واضطراب وتاسه ودلهره خلاصی می‌یافت، وفتن ایام وگرفتاریهای روزگاراورا ازراهی که درپیش گرفته‌بود بازنمی‌داشت. تاآن‌جاکه مدح وذم خلایق، وبدگوئی‌ها وخوش‌آمدهای آنان بـرایش مساوی می‌شد، وثنا وهجای خلق در او اثری نمی‌کرد وراهش‌را نمی‌زد. وپیوسته به‌سرزنش وملامت نفس مشغول، وازنقص وتراجعی که در مردم مشاهده می‌کرد چشم می‌پوشید. خلاصه دراین مرحله سالك‌را سکون و آرامشی دست می‌داده است‌که باصبر وتأنی وکشش وکوشش بیشتری در این طریق قدم برمی‌داشت. رـك: **تذلل** و **سکون** و **طمأنینه.**

اختبار

به‌کسراول وتاء درلغت به‌معنای آزمودن وامتحان است (لغت‌نامه). ودر اصطلاح کاری‌را گویندکه موجب ظهـور چیزی شود. اختبار از خداوند تعالی عبارت ازظاهر وآشکار کردن چیزی است‌که ازاسرار خلق خود دانسته است. چون علم خداوند متعال بردوقسم است: یکی علم‌درلوح که قبل ازوجود شیئی می‌باشد، ودوم علم است بعدازوجود شیئی درمظاهر خلق. واین معنی دوم اختبار است (تعریفات ص۷). و در اصطلاح‌صوفیان امتحان حق است صادقان‌را تابدان سبب آنان را به‌منازل خاصان رساند، وصدق آنان‌را بیازماید که حجتی شوند برمؤمنین وسبب و وسیله ادب مریدان گردند. (اللمع ص ۳۵۳).

خلاصه، اختبار آزمایش وامتحان حق است ازبندگان خود تااسرار خلق‌را بداند وصدق آنان‌را بیازماید، ومقام آنان‌را بالاتر برد تا بـرای سالکان ومریدان مبتدی نکته ادبی باشند رـك: **بلاء.**

اختیار

به‌کسر اول درلغت به‌معنای بـرگزیدن است (آنندراج). و در

Marfat.com

اصطلاح: آن‌چه حق برگزید بنده را، وحق اختیار بنده است چون بـه مشاهده صفت بعد از اتصاف به‌صفت رسید مختار گشت به‌همه معانی.(شرح شطحیات ص۵۷۲) .ـ صوفیان به‌خلاف نظر سیدمرتضی بن‌داعی که آنان را جبری مذهب می‌داند (تبصره العوام ص۱۳۶ و۱۳۸) دراین موضوع نظری خاص دارندکه بدان اشاره می‌شود. نسفی جائی‌که ازروح بحث می‌کند آورده است: «پس تعریف روح آن باشدکه روح جوهر است‌که مکمّل ومحرك جسم است. درمـرتبه نبات بالطبع، و در مـرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالاختیار والعقل. (انسان کامل ص۳۴) ودر جواب کسانی‌که گفته‌اند «هرچیزکه درکتاب خدای نوشته است، دراین عالم سفلی آن‌چیز ظاهر خواهد شد، پس‌ما در رنج وراحت، و درسعادت وشقاوت، و درخیر وشر مجبور باشیم» آورده است: «بدان احکامی که درافلاك وانجم نوشته است احکام کلی است، نه‌احکام جزوی، واثرها که دراین عالم سفلی ازحرکات افلاك وانجم ظاهر می‌شوند، بروجه کلـی می‌شوند نه‌بروجه جزوی. به‌این سبب مارا اختیاری هست وحاصل کردن آن چه می‌خواهیم ودفع کردن آن چه‌نمی‌خواهیم به‌سعی وکوشش‌ما بسته است. اگر چنان بودی‌که درافلاك وانجم احکام جزوی نوشته بودندی. و اثرهاکه ازحرکات افلاك وانجم دراین عالم ظاهر می‌شوند بروجه جزوی ظاهر شدندی، مارا درهیچ چیز اختیار نبودی وسعی وکوشش ما ضـایع بودی ودعوت انبیا وتربیت اولیاء وتأدیب علما عبث بودی وتدبیر عقلا و معالجت حکما بی‌فایده بودی. (انسان کامل ص۱۹۹)

و در رساله شانزدهم‌که پس ازرساله پانزدهم که خاص مسئله جبرو اختیاراست آورده است: «ای‌درویش غرض ازاین‌درازکشیدن (موضوع) آن‌است، که تا تورا به‌یقین معلوم‌شودکه آدمی دراستعداد خود مجبوراست، ودرافعال خود مختاراست. وهیچ‌شك نیست‌که این‌چنین است. چون‌دانستی که آدمیان دراقوال خود مختارند، هرچه می‌خواهند می‌گویند و هرچه می‌خواهند می‌کنند وهرچه می‌خواهند می‌خورند. پس دعـوت انبیا و تربیت اولیا به‌جای خود است، وتدبیر عقلا ومعالجت حکماهم به‌جای‌خود

Marfat.com

است، وسعی و کوشش آدمی وپرهیز واحتیاط آدمی‌هم به‌جای‌خود. (انسان کامل نسفی ص۲۱۲). وسرانجام در رساله توکل آورده است که «پیغمبر ما علیه‌السلام درویشی اختیار کرده است و باامت خود می‌گوید هرکه راحت وآسایش می‌خواهد در دنیا وآخرت، بایدکه درویشی اختیارکند وهرکه تفرقه وپراکندگی‌وبلاوعذاب می‌خواهد دردنیا وآخرت، بایدکه توانگری اختیار کند». (انسان کامل ص۳۲۹)

اما نحوه این اختیار را به‌زعم صوفیان از زبان هجویری بشنوید «به‌اختیار آن خواهند که اختیار کند، مر اختیار حق‌را براختیار خود. یعنی بدان چه حق تعالی مر ایشان‌را اختیار کرده است ازخیر وشر پسند کار باشند. واختیار کردن بنده مر اختیار حق‌را تعالی هم به‌اختیار حق بود، که اگرنه آن بودکه حق تعالی ورا بی‌اختیاری اختیار کردی وی اختیار خود فرونگذاشتی. و از ابویزید رض پرسیدند: که امیرکه باشد؟ گفت آنکه ورا اختیار نمانده باشد واختیار حق ویرا اختیار گشته باشد. واز جنید رض می‌آیدکه وقتی ویرا تب‌آمد گفت بارخدایا مرا عافیت‌ده به‌سرّش ندا آمد: که توکیستی که درملك من سخن گوئی واختیار کنی؟ من تدبیر ملك خود بهتر ازتو دانم. تو اختیار من اختیار کن. نه‌خودرا به‌اختیار خود پدیدار کن». (کشف المحجوب ص۵۰۳).

عین‌القضاه همدانی‌را دراین باب تفننی خاص است‌که: «آدمی در حرکات وسکنات مضطر است واگرچه اورا مختار بیند، درمختاری‌مضطر است. ای‌عزیز هم‌چنان مثلا که آتش دراحراق، ونان در اشباع وآب در اوراء وسنگ در فرود آمدن به‌زیر مضطرند وجزاین چیزی‌دیگرنتوانند». (نامه‌های عین‌القضاه همدانی ص۳۳۶). ـ «هریکی ازملك وملکوت مسخر کاری معیّن است، آدمی مسخر یك کار معیّن نیست ازروی ظاهر، بل مسخر مختاری است. وچنان‌که احراق درآتش بستند، اختیار درآدمی بستند. پس چون اورا محل اختیار کردند، اورا جز مختار بودن روی کار دیگر نبود، چنان‌که آتش‌را جز محرق بودن هیچ روی نبود. پس چون محل اختیار آمد، بواسطه اختیار، ازاو کارهای مختلف در وجود

Marfat.com

آید. خواهد حرکت ازجانب چپ کند، خواهد ازراست، خواهد ساکن بود، خواهد متحرك. بدین‌سبب اورا به‌عالم ابتلا و احکـام فرستادند. «**لیبلوکم ایکم احسن عملا**[1]». اما اگر خواهد مختار بود، واگر نخواهد جز این نتواند بود. مختاری اوچون مطبوعی آب و نان وآتش است». (نامه‌های عین‌القضاه همدانی ص۳۳۷). ـ درخاتمه اقوال صوفیان ازنقل قول ملاحسین کاشفی مجبوریم که گفت: «سالك‌را دربدایت حال بایـد دانست‌که نفس اورا اختیاری هست‌که امر ونهی و وعده ووعید بـرآن متفرع است‌که «**ان‌النفس لامّارة بالسوء**[2]» وامربی‌اختیار نباشد... متوسطان درآن مرتبه مجبوریت خود را مشاهده می‌نمایند... (وچون) بقای‌بعدالفنا اخصّ الخواص را دست دهد باز اینجا اختیاری روی نماید وچنان چه در بدایت مختار بوده اینجا نیزمختار باشد». (به‌اختصار ازلب لباب ص۴۵).

حاصل کلام آن که، مسئله جبر و اختیار از جمله مسائلی است‌که از همان قرن اول هجری افکار مسلمانان را به‌خود مشغول داشت. و جمعی به‌اختیار انسان، وجمعی به‌مجبور بودن او معتقد شدند، وهردو فرقه‌جهت اثبات اقوال خود به‌آیات قرآن کریم و احـادیث نبوی تمسك جستند. معتقدین به‌اختیارکه درتاریخ اسلام به «قدریّه» معروف شدند بـه طور مختصر قائل شدندکه «مردم درکار وپیشه خود آزادند وخداوند را در کار وپیشه ایشان ودیگر جانوران قدرت وکاری نیست (ترجمه الفـرق بین‌الفرق ص۶۲۲). مورخین گویند اولین کسانی‌که درمیان مسلمانان به‌اختیار انسان قائل شدند «معبد جهنی» و «غیلان دمشقی» بودند کـه اولین ازتابعین بود و درعهد حجاج بن یوسف به‌قتل رسید، ودومی پدرش ازموالی عثمان بن عفان بود ودرعهد هشام‌بن عبدالملك به‌قتل رسید. پس ازآنان معتزله وبسیاری دیگر ازفرق اسلامی براین عقیده رفتندکه ذکر آنان‌را درکتب ملل ونحل باید دید.

قدریّه اولین فرقه‌ای بودندکه باهمیت عقل ورعایت آن درموازین

۱ــ قرآن مجید سوره هود آیه ۹
۲ــ سوره یوسف آیه ۵۴

Marfat.com

دینی توجه خاص داشتند. وبسیاری ازمحققین گویندکـه این مسئله از مسیحیّت به‌اسلام کشانده شد و طرفداران اولیه بقدرمسیحیانی بودند نو مسلمان ویا مسلمانانی که زیر دست استادان مسیحی تربیت شده بودند.بحث درنحوه تفکر قدریه وآراء آنان ازموضوع ما خارج است‌جهت مزیداطلاع رـك: عقدالفرید ج۱ ص۳۳ وبیان‌التبین ج۱ ص۴۳ و۱۰۶ و۲۱۰ و۲۳۹ وج۲ ص۱۸۱ وخطط مقریزی ص۱۷۰ به‌بعد وتبصره العوام ص۱۶۵ به‌بعد وترجمه الفرق بین‌الفرق ص۱۱۱ به‌بعد وفجر الاسلام ص۳۳۲ به‌بعد.

اختیار درنظر حکما ومتکلمین به‌اراده وقدرت اطلاق می‌شود کـه مقابل ایجاب است وگویند غرض ازاختیار آن است‌که فاعل، هرکاری که خواهد بکند وهرکاری‌که خواهد نکند، پس به‌عدم فعل مشیّت تعلق نمی‌گیرد بلکه اومعلل به‌عدم مشیّت است. ودراین‌باره حکما ومتکلمین‌را مطالبی است‌که‌به‌طور اختصار می‌توان آن‌را درکشّاف اصطلاحات‌الفنون ج۱ ص۴۱۹ تا ۴۲۱ دید. فرق شیعه خاصه امامیّه پیروی ازنظر امام جعفر صادق علیه‌السلام کردند که فرمود «لاجَبْرٌ وَلاتَفْوِیْضٌ وَلٰکِن اَمْرٌ بَیْنَ‌ـ الاَمْرَیْن». وگفتند این گفته امام قولی است سخت دقیق ودرك آن جـز به‌نور کشف الٰهی میسر نیست. (جامع الاسرار ص۱۴۹). و این به غایت دقیق باشد وجز به‌ریاضت قوه‌عاقله بدان‌مقام نتوان‌رسید (اوصاف‌الاشراف ص۴۵) جهت اطلاع بیشتر رـك: الامام الصادق ج۲ ص۱۲۲ـ و بطور اختصار نظر شیعه‌را دراین باره می‌توان ازخبر دلکشی که سید حیدرآملی از «قطب‌العلماء الاسلام وامام ائمه اهل ایمان ومسند علوم‌کل ومقصد و منبع اصول طوایف مولانا وامامنا امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب علیه‌ـ السلام» آورده است دریافت‌که درجواب سئوال مردی‌که درراه مدینه و شام ازاو پرسیدکه «آیا حرکت تو به‌شام به‌خواست خدا وقدرت او بوده است یانه» و در جواب فرمود: «توگمان می‌کنی قضا امری لازم و قـدر امری محتوم است. واگرچنان بود ثواب و عقاب باطل می‌شد ووعد و وعید ساقط می‌گردید. امر خدای تعالی برمردمان امری تخییری است و نهی او تخدیری تکلّف او آسانی‌است نه‌سختی واشکال. وَاَعْطیٰ عَلَی‌القَلِیل

Marfat.com

كَثِيراً وَلَمْ يَعِصْ مَقْلوَباً وَلَم يَطَع مُكْرِهاً. انبیارا به‌بازیچه نفرستاد و کتاب خودرا به‌عبث بربندگان نازل نفرمود. وزمین وآسمانها وآن چه در بین آنها است باطل نیافرید. «**ذلك ظن‌الدین کفروا فویل للذین کفروا من‌النّار**». (جامع‌الاسرار ص ۱۴۹).

صوفیان به‌خلاف‌تصور صاحب تبصرة العوام به‌اختیار انسان درافعال واعمالش معتقدند منتهی نحوه این اعتقاد باآن چه حکما ومتکلمین گویند فرق دارد. گویند آدمی مختار است به‌اختیار دوست ومختار مضطر است وازقبول این اختیار ناچار است همانطور که درمثل آتش‌به احراق و سوزندگی مضطر است. واما درطی طریقت سالکان مبتدی در رد و قبول مسائل مختارند، ومتوسطان به‌علت درگیری خاصی که بااحوال و مقامات عارفان پیدا می‌کنند این اختیار ازایشان سلب می‌شود وناچار ازتسلیم به واردات غیبی واحوال درون‌خودند باید به‌پاسداری‌دل‌خود مشغول‌باشند و ازقبول آن چه براو می‌گذرد ناچار است، اما منتهیان‌را ازآن‌جاکه اتصال کلی واتحاد بامعشوق ازلی دست می‌دهد مانند خوداو درتمام امور مختار می‌شوند، خواست او خواست معشوق وناخواست او ناخواست اوست. به قول شاعر:

یکی درد و یکی درمان پسندد یکی وصل و یکی هجران پسندد
من‌ازدرمان ودرد ووصل‌وهجران پسندم آنچه را جانان پسندد

(دیوان باباطاهر عریان ص۵۱)

جهت اطلاع بیشتر برموضوع اختیار رك: انسان کامل نسفی ص۱۹۶ تا ۲۰۴ ومصباح الهدایه ص۲۸ تا ۳۵ وحاشیه پرارزش استاد همائی برآن واللمع ص۳۵۲ وکشاف ص۴۱۹ به‌بعد وذیل کلمه جبر و تفویض دراین کتاب.

اما درمثنوی: چنان‌که اشاره شد موضوع جبر واختیار از جمله مسائلی است‌که همیشه و درهمه ازمنه مورد توجه علماء اسلام از هردسته وطبقه وفرقه‌ای قرار گرفته ودرباره آن بسیار سخن گفته‌اند. در مثنوی

Marfat.com

نیز دراین باره بیشتر ازسایر مطالب بحث شده است وشاید درشش دفتر مثنوی بیش از شصت واند مورد می‌توان یافت که مولانا این بحث‌را به میان کشیده ونظر خودرا به‌صورت‌های گوناگون بیان فرموده است. به طور خلاصه او هم مانند سایر صوفیان خلق خداوند متعال را موجد افعال انسان می‌داند وافعال وکردار بشررا آثار خلق‌ایزد می‌پندارد.

کرد ما وکرد حق هر دو ببین — کرد ما را هست دان پیداست این
گر نباشد فعل خلق اندر میان — پس مگوکس را چرا کردی‌چنان
خلق حق افعال ما را موجدست — فعل ما آثار خلق ایزدست
(نی، ج ۱ ص۹۱ س ۱۴۸۵) (علا، ج۱ ص ۴۵ س ۴)

منتها انسان در افعال خود مختار است و این اختیار، امری است حسی واحتیاجی به‌اقامه دلیل براین مسئله نیست. عجز آدمی در مقابل حوادث، وزاری اضطراری او درقبال مشکلات، ووجود صفاتی چون‌شرم وآزرم وخجلت، ودریغاگوئی‌های او در موارد فوت امور، واقدام آدمی به‌تعلیم وتربیت هم‌جنسان خود، خاصه درکودکی وغیره وغیره همه دلیل روشنی است براختیار آدمی درامور وافعال‌واعمال خود.

زاری ما شد دلیل اضطرار — خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست — وین دریغ و خجلت‌وآزرم‌چیست
زجر استادان و شاگردان چراست — خاطر از تدبیرها گردان‌چراست
(نی، ج۱ ص۳۹ س۶۱۹) (علا، ج۱ ص۱۶ س۲۴)

درجای دیگر به‌این دلائل حسی ادامه‌می‌دهد ومی‌فرماید هیچ‌گاه کسی به‌سنگ وچوب و یاجمادات وحیوانات امر ونهی نمی‌کند، چه عالم جماد ونبات وحیوان عالم جبر است نه‌اختیار، ووضع ساختمانی آن موجودات طوری است‌که اختیاربردار نیست، گربه چون گوشت بیند و اسب چون چشمش به‌جو افتد بی‌اختیار به‌طرف‌آن‌ها می‌روند.نبات وجماد نیز اختیار حرکت وجنب وجوش ندارند. به‌خلاف انسان که این‌اختیار به‌او داده شده‌است، که‌به‌خلاف حیوان‌می‌تواند بردواعی نفس‌خویش غالب شود وازآن‌چه می‌بیند یا می‌خواهد صرفنظرکند. منتها چون این اختیار

Marfat.com

پدیدار نیست گاهی به‌شك می‌افتد ومنکر آن می‌شود. اما انکار این اختیار درواقع انکار حواس است. چون بشر نمی‌تواند حس خودرا منکر شود اختیار راهم که امری است حسی نباید منکرگردد لذا جبریان ناچـار میشوند برای اثبات مدعای خود به‌سفسطه ومغالطه پردازند.

اختیاری هست مـا را بی‌گمـان — حسّ را منکر نتانـی شد عیـان
سنگ را هرگز نگوید کس بیـا — از کلوخی کس کجا جوید وفـا
آدمی را کس نگویـد هین بپر — یا بیا ای کـور تو در مـن نگـر
کس نگوید سنگ را دیـر آمدی — یا که چوبا تو چرا بر من زدی
امر و نهی وخشم‌وتشریف‌و عتیب — نیست جز مختار را ای پاك جیب
اختیـاری هست در ظلم و ستـم — من ازین شیطان ونفس‌این‌خواستم
اختیـار انـدر درونت ساکنست — تا ندید او یوسفی کف را نخست
اختیار و داعیـه در نفس بـود — روش دید آنکه پر وبالی گشود
سگ بخفته اختیـارش گشته گم — چون شکنبه دیـد جنبانیـد دم
اسپ هم‌حوحو کند چون دید جو — چون بجنبد گوشت گربه کرد مو
پس بجنبد اختیارت چـون بلیس — شد دلالـــه آردت پیغـام ویس
(نی، ج۵ ص ۱۹۰ س ۲۹۶۷) (علا، ج ۵ ص ۵۱۳ س ۱۰)

در ذیل این ابیات به‌دونوع اختیار نیك و زشت وبد وخوب‌کـه صوفیان ازآن به‌اختیار محمود واختیار مذموم تعبیر مـی‌کنند اشار می‌فرماید ودنباله مطلب‌را چنین ادامه می‌دهد:

مخلص اینکه دیو وروح عرضه‌دار — هردو هستنـد از تتمّـه اختیـا
اختیاری هست در مـا ناپـدیـد — چون دو مطلب دید آید در مزید
اوستادان کـودکان را می‌زننـد — آن ادب سنگ سیه را کـی کنند
هیچ گویـی سنگ را فردا بیـا — ور نیایی من دهم بـد را سـز
هیچ عاقل مر کلوخـی را زند — هیچ با سنگـی عتابی کس کنـد
پس تسفطط آمد این دعوی جبـر — لاجـرم بدتر بود زین‌رو زگبـر
(نی، ج ۵ ص۱۹۲ س۳۰۰۵) (علا، ج۵ ص۵۱۳س۲۹)

باز درجای دیگر همین بحث‌را ادامه می‌دهدکه امر ونهی‌های بشر

Marfat.com

به‌همنوعان خود تاآن‌ها را به‌راه راست وصراط مستقیم هدایت‌نماید، یا شور و غوغایی که درباطن خود جهت انجام‌امور حس می کنیم، یاپشیمانیها وخرسندیهایی که پس از انجام اعمال خـود مشاهده‌می کنیم همه دلیل براختیاراست. والا امربه‌معروف ونهی ازمنکر، ومشورت در امور، و تشخیص نیك و بد، وخرسندی وپشیمانی انسان در عواقب امور، تحقق پیدا نمی کرد وبرای انسان معنی ومفهومی نداشت.

درك وجـدانی بجـای حس بود — هر دو دریك‌جدول ای‌عم می‌رود
نغز می‌آیـد بـرو کن یا مکـن — امر و نهی وماجـراها و سخـن
این که فـردا این کنم یا آن کنم — این دلیل اختیـارست ای صنـم
وان پشیمانی که خوردی‌زان بدی — ز اختیار خویش گشتی مهتـدی
جمله قرآن امر و نهیست و وعید — امر کردن سنگ مرمر را که دید
هیچ دانا هیچ عاقل ایـن کنـد — با کلوخ و سنگ خشم و کین کند

(نی، ج۵ ص۱۹۳ س۳۵۲۲) (علا، ج۵ ص ۵۱۴س۲۴)

دراغلب دفترهای مثنوی درباره این موضوع غور وبررسی شده ومطالب بسیار جالب و عمیقی‌آورده شده‌است که نقل آن‌همه دراینجـا میسر نیست. محض نمونه می‌توان مراجعه کرد به‌حکایت شیر و نخجیران، درجلد اول نی ص ۵۶ تا ۵۸ و جلد اول علا ص ۲۴ وذیل‌عنوان ماشاءالله کان، ج۱ نی ص۱۱۴ وج۱ علا ص۴۹ وحکایت اعرابی درویش وماجرای آن زن با او بعلت قلت درویشی ج۱ نی‌ص ۱۳۸ تا ۱۸۵ وج۱ علا ص۵۹ وحکایت اهل سبا، ج۳ نی ص ۱۸ به‌بعد وج۳ علا ص۲۶۵ به‌بعد وحکایت خر وروباه، ج۵ نی ص۱۴۸ به‌بعد وج۵ علا ص۴۹۵ به‌بعد ودعوت کردن مسلمان مغرا، ج۵ نی ص ۱۸۷ به‌بعد وج۵ علا ص۵۱۱ به‌بعد وحکایت‌هم درتقریر اختیار، ج۵ نی ص۱۹۵ وج۵ علا ص۵۱۲ وحکایت هم درجواب جبری واثبات اختیار، ج۵ نی ص۱۹۷ وج۵ علا ص۵۱۴ ومعنای ماشاءالله کان، ج۵ نی ص۱۹۹ وج۵ علا ص ۵۱۶ ومعنای قدجّف‌القلم ج۵ نی ص ۲۰۰ وج۵ علا ص۵۱۷ وپناه‌جستن به‌حق ازفتنه اختیار ج۶ نی ص۲۸۳ وج۶ علا ص۵۵۵.

Marfat.com

به‌طوری که گفته‌شد درمثنوی راجع به‌این موضوع بسیار سخن‌رفته است خاصه‌در کیفیت عدم‌سازگاری‌این‌مسئله بامطالبی‌ازقبیل«**ماشاءالله کان**» ویا «**جف‌القلم بماهو کائن**» و بحث توکل درسلوك و نظایر آن‌که شرح آن‌همه دراینجا میسرنیست. جهت‌اطلاع بیشتر مراجعه‌کنید به‌ذیل‌کلمات: **توکل، تفویض، جبر، قضا، وقدر** وغیره.

اخلاص

به‌کسر اول درلغت به‌معنای پاك وخالص‌گردانیدن، و باکسی‌دوستی وبی‌ریایی داشتن وعبادت بی‌ریاکردنست. ودراصطلاح متصوفه اخلاص آنستکه ازغیر مبرّی‌آید وروی دل باحق داشته باشد، وهرکارکه کند و هرسخنی که گوید قطع‌نظر از خلق‌کند، وبه‌مدح و ذم ایشان التفات‌ننماید (کشف‌اللغات). ــ اخلاص در لغت ترك ریااست درطاعات. ودراصطلاح رهایی وتنزیه دل است ازهرگونه شایبه وکدورتی‌که صفای‌آن‌را مشوب دارد ومکدر نماید. وتحقق درآن چنان است‌که تمام‌چیزهارا چیزدیگری که غیر اواست مشوب ومکدرمی‌نماید، چون ازاین شایبه‌ها وکدورت‌ها رهاشد وصفا یافت آن‌را خالص نامند. واخلاص دراصطلاح صوفیان‌آنست که‌برای عمل خود شاهد دیگری جز خدای نطلبی. وگفته‌اند اخلاص تصفیه اعمال‌است ازجمیع غش‌ها وکدورت‌ها. ونیزگفته‌اند: اخلاص‌امری است سخت پوشیده وپنهان‌که نه‌فرشته‌را ازآن خبری است‌که تانویسد و نه‌شیطان‌راکه درآن فسادکند ونه هوی وهوس‌راکه دگرگونش نماید. وفرق بین اخلاص وصدق آنست‌که صدق اصل واساس است واخلاص‌فرع وتابع. وفرق دیگر آنست‌که اخلاص تحقق نمی‌یابد مگر بعد از دخول در عمل (تعریفات ص۸).

اخلاص به‌کسر اول، درنزد سالکین اخراج خلق‌است از معامله خدای‌تعالی، یعنی هیچ عملی‌را جز برای خدا انجام ندهد. و در جای دیگر آمده است: اخلاص آنست‌که جمیع حرکات وسکنات و نشست و

Marfat.com

برخاست‌ها ودیگرگونیها وکردارها وگفتارهای سالك برای خدا انجام گیرد، در شرح قصیده فارضیّه آمده است: بدان‌که آن‌چه ازبنده ظهور یابد اعم ازاین‌که‌گفتار باشد یاکردار، عمل‌باشد یاحال، رویی به‌خلق دارد و رویی به‌حق سبحانه، آن‌که خودرا ازجانب خلق خلاص‌کند و روی به‌حق‌آرد اورا **مخلص** (به‌کسر لام) **نامند و فعلش‌را اخلاص** گویند. وآن‌را بردوقسم اخلاص، و اخلاص اخلاص تقسیم کرده‌اند. اما قسم اول یعنی‌اخلاص برچهار قسم‌است. اول‌اخلاص درگفتار، دوم‌اخلاص درکردارکه درهمه اعمال رضای‌حق طلبد، سوم‌اخلاص دراعمال وعبادات شرعی، چهارم‌اخلاص دراحوال وواردات قلبی. اما قسم دوم یعنی‌اخلاص اخلاص آنست‌که سالك عمل خودرا به‌هیچ‌وجه من‌الوجوه نبیند بلکه‌همه اعمال‌را ازآن خدای‌تعالی داند بنابراین مخلص (به‌کسرلام) واقعی خدا است نه‌او. و در مجمع‌السلوك گوید اخلاص درعمل آنست‌که صاحب آن در دنیا و آخرت برآن عوض نخواهد و این اخلاص صدیقان است، اما کسی که بر امید بهشت و بیم دوزخ عمل کند، او نیز مخلص است، لیکن ازجمله مخلصان صدیق نباشد. وهرکه‌عمل برای مجرد ریاکند، درمعرض هالکان باشد. (به‌اختصار ازکشاف اصطلاحات الفنون ص۴۳۱)

این‌کلمه‌راهم ازقرآن مجید گرفته‌اند واغلب به‌آیه شریفه **«ماامروا الا لیعبدالله‌مخلصین له‌الدین**[1]**»** استناد نموده‌اند ودرتعریف‌آن آورده‌اند: «حقیقت اخلاص در سلامت سالك است ازدووصف ریا وهوی (قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۵۹) واصل دراخلاص نیت است ازاین جهت است‌که گفته‌اند: اخلاص بدون عمل بهتر ازعمل بدون اخلاص است ونیت اصل واساس اخلاص است‌که «نِیَّةُالمَرء خیرٌ مِنْ‌عَمَلِهِ». (ص ۱۶۰) سوره قل‌هوالله را اخلاص ازآن خواندند که‌آن خالص درذکرصفات خدای‌تعالی است وبا ذکر بهشت ودوزخ، وعده ووعید، وامرونهی آمیخته نشده‌است. (قوت‌القلوب ص ۱۶۰). ـ اخلاص اراده به‌طاعت خداوند تعالی است فقط به‌محض تقرّب به‌او نه‌چیز دیگری ازقبیل جلب‌نظر مخلوق وتصنّع

۱ـ سوره مبارکه بینه آیه شریفه ۴

Marfat.com

وخودساختگی، یا کسب محمدت وخوش‌آیندگوئی خلق و بعضی دیگر گفته‌اند: «اَلاِ خْلاصُ اَنْ‌تَکْتَفیٰ بِعِلم‌الله تعالی بِعِلمُك»
(حیاةالقلوب حاشیه قوت‌القلوب ص ۲۱۲).

اما معنی خلوص یکتای‌بودن است که چیزدیگر نیامیزد به‌اوچنانکه گویند ذهب خالص چون دراو هیچ غش نماند... مخلص فاعل است و مخلص مفعول. مخلص آن‌باشد که یکتای حق‌را باشد ومخلص‌آن باشد که حق‌تعالی اورا یکتاگرداند و هردو به‌معنای نزدیك ازبهر آن‌که هرکه‌را حق‌تعالی خالص‌گرداند خالص‌گردد، وخالص نتواندگشتن تاحق اورا خالص نگرداند پس هرکه مخلص باشد مخلص وهرکه مخلص باشد مخلص باشد و اصل خلوص خروج است چون ازچیزی بیرون‌آید وجدا گردد. وخلوص آن باشدکه چون ازچیزی جداگشت گویند «خلص‌منه» وچون به‌چیزی رسیدگویند «خلص‌الله» و چون یکتا مرچیزی‌را گشت، گویند «تخلص له» پس یکتا بودن حق‌را بااین تأویل‌که کردیم آن‌باشد که پس هرچیزی‌که ظاهر اورا از خدمت منع‌کند باآن چیز صحبت‌نکند وهرچیزی‌که سِرّ اورا از حق مشغول گرداند به‌آن‌چیز ننگرد وصحبت کردن باغیر حق شرك است ونظرکردن بدون‌حق جهل است وهیچ‌کس حق‌را به‌این وصف نباشد تاحق اورا به‌خود نکشد که جذب کشیدن‌است.
(شرح تعرف ج ۲ ص ۱۱۵).

دراسرار التوحید آمده است: یکی پرسید یاشیخ اخلاص چیست؟ گفت رسول صلی‌الله علیه وسلم گفته است‌که: اخلاص سِرّی است ازاسرار حق، دردل وجان بنده، که‌نظر پاك او برآن سِرّ است و موحد که موحد است بدان سِرّ است... شیخ‌ما گفت: من‌کان حیوته بنفسه فتحیوته الی ذهاب روحه ومن‌کان حیوته بالاخلاص والصدق فهو حی بقلبه ینقل‌من‌دار الی دار. پس گفت: الاخلاص الذی لا یکتبه المکان ولا یطلع علیه‌انسان. شیخ‌ما گفت: هرکس‌که به‌نفس زنده است به‌مرگ بمیرد وهرکه‌به‌اخلاص وصدق زنده‌است هرگزنمیرد ازسرایی به‌سرایی نقل‌کند (اسرارالتوحید ص ۲۴۵). ــ واخلاص آن‌بودکه طاعت ازبهر خدای‌کند چنان‌که هیچ

Marfat.com

چیز دیگر با آن آمیخته نباشد، وبدان طاعت تقرّب خواهد بـه‌خدای عزوجل، وباکسی دون‌خدای عزوجل تصنّعی نجوید، ومحمدتی چشم ندارد، واز خلایق جاهی‌امید ندارد، یا معنایی که‌آن‌را ازاین‌حد بیرون‌برد به‌ظاهر و باطن. واگر گویند: صافی کردن سِرّ بود از دیدار مخلـوق درست‌آید. واگرگویند اخلاص توقی اخلاص بود از ملاحظت اشخاص درست‌آید. واز پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم می‌آیدکه‌گفت خداوند سبحانه وتعالی گفت اخلاص سِرّی است از اسرار من اندر دل بنده می‌نهم که او را دوست دارم. (ترجمه رساله قشیریه ص۳۲۲ ورساله‌قشیریه ص۹۵)

سهروردی پس ازنقل حدیثی که استاد ابوالقاسم قشیری به‌آن‌اشاره کرد آورده است‌که: «ملامتیان درتمسّك بـه‌اخلاص در میان صوفیان ممتازند اعمال و احوال خودرا مستور می‌دارند تاکس‌را بر صـدق و اخلاص آنان وقوفی نباشد». سپس آورده است‌که ذوالنون‌گفت علامت اخلاص سالك سه‌است: تساوی مدح و ذم خلق درنظر او، و فـراموشی دیدن اعمال در اعمال، وترك تقاضای ثواب عمل درآخرت. (عـوارف‌ـ المعارف ص ۷۲). ـ ابونصر سرّاج درذیلٔ عنوان «اشتباه اهل عراق در ماده اخلاص آورده است که «بزعم طایفه‌ای از صوفیان عراق اخلاص بنده درست نمی‌شود تاآنکه بکلی ازخلق چشم‌پوشد وموافقت خواست‌های آنها را اعم ازاینکه حق باشد یا باطل ننماید. (اللمع ص۴۲۱) سپس‌آورده است‌که «بنده رسیده به‌درجه مطلوب (اخلاص) بنده‌ای است مؤدب و مهذب‌که به‌ترك زشتی‌ها گفته ودرطاعات مجرّد شده باشد وعمل به‌ارادات کند تا منازل احوال ومقاما ت‌را طی کرده وبه صفا وپاکی اخلاص رسد. واماآن‌که اسیر هوای‌خود ورهین نفس‌شیطانی‌خویش‌است **«هوفی‌ظلمات بعضها فوق بعض اذ اخرج یده لم‌یکدیر اها**[1]» چنین‌کسی ازحال اهـل بدایات محجوب است چه‌گونه ممکن است به‌احوال بعدآن رسد. (اللمع ص ۴۲۲).

اخلاص دربندگی نسیان ملاحظات یافرامـوش کردن هرگونـه

۱ــ سوره مبارکه نور آیه شریفه ۴۰

ملاحظه‌ای است. هرکس خدای‌را برای عطایای اودوست بدارد، خداوند اورا ازحقیقت قرب ووصال محروم دارد، وهرکه اورا بـرای وصالش بخواهد هرگزبه‌عطایا توجه‌نکند. (باباطاهر ـ شرح‌حال‌اوص ۵۹۷)

«اخلاص تصفیه عمل است ازهرنوع شایبه‌ای. وآن برسه درجت است: اول خارج نمودن رؤیت عمل ازعمل، ورهایی‌یافتن از طلب‌عوض عمل دربرابر عمل، وترك ادعای رضایت ازعمل خوداست. درجه دوم شرمساری ازعمل خود است باهمه بذل مجهود، وجهد وکوشش در پرهیز ازبزرگ‌نمودن ویا بزرگ‌دیدن عمل خود است، ودیدن عمل خود است درنور توفیق الهی ودانستن آن‌که ازعین وجود حق آمده است. درجه سوم خالص‌کردن عمل است به‌خلاصی ازعمل، بگذاری تا بر مسیر علم سیرکند وخود در مشاهده حکم سیرنمایی وخویشتن‌را ازبند رسوم آزاد سازی. (شرح منازل‌السایرین ص ۶۸ وترجمه‌آن ص ۷۱).

«ازمیدان موافقت میدان اخلاص زاید. قوله تعالی «**انی امـرت ان اعبدالله مخلصا له‌الدین**[1]». اخلاص ویژه‌کردن است و آن برسه‌قسم است: اخلاص شهادت وآن دراسلام است، واخلاص خدمت وآن درایمان است، واخلاص معرفت وآن درحقیقت است. اخلاص شهادت را سه‌گواه است: کوشیدن برامر وی، وآزرم ازنهی وی، وآرمیدن بـه رضـای وی «**الا لله الدین الخالص**[2]». واخلاص خدمت‌را سه‌گواه است: نادیدن خلق در پرستیدن حق، ورعایت سنت درکارحق، ویافت حلاوت برخدمت حق. قوله تعالی «**وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین**[3]». و اخلاص معرفت را سه‌گواه است: بیمی‌ازگناه بازدارنده، وامیدی برطاعت دارنده، ومهری حکم راگوارنده. قوله تعالی: «**انا اخلصناهم‌بخالصه**[4]». (صد میدان ص ۵۶)

۱ـ سوره مبارکه زمر آیه شریفه ۱۴
۲ـ سوره زمر آیه ۳
۳ـ سوره بینه آیه ۵
۴ـ سوره ص آیه ۴۶

Marfat.com

ابن عربی گوید: اسم احد اطلاق میشود برجمیع اشیاء از فرشته و فلك وستاره وطبیعت وعنصر ومعدن ونبات وحیوان وانسان. این اسم گاهی بالغت الهی توأم است چنان‌که فرمود: «**قل هوالله احد**». و گاهی بالغت کونی چنان‌که فرمود: «**ولا یشرك بعباده ربه احداً**». و هیچ‌صنفی از اصناف ماسوی‌الله نیستند مگراینکه چیزی‌را عبادت می‌کنند: بعضی به‌عبادت فرشته مشغولند، وبعضی به‌عبادت کوکب، برخی عبادت افلاك کنند و جمعی عبادت عناصر، ودسته‌ای به‌عبادت احجار مشغولند وعده‌ای به‌عبادت درختان، وگروهی پرستش حیوان کنند وزمره‌ای پرستش جن، وفرقه‌ای‌هم پرستش انسان نمایند. اما مخلص درعبادت کسی است که عبادت ذاتی او شده باشد و جز واجد وخالق خودکه همان خدای تعالی باشد قصدی نداشته باشد و عبادت خودرا به‌اخلاص به‌او گذارد و بس.
(فتوحات المکیّه ج ۲ ص ۲۲۱)

آن قوم‌که مؤمن مخلص‌اند، خدای عزوجل مثل ایشان در کتاب عزیز خویش یادکرد. کما قال‌الله تعالی: «**الم ترکیف ضرب‌الله مثلاکلمة طیّبة کشجرة طیبة**[1]» ایشان آن قوم‌اندکه توحید ایشان از زبان ایشان برآید، رنگ اخلاص دارد وتوش محبت دارد، ومرکب تقوی دارد و عنان ادب دارد وتنگ توکل دارد ورکاب صدق دارد و لگام تفویض دارد و غاشیه نواخت دارد. (انس التائبین ص۸۶) هرچه فراکس‌دهی، آن‌را رنگی یا بوئی یاطعمی یا ازاین چیزها چیزی باید، کار اورا رنگ اخلاص‌باید تا از تو قبول کند. وبااخلاص حرمت باید، اگر این نباشد، عبادت همه عابدان بیاری‌که رنگ اخلاص وبوی حرمت ندارد، همه باد است. واگر یك‌کار از تعظیم وحرمت بکنی، کار دوجهانی تو راست‌آید. کاری عظیم است بی‌نیازرا خشنودکردن وکاری آسان است نیازمند را خشنودکردن. واین کار بدین عظیمی سهل به‌رنگ اخلاص گردد، نه‌هرچند بیشتر کنی بهتر باشد، هرچه به‌اخلاص‌ترکنی بهتر باشد (انس‌التائبین ص۹۵).

۱ــ سوره ابراهیم آیه ۱۴

پس مرید را حلیه اخلاص بیاید در حرکت و سکون، چنان که هر چه کند از عبادت و خدمت و خلوت در آن مخلص باشد و محض قصد او به طلب رضا و ادای فرمان خداوند عالم باشد که بداند که معبود مطلق و اصل عبودیت او است و هر عبودیت که در آن اخلاص نباشد مجاز است ومجازرا بردرگاه عزت‌قدر وقبول نیست. وچون مریدمخلص وصادق گردد، دراعمال دولت‌ها بیند. ازآن اخلاص بندها گشاده شود و مفاتیح رحمت از حضرت به‌وی فرستد. وآن‌جاکه مشایخ جمله‌فرموه‌اند غرض نه‌مجرد نشستن وناخوردن مرید است‌که مراد آنست تا به‌جمعیت خاطر مخلص گردد تابه‌اخلاص اومفتاح درگاه‌الهام شود. چنان‌که رسول علیه‌السلام عبارت‌کردکه: «**من اخلص‌لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع‌ـ الحکمة من قلبه علی لسانه**». اگر چهل‌سال بنشیند به‌جای‌آن چهل‌روز، یا چهارصد روز به‌عوض آن، چون مخلص نباشد ودل به‌نوراخلاص‌آراسته نباشد هیچ فتح و فتوح نیابد که نظر خداوند بدان اخلاص نیست اما هرکه چهل‌روز به‌اخلاص خلوت و جمعیت پیش‌گیرد و نور اخلاص بردل گمارد، و رقیب و حارس خویشتن گردد، خواطر او جاسوسان ملاء اعلی گردند که اخبار عالم علوی به‌وی آرند و چشمه‌های حکمت به‌حکم رحمت دردل او پدید آید وزبان اوبه‌بیان وتبیان ایمان ناطق شود که «**من کان‌الله کان‌الله له**». (صوفی‌نامه عبادی ص ۱۵۱).

غزالی دراحیاء العلوم الدین پس از ذکرآیات قرآن مجید و نقل احادیث از رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم درباره اخلاص و تاویل صوفیانه آنها آورده است‌که: بدانکه هرچیزی تصور شایبه غیریت درآن رود وچون ازاین شایبه پاك شود وازآن خلاصی یابد خالص نامیده می‌شود. چه اخلاص ضد شرك‌است وهرکس‌که مخلص نباشد مشرك‌است، وشرك‌را درجاتی است پس آن‌چه ضد اخلاص است درتوحید تشریك در الهیّت است. وشرك بردونوع جلی وخفی است هم‌چنین اخلاص. این اخلاص وضد آن از واردات قلبی است و محلش دل است واساس آن قصد و نیت است پس اگرکسی صدقه‌دهد وغرضش ازآن ریا باشد مخلص

Marfat.com

نیست واگر غرضش تقرب به‌خدای تعالی باشد مخلص است. اما عـادت برآن‌جاری است که اسم‌اخلاص‌را مخصوص به‌تجرید قصدتقرب به‌خدای تعالی ازجمیع شوایب کنند. (احیاء العلوم الدین ج۴ ص۳۲۵)

درکیمیای سعادت آورده است «بدان‌که چون نیت بشناختی کـه باعث برعمل وی است ومتقاضی وی است، آن متقاضی اگر یکی بود آن را خالص‌گویند. وچون دوباشد آمیخته باشد وخالص نبود. مثلا هرکه روزه دارد برای خدای تعالی ولکن پرهیز از خوردن نیز مقصود بود برای تندرستی، یاکم‌مؤنتی مقصود بود نیز، ... یا بنده‌ای آزاد کند تاازنفقه‌آن برهد یا حج‌کند تا در راه قوی وتندرست شود، یا تماشاکند و شهرها بیند. یا نمازشب‌کند تا خوابش نگیرد. یاعلم آموزد تا کفایت خویش به‌دست تواند آورد. یا مصحف نویسد تا خطش مستقیم شود. یا طهارت‌کند تاخنك شود و پاکیزه گردد. یا درمسجد اعتکاف‌گیرد تاکرا جایش نباید داد. یاسایل‌را صدقه‌دهد تا از ابرام اوبرهد. یا خیری‌کندکه به‌صلاح معروف شود. این‌ریا باشد. اما این‌همه اندیشه‌ها اخلاص را باطل کند، اگر اندك باشد یا بسیار. بلکه خالص آن بودکه دروی نفس‌را هیچ نصیب نشود. بلکه برای خدای تعالـی باشد وبس. چنان‌کـه از رسول صلوات‌الله پرسیدند که اخلاص چیست؟ گفت آن‌که گویی «ربی‌الله وثم فستقم کما امرت[1]» گویی خدای وبس وراه راست‌گیری. وازاین‌گفته‌اند که هیچ چیز صعب‌تر ودشخوارتر از اخلاص نیست و اگر همه عمر یك خطوه به‌اخلاص درست شود امید نجات بود.

(به‌اختصار ازکیمیای سعادت ص ۷۵۷ و ۷۵۸).

برمرید واجب است بداندکه هیچ مقام وحال وعبادت او صحیح نباشد الاکه اخلاص به‌آن قرین‌گردد. واخلاص تصفیهٔ عمل است ازرؤیت خلق... ومردرا مقام اخلاص‌آن گاه صحیح شودکـه مقادیر خلایق را بشناسد، یعنی ضعف خـلایق و قِلّت منفعت و مضـرت ایشان را بدانـد (اوراد الاحباب ص ۱۵۱). ـ فارسی اخلاص تنزه‌کردن بـاشد، یعنی

۱ـ سوره رعد آیه ۱۱

پاك‌كردن چیزی از هرچیز که غیر او باشد وبا او آمیخته باشد. واینجا به‌اخلاص آن می‌خواهندکه هرچه‌گوید وکند، قربت به‌خدای بـود و (دل) خالص به‌سوی اوکند که هیچ غرضی دیگر از دنیوی و اخروی به‌او نیامیزد «**والالله الدین الخالص**[1]». ومقابل اخلاص آن‌بودکه غرض دیگر به‌آن درآمیزد، مانند حب جاه ومال، یاطلب نیکنامی، یا طمع‌ثواب آخرت، یا ازجهت نجات ورستگاری ازعذاب دوزخ، واین‌همه از ارباب شرك باشد. (اوصاف الاشراف ص ۱۲).

اخلاص صالحان عدم‌التفات به‌نظر مخلوق‌است درعبادت. واخلاص محسنان عبادت حق تعالی است بدون درخواست جزا در دنیا، وعبادتشان باید ازآن جهت باشد که خدای تعالی بدان امر فرموده است. واخلاص شهدا افراد حق تعالی است به‌وجود. واخلاص محققین صادق عدم‌احتیاج است در معرفت ذات به‌دانستن اسماء وصفات. واخلاص مقرّبین تبرّی و اعراض از بقایای تلوین است تحت ظهور آثار تمکین.
(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۳)

اقوال مشایخ: ابراهیم ادهم گفت: اخلاص صدق نیت است باخدای تعالی (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۹۳). ـ ذوالنون مصری گفت: اخلاص آن بودکه طاعت از دشمن نگاه دارد تا تباه نکند. و گفت سه‌چیز علامت اخلاص است: یکی آن‌که مدح و ذم نزدیك او یکی بود، ورؤیت اعمال فراموش کند، و هیچ ثواب واجب ندارد در آخرت بدان عمل. (تذکرة الاولیاء ج۱ ص۱۳۰) .ـ از ذوالنون شنیدم که می‌گفت از تنهایی بهتـر چیزی که بنده را به‌اخلاص برانگیزاند ندیدم، زیرا که چون خلوت‌گزیند جز خدای چیز دیگری نبیند، وچون جز او چیز دیگری ندید، جنبشی جز به‌حکم خدای نکند. هرکه خلوت را دوست دارد به‌ستون اخلاص آویخته است، وبه‌رکن بزرگی از ارکان صدق دست‌یازیده است. (سلمی ص۲۵). ابوبکر واسطی گفت: بی‌ادبی خویشتن را اخلاص نام کرده‌اند، وشره را انبساط. همه از راه برگشته‌اند وبرراه مذموم می‌روند. (تذکرة‌ـ الاولیا چاپ تهران ص۷۴۷) .ـ بوعمرونجید گفت: هرکرا فکرتی‌صحیح

۱ـ سوره زمر آیه ۴

Marfat.com

بود نطق او از صدق بود وعمل او ازاخلاص. (تذکرةالاولیا چاپ تهران ص۷۲۹) ـ شیخ ابوالحسن خرقانی گفت: هرچه بردیدارخدا کنی اخلاص بود وهرچه بردیدار خلق کنی ریا بود. (همان کتاب ص۷۱۵) ـ وهم او گفت: پنجاه سال با خداوند صحبت داشتم به‌اخلاص که هیچ آفریده را بدان راه نبود. (همان کتاب ص۷۱۲)

از امام احمد حنبل پرسیدند: که‌اخلاص چیست؟ گفت آن که از آفات اعمال خلاص‌یابی. (تذکرةالاولیاء ج۱ ص۲۱۸) ـ محاسبی گفت: هرکه باطن خودرا درست کند به‌مراقبه واخلاص، خدای تعالی ظاهر او را آراسته گرداند به‌مجاهده واتباع سنت. (تذکرةالاولیاء ج۱ ص۲۲۸ و طبقات‌الصوفیه سلمی ص۱۰۹) ـ سهل‌بن عبدالله تستری را پرسیدند: چه چیز سخت‌تر بود برنفس؟ گفت اخلاص. زیرا که نفس‌را در اخلاص هیچ نصیبی نیست. وگفت اخلاص اجابت است، هرکرا اجابت نیست اخلاص نیست. پرسیدند از اخلاص؟ گفت اخلاص آنست که چنان‌که دین را از خدای گرفته‌ای به‌هیچ‌کس دیگر ندهی جز به‌خداوند. (تذکرةالاولیاءج ۱ ص۲۶۶) ـ احمدبن عاصم انطاکی گفت: اخلاص آنست که چون عمل کنی دوست‌نداری که ترا بدان یادکنند، وترا بدان بزرگ دارند به‌سبب عمل تو. وطلب‌نکنی ثواب عمل خودرا ازهیچ‌کس مگر از خدای‌تعالی. این اخلاص عمل بود. (تذکرةالاولیاء ج۲ ص۳ و طبقات‌الصوفیه سلمی ص۱۳۸) ـ عبدالله خبیق گفت: اخلاص در عمل سخت‌تر از عمل. وعمل خود چنانست که عاجز می‌آیند از گزاردن‌آن، تاباخلاص چه‌رسد (تذکرة الاولیاء ج۲ ص ۵ وطبقات‌الصوفیه سلمی ص۱۴۵) ـ جنیدرا پرسیدند ازاخلاص، گفت فرض‌فی‌فرض ونفل‌فی‌نفل. گفت اخلاص‌فریضه‌است، ودر هرچه‌فریضه بود چون نماز وغیرآن. ونمازکه فریضه‌است فرض است در سنت به‌اخلاص بودن. وبه‌اخلاص بودن مغزنمازاست ونمازمغز سنّت. وهم‌از اخلاص‌پرسیدند، گفت: فنا است ازفعل خویش‌وبرداشتن فعل‌خویش،دیدن ازپیش. وگفت: اخلاص‌آنست‌که بیرون آری خلق‌را از معامله خدای و نفس، یعنی دعوی ربوبیت می‌کند. (تذکرة الاولیاء ج۲ ص۳۴)

بوعثمان حیری گفت: اخلاص آن بودکه نفس را درآن حظ نبود درهیچ حال، واین اخلاص عوام باشد. واخلاص خاص آن بودکه برایشان رود نه با ایشان بود طاعت‌ها که می‌آرندشان، وایشان از آن بیرون و ایشان‌را درآن طاعت پندار نیفتد وبه‌چیزی‌نشمرند. وگفت: اخلاص،نسیان رؤیت خلق بود بدایم نظر باخالق. (تذکرةالاولیاء ج۲ ص۶۲) ـ رویم گفت: **الاخلاص ارتفاع رؤیتك من‌الفعل. (طبقات صوفیه ص ۱۸۳)** گفت: اخلاص درعمل آن بودکه در هردوسرای عوض چشم ندارد. (تذکرة الاولیاء ج۲ ص۶۷) ـ محمد ترمذی گفت: دراینجا رستگاری به‌کثرت اعمال نیست بلکه به‌اخلاص ونیکو بودن اعمال است. (طبقات الصوفیه سلمی ص۲۱۸) ـ ابومحمد جریری گفت: اخلاص ثمره یقین است وریا ثمره شك. (تذکرة الاولیاء ج۲ ص۱۳۴) ـ حسین منصور حلاج گفت: اخلاص، تصفیه عمل است از شوایب کدورت ـ ابوالحسین پوشنگی گفت: اخلاص آنست که کرام‌الکاتبین نتواند نوشت وشیطان‌آن را تباه نتواند کرد و آدمی بروی مطلع نتواند شد. (تذکرة الاولیاء ج۲ ص ۹۵) ـ ابوحفص نیشابوری را پرسیدند: عاقل کیست؟ گفت آن‌که از نفس خویش اخلاص‌طلبد. (طبقات‌الصوفیه سلمی‌ص۱۲۱) ـ ابوعبدالرحمن سلمی گوید: از ابراهیم شیبان قرمیسینی شنیدم، که هرکه از اخلاص‌سخن گوید وخود به‌مطالبه نفس از این بابت نپرداخته باشد، خداوند تعالی پرده او را پیش برادران واقران بدرد. (طبقات‌الصوفیه سلمی‌ص۴۰۵)

این بود شمه‌ای از اقوال مشایخ صوفیان در باره اخلاص. حال بیان اتم واکمل را از زبان سرور عارفانِ ومقتدای کاملان جهان علی‌بن ابی‌طالب بشنوید که فرمود «وَکَمال تَوْحِیدَهُ‌الإِخْلاصُ‌لَهُ وَ کَمالُ‌الإِخْلاص لَهُ نَفْی‌الصِّفات عَنْهُ» (نهج‌البلاغه ص ۴) کمال توحید و شناسایی خدای تعالی اخلاص بدوست ونهایت اخلاص به‌اونفی هرگونه صفتی است ازوی» (جهت مزید برکیفیت این‌کلام معجز اثر رك: جامع‌الاسرار ص۷۲ و۱۳۹ تا ۱۴۳ و ۶۳۸ به‌بعد نقدالنقود وشرح ابن‌ابی‌الحدید ج ۱ ص۷۴ تا ۷۸ وشرح خویی ص۳۱۷ تا ۳۳۲).

Marfat.com

حاصل کلام آن که: این اصطلاح هم ازقرآن مجید گرفته شده و اغلب نویسندگان این قوم در شرح وتفسیر این کلمه ازآن کتاب آسمانی شروع وبه‌آیاتی استناد نموده‌اند که درنقل اقوال آنان مشاهده شد. و خلاصه غرضشان از اخلاص رهایی بنده است در عبادات وطاعات از هر گونه امری که درآن شایبه ریا و نفاق ویا خودخواهی و خودبینی رود. سالك باید، در عمل وطاعت حق، از هرچه ظاهر وباطن اورا مشغول‌دارد ویا در او خلجان و وسوسه ایجاد کند ترك‌کند وجزبه تقرّب خـدای تعالی چیزی دیگری را در نظر نگیرد. ترك ما سوی‌الله گوید ومدح و ذم خلق در نظرش یکسان شود. عمل به‌ارادت کند ودر طاعات مجرد شود. از هرچه تصور غیریّت درآن رود اعراض نماید واز جمع ماسویٰ چشم پوشد. امید از همه‌کس وهمه‌چیز ببرد وهرعملی را برای تقرّب به‌حق کند. مثلا برای دیدن شهرها وتفرج وتفریح ویا ملاقات علما وصاحبدلان به‌حج نرود. ویا برای خودنمائی نمازشب به‌جا نیاورد، وبرای‌بدست‌آوردن حطام دنیایی ورسیدن به‌جاه ومقام علم نیاموزد. ویا برای رهایی ازاصرار وابرام سایلان صدقه ندهد، وامر به‌معروف‌ونهی ازمنکر را ازجنبه فضل فروشی و خودنمایی انجام ندهد.

خلاصه هرگونه ملاحظه‌ای‌را به‌طاق نسیان سپرد و دراجرای اوامر حق ازهرچه صفای باطن اورا مشوب و مکدر دارد ویا بوی نفاق و ریا از آن استشمام شود اعراض نماید. آن‌رابه‌چهار نوع تقسیم کرده‌اند که عبارت است‌از: اخلاص دراقوال، ۲ـ اخلاص درافعال، ۳ـ اخلاص دراعمال شرعی ۴ـ اخلاص در احوال و واردات قلبی. درنظر آنان، اخلاص، صدق نیت است واجابت اوامر حق وفنای سالك از فعل خود وچشم‌پوشی وی از هرگونه اجر و مزدی در هردوسرای دنیا و آخرت. وآن ثمره‌یقین است و تصفیه عمل ازهرگونه شایبه و کدورت. اخلاص‌را از درجـات اوساط شمرده‌اندکه مبتدیان‌را بدان راه نیست و منتهیان آن را پس‌پشت نهاده‌اند. سِرّی است میان بنده وخدای خود که سخت پوشیده است نه‌ملك

وفرشته‌را درآن دستی است ونه شیطان را ازآن خبری تا فساد کند و نـه آدمیان را برآن اطلاعی تابه‌شاییه ریا و نفاقش بیالایند.

در شرح این کلمه، صوفیان ازقرآن مجید واحادیث مصطفی‌صلی‌الله علیه وآله وسلم واخبار صحابه وتابعین ونقل اسرائیلیات بسیار استفـاده کرده‌اند. ومشایخ آنان را درباره آن سخن بسیار است که نقل آن‌همه‌از حوصله این کتاب خارج است. جهت مزید اطلاع می‌توان رجوع کرد به‌کتاب‌الرعایه ص۱۵۹ و۱۱۸ وقوت‌القلوب ج۲ ص۱۵۸ تا ۱۶۴ و حیاة القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ص ۲۱۲ تا ۲۱۴ وعوارف‌المعارف ص۷۲ تا ۷۵ و شرح تعرف ج ۳ ص۱۳۴ تا ۱۳۷ واللمع ص۴۲۱ وکیمیای‌سعادت ص۷۵۵ تا ۷۵۹ واحیاءالعلوم‌الدین ج ۴ ص۳۲۳ تا ۳۳۲ وفتوحات‌المکیّه ص۲۲۵ تا ۲۲۲ ورساله قشیریّه ص۹۵ به‌بعد وترجمه رساله قشریّه ص ۳۲۲ تا ۳۲۷ وکشف‌الاسرار ج۱ ص۳۲۷ تا ۳۳۵ وسوره‌الزمر ذیل تفسیر آیه۳ وانس‌التائبین ص۸۱ تا ۹۱ وصوفی‌نامه عبادی ص۹۸ تا ۱۵۲ و نامه‌های عین‌القضاه، نامه چهارم ص۲۵ به‌بعد ونیز رـك: **نیت. صدق** در این کتاب.

اما در مثنوی: چندین جا به‌معنای اخلاص برمی‌خوریم که درضمن قصص وحکایات و تمثیل‌ها آورده است که اخلاص فقط قیام به‌انجام عمل نیست چه آن عمل وانجامش ممکن است بدون شایبه شك وریب وریا و نفاق نباشد.چه‌بسا اعمال وعباداتی که مردمان برای نیل به‌درجات آخرت یا جهت مقاصد ونیاتی انجام دهند. واین‌گونه اعمال وعبادات ازآن‌جا که برای اجر ومزدی انجام می‌پذیرد مسلماً نمی‌تواند با اخلاص و خلوص نیّت توام گردد، چه عمل وعبادتی از روی اخلاص است که حقاً بایـد بی‌شایبه روی وریا باشد، وصرفاً محض‌رضای حق تعالی انجام‌پذیرد، ودر آن شایبه حب دنیا وآخرت نباشد. چنان که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام هنگام جنگ با خصم خود انجام داد که به‌محض خدوانداختن خصم بر روی مبارکش شمشیر را رها کرد وخصم را یله نمود.

از علـی آمـوز اخـلاص عمل شیر حق را دان مطهـر از دغل
در غزا بر پهلوانی دست یـافت زود شمشیری بـرآورد و شتافت

Marfat.com

آن خدوانداخت بـر روی علـی افتخار هر نبـی و هـر ولـی
او خدو زد بر رخی که روی ماه سجده آرد پیش او در سجده‌گاه
در زمان انداخت شمشیر آن علی کـرد او اندر غزااش کاهلـی
گشت حیران آن مبارز زین عمل وز نمودن عفو و رحمت بی‌محل
گفت بر من تیغ تیـز افراشتـی از چـه افگنـدی مرا بگذاشتی
(نی، ج۱ ص۲۲۹ س ۳۷۲۱) (علا، ج۱ ص۹۶ س۲۷)

مولای متقیان وسرور کاملان در جواب آن خصم حیران از قتل رسته فرمود:

گفت من تیغ از پی حق مـی‌زنم بنـدهٔ حقّـم نـه مأمـور تنـم
شیر حقّـم نیستـم شیـر هـوا فعل من بر دین من باشد گـوا
مارمیـت اذ رمیتـم در حـراب من چو تیغم و آن زننده آفتـاب
رخت خود را من زره بـرداشتم غیر حق را من عـدم انگـاشتم
سایـه‌ام من کـدخدایم آفتـاب حاجبم من نیستم او را حجـاب
(نی، ج۱ ص۲۳۳ س ۳۷۸۸) (علا، ج۱ ص۹۸ س۱۳)

سپس درباره علت انداختن شمشیر ورها کردن اوفرمود:

چون خدو انداختی بر روی مـن نفس جنبید و تبه شد خوی مـن
نیم بهر حق شد و نیمـی هـوی شرکت انـدر کار حق نبـود روا
تو نگـاریـده کـف مولیستـی آن حقـی کـرده مـن نیستـی
نقش حق را هم به امر حق شکن بر زجاجه دوست سنگ دوست‌زن
(نی، ج۱ ص۲۴۴ س۳۹۷۶) (علا، ج۱ ص۱۰۳ س۲)

جهاد از واجبات شرعی است، وقتی که باخلوص نیت انجام نپذیرد عملی است بی‌فایده وطاعتی است خالی از صفا ومشوب به‌ریا. هم‌چنین است اعمال وطاعات دیگر. بنابراین سالك باید در مقام اخلاص چنان باشدکه اعمال و طاعت خودرا حتی از خودش نیز پنهان دارد، تا چه‌رسد ازدیده دیگران. تا عملش به‌اخلاص باشد وشایبه وریا در آن نرود.

چه عجب که سر زبد پنهان کنـی این عجب که سرزخود پنهان‌کنی

Marfat.com

کار پنهان کن تو از چشمان خود تا بـود کارت سلیم از چشم بـد
(نی، ج۲ ص۳۲۸ س ۱۵۰۰) (علا، ج۲ ص۱۳۷ س۱۴)

در جای دیگر مثنوی آمده است که ریای شیخ و پیر راه‌دان از اخلاص دیگران بهتر وپسندیده‌تر است. چه‌مرد کامل به‌علت کمال باطنی که پیدا کرده است اگر ریایی هم به‌ظاهر کند از بصیرت وکاردانی او است نه‌نفاق و دو روئیش. در ریای او حکمتی است که دراخلاص دیگران نیست. چه‌بسا که شیخ مجبور شود مثلا برای حفظ جان عده‌ای یاجلوگیری ازفساد وتفرقه وپراکندگی جمعیتی ظاهراً ریایی کند تا بدان وسیله جان خلقی را نجات دهد ویا ازفسادی بزرگ جلوگیری نماید بنابراین ریای او باعث نجات ودفع فساد ویا جمع خواطر می‌گردد. به‌خلاف اخلاص اهل حسد که علت تفرقه وازهم‌پاشیدگی ودوئیّت وفساد وتباهی می‌شود.

گرمـی عاریتـی ندهـد اثـر گرمـی خاصیتـی دارد هنـر
سرکه را گرگرم کردی زآتش‌آن چون خوری سردی‌فزایدبی‌گمان
زانکه آن گرمی او دهلیـزیست طبع اصلش سردیست و تیزیست
پس ریای شیخ به ز اخلاص مـا کز بصیرت باشد آن وین از عمی
از حدیث شیـخ جمعیـت رسـد تفـرقـه آرد دم اهـل حسد
(نی، ج۲ ص۴۵۵ س۳۶۹۴) (علا، ج۲ ص۱۸۸ س۵)

اخلاص پاك داشتن نیت و قصد و عمل و طاعات است از هرگونـه ملاحظه‌ای که شبهه غیریت درآن‌رود وباید محضاً لِلّه باشد، وصرفنظر کردن ازتمام حظوظ ولذات دنیاوی واخروی‌است.رسیدن به‌آن‌درطریقت بسیار مشکل است خاصه اخلاص درنیات و خواطرقلبی که سالك را کمتر دست می‌دهد ومولانا ازآن تعبیر به‌اخلاص جان کرده است، چه سالك تا درسلوك است همیشه گرفتار نفس ومکر وفریب آن است، وچه‌بسا که سالك‌خود را مخلص پندارد ولی در حقیقت به‌اخلاص دست نیافته باشد که سهل است بلکه نفس امّاره، حظوظ وشهوات جسمانی را به‌صـورت اخلاص به‌او جلوه دهد وسال‌ها ممکن است دراین اشتباه بماند. بنابراین اخلاص کامل وقتی به‌دست می‌آید که ریشه واساس همه آرزوها وهوی

Marfat.com

وهوس‌ها از بیخ وبنیاد کنده شود واین کاری است دشوار. به‌همین‌جهت همیشه صحابه رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم راه‌فریب ومکّاری و راهزنی واضلال نفس را از او سئوال می‌کردند وحضرتش آن‌ها را از این دیو مردم‌ربای نفس ومکاید آن خبر می‌داد و راه چیره شدن برآن‌را به‌آن‌ها می‌آموخت.

بهر این بعض صحابه از رسول ملتمس بودند مکر نفس غول
کو چه آمیزد ز اغراض نهان در عبادت ها و در اخلاص جان
فضل طاعت را بجستندی ازو عیب ظاهر را نجستندی که کو
(نی، ج۱ ص۲۴ س ۳۶۶) (علا، ج۱ ص۱۵ س۱۱)

هزاران دام ودانه در راه مرغ دل سالك نهاده شده است که هرآنی اورا فریب می‌دهد وبه‌نحوی گرفتارش می‌نماید. اوخود را نجات یافته می‌داند وحال آن‌که در غرقاب هلاکت غرق است ومانند آن گندم‌فروش که هرروز به‌علت دستبرد موشان موجودی انبار خود را کمتر وکمتر می‌دید، او نیز به‌علت نداشتن «اخلاص‌جان» ودستبرد دائمی غول نفس، صفای باطن ووارداتِ قلبی را در خود کمتر و کمتر حس می‌نماید.

صد هزاران‌دام ودانه است‌ای‌خدا ما چو مرغان اسیر بی‌نوا
دمبدم ما بسته دام نویم گر چه هریك باز وسیمرغی‌شویم
می رهانی هر دمی ما را و باز سوی دامی می‌رویم ای بی‌نیاز
ما درین انبار گندم می‌کنیم گندم جمع آمده گم می‌کنیم
می نیندیشیم آخر ما بهوش کین‌خلل درگندمست ازمکرموش
موش تا انبار ما حفره ز دست وز فنش انبار ما ویران شدست
اول ای جان دفع شرّ موش کن وانگهان در جمع گندم‌کوش‌کن
گر نه موش دزد در انبار ماست گندم اعمال چل ساله کجاست
(نی، ج۱ ص۲۴ س۳۷۴) (علا، ج۱ ص۱۵ س۱۵)

Marfat.com

اخلاق

به‌فتح اول در لغت به‌معنای‌خوی‌ها وخصلت‌ها است. (کشف‌اللغات) امام محمد غزالی گوید: بدان که حقیقت خوی نیکو، تاآن چیست؟ و کدام است؟ سخن بسیار گفته‌اند، وهریکی را آن‌چه در پیش‌آمده است بگفته است، وتمامی آن نگفته است. چنان که یکی می‌گوید: روی گشاده داشتن، ویکی می‌گوید مکافات ناکردن، ویکی می‌گوید رنج مردمان کشیدن و امثال این. واین همه بعضی ازشاخه‌های وی است نه حقیقت وی، وما حقیقت وی وحدّ تمامی وی پیدا کنیم. بدان‌که آدمی را از دوچیز آفریده‌اند: یکی کالبد، ویکی روح، وهریکی ازاین دو را زشتی و نیکوئی است. یکی‌را حسن خَلق‌گویند، ویکی‌را حسن خُلق. حسن خلق صورت ظاهر است وحسن خلق صورت باطن. صورت باطن نیکو نباشد تا آن‌که چهارقوّت نیکواندروی نبود: قوّت علم، وقوّت خشم، وقوّت‌شهوت، وقوّت عدل. اما قوّت علم بدان زیرکی می‌خواهیم ونیکویی وی بدان باشدکه به‌آسانی راست از دروغ بازدارند درگفتارها، و نیکو از زشت بازداند در کردارها، وحق از باطل بازداند اندر اعتقادها. ونیکویی‌قوّت غضب بدان بودکه اندرفرمان شرع بود. ونیکویی قوّت شهوت هم بدین بودکه سرکش نبود وبه‌دستور شرع وعقل بود. ونیکویی عدل آن‌باشدکه غضب وشهوت را ضبط همی‌کند اندرتحت اشارت دین و عقل.

(کیمیای سعادت ص۴۲۸ به‌بعد)

نجم‌الدین کبریٰ گوید: منزل سوم از منازل قرب، اخلاق نیکواست، وبرسالك است که از خوی بد واخلاق مذموم دوری جوید وبه‌اخلاق حمیده وخوی‌های نیکو بپیوندد. خلق نیکو وسیله قرب ونزدیکی به‌معبود است، همانطور که خلق مذموم علت‌دوری از او است. پس برهر طالب صادقی واجب است‌که ازظلمات کبر به‌نور تواضع پیوندد، واز رذیله‌حسد به‌فضیلت شفقت منتقل شود، از درکات بخل به‌درجات جود، وازتاریکی های ناسپاسی به‌نور شکر، واز تاریکی ریا وسمعه به‌روشنائی اخلاص،واز

Marfat.com

ظلمات حبّ دنیا به‌نور حبّ پروردگار زمین وآسمان‌ها پیوندد. وازظلمات ارض به‌نور خشیت وخوف، واز تاریکی‌های یأس وحرمان به‌نور رجا و حسن‌الظن، واز ظلمات‌غضب به‌روشنائی کظم غیظ، واز تاریکی‌های جزع و اضطراب در هنگام نزول بلا به‌نور صبر ورضای به‌قضای حق، واز ظلمات غفلت به‌نور یقظه وبیداری وذکر، وازتاریکی تحیر وقهر به‌نور خود شکنی وافتقار، واز ظلمات اعتماد براسباب دنیوی به‌روشنائی توکل بررب‌الارباب، واز تاریکی متابعت هوی وشهوات به‌نور موافقت رفیع‌ـ الدرجات پیوندد. واین سفر از مهمترین سفرهای طالب است واز فرایض طالب حضرت جبّار ومرید سعادت کبریٰ است. (آداب‌السلوك)

لفظ خُلق عبارت است از هیئاتی راسخ در نفس که مبدء صدورافعال خیر یا شرگردد به‌سهولت. ومبادی افعال خیر را ازآن جمله «**اخلاق** حسنه» خوانند ومبادی افعال شررا «اخلاق سیئه». ومنشاء اخلاق حسنه: یا طهارت طینت بود، یا حسن عادت یا عقل، یا ایمان یا توحید. اما منشاء اخلاق سئیه: یا خبث‌طینت وفساد جبلت‌بود یا سوء عادت‌وتعدی شرصحبت. (به‌اختصار از مصباح‌الهدایه ص ۳۴۵ به‌بعد).

باخزری درکتاب خود فصلی را به«اخلاق‌الصوفیّه» تخصیص داده است ودرآن جا آورده است: بزرگترین خصال صوفیان اخلاق ایشان‌است. عایشه‌را رضی‌الله عنها از خُلق رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله وسلم‌پرسیدند. گفت: «کانَ خُلُقُه‌القُرآن» قال‌الله تعالی: «**خذالعفووامربالعرف واعرض عن‌الجاهلین**[1]». ورسول خدای صلی‌الله علیه وسلم فرمود که خبر دهم‌شما را در روز قیاقت که دوست‌تر خواهد بودن نزدیك من وکه نزدیك‌خواهد نشستن؟ گفتند بلی یا رسول‌الله. فرمود کسانی که اخلاق ایشان نیکوترباشد وخویشتن را فروتن ومسکین دارند تا همه‌کس باایشان الفت‌گیرند و ایشان باهمه‌کس. ودیگر فرمود خُلق بد شوم است وبدترین شما آن‌کس است‌که خلق او بدتر است.

وبعضی از اخلاق ایشان این است‌که شمرده می‌شود: حلم وتواضع‌و

۱ــ سوره مبارکه اعراف آیه شریفه ۱۹۸

Marfat.com

نصیحت وشفقت وتحمل وموافقت واحسان ومدارات وایثار و خدمت و الفت وبشاشت وکرم وفتوّت وبذل جاه ومروت وتوریه کردن (یعنی بدیهای دیگران را ونیکوئیهای خود را پوشانیدن) وجـود وعفـو و درگذشتن از برادر مسلمان وسخا ووفا وحیا ولطف وتازه‌رویی وگشاده رویی وآرام ووقار ودعا وثنامر دیگران را وحسن ظن در حق خلق و تسخیر نفس خود وعزیز وگرامی داشتن برادران وتوقیر ایشان کردن وبزرگ داشتن مشایخ وبرخرد و بزرگ ترحم کردن. هرچند نیکویی و خدمت کنی دیگری را آن عمل خودرا حقیر وخرد بینی اگرچه بسیار باشد. اخلاق صوفیه این است که بیان کردیم، نی‌آنکه نادانان ومتشبهان به‌این قوم گویند وکنند.

شیخ ابویزید بسطامی، روزی یاران را می‌گفت که: برخیزید تا برویم که شیخی می‌گویند که آمده است وخود را به‌زهد مشهور کرده تا وی را ببینیم. جمع‌رفتند. آن شیخ دربیرون خانه ایستاده بود آنگاه آب دهان انداخت به‌جانب مسجد. شیخ ابویزید از دور آن بدید. اصحاب‌را گفت: «ازهم اینجا بازگردید که شخصی که برادبی اورا امانت نبود بر مقام اولیا چگونه امین باشد؟» بازگشتند وبروی سلام نکردند. وسخن‌شیخ ابویزید است: «ما وصل من وصل الا بحفظ الحرمه وماوقع من وقع الا بترك‌الحرمة».

کلّی سخن آن‌است که مرید را لابد است که هرچه مکارم اخلاق است به‌جای آرد وازکل اخلاق مذمومه دور باشد. وبدان که اخلاق نیکو به انواع واصناف است. چنان که خلق نیز اصناف واجناس است. باید که با هر جنسی وصنفی از خلق خلقی به‌جای می‌آری که موافق ومناسب حالت وعادت ایشان باشد. مگر خلقی باشد که در آن مخالفت خدای و رسول‌شودکه نشایدکردن. (به‌اختصار از اورادالاحباب ص۴۸تا۵۰)

شمس‌الدین آملی گویدکه صوفی باید تخلّق به‌اخلاق الٰهی کند و برایش ده خلق شمرده است ازاین قرار: ۱ـ صدق، ۲ـ بذل، ۳ـ قناعت، ۴ـ تواضع، ۵ـ حلم، ۶ـ عفو، ۷ـ احسان، ۸ـ بشره وتازه‌رویی، ۹ـ

Marfat.com

فکاهت، ۱۵ـ تألف والفت با مردم که ذیل هریك ازاین کلمات شرح آن خواهد آمد انشاءالله. مثلا هشتمین اخلاق صوفی را بشره‌وتازه‌رویی شمرده است ودربارهٔ آن آورده‌است «خلق هشتم بشره وتازه‌رویی، قال‌النبی صلی‌الله علیه وآله وسلم: «کُلُّ مَعْروف صَدَقَه وان مِنَ‌المَعرُوف اَنْ تَلقیٰ‌اَخاكَ بِوَجْه طلق وِاِنْ تَفْرَغَ من دلوُكَ فِی اِناءِ اَخاكَ». وسالك را چون به‌سبب دوام اکتحال بصیرت او به‌مطالعه جمال ازلی وملاحظهٔ کمال لم یزلی همواره امداد فیض قدس بدل وجانش‌رسد هرآینه اثر آن در سیمای او ظاهر بود، پیوسته بشّاش وتازه‌روباشد. (نفایس‌الفنون ج۲ص۱۵)

ابوالحسین نوری گفت: تصوف نه‌رسوم است ونه علوم، لیکن‌اخلاقی است. یعنی اگر رسم‌بودی به‌مجاهده به‌دست‌آمدی واگر علم بودی به‌تعلیم حاصل شدی. بلکه اخلاقی است‌که تخلّقوا باخلاق‌الله. وبه‌خلق خدای بیرون آمدن نه به‌رسوم دست دهد ونه به‌علوم. وگفت: تصوف آزادی است وجوانمردی وترك تکلف وسخاوت.

(تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۵۴)

مختصر آن که: اساس تصوف همانطور که ابوالحسین نوری گفت همین اخلاق است. ومشایخ آنان در خانقاهها و رباطات خویش‌نوصوفیان را بااین اخلاق و حقیقت آن آشنا می‌کردند. وبه‌مرور زمان یکایك موارد اخلاقی را که شمس‌الدین آملی ده ودیگران بیشتر یا کمتر شمرده‌اند، نسبت به‌استعداد سالکان درطی مقامات شریعت وطریقت، عملا ونظراً به‌آنها می‌آموختند. وبه‌همین جهت مشایخ این‌قوم را درباره‌هریك ازمواد اخلاق وکیفیت آن سخنان بسیار است‌که نقل آن‌همه از حوصله این‌کتاب خارج است. جهت مزید اطلاع رـ ك: بحرالفواید ص۷۷ تا ۸۹ وکیمیای سعادت ص ۴۲۷ تا ۶۴۳ ونامه‌های عین‌القضاة ج۲ ص۳۱۹ تا ۳۳۲ و اوراد الاحباب ص۴۸ تا ۵۱ ونفایس‌الفنون ج۲ ص۱۲ به‌بعد ونص‌النصوص صفحه ۳۷۵ تا ۳۸۱ ولب لباب ص۲۷۱ وذیل کلمه خُلق دراین کتاب.

اما در مثنوی: شش دفتر آن درحقیقت شرح همین اخلاق صوفیان و راه عملی رسیدن به‌آنست، اخلاقی که بنیاد تصوف برآن گذاشته شده‌است.

Marfat.com

موارد این موضوع، ضمن قصص وحکایات وتمثیلات این کتاب عدیم النظیر با نحوه خاص بیان مولانا وچاشنی تصوف وعرفان که در مذاق اهـل طریقت سخت مؤثر است آمیخته و در دسترس طالبان این گونه معانـی گذاشته شده است. به‌طور خلاصه مولانا پیروی از اخلاق حمیده وسجایای پسندیده را ضرورت اجتماع بشری می‌داند ومعتقد است که عدم مراعات هریك ازآن‌ها نه‌تنها گرفتاری برای شخص انسان به‌وجود می‌آورد بلکه باعث مفاسد عظیم وابتلاآت بسیار دشواری دراجتماع می‌گردد که چاره آن بسیار سخت ودشوار است. در دفتر دوم مثنوی، ذیل عنوان «فرمودن والی آن مرد را که آن خاربن‌را که نشانده‌ای بر سرراه، برکن». آورده است که مردی آراسته ظاهر، خاربنی در شاهراه عام نشاند هرچند مردم اورا به‌کندن آن‌که خارهایش بردست وپای عابرین ورهگذران می‌خلید توصیه کردند گوش‌فرا نداد تاآن‌که حاکم شهررا برآن داشتند تا قلع‌این فساد را از او بخواهد.

همچو آن مرد درشت خوش سخن — در میان ره نشانـد او خاربـن
رهگذر یانش ملامت گـر شدند — بس بگفتندش بکن آن را نکند
هر دمی آن خار افزون‌تر شـدی — پای خلق از زخم‌آن پرخون‌شدی
جامه‌های خلق بدریدی ز خـار — پای درویشان بخستـی زار زار
چون بجدحاکم بدو گفت این‌بکن — گفت آری برکنـم روزیش من
مدتی فردا و فـردا وعـده داد — شد درخت خار او محکم نهـاد
گفت روزی حاکمش ای وعده‌کژ — پیش آ در کـار ما واپس مغـز
گفـت الا یـام یـا عـم بیننـا — گفت عجـل لا تماطـل دیننـا
تو که می‌گویی که فردا این بدان — که بهر روزی که می‌آید زمـان
آن درخت بد جوان‌تـر می‌شود — وین کننده پیر و مضطر می‌شود
خاربن هر روز و هردم سبز وتر — خارکن هر روز زار و خشکتـر
او جوان‌تر می‌شود تـو پیـرتر — زود باش و روزگـار خود مبـر
(نی، دفتر ۲ ص۳۱۳ س۱۲۲۷) (علا، ج۲ ص۱۳۱ س۲۵)

خصال بد واخلاق ناپسند چون آن درخت پُر خاراست که ظاهراً

Marfat.com

سرسبزی وخضارت آن صاحبش را مشغول می‌دارد ولی خارهای تیز آن بردل وجان خودش ودیگران می‌خلد وعلت فسادها وجراحت‌های بسیار می‌گردد وهمگان را گرفتار می‌کند. هرچه درکندن آن تعلّل کنند، درخت تنومندتر وفساد آن فراوان‌تر می‌شود وقوت برکندن آن‌هم برکننده کاهش می‌یابد. ریشه‌کن‌کردن این درخت ظاهر فریب یا باید هرچه زودتر باهمت وکشش وکوشش وجد وجهد خود آدمی صورت گیرد وبا تبر ریاضت وتوکل مردانه وعلی‌وار بیخ وبنیاد آن برانداخته شود، ویا باید به‌انسانی حقیقی وکاملی علی‌صفت وجوانمردی چون‌کننده در خیبر پناهید تا با اشارت ودلالت مشفقانه او این خاربن از سر راه نشاننده وخلق روزگار برداشته شود.

خاربن دان هر یکی خوی بدت — بارها در پای خار آخر زدت
بارها از خوی خود خسته شدی — حس نداری سخت بی‌حس آمدی
گر ز خسته گشتن دیگر کسان — که زخلق زشت توهست آن‌رسان
غافلی باری ز زخم خود نه ای — تو عذاب خویش و هر بیگانه‌ای
یا تبر برگیر و مردانه بزن — تو علی وار این در خیبر بکن
یا به‌گلبن وصل کن این خار را — وصل کن با نار نور یار را
تا که نور او کشد نار ترا — وصل او گلشن کند خار ترا

(نی، ج۲ ص۳۱۴ س۱۲۴۵) (علا، ج۲ ص۱۳۱ س۲۴)

مفاسد اخلاقی درست مانند همان درخت خار است که هرچه‌تنومندتر گردد کندن آن دشوارتر می‌شود. بدیهی است، نهال نورا زودتر وآسان‌تر می‌توان ریشه‌کن کرد تا درخت تنومند بالیده سخت قوی شده را. سالك هم تا جوان است و نیروی طبیعی او در رشد وکمال، بهتر وآسان‌تر می‌تواند برنفس وعوامل آن‌که همین‌خوی‌های بد وخصال ناپسند واخلاق نامحمود باشد چیره شود. وهرچه پیرتر وکهن‌سال‌تر شود به‌علت ضعف طبیعی وعادت مستمر با اشکال وصعوبت بیشتری جهت دفع مضرات‌حاصله ازآن همه رذائل روبرو خواهد شد.

ای خنك آن را که او ایام پیش — مغتنم داند گزارد وام خویش

Marfat.com

اندر آن ایام کش قدرت بود / صحت و زور دل و قوّت بود
وان جوانی همچو باغ سبز و تر / می‌رساند بی دریغی بار و بر
چشمه‌های قوّت و شهوت روان / سبز میگردد زمین تن بدان
خانهٔ معمور و سقفش بس بلند / معتدل ارکان وبی‌تخلیط و بند
پیش ازآن که ایام پیری دررسد / گردنت بندد بحبل من مسد
خاك شوره گردد وریزان و سست / هرگز از شوره نبات خوش‌نرست
آب زور و آب شهوت منقطع / اوز خویش ودیگرانی نامنتفع
ابروان چون پالدم زیر آمده / چشم را نم آمده تاری شده
از تشنج رو چو پشت سوسمار / رفته نطق و طعم و دندانها زکار
روز بیگه لاشه لنگ و ره دراز / کارگه ویران عمل رفته ز ساز
بیخ‌های خوی بد محکم شده / قوت برکندن آن کم شده
(نی، ج۲ ص۳۱۲ س۱۲۱۵) (علا، ج۲ ص ۱۳۱ س ۱۰)

اخوان‌البصیره

به‌کسر اول برادران بینش وبصیرت‌اند که شیخ اشراق در توصیف آنان آورده است‌که: اخوان بصیرت وروشندلان راه حقیقت کسانی‌اند که همواره به‌تسبیح وتقدیس مشغولند، معتکفین وفروتنان و خاشعان بارگاهند. وآفریدگار جهان را که ناظم وپیوند دهنده هستی است، و برپادارنده جانهاست پیوسته به‌یاد آورند و نامش‌را برزبان رانند. از ابناء ظلمات و دنیای تاریك دوری جویند، و درهیاکل قربات الهی اقامت گزینند. با صاحبان حجرات عزت راز ونیاز کنند و پیوسته رهایی خود ازاین کالبد جسمانی التماس نمایند، وهمیشه بخواهند تا ازاین خانهٔ ویرانه خلاص شوند واز مظاهر منبع وجایگاه عزت نور گیرند.

آنان کسانی‌اند که به‌فرشتگان صافی‌دل، وصفایافتگان بارگاه‌ازلی، و نزدیك‌ترین محرمان حرم کبریایی اقتداکرده‌اند. وهمیشه آن خدایی‌را تسبیح کنند که آفتاب عالمتاب را وسیلهٔ افاضت جود واشاعت وجودکرده

است وآفتاب ومهتاب را نمونه‌وخلیفه خود کرده است‌وجواری‌فیض‌بخش نورافشان را در کنف‌قربت خود قرار داده است، تا درجوار قربت اومنعم به‌نعمت بی‌نهایت او باشند وجهانیان را باشراقات وجودی خود نعمت بخشند وستارگان از تابش نورالهی بهره‌گیرند وبه‌جهان وجهانیان نازل وفرودین رسانند.
(مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق ص ۲۴۵ و ترجمه آن ص۳۹۵)

اخوان‌التجرید

به‌کسر اول وفتح تاء، شهاب‌الدین سهروردی آورده است: اخوان تجرید را مقامی خاص است که درآن مقام قادرند برایجاد هرگونه‌صوری که اراده کنند. وآن‌را «مقام‌کُن» گویند. کسی که به‌این مقام رسدبه‌عالم دیگری غیر عالم برزخ یقین حاصل کند که درآن مثل معلقه و ملائك مدبّره‌اند که طلسمات را ازآن جاگیرد وبه‌مثل قائمه سخن‌گوید وبدان استظهار نماید.صاحب این مقام اصوات عجیب وشگفت‌آوری شنود که‌قادر به‌حکایت ازآنها نیست اصواتی که در حال تجرّد آدمی آن‌را نتواند شنید چه این‌صوت ازعالم مثال معلّق است. براخوان تجرید انـواری اشراق می‌شود که‌گاهی دوام دارد وگاهی سخت زودگذر است، گاهی چون برق هایل وشدیدالقهر است وزمانی شباهتی به‌برق ندارد ولی سخت بهجت‌افزا است، لحظه‌ای با صوتی شبیه صوت رعد وبرق همراه است وگاهی باآوایی شبیه صدای طبل وشیپور ومانند آن. تمام این اشراقات از نور مدبری است که به‌هیکل وروح انسانی منعکس می‌گردد. وچون سالك به‌این‌درجه رسد به‌نهایت احوال ومقامات متوسطین رسیده است ودراین صورت است که می‌تواند برآب رود وبا بدن جسمانی به‌آسمان صعود کند وکراماتی نظایر آن ازاو به‌ظهور پیوندد. (به‌اختصار از مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق ص ۲۴۲ تا ۲۵۴).

در دفتر پنجم مثنوی ذیل عنوان «دربیان آن‌که دعای عارف‌واصل

Marfat.com

ودرخواست او از حق همچو درخواست حق است از خویشتن که کُنْتُ‌لَهُ سَمْعاً وَبَصَراً وَلِساناً وَیَدَاً. شاید اشاره به‌همین مقام است که سهروردی‌آن را «مقام کن» نامیده است.

کان دعای شیخ‌نه‌چون‌هر دعاست فانی است وگفت او گفت‌خداست
چون خدا ازخود سئوال‌وکدکند پس دعای خویش را چون‌ردکند
(نی، ج۵ ص۲۴۳ س ۲۲۴۳) (علا، ج۵ ص۴۹۰س۲۵)

من غلام آنکه نفروشد وجود جز بدان سلطان با افضال و جود
چون بگرید آسمان گریان شود چون بنالد چرخ یارب‌خوان‌شود
من غلام آن مس همت پرست کو بغیر کیمیا نارد شکست
گر رهایی بایدت زین چاه تنگ ای برادر رو بر آذر بی‌درنگ
مکر حق را بین ومکر خود بهل ای ز مکرش مکر مکاران خجل
چونکه فکرت شد فنای مکررب برگشایی یك کمینی بوالعجب،
که کمینه آن کمین باشد بقا تا ابد اندر عروج و ارتقا
(نی، ج۵ ص۳۳ س۴۹۰) (علا، ج۵ ص۴۴۱ س۱۴)

اخوان‌الصفا

به‌کسر اول، یاران وبرادران روشن، یعنی جماعتی که از مقتضیات کدورت بشری رسته باشند وبه‌اوصاف کمالات روحانی آراسته (کشاف ص۱۰۰). ــ سید حیدرآملی در ذیل کلمهٔ «اخوان» آورده است: بدان‌که جمیع‌اوضاع الٰهی وقوانین نبوی مبنی به‌رعایت زمان ومکان واخوان‌اند (جامع‌الاسرار ص۲۸۳). اخوان ازآن جهت که اخوانند در حکم واحداند، اما بعضی را بربعضی شرف ومنزلتی است که دیگری در آن شرکت ندارد، مانند انبیا ورسل واولیاء کامل به‌نسبت نوع انسان، ومانند انبیا ورسل واولیاءالله به‌نسبت بعضی بربعضی، ومانند جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل به‌نسبت نوع فرشته بودن آنها (همان‌کتاب‌ص۲۸۴). لذا این طایفه‌را «اخوان‌الصفا» بدان‌جهت گویند که در مقام جلای‌روح

وصفای باطن در حکم واحدند، هرچند که دراین صفا وزدودگی ذات مراتب باشندکه «**لانفرق بین احد منهم**[1] ـ **ولانفرق بین احد من رسله**[2] (ص ۲۸۴).

حاصل کلام آن‌که: در تاریخ اسلام این نام به‌گروهی از علماء بی‌نام ونشان اطلاق می‌شود که در اواخر قرن سوم واوائل قرن چهارم هجری می‌زیستند، وبه‌زبان عربی پنجاه ویك رساله در انواع علوم متداول زمان ازخود به‌یادگار گذاشته‌اند که مجموع آن رسالات را «رسائل اخوان‌الصفا» نامند. ازآن‌جا که نام نویسندگان این رسالات افشاء نشده ومکتوم مانده است، دانشمندان در انتساب این رسایل که حقاً اثر عظیمی است ازهمان اوقات مختلف‌الراءی شدند. بعضی آن را به‌افادات ائمه شیعه اثنی عشریه نسبت دادند بدون ذکر نام امام، وبرخی آن‌ها را از تصانیف متکلمین معتزله دانستند، وجمعی به‌علمای فرقه اسماعیلیه منسوبش کردند، وزمره‌ای به‌دانشمندان عارف وصوفی مشرب منتسب نمودند. نویسندگان این رسالات هرکه بوده‌اند مسلماً در جمیع علوم مرسوم زمان دستی به‌سزا داشته‌اند وبه‌طور مختصر واشاره مانند بایدگفت که دراین رسالات‌مطالبی انشاء شده است که به‌آراء شیعیان ومتصوفه بسیار نزدیك است، وشایدهمین قرابت معانی باعث این‌گونه انتسابات شده باشد. بحث در کیفیت این رسالات و موضوعات علمی مندرجه درآن، واین‌که این جمع چه‌کسانی بوده‌اند، از حوصله این کتاب خارج است. جهت مزید اطلاع رـك: مقدمه رسائل اخوان‌الصفا به‌قلم دانشمند شهید مصری علامه طه حسین واحمد زکی‌پاشا از ص۱ تا ۵۳ وحجّةالحق ابوعلی‌سینا تألیف نگارنده چاپ سوم ص ۳۲۴ تا ۳۵۱ ولغت‌نامه دهخدا ذیل کلمه اخوان‌الصفا.

درمثنوی هم به‌دسته‌ای از مشایخ واولیای صوفیان اطلاق شده‌است که از جهل ونقص بشریت رسته‌اند وبه‌یقین وکمال انسانی رسیده باشند.

۱ـ سوره بقره آیه ۱۳۶ وآل عمران آیه ۸۵
۲ـ سوره بقره آیه ۲۸۵

Marfat.com

ظن نیکـو بر بر اخـوان صفـا گرچه آید ظاهر از ایشان جفـا
(نی، ج۵ ص۱۶۹ س۲۶۴۳) (علا، ج۵ ص۵۰۳ س۱۷)

اخوّت

به‌ضم اول ودوم وفتح وتشدید واو، به‌معنای برادری است وصاحب مجمع‌البیان گوید اخوت به‌کسر اول وسکون ثانی برادرانی که ازیك‌پدر ومادر نباشند واخوان برادران یك‌پدر ومادراست. (آنندراج) ـ ابوطالب مکّی صاحب کتاب قوت‌القلوب که از مشایخ صوفیان سلف است دراین باره آورده است که رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم بین یاران خود برادری ایجاد فرمود ودراین برادری وموآخاة صفات خاص ومشترك آنان را در نظر گرفت. ابوبکر را با عمر برادر کرد وعثمان را با عبدالرحمان عوف که ازلحاظ اخلاق نظیرهم بودند وسلمان وابی‌درداء را برادرهم خواند چون در زهد و علم مشابهت داشتند و عمار و سعد راکه باهم مشابه بودند برادر یکدیگر نمودند وعلی علیه‌السلام را به‌برادری خود برگزید کـه خلقاً وخلقاً شبیه اوبود.

(قوت‌القلوب ص ۲۳۶ ج ۲)

صوفیان دراین موآخاة همه‌جا ازقرآن‌کریم و سیره رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم وکیفیت زندگی علی‌بن ابـی‌طالب علیه‌السلام پیروی کرده‌اند ودرآثار خود فصلی مشبع را به‌این مسئلـه اختـصاص داده‌اند. ازجمله ابوطالب مکّی فصل ۴۴ ازکتاب خودرا که حقاً رساله‌ای مفصل است به‌اخوة وکیفیت آن اختصاص داده است ودر مقدمه‌آن‌آورده «خداوند تبارك وتعالی عبادت مؤمنان را نعمتی عظیم برآنان شمرد که باعث تألیف قلوب آنان پس از رهایی ازگمراهی شرك وکفرشد، چه‌آنان مردمی بودند پراکنده ومتفرق وازبرکت ایمان برادران یکدیگر شدند. آن‌هارا با تقوی وپاکدامنی واعتصام به‌اوامر الهی از تفرقه وتشتت نهی فرمود وبه‌تجمّع وبرادری خواند وفرمود: «**واعتصموا بحبل‌الله‌جمیعاًولا**

Marfat.com

تفرقوا واذکروا نعمت‌الله علیکم اذکنتم اعداء فالّف بین قلوبکم فاصبحتم اخوانا* وکنتم علی شفاحفرة من‌النار فانقذکم منها[1]». پس مؤاخاةفی‌الله ومصاحبت بایاران برای خاطر او ومحبت به‌آنها در سفر وحضر طریق عاملین است واخبار بسیار در فضیلت این اخوّت آمده است وچون بنای این کتاب برایجاز نهاده‌ایم قصد آوردن آن همه‌را نداریم.

اما رأی تابعین درباره اخوت متفاوت و مختلف است بعضی از آنان گفته‌اند: «آشنایی‌ها را کم کنید تا دینتان سالم ماند وفضیحت فرداتان (قیامت) کمتر شود وسقوط حقوق برشما تخفیف یابد». چه‌گویند هرچه آشنایی وشناسایی زیادت گردد حقوق برآدمی زیادت شود و هرجا که مصاحبت بدرازاکشد مراعات بیشتر مؤکدگردد. بعضی دیگر گویند: «بکوش تا ناشناسامانی وخودرا به‌کسی که نمی‌شناسدت شناسا مکن».سفیان ثوری وابراهیم ادهم وداود طایی وفضیل عیاض وسلمان خواص‌ویوسف بن اسباط و حذیفه مرعشی و بشر حافی براین قولند. اما برخی دیگر به کثرت برادران وتألیف وتحبیب مؤمنان رأی داده‌اند وگفته‌اند باعث معاونت در شدائد وتعاون برنیکی وپرهیزکاری والفت در دین می‌شود. بعضی دیگر گفته‌اند دوستان و یاران خودرا افزودن‌کنید چون هرمؤمنی حق شفاعت نزد خداوند متعال دارد. چه‌بسا که توهم از شفاعت یکی‌ازآنان رستگار گردی. پس این گروه به‌اخوت ومصاحبت بایکدیگر و آمیزش وهمنشینی باخلق رأی داده‌اند. وکسانی چون ابن مسیب وابی‌لیلی وهشام بن عروه وابن شبرمه وشریح وشریك بن عبدالله وابن مبارك وشافعی و احمد حنبل ازاین دسته‌اند. (قوت‌القلوب ج۲ ص ۲۱۴)

سپس به‌نقل آیات واحادیث واخبار فراوانی دراین باره پرداخته و حکایات وامثال بسیار از نحوه زندگی ومعاشرت انبیاء خاصه رسول‌اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم وصحابه‌گرامی او خاصه مولای متقیان علیه‌السلام وپیروان وی چون سلمان وابی‌درداء وصعصعه‌بن صوحان ودیگران آورده، ونیز اخبار فراوانی از یهود واسرائیلیات واقوال علما و مشایخ و

۱ــ سوره آل عمران آیه ۹۳

Marfat.com

زهاد وصحابه خاص علی علیه‌السلام نقل کرده است که ذکر آن همه در اینجا جایز نیست. سرانجام نتیجه‌گرفته است که اخوّت باید لله و محض رضای حق باشد ومشوب به‌مسائل دنیایی نگردد چنانکه عبدالله حسن بصری که بیشتر اوقاتش صرف یاران یکدل می‌شد درجواب کسانی که او را ازاین عمل منع می‌کردند گفت: «مرابه‌آنان واگذار کنید چه آنها را بیشتر از شما دوست دارم برای این‌که میدانم این جمع به‌من برای رضای خدا محبت می‌ورزند وشما مرا برای دنیایتان می‌خواهید». بنابراین مواخاة مبتدع وفاسق وفقیری که توانگران را برای مالشان دوست داشته باشد اخوتی صحیح وبه‌جا نیست. محبت بین فقیر وغنی وقتی درست‌است که غنی مراعات فقیر را کند واورا برخود مقدم دارد وبراو ایثار نماید. واخوّت عالم و جاهل وطالح وصالح وقتی به‌جا است‌که جنبه دینی آن مراعات شود واین اخوت‌ها فقط محض تقرب به‌خدا صورت گیرد نه مسائل دنیاوی. (جهت مزید اطلاع رـ ك: قوت‌القلوب ج ۲ص ۲۱۳ تا ۲۳۷).

غزالی، درمقدمه‌باب‌اول ازکتاب آداب‌الفت‌والاخوّه دراحیاءالعلوم الدین آورده است: بدان که الفت ثمره حسن‌خلق‌است‌وتفرق وپراکندگی ثمره سوء خلق است پس حسن خلق باعث محبت والفت وتوافق می‌شود وسوء خلق حسد وبغض وتدابر به‌بار می‌آورد. وپوشیده نیست که این حسن‌خلق، در دین فضیلتی است و همان است‌که خدای تعالی پیغمبر خود را به‌آن مدح فرمود در جایی که می‌فرماید«**انك لعلی خلق عظیم**[1]». و رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم‌فرمود: بیشتر کسانی که دارای پرهیزکاری و حسن‌خلق‌اند به‌بهشت داخل می‌شوند. واسامة بن شریك پرسید: یا رسول‌الله بهترین چیزی که به‌انسان‌عطا شده است چیست؟فرمود حسن‌خلق. ونیز فرمود بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ محاسِنَ الاَخْلاق. (احیاء علوم‌الدین ج۲ ص۱۳۵) وعلی‌رضی‌الله عنه فرمود دوستان فراهم‌کنید چه آنان پشتوانه شما در دنیا وآخرت‌اند آیا گفتار اهل دوزخ‌را نشنیدی‌که «**فما لنا من شافعین***

۱ــ سوره قلم آیه ۴

Marfat.com

ولا صدیق حمیم[1]».

غزالی هم طبق مرسوم صوفیان دراین باره به‌آیات واحادیث واخبار وحکایات وتمثیلات‌بسیار از محدّثین وتـابعین ومشایخ وعلماء استشهاد نموده وسپس ذیل عنوان «اخوّة در خدا وتشخیص آن ازاخوّت در دنیا» آورده است: «بدان‌که حب وبغض به‌خدا ازمسائل غامض وپیچیده است و ما دراین جا می‌کوشیم تاپرده از روی آن برداریم. همنشینی یا به‌سبب همسایگی و یااجتماع درمدارس ویامشاغل درباری و یادرسفرها ونظایر آن به‌وجود می‌آید اما آن چه ما ازاین مصاحبت و هم‌نشینی مـی‌خواهیم اخوت در دین است‌که لامحاله یکی ازاقسام همین هم‌نشینی‌ها است کـه مذکور شد. وصحبت عبارت است ازمجالست ومخالطت ومجاورت دریکی از این امورکه انسان آن‌را دوست می‌دارد. اما این حب ودوست داشتن امری است ذاتی وغرض ازآن یاتواصل به‌محبوب است، ویابرای رسیدن به‌مقصودی است. واین مقصود یابرای رسیدن به‌دنیا ولذات آن است، ویا برای‌رسیدن به‌آخرت‌وحظوظ‌آن، ویاتعلق به‌خداوندمتعال‌دارد ولاغیر.»

بنابراین حب ودوستی داشتن ازچهار قسم خارج نیست: قسم‌اول حب انسان‌است لذاته‌که نتیجه‌آن حب‌جمال دردنیا است وآن غیردوستی خداوند است. قسم دوم دوست داشتن چیزی است غیر لذاته دراین صورت محبوب وسیله‌ای می‌شود چون دوست داشتن طلا ونقره که غرض ازآن خـوردن وپوشیدن یا بهتر زندگی‌کردن است، بنابراین دوستی طلا و نقره بـرای رسیدن به‌محبوبیست غیر ازطلا ونقره ویادوستی جاه و مقام ومال وعلم و غیره که وسیله‌ای است برای رسیدن به‌مقاصد خاص‌که آن‌ها هم ازنوع محبت است. قسم‌سوم آن است‌که چیزی‌را دوست داشته‌باشی نه‌لذاته بلکه لغیره وآن غیر بالَذّات دنیاوی مشوب‌نشود بلکه حظوظ اخروی‌را درنظر گیری چون دوستی شاگرد و استاد ویامرید ومراد که برای رسیدن بـه اغراض دنیایی نیست ویاطعام دادن به‌مساکین ویاصدقه دادن ونظایر آن به‌شرط آن که برای تقرب به‌حق انجام پذیرد این دوستی ازجمله دوستی

۱ــ سوره شعراء آیه ۱۰۰ و ۱۰۱

Marfat.com

باخدا است ولی دراین نوع دوستی می‌توان دوستی دنیا وآخرت‌را باهم جمع کرد ازاین جهت است که فرمود «**ربنا آتنا فی‌الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنه**[1]» قسم چهارم دوست داشتن خدا است برای‌رسیدن به‌دوستی او. آن بالاترین درجات دوستی است ودراین‌صورت ممکن‌است این محبت چنان قو ی گردد وبردل مستولی شود که به‌حد استهتار رسد وهرموجودی را دوست داشته باشد چه ما سوی الله اثر قدرت او است بنابراین اگر این گونه دوستی دردل قو ت گیرد ثمرش دوست داشتن هرچیزی است که قوام او به‌حق است .

(احیاء العلوم‌الدین ج۲ به‌اختصار ازص ۱۳۳ تا ۱۳۷).

اما حق‌اخوّت وصحبت برچند قسم است: اول درمال وبذل‌آن در راه اخوان. دوم‌اعانت درقضاء حاجت اخوان قبل ازتقاضای آنان. سوم‌سکوت وخاموشی درقبال عیوب ونقایص اخوان. چهارم پرسش ازاحوال ظاهری وباطنی آنان. پنجم عفو وچشم‌پوشی ازلغزش‌ها وزلّات دوستان. ششم دعای‌خیر به‌اخوان درحال حیات ومماتشان. هفتم وفا و اخلاص به‌یاران. هشتم ترك تکلف درقبال آنان. وبرای هریك ازاین درجات غزالی شرحی مفصل آورده است که می‌توان رجوع کرد به‌احیاء العلوم‌الدین ج۲ ص ۱۴۴ تا ۱۶۱

درکیمیای سعادت نیز اخوت‌را رکنی ازارکان معاملات دانسته و درشرح آن آنچه راکه در احیاءالعلوم الدین بـه تفصیل آورده است مختصراً بیان نموده بااین تفاوت که حقوق هشتگانه اخوان در آن‌جا تا۲۱ حق بالا تر رفته‌است. (جهت مزید اطلاع رـك: کیمیای سعادت ص ۳۰۶ تا ۳۴۱)

اخوة درحقیقت اصطلاح فتیان و جوانمردان است وپایه و اساس فتوت برآن نهاده شده است، و به‌زعم آنان اولین اخی مولای متقیان بود واساس فتوت واخوت‌را اونهاد. (تحفةالاخوان‌ص۱۲) و درتعریف آن آورده‌اند: «الفت مورث صداقت باشد وصداقت محبتی حقیقی است مبتنی

۱ــ سوره بقره آیه ۲۵۱

Marfat.com

برتعارف ازلی وتناسب ذاتی میان ارواح اهل صفا وآن را اخوت نیـز خوانند. واخوت معظم ابواب فتوّت وقاعده واساس این طریقت است و بدین سبب پیش‌قدم را اخی خوانند. وجز به‌موآخات اصول آن منعقـد نشود وامور آن منتظم نگردد. وامام ائمه فتیان وقطب اقطاب جوانمردان، امیر مؤمنان، علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام فرموده است: «اَعْجَزَ النّاس مَنْ عَجَزَ مِنْ اِکْتِسابِ الاِخوان وَاَعْجَزَ مِنْهُ مَنْ ضَیَّعَ مَنْ ظَفَرَ مِنْهُم». وبدحقیقت بهترین طرق مردم اخوانیّت است. چه مصالح دین ودنیا بدان مضبوط گردد. ومناهج کلی وجزوی بدان منوط بود. ومقاصد همگنان بـدان به‌حصول پیوندد. وسعادت هردو سرای بدان میسر شود وهرمقصد شریف ومطلب جلیل که قصد آن کند به‌معاونت اخوان یکدل وموافقت دوستان موافق دست دهد. وهرخطب عظیم وامر شدیدکه پیش آید به‌مظاهـرت وممانعت ایشان دفع شود. و هر صعوبتی بدآسانی مبدل گردد، وهردشواری بدسهولت گراید. والحق لذت ونعیم در عالم خوشتر از لقاء اخوان صفـا و مشاهده طلعت ارباب وفا نیست. (تحفة الاخوان ص ۳۷)

حاصل کلام آن‌که: اخوّت وصحبت یکی ازارکان مهم تصوف است وآن‌را مانند سایر اصطلاحات خود ازقرآن کریم مأخوذ داشته‌اند و در آن کتاب الهی به‌موارد بسیاری برمی‌خوریم که مؤمنان را بـه برادری وموآخاه ترغیب وتشویق فرموده است. و درسیره رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم بداین برادری وموآخاة بسیار تأکید شده است، واحادیث بسیاری درلزوم برادری واخوت درکتب احادیث وسیر آمده است که نقل آن‌همه دراین‌جا ممکن نیست. ودر شرح احوال رسول صلی الله علیه وآله وسلم می‌بینیم که دوبار: یکی‌قبل ازهجرت ویکی بعد ازهجرت بین‌صحابه خود برادری برقرار فرموده و هردو تن آنان‌را بایکدیگر برادر نموده وعلی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام را برادر خود خوانده است. صوفیان نیز از این جهت به‌این موضوع بسیار اهمیت می‌نهند ومسئله اخوت و برادری یکی ازاساس وارکان سلوك وصحبت آنان است.

جهت مزید اطلاع ازاین‌اصطلاح وتاریخچه‌آن رـك: تاریخ الخلفا

Marfat.com

ص ۱۱۴ وابن‌عساکر ج۶ ص۹۵ و۲۰۰ وقرمانی حاشیه الکامل ابن اثیر ج۱ ص۲۱۶ واُسدالغابه ج۲ ص۲۲۱ واستیعاب ج۲ ص ۴۶۰ ومسنداحمد ج۱ ص۲۳۵ وتاریخ بغداد ج۷ ص۳۸۷ والغدیریه ج۳ ص۱۱۲ تا ۱۲۵ و ینابیع‌الموده ص۵۶ واصول کافی ج۲ ص۱۶۰ و ۷۵ تا ۲۱۰ واز آثار صوفیان رـك: قوت‌القلوب ج۲ ص ۲۱۳تا۲۳۷ واحیاء علوم‌الدین ج۲ ص۱۳۵ تا ۱۷۹ وکیمیای سعادت ص۳۰۶ تا ۳۴۱ وتحفةالاخوان ص ۳۷ به‌بعد والتصوف زکی مبارك ج ۲ ص ۲۱۳ ذیل‌عنوان «آداب‌الاخوة» ونیز رـك ذیل کلمات **صحبت و فتوت** دراین کتاب.

اخیار

بفتح اول جمع خیر است بمعنی نیکان و برگزیدگان. و دراصطلاح سالکان اخیار هفت تن‌اند ازجمله سیصد وپنجاه وشش تن مردان غیب (کشف‌اللغات). ونیز دربیان لفظ اولیا واقع‌شده‌است که اخیار سیصدتن‌اند وایشان را ابرار نیز خوانند. (کشاف ص ۴۲۱) ـ واخیار هفت تن‌اند و اسامی ایشان «حسین» است وهمیشه درسیاحت می‌باشند وایشان‌را سکونتی وقراری نیست. (کشاف ص۸۴۵) ـ در خلاصةالاثر ازخطیب بغدادی و ابن عساکر نقل می‌کند که ازکتابی نقل کرده‌اند که: نقباء سیصداند و نجبا هفتاد وابدال چهل، واخیار درسیاحت‌اند برروی زمین، وعمده در زوایای ارض مسکن دارند، و غوث درمکه معظمه. وچون عرض حاجتی ازامر عامه شود، اول نقبا به‌آن رسند، سپس نجبا، پس ازآنها ابدال، وبعد اخیار و پس ازآنان عمده، اگر مورد اجابت واقع نشد بغوث‌رسد. (لغت نامه) اما آنچه اهل‌حل وعقداند وسرهنگان درگاه حق‌جل‌جلاله سیصداند که ایشانرا اخیار خوانند. (جلابی ص ۲۶۹)

ابوعبدالله مغربی گفت ابدال در شام‌اند، و نجبا در یمن، واخیار در عراق. (طبقات‌الصوفیه سلمی ص۲۴۳). ـ ابراهیم ادهم گفت چون به مصاحبت اخیار رسی و یا باابرار روبروشوی بپرهیز تا برتو خشم نرانند

که خداوند تعالی به‌خشم آنان بندگان‌را غضب کند. وبه‌رضای آنان‌راضی باش (سلمی ص۳۲) وچون به‌مصاحبت اخیار رسی چون خاك راه آنان شوکه برآن‌قدم نهند. اگر ترا زنند یاشتم وطردکنند ویازشتی برتوگویند به‌هوش باش‌که آن همه ازکجا است واگر چنین کنی خدای ترا به‌یاری خویش مؤید دارد ومورد قبول آنان شوی.
(طبقات الصوفیه سلمی ص ۳۳)

ادب

به‌فتح اول ودوم، طریقه‌ای‌که پسندیده و با صلاح باشد. و دانش وفرهنگ وبأس وشگفت ونگاهداشت حد هرچیزی. (کشف‌اللغات)ـ در بحرالجواهر آیدکه: ادب نیکی احوال ورفتار است درنشست و برخاست وخوشخویی وگرد آمدن خوی‌های نیك. وصاحب‌العنایه‌گوید: هرورزش پسندیده که آدمی‌را به‌فضیلتی ازفضایل سوق دهد و ویژه او شود. ابوزید گوید: ادب ملکه‌ای است‌که انسان‌را ازآن چه ناسزا باشد بازدارد. و در فتح‌القدیر آمده است: که ادب مجموع صفات نیك است. دانشمندی گوید: ادب نشستن باخلق بربساط صدق‌وپیروی حقایق است. اهل‌تحقیق‌گفته‌اند: ادب خروج ازصدق اختیار و زاری بربساط نیازمندی و افتقار باشد و در این معنی گفته‌اند:

ادب نه‌کسب عبادت نه سعی حق‌طلبی است
به‌غیر خاك شدن هرچه هست بی‌ادبی است
(لغت‌نامه)

جرجانی گوید: الادب عبارة عن معرفة مایحترز عن جمیع انواع الخطا. (تعریفات) ـ گفته‌اند ادب درنزد اهل شرع ورع است ونزدحکما صیانت نفس. (کشاف‌اصطلاحات‌الفنون ص ۵۴)

اما در اصطلاح صوفیان: استاد ابوالقاسم قشیری پس ازنقل آیاتی چند ازقرآن مجید واقوال مصطفی صلی‌الله علیه وآله وسلم درباره این کلمه آورده است: ورُوِی عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انّه قال: «اِنّ

Marfat.com

الله عَزَّوَجَلَّ اَدَّبَنِی فَأَحْسَنَ اَدَبِی». وحقیقت الادب اجماع خصال الخیر. فالادیب الذی اجتمع فیه خصال الخیر. (رساله قشیریه ص ۱۲۸). یعنی، روایت کنند ازپیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم که گفت خدای تعالی ادب کرد مرا وادبم نیکو کرد. وحقیقت ادب گرد آمدن خلقهای خیربود(پس ادیب کسی است که خصلت‌های خیر در او جمع شود) (ترجمه رساله قشیریه ص ۴۷۸).

پس بدان که زینت و زیب همه امور دینی و دنیایی متعلق به‌آداب است و هرمقامی را از مقامات اصناف خلق ادبی است. و متفق‌اند کافر و مسلمان و ملحد و موحد و سنی و مبتدع برآن که حسن ادب اندر معاملات نیکو است. و هیچ رسم اندر عالم بی‌استعمال ادب ثابت نگردد. حفظ وآداب اندر مردم حفظ مروتست، واندر دین حفظ سنّت، و اندر محبت حرمت و این هرسه به‌یکدیگر پیوسته است. از آن‌چه هرکرا مروت نباشد متابعت سنّت نباشد وهرکرا حفظ سنت نباشد رعایت حرمت نباشد. وحفظ ادب اندر معاملت ازتعظیم مطلوب حاصل آید اندر دل. و تعظیم حق وشعایر وی ازتقوی بود. وهرکه به‌بی‌حرمتی تعظیم شواهد حق زیر پای آرد، وی‌را اندر طریق متصوف هیچ نصیبی نباشد. وبه‌هیچ حال سُکر وغلبه مرطالب را ازحفظ آداب منع نکند. ازآن‌چه ادب مرایشان‌را عادت بود وعادت قرین طبیعت بود. وسقوط طبایع ازحیوان اندر هیچ حال تا حیات برجای است محال باشد. پس تاشخص ایشان برجای است، در کُلّ احوال آداب متابعت برایشان جاری‌است گاه به‌تکلف وگاه بی‌تکلف. چون حال ایشان صحو باشد ایشان به‌تکلف حفظ آداب می‌کنند، و چون حال ایشان سُکر بود حق تعالی ادب برایشان نگاه می‌دارد. و به‌هیچ صفت تارك‌الادب ولی نباشد. «لان الموده عندا الاداب وحسن الآداب صفة‌ـ الاحباب» وهرکرا حق تعالی کرامتی دهد دلیل آن بود که حکم آداب دین را بروی نگاه می‌دارد.

اما آداب برسه قسمت است: یکی اندر توحید با حق عزوجل، وآن چنان بود که اندر خلا و ملا خود را از بی‌حرمتی نگاه دارد، در

Marfat.com

خلا معاملت چنان کند کـه اندر مشاهده ملوك کنید. دیگر قسمت ادب باخود اندر معاملت، و آن چنان باشد که در همه احـوال مروت‌را مراعات کند با نفس خود، تا آن چه اندر صحبت خاق و به‌حق بـی‌ادبی بـاشد، اندر صحبت باخود استعمال نکند ومثال این آن بودکه جز راست نگوید وآن چه خود می‌داند خلاف آن برزبان راندن روا ندارد. ودیگر قسمت ادب باخلق اندر صحبت، ومهم‌ترین آداب صحبت خلق است اندر سفر و حضر به‌حسن معاملت وحفظ سنّت واین هرسه نوع را ازآداب ازیکدیگر جدا نتوان کرد. (کشف‌المحجوب ص۴۳۲ به‌بعد).

هجویری درجای دیگر ازکتاب خود، شایـد در تفسیر قول استاد قشیری آورده است: «بدان که حقیقت ادب اجتماع خصال خیر باشد. و مأدبه را ازآن مأدبه خوانند که هرچه بر وی بباید جمله باشد. پس‌فالذی اجتمع فیه خصال الخیر فهو ادیب. واندر مجاری عادت کسی‌را که علـم لغت داند وصرف ونحو اورا ادیب خوانند. باز به‌نزدیك ایـن طایفـه «الوقوف مع المحسنات ومعناه ان یعامل الله فی‌الادب سراً وعلانیته واذا کنت کذلك کنت ادیباً، وان کنت اعجمیاً وان لم تکن کذلك تکـون علی ضده». ادب وقوف باشد برکردارهای ستوده. گفتند معنی این‌چه‌بود؟ گفت آن‌که باخداوند تعالی معاملت به‌ادب کن اندر ظاهر وباطن. وچون معاملت به‌ادب آراسته شود تو ادیب باشی، اگر چه زبانت اعجمی باشد که عبارات را اندر معاملت قدری زیادت نباشد. واندر همه احوال عـالمان بزرگوارتر از فاعلان‌اند. یکی‌را ازمشایخ رض پرسیدند که شرط ادب چه باشد؟ گفت: ادب آن بودکه اگر بگویی گفتارت صدق باشد و اگـر معاملت آری معاملتت حق. وگفتار صدق اگر درشت باشد ملیح بـود و معاملت خوب اگرچه دشوار بود نیکو بود. پس چون بگویداندر گفت‌خود مصیب باشد وچون خاموش بود اندر خاموشی خود محق. وفرقی نیکـو کرده است شیخ ابونصر سرّاج صاحب لمع اندر کتاب خود میان ادب کـه گفته است: مردمان اندر ادب سه قسم‌اند: یکی اهل دنیاکه ادب به‌نزدیك ایشان‌فصاحت وبلاغت وحفظ علوم‌وسمرهاء ملوك‌واشعار عرب‌است. ودیگر

Marfat.com

اهل دین که‌ادب به‌نزدیك ایشان ریاضت نفس وتأدیب‌جوارح ونگاهداشت حدود وترك شهوات است. وسدیگر اهل خصوصیت‌اند که ادب نزدایشان طهارت دل و مراعات سرّ و وفا کردن عهد و نگاه داشتن وقت و کمتر نگریستن به‌خواطر پراکنده ونیکو کرداری اندر محل طلب و وقت حضور ومقام قرب واین سخن جامع است.
(کشف المحجوب ص ۴۴۳).

سهروردی باب سی‌ودوم از کتاب خودرا به‌ادب وشرح آن‌اختصاص داده وآورده است که: همه آداب به‌رسول صلی‌الله علیه و آله وسلم می‌رسد و به‌او ختم می‌گردد چه او مجمع آدابی ظاهری وباطنی بود و خدای تعالی ازادب او در حضرت ربوبیت به‌آیه شریفه «**ما زاغ البصر وماطغی**[1]» خبر می‌دهد وآن ازغوامض ادب است که خاص رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم بود که بدان وسیله خداوند متعال از اعتدال دل او دراعراض واقبال خبر می‌دهد. یعنی اعراض از ماسوی الله وتوجه الی الله. که در این توجه لذات دنیای گذران وحظوظ آسمان‌ها و جهان دیگر را پس پشت نهاد وهیچ‌گاه به‌آن التفات نفرمود. سپس به‌تفسیر آیه مذکور پرداخته واقوال مشایخ‌را دراین باره آورده است که نقل آن همه اقوال در این جا زائد است. دربارهٔ ادب سخنانی ازمشایخ این قوم نقل کرده و سرانجام در تعریف این کلمه قسمت آخر قول ابونصر سرّاج را که از هجویری در بالا نقل شده آورده است. (رك: عوارف‌المعارف ص ۲۸۱ تا ۲۸۵)

ابن عربی دربارهٔ ادب آورده است: بدان که خدای تعالی فرمود: «**هومعکم اینما کنتم**[2]». یعنی او در هرحال ومقامی وخلقی و غرضی با ما است. لذا ادیب کسی است که جامع مکارم اخلاق بلکه جامع مراتب دانستنی‌های ممدوح ومذموم است. ونزد عاقل دانستن هرچیز بهتر از ندانستن آن است، ازاین جهت است که ادیب دارای جمیع نیکی‌ها است و

۱ــ سوره مبارکه النجم آیه شریفه ۱۷
۲ــ سوره مبارکه الحدید آیه شریفه ۴

آن‌را دراصطلاح اهل الله به‌چهار قسم تقسیم کرده‌اند: اول ادب شریعت، وآن ادبی است الهی که به‌وسیله وحی والهام تعلیم می‌شود و به‌این قسم ادب بود که پیغمبرش صلی الله علیه وآله وسلم را تعلیم فرمود و ما به‌وسیله او تعلیم ادب گرفتیم وازاین جهت است که فرمود «اِنّ اللهَ اَدّبَنی فَأَحْسَنَ اَدَبی». قسم دوم ادب خدمت است وآن ادبی است که در اصطلاح خدمت به‌ملوك وشاهان به‌کار می‌رود و ازآن جا که نزد اهل الله پادشاه وملك واقعی خدا است کیفیت این ادب در خدمت به‌او ومعامله بااو صورت‌پذیر است وآن در واقع نحوه‌ای خاص ازآداب شریعت است. قسم سوم ادب‌حق است وآن عبارت است از ادب باحق وپیروی ازاو وحکم به‌آن وارجاع به‌او، در صورتی که اگر در کبر سن هم باشی مراعات آن در حق کسانی که ازتو کوچك‌تر وپائین‌تراند زحمتی نباشد. ومن تنها کسی‌را که دیدم بدین مقام نائل آمده بود ابوعبدالله جبیر بود که در مدینه ملاقاتش دست داد. این ادب هم جزوی از ادب شریعت است، چه ادب شریعت ما در تمام آداب است. چهارم ادب حقیقت است وآن ترك ادب است در فنای خود یعنی هنگامی که سالك به‌مقام فنارسد. ورد تمام اموراست به‌خدای تعالی. وآن که به‌این مقام رسد پیوسته درآن ثابت می‌ماند. واین نوع ادب باحق تحقق‌پذیر است ودوام‌آن دنیایی واخروی است. وجزاهل فتوّت ازملامتیّه بدان نرسیده‌اند. پس ادب عمل به‌حق است و وقوف در نزد حق.

امامقام ادب خدمت‌آنست که به‌مخدوم آن‌چه‌را مستحق‌است قبل‌از سئوال‌ویاامربرسانی، تاذلّت‌سئوال براوظاهر نشودوازشرائط‌آن حضوردائم است درخدمت وکمربستن به‌خدمت است پیش از تنبّه وسئوال. اما مقام ادب شریعت ایستادن به‌امر خداست خاصة واطاعت از امر اوست ذاتاً و گردن نهادن به‌اوامر مـاموران اواست با تمام وجود چنان‌که فرمود: «ماآتاکـم الـرسول فخذوها ومانهاکـم عنه فانتهوا[1]». و باز فرمـود: «یا ایهاالـذین آمنوا اطیعوالله و اطیعوا الرسول واولی‌الامـر منکم[2]».

۱ــ سوره مبارکه حشر آیه شریفه ۷
۲ــ سوره نساء آیه ۵۹

اما مقام حقیقت‌را درمحل خود ذکر خواهم کرد، انشاءالله. ازلوازم ادب شریعت اخذ احکام ووقوف بررسوم وحدود آن‌است واتصاف برآن‌هاست به‌مجرد خدمت نه‌اشتغال به‌علم بدون عمل. وازلوازم ادب خدمت اشتغال وانبعاث برخدمت‌مخدوم‌است‌صرفنظر ازهرگونه‌رد وقبول ویاملاحظه‌ای واشتغال به‌خدمت او است بدون غرض وخودخواهی.

(فتوحات مکیه ج ۲ ص ۲۸۴ به‌بعد ـ به‌اختصار)

ابن عربی، به‌طور کلی برای ادب دونوع ادب در مقام، وادب درحال قائل شده است: ادب درمقام را دربالا توضیح‌داد ودرباره «حال ادب» گوید: بدان که ادب‌را اقسام است: یکی ازآن اقسام ادب در شریعت است، وآن عدم تعدی درموضع احکام است اعم ازاین که جوهر باشند یا عرض، زمانی باشد یامکانی، دروضع باشد یا اضافه، درمؤثر باشد یـا مؤثرفیه. دیگر ادب زمانی است که ارتباط به‌زمان‌های خاص‌دارد، چه‌برای مکلّف هروقتی را حکم خاصی است از لحاظ کمی وقت و یا زیادتی آن، یا تنگی و وسعت وقت. دیگر آداب مکانی، که مربوط به‌مواضع وامکنه عبادت است. مثل: «**فی‌بیوت‌اذن‌الله ان تـرفع ویذکر فیما اسمه**[1]». اما آداب وضعی عبارت است از وضع اسم برای چیز یا موضوعی، که هرچیز بـه آن‌چه نامیده می‌شود خوانده شود، تاحکم شرع به‌تغیرآن اسم دگرگونه نگردد، که حلالی بیهوده حرام شود و یا حرامی حلال. چنان کـه فرمود «به‌زودی زمانی برمردم خواهد گذشت که درآن دوران اقوامی پـدید آیندکه شراب‌را به‌نام دیگر خوانند وآن‌را حلال شمرند». امـا ادب احوال، چون حال مسافر درطاعت ومعصیت که حکم آن تغییر پذیراست. چون داشتن روزه رمضان یا شکستن آن ومسح برخفّین درتوقیت وعدم توقیت. اما ادب اعداد، بعدد افعال طهارت ومقادیر زکات وعدد نمازها وغیره تعلق می‌گیرد. مانند اوقات غسل ووضو وحد ومقدار مدّ و صاع ونظایر آن.

اما ادب خدمت، یا ادب عالی است بردانی و یا بالعکس در صورت

۱ــ سوره مبارکه نور آیه شریفه ۳۶

Marfat.com

اول برآن که مقام عالی‌تر دارد لازم است قیام به‌مصالح و مراعات آن و آگاهی او براین مصالح و مـراعات‌ها وایضاح مبهمات و شرح و توضیح مشکلات برزیردستان، چون خدمت استاد بـرشاگرد و عـالم بـه جاهل وسلطان به‌رعیت. ودرخدمت دانی به‌عالی بردانی لازم است امتثال اوامر ونواهی ووقوف برمراسم وحدود موضوعه ومراقبت براشارات ومسارعت در رضا و مواقف اغراض عالی‌تر از خـود. اما ادب حق، فهو اعطاؤه مایستحقه مما ینبغی له واعطاوه مایستحقه منی کما انه اعطانی خلقی حین «**اعطی کل شی خلقه**[1]». واما قسم آداب الحقیقه فحاله ان یراه فـی الاشیاء عینها لا هی، ثم یحکم علی مایراه من‌الزیاده والنقص بمااعطته استعدادات الاشیاء فینسب ذلـك‌الیها لا الیه کماکـان اونقصا اوموافقا اومخالفا یحاشی شیئا». وبسط کلام دراحوال میسر نیست ودراین‌جا فقط به‌اشاره‌ای کفایت شد چه‌اگر دراین‌باره سخن به‌درازا کشد بـه‌فساد و تباهی انجامد. والله یقول‌الحق ویهدی السبیل.

(به‌اختصار ازفتوحات مکیّه ج ۲ ص ۴۸۱).

خواجه عبدالله انصاری گوید: ادب حفظ حد است بین غلو وجفا تا زبان دشمنان شناخته شود وآن‌را سه درجت است: اول منع خوف تاحدی که به‌یأس نیانجامد وبندکردن رجاست تابه امن وضبط نکشد. درجه دوم خروج ازخوف است به‌میدان قبض وصعود ازرجاست به‌میدان بسط وترقی درسرور است به‌میدان مشاهده. درجه سوم شناختن ادب است واستغنای از تأدب‌به‌تأدیب حق وخلاصی از سنگینی آن. (جهت شرح این رمـوز ر ـك: شرح منازل‌السائرین ص ۱۹ تا ۲۲) ودرصد میدان آورده است: میدان پنجاه وپنجم ادب است. ازمیدان احسان میدان ادب خیزد. قوله تعالی. «**الحافظون لحدودالله**[2]». ادب در سه‌چیز است: در خدمت و در معرفت ودرمعاملت. (صد میدان ص۱۱۹).

اما مشایخ این قوم را درباره ادب سخن بسیار است که از آوردن

۱ــ سوره طه آیه ۵۰

۲ــ سوره ق آیه ۱۱۲

Marfat.com

چند نمونه‌ای دراین‌جا ناگزیریم: استاد ابوالقاسم قشیری گوید: از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: بنده به‌طاعت به‌بهشت رسد وبه‌ادب اندر طاعت، به‌خدای‌تعالی (رساله ص ۱۲۸ ترجمه ص ۴۷۸). وباز از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: ترك ادب موجبی است که راندن بارآورد هر که بی‌ادبی کند بربساط، باز درگاه فرستند وهر که بردرگاه بی‌ادبی کند باستوربانی فرستند. (رساله ص ۱۲۹ ترجمه ص ۴۸۵). ــ عبدالله مبارك گفت: ما به‌اندك ادب محتاج‌تریم ازآن‌که بسیاری علم. (رساله ص ۱۲۹ ترجمه ۴۸۱ و تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۱۸۶). ــ ذوالنون مصری گفت: ادب عارف زبر همه ادب‌ها بود زیراکه اورا معرفت مؤدب‌بود. (تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۱۲۷). ــ عبدالله مبارك گفت هر که راه ادب آسان‌گیرد خلل در سنّت‌ها پدیدآید وهر که سنت‌هاآسان‌گیرد اوراازفرایض محروم‌گردانند وهر که فرایض آسان‌گیرد ازمعرفتش محروم‌دارند وهر که از معرفت محروم بود دانی که اوکه بود. (تذکرةالاولیا ج ۱ ص ۱۸۶ بعضی این عبارات‌را به‌ابوجعفر محمدبن حسین‌بن احمد یزدانیار نسبت داده‌اند). ــ ابن‌عطا گفت: ادب ایستادن است برموافقت هرچه نیکو داشته‌اند. گفتنداین چگونه بود؟ گفت: آن‌که معاملت باخدای به‌ادب‌کند به‌نهان و آشکارا چون این به‌جای آری ادیب باشی گرچه عجمی باشد. (تذکرة الاولیا ج ۲ ص ۷۴). ــ شیخ ممشادگوید: ادب‌به‌جاآوردن مرید حرمت پیران بود ونگاه‌داشتن خدمت برادران وازسبب‌ها بیرون‌آمدن وآداب شرع برخویشتن نگاه‌داشتن. (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۵۸). ــ سِرّی سقطی گفت: «الادب ترجمان العقل» (سلمی ص ۵۲) گفت: ادب ترجمان دل است. (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۸۱) و من عجز عن ادب نفسه کان عن ادب غیره اعجز. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۵۳) هر که عاجز آید از ادب نفس خویش از ادب غیری عاجزتر بود هزاربار
(تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۲۸۱).

حق این‌بودکه قول کاشانی‌را راجع به‌ادب جلوتر از اقوال مشایخ آورده می‌شد. اما ازآن‌جاکه جامعیت تعبیر او از این کلمه بیشتر به‌نظر

Marfat.com

می‌رسید ناگزیر به‌ذکر آن دراین‌جا می‌پردازیم. او دربیان ادب گوید: لفظ ادب عبارت است از تحسین اخلاق وتهذیب اقوال وافعال. وافعال بردوقسم‌اند: افعال قلوب وآن‌را نیّات خوانند. وافعال قوالب و آن را اعمال خوانند. واخلاق ونیات نسبت به‌باطن دارند، واقوال واعمال نسبت به‌ظاهر. پس ادیب کامل آن‌بودکه ظاهر و باطنش به‌محاسن اخلاق و اقوال ونیات واعمال آراسته بود. اخلاقش مطابق اقوال باشد، ونیاتش موافق اعمال، چنان که نماید باشد، وچنان‌که باشد نماید. پس هرطالب صادق‌بایدکه همواره ظاهر وباطنش‌را از شوایب مخالفت ومساءت مهذب دارد تا مؤدب‌گردد. واشارت به‌این معنی است قول شیخ‌الاسلام قدّس‌الله روحه «الادب تهذیب الظاهر والباطن». هرکه در تهذیب ظاهر و باطن پیوسته متفقد احوال خود بود،نخواهدکه اخلاق واحوالش‌ازاقوال‌مختلف باشد واگر بیان حالی یامقامی یاخلقی برزبان آورد وخودرا بدان‌متخلق وموصوف نیابد آن قول‌را سوء ادب خوانند. (مصباح الهدایه ص ۲۵۳)

وازجمله آداب آن‌است که همواره جوارح واعضاء را به‌صوالح‌اعمال متحلّی‌دارند. چه مادام تاآدمی درکسوت بشریت بود اورا از مراعات آداب ظاهر چاره نبود وبه‌هیچ‌حال ودرهیچ مقام محافظت آن از وی ساقط نشود. ومادام تا آثار محاسن از آداب درظاهر شخص پدید نیاید، علامت آنست که باطن او هنوز متأدب نشده است. چه تأدب ظاهر از امارات وعلامات تأدب باطن است. (مصباح الهدایه ص ۲۵۴). و بدان که منشاء جمیع آداب، اخلاق واحوال نبوی واقوال وافعال مصطفوی است. هرمتابعی به‌قدر متابعت ازآداب او نصیبی یافته. پس‌کمال آداب مستفاد بود ازکمال متابعت وآن خاصه صوفیان است. وتلقّی آداب از حضرت رسالت به‌جهت آنست‌که مؤدِب او حضرت عزت بود، چنان‌که گفته «اَدَّبَنِی رَبّی فَأَحْسَنَ تَأْدِیبِی ثُمَّ اَمَرَنِی بِمَکارِمَ الأَخْلاق» (مصباح الهدایه ص ۲۵۸). سپس به‌ذکر وشرح انواع آداب صوفیان پرداخته است که شرح هرکدام درمحل خود خواهد آمد.

صوفیان در شرح و تفسیر این‌کلمه بسیارسخن‌گفته‌اندکه شمه‌ای از

Marfat.com

آن نقل شد. جهت اطلاع بیشتر ر ـ ك. رساله قشیریه ص ۱۲۸ تا ۱۳۲ وترجمه رساله ص ۴۷۷ تا ۴۸۷ وعـوارف‌المعارف ص ۲۷۵ تا ۲۸۵ و فتوحیات مکیّه ج ۲ ص ۲۸۴ به‌بعد و ۴۸۱ به‌بعد و شرح منازل السائرین قسم خامس و مصباح الهدایه ص ۲۰۳ تا ۲۸۳ و اللمع ص ۱۴۱ تا ۲۱۱ و مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۶۶۲ به‌بعد وحدیقه سنایی ص ۴۷۸.

خلاصه مطلب آن که: صوفیان این کلمه‌را مربوط می‌دانند بـه‌حفظ حدودی که در قرآن کریم به‌صورت «**والحافظون لحدودالله**[1]». آمـده است ومأخوذ می‌دانند از کلمه ادب درحدیث نبوی کـه فرمود: «اَدَّنَبی رَبّی فَاَحْسَنَ تَأدیبی» وآن‌را گردآمدن خلقت‌های خیر وتهذیب ظـاهر وباطن سالك می‌دانند که باید درتمام معاملات اعم آن که با حق باشد یا با خلق و یا باخود آن را مراعات نماید. و این مراعات گاهی بدون تکلیف وتکلف است، وگاهی باتکلّف ودستور مراد و شیخ. وبرای آن تقسیماتی قائل شده‌اند. ازجمله ابونصر سرّاج اهل ادب را برسه دسته تقسیم کرده است: اول اهل دنیا، دوم اهل دین، سوم اهل الله. ومحی‌الدین عربـی به‌طور کلی آن را به‌دودسته متمایز حال و مقام تقسیم کرده، و سپس ادب مقام‌را به‌چهارنوع تقسیم نموده است: ۱ـ ادب شریعت وآن بجاآوردن آداب مرسوم دردین وشریعت است، ۲ـ ادب خدمت که رسوم‌خدمت سالك را درسفر وحضر شامل می‌شود، ۳ـ ادب حق که ازآن پیروی ازخداوند متعال وارجاع به‌او درتمام امور غرض است، ۴ـ ادب حقیقت که سالك در مقام فناء فی‌الله به‌آن می‌رسد. وبرای ادب حال نیز تقسیماتی قائل شده است، چون ادب‌شریعت، ادب درمکان، ادب در زمان، ادب وضعی، ادب احوال، ادب اعداد، ادب خدمت، ادب حق و ادب حقیقت که درباره هریك تـوضیحاتی داده است کـه به‌اختصار مذکور شد. خـواجه ابوعبـدالله انصاری مراعات ادب‌را در سه‌چیز برای سالك ضروری می‌داند: ۱ـ در

۱ـ التائبون العابدون الحامدون السائحون الراکعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن‌المنکر والحافظون لحدودالله و بشرالمؤمنین (سوره مبارکه توبه آیـه شریفه ۱۱۲).

Marfat.com

خدمت، ۲ـ در معرفت، ۳ـ درمعاملت. وکاشانی پس ازذکر تعریف خواجه هرات از ادب، آن‌را به‌دوسته عمده ظاهری وباطنی تقسیم کرده است.

ادب درنظر صوفیان ازجمله مسائلی است‌که سالك باید در تمام مواردآن‌را مراعات‌کند. وبسیاری ازآنان ترك آن‌را درهیچ مرحله‌ای از مراحل یا مقامی ازمقامات وحالی ازاحوال جایز نمی‌دانند، جز معدودی ازآنان مانند ابن عربی‌که درادب حقیقت که رسیدن به‌آن در مقام فنا جایز است و ترك آن را به‌علت فنای سالك در حق جایز شمرده است‌که شرح‌آن ذیل‌کلمه ترك خواهدآمد. اما اجماع صوفیان ترك‌آن‌را جایز نمی‌شمارند وبه‌همین‌جهت درکتب خود برای هریك ازاعمال‌ظاهری وباطنی سالك طریق ادبی خاص قائل شده‌اند که اعمال آن از واجبات است و شرح هریك در ذیل همان کلمات خواهد آمد ـ ر ـ ك: **آداب ـ ترك ـ خانقاه ـ ربوبیت ـ سفر ـ صحبت ـ طعام ـ لباس ـ مراد ـ مرید ـ نکاح ـ نبوت.**

امادر مثنوی: درباره ادب ورعایت‌آن بسیار سخن رفته است. خاصه مراعات ادب درحضور شیخ ویا مراد صوفیان‌که درذیل‌کلمه مرید ومراد به‌آن اشاره خواهدشد. مولاناهم رعایت‌ادب‌را ازضروریات سلوك‌می‌داند وترك آن‌را باعث لغزش وعقب‌افتادگی ودرنتیجه نقص وانحراف سالك می‌داند. درنظر او ترك‌ادب درهرمرحله‌ای از مراحل سلوك بدون‌عقوبت و پادافراه نخواهد ماند، و اغلب گرفتاریهای ظاهری وباطنی سالکان به‌علت همین عدم توجه به‌مسئله ادب ویا ترك آن است. پس سالك باید همیشه از خداوند ولیّ‌التوفیق بخواهد تا اورا درحدّ ادب نگاه دارد تا گرفتار مصائب و عقوبات ترك‌آن نگردد. چنان که در ذیل عنوان: «از خداوند ولیّ‌التوفیق درخواستن توفیق رعایت ادب در همه‌حال‌ها» آورده است:

از خدا جوئیم توفیق ادب — بی‌ادب محروم شد ازلطف رب
بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد — بلکه آتش در همه آفاق زد
(ج۱ نی ص ۷ س ۷۸) — (ج۱ علا، ص ۳ س۱۸)

Marfat.com

ادب امری است طبیعی وهمه موجودات ازمراعات آن ناگزیرند، روشنی افلاك وکسوف آفتاب، عصمت ملائك و فرشتگان برادب است و ارتداد ابلیس یا شیطان به‌علت ترك‌آن بـود. علت بیشتر گرفتاریها و ناراحتی‌های ظاهری وباطنی بشرهم ازترك ادب است. عدم رعایت ادب باعث بسته شدن در رحمت و فیض لایزال حق می‌شود، باب روزی ورزق مقسوم به‌علت نرسیدن باران به‌موقع به‌بشر بسته می‌شود، و باعث بسیاری از تاسه واضطرابات باطنی وگرفتاریهای روحی می‌گردد. از سالك تارك ادب، فتوح برمی‌خیزد و واردات قلبی او به‌قبض‌وخوف و وحشت ونظایر آن تبدیل می‌شود. خلاصه معاصی ترك ادب است و ترك ادب بی‌عقوبت نمی‌ماند.

ابـر بـرنایـد پـی منع زکـات — وز زنـا افتد وبا انـدر جهـات
هرچه بر تو آید از ظلمات وغم — آن ز بی‌باکی وگستاخیست هـم
هرکه بی‌باکی کند در راه دوست — رهزن مردان شد و نامـرد اوست
از ادب پرنور گشتست این فلـك — وز ادب معصوم و پاك آمد ملك
بـد زگستاخـی کسوف آفتـاب — شد عزازیلـی ز جرأت رد بـاب
(نی، ج۱ ص۸ س۸۸) (علا، ج ۱ ص۳ س۲۲)

چون تووردی‌ترك‌کردی درروش — بر تو قبضی آید از رنـج وتبش
آن ادب کردن بود یعنـی مکن — هیچ تحویلی از آن عهـد کهن
پیش ازین کین قبض زنجیری شود — این که دل‌گیرست پـاگیری شود
رنج معقولت شود محسوس وفاش — تا نگیری این اشارت را بـلاش
در معاصی قبض‌ها دلگیـر شـد — قبض‌ها بعد از اجل زنجیر شـد
(نی، ج۳ ص۲۲ س۳۴۹) (علا، ج۳ ص۲۵۱ س۷)

برشیخ ومراداست که‌مرید سالك‌را به‌این ادب که‌همان ادب‌حق‌است که شرحش گذشت آشناکند، واگر ترك‌اولائی از او دید باصبر و حوصله وشکیبائی واندیشه صحیح اورا تصحیح نماید. وسالك‌را هشدار دهد که ترك آداب مورث بلا وامتحان حق است وچاره آن‌هم شتابزدگی واقدام به‌اعمال ناشایست دیگر نیست، چه ستم بلارا ستم دیگری دفع نمی‌کند، و

Marfat.com

قضای آمـده را با ارتکاب به‌اعمال ناشایست ازسر نمی‌توان بازکرد. عقوبات ترك ادب‌را بامراعات جدّی همان آداب باید جبران‌کرد نه با ارتکاب معاصی دیگر. ودراین مورد، به‌اصطلاح کاری باید کرد کـه آراستن ابرو باعث کوری چشم نگردد.

آن ادب کـه باشد از بهر خـدا / اندر آن مستعجلـی نبـود روا
وانچه باشد طبع و خشم عـارضی / می‌شتابـد تا نگـردد مرتضی
تو پـی دفـع بلایـم مـی زنـی / تا ببینی رخنـه را بندش کنـی
تا ازآن رخنه برون نایـد بـلا / غیر آن رخـنه بسی دارد قضا
چاره دفـع بـلا نبـود ستم / چاره احسان باشد و عفو و کرم
گفـت الصدقه مَرَدٌّ للبـلا / داو مـرضاك بصـدقـه یا فتـی
صدقه نبود سوختـن درویش را / کور کردن چشم حلم‌انـدیش را
(نی، ج۶ ص۴۱۹ س۲۵۸۳) (علا، ج۶ ص۶۱۳ س۱۵)

مراعات ادب شریعت از واجبات است ولو ظاهراً مضر به‌نظر رسد. مثلا ممکن است حدود تعذیر شرعی که اجرای آن از واجبات‌است تلفات جانی به‌بار آورد، یا تربیت مرید محتمل زیان‌هائی گردد، یا تأدیب استاد، شاگردرا ناگوار افتاد. اما ازآن‌جاکه دراین‌گونه ادب‌ها غرض اصلـی اصلاح افعال و اعمال جامعه است نه‌اعمال غرض شخصی، در شرع دیتی برآن تعلق نمی‌گیرد. پس ادب شرع باید لله باشد وبرای اجرای اوامـر او صورت‌گیرد وشایبه هیچ‌گونه خودخواهی وخودبینی درآن نرود تا ضمان آن برحق باشد نه‌برادب‌کننده.

در حد و تعزیر قاضی هرکه مرد / نیست برقاضی ضمان‌کوهست‌خرد
کو ادب از بهر مطلوبـی کنـد / نه برا ی‌عرض‌وخشم ودخل خود
چون برای حق وروز آجله ست / گر خطایی شد دیت بر عاقله‌ست
آنکه بهر خود زند او ضـامنست / وانکـه بهر حق زنـد او آمنست
گر پدر زد مر پسر را او بمـرد / آن پدر را خون‌بها بایـد شمرد
زانکه او از بهر کـار خویش‌زد / خدمت او هست واجـب بر ولد
چون معلم زد صبی را شد تلـف / بر معلـم نیست چیـزی لا تخف

Marfat.com

کان معلم نایب افتـاد و امیـن هر امین را هست‌حکمش همچنین
پس خودی را سر ببرای ذوالفقار بی‌خودی شو فانیی درویش وار
چون شدی‌بی‌خود هرآنچه‌توکنی مـا رمیـت اذ رمیـت ایمنـی
آن ضمان بر حق بود نـه بر امین هست تفصیلش بفقه انـدر مبین
(نی، ج۶ ص۳۵۹ س۱۵۱۱) (علا، ج۶ ص۵۸۸ س۱۱)

ضرورت ادب در پیشگاه مشایخ ومردان حق، وگردن نهادن بـه اوامر ونواهی آنان ازآن‌جهت است‌که سالك بتواند به‌احوال ومقامات بالاتر برسد وازنقص وتراجع برهد. مراد درراهنمایـی وتعلیم مریـد هیچ‌گونه چشم‌داشتی به‌مرید ندارد، وصرفاً محض رضای حق وترقـی سالك درسلوك به‌تعلیم وتربیت آنان می‌پردازد. و برمرید است‌که آداب موضوعه را کاملا مراعات کند تا بتواند منتهای استفاده را از مراد خود بنماید.

ایـن رسولان ضمیـر راز گـو مستمع خواهنـد اسرافیـل خو
نخوتی دارند و کبری چون شهان چاکری خواهند از اهل جهـان
تا ادب‌هاشان بجـاگـه نـاوری از رسالتشان چگونـه بـرخوری
کی رسانند آن امانـت را بـتو تا نباشی پیششان راکـع دوتـو
هر ادبشان کـی همی آیـد پسند کامدند ایشان ز ایـوان بلنـد
نه گداآیان اند کـز هر خدمتـی از تـو دارنـد ای مزوّر منتـی
لیك با بی‌رغبتـی هـای ضمیـر صـدقه سلطـان بیفشان وامگیـر
(نی، ج۳ ص۲۰۵ س۲۶۵) (علا، ج۳ ص۲۸۸س۶)

پس مرید باید درحضور شیخ ومراد خود سخت مؤدب باشد. نه‌تنها درظاهر بلکه درباطن وسّر ضمیر خود نیز این ادب را رعایت نماید. زیرا که مشایخ برضمایر مریدان واقف‌اند وبه‌هرگونه ترك ادب ظاهری و باطنی او متوجه. لذا مرید باید ازدل وجان این ادب‌را مراعات‌کند وسر به‌فرمان شیخ خود نهد.

دل نگه دارید ای بـی حاصلان در حضور حضـرت صاحبـدلان
پیش اهل تن ادب بر ظاهـرست که خدا زیشان نهان را ساتر است

Marfat.com

پیش اهل دل ادب بـر باطنست زانکه دلشان بر سرایر فـاطنست
تو بعکسی پیش کوران بهـر جاه با حضور آیـی نشینـی پایگـاه
پیش بینایان کنـــی تـرك ادب نار شهوت را از آ ن‌گشتی حطب
چون نداری فطنت و نور هـدی بهر کوران روی را می‌زن جلا
پیش بینایان حدث در روی مـال ناز میکن با چنین گندیـده حال
(نی، ج۲ ص ۴۲۷ س ۳۲۶۷) (علا، ج۲ص ۱۷۷ س۳)

زبان ترك ادب مرید متوجه خودش خواهد شد، وباعث دل‌مردگی وبازماندن ازمدارج کمال خواهد شد، وسرانجام نامش در جریده سیاه نامگان خواهد آمد.

بی‌ادب گفتن سخن با خـاص‌حق دل بمیـرانـد سیـه دارد ورق
(نی، ج۲ ص۳۴۲ س ۱۷۴) (علا، ج۲ ص۱۴۳س۲۲)

مسئله ادب وکیفیت رعایت‌آن در خانقاه وآن‌چه مربوط بـه‌مراد ومرید می‌شود از جمله مسائلی است کـه صوفیان بدان اهمیت فـراوان می‌داده‌اند وشرح آن‌همه دراینجا جایز نیست. جهت اطلاع بیشتر ر ـ ك: **خانقاه، مراد. مرید.**

مولانا براین طریقه است که ترك ادب درغلبه عشق ومقام فنا طبیعی است وجایز است. وگوید عاشق فانی دروجود معشوق درمقامی واقـع می‌شود که خواه و ناخواه آداب از او سلب می‌شود، واین ترك ادب بـه علت برخاستن وارتفاع غیریّت است چون دراین حالت هرگونه دعوی وادعایی ازعاشق سلب می گردد ازجمله دعوی ادب. پس درحقیقت سالك رسیده به‌مقام‌فنارا بی‌ادب نمی‌توان گفت، بلکه‌به‌عکس درآن‌حال باادب‌تر ازاو نمی‌توان دید. واین بحثی است که درذیل کلمه ترك به‌آن بیشتراشاره شده است ر ـ ك: ترك

پیش شیری آهوی بیهـوش شـد هستی‌اش در هست او روپوش‌شد
این قیاس ناقصان بر کـار رب جوشش عشقست نـز تـرك ادب
نبض عاشق بی‌ادب بـر می‌جهـد خویش را در کفـه شه می‌نهـد
بی‌ادب‌تر نیست کس زو در جهان با ادب‌تر نیست کس زو در نهان

هم به‌نسبت دان وفاق ای منتجب / این دوضد با ادب بـا بـی ادب
بی‌ادب بـاشد چـو ظاهر بنگری / که بود دعـوی عشقش هم‌سری
چون به‌باطن‌بنگری‌دعوی کجاست / او ودعوی پیش‌آن سلطان‌فناست
مات زید زیـد اگـر فاعل بـود / لیك فاعل نیست کـو عاطل بود
او ز روی لفظ نحـوی فاعلست / ورنه او مفعـول و موتش‌قاتلست
فاعل چه کو چنان مقهـور شد / فاعلیها جملـه از وی دور شـد
(نی، ج۳ ص۲۵۹ س ۳۶۷۶) (علا، ج۳ ص۲۹۵ س۱۱)

ادراك

به‌کسر اول درلغت به‌معنای دریافتن، و در رسیدن کودك به‌بلوغ ومیوه به‌پختگی است (کشف‌اللغات). ــ در اصطلاح صوفیه ادراك بردو نوع است: اول ادراك بسیط، وهو ادراك الوجود الحق سبحانه مع‌الذهول عن‌هذاالادراك، وعن ان المدرك هوالوجود الحق سبحانه. و در ظهور، وجود حق سبحانه به‌حسب ادراك بسیط خفا نیست چراکه هرجاکه ادراك کنی، اول هستی حق مدرك شود، اگرچه ازادراك این ادراك غافل باشی واز غایت ظهور مخفی ماند. دوم ادراك مرکب، وهوعبارة عن ادراك الوجود حق‌سبحانه مع‌الشعور لهذا الادراك وبان‌المدرك هوالوجود حق سبحانه. واین ادراك مرکب محل فکر و خطا وصواب است. وحکم ایمان وکفر راجع به‌این است. وتفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب این است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۸۴ مأخوذ از کشف‌اللغه).

غرض این است که: ادراك از نظر صوفیان بـردوقسم است: اول ادراك بسیط، که عبارت است از ادراك وجود حق که توام با غفلت ازاین ادراك است ودراین‌گونه ادراك مدرك‌که همان وجود حق باشد درکمال ظهور است و درك‌کننده خواه وناخواه اولین چیزی‌راکه درك مـی‌کند همین وجود مطلق حق است ولو این‌که از این درك غـافل باشد. دوم ادراك مرکب است که درك وجودحق است باشعور به‌آن‌درك، یعنی ادراکی

Marfat.com

است که درآن غفلت وذهول راه ندارد. اما این گونه ادراك درمنصّه شایبه خطا وصواب است. مسائلی مانند مسئله کفر وایمان یا تفاوت درك ارباب معرفت ونسبیت این درك از جنس این ادراك است.

مولاناهم معتقد به‌دونوع ادراك است: که یکی‌را درك وجدانی می‌نامند و به‌تفاوتی بین این گونه ادراك وحس قائل نیست وگوید درك وجدانی همان درك حسی است بااین تفاوت که دخل وتصرف در احساس ممکن است ولی در وجدانیات نیست.

«درك وجدانی چون اختیار واضطرار وخشم واصطبار و سیری وناهار به‌جای حس است که زرد از سرخ بداند فرق کند... پس منکر وجدانی منکر حس باشد. وزیاده وجدانی از حس ظاهرتر است. زیرا حس‌را توان بستن ومنع کردن از احساس، وبستن‌راه ومدخل وجدانیات ممکن نیست. والعاقل یکفیه الاشاره».

درك وجدانی بجای حس بود هردو دریك جدول ای عم میرود
نغز می‌آید برو کن یا مکن امر و نهی و ماجراها و سخن
(نی، ج۵ ص۱۹۳ س۳۵۲۱) ، (علا، ج۵ ص۵۱۴ س۲۴)

دیگر ادراك مردان کامل واولیاء الله است که ازجنس ادراك‌دیگران نیست چون ولی از قیود بشریت رسته است ودر مثل:

گر ولی زهری خورد نوشی شود ور خورد طالب سیه هوشی شود
(نی، ج۱ ص۱۶۰ س۲۶۰۳) (علا، ج۱ ص۶۹ س۱۶)

شناسایی این‌قوم و ادراکات آنان با ادراکات وجدانی و حسی ما بسیار مشکل است چون این قوم واقف اسرار الهی‌اند و ادراکشان از جنس ادراك دیگران نیست. آن‌چه آنان درمی‌یابند درقیاس و حدود معرفت دیگران نمی‌گنجد.

کار درویشی ورای فهم تست سوی درویشان بمنگر سست‌سست
زانکه درویشان ورای ملك و مال روزیی دارند ژرف ازذوالجلال
(نی، ج۱ ص۱۴۵ س۲۳۵۱) (علا، ج۱ ص۶۲ س۲۲)

Marfat.com

پاسبـان آفتابنـد اولیـا از بشر واقف به‌اسرارخدا
(نی، ج۳ ص۱۹۵ س۳۳۳۳) (علا، ج ۳ ص۲۸۱ س۲۵)
آنچه او بیند نتان کردن مساس نه از قیاس عقل و نه ازراه‌حواس
(نی، ج۵ ص۸۴ س۱۳۱۵) (علا، ج۵ص۴۶۴س۲۸)
آنچه صاحبدل بدانـد حـال تو تو ز حال خود ندانی ای عمـو
(نی، ج۳ ص۲۰۳ س۳۵۶۵) (علا، ج۳ ص۲۸۷ س۵)

شك وتردیدهای بشری بستگی به‌نوع ادراك آن‌ها دارد. وازآن‌جاکه ادراك مرکب که تنها وسیله او برای دریافت مطالب او است در مظانّ خطا وصواب است، لذا درمقام شرح وتوضیح مسائل اختلاف حـاصل می‌شود. مثلا ممکن است فلسفی‌را دربیان توضیح مطلبی بیانی باشد کـه متکلم آن‌را نپسندد، ویاجدلی‌را در اثبات موضوعی طریقتی باشد کـه فلان خطیب‌را خوش نیاید. ولی‌همین اختلاف سلیقه نشان می‌دهد کـه اصل موضوع ادراك در معرض غفلت و ذهول قرارنگرفته است، بلکه همه آن‌ها برآن‌چه می‌گویند استشعار دارند. ازاین‌گونه مسایـل است موضوع کفر وایمان یا مؤمن وکافر. مثلا ممکن است مسلمانی فـلان مسیحی‌را کافر شمرد ویا آن مسیحی اصول اسلام‌را منکر گردد، امـا درواقع ونفس‌الامر هردو متدین‌اند ودفاع ازدین خود می‌نمایند یا قلم رد بردین دیگری می‌کشند. بنابراین یك‌باره نمی‌توان خط بطلان براصل موضوع مورد طرح کشید ومثلاگفت همه‌ادیان باطلند. درواقع حقیقت درمیان ادیان مختلف چون شب قدر است درمیان شب‌های دیگر نهان، نه‌هرشبی را می‌توان لیلةالقدر دانست ونه همه شبها لیلةالقدراند.

همچنانکه هر کسی در معـرفت می‌کند موصوف عینـی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شـرح باحثی مرگفت اورا کرده جرح
وآن دگر در هر دو طعنه می‌زند وآن دگر از زرق جانی می‌کنـد
هریك ازره این نشانها زآن دهند تا گمان آید که ایشان زآن‌ده‌اند
این‌حقیقت دان نه حق‌اند این همه نـی بکلی گمرهاننـد ایـن رمه
زانك بی‌حق باطلی نـاید پـدید قلب را ابله ببـوی زر خریـد

گر نبودی در جهان نقدی روان قلبها را خرج کـردن کی توان
تا نباشد راست کی گردد دروغ آن دروغ ازراست می‌گیردفروغ
پس مگو کاین جمله دین‌ها باطلند باطلان بر بوی حـق دام دلنـد
پس مگو جمله خیالست و ضـلال بی‌حقیقت نیست در عالـم خیال
حق شب قدرست در شبهـا نهـان تاکند جان هر شبی را امتحـان
نه همه شبها بود قدر ای جـوان نه همه شبها بـود خالی از آن
آنکه گوید جمله حقند احمقیست وانکه گوید جمله باطل‌اوشقیست
تاجران انبیـاء کـردنـد سـود تاجران رنگ و بو کور و کبود
(نی، ج۲ ص۴۱۵ س۲۹۲۳) (علا، ج۲ ص۱۷۵س۵)

اراده

درلغت بمعنای خواستن. (تاج‌المصادر) وخواهش ومیل وقصد و آهنگ وکام. (منتهی‌الارب) وخواست خدا ومشیّت و قضا و قدر وتقدیر (لغت‌نامه) آمده است. ودراصطلاح، صفتی است که حالت مخصوصی‌را درآدمی ایجاد می‌کندکه از او فعل مخصوصی صادر می‌شود، ودرحقیقت اراده تعلق می‌گیرد به‌چیز معدوم که آن‌را به‌وجود وحصول بیاورد چنان که درآیه شریفه: «**انما امره اذاراد شیئاً ان‌یقول له کن‌فیکون**[1]» میلی است که ازپس اعتقاد برسود ونفع پیدا می‌شود. واراده عبارت از مطالبه قلب است غذای روح‌را ازطیب نفس. واراده قانع‌کردن نفس است از مرادات خود و رونمودن است براوامر خدا وراضی‌شدن برآن. وگفته‌اند: اراده اخگری است ازآتش دوستی درقلب که اقتضا می‌کند اجابت‌کردن‌دواعی نفس‌را. (تعریفات ص ۱۱ به‌نقل از لغت‌نامه).

تهانوی آورده است: اراده درلغت، «نـزوع نفس ومیل او است به‌فعل من‌حیث یحملها علیه» وغرض از نزوع، اشتیاق است و میل و محبت. امام گفته است که حاجتی به‌تعریف اراده نیست چه آن امر ضروری است

۱ــ سوره مبارکه یس آیه شریفه ۸۲

Marfat.com

برای انسان وبالبداهه فرق بین اراده خود وعلم وقدرت ولذت والم خویش‌را درك می‌کند. متکلمین گویند: «انها صفة تقتضی رجحان احد طرفی الجائز علی‌الاخر لا فی‌الوقوع بل فی‌الایقاع». وعند الاشاعره: «هی صفه‌مخصصة لاحد طرفی المقدور بالوقوع فی‌الوقت المعین». وعندالسالکین: «هی استدامة الکدوترك الراحه». وگفته‌اند اراده اقبال کلی است به‌حق واعراض از خلق واین ابتدای محبت است. اراده مغایر شهوت است وغیر ازتمنّا است. اراده را تقسیم‌هایی است ازقبیل: اراده قدیم، اراده حادث، اراده متقدم برفعل ازلحاظ زمان، واراده مقارن با فعل. علمارا دراراده خداوند تعالی اختلاف است وگویند اراده حق، علم او است به‌جمیع موجودات از ازل تاابد. معتزله گویند: «ارادته تعالی علمه بنفع فی‌الفعل» واین همان است‌که هرعاقلی: آن‌را در خود می‌یابد که اعتقاد و ظن او برای نفع درفعل باعث ایجاب عمل می‌شود.

(به‌اختصار ازکشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۵۲ تا ۵۵۵).

ارادت لمعه محبت‌راگویندکه باعث توجه گردد به‌مطلوب حقیقی طوعاً وکرهاً. واین معنا را مراتب است: اول‌مرتبه آن‌که باعث برترك قیود واضافات و هجرت رسوم وعادات مرید باشد. مرتبه دوم آن‌که باوجود توجه مرید به‌مراد حقیقی، درطریقه طلب براستقامت وثبات باشد. مرتبه سوم ذهول مرید است ازغیر مراد و مشاهده عین مراد است هم‌به‌عین مراد. (مرآة‌العشاق). ــ ارادت جرقه‌ای است از آتش محبت دردل‌سالك برای‌اقتضای اجابت و دواعی‌حقیقت. (اصطلاحات ص ۸۹). ــ ارادت ترك عادت باشد با ذوق واحوال. وبعضی‌گویندکه ارادت نهوض قلب بود به‌طلب حق قدیم مطلق. وحقیقت ارادت ظهور نور ارادت حق قدیم بوده باشد دردل به‌واسطه رَشّ‌نورازلی. (مقالات کاملین‌ص۱۳۵)

باباطاهرگوید: هرکس اراده نمایدکه به‌حق رسد باید از جمیع مخلوقات‌کناره‌گیری کند و بداندکه نفسش نیز ازجمله مخلوقات است. کسی‌که خدای‌را برای نعمت‌هایش بخواهد، خداوند نعم خودرا به او بخشد، اما هرکس که خدارا برای وصال به‌اوخواهد. خداوند نعمت وصال

Marfat.com

ومعرفت اتصالش‌را به‌او عطا می‌کند. ارادت اشاره به‌ثبات وانقیاد محض مرید است به‌مراد خود. واهل ارادت در طلب مراد روزگار گذارنـد، واهل همت درطلب وجود مراد میرند.

اعتماد به‌علم درارادت ازعجز وناتوانی مریدان است. اما درمعرفت موجب نیرو وتوانائی اومی‌شود. هرکه درحال وارادت قلب خویش از خدا حظ خودرا خواهد برای وقت است‌که حجاب او است. مرید ومراد دراصل یکی‌اند وفرقشان دراینست‌که مرید مطلوب به‌ارادت است و مراد مطلوب به‌حقیقت. (شرح احوال باباطاهر ص ۵۲۰ به‌بعد).

عبادی‌گوید: ارادت خواست دل است‌که اندیشه به‌چیزی متعلـق گردد و ازآن اندیشه انزعاج درخاطرآیدکه بـدان انزعـاج نیّت طلب آن‌چیزکند وهرچند مراد شریف‌تر ارادت بهتر. وحقیقت ارادت‌خواست محض است ومجرد از شوایب وعلایق، فـارغ ازطلب آلات و دور از امتزاج واغراض، اما ارادت آدمی‌را موانع وعلایق بسیار است. گاهی از ضعف ارادت، و گاهی از عجز مرید، وگاه از امتناع مراد. و نیز باشد که موانع دیگر افتد ازعدم آلات، یا از بُعد مسافت، یا از مخالفت مدت ومانند این موانع‌که حقیقت ارادت محصل نشود.

وارادت را سه‌گونه است: یکی ارادت دنیاکه آدمی در حباله‌حرص وشرك وشره افتد وحب دنیا مستولی شود وشب وروز به‌طمع حطام دنیا مستغرق‌گرداند وآن ارادت مجازی باشد بل‌که آن‌را شره و حـرص خواندن اولی‌تر. دیگر ارادت احوال آخرت است‌که دل آدمی از این منزل ترقی کند و اسباب آخرت وسعادت ابدی درآن دل محبوب گردد. واین نوع ارادت، زهاد وعباد را باشد وایـن‌را رهبت ورغبت گـویند. وسوم گونه ارادت به‌حق است، که آدمی دیده دل‌را به‌کحل عقل منور گرداند، به‌ارتقاء وتصعّد از جمله مکونات درگذرد وبه‌بیندکه دل شریف است، وارادت حرکت دل است که نه دروی طمع دنیا شاید بودن، نه در هوای طلب عقبی، بلکه شرط در ارادت حقیقی آنست‌که به‌اوج ولایت وسمای عزت رود تا عزیز هردوسرای گردد.

Marfat.com

وچون دل را درطلب حقایق‌راه حق‌ارادت افتد دنیا دربازد. وچون ازدنیا برگذرد به‌طمع درجات آخرت‌هم قناعت نکند. پس ارادت حقیقی آنست که مبتدی را نیت صادق دردل افتد تا ازآفریدها اعراض کند، ودر طلب حق کمر جهد برمیان بندد، ومریدوار در راه دین آید. وابتدا روی به‌پیر مشفق کند تا این پیر اورا مدد دهد درسلوك راه طریقت، واز آفت منازل او را خبر دهد، که رفته باشد ودانند. تامرید به‌جایگاهی منقطع نگردد، وفترت نیفتد. (به‌اختصار ازصوفی‌نامه ص ۴۵ تا ۵۰).

استاد ابوالقاسم قشیری گوید: **قال‌الله تعالی ولاتطردالذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه**[1]». وانس گوید رضی‌الله عنه که پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم گفت: چون خدای عزوجل بنده‌را نیکویی خواهد اورا کارفرماید. گفتند یا رسول‌الله چون کار فرماید؟ گفت: وی‌راتوفیق‌دهد به‌کارهای نیك‌پیش‌ازمرگ. استادامام (قشیری) گوید: رحمه‌الله ارادت ابتداء راه سالکان باشد. وآن نامی است مر نخستین‌منزل قاصدان را به‌خدای سبحانه وتعالی واین صفت‌را ارادت نام کرده‌اند زیراکه ارادت مقدمه همه‌کارها باشد وهرچه ارادت بنده برآن مقدّم نباشد نتواندکرد. چون این اول‌کار بود آن‌را که طریق خدای عزوجل ورزد ارادت نام‌کردند. مانند قصد اندرکارهاکه مقدمه آن بود. ومرید برموجب اشتقاق آنست‌که اورا ارادت بود. چنان‌که عالم آنست‌که اورا علم بود. زیراکه این از اسماء مشتق‌است. ولیکن مرید اندر طریقت‌آن‌بود که اورا هیچ ارادت نبود. مادام‌که از ارادت خویش‌برهنه نشود مرید نبود چنان‌که برحکم اشتقاق هرکرا ارادت نبود مرید نبود.

(رساله قشیریه ص ۹۲ و ترجمه آن ص ۳۵۸)

ارادت ازقوانین این علم است واز جوامع بناهای آنست، وآن‌اجابت دواعی حقیقت است از سرطوع ورغبت. وآن را سه درجت است: اول‌ترك عادات است به‌مصاحبت علم، و تعلق به‌انفاس سالکین‌است با صدق قصد، و واگذاشتن هرکسی است که تورا به‌کار جهان مشغول سازد، وواگذاری

۱– سوره مبارکه انعام آیه شریفه ۵۲

Marfat.com

وطنی است که خاطرت را پـریشان دارد. دوم بریدن از خلق است بـه مصاحبت حال، وآرامش انس، وسیر بین‌قبض وبسط. ودرجه‌سوم فراموش کردن هرچه غیر خدا است با صحت استقامت، وملازمت واستقامت وپای بند بودن به‌رعایت جهت تهذیب ادب.

(شرح منازل السایرین قسم خامس وترجمه‌آن‌ص۱۱۳)

میدان پنجم ارادت است. ازمیدان فتوت میدان ارادت زاید. ارادت خواست است ومراد راه بردن. **قوله‌تعالی: «قل کل یعمل علی شاکلته[1]»** جمله ارادت سه است: اول ارادت دنیای محض است، ودیگر ارادت آخرت محض است، سیم ارادت حق محض. اما ارادت دنیای محض آنستکه **«منکم من یریدالدنیا[2]»**. «**تریدون عرض‌الدنیا[3]**» نشان آن سه‌چیز است: یکی‌در زیادت دنیا به‌نقصان دین راضی‌بودن، ودیگر ازدرویشان مسلمان اعراض کردن، دیگر حاجت‌های‌خودرا به‌مولی به‌حاجت‌های‌دنیا افکندن. وارادت آخرت محض‌آنستکه «من‌ارادالاخرة[4]» ونشان آن سه‌چیزاست. یکی در سلامت دین‌به‌نقصان دنیا راضی بودن، ودودیگرموانست با درویشان‌داشتن، سیم حاجت خود به‌مولی به‌آخرت افکندن. واردات حق محض آنستکه گفت: «**ان کنتن تردن‌الله‌ورسوله[5]**» ونشان آن‌سه‌چیز است: اول‌پای بر هردو جهان نهادن، واز خلق آزاد گشتن، واز خود بازرستن (صد میدان ص ۱۶).

عین‌القضاه گوید: چون از تو حرکتی یا سکونی در وجود آید، مرجح فعل برترك یا ترك برفعل صفتی بود که در تو پیدا گردد که‌آن‌را ارادت خوانند (نامه‌های عین‌القضاه ج۱ ص۱۵). هیچ‌کاری از آدمی در وجود نیاید الا بواسطه صفتی که آن را قدرت خوانند، وقدرت‌خادم ارادت است. تا ارادت فرمان ندهد ازقدرت هیچ مقدور در وجود نیاید.

۱ــ سوره اسری آیه ۸۴
۲ــ سوره آل عمران آیه ۱۵۲
۳ــ سوره انفال آیه ۶۷
۴ــ سوره شوری آیه ۲۰
۵ــ سوره اسری آیه ۱۸

Marfat.com

وچون در آدمی ارادت‌کاری نبود، پس‌پدید آید پس این ارادت حادث از سببی مستغنی نبود. واز آن‌جا که نظر عموم بود گویند: سبب حدوث ارادت، علم بود که درآدمی وادید آید، که فلان کارکردن به از ناکردن است. (شرح مفصل دراین باره از ص۱۷ تا ۲۲ ج۱) تا آدمی نداندکه‌فلان چیز نیك است یا نپندا رد، هرگز ارادت وطلب آن‌چیز در او نبود. وتا نداند ویا نپندارد که فلان چیز بد است، هرگز ازآن بنگریزد. ونیك‌وبد اما حاضر بود واما نبود. واما نیك‌چون حاضر بود همه ارادت آدمی در حفظ آن بود. ولابد از اسباب زوال آن گریزان بود، الّاکه نداند این چیز سبب زوال فلان نیك است، پس ازسبب جهل خود آن نیك از او زایل گردد، چون صحت تن که آن‌را لذتی حاضر وارادت حفظ آن در آدمی پیوسته بود ولابد ازاسباب زوال صحت گریزد، الّا که نداند که فلان‌چیز سبب زوال صحت است، پس‌تناول طعامی مضر بکند وصحت از او زایل گردد، وآدمی از جهل دراین افتد. (نامه‌ها ص۳۱ج۱)

اصل دوم: در ارادت ازل. بدان‌که همچنان که هیچ حرفی براین کاغذ ازارادت من به‌هیچ‌حال مستغنی نتواند بود، وبی‌ارادت من یك‌نقطه را وجود محال است، همچنین می‌دان که در ملك وملکوت یك ذره از ارادت خدای تعالی مستغنی نتواند بود، وبی‌ارادت او یك‌موجود راالبته وجود نتواند بود. وهمچنان که ارادت اول‌که مرا درآید دراین مکتوب نوشتن، ارادتی بود کلی که درآن هیچ انقسامی نبود همچنین می‌دان که «**وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر**[1]» ارادتی سابق بود بروجود همه مرادات، چنان چه هیچ انقسام را بدان راه نبود. وچنان که هرحرفی آن‌جا دروجودآید که در ارادت اول بود، و تقدیم و تأخر را آن‌جا راه نیست، همچنین می‌دان هرحادث را آن‌ساعت حدوث بودکه ارادت ازل بوده است بی‌هیچ تقدیمی وتاخیری. وهمچنان‌که قلم بروفق ارادت من می‌جنبد، گاه کافی می‌نویسد، گاه قافی وگاه جیم. چنان‌که ارادت من گوید کند، همچنین می‌دان‌که روح اعظم بروفق ارادت ازل فرمان می‌-

۱ــ سوره قمر آیه ۵۰

Marfat.com

دهد، گاه آسمان جنبد و گاه ابری بارد، گاه رعدی غرّد، گاه برقی فروزد، وذره‌یی برخلاف ارادت نکند البته. رباعی:

بی‌آنکه ترا زجای برباید خاست　　کارتوهمی‌کنند چون تیرتوراست
زین روی که جز تو نتواند خواست　　گردون زنهاد خویش درچون و چراست
(نامه‌های عین‌القضاه همدانی ص۱۴۲)

اما ارادت در سلوك در نظر عین‌القضاه: بالاترین درجات ارادت آن بود که جان مرید چنان مسخّر بود که جان پیررا که انگشت وزبان وگوش توتو را. وکمترین درجه ارادت آن بود که به‌فرمان او بود بی‌کراهتی، پس اگر این نبود در حساب نیست. اما تا درراه ارادت بود، هنوز مرید نبود. واگر عنایت پیر مدارا کند، به‌ارادت رسد به‌روزگار. وکمال‌ارادت که صفتش می‌کنم جز بعد مرگ ممکن نیست. تا در دنیا بود مدخول‌بود. مصطفی صلعم چون دریك حرکت بجنبد، ابوبکر که به‌خلاف او کندهمه لطفش این بود که الصدیقین والعابدین سه‌بار بگوید تا ابوبکر عذر خواهد. خلق را ازاین اسرار چه‌خبر ازدین به‌هیچ‌چیز اقتصار نکرده‌اند، ودرجوال غرور بمانده‌اند. (نامه‌ها ص ۲۷۲)

ای دوست ره عشق برفتی و ببود　　راز دل خود زما نهفتی و ببود
بی‌مستی وبی‌شراب خفتی و ببود　　یکبار به‌ترك ما بگفتی و ببود

ازمیان چندین هزار سالك که راه خدا روند، به‌دل وجان یکی‌را در مضیق ارادت نکشند وراه‌ها به‌حق بسیار است. واین راه غریب‌تر ازهمه راه‌ها است وعزیزتر وبی‌خطرتر. (نامه‌ها ص۲۷۴ ج۱)

وکمال ارادت آن بود که نور «لااله الاالله» در پرده محمد رسول‌الله صلعم ببیند، وبی‌حجاب نتواند دید که دیده او هنوز خام است تا پخته گردد. وچون پخته‌گشت محمّد رسول‌الله صلعم از میان برنخیزد. حاشا وکلا، این ظن غلط است ولیکن مقهوری او در زیر قهر لااله‌الاالله ظاهر گردد. منتهی را چنین بود ومبتدی را چنان که گفتیم که جمال لااله الاالله جز درپرده محمدرسول‌الله نبیند. هرچند بیش نویسم نامحرمان را اشکال بیش بود. اکنون توکجایی لااله‌الاالله در چندین هزارهزار

Marfat.com

حجاب است قومی را. وقومی را جز در پرده محمد رسول‌الله نیست.
(نامه‌های عین‌القضاه همدانی ج۱ ص۲۸۵)

بدان که‌ارادت دولتی بزرگ است وتخم جمله سعادت‌ها است، و ارادت نه از صفات انسانیت است بلکه پرتو انوار صفت مریدی حقّ است. چون این تخم سعادت در زمین دل به‌موهبت الهی افتاد، باید که آن را ضایع فرونگذارد، ومدد او آنست که خودرا به‌تصرف تربیت شیخی کامل صاحب‌تصرف تسلیم کند، تاشیخ به‌شرایط تربیت آن قیام نماید ومرید زود به‌مقصود رسد. واگر کسی خواهد که خود را پرورش به‌نظر عقل و علم خویش دهد هرگز به‌جایی نرسد، وخطرآن باشدکه در ورطه هلاك و مزلات افتد. (مرصادالعباد چاپ نشرکتاب ص۲۵۰ به‌اختصار)

پس به‌طلب شیخی کامل برخیزد اگر در مشرق نشان دهد واگر در مغرب برود وبه‌خدمت او تمسّك کند، وباید هرچه پابند او باشد ومانع اوآمد ازخدمت مشایخ جمله را بقوت بازوی ارادت بگسلد، تا ازاین دولت محروم نماند که دریغ بود. وبه‌حقیقت تا مرید از وجود خویش سیر نشود مرد این حدیث نبود چنان‌که این ضعیف گوید:

سیر آمده‌ای ز خویشتن میباید برخاسته‌ای ز جان و تن میباید
در هر گامی هزار بند افزونست زین گرم روی بند شکن میباید

(همان کتاب به‌اختصار از ص۲۵۵به‌بعد)

بدان‌که مرتبه اول مقام میل است، ومرتبه دوم مقام ارادت است، ومرتبه سیم مقام محبت است، ومرتبه چهارم مقام عشق است. هرکه‌خواهان صحبت‌کسی شد آن خواست اول را میل گویند، وچون میل زیادت شود ومفرط‌گشت، آن‌را ارادت می‌گویند، چون ارادت زیادت شد و مفرط گشت، آنرا محبت گویند. چون محبت زیادت شد آنرا عشق میگویند پس عشق محبت مفرط آمد محبت ارادت مفرط.

(انسان کامل نسفی ص ۱۱۴)

خواجه نصیرالدین طوسی گوید: پارسی ارادت خواستن است وآن مشروط به‌سه چیز باشد، شعور به‌مراد، وشعور به‌کمالی که مراد راحاصل

باشد وغیبت مراد. پس اگر مراد ازقبیل اموری باشد که مرید را تحصیل آن ممکن باشد، چون ارادت باقدرت منضم شود هردو موجب حصول‌مراد شوند. واگر هردو از قبیل اموری باشند، که حاصل وموجود باشد، اما حاضر نباشد، هردومقتضی وصول مراد شوند. پس اگر در وصول توفیقی افتد، ارادت مقتضی حالی شود ازمرید که‌آن‌را شوق خوانند وشوق‌پیش از وصل باشد. واگر وصول به‌تدریج باشد، چون ازوصول اثری حاصل شود آن‌را محبت خوانند. ومحبت را مراتب بود. ومرتبه‌آخر به‌وقت‌تمامی وصول وانتهای سلوك باشد. اما ارادت مقارن سلوك، به‌وجهی واعتباری مقتضی سلوك باشد. چه‌طلب کمال نوعی از ارادت بود وچون ارادت منقطع شود، به‌سبب وصول، یا علم به‌امتناع وصول، سلوك نیز منقطع شود. و این ارادت که مقارن سلوك باشد به‌اهل نقصان خاص بوده واما اهل کمال را ارادت عین کمال باشد ومحض مراد بود. در حدیث آمده است‌که در بهشت درختی است‌که آن را طوبیٰ خوانند هرکسی‌را آرزویی بود مراد وآرزوی اورا معاینه ازآن درخت به‌وی رسانندبی‌هیچ تاخیری و انتظاری. و نیز گفته‌اند که بعضی مردم را برطاعتی که در دنیا کنند ثواب آخرت بدهند، وبعضی را عین عمل ایشان ثواب ایشان باشد. واین منوط برآنست که بعضی را ارادت عین مراد باشد، چه‌کسی که در سلوك به‌درجه رضا رسد اورا ارادت منتفی شود.

(اوصاف‌الاشراف ص ۳۶)

ابن‌عربی گوید اراده در نزد این‌قوم عبارت است ازسوزدل و بی‌آرامیی که مرید ازاهل این طریقت می‌یابد که حایل می‌شود بین اوو آن چه حجاب راه است واورا از طریقت باز می‌دارد. اما اراده در نزد ما قصد خاصی است درمعرفت خدای تعالی وآن قیام به‌شناسایی حق است ازراه گشایش وفتوح مکاشفه نه‌ازطریق دلائل برهانی وعقلی وتحصیل این معرفت ذوقی است وبا تعلیمات الٰهی صورت می‌گیرد نه‌کسبی‌وتعلیمات معمول در مدارس ومکاتب. وازعلامات صاحب این‌مقام معانقه ادب‌است ومراعات آن باتمام قوی وغرض ازاین ادب ومراعات آن، ادب عقلا

Marfat.com

است نه‌آداب بهالیل وعقلاء مجانین.
(به‌اختصار از فتوحات مکیّه ج۲ ص ۵۲۱)

جیلانی دراین‌باره گوید: بدان که اراده صفت تجلّی علم حقّ است به‌حسب اقتضای ذاتی واین مقتضی اراده است. وهی تخصیص الحق‌تعالی لمعلوماته بالوجود علی حسب‌اقتضاه بالعلم. اراده مخلوق در نزد ما عین اراده حق است مانند کلمه وجود که در تناسب با ما مخلوق است و در نسبت با حق قدیم، و درك این مطلب به‌ذوق و کشف است یا علمی که قائم مقام عین شده باشد. وبدان‌که اراده را در مخلوقات نه‌مظهر است وهر مظهری چون قوت وشدت گیرد یا تمکن وزیادت یابد به‌مظهر بالاترتبدیل شود ازاین قرار: ۱ـ میل، ۲ـ ولع، ۳ـ صبابه، ۴ـ شغف، ۵ـ هویٰ، ۶ـ غرام، ۷ـ حب، ۸. ود، ۹ـ عشق، دراین مقام عاشق معشوق خود را بیند ولی نشناسد. چنان‌که گویند لیلی روزی به‌مجنون رسید واز او درخواست تا بنشیند تا با یکدیگر محادثه و گفتگو کنند. مجنون گفت مرا واگذار که چنان بالیلی مشغولم که سرگفتگوی با تو ندارم. واین آخرین‌مقام وصول وقرب است. دراین مقام عارف، معروف خود را گم کند وعارف ومعروفی باقی نماند. وعاشق معشوق خود را نشناسد وجز تنها عشق‌چیز دیگری باقی نماند. وعشق ذات محض وخالصی است که در زیر عنوان هیچ اسم ورسم ولغت وصفتی درنیاید. این عشق چون ظاهر شد عاشق‌را فانی کند تا ازواسم ورسم ولغت وصفتی باقی نماند. پس چون عاشق به‌این درجه محق وطمس رسید، عاشق ومعشوق در عشق‌فانی شوند وحتی اسم ووصف وذاتش نیز محو شود نه‌عاشقی ماند ونه معشوقی. دراین صورت ظهور عاشق به‌دوصورت صفت تحقق پذیرد که گاه عاشق نامیده می‌شود وگاه معشوق. (انسان‌کامل جیلانی ج۱ ص۴۸)

اقوال مشایخ: قشیری گوید: واندر ارادت سخن بسیار گفته‌اند هر کسی آن‌چه دردل او پیدا آمده است‌چیزی گفته‌اند. پیران گفته‌اندارادت ترك عادت است وعادت مردمان اندر غالب، استادن است اندروطن غفلت

Marfat.com

ومتابعت شهوت‌کردن وپشت بازگذاشتن به‌آن چه وی را آرزو بـدو خواند، ومرید ازاین عادت بیرون آمده باشد. وبیرون آمدن وی رانشانی ودلیلی بود بردرستی ارادت وآن حالت را ارادت نام کردند. اما حقیقت اوبرخاستن دل است اندرطلب حق جل جلاله. واز بهراین گفته‌اند کـه ارادت سوختن بودکه همه بیم‌ها ببرد. (رساله قشیریه ص۹۷ و ترجمه آن ص۳۵۹). ازاستاد ابوعلی شنیدم که گفت ارادت سوزی بود اندر دل وتپشی بود اندر نقطه دل وشیفتگی اندر ضمیر، انزعاجی اندر باطن، آتشی بود زبانه زنان اندردل‌ها. (رساله قشیریه ص۹۷ و ترجمـه ص ۳۱۱) ـ ابن‌خفیف گفت: ارادت رنج دایم است وترك راحت (طبقات‌الصـوفیه سلمی ص ۴۶۵ وتذکرة الاولیا ج۲ ص۱۳۱) ـ با یزید گفت: هر مرید که در ارادت آمد مرافروتر بایست آمد وبرای اوبا اوسخن گفت. (تذکرة الاولیا ج۱ ص۱۵۵) ـ بوعثمان حیری گفت: هرکرا در ابتدا ارادت نبود اورا بدروزگار نیفزاید الاّ ادبار. (تذکرة الاولیا ج۲ ص۵۹) ـ ابن عطا گفت: هرکرا اول مدخل او به‌ارادت بود به‌آخرت رسد. (تذکرة الاولیا ج۲ ص۷۵) ـ ابومحمد مرتعش گفت: اراده بازداشت نفس‌است از مرادات آن وروی آوردن به‌امر خدای تعالی ورضا به‌موارد قضای‌او. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۳۵۱)

حاصل کلام آن‌که: ارادت ازمواردی است‌که در نظر صوفـیان اهمیتی فراوان دارد وشرط اول این طریقت است وبه‌قول استاد ابوالقاسم قشیری «نامی است مرنخستین منزل قاصدان به‌خدای را». وچنان کـه عین‌القضاة گوید: «هیچ‌کاری از آدمی دروجود نیاید الا به‌واسطه صفتی که آن‌را قدرت خوانند وقدرت خادم ارادت است وتا ارادت فرمان‌ندهد ازقدرت هیچ مقدور در وجود نیاید». پس‌اول قدمی که سالك برمی‌دارد ارادت است واگرآن نباشد انگیزه طلب این‌معنی در سالك ظهور نکند و به‌این‌راه کشانده نشود بنابراین ارادت در سلوك بالاترین درجات است و درتمام طی مراتب طریقت سالك باآن سروکار دارد. وآن‌را برسه‌گونه تقسیم کرده‌اند: اول ارادت به‌دنیاکه خاص اهل دنیا است و نتیجه آن

Marfat.com

طمع در حطام دنیاوی وجمع مال ومنال ویا کسب جاه ومقام است، وآن‌را ارادت دنیاوی گویند. دوم ارادت احوال آخرت که‌حاصلش کسب معارف آخرت، وبه‌جا آوردن امور شرعی، وحفظ احکام وقوانین دین واعمال اخروی است، واین نوع ارادت خاص زهاد وعباد واهل شرع‌است. سوم ارادت به‌حق است که «به‌وسیله آن آدمی دیده را به‌کحل عقل منور کند» وقصد رسیدن به‌مقامات ومدارج روحانی که نتیجه آن یافتن کمال واقعی است‌کند که غرض از تصوف همان است. این‌نوع ارادت است که درابتدا سالك را که در مقام طلب واقع می‌شود وامیدارد که مرادی صاحب‌نظر یابد ودست ارادت به‌اودهد تا با تعلیمات او بتواند به‌مقصود ومقصدرسید.

این ارادت یعنی ارادت نوع سوم را نیز به‌سه درجه تقسیم کرده‌اند: اولین درجه ترك قیود واضافات است ازمرید به‌حیثیتی که آن‌چه تا آن زمان کسب کرده ویا آموخته وبدان عادت کرده است اعم از قیود ورسوم شخصی یا اجتماعی ترك کند، وازسرصدق وصفا قدم دراین طریقت نهد. دوم استقامت وپایداری مرید است در طریقی که در طلب‌آن‌بوده وانتخاب کرده است، وپایداری وثبوت او دراین راه وبازنایستادن از طلب درهر مقام واحوالی که باشد. درجه سوم محو مرید است در مراد، به‌این معنی که سالك اراده خودرا تابع اراده مراد کند، ازخود سلب اراده نماید، و اراده مراد را بر ارادت خود ترجیح نهد، وازدل وجان تسلیم پیرومراد خود شود. در حقیقت به‌مراد خود عشق ورزد، خودرا عاشق واورا معشوق انگارد ودرکمال این عشق بکوشد تا به‌مقام فنا ومحو درمعشوق رسد، تاآن‌جا که ثنویّت ودوتایی ودوئیت بین عاشق ومعشوق از میان برخیزد، وبالمعاینه بداند که «توخود حجاب خودی حافظ ازمیان برخیز» تاعشق وعاشق ومعشوق یکی شود. بنابراین ارادت در تصوف از جمله مسائلی‌است که سالك از ابتدا تا انتهای سلوك باآن سروکار دارد وشناسایی آن از ضروریات این طریقت است. جهت اطلاع بیشتر رـك: لمحات ص ۱۱۷ـ شرح‌حال باباطاهر ص۵۲۵ تا ۵۲۷ وترجمه رساله قشیریه ص۳۵۸ تا۳۱۶ وصوفی‌نامه ص۴۵ تا ۵۰ وفتوحات ج۲ ص۵۲۱ به‌بعد ومرصادالعباد ص

Marfat.com

۲۵۰ تا ۲۵۷ ونکات‌العاشقین ص۷۷ به‌بعد ورـ ك: ذیل کلمه **مرید** دراین کتاب.

در مثنوی: دربارهٔ کیفیت ارادت مرید به‌مراد وضرورت این ارادت در سلوك بسیار بحث شده است که در ذیل کلمه مراد ومرید به‌آن اشاره خواهد شد. اما به‌طور کلی مولانا، ارادت را در مریدی به‌حق می‌بیند، یعنی ارادت واقعی را همان ارادت درجه سوم یا ارادت به‌حق می‌داند که با عشق ومحبت توام است، انواع دیگر ارادت را به‌هیچ می‌شمارد وبازیچه کودکان می‌انگارد که اطفالی را سرگرم‌می‌کند ونتیجه‌ای ازآن حاصل نمی‌شود. آن‌نوع ارادت‌ها جز لهو ولعب وعمل لغو بی‌حاصل چیزدیگری نیست. اما ارادت به‌حق عکس آن است، وسالك عاشق را همیشه درحرکت وجنبش وامی‌دارد، وپایه واساس ترقی او در احوال ومقامات می‌گردد، چه لازمه عشق بی‌قراری است وباسکون ورکود سروکاری ندارد وهمین بی‌قراری‌ها است که عاشق را آن‌به‌آن به‌جلو می‌راند، وبه‌ارتقاء وپیشرفت سوقش می‌دهد تا به‌مقصود نایل آید وبه‌مقصد اصلی برساندش.

کار او دارد که حق راشد مرید — بهر کار او زهر کاری برید
دیگران‌چون کودکان این‌روزچند — تا به‌شب ترحال بازی می‌کنند
خوابناکی کوز یقضت می‌جهد — دایه وسواس عشوه‌ش می‌دهد
هم تو خودرا برکنی ازبیخ‌خواب — همچو تشنه که شنود او بانگ‌آب
بانگ آبم من به گوش تشنگان — همچو باران می‌رسم از آسمان
برجه‌ای عاشق برآور اضطراب — بانگ آب وتشنه وآنگاه خواب؟
(ج۶ نی ص۳۰۵ س۵۸۶) (ج۶ علا ص۵۶۵ س ۷)

ارباب

به‌فتح اول در لغت جمع رب است به‌معنی پرورش‌کننده و فارسیان به‌جای مفرد به‌معنی مهتر ورئیس استعمال کنند. (آنندراج). در تصوف به‌خداوندان وصاحبان مراحل سلوك واحوال و مقامات و یا مکاسب ظاهری وباطنی اطلاق شودبقرار زیر:

Marfat.com

۱ـ ارباب احوال: کسانی که باکشف وشهود ویا برهان واستدلال سروکار دارند رـ ك: **حال**.
۲ـ ارباب بصیرت: اولیاءالله ومشایخ نامدار صوفیان.
۳ـ ارباب رخصت: عوام مؤمنان را گویند (مصباح‌الهدایه ص۷۱).
۴ـ ارباب ریاضت: تارکان دنیای مادی که برای رسیدن به‌کمال به‌جوع وسَهر ومجاهدت نفس وذکر وآداب سلوك پردازند تا انوار روحانی برآنان ظاهر شود وامور غیبی را به‌مشاهده ببینند وبه‌مقام کشف وشهود رسند رـ ك: **ریاضت**.
۵ـ ارباب طریقت: سالکان طریقت وسایران طریق سلوك را گویند (شرح گلشن راز ص۲۶۲). رـك: **طریقت**.
۶ـ ارباب عزایم: خواص مؤمنان وصوفیان‌اند. (مصباح‌الهدایه ص ۷۱).
۷ـ ارباب فتوّت: جوانمردان وفتیان وخلفا وپیروان آنان. رـك: فتوّت.
۸ـ ارباب فراست: رـك: فراست.
۹ـ ارباب معاملات: عابدان وزاهدانی که بیشتر عمر خود را در عبادات ظاهری شرع صرف کنند وپیوسته قائم‌اللیل وصائم‌النهار باشند.
۱۰ـ ارباب مواجید: کسانی‌اند که ازراه احوال به‌مراتب عرفان رسیده باشند نه ازراه تقلید و مقال. (شرح گلشن راز ص۵۶۳)

اربعین

به‌فتح اول وبا درلغت ایام معهودی است که مرتاضان در آن‌خلوت گزینند وریاضت کشند (آنندراج).ـ در اصطلاح شرع آمده است که: «در روایات متنوّع ازرسول‌الله صلی‌الله علیه وآله وسلم وارد است که فرمود: «هرکس ازامت من که چهل حدیث درموضوع دین خود حفظ داشته باشد، خدای تعالی اورا در زمره فقها وعلما برمیانگیزاند».واتفاق

Marfat.com

دارند که این حدیث وروایت آن ضعیف است. وعلما دراین باب به‌مصنفات بی‌حد وحصر پرداخته‌اند ولی قصدشان از تألیف وجمع وترتیب‌آن‌مختلف است: بعضی ازآنان فقط به‌ذکر احادیث مربوط به‌توحید واثبات صفات پرداخته‌اند، وبعضی دیگر همّشان را صرف ذکر احادیث مربوط به‌احکام شرع کرده‌اند، زمره‌ای به‌احادیث وارده در عبادات اقتصار کرده‌اند و عده‌ای دیگر فقط به‌ذکر احادیث مواعظ ورقائق بسنده کرده‌اند، وبرخی به‌اخراج احادیث صحیح‌الاسناد اکتفا نموده‌اند، وهمه آنها مصنفات خود را کتاب‌الاربعین نامیده‌اند. (کشف‌الظنون ــ ترجمه از لغت‌نامه، ذیل کلمه اربعینیات).

اما درتصوف این کلمه مقامی خاص دارد وبدان بسیار اهمیت‌می‌دهند چون اساس ترقی طالبان طریقت است وبرای آن شرایطی خاص قائلند که ذیلا بدان اشاره می‌شود:

سهروردی باب بیست‌وششم ازکتاب خود را مخصوص این اصطلاح کرده ودرخاصیت آن وحکمتی که دراین عدد چهل است بیاناتی دارد که ابوالمفاخر باخرزی عیناً آن‌را به‌فارسی ترجمه کرده و درکتاب خودذیل باب اول ازفصّ «آداب‌الخلوه والاربعینیه وشرایطها وفتوحهـا» آورده است: «واجب نمود یك فص دربیان چهله، خلوت نشستن و خاصیت و فتوح‌آن نوشتن وکیفیت درآمدن به‌خلوت وشرایط آن را به‌شرح باز نمودن، جهت‌آن‌که به‌اربعینیه نشستن درمیان صوفیه اصلی معتبر است.
(اورادالاحباب ۲۹۵)

این طایفه صوفیه را جمیع اوقات روزگار باید که چنان باشد که دروقت چله نشستن است. هرچه دراول این چهله مطلوب این قوم است درغیر چهله نیز همان مطلوب است. لکن آنست که حکم اوقات مختلفه برسالك طارق می‌گردد واورا مشوّش می‌کند. پس‌وقت خود را به‌این اربعینیه مقید می‌دارد و نفس‌را برین معتاد می‌کند تا حکم و خاصیت او براوقات دیگر فایض‌گردد وجمیع اوقات ایشان برهیئت اربعینه گردد. ورسول صلی‌الله علیه وآله وسلم عدد اربعیین را مخصوص ذکر فرموده

Marfat.com

است و گفت «وَمَنْ اَخْلَصَ لِلّٰهِ اَرْبَعِین صَباحَاً ظَهَرَتْ یَنابِیْع الحِکْمَه مِنْ قَلْبِهِ عَلیٰ لِسانه[1]». وخدای‌تعالی این‌عدد را در قصه موسی‌علیه‌السلام به‌تخصیص انقطاع الی‌الله ذکر فرموده‌است که «**و واعدنا موسی ثلاثین لیلة واتممنا هابعشرفتم میقات ربه اربعین لیلة**[2]». وآن ثلاثین، ماه ذوالقعده است وعشر دیگر دهه ذی‌الحجه. (اورادالاحباب ص ۲۹۱ و عوارف‌المعارف‌ص۲۵۷)

سپس در علت تسمیه اربعین، در حدیث نبوی وقرآن مجید، تمسك به‌حدیث مشهور در آثار صوفیان نموده است که «خَمّرَ طِینَة آدَم بِیَدِهِ اَرْبَعِینَ صَباحَاً» وپس ازشرح ارتباط این کلمه درحدیث با رفع حجب از سالك در چهل روز خلوت آورده است «بنده سالك دراین چهل‌روز هر روزی به‌واسطه اخلاص عمل‌لِلّٰه‌تعالی یك طبقه از طبقات جبلّت ترابی که مبعد بنده است عن‌الله تعالی منکشف می‌شود تا در چهل روز کامل ایام خلوت آن چهل طبقه حجاب روز تخمیر را کشف‌کند. ونشان تأثیر اربعینیه درسالك وعلامت صدق او در خلوت ونشان آنکه در این‌اربعینیه به‌شرایط اخلاص وفا کرده است، آن است‌که چون ازخلوت اربعینیه‌بیرون آید، بیش به‌دنیا رغبت نکند وزهد نماید وازدار غرور دور شود وبه دارالخلود بازگردد. جهت آن‌که ترك دنیا از ضرورت ولوازم حکمت‌است دردل. وهرکه به‌دنیا رغبت نماید وزهد نکند علامت آن باشد که درخلوت برهیچ حکمتی ظفر نیافته است وهیچ حاصلی نکرده. وهرکه را بعد از اربعینیه در باطن حکمت الهی پدید نیاید ازآن باشد که شرایط خلوت اوبه‌خلل بوده است واخلاص به‌جای نیاورده است وهرکه اخلاص‌به‌جای نیارد خدای را عبادت نکرده است. جهت آن‌که خدای تعالی عبادت بی‌اخلاص را قبول نمی‌کند. قال‌الله تعالی «**وما امروالالیعبدالله‌مخلصین له الدین**». (اورادالاحباب ص۲۹۳ وعوارف‌المعارف‌ص۲۵۹)

۱ــ به‌این روایت اغلب صوفیان در آثار خود تمسك جسته‌اند رــك: حلیه‌الاولیا ج۵ ص ۱۸۹.

۲ــسوره‌اعراف آیه ۱۴۲

۳ــ سوره بینه آیه ۵

Marfat.com

عزیزالدین نسفی رساله ششم ازکتاب انسان کامل خود را اختصاص به‌آداب خلوت داده و درفصل دوم آن ذیل «دربیان شرایط چلّه» آورده است: بدان‌که شرط اول، حضور شیخ است. باید که به‌اجازت شیخ نشیند، وشیخ حاضرباشد.وهرهفته یا به‌هرده‌روز شیخ‌به‌خلوت‌خانه وی‌رود تا وی را به‌دیدن جمال شیخ، قوت زیاده شود وتحمل ومجاهده تواند کرد.واگر مشکلی افتاده باشد سئوالی کند. شرط دوم، زمان ومکان است یعنی در وقتی باید باشد که سرما وگرمای سخت نبود، دروقتی معتدل باید باشد. وجایی باید که از میان خلق دور بود چنانکه آواز مردم بوی نرسد، و آواز ذکر وی بمردم نرسد. وجایی خالی وتاریك باید که باشد، ودرین چهل‌روز هیچکس به‌پیش وی نرود الاشیخ وخادم. شرط سوم آنستکه همیشه باوضو باشد، ودرهر وقت نمازی را وضو تازه کند، وهر نوبت‌که وضو تازه کند دو رکعت نماز شکر وضو گزارد. شرط چهارم صوم است، باید که درین چهل‌روز هرروز روزه باشد. شرط پنجم کم خوردنست، در حق هرکسی متفاوت باشد، واین بنظر شیخ تعلق دارد تا هرکس‌راچه‌مقدار فرماید. شرط ششم کم‌گفتن است باید که دژین چهل‌روز باهیچکس سخن نگوید الا باشیخ وخادم.

شرط هفتم کم خفتن است، باید به‌شب دودانگ خواب بیش نکند، شرط هشتم خاطرشناختن است، وخاطر چهار قسم است: خاطر رحمانی، وخاطر ملکی، وخاطرنفسانی، وخاطر شیطانی وهریك علامتی خاص‌دارد. شرط نهم نفی خواطر است، باید که‌درین چهل روز هرخاطری که درآید نفی کند وبفکر آن مشغول نشود، اگرچه خاطرشناس باشد، واگرچه احتمال آن میدهد که آن خاطر که درآمده است رحمانی بود، نفی میباید کرد. ازجهت آنکه اورا بامر شیخ کار میباید کرد، وامر شیخ بی‌هیچ‌شکی رحمانیست. واگر خاطری درآید یاخوابی یا واقعه‌ای دیده باشد، یا در بیداری چیزی در خارج ظاهر شود وآن‌را نفی نتواند کرد وبفکر آن مشغول می‌شود وحل آن نمی‌تواند کرد، باید که آن‌را برشیخ عرضه کند تاشیخ شرح آن بکند، تاآن چیز مانع جمعیت وی نشود. شرط

Marfat.com

دهم ذکر دائمست، بعد از ادای نماز پنجگانه بهیچ کاری دیگر مشغول نشود الا بذکر «لااله‌الاالله». وباید که ذکر بلند گوید وجهد کندکه حاضر باشد و داند که نفی و اثبات می‌کند.

(انسان کامل نسفی ص ۱۵۴)

نسفی درکتاب کشف‌الحقایق دوازده شرط در بیان شرایط چلّه اورده است، واغلب همانست که درکتاب انسان کامل ذکر شد، جز چند موردکه به‌آن اشاره می‌شود: شرط دوم تجدید ایمان است بلکه هرساعت. سیم هرروز تجدید توبه است بلکه‌هرساعت. پنجم حضمان خشنودکردنست یعنی حق خدای وخلق به‌تمامی گزاردنست. ششم لقمه حلالست و اگر به‌کسب خود حاصل کرده بهتر. در شرط یازدهم که تقلیل غذاست گوید «درهر شخص دگرگون باشد، یکی را هرشب پنجاه درم اندك باشد ویکی را بسیار باشد. شیخ ما سلّمه الله وابقاه، هرشب یك قرص نان به‌قدر چهل درم ویك زخم گوشت به‌قدر چهل درم بایك کاسه آبگوشت می‌فرستاد، اگر نمی‌خوردیم می‌رنجید، واکنون معلوم می‌شود که حق به‌دست ایشان بود. واگر تابستان بود یك من روغن بادام می‌فرستاد و اگر زمستان بودی نیم من تاهرشب سرچرب می‌کردیم و دربینی می‌چکانیدیم. وبعضی درچله در شب اول چهل لقمه خورده‌اند و هرشب یك‌لقمه‌کم کرده‌اند تاشب‌آخر یك لقمه مانده است. وبعضی در تمام چلّه یك من طعام خورده‌اند، هرشب به‌قدر هفت درم. وبعضی در چلّه قطعاً حیوانی نخورده‌اند. و شیخ ما می‌فرمود که این‌ها را اعتبار نیست، کار کردن را اعتبار است. غرض‌که تقلیل غذا به‌نظر شیخ تعلق دارد، تا درحق هرکس چه مقدار فرماید. سالك را به‌رأی واندیشه خود کار کردن زهر قاتلست و به‌امر شیخ کار کردن تریاق اکبر. (کشف الحقایق ص ۱۳۴).

نجم‌الدین دایه فصل پانزدهم از: کتاب خودرا بـه آداب خلوت اختصاص داده است و در لزوم مراعات این آداب مطالبی شبیه به‌آن چه ازعوارف المعارف ذکر شد آورده است. وهشت شرط برای اربعین نشستن شمرده است‌که همان شروط مذکور در بالا است. جز آن که در کیفیت

Marfat.com

نشستن سالك به‌چله آورده است: شرط اول: تنها در خانه خالی نشستن‌است وروی به‌قبله آورده مربع، دست‌ها برروی ران نهاده، غسل کرده به نیت غسل مرده، وخلوت خانه را لحد خویش شمرده، واز آن‌جا جز به‌وضو و حاجت و نماز بیرون نیاید. وخانه باید تاریك بود و کوچك وپرده برروی در فروکرده، تاهیچ روشنی وآواز درنیاید، تاحواس ازکار فروافتد از دیدن و شنودن وگفتن ورفتن، تاروح چون مشغول حواس ومحسوسات نباشد باعالم غیب پردازد. ونیز حجبی وآفاتی که روح را از دریچه‌های حواس پنجگانه درآمده است چون حواس ازکار فروافتد، به‌تصرف ذکر ونفی خواطر محو گردد وآن نوع حجاب نیز بنشیند و روح را با غیب انس پدید آید وانس او از خلق منتفی گردد.

(مرصاد العباد چاپ دکتر ریاحی ص۲۸۲ وشمس‌العرفا ص۱۵۶)

شروط دیگر همان است که در آثار نسفی ذکر شده جز آن که در شرط هفتم آورده است: هفتم مراقبت دل شیخ کردن است. بایدکه پیوسته دل باشیخ دارد و از دل شیخ مدد می‌طلبد، کـه فتوحات غیبی و نسیم نفحات‌الطف ربانی ابتدا از دریچه دل شیخ بٔه‌دل مرید رسد. زیرا که مرید اول حجب بسیار دارد، وتوجه به‌حضرت عزت به‌شرط نتواند کرد که او خو کرده عالم شهادت است، چون پیوند ارادت محکم بود، توجه به دل شیخ آسان دست دهد. ودل شیخ متوجه حضرت است وپرورده عالم غیب. هرلحظه ازغیب به‌دل شیخ فیضان‌فضل ربانی می‌رسد، و ازدل‌شیخ به‌حسب توجه دل مرید به‌دل شیخ، مددهای غیبی به‌دل مرید می‌رسد. تادل مرید اول به‌واسطه، ازغیب مددگرفتن خو کند و پرورش یابد. آنگه به‌تدریج بدان رسد که قابل فیض بی‌واسطه شود. پیوسته همت شیخ‌را در راه، دلیل وبدرقه خویش شناسد، وچون آفتی و یا خوفی پدید آید یاخیالی هایل در نظر آید در حال پناه باولایت شیخ دهد، و از راه اندرون از دل شیخ‌مدد طلبد، تامدد همت ونظر ولایت شیخ دفع هرآفت اگر شیطانی است واگر نفسانی می‌کند. (مرصاد العباد ص ۲۸۴). هشتم ترك اعتراض است هم بر خدای هم برشیخ. ترك اعتراض برخدای، چنان که به‌هرچه ازغیب بدو

Marfat.com

فرستد ازقبض وبسط ورنج وراحت وصحت وسقم وگشایش وفروبستگی راضی باشد وتسلیم کند و روی ازحق نگرداند وثابت باشد. وبرشیخ بـه هرچه ازقول وفعل وحال وصفت او بیند اعتراض نکند وتسلیم تصرفات ظاهر وباطن او باشد و در معاملات واحوال شیخ به‌نظر ارادت نگرد، به نظر عقل کوته‌بین تصرف نکند که شرط بزرگترین، تسلیم ولایت شیخ بودن است. (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص۲۸۴)

در کیفیت خوردن غذا و خفتن و تقلیل آنها و مداومت ذکرهنگام چله نشینی آورده است «ازآداب خلوت یکی تقلیل طعام است نه‌چندان‌که ضعیف و بی‌قوّت شود. آن مقدار که قوّت مواظبت برذکر سخت و مدام گفتن باقی باشد. مثلا به‌مقدار صد درم یا صد وپنجاه درم یا دویست درم طعام خورد. فی‌الجمله باید در شب سبك باشد تاخواب غلبه نکند و ازذکر باز نماند از قلت طعام یاکثرت. وآن مقدار طعام خورد که باذکر وحضور دل خورد، ولقمه کوچك بردارد و به‌شره نخورد وخرد بخاید باذکر که در دل می‌گوید، تا به‌نور ذکر ظلمت شهوت طعام مندفع می‌شود. وچون نیم‌سیر شد دست بدارد تااسراف نبود. ودر طعام تکلّف نکند تالذیذ باشد واز گوشت بسیار احتراز کند. در هفته‌ای اگر یك‌بار یا دوبار خـورد، هربار پنجاه درم روا باشد. دیگر در قلت خواب کوشد تا بتواند به‌اختیار پهلو به‌زمین ننهد مگر ازغلبات خواب بی‌خود بیفتد یاخوابش ببرد. چون باخویش آمد برخیزد و وضو تازه کند و به‌ذکر مشغول شود و اگر نیك مانده گردد ونتواند نشست یك ساعت پهلو برزمین نهد یاسر برزانو نهد وخوابش ببرد، تاملالت ازطبع وکلالت از حواس برود هم روا بـاشد. و هروقت که از ملازمت ذکر زبان بازماند یك ساعت دل‌را به‌ذکر مشغول کند ومراقب دل شود ومنتظر باشد تاچه در نظر او آید. و از هرخیال مخوف وآواز هایل که بیند یاشنود نترسد ودل به‌قوّت دارد و در حال‌پناه باولایت شیخ دهد ونام شیخ برزبان براند وازهمت او مدد طلبد تاحق تعالی به‌لطف خویش مندفع گرداند. وهروقت که به‌وضو یا نماز جماعت یا نماز جمعه بیرون‌آید بایدکه چشم درپیش دارد وبه‌جوانب ننگرد ودل

را و زبان‌را به‌ذکر مشغول گرداند تامتفرق نشود.
(مرصاد العباد ص ۲۸۷)

حاصل کلام آن که: اربعین در واقع عبارت بود از چهل روز ریاضتی که مرید برای تزکیهٔ نفس باید به‌دستور مراد وشیخ خود بکشد و از لوازم وآداب اولیه سلوك به‌شمار می‌رود. هرسالکی در طی مدارج سلوك باید به‌فرمان شیخ خود ازخلق عزلت گزیند وباترتیباتی که دربالا ذکر شد به‌گذراندن این اربعین یاچله بپردازد. دفعات اربعین و اوقات آن بسته بود به‌نظر شیخ واستعداد سالك ومقدار پیشرفت او در سلوك وچه‌بسا که ازیك یا دو ویا چندین اربعین تجاوز می‌کرد. در خانقاهها، زوایا و یا اطاق‌های کوچکی ترتیب داده بودند که نوصوفی و یاسالك طریق را برای گذراندن چلّه یااربعین بدان جا می‌فرستادند تا به‌کلی از خلق واجتماع منقطع گردد و به‌آدابی خاص وذکری که ازجانب شیخ تلقین می‌شد بپردازد. کیفیت این اذکار وانواع آن‌را ذیل کلمه **ذکر** باید دید (رـك: ذکر).

سالك به‌اجازت واشارت شیخ وتعلیم او برای مدت چهل روز به‌آن اطاق دربسته تاریك می‌رفت ورابطه‌اش باخارج به‌کلی قطع می‌شد، جز باشیخ وخادم خانقاه که مامور رساندن غذا ولباس به‌چله نشینان بود. با این شروط که همیشه باوضو باشد و در زاویه دربسته خود باادب تمام چهار زانو رو به‌قبله نشیند و به‌نمازها و تهجّدات و اذکاری که به او داده بودند مشغول گردد. درتمام این مدت باید روزه گیرد، وسعی کند که هرروز از مقدار غذای مرسوم کم کند تاآن را به‌حداقل ممکنه برساند که گاهی به‌یك لقمه ویاچند خرما وبادام وجز آن می‌رسید. وباید بکوشد تا ازخواب خود نیز بکاهد و در شبانه روز جز چند ساعتی به‌خواب نرود وهمیشه مراقب احوال و اذکار خود باشد. هرگونه سخن وگفتگوئی را ترك کند جز ذکر ونماز وتهجدات ونوافل دستوری شیخ‌را، واگر دراین مدت خاطراتی براو گذرد و یاافکاری نابجا و یاهول‌انگیز به‌او هجوم آورد آن‌ها را باشیخ خود در میان نهد و چاره‌جویی ازاو خواهد. مشایخ

Marfat.com

هم هنگام اربعین، سخت مواظب احوال سالکان بودند و باتعلیماتی خاص در تقلیل خوراك وخواب وادامه اذکار و به‌جا آوردن فرایض ومستحبات آنان نظارت می‌کردند، وبرای پیشگیری از هرگونه حادثه‌ای نسبت بـه استعداد جسمی وروحی سالك دستورهایی می‌دادند و یا ادویه‌ای خـاص تجویز می‌کردند. سالك هم در این مدت کاملا از ما سوی الله منقطع و به‌پاسداری د ل‌خود و به‌جا آوردن تعلیمات شیخ که باریاضتی شاق همراه بود می‌پرداخت تا ازاین طریق، نفس امّارة باالسوء را که منشاء همه مفاسد و بزرگترین دشمن سالك و عظیم‌ترین سد ومانع در طریقت بود سرکوب نماید. جهت مزید اطلاع رـك: جلابی ص۴۱۸ وعوارف‌المعارف ص۲۵۷ تا ۲۲۷ و مرصاد العباد ص ۲۸۲ تا ۲۸۸ واوراد الاحباب ص ۲۹۵ تا ۳۲۴ ونیز رـك ذیل کلمه **خلوت** در این کتاب.

در مثنوی راجع به‌چله و اربعین وکیفیت آن و لزومش در سلوك بحث خاصی نشده است. علتش آنست که در مکتب مولانا و یارانش سلوك باصحبت توام است. به‌این معنی که تعلیمات این مکتب باریاضت و اعمال شاق همراه نیست، بلکه سعی می‌شود که باصحبت وارائه طریقی خاص‌سالك را به‌کمال مورد نظر برسانند. اگرچه درآثار واحوال شمس تبریزی و مرید سخت مستعد او آمده است که هردو در بدایت کار ریاضت‌ها کشیده و اربعین وچله‌ها گذرانده‌اند. افلاکی در ذکر مناقب شمس تبریـزی آورده است: «هم‌چنان عرفای اصحاب از حضرت خداوندگار چنان نقل کرده‌اند که خدمت مولانا شمس‌الدین در شهر حلب چهارده ماه درحجره مدرسه درآمد و به‌ریاضت ومجاهده به‌غایتی مشغول شد که اصلا یك روز از حجره بیرون نخرامید، از دیوار حجره آواز آمد که **ان لنفسك علیك حقاً** مرحمت فرمود تبسم‌کنان ترك اعتکاف کرده به‌سوی دمشق عـزیمت نمود. (مناقب العارفین ص ۶۸۲). وفریدون بن احمد سپهسالار در ذکر احوال او آورده است: و در تجرّد و عزلت سیرت عیسی علیه‌السلام داشت وپیوسته در مشاهده سلوك می‌فرمود و در مجاهده روزگار می‌گذرانید. (رساله فریدون ص ۱۲۳) و در مقالات شمس به‌موارد بسیار برمی‌خوریم

Marfat.com

که در خدمت مشایخ ریاضت‌ها دیده و اربعین و چله‌ها گرفته بود واصولا زندگانی این مرد کامل باریاضات شاق توام بوده است که شمه‌ای ازآن‌را در مقالات ومناقب‌العارفین باید دید.

مولانا نیز از وقتی‌که پس از فوت پدر در تحت تعلیم وارشاد محقق ترمذی درآمد چندین اربعین وچله گذراند چنان‌که افلاکی اشاره کرده است: «وچون حضرت مولانا ازغلبه زیارت مردم خلوت شد. بـه طریق یاری حضرت سید (محقق ترمذی) فرمود که ولِلّه الحمد والمنه که در جمیع علوم ظاهر صدهزار همچو پدری می‌خواهم که زمانی هم درعلوم باطن خوض کنی. ومرا ارادت است‌که پیش من خلوتی برآری. اشارت سید را بصدق تمام تلقی نمود. سید فرمود که هفت روزه‌ای بگیر. مولانا گفت: قوی اندك است تا چهل روزه باشد. سید خلوتی راست کرده، مولانا را به‌خلوت نشانده در حجره را به‌گل درآورد. گویند غیر از ابریقی آب وچند قرص جوین هیچ نبود. بعد ازآن که چهل روز بگذشت، سید در حجره را بگشاد. چون درآمد دید حضرت مولانا به‌حضور تمام در کنج تفکر سر به‌گریبان تحیر فروبرد. ساعتی توقف کرده اصلا نگران نشد. سید آهسته بیرون آمد در خلوت را برآورد. تاچهله دیگر بگذشت. باز درآمد، دیدکه به‌نماز ایستاده نیاز می‌کند. قطعاً به‌سید نپرداخت. چـون چله سوم بگذشت سید نعره‌زنان در خلوت را خراب کرده، دید که مولانا از خلوت به‌صد جلوت تبسم‌کنان برابر سید آمد دو هردو چشمان مبارکش از مستی، دریای مواج الهی گشته بود. (مناقب‌العارفین ص۸۲). و باز درهمین کتاب آمده است‌که مولانا به‌پسرش سلطان ولد پس ازالحاح و اصرار بسیارش اجازت اربعین و چله داد.

(مناقب العارفین ص ۷۹۳)

ظاهراً شمس تبریزی و به‌تبع او مولانا پس از رسیدن به‌مقام ارشاد، اربعین و چله را از ضروریات سلوك نمی‌دانستند و پیروان خود را کمتر به‌خلوت می‌فرستادند. چنان‌که شمس می‌گفت: این چله‌داران متابع موسی شدند چون از متابعت محمد (ص) مزه نیافتند. حاشا، بلکه متابعت محمد

(ص) بەشرط نکردند از متابعت موسی اندکی مزه یافتند آن را گرفتند (مقالات شمس) وباز در مقالات آمده است که «شیخی در بغداد چلـه نشسته بود شب عید آمد. در چله آوازی شنید، نه ازاین عالم، که ترا نفس عیسی دادیم بیرون برخلق عرضه کن. شیخ متفکر شد که عجب مقصود از این ندا چیست؟ امتحان است یا چه می‌خواهد؟ دوم‌بار به‌هیبت‌تر آمد، که وسوسه را رها کن، برون آی و برجمع شو که تو را نفس عیسی بخشیدم. خواست که در تأمل مراقبت شود، تامقصود براو مکشوف شود. سوم‌بـار بانگی باهیبت آمد، که تورا نفس عیسی بخشیدم بیرون آی بی‌توقف و بی‌تردد. برون آمد روز عید را در انبوهی بغداد روان شد. (مقالات ص ۳۵۱). باز افلاکی ازقول شمس آورده است: آخر بنگر که آن چله وآن ذکر هیچ متابعت محمد (ص) هست؟ آری موسی‌را علیه‌السلام اشارت‌بود «اربعین لیلة[1]» متابعت محمد (ص) کجاکه موسی تمنای آن نیارد بردن. (مناقب العارفین ص ۶۷۷).

مولانا نیز دراین باره متابعت ازپیرومرشد وشیخ خود شمس‌تبریزی می‌کرد. افلاکی در ضمن سرگذشت سلطان ولد پسر مولانا آورده است که: حضرت سلطان ولد در سن بیست سالگی روزی از حضرت مولانـا التماس نمود که البته بـه‌خلوت درآید و چله‌ای برآورد. فرمود کـه بهاءالدین، محمّدیان را خلوت و چله نیست و در دین ما بدعت است. اما درشریعت موسی‌وعیسی علیهاالسلام ایشان‌را بوده‌است. واین‌همه‌مجاهدات برای ما آسایش فرزندان ویاران است. هیچ خلوت محتاج نیست. زحمتی مکش و وجود مبارك خود را مرنجان. (مناقب‌العارفین ص ۷۹۳). وباز در جای دیگر حکایتی آورده است که صوفیی خدمت مولانا رسید پس از ادای ادب و به‌جا آوردن احترامات لازم مولانا ازسفرهای او سئوال کرد و جواب‌هایی گفت. مولانا فرمود: «بیا راست بگو که شیخت تو را چگونه ارشاد کرد و تورا چه‌ها فرمود؟ گفت در بغداد دوازده سال ملازم خدمت شیخ بودم (و چنان و چنین کردم) آنگاه شیخ به‌خلوتم نشاندتاچند

۱ــ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۳۸

نوبت چهله برآوردم و زحمت بسیار کشیدم. حضرت مولانا فرمود، که به‌اشارت و ارشاد او این همه تو کردی، اوغر خواهر برای تو چه کرد؟ نازنین کس که با این همه اعتقاد و صدق چه‌ها کرده است و چه‌ها کشیده وآن شیخ بی‌خبر هیچ نکرده است واین بیت را بگفت:

اگر تو کار نکردی‌مفلسی از خیر بیاکه‌کار چوتو صدهزارما.کردیم

یاران به‌یکبار سر نهادند وشکرها کردند. فرمود که به روان پاك پدرم، شیخ راستین حقیقی آنست که بی‌آن که مریدش بداند و مطلع‌شود کار اورا تمام‌کند واورا به‌خدای رساند بی‌هیچ جهدی وجهادی وخدمتی و هم‌چنان اورا به‌منزلتی رساند که مس وجود او اکسیر مس وجود دیگران شود تامس‌ها زر کند وکیمیاسازد واین قوت وقدرت کارمحمّدیان است ومتابعان او.

(مناقب العارفین ص ۴۷۵ ـ به اختصار).

مجموع این اقوال نشان می‌دهد که مولانا پس از رسیدن به شمس تبریزی وارشاداو، در تعلیمات پیروان به‌چله‌نشینی وگذراندن اربعین‌های متعدد و دادن ریاضات شاق چندان معتقد نبود و سعی می‌کرد که کار مریدان را بدون آن که آن‌ها مطلع شوند به‌سامان رساند تا بی‌هیچ جدّ وجهدی وجهادی وخدمتی اورا به‌منزلی رساندکه مس وجودش زرگردد ومس وجود دیگران را نیز زر کند. در مثنوی هم چله‌نشینی را به قوم عیسی نسبت داده است وآن را نوعی از خودبینی و یا خویشتن‌نمایی جلوه داده‌که نتیجه‌اش فساد وتباهی واختلاف می‌شود.

جهت اطلاع رـك: نی، ج۱ ص ۳۵تا۴۵ ذیل حکایت خلوت‌گزیدن وزیر نصرانی. و در دفتر پنجم ذیل حکایت صاحبدلی که در چله دید، سگی حامله در شکم آن سگ بچگان بانگ می‌کردند (نی، ج۵، ص۶۲). آورده است‌که نتیجه اربعین وچله باید فتوح وگشایشی باشد که عقده‌هارا حل کند وسالك را ازنقص وکمی برهاند. و در جای دیگر همان دفتر آورده است که چله و ریاضت برای ناقصان است تا به‌کمال رسند امابرای مخموران حق‌که ولیّ الدولتین وامام القبلتین شده‌اند و از او اوصاف

Marfat.com

بشری رسته و آستین بر دامن حق بسته‌اند این گونه مسائل شایسته نیست.

این‌که در وقتست باشد تا اجل — وان دگر یار ابد قرن ازل
هست یك نامش ولی الدولتین — هست یك نعتش امام‌القبلتین
خلوت و چله بر او لازم نماند — هیچ غیمی مرورا غایم نماند
قرص خورشید است‌خلوت‌خانه‌اش — کی حجاب‌آرد شب بیگانه‌اش
علت وپرهیز شد بحران نماند — کفر او ایمان شد و ایمان نماند
چون الف از استقامت شد به پیش — او ندارد هیچ از اوصاف خویش
(نی، ج۵ ص۲۲۹ س۳۶۵۷) (علا، ج۵ ص۵۳ س۱۹)

ارهاص

به‌کسر اول در لغت به‌معنای بناکردن دیوار به‌گل، وآماده چیزی شدن، وایستادن آمده است. (منتهی‌الارب). و در اصطلاح خارق عادتی است‌که ازپیغمبر صلی‌الله علیه وآله وسلم قبل ازظهور او سرزند، مانند نوری‌که در پیشانی پدران او ظاهر بود. ــ احداث امر خارق عادتی است که دلالت بربعثت پیغمبر کند قبل از بعثتش. ــ امر خارق‌العاده‌ایست که از پیغمبر ما صلی الله علیه وآله وسلم پیش از نبوتش سر می‌زد. گویندآن ازقبیل کرامات است. چه درجه انبیاء پیش از بعثتشان کمتر از درجه اولیا نیست. ــ ارهاص شرعاً نوعی از خارق عادتیست که پیغمبران را پیش از برگزیده شدن به‌پیغمبری ازجانب حق تعالی عطا می‌شود. و وجه تسمیه آن اینست که در لغت ارهاص به معنای بنای خانه است، واین خارق عادت اعلام به‌بنای خانه نبوت است. (کشّاف ص ۵۶۳).

ارشاد

به‌کسر اول، درلغت به‌معنای راه به‌حق نمودن است. (آنندراج).
و در اصطلاح صوفیان تعلیم وتربیتی است‌که مشایخ آنان به‌سالکان این

Marfat.com

طریقت ارائه کنند تابتوانند راه بی‌زینهار سلوك‌را به‌خوبی طی نمایند. محقق ترمذی گوید: ارشاد کار هرسرگین‌دانی نیست، جانی باید ازخود وازکار خود فارغ شده، کار انبیا است، کار محمّد است که ارشاد کند به‌خدا زیرا ربّانی است.
(معارف محقق ترمذی ص.۷۵).

ازل

بفتح اول ودوم، درلغت به‌معنای همیشگی وزمانی‌که آن‌را ابتـدا نباشد. (کشف‌اللغه). و در اصطلاح متکلمین، عبارت است از استمرار در ازمنه مقدّره غیرمتناهی در جانب ماضی، چنان که ابد استمرار وجوداست در ازمنه غیرمتناهی در طرف مستقبل وآینده. (تعریفات). ـ ازل دوام وجود است در ماضی کما این‌که ابد دوام وجود است در مستقبل. و در شرح موالع در بیان حدوث اجسام آمده است که ازل ماهیتی است کـه اقتضای عدم مسبوقیّت کند، واز این جهت است که گفته‌اند ازل نفی‌اولیّت باشد. وجمعی دیگر گفته‌اند که ازل استمرار وجود است در زمان‌هـای غیرمتناهی در طرف ماضی وحال آن که این معنا عین معنای اول است. صوفیان گویند اعیان ثابته وبعضی از ارواح مجرده ازلی‌اند، وفرق بین ازلیّت اعیان و ارواح با ازلیت مبدع این است که مبدع تعالی صفتی است سلبی بدنفع اولیّت زیرا او جل شأنه عین وجود است و دوام ازلیت اعیان و ارواح بسته به‌دوام مبدع آنها است در عین حال باافتتاح وجود از عدم زیرا که وجود غیر ازاعیان و ارواح می‌باشد.
(کشاف اصطلاحات الفنون ص۸۴).

امتداد فیض راگویند ازمطلق ومعنا وظهور ذات احدیت در مجالی اسماء فعلی بروجهی‌که مسبوق به‌ماده ومدت نباشد. هرآینه ازلیّت ذات ازسرحد عالم مثال درملکوت وجبروت اعتبار توان نمود چراکه درمادون عالم مثال‌که عالم ملك وشهادت است ذات‌را تجلی دراسماء فعلی است،

ومقرون است آن افعال به‌ماده ومدت وبنیاد ظهور اجسام است هرآینه زمان که مقدار حرکت فلك جسمانی است متقدر و متحقق گردد. (مرآة العشاق). ــ ازل معنای قدم است. (شرح شطحیات ص ۶۱۸)

ازل آن‌چه مرآن‌را اول نیست. (جلابی ص ۵۵۱). ــ ازل به‌معنای قدیم است. وگفته‌اند شیئی است قدیم‌تر از شیئی. وازل وازلیّت از آن خدای تعالی است وهیچ چیز جز او به‌این‌نام خوانده نمی‌شود. و ازل اسمی از اسماء اولیّه است، وآن خدا است جل‌شأنه که قدیمی‌است، ولم‌یزال ولم‌یزل، وازلیت صفت است ازصفات او. وبعضی از متقدمین گفته‌اند: «الحق فی‌ما لم‌یزل کهو فی ما لا یزال». و این گفته را پسند کردند به‌علت نفی تغیّر ازحق، چه‌او به‌جمیع اسماء وافعالش لم‌یزلی‌است. وبرخی دیگر گفته‌اند که این قول الزام قدمت برای اشیاء کند، وآن‌ها بین‌اسماء وافعال، واسماء و ذات وصفات، وصفات و فعل، وصفات وذات فرق گذاشته‌اند. (اللمع ص ۳۶۴).

عین‌القضاة در فصل پنجاه وسوم وپنجاه وچهارم از کتاب زبدة الحقایق خود مطالبی راجع به‌ازلیّت وابدیّت حق ویکی بودن آن‌ها بیان کرده است که به‌اختصار به‌آن اشاره می‌کنیم: «حق این است که خدای موجود بود وبا او چیزی نبود، والان نیز موجود است وبا او چیزی نیست ، وموجود خواهد بود بدون این‌که با اوچیزی باشد. پس ازلیت او حاضر است با ابدیتش بدون هیچ فرقی وهرکجاکه پادشاهی او باشد موجودی جز او نیست نمی‌توان وجودی جز او تصور کرد، چنان‌که آن‌جاکه سلطنت آفتاب است وجود خفاشان درتصور نگنجد. پس وجود حق در وعاء زمان نگنجد و به‌عبارت دیگر زمانی نیست که گفته شود «کان‌الله ولم‌تکن معه شیئی». وچون از باطن تو روزنی بملکوت بازشود آن‌گاه این مطلب‌را مشاهده خواهی یافت وازسماع وحکایت خواهی رست. پس بدان‌که هرکس‌ظن برد که ازلیّت چیزی است‌گذشته خطای فاحشی نموده است. واین وهمی است‌که اکثر واغلب دچار آن هستند چه‌آن‌جاکه ازلیت هست نه‌گذشته‌ای وجوددارد ونه‌آینده‌ای. چه اومحیط

Marfat.com

به‌زمان گذشته است همان‌طور که محیط به‌زمان آینده می‌باشد. و هرکه جز این تصور کند اسیر وهم خویش است. زمان آدم ابوالبشر به ازلیّت نزدیك‌تر اززمان مانیست، بلکه نسبت ازمنه و ازلیت یکی است. پس‌ازلیت باتمام زمان‌ها است ومحیط است برتمام زمان‌ها وسبق‌وجود برآن‌ها دارد. چون این دانستی، بدان‌که در معنا اصلا فرقی بین ازلیّت وابدیّت نیست. بنابراین هرگاه اعتبار وجود این معناکنی بانسبت به‌گذشته از زمان لفظ ازلیت‌را استعاره آوری وهرگاه اعتبار وجود آن معنی‌کنی با نسبت به‌آینده از زمان، لفظ ابدیّت‌را به‌عاریت‌گیری ولابد اختلاف این دو لفظ به‌اختلاف نسبت است نه‌حقیقت ومعنی واقعی. (به‌اختصار از زبده‌الحقایق ص ۵۷ تا ۶۰) ونیز درنامه‌های خود فصل دلکشی درعلم ازل وارادت ازل وقدرت ازل آورده است که نقل‌آن‌همه دراین‌جا میسر نیست ر ـك: (نامه‌های عین‌القضاة همدانی ص ۱۴۱ تا ۱۴۹).

نظیر مطاب مذکور درفوق‌را سید حیدرآملی ذیل نقل قول «لیس فی‌الوجودسوی‌الله تعالی واسمائه وصفاته وافعاله فالکل هوبه‌ومنه‌والیه». آورده است‌که: این قول نه‌الزام نقصی درٔ صفات خدا می‌کند ونه قدحی دراطلاقش، چه او جل‌شأنه درحال والآن همان است‌که درازل بوده‌است، وازل عبارت ازهمین مقام است پس هرآنی ازل است نسبت به‌مابعدش و آن‌چه مابعد است ابد است نسبت به‌ماقبلش. وازل عین ابد است و ابد نفس ازل، اول عین آخر است وآخر عین اول. ازاین‌جهت است‌که تمام کمالات ذاتی وخصوصیات صفاتی حق تعالی ازلی وابدی است، وآن‌طور که محجوبین ازاین معنا درك می‌کنند. دراین‌جا نقص لازم نمی‌آید بلکه کمال در کمال است وشرف درشرف. (جامع‌الاسرار ص۱۵۸) و در جای دیگر آورده است «بین خدای تعالی و مظاهر او که خلق و اشیاء و عالم نامیده می‌شود، مسافتی ازحیث تراخی وتماسی از حیث تلاقی وجود ندارد بلکه «هوالان کماکان فی‌الازل» یعنی در ازل بوده است وچیزی با او نبوده است. الآن او چون گذشته او است وفی‌الحال هم همان است‌که بود

یعنی اول وآخر وظاهر وباطن او است «**ولیس کمثله شیء**[1]»
(جامع‌الاسرار ص ۳۱۸).

عطار گوید:

چو حالی این زمین کردی بدل‌تو — یکی بینی ابد را با ازل تو
چو آنجا نه چه و نه چند باشد — ازل را با ابد پیوند باشد
یقین دانم که هر دو جزیکی‌نیست — محقق را درین معنی شکی نیست
(اسرارنامه ص۳۵)

نامه عشق ازل بر پای بند — تا ابد آن نامه را مگشای بند
عقل مادرزاد کن با دل بدل — تا یکی بینی ابد را با ازل
(منطق‌الطیر ص۳۶)

علما واهل تصوف بدایت عالم لازمان‌را «ازل» می‌گویند. سالك تا اززمان ومکان بیرون نرود، طیران او به‌ازل متصل نگردد ودراین‌نظر ماضی ومستقبل برخیزد وسر «لیس عند ربکم صباح ولامساء» از نقاب عزت بیرون‌آ بد. وبدایت ظهورجوهر اول‌راکه روح اضافی است ازل ازل می‌گویند، ودریای اول‌راکه ذات خدای است لم‌یزل ولایزال می‌گویند.
(مقصد اقصای نسفی ضمیمه اشعه‌اللمعات ص ۱۹۱)

خلاصه کلام آن‌که: ازل ازنظر صوفیان اطلاق می‌شود به‌ابتدای بدون ابتداکه باثبات وهمیشگی ودوام همراه است. واغلب آنان ازل و ابد را یکی می‌دانند خاصه درمورد حق‌تعالی که خودش آفریننده زمان است، واورا قبل وبعد وگذشته وآینده‌ای نیست، همیشه بوده و همیشه خواهد بود، قدیم لم‌یزل ولایزالست ولازمه قدمت نفی‌زمان ومکان است. تاسالك گرفتار حدود است وازحد زمان ومکان نگذشته است، ازل و ابدرا دوصفت مختلف وممتاز می‌انگارد، اما چون حجب ازپیش چشمش برداشته شود وبه‌قول عطار عقل مادرزاد او به‌دل بدل گردد، و در مقام توحید از مرتبه ومرحله عقل حسابگر بگذرد، وبه‌مقام اتحاد عشق وعاشق ومعشوق‌رسد، این‌دورا درآن‌مرحله‌یکی‌بیند، واین‌اختلاف وتمایزرامرتفع

۱ــ سوره مبارکه شوری آیه ۱۱

Marfat.com

بیند وخدای‌تعالی‌را باتمام صفات وعوامل‌دیگر ازلی وابدی مشاهده کند.

ازل الازل

عبارت از امتداد ظهور معناست باصور اسماء وصفات به‌اعتبارسقوط اضافات:

ای مشکل حل و حل مشکل زان سوی ازل بهشت منزل

چراکه مرتبه صفات سبعهٔ ذاتیّه و مرتبهٔ ذات بحث ماورای رتبت ازلی است که مرتبهٔ صفات فعلی. (مرآة العشاق). ــ ازل ازل وجود حق است بی‌رسم رسم. (شرح شطحیات ص ۶۱۸). ــ بدایت ظهور جوهر اول راکه روح اضافی است ازل‌ازل می گویند. (مقصد اقصای نسفی‌ص۱۹۱)

اسارت

به‌کسراول: درلغت به‌معنای دستگیرشدن ودستگیری، ودر تداول فارسی‌زبانان به‌معنای اسار واسیری وبردگی است وبدین‌معنا در لغت‌عرب به‌صورت اسار بدون تاء است. (لغت‌نامه). اما دراصطلاح صوفیان تنها درکلمات قصار باباطاهر آمده است که: هرکس علم‌را اسیر کند ومقید به‌حکمی نماید ازآن حکم وقید جز به‌حکم دیگری بیرون نیاید. وهرکه حقیقت‌را اسیر نماید ازآن اسارت جز باحقیقت دیگری خارج نشود. اما آن‌که‌را حق اسیر کند هیچ‌گاه ازاو جدا نمی‌شود، وهمیشه در اسارت‌حق باقی خواهد ماند. هرکس اقوال شریعت‌را اسیرکند، اهل عمل است، و هرکس‌را احوال وحالات حقیقت اسیرکند او پهلوان است، هرکه اسیر علم شود طالب است، وهرکه اسیر حقیقت شود راغب است، وهرکه اسیر حق‌گردد از هرثواب ورغبتی گذشته است (دیوان باباطاهر ص ۸۱ و شرح احوال او ص ۵۵۷ به‌بعد).

ملاسلطان‌علی گنابادی در شرح این مطلب گوید: معنی اسیرکردن

اینست که اگر دانست که علم مقام نسبت سالك است، ومطلوب بودن علم برای شهود است نه‌برای خود علم، این علم ثانی قیدرا از او بردارد واورا به‌شهود که حقیقت است کشاند. وکسی که به‌شهود ومشهود خود مشعوف شد، وگرفتار مشهود شود، ازاین گرفتاری خلاص نشود مگر به شرایط حقیقت. وشرایط حقیقت که مشهود باشد آنست که محو موهوم شود. واز جمله موهومات، شخص سالك است وانانیت او وسایر کثرات. و این سالك در وقت شهود مشاهد شهود و مشهود وخودیّت خود خواهد بود تاسالك گرفتار شهود ومشهود است درحجاب خواهد بود نه‌حقیقت. پس وقتی از این اسارت خلاص شود که حقیقت معلوم حقیقی‌را آینه‌وارنمایش دهد. واما رجوع به‌خلق باحق بیرون رفتن وخلاصی نیست از حق و بیرون رفتن از حق به‌خروج از حق به‌جهل‌برگشتن است وازگرفتاری که عین آزادی است بیرون‌آمدن واسیری حقیقی به‌جهل یافتن است. غرض از «اسرةالاقوال للعمال واسرة الاحوال للابطال» اقوال احکام شریعت مطهره است که اگر برزبان‌آرند اقوال لسانی است، واگردردل نگاه‌دارند اقوال نفسانی است. ومراد به‌احوال، حالات طاریه سالك است که عبارت از حب وبغض فی‌الله وقبض وبسط واقبال وادبار باشد. یعنی گرفتاری احکام شریعت برای عمل کنندگان است، وگرفتاری احوال‌برای شجاعان. شجاع کسی است که اگر گرفتار حال شود درآن‌حال نماند بلکه ازآن‌حال بگذرد و روبه‌حال دیگر آورد باآن که آن حال‌را داشته باشد.

(شرح کلمات قصار باباطاهر ص۱۱۲)

غرض این است که صوفیان علم صوری را ملاك معرفت واقعی و حقیقی نمی‌دانند. وطالب مقید به‌احوال ومقامات‌را نیز کامل نمی‌شمارند. چه عالم ازآن‌جهت خودرا باعلم ودانش صوری سرگرم می‌سازد که آزادی وکمال مقصودرا درآن می‌بیند، وطالب مقید به‌احوال هم چون باسرخوشی‌ها ونشاط‌های حاصله سرگرم است به‌تصور می‌افتدکه به‌کمال مطلوب رسیده است، وحال آنکه هردو آنان چون موقوف برتصورات خود می‌شوند، ازراه بازمی‌مانند وبه‌نقص وتراجع وضلالت وگمراهی‌می‌افتند.

Marfat.com

اما طالب حق ازآن‌جاکه این جویبارها تشنگی اورا فرونمی‌نشاند، ناچار قصد رسیدن به‌دریای حقیقت‌را هدف خود قرار می‌دهد وهیچ‌گاه از راه بازنمی‌ماند وبه‌وقفه‌که نتیجهٔآن نقص وگمراهی است دچار نمی‌شود.

درمثنوی هم به‌موارد بسیار برمی‌خوریم‌که عقل‌را اسیرنفس‌می‌داند وعاقل ازآن‌جاکه به‌عقل وعلم خود مغرور می‌شود پیوسته در این اسارت به‌سر می‌برد (ر ــ ك: نی، ج۲ ص ۳۶۴ س ۲۱۳۶ به‌بعد ونی، ج ۳ ص ۲۵۸ س ۲۵۰ به‌بعد) .ــ خلایق‌هم اسیر هوی‌وهوس‌ها وامیال و آرزوهای خویش‌اند، ودرواقع آنان‌هم اسیر همین نفس‌اندکه عقلشان‌را به‌اسارت کشانده است. وهمین عقل است که برای نیك جلوه دادن مسائل موردنظر به‌استدلالات بی‌پایه ومایه ودرعین‌حال انسان فریب می‌پردازد و راه‌های باطل‌را حق جلوه می‌دهد وآدمی‌را به‌مطالبی ازقبیل جبرزمانه و عدم اختیار انسان و نظایر آن معتقد می‌سازد. راه‌رهایی ازاین وساوس واسارت عقل قدم‌نهادن درطریق حق واظهار نیاز به‌او است وبس.

دست کورانه بحبل‌الله زن — جز بر امر و نهی یزدانی متن
چیست حبل‌الله رها کردن هوا — کین هوا شد صرصری مرعاد را
خلق در زندان نشسته از هواست — مرغ را پرها ببسته از هواست
ماهی اندر تابه‌ای گرم از هواست — رفته از مستوریان شرم از هواست
چشم شحنه شعله نار از هواست — چارمیخ و هیبت دار از هواست
شحنهٔ اجسام دیدی بر زمین — شحنهٔ احکام جانرا هم ببین
روح را در غیب خوداشکنجهاست — لیك تا نجهی شکنجه در خفاست
چون رهیدی بینی اشکنجه ودمار — زآنك ضد از ضد گردد آشکار
آنك در چه زاد و در آب سیاه — او چه داند لطف دشت و رنج چاه
چون رها کردی هوا از بیم حق — در رسد سغراق از تسنیم حق
(نی، ج۶ ص۴۷۱ س۳۴۹۲) (علا، ج۶ ص۶۳۳ س۷)
پس‌بدان این اصل را ای اصل‌جو — هرکرا دردست او بر دست بو
هرکه او بیدارتر پر دردتر — هر که او آگاه تر رخ زردتر
گر ز جبرش آگهی زاریت کو — بینش ز نجیر جباریت کو

Marfat.com

بسته در زنجیر شادی چون کند کی اسیر حبس آزادی کند
(نی، ج۱ ص۳۹ س۶۲۸) (علا، ج۱ ص۱۷ س۱۹)

اسارت عقل دربند نفس هرچه بیشتر باشد گرفتاری و شقاوت و بدبختی اسیر زیاده‌تر است ورهایی ازاین‌بند سخت مشکل‌تر می‌گردد. صاحبان جاه ومقام که خود ومردمان آنان‌را به‌نامهای آزادمردان و امیران وشاهان خواندند درواقع اسیران شهوات وامیال وآرزوهای کودکانه‌ای هستندکه رهایی ازآن بسیار متعسر است. این اسیران جاه و مقام، یا عاقلان زندانی نفس، اگر قدم درطریق حق می‌نهادند، و بندگی اورا براین آزادی فریبنده، ومحبت لایزال اورا براین آمال وشهوات زودگذر ترجیح می‌نهادند، ادهم‌وار این دستگاه و احتشام وبرادابرد کودکانه را برهم می‌زدندوبه‌حق وحقیقت می‌گرائیدند تا اسارت‌را از آزادی وبندگی واقعی‌را ازامارت حقیقی بازشناسند.

شاه خود این صالحست آزاد اوست نی اسیرحرص فرجست وگلوست
مر اسیران را لقب کردند شاه عکس چون کافور نام آن سیاه
بر اسیر شهوت و خشم و امل برنوشته میر یا صدر اجل
آن اسیران اجل را عام داد نام امیران اجل اندر بلاد
صدر خوانندش که در صف نعال جان او پستست یعنی جاه و مال
(نی، ج۴ ص۴۶۳ س۳۱۲۲) (علا، ج۴ ص۴۵۷ س۱۶)
ترك آن گیرید گر ملك صباست که برون آب وگل بس‌ملك‌هاست
تخته بندست آنکه تختش‌خوانده‌ای صدر پنداری و بر درمانده‌ای
لیك ذوق سجده‌ای پیش خدا خوشتر آید از دوصد دولتسرا
پس بنالی که نخواهم ملك‌ها ملك آن سجده مسلم کن مرا
پادشاهان جهان از بدرگی بو نبردند از شراب بندگی
ورنه ادهم وار سرگردان ودنگ ملك را برهم زدندی بی درنگ
همره جانت نگردد ملك و زر زر بده سرمه ستان بهر نظر
تا به‌بینی کین جهان‌چاهیست تنگ یوسفانه آن رسن آری به‌چنگ
تا بگوید چون ز چاه آیی ببام جان که یا بشرای هذا لی غلام

Marfat.com

هست در چـاه انعـکاسات نظـر
وقت بازی کودکان را زاختلال
عارفانش کیمیاگـر گشته‌انـــد
(نی، ج۴ ص۳۱۷ س۶۶۰)

کمترین آنـك نمایـد سنگ زر
می‌نماید آن خزف‌ها زر و مـال
تا که شد کان‌ها بر ایشان نثرنـد
(علا، ج۴ ص۳۴۲ س۱۶)

استتار

به‌کسر اول وسوم درلغت به‌معنی پوشیده شدن (کشف اللغات) و درپرده شدن است وصوفیان کلمه ستررا درمقابل تجلی نهاده‌اند و دربارهٔ آن گفته‌اند: «عام در پردهٔ ستر باشند وخاص اندر دوام تجلّی. خداونـد ستر دائم به‌وصف شهود بود وخداوند تجلی دائم به‌نعت شهود بود. سترعام را عقوبت بود و خاص‌را رحمت بود اگر نه‌آنستی که برایشان بپوشند آن‌چه کشف کند، ایشان‌را ناچیز گرداند نزدیك سلطان حقیقت ولیکـن چنان که برایشان اظهار کند باز بپوشند. (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ص۱۱۶).ـ ستر استتار تجلّی است که عبارت از ظهور غیبی است، نوری وناری و صورت ملیح یاکریه وغیرآن. سخن عوام در دوام ستر است و خواص در دوام تجـلی. آن‌که او صاحب ستر است، همواره به‌شهود نفس خویش است. وستر برعوام عقوبت است برایشان. ایشان‌را رانده‌اند و هجـر کرده‌اند برایشان این عقوبت است. واستتار مرخواص‌را رحمت‌است.زیرا که اگر استتار نباشد سلطان حقیقت برایشان تجلی کند وایشان متلاشی شوند، ایشان نمانند. علی‌هذا استتار برصوفی رحمت باشد و سبب مزیـد حبّ او می‌گردد. وعوام طایفه صوفیان‌را خوشی و ذوقشان به‌تجلی است وبلای ایشان درستر است. امّا خواص درعیش وطیش‌اند وقت تجلی‌هلاك شوند وقتی که استتار شد حظّی ونصیبی ازخویش گرفتند.
(به‌اختصار از شرح گیسو دراز ص ۳۲۸)

استتار که پس تجلّی‌آید آن‌باشد که چیزها ازتو مستتر گردد تـا ایشان‌را نبیند ومعنی سخن آنست که چون حجب برخاست تا غیب او را

Marfat.com

مشاهده گردد، تجلّی به‌حاصل آید. و استتار نه‌آن‌باشد که‌این تجلی برخیزد، لکن تجلی حق اورا ازغیرحق سیر کند تا غیر حق نبیند. تجلی و استتار هردو به‌یك‌حال قایم گردد. تجلی به‌حق واستتار به‌غیرحق. تاتجلی و مشاهدهٔ او به‌غیر حق بود از حق مستتر بود. چون مشاهدهٔ حق پدیدآمد ازخلق مستتر گردد. سِرّهای حق‌پیدا نشود محتجبان‌را. واین خود ظاهر است که هرکس ازچیزی درحجاب شود، آن‌چیز نبیند. و حجاب حق تعالی خلق است. وتاسر بنده خلق‌را حجاب کرده‌است، حق‌را نبیند وبه‌حق راه نیابد وتاهمهٔ کون ازپیش سر بنده برنخیزد نتواند حق‌را دیدن. وذره‌ای که در بصر ظاهر می‌افتد اورا ازدیدار همهٔ کون باز می‌دارد. چون عقبی ودنیا ونفس وشیطان وخلق که دربصر سر افتد. واگر بنده همهٔ حجب ازپیش‌سر بردارد، آن حجب برداشتن علت نگردد دیدن حق‌را، که علت دیدن نگریستن نیست، علت دیدن نمودن است. چنانکه علت یافتن جستن نیست، علت یافتن دادن است. وحق‌را به‌جستن نتوان یافت و به‌نگریستن نتوان دید، به‌نمودن توان دید، وبه‌دادن توان یافت. بباید دانست که حق سبحانه بربندگان کار به‌طاقت نهاد. خدمت چندانی‌خواست که طاقت داشتند، نه‌چندانی که سزای اوست. اگر به‌سزا خواستی همه هلاك گشتندی. واستغفار انبیاء علیهم‌السلام از این معنی بوده است که اگرچه بسیارکوشیدند خویشتن‌را مقصّر دیدند. ومقصّررا جزعذرخواستن روی نیست. وهمچنین برسر بار به‌طاقت سر نهد، نه‌به‌سزای خویش. خوف برسر چندانی دهد که سر طاقت دارد، نه‌چندانی که سزای حق است. اگر به‌کمال جلال وعظمت وهیبت برخلق تجلّی کند نه‌عرش‌ماند ونه کرسی ونه‌لوح ونه‌قلم ونه‌آسمان وخلق او ونه‌زمین وخلق او ودیگر صفات‌هم براین معنی است. (شرح تعرّف ج ۴ ص ۸۱)

سهروردی ازقول جنید بغدادی آورده است: که تأدیب محل استتار است وآن‌جهت عوام است و حاصل اشارات صوفیان در استتار و تجلی به‌ظهور صفات نفس برمی‌گردد. پس استتار اشاره است به‌غیبت صفات‌نفس به‌کمال قوت صفات قلب. وبعضی دیگر گفته‌اند که استتار آنست که

Marfat.com

بشریت حایل شود بین تو وبین شهود غیب. (عوارف المعارف ص ۵۲۶)ـ عزالدین کاشانی درشرح این مطالب آورده است که: مـراد از استتار احتجاب نور حقیقت است به‌ظهور صفات بشری وتراکـم ظلمات آن. فی‌الجمله تجلّی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است واستتارش‌موجب ظهور خلق، پس‌هرگاه‌که حق‌تعالی به‌افعال خود متجلی شود افعال خلق درآن مستتر گردد. و هرگاه به‌صفات متجلی گردد صفا تو افعال خلق درآن مستتر گردد. وهرگاه به‌ذات متجلی شو ذات وصفات و افعال خلق درآن مستتر گردد. وحکم مطلق ازجهت مصلحت عالم حکمت و توسیع آثار رحمت برخواص حضرت خـود، بقایای صفات نفوس کـه منشاء استتارند باقی گذارد، تارحمتی بود هم درحق ایشان هم درحق دیگران. اما درحق ایشان تا به‌مصالح نفوس قیام نمایند وبه‌بقای‌آن درجات قرب حاصل کنند. واما درحق دیگران تا درعین فنا وبحر جمع متلاشی و مستغرق نشوند ووجود ایشان سبب انتفاع دیگران گردد. وبعضی علماء صاحبدل گفته‌اند استغفار رسول علیه‌الصلوة والسلام طلب این ستر بود تا مستغرق عین شهود نگردد وبه‌واسطهٔ وجود بشریت مردم از او منتفع شوند. (بداختصار ازمصباح‌الهدایه ص ۱۲۹ تا ۱۳۳)

سید حیدر آملی در تفسیر این عبارت مولای متقیان علیه‌السلام که فرمود «هَتْكُ‌السِّتْر لِغَلَبَةُ‌السِّتْر» آورده است کـه: آن‌را دو معنی است. معنی اول آن‌که، چون این سِرّ برکسی غلبه کند جان او قادر به اخفا وپنهان‌داشتن آن نیست چون‌حلاج وجز او بلکه بـه‌ناخـواه و از سر بیخودی ولاابالی‌وار آن‌را فاش‌کند وای بسا که این اظهار سر از اختیار او خارج باشد چون اعمال مستان درصورت ظاهر. دوم آن‌کـه چـون این سر برکسی غلبه کند او جز ظاهری ازآن نبیند به‌استتار آن التفات نکند ومراد دراینجا رفع استتار است از وجه محبوب وهتك کلـی آن (جامع‌الاسرار ص ۱۷۲). ـ روزبهان بقلی دراین مورد سخنی شیرین‌تر دارد واز قول ابوالحسن نوری آورده است که: «محبت هتك استتار است وکشف‌اسرار». آری چنین است چون معشوق مستولی در محبت از جان

Marfat.com

محب محمل عشق قدم برنگیرد وبه‌بازار شوریدگان معرفت برآید و ازسر مستی نهان پیدا کند، چون مستی غالب شود حیا زوال پذیرد. محب باك ندارد که سِرّ آشکارا کند. چون انبساط پدیدآمد، هیبت برخیزد. چون هیبت برخاست، عاشق آن‌چه هست بگوید. چون لذت تمام‌شود درمشاهده، حشمت برخیزد. ازعاشق دعوی پیداشود، عشق اورا به‌اظهار سِرّ اغرا کند. چون بر(مقام) یقین‌آید، سِرّآنگاه فاش شود چون درمنزل وصلت ایمن شود، واز اضطراب امتحان بیرون آید، جان از حق رضا بیند، به‌بی‌باکی «اناالحق» بگوید. آن از خرمی جانان است. چون جمله حجاب برخاست، معشوق مراعات عاشق‌کند. ازبی‌خودی ورنگ‌آمیزی به‌بازار خوبرویان برآید وآن‌چه دید بازگوید. نانمودن از خامی است ونمودن ازخودکامی (شرح شطحیات ص ۱۷۶).

حاصل کلام آن که: غرض صوفیان از این کلمه احتجاب نورحقیقت است در سالك به‌ظهور صفات بشری. یعنی هرگاه حق به‌افعال و صفات خود در سالك متجلی شود صفات و افعال خلق مستتر گردد. ازاین‌جهت است که عوام‌پیوسته درپردهٔ استتارند، واین استتار، درواقع برایشان نوعی عقوبت است، چون آنان را از مشاهدهٔ حقیقت رانده‌اند. وعلت این استتار، درعوام آنست که طاقت مشاهدهٔ حقیقت‌را ندارند، واگر سلطان حقیقت برآنها تجلّی‌کند متلاشی شوند. امادربارهٔ خواص رحمت است چون ازیك‌طرف آن‌ها را به‌طلب بیشتر می‌کشاند، واز طرف دیگر اگر خواص پیوسته درمقام تجلی باشند چنان دربحر فنا مستغرق می‌گردند که از وجودشان نفعی حاصل نمی‌شود ونمی‌توانند درآن‌حال به‌ارشاد و دستگیری خلق بپردازند. علت دیگر آنست که بسیاری از خواص‌هم‌طاقت وقوف درمقام تجلی‌را ندارند، ودرآن مقام نمی‌توانند احوال خود را از دیگران مستور دارند وممکن است به‌افشای اسرار پردازند و باعث گرفتاریهای بسیار شوند. مانند حلّاج وعین‌القضاة همدانی که جان‌خودرا درسر این افشای اسرار نهادند. چه تجلی معشوق درعاشق چنان است که به‌کلی اورا محو ومستغرق می‌کند وناخواه آن‌چه مشاهده می‌کند برزبان

Marfat.com

خواهد راند وازآن‌جاکه عوام‌طاقت‌آن‌گونه مسائل‌را ندارند ممکن‌است موجب گرفتاریهای بسیار گردد. جهت مزید اطلاع رـ ك: کتاب‌الرعایه ص ۱۶۶ به‌بعد و شرح تعرف ج ۴ ص ۸۱ به‌بعد ومصباح‌الهدایه ص ۱۲۹ تا ۱۳۳ و اورادالاحباب ص ۹ به‌بعد ونیز رـ ك: ذیل کلمات **تجلّی وستر** دراین کتاب .

استثناء

به‌کسر اول، درلغت به‌معنی بیرون‌کردن (منتهی‌الارب) واز حکم عمومی بیرون کردن (تاج‌المصادر)، وانشاءالله گفتن آمـده است و در اصطلاح نحویان: بیرون‌کردن چیزی ازحکم ماقبل به‌کلمهٔ الّا وآن چه درمعنی الا باشد.(منتهی‌الارب) در سیوطی آمده است که استثناء عبارت از اخراج به‌واسطهٔ الا یاامری‌است که به‌معنی الّاست (اخوت الاکه‌غیر، سواء، سواء، عداء، حاشا وخلا است) وبه‌طور خلاصه مستثنی بردوقسم است: اول مستثنی به الّا و دوم مستثنی به غیر الّا (جهت مزید اطلاع بر اقوال نحویان رـ ك: فرهنگ علوم ص ۴۷ تا ۴۹ وکشاف اصطلاحات فنون ص ۱۸۱) . ـ درمنطق نیز قیاسی هست به‌نام قیاس استثنایی وآن قیاسی است که: نتیجهٔ آن یا نقض نتیجه، در مقدماتش مذکور بود بالفعل. وشرح آن دراز است وجهت اطلاع بیشتر رـ ك: اساس‌الاقتباس ص ۲۸۸ تـا ۲۹۱) . ـ دراصول فقه‌نیز بحث شودکه آیا استثناء دلالت‌کند براختصاص حکم سلباً و ایجاباً به‌مستثنی منه وشامل مستثنی نشود وبدین‌جهت است که استثناء ازنفی اثبات است مانند «لاصلوة الّا بطهور» (فرهنگ علوم ص ۴۹) .ـ قدما درمسئلهٔ استثناء آورده‌اند: ومسئله استثناء آنست که اگرکسی سوگند خورد درحال استثناء کند وبگوید انشاءالله، سوگند منعقد نشود به‌اتفاق. فامّا اگر امروز سوگند خورد وفردا یابعدازیك‌ماه یا یك سال استثناء کند چنین گفته‌اند که‌به‌قول عبدالله عباس رضی‌الله عنه استثناء به‌قول او ملحق شود و سوگند فرونیاید وبعد از یك‌سال استثناء لغو بـاشد و

به‌نزدیك علماء ما هرچه متصل نبود لغو بود. (جوامع‌الحکایات چاپ خاور ص ۲۵۳). فقهاء استثناء را درایمان واجب می‌دانستند غزالی از مورد شك واقسام آن آورده است که استثناء از واجبات ایمان است. (احیاءالعلوم‌الدین ج ۱ ص ۱۱۱) احمدحنبل گوید استثناء در ایمان واجب است یعنی گوید من‌مؤمنم انشاءالله (تبصرةالعلوم ص ۱۵۷).

صوفیان این کلمه‌راهم گویند از قرآن مجید گرفته‌اندکه فرمابد: «انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنّة اذا اقسموا لیصر منها مصبحین ولا یستثنون[1]» (سوره مبارکهٔ قلم، آیهٔ ۱۸ و۱۹) و غرضشان از این کلمه گفتن انشاءالله درتمام موارد است وآن‌را از واجبات شمرند وبدین آیهٔ شریفه تمسك کنند: «ولا تقولن لشای انی فاعل ذلك غداً الا ان‌یشاءالله واذکر ربّك اذا نسیت وقل عسی ان یهدین ربی لاقرب من هذا رشداً[2]» (سوره مبارکه کهف، آیات ۲۲ و ۲۳).

پس برهرصوفی واجب است که درهرامری از امور استثناء کند واز کلمهٔ ان‌شاءالله استعانت جوید. چنان‌که ازقول بوسهل تستری نقل کرده‌اند: که یکی از اخلاق صدّیقین ومردان راه حق این است که سخن نگویند مگر این‌که استثناء درکلامشان باشد یعنی کلمهٔ انشاءالله را باکلام خویش برزبان رانند (حلیةالاولیاء ج ۱۰ ص ۲۵۱).

مولانا نیزگوید: این‌هاکه استثناء می‌کنند، عاشقانند (فیه مافیه ص ۱۰۰). زیراکه دل آدمی چون پرکاه است، اسیر تندباد وحوادث که هرآنی اورا به‌جانبی می‌افکند، ویا چون آب جوشانی است که هرآن در تغییر و تبدیل است و گرفتار امتحانات قضا است و نمی‌توان بررأی او ایمن شد لذا:

زین سبب فرمود استثناء کنید گر خدا خواهد به‌پیمان برزنید

۱ــ جهت تفسیر آیه رــك: تفسیرابوالفتوح ج۵ ص۳۷۸ چاپ اول، وامام فخرج ۸ص ۲۶۸، وکشاف ج۲ ص۲۸۱.

۲ــ جهت تفسیر آیات رــك: تفسیرابوالفتوح ج۶ ص۳۸۱، وتبیان ج۲ ص۲۲۹ چاپ تهران، وتفسیر امام فخر ج۵ ص۷۵۳، وبیضاوی ج۲ ص ۹.

هر زمان دل را دگر میلی دهم هر نفس بردل دگر داغی نهم
(نی، ج۳ ص۹۴ س۱۶۳۸) (علا، ج۳ ص۲۳۶ س۲)

پس این که فرمود استثناء کنید و درهمه‌حال از گفتن انشاءالله غفلت نورزید برای احتیاط وحذر از این قضای نادانسته است که آدمی را برآن دست نیست.

سِرّ استثناست این جزم و حذر زانکه خر را بز نماید این‌قدر
آنکه چشمش هست گرچه گربزاست زاحوالی اندردوچشمش‌خربزاست
چون مقلّب حق بود ابصار را که بگرداند دل و افکار را
(نی، ج۵ ص۴۸۳ س۳۶۹۲) (علا، ج۶ ص۶۳۹ س۱۳)

دراولین حکایت دفتر اول آورده است که طبیبان ظاهری چون انشاءالله نگفتند و از رعونت عالمی فقط برحذاقت خود متّکی شدند، خداوند هم عجز بشری آنان‌را بدیشان نمود تا از مداوای کنیزك رنجور عاجز آمدند. پس مصلحت آدمی ازلحاظ مآل اندیشی آنست که در امور استثناء کند، وترك آن دلیل برغفلت از امور وقضای مقدّر است که بشر سراپا اسیر آنست. و غرض از استثناء کردن فقط لفظ انشاءالله گفتن نیست بلکه ایمان قلبی است برآن. چه اصل، نیّت واخلاص در مطالب است نه الفاظ، وهمان نیت مخلصانه‌است که باعث کمالات نفسانی می‌شود نه‌الفاظی که برزبان رانده شود. بنابراین طبیبان حاذقی‌راکه شاه برای معالجه کنیزك آورده بود هرچند درعلم طب ودانش ابدان سرآمد دیگران بودند چون‌استثناء نکردند ونیت خالصانه‌هم نداشتند کاری نتوانستند کرد.

جمله گفتندش که جان بازی کنیم فهم گرد آریم و انبازی کنیم
هر یکی از ما مسیح عالمیست هر الم را در کف ما مرهمیست
گر خدا خواهد نگفتند از بطر پس خدا بنمودشان عجز بشر
ترك استثناء مرادم قسوتیست نی همین گفتن که گفتن حالتیست
ای بسا ناورده استثناء بگفت جان او با جان استثناست جفت
هرچه کردند از علاج و از دوا گشت رنج افزون و حاجت ناروا
(نی، ج۱ ص۵ س۴۶) (علا، ج۱ ص۲ س۱۹)

Marfat.com

استحسان

بـه‌کسر اول در لغت به‌معنای نیکـوشمردن، پسندیدن و ستودن (لغت‌نامه) آمده است. ودر اصطلاح اسم دلیلی است از دلائل چهارگانـه که با قیاس جلی معارضه می‌کند وهرگاه ازآن قوی‌تر بود مورد عمـل واقع می‌شود وآن‌را ازاین جهت به‌این اسم نامیدند که از قیاس جلـی قوی‌تر است و آن‌را قیاس مستحسن گویند. خداوند متعال فـرماید: «**وبَشّرِ به عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه**[1]». به‌عبارت دیگر استحسان عبارت است از ترك قیاس وبرگزیدن امری که برای مردم‌سهل وآسان باشد. (تعریفات ص ۱۳)

اصطلاحی است فقهی ودرباره آن گفته‌اند: علم‌اصول‌الفقه ومبانی آن برچهار رکن است. به‌نزدیك امام شافعی رضی‌الله‌عنه، کتاب وسنت، واجماع وقیاس وبه‌نزدیك امام ابوحنیفه رضـی‌الله‌عنه، استحسان زیادت شود. وبه‌نزدیك امـام مالك رضـی‌الله عنه استصلاح (یواقیت‌العلوم ص ۲۳) ـ اصول فقه به‌اعتقاد جمهور فقها سه‌است: کتاب خدا، سنت‌رسول‌الله واجماع امت. اصولی که برسرآنها اختلاف است سه‌است: قیاس، استصلاح استحسان، استحسان مسأله‌ای است که تنها ابوحنیفه ویـاران او ازآن طرفداری کرده‌اند وبدین سبب آنان‌را اصحاب رأی نامیده‌اند. گروهـی گفته‌اند استحسان همان قیاس‌است ولی قیاسی‌است پنهانی. (ترجمهٔمفاتیح العلوم ص۱۳ و۱۴) ـ عده‌ای ازعلمای اسلام عمل به‌استحسانات کنند و گویند هرحکمی که به‌نظر فقیه مستحسن‌آمد روا باشد بدان عمل‌کند به موجب «**یستمعون‌القول فیتبعون احسنه**» وقال‌النبی «مارَاهُ المُؤمِنونَ‌حَسَناً فَهُوَعِنْدَالله حَسَن». وبالجمله‌استحسان دلیلی‌است خفی که درنفس مجتهد خلجان کند و نتواند از آن تعبیر کند و برخی در تعریف آن گوینـد: «هوالعدول عن قیاس الی قیاس اقوی‌وقیل العدول الی خلاف الظـن لدلیل اقوی». (فرهنگ‌علوم ص۴۹)

۱ـ سوره زمر آیه ۱۸

صوفیان گویند: «مراد از استحسان، استحبا بامری واختیار رسمی است که متصوفه آن‌را به‌اجتهاد خود وضع کرده‌اند، ازجهت صلاح‌حال طالبان، بی‌آن‌که دلیل واضح وبرهانی لایح از سنّت برآن شاهد بود. مانند الباس خرقه وبنای خانقاه واجتماع ازبهر سماع ونشستن در چله وغیرآن... طایفه‌ای برایشان انکار دارند وگمان برندکه مراد این طایفه در وضع این رسوم واختیار این اوضاع جز مجرّد اسمی ومطلق رسمی نیست. وگویند این طریقهٔ بدعت است وبدعت عین ضلالت. و جواب آنست که مراد از بدعت مذموم آنست که مزاحم سنّتی بود. واما هر بدعت که مزاحم ومنافی سنتی نبود ومتضمن مصلحتی باشد مذموم نبود بلکه محمود باشد. مانند قیام کردن به‌جهت داخل. چه این عادت در روزگار رسول صلی‌الله علیه الصلوة والسلام سنّت نبوده است تاحدی که پیش‌رسول علیه‌الصلوة والسلام والتحیة قیام نکرده‌اند وبعد ازآن عادتی مستمرگشته میان اهل اسلام. واین معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر ومتبع. ونیز به‌تصنیف کتب ودرس، که درعهد رسالت سنت نبوده است وبعد از امتداد زمان علمای اسلام چندین، کتب درعلوم اسلامی تألیف کرده‌اند وبعضی علوم ازخود استخراج واستنباط نموده. وهیچ شك‌نیست درآن‌که احداث وابداع این علوم پسندیده است. وچون حال چنین بود چرا نشایدکه این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند، ومرادشان از آن تزکیهٔ نفوس طالبان وتصفیهٔ قلوب راغبان طریق حقیقت واستجلاب انوار یقین وحفظ قواعد دین بود. بلکه مستحب ومستحسن باشد.

از جمله رسوم موضوعهٔ صوفیان یکی الباس خرقه است در تغییر لباس معهود که مشایخ در بدایت تصرف دراحوال مریدان آن رامستحسن داشته‌اند و در سنت آن را سندی نیافته‌اند. لیکن چون متضمن فواید است ومزاحم سنتی نه، مختار ومستحسن بود، اختیار خرقهٔ ملوّن به‌جهت صلاحیت قبول اوساخ وتفریغ خاطراهل معاملات ومراقبات از اهتمام به‌محافظت جامهٔ سپید واشتغال به‌غسل آن از جملهٔ مستحسنات مشایخ‌است. هرچند بنای خانقاه واختصاص آن به‌محل مساکنت واجتماع متصوفه،

Marfat.com

رسمی محدث است ازجمله مستحسنات صوفیان. (باختصار ازمصباح‌الهدایه ص ۱۴۶ تا ۱۵۳).

خلاصه: استحسان در تصوف به‌مراعات اعمال و آدابی اطلاق می‌شود که صوفیان به‌جاآوردن آن‌ها را از واجبات وضروریات سلوك می‌دانند ولو این که آن آداب واعمال در عهد رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم معمول نبوده ودرسنت‌ایشان نیز دیده نشده باشد. مانند خرقه پوشیدن صوفیان وتشریفات خاص آن، وساختن خانقاه ورباطات وآدابی که باید درآن امکنه به‌جا آورد، وشرایط خلوت وچله‌نشینی، وسماع وآداب‌خاص آن وبسیاری دیگر رازاین قبیل قراردادهای خاص اجتماع صوفیان، که اغلب آن‌ها در زمان حضرت رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم معمول نبوده است ویا در کتب حدیث سندی براباحهٔ آن‌ها نتوان یافت. جهت مزید اطلاع رك: کشاف ص۳۵۹ به‌بعد ومصباح‌الهدایه ص ۱۴۶ تا ۱۵۳.

استدراج

به‌کسر اول، درلغت به‌معنای نزدیك‌کردن به‌سوی چیزی به‌تدریج ومضطر کرد ن‌کسی‌را تاآن که بغلطد برزمین، وفراوان دادن نعمت در وقت معصیت، ونعمت دادن به‌بنده پس ازصدور خطا از وی وفراموشانیدن توبه واستغفار اورا وگرفتار کردن اورا اندك اندك وگرفتار نکردن او را به‌یك‌بار. (منتهی الارب) واندك‌اندك نزدیك گرداندن خدا بنده را به‌خشم‌وعقوبت خود. (تاج‌المصادر). ـ سید شریف جرجانی گوید: استدراج آنست که خدای تعالی گاه وبیگاه حاجت بنده خود را تا آخر عمرش برآورد جهت ابتلا به‌بلا وعذاب. ویا آنست که آن بنده را دوراز رحمت خود قراردهد واندك‌اندك به‌عذاب نزدیك فرماید. یا عبارت ازافتادن بنده است به‌عذاب الهی بامهال وفرصت واندك‌اندك. ویا آنست که شیطان اورا به‌مرتبه‌ای عالی رساند سپس ازآن منزلت ورتبت‌ساقطش کند تا به‌هلاکت رسد. ویا آنست که خداوند بنده خود را به‌بلا و عذاب

روزشمار نزدیك فرماید، (تعریفات ص۱۴) ـ تهانوی به‌نقل از حواشی مطوّل در باب مسند آورده است که استدراج در نزد اهل معانی کلامی است مشتمل براسماع حق بروجهی که باعث ازدیاد غضب‌مخاطب نشود اعم ازآن که در آن کلام تعریضی باشد یا نباشد. مانند این گفته خداوند متعال «**مالی لااعبد الذی فطرنی**». یعنی ای کافران چرا به‌کسی که شما را آفریده استایمان نمی‌آورید؟ که در این کلام تعریضی است‌به‌مخاطبان، که آنان به‌راه باطل‌اند ولی صراحت به‌این بطلان نفرموده تا خشم آنان را زیاده نکند. (کشاف اصطلاحات‌الفنون‌ص۴۶۳)

استدراج، در شرع امر خارق عادتی است که از کافر ویا فاجری ظاهر شود موافق دعوی او. چنان‌که درشمائل المحمدیه آمده است: که استدراج خارق عادتی است که از کفار واهل اهواء وفاسقان ظاهرشود. وسخن مشهور آنست که امر خارق عادت که از مدعی رسالت واقع‌شود اگر موافق دعوی وارادهٔ او باشد معجزه خوانند. واگر مخالف دعوی و قصد اوباشد اهانت نامند. چنان‌که از مسیلمهٔ کذّاب صادر شده بود که‌وقتی تابعانش گفتند که محمد رسول خدا در چاهی خوی خود انداخت آبش به‌جوش آمد تا آن‌که تا لب چاه برآمد. تو نیز آن‌چنان کن. پس او در چاهی تف خود انداخت آبش فرورفت تاآن‌که خشك‌شد. وآن‌چه ازغیر نبی صادر شود، پس اگر مقرون به‌کمال ایمان وتقوی ومعرفت واستقامت باشد، کرامت گویند. وآن‌چه ازعوام مؤمنان از اهل صلاح وقوع یابد آن‌را معونت شمارند. وآن‌چه از کافران وفاسقان صدور یابد استدراج خوانند. (کشاف‌اصطلاحات‌الفنون‌ص۴۶۳)

این کلمه هم ازقرآن کریم گرفته شده است «**والذین کذبوا بایاتنا سنستدرجهم من حیث لایعلمون** (سوره اعراف، آیهٔ شریفه ۱۸۲) «**فذرنی ومن یکذب بهذاالحدیث سنستدرجهم من حیث‌لایعلمون** (سورهٔ قلم‌آیهٔ۴۴). که در هردو مورد به‌معنای درنوردیدن واندك اندك برچیدن وطومار کردن، وکم کم واندك‌اندك به‌عذاب وزبونی وخزی وبلا دچار کردن‌است. ودر آثار صوفیان علاوه برمعنای قرآنی آن به‌همان معنای خارق عادتی

Marfat.com

که ازغیر مؤمن سرزندآمد، است. درکلمات قصار بابا طاهراهل‌استدراج، ازجمله سالکانی هستندکه پله‌پله به‌سقوط در عادات ظاهره واجتهادهای بی‌مورد در بارهٔ آن عادات کشانده می‌شوند، بدون این‌که خودشان متوجهٔ این سقوط وتدنّی وسراشیبی به‌طرف نقص باشند. به‌همین جهت فقط برای آن‌ها همان اجتهادات ظاهری باقی ماند ومواریث سیر در آن‌ها فنا می‌پذیرد وبه‌همان اجتهادات ظاهری خرسند می‌شوند وخیال می‌کنندکه هدایت یافته‌اند. درآن کلمات قصار اهل استدراج واهل مکر برابر هم آمده وبه‌معنای اخفای شر در لباس خیرگرفته شده وسرانجام به‌این‌عبارت ختم می‌گردد حقیقةالاستدراج‌المکر، فالاول بالظاهر محجوب والثانی بالباطن‌محجوب. (کلمات قصارباباطاهرص۹۶ وشرح‌آن‌ص۱۶۹تا۱۷۲).

قول مشایخ: سرحلقهٔ عارفان جهان مولای متقیان فرماید چه بسیارند کسانی که به‌گشایش واحسانی که به‌آنها می‌شود، کم‌کم واندك‌اندك‌به‌عذاب نزدیك‌تر شوند و آنان اهل استدراج‌اند که باپوشیده‌شدن اعمال زشتشان مغرور شوند وبه‌گفتار نیك خلق مفتون گردند (نهج‌البلاغه ج۳ شماره ۱۱۶ و۲۶۰). وچه‌بسا به‌نعمت رسیده‌ای که مستدرج شود وبه‌عذاب حق نزدیك‌تر شود (نهج‌البلاغه ج۳ ص۲۱۹). ــ ازابوعبدالله علیه‌السلام پرسیدند از استدراج. فرمود: بنده‌ای‌که گناه‌کند وبدان تمایل بیشتر نشان دهد، ونعمت‌های حق هم اورا از استغفار باز دارد، چنین کسی‌بدون این‌که بداند، مستدرج است.ــ ونیز فرمود: چه بسیارند کسانی که به نعمت‌های حق مغرور گردند، وچه بسیارند اهل استدراج که خدای تعالی آن‌را برآن‌ها بپوشاند، وچه بسیارند کسانی که به‌مدح وثنا وخوشایند گویی خلق مفتون گردند. (اصول کافی ص۴۵۲ ج۲)

ابوالعباس سیّاری گوید: عطاء او بردوگونه باشد: کرامت، و استدراج. هرچه با تو بگذارد کرامت بود، وهرچه زایل کند استدراج‌بود (ترجمهٔ رساله قشریهٔ ص۱۶) ــ سِرّی سقطی گفت: اگر کسی در بستانی بود که درختان بسیار باشد وبرهربرگ درختی مرغی نشسته وبه‌زبان فصیح می‌گوید «السلام علیك یا ولی‌الله». آن‌کس بترسد که آن مکر است

واستدراج، بروی بباید ترسید، (تذکرةالاولیاء ج۱ ص ۲۸۱) ـ وهم او گفته است: «علامت استدراج کوری است از عیوب نفس»(طبقات‌الصوفیه ص۵۴ وتذکرةالاولیاء ج ۱ ص۲۸۱) ـ نقل است که روزی ابوعلی‌دقاق در استدراج سخن می‌گفت. سایلی گفت: استدراج کدام بود؟ گفت: آن نشنیده‌ای که فلان‌کس به مدینه گلوباز می‌برد.
(تذکرة الاولیاء چاپ‌تهران ص۴۵۸)

خلاصه آن‌که: استدراج از نظر صوفیان خوارق عادتی است که از غیر مسلم ویا کافر ومشرك سرزند وآن از نوع مکروفریب است.وبه‌قول عبدالرحمان جامی خارق عادتی که بدون التزام احکـام شریعت باشد باعتقاد ما زندقه است وازآن جز مکر واستدراج ظاهر نگردد. (نفحات الانس ص۲۷) وگویند خوارق عادتی که از انبیا سرزند «معجزه» است مانند عصای موسی واحیاء موتیٰ توسط حضرت عیسی علیهم‌السلام وشقّ‌القمر وسایر معجزات رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم. وخارق‌عاداتی که از اولیاءالله ومشایخ اهل تصوف به‌ظهور رسد کرامت نام دارد که در کتب رجال صوفیان به‌بسیاری ازآن‌ها برمیخوریم، اما آن‌چه از خوارق عادت به‌دست غیرنبی وولی جاری شود مکر وخدعه است واستدراج‌نامیده می‌شود.

اما درمثنوی: سالك به‌هرچه غیر از خدا مشغول شود مکر است و استدراج.

هرچه غیر دوست استدراج تست گرچه تخت وملك‌تست وتاج‌تست
(نی، ج۳ ص۳۰ س۵۰۳) (علا، ج۳ ص۲۰۴س۶)

نفس آدمی سخت فریب‌کار است چه‌بسا که اعمال شیطانی که به‌نظر او الهی وخدایی جلوه کند، چنان‌که فرعون دم از «**اناربی‌الاعلی**» می‌زد وحال‌آن‌که این سخن شیطان نفس او بود وابلیسش راهنمایی می‌کرد. در واقع این اژدهای نفس اوبود که این استدراج را در نظر او آراسته بود وباعث گمراهی خود وسایرین می‌شد. سالك باید سخت متوجهٔ این مسئله باشد واین اژدهای سرکش‌نفس را در سرمای سلوك وفقر برای

Marfat.com

همیشه نگاه دارد، تا ازخوش‌باوری‌ها برهد وگرفتار مکر و استدراج نگردد.

نفست اژدرهاست‌اوکی مرده است / از غم بی‌آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او / که بامر او همی رفت آب‌جو
آنگه او بنیاد فرعونی کند / راه صد موسی و صد هارون زند
کرمکست آن اژدها از دست فقر / پشه‌ای گردد ز جاه ومال صقر
اژدها را دار در برف فراق / هین مکش او را به خورشیدعراق
تا فسرده می‌بود آن اژدهات / لقمهٔ اویی چو او یابد نجات
مات‌کن اورا و ایمن شود ز مات / رحم کم کن نیست او زاهل‌صلات
(نی، ج۳ ص۶۰ س۱۰۵۳) (علا، ج۳ ص۲۵۹ س۵)

آن‌که گرفتار فریب وغرور نفس گردد، اگرپناه به‌حق نبرد وعنایت او شاملش نگردد، دچار مکر استدراج می‌شود. تاآنجاکه کاه‌راکوه‌پندارد وگربه‌را شیر تصور کند وراه را از چاه بازنشناسد وبه‌بیراهی وگمراهی افتد وآن‌گمراهی را عین راه پندارد.

آنکه حق پشتش نباشد از ظفر / وای اگر گربه‌ش نماید شیر نر
وای اگر صد را یکی بیند ز دور / تا بچالیش اندر آید از غرور
زان نماید ذوالفقاری حربه‌ای / زان نماید شیر نر چون گربه‌ای
تا دلیر اندرفتد احمق به جنگ / واندر آرد شان بدین‌حیلت بچنگ
تا به‌پای خویش باشند آمده / آن فلیوان جانب آتشکده
خشك دید آن بحررا فرعون‌کور / تا درواند از سر مردی و زور
قند بیند خود شود زهر قتول / راه بیند خود بود آن بانگ‌غول
(نی، ج۲ ص۳۷۴ س۲۲۹۸) (علا، ج۲ ص۱۵۵س۱۳)

بنابراین سالك باید بداند که بسیاری ازمشاهدات غیبی وواردات قلبی، هرچندکه سخت رباینده ومستی‌آور است، ولی اساس‌آن‌ربانی‌نیست بلکه شیطانی است. چاه‌است نه‌راه، گمراهی است نه‌هدایت. تجلیاتی‌که در خلوت برسالك می‌شود همه شگفت‌آور وسخت سرمست‌کننده است اما شناختن این تجلیات شرط است. تا چون هاروت وماروت گرفتار عوامل

Marfat.com

شیطانی نگردد ودر چاهسار گمراهی نگونسار نشود.

گوش کن هاروت را مـاروت را ای غلام و چاکران ما روت را
مست بودنـد در تـماشای الـه وز عجاییهـای استـدراج شـاه
این چنین مستیست زاستدراج حق تا چـه مستیها کنـد معراج حق
(نی، ج۳ ص۴۵ س۸۰۰) (علا، ج۳ ص۲۱۲ س۲)

شناختن این دونوع تجلی که یکی به‌نزول تدریجی بلا وعـذاب الهی واستدراج می‌انجامد، ودیگری باعث رهایی وهدایت می‌شود، کار اولیاءالله ومردان خدا است. فقط آن‌ها هستند که قهر لطف‌نما و لطف قهرنشان را می‌شناسند وسحر را از معجزه وجادو را از کرامت و عمل انبیاء واولیاء را از استدراج کافران وفاجران تشخیص می‌دهند.

قهر را از لطف دانـد هـرکسی خواه دانا خواه نادان یـا خسی
لیك لطفی قهر در پنهان شـده یا که قهری در دل لطف آمـده
کـم کسی دانـد مگـر ربّانیی کش بود در دل محـك جـانیی
باقیان از او گمانـی مـی‌برنـد سوی لانـه خـود بیك پرمی‌پرند
(نی، ج۳ ص۸۵ س۱۵۶) (علا، ج۳ ص۲۳۱ س۲)

استسلام

بدکسر اول رـ ك: اسلام

استعداد

بدکسر اول، درلغت بدمعنای آماده شدن و آماده گشتن آمده است ودراصطلاح: هوکون‌الشی‌بالقوة القریبة اوالبعیده الی‌الفعل (تعریفات‌ص ۱۶) ـ کیفیتی‌است که باتحقق بعضی‌اسباب وشرایط‌وباارتفاع بعضی‌موانع برای شیئی حاصل می‌شود ودر شرح قانونچه آمده است: مثلا نطفهٔ آدمی بالقوه دارای این کیفیت است که برایش حصول صورت انسانی میسر

می‌شود وبشرط رفع موانع وحصول شرایطی که این کیفیت شکل یافتن را برایش مهیاکند این کیفیت را استعداد امکان قبول وقوه نامند.
(کشاف اصطلاحات الفنون ص۹۵۲)

صوفیان گویند: بدان که در نطفهٔ آدمی، جسم وروح واستعداد و افعال آدمی نوشته است. وآدمی در بودن جسم وروح خویش مجبوراست ودر بودن استعداد خودهم مجبور است، اما درکردن افعال خود مختار است، ازآن جهت که جسم وروح واستعداد آدمی در نطفهٔ آدمی به‌طریق جزوی نوشته است وافعال آدمی به‌طریق کلی (انسان کامل نسفی ص ۲۱۲) ــ آدمی به‌استعداد و سعی وکوشش به‌مقصود ومراد می‌رسد. در استعداد خود مجبور است ودر سعی وکوشش مختار است. استعداد هر چیزی مناسب حال آن‌چیز باشد. مثلا استعداد تحصیل علم وحکمت، قوت ادراك و قوت حفظ است. هرچیز که بشنود دریابد وهرچیز که دریابد نگاه دارد. باز این استعداد درحق هرکسی برتفاوت باشد. استعدادی‌باشد که به‌سعی وکوشش، علم وحکمت بسیار حاصل کند و استعدادی باشد که به‌سعی وکوشش بسیار علم وحکمت اندك حاصل شود. واین‌چنین که در علم وحکمت دانستی در همه‌چیزها هم‌چنین می‌دان. هرچیز استعدادی دارد، ودر نطفهٔ هرفرزند که استعداد چیزی نوشته‌اند، آن‌چیز نصیب آن فرزند است. وآن‌فرزند را ازبرای آن آفریده‌اند وعمل آن‌چیز بروی آسان کرده‌اند. ماهیت آدمی قابلیت واستعداد دارد، وآن قابلیت واستعداد عام است. وانسان کلی استعداد بسیار کارها دارد. وچون ماهیت به‌نطفه رسید، درآن‌نطفه به‌واسطهٔ ازمنهٔ اربعه‌آن استعدادعام، خاص گشت. وچون آن نطفه فرزند شد، وازمادر به‌وجود آمد، درآن فرزند به‌واسطهٔ مادر و پدر وبه‌واسطه هم‌صحبتان آن استعداد به‌نسبت خاص‌خاص گشت.
(انسان کامل نسفی ص ۲۱۵ به‌بعد)

بدان که در عالم هریك از موجودات هرچیزی که دارند، بنابر استعداد دارند. وهریك از آدمیان هرچیز که یافتند بنابراستعداد یافتند. پس هرچیز استعداد ظهور چیزی دارد وآدمی‌استعداد ظهور علم دارد. اما

Marfat.com

آدمیان که استعداد ظهور علم دارند نیز متفاوت‌اند. از جهت آن‌که انواع علم بسیار است وهرنوعی استعداد خاص دارد. بعضی استعداد یك‌نوع‌علم دارند، بعضی دونوع، بعضی ده وصدنوع علم دارند. واستعداد بعضی‌ناقص است وبعضی میانه واستعداد بعضی کامل است به‌این سبب در آدمیان تفاوت بسیار پیدا آمد.ــ شك نیست که هریك (از آدمیان) استعداد چیزی دارند وآن استعداد را باخود آورده‌اند. واستعداد جمله کسبی نیست. استعداد جمله به‌خاصیت ازمنهٔ اربعه است. واستعداد اگرچه کسبی‌نیست، امابه‌تربیت وپرورش زیادت شود واگر تربیت وپرورش نیابد کم شود. چنان که‌یکی استعداد آن دارد که خواب راست بسیار بیند. ویکی استعداد آن دارد که دربیداری اندرون وی عکس چیزها زود قبول کند. این دوکس‌می‌توانند که این استعداد را به‌ریاضات ومجاهدات به‌جایی رسانند که هرچیز که‌از عالم غیب روانه شود تا به‌این عالم شهادت آید، این دوکس‌را ازآن‌حال خبرشود وعکس آن‌چیز که می‌آید در اندرون ایشان پیدا آید. وآن‌عکس اگر در خواب پیدا آید نامش خواب‌راست است. واگر در بیداری پیدا آید نامش الهام است. (انسان‌کامل نسفی ص۲۵۴ به‌بعد)

لازم نیست که هرفردی ازافراد موجودات مظهر جمله صفات خدای باشند. هریك به‌قدراستعداد خود مظهرچیزی‌باشند. حیوانات هریك مظهر چیزی باشند، ازجهت‌آن‌که هریك استعداد چیزی دارند، وبه‌قدر استعداد هریك مظهر چیزی‌اند. وصفات وافعال وحکمت‌های خدای ازاین جمله ظاهر شدند. (انسان کامل نسفی ص۳۸۶)

خلاصه کلام آن که: صوفیان گویند استعداد ذاتی وازلی است (جامع الاسرار ص۹۷) واستعداد هرچیز مناسب با حال آن چیز آفریده شده است، در بعضی کمتر ودر بعضی بیشتر. پس استعداد امری کسبی نیست بلکه ازلی وفطری است. اما هریك از موجودات عالم مظهر استعداد یکی از صفات الهی‌اند که آن‌را استعداد مظهریه نام نهاده‌اند (نقدالنقود ص۶۰۶) آدمی استعداد ظهور علم دارد واین استعداد در او به‌تفاوت است وهمه در آن مساوی نیستند وبه‌همین جهت است که می‌توان این‌استعدادات

Marfat.com

را باسعی و کوشش کامل کرد وبا ریاضت ومجاهده بسرحد کمال رسانید. ازاین جا است که مشایخ این قوم نسبت به‌استعداد موجود در نوصوفی طالب، به‌ارشاد وتربیت او می‌پردازند تا نسبت به‌استعدادش اورا به‌کمال مطلوب رسانند تاآن‌چه برای دیگران در عالم سِرّ وغیب است او بتواند در عالم شهود مشاهده کند.

در مثنوی، مولانا هم استعداد را امری موهبتی می‌داند نه‌کسبی و آموختنی.

بهر استعـداد تا اکنـون نشست شوق از حد رفت وآن نامد بدست
گفت استعداد هـم از شه رسـد بی زجان کی مستعد گردد جسد
(نی، ج۶ ص۵۲۹ س۴۴۳۷) (علا، ج۶ ص۶۵۸س۳)

این استعداد فطری اگر در موجودات نباشد هیچ عمل مثبتی انجام پذیر نیست واگر صورت‌پذیرد نتیجهٔ معکوس خواهد داشت وباعث‌خرابی وفساد وتباهی خواهد شد. گمراهی وبی‌راهی وضلالت وغوایت را بیشتر خواهد کرد.

لاجرم اسفـل بـود از سافلیـن ترك او کـن لا احب الآفلیـن
زانکـه استعداد تبدیـل و نبـرد بودش از پستی وآنرا فوت کرد
باز حیوان را چو استعداد نیست عذر او انـدر بهیمی روشنیست
گر بلادر خـورد او افیون شود سکته و بی‌عقلیش افـزون شود
(نی، ج۴ ص۳۶۸ س۱۵۲۶) (علا، ج۴ ص۳۶۴ س۷)

در قبول مسائل عرفانی هم استعداد شرط اول است. سالك بی‌استعداد عمل لغو انجام می‌دهد وبه‌مقام ودرجات کمال نخواهد رسید، و عمری‌را بیهوده در خانقاه‌ها ورباطات تلف خواهد کرد.

بی ز استعـداد در کانـی روی بر یکی حبـه نگردی محتـوی
همچو عنینی کـه بکری را خرد گرچه سیمین بر بود کی برخورد
چون چراغی بی ززیت و بی فتیل نه کثیر ستش ز شمع و نه قلیل
در گلستان اندر آیـد اخشمـی کی شود مغزش ز ریحـان‌خرمی
همچو خوبی دلبری مهمـان غر بانگ چنگ و بربطی در پیش کر

Marfat.com

همچو مرغ خاك كايد در بحار / زآن چه يابد جز هلاك وجزخسار
همچو بی‌گندم شده در آسيا / جز سپيدی ريش و مو نبود عطا
آسيای چرخ بر بی‌گندمان / مو سپيدی بخشد و ضعف ميان
اول استعداد جنّت بايدت / تا زجنت زندگانی زايدت
طفل نورا از شراب و از كباب / چه حلاوت از قصور واز قباب
حد ندارد اين مثل كم جو سخن / تو برو تحصيل استعداد كن
(نی، ج۶ ص۵۲۸ س۴۴۲۵) (علا، ج۶ ص۶۷۵س۲۵)

استغراق

استغراق: به‌كسر اول، در لغت به‌معنای غرق شدن وهمه رافراگرفتن وبه‌تمام توانايی خود كاری كردن آمده است (كشف‌اللغه).ــ و در نزد صوفيان آنست كه دل سالك در اثناء ذكر بمذكری كه می‌گويد وخودش (دل سالك) التفات نكند ومشغول نشود وعارفان اين حالت را به‌فنا تعبير كرده‌اند (كشاف اصطلاحات الفنون ص۱۰۹۷ وجهت اطلاع‌بيشتر ازتعبير اين كلمه نزد ديگران رــ ك به‌ص۹۹۹ همين كتاب به‌بعد).ــچهارم‌استغراق دل بود (در ذكر) به‌مشاهدهٔ ملكوت به‌حدی كه از خود واز ذكر غايب شود. اشارت ذوالنون رحمةالله عليه بدين مقام بود كه گفت: «الذكرغيبة الذاكر عن‌الذكر». وبعضی از مشايخ در تفسير اين آيت: «**واذكر ربك‌اذ نسيت**[1]». گفته‌اند: «معناه واذكر ربك اذ نسيت نفسك والخلايق كلّهم» يعنی چنان ياد كن خدای را، كه خود را وجمله خلايق را در حال ذكر فراموش كرده باشی (يــواقيت العلوم ص ۷۶). ــ استغراق در عين جمــع احديت وفناء كليت تواند بود وجز صاحب ولايت بدان نرسد و گرد آن نگردد. (تحفةالاخوان ــ از رسايل جوانمردان ص ۳۳)

نجم‌الدين كبریٰ به‌سه نوع استغراق در حال ذكر اشاره كرده است: «اول استغراق وجود در ذكر، دراين صورت اجزاء خبيثه وجود ذاكر

۱ــ سوره مباركه الكهف آيه شريفه ۲۳

Marfat.com

خواهد سوخت واجزاء پاکیزه وطیّبه باقی خواهد ماند». دراین حالت ذاکر در خلوت خود صداهایی می‌شنود که شرح آن در ذیل کلمه ذکر خواهد آمد. دراستغراق دوم ذکر، دری قواره مانند در یك‌جانب سرذاکر باز می‌کند شبیه دایره که از بالای آن تاریکی سپس آتش سپس خضرت فرو می‌آید. استغراق سوم وقوع ذکر است درسر. وآن غیبت ذاکر است از ذکر ومذکور واز علائم آن‌این است‌که اگر ذاکر بخواهد ذکر را ترك‌گوید ذکر اورا ترك نخواهدکرد. (فوائح‌الجمال ص۲۱ تا ۲۴ بـه اختصار) درهریك ازاین حالات ذاکر اصواتی می‌شنود وانواری می‌بیند که در ذیل کلمه ذکر به‌آن اشاره خواهد شد. رـك: **ذکر**. و جهت اطلاع بیشتر رـك: کشاف ص **۹۹۹**به‌بعد وفوایح‌الجمال ص۲۱ تا **۲۴** وتعریفات ص۱۸ وفیه مافیه ص۴۳ به‌بعد و ۷۳ به‌بعد و **غرق** در این کتاب.

اما درمثنوی: درآخر دفتر دوم حکایتی است از زاهدی در حال استغراق، که در بادیه‌ای در راه مکه برریگزاری سوزنده‌تر ازآتش نماز می‌خواند و:

حاجیان حیران شدند از وحدتش / وان سلامت در میان آفتش
در نماز استاده بد بر روی ریگ / ریگ کز تفش بجوشد آب دیگ
گفتیی سرمست در سبزه و گلست / یا سواره بر براق و دلدل است
یا که پایش بر حریر و حله‌هاست / یا سموم او را به از باد صباست
چون ز استغراق بازآمد فقیر / زان جماعت زنده‌ای‌روشن‌ضمیر
دید کابش می‌چکد از دست ورو / جامه‌اش تر بود ز آثار وضو
پس بپرسیدش که آبت ازکجاست / دست‌را برداشت کز سوی سماست
(نی، ج۲ ص۴۶۵ س۳۷۸۸) (علا، ج۲ ص۱۹ س۱۶)

وسپس کراماتی از او سرزد که باعث تقویت ایمان بسیاری از مؤمنان وزنار کفر بریدن منافقان شد.

این استغراق برای کسانی دست می‌دهد که به‌عقل کلی‌و کمال واقعی رسیده باشند ازصورت وعوارض آن به‌کلی رسته‌اند وبه‌معنی و حقایق‌آن پیوسته‌اند:

صورت ما اندرین بحـر عـذاب می‌دود چون کاسه‌ها برروی‌آب
تا نشد پر برسر دریا چو طشت چونکه پر شدطشت در دریانشست
(نی، ج۱ ص۶۹ س۱۱۱۵) (علا، ج۱ ص۳۵ س۱۸)

آنکه را که مرکب چوبین نفس شکست‌وتوانست برامیال‌وآرزوهای کودکانه وعوامل دیگر نفسانی غلبه کند خواهد توانست که در خلوت خود بدین مقام نایل آید. حال چنین کسی‌را توصیف‌کردن حدّ زبان و قلم نیست. آفتاب آمد دلیل آفتاب:

وان‌کسی‌کش‌مرکب‌چوبین‌شکست غرقه شد در آب او خود ماهیست
نه خموشست و نه گویا نادریست حال او را در عبارت نام نیست
نیست‌زین‌دوهردوهست‌آن‌بوالعجب شرح این گفتن برونست از ادب
این مثال آمد رکیك و بی‌ورود لیك در محسوس ازین بهتر نبود
(نی، ج۶ ص۵۴۱ س۴۶۳۵) (علا، ج۶ ص۶۶۳ س۷)

استغفار

به‌کسر اول و تاء، درلغت به‌معنای آمرزش خواستن‌است (آنندراج) ودر اصطلاح استغفار استقبالی به‌اعمال صالح است و اقبال بدان‌ها، وانکار وناخوشایند دانستن امور فاسد است وروی‌گرداندن از آن‌ها. اهل کلام گویند: استغفار طلب مغفرت وآمرزش خواستن است پس از رؤیت قبایح معصیت، واعراض‌از آنها است. وعالم گوید استغفار طلب اصلاح کار فاسد است در قول وفعل (تعریفات ص۱۲) ـ ذکر استغفار در قرآن سی‌وسه‌جا است، ومعنی استغفار آمرزش خواستن است وآنچه بنده گوید: «استغفرالله واتوب الیه» (کشف‌الاسرار ج۲ ص۴۶) ـ مؤمن را هرگز ذنب‌بی‌استغفار نبود که«کل بنی‌آدم خطائون وخیرالخطائین المستغفرون». لاجرم چون چنین بود «**اذا فعلوا فاحشة**[1]». در عقبش «**فاستغفروا**[2]» بود و «**جزآؤهم مغفرة**[3]» بود ایشان را مجرم نخوانند بلـکه عامل خوانند. «**ونعم‌اجر-**

۱ تا ۳ـ سوره مبارکه آل عمران آیات ۱۳۵ و۱۳۶.

Marfat.com

العاملین[1]». چون گناه محو شود وچیزی جز استغفار باقی نماند، اورا از گناه چه‌زیان باشد. **(نامه‌های عین‌القضاة ص۶۹)**

قول مشایخ: سرحلقهٔ عارفان‌جهان مولای‌متقیان فرماید:عجب‌دارم از کسی‌که نومید می‌شود وحال آن که با او استغفار هست ونیز فرمود: دو امان وآسودگی از عذاب الهی در زمین بود که یکی ازآن‌ها ازدست رفت ودیگری مانده است‌که به‌آن متمسك شوید: اما امانی که رفع شد وازمیان رفت وجود رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم بود واما امان‌و پناهی که باقی مانده است استغفار است **(نهج‌البلاغه ج۳ ص۸۴ و۸۵)**.ـ رابعه گفت: استغفار به‌زبان کار دروغ زنان است. (تذکرةالاولیاء ج۱ص ۶۷) ذوالنون مصری گفت: استغفار بی‌آنکه ازگناه بازایستی توبه‌دروغ زنانست. (همان کتاب ص ۱۲۴).ـ احمد حواری‌گفت: بنده تایب نبود تا پشیمان نبود به‌دل و استغفار نکند به‌زبان (ج ۱ ص ۲۸۷).ـ ابوبکر کتانی‌گفت: استغفار توبه است و توبه اسمی است جامع شش چیز: اول پشیمانی برآن‌چه‌گذشت، دوم‌عزم آن‌که بیش به‌گناه رجوع نکند، سیم گزاردن هرفریضه‌که میان او وخدا است، چهارم اداء مظالم خلق، پنجم گذارانیدن هرگوشت‌که ازحرام رسته باشد، ششم تن را الم طاعت‌بچشاند چنان‌که حلاوت معصیت چشاند ونیز گفت: شکر کردن در موضع استغفار گناه بود و استغفار در موضوع شکرگناه (ج ۲ ص ۱۲۳).

خلاصه آن‌که: استغفار طلب آمرزش است از حق‌تعالی با ادای‌کلمهٔ «استغفرالله ربّی واتوب الیه» وصوفیان گویند که سالك باید همیشه از خدای خود طلب غفران وآمرزش کند ویکی از اذکاری که به‌مبتدیان سلوك تلقین می‌شد همین ذکر استغفار بود. وسالك باید علاوه برادای کلمهٔ استغفار به‌زبان، به‌دل نیز ازآن‌چه کرده است پوزش خواهد وطلب آمرزش کند، ودرباطن وبه‌زبان دل نیز از خدای خود بخواهد تا ازاو درگذرد، واورا دگرباره به‌معصیتی که دچار شده بود بازنگرداند، وسعی کند که برای همیشه از گناهی که کرده بود اعراض‌کند وآن را تکرار

۱ــ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۳۶.

Marfat.com

ننماید تا از زمرهٔ دروغزنان نباشد.ــ جهت مزید اطلاع رــك: ذیل کلمه توبه دراین کتاب.

اما در مثنوی:

چونکه غم بینی تو استغفــار کن — غم به امــر خالق آمــد کارکن
چون بخواهد عین غم شادی شود — عین بنــد پــای آزادی شــود
(نی، ج۱ ص۵۲ س۸۳۶) (علا، ج۱ ص۲۲ س۲۱)
گر بنالیــدی و مستغفــر شدی — نــور رفته از کرم ظاهــر شدی
لیك استغفار هم در دست نیست — ذوق توبه نقل هر سرمست نیست
(نی، ج۲ ص۳۳۶ س۱۶۴۲) (علا، ج۲ ص۱۴۵ س۲۲)
گفت حق گر فاسقی و اهل صنم — چون مرا خوانی اجابتها کنــم
تو دعا را سخت‌گیر و می شخول — عاقبت برهانــدت از دست غول
(نی، ج۳ ص۴۳ س۷۵۶) (علا، ج۳ ص۲۱۵ س۱۳)

استغناء

به‌کسر اول، در لغت به‌معنای بی‌نیازی وبی‌نیاز شدن آمــده است (تاج‌المصادر).ــ در اصطلاح صوفیان مقام کبریایی وبی‌نیازی است که هردو جهان در جنب آن به‌شمار ذره‌ای هم درنیاید. وهمه کوشش وسعی جهانیان درآن مقام به‌پشیزی نیرزد. شیخ فریدالدین عطار در منطق‌الطیر آن‌را یکی از هفت‌وادی عرفان دانسته است وپس از وادی معرفت و جلوتر از وادی توحید قرارش داده است. به‌این معنی که حدّ معرفت رسیدن به‌وادی استغنا است ودرانتهای وادی عظیم استغنا باب توحید را گشاده‌اند و دربارهٔ آن گوید:

بعد ازین وادی استغنــا بــود — نه درو دعــوی و نه معنــا بــود
می‌جهــد از بی‌نیــازی صرصری — می‌زنــد بر هم بیــك دم کشوری

Marfat.com

هفت دریا یك شمر[1] اینجا بود — هفت اخگر یك شرر اینجا بود
هشت جنت نیز اینجا مرده ایست — هفت دوزخ‌همچو یخ‌افسرده‌ایست
هست موری را هم اینجا ای عجب — هر نفس صد پیل اجری[2] بی‌سبب
تا کلاغی را شود پر حوصله — کس نماند زنده اندر قافله
صدهزاران سبزپوش‌ازغم بسوخت — تا که آدم را چراغی برفروخت
صدهزاران جسم خالی شد ز روح — تا درین حضرت دروگر گشت‌نوح
صد هزاران پشه در لشکر فتاد — تا براهیم از میان باسر[3] فتاد
صدهزاران طفل سر ببریده گشت — تا کلیم‌الله صاحب دیده گشت
صد هزاران جان ودل‌تاراج یافت — تا محمد(ص) یك‌شبی‌معراج‌یافت
قدر نه نو دارد اینجا نه کهن — خواه اینجا هیچ کن خواهی‌مکن
گر جهانی دل کبا بی دیده‌ای — همچنان دائم که خوابی‌دیده‌ای
گر درین دریا هزاران جان فتاد — شبنمی در بحر بی‌پایان فتاد
گر فروشد صدهزاران سربخواب — ذره‌ای با سایه‌ای شد ز آفتاب
گربریخت‌افلاك وانجم لخت‌لخت — در جهان کم گیر برگی ازدرخت
گر زماهی در عدم شد تا به‌ماه — پای مور لنگ شد در قعر چاه
گر دوعالم شد همه یك‌بار نیست — در زمین ریگی همان انگار نیست
گر نماند از دیو و ز مردم اثر — از سر یك قطره باران درگذر
گر بریخت این‌جملهٔ تن‌ها به‌خاك — موی حیوانی اگر نبود چه باك
گر شد اینجا جزو وکل کلی تباه — کم شد از روی‌زمین یك برگ‌کاه
گر بیك ره گشت این نه‌طشت گم — قطره‌ای در هشت دریا گشت گم

(منطق‌الطیر ص۲۰۰)

دراین وادی‌که هستی در قبالش ذره‌ای ناچیز هم به‌شمار نمی‌آید، خاصان حق را منبع فیضی است لایزال. قوافلی سترگ وکاروان‌هائی

۱ــ شمر: به‌فتح اول و دوم، حوض خرد و آبگیر (کشف‌اللغه).
۲ــ اجری: به‌کسر اول وظیفه یعنی طعام هرروز که به‌محتاجان دهند ــ علوفه (آنندراج).
۳ــ باسرفتاد: یعنی پیشوا شد ــ سرورشد.

Marfat.com

عظیم را به‌نیستی کشانند تا کلاغی را حوصله پر کنند. لشگر نمرود را با نیش پشگان به‌دیار نیستی فرستند تا ابراهیم خلیل به‌دعوت خود ادامه دهد. صدهزاران بی‌گناه را به‌اشارت فرعون سر ازتن جدا سازند تا مادر موسی به‌پروراندن وتربیت‌کودك خود پردازد. در عالم قدس نیزهزاران هزار فرشته لاعلم‌لنا گویند تا چراغی فرراه آدم ابوالبشر نهند. در عین‌حال در چنین خطرگاهی که باکاه است هم پرواز کوه، عمل ثقلین را به‌پرکاهی ارزش نه‌نهند، وعبادت ازل وابدی ملایك‌را به‌هیچ‌انگارند، تاچه‌رسد به‌مجاهدت سالکان طریقت ومراقبت شیفتگان حقیقت. ای بسا سالکی که سالها به‌ریاضت وپاسداری دل خود مشغول باشد واورا فتوحی دست‌ندهد، وعمری را بردراین سرای به‌انتظار به‌سربرد ومعشوق حقیقی در برویش باز نکند. راهی است که پایانش را هیچ سالکی نتواند دید و دردی است که درمانش را هیچ طبیبی نتواند کرد. از زبان عطار بشنوید:

نیست این‌وادی چنین سهل‌ای‌سلیم — سهل می‌دانی تو ازجهل ای‌سلیم
گر شود دریا ره از خون دلت — هم نیفتد قطع، جز یك منزلت
گر جهانی راه پایان بسپری — گام اول باشدت چون بنگری
هیچ سالك راه را پایان ندید — هیچکس این درد را درمان ندید
ور به تك استی و دایم می‌دوی — تا ابد بانگ درایی نشنوی
نه شدن رویست و نه استادنت — نه ترا مردن به و نه زادنت
مشکلا کارا که افتادت چه سود — کار سخت اینست استادت چه‌سود
هم به ترك کار کن، هم کارکن — کار خود اندك کن و بسیار کن
تا اگر کاری بود درمان کار — کار باشد با تو در پایان کار
بی‌نیازی بین و استغنا نگر — خواه مطرب‌باش خواهی‌نوحه‌گر
برق استغنا چنان اینجا فروخت — کز تف‌آن صدجهان اینجابسوخت
صدجهان اینجا فرو ریزد بخاك — گرجهان نبود درین وادی چه‌باك

(منطق‌الطیر ص۲۵۲)

استغناء، در سلوك معنای خاصی دارد که در ذیل فقر وغنا به‌آن‌اشاره شده است رـ ك: **غنا، فقر.**

Marfat.com

استقامت

به‌کسر اول در لغت به‌معنای راست شدن وراست بایستان (زوزنی) وراستی واعتدال (غیاث). وایستادگی و پایداری و ثبات آمده است.ــ و دراصطلاح اهل حقیقت، وفای به‌تمام امور وملازمت صراط‌المستقیم است با رعایت حد وسط در کلیهٔ امور ازطعام وشراب ولباس و در هرامر دینی و دنیوی. بنابراین استقامت در واقع صراط‌المستقیمی است مانندراه راست در آخرت، ازاین جهت است که پیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلم چون آیهٔ شریفهٔ «**فاسنقم کما امرت**[1]» نازل شد فرمود: سورهٔ هود مرا پیر کرد. وگفته‌اند استقامت ضد اعوجاج است وآن مرور بنده است درطریق عبودیت به‌ارشاد تشرّع و عقل.ــ استقامت مداومت است. وگفته‌اند آنست که جز خدای تعالی چیز دیگری‌برنگزیند وابوعلی دقاق گفته است آن‌را سه درجه است:اول تقویم وآن تأدیب نفس است، دوم اقامت وآن‌تهذیب قلوب است وسوم استقامت وآن نزدیك شدن به‌اسرار است.

(تعریفات ص۱۴)

در نزد اهل سلوك جمع بین اداء طاعت واجتناب از معاصی است‌و سِرّی سقطی گوید استقامت آنست که جز خدای چیز دیگری اختیارنکنی. وگفته شده که آن، خوف از عزیز جبّار وحب به‌نبی مختار است.وگفته‌اند که به‌حقیقت استقامت جز انبیاء واکابراولیا نرسند. چه استقامت خروج از معهودات است ومفارقت ازرسوم وعادات وقیام در امر خدا به‌نوافل و ادعیه. یحیی‌بن معاذ گوید آن برسه قسم است: اول استقامت زبان وآن اثبات کلمهٔ شهادت است، دوم استقامت جنان‌که عبارت است از صدق ارادت، وسوم استقامت ارکان، وآن سعی و کوشش بسیار در عبادت حق است.

(کشاف اصطلاحات‌الفنون ص۱۲۲۷)

استاد امام (ابوالقاسم قشیری) گوید رحمه‌الله: استقامت درجه‌ای بود که تمامی کارها بدو بود وچیزها همه بدو حاصل آید و نظام‌کارها

۱ــ سوره هود آیه ۱۱۲

Marfat.com

است. وهر که مستقیم نبود اندرحال خویش، رنج وی ضایع بود وجهدش بی‌ثمرت بود. چنان‌که خدای عزوجل گفت: **ولاتکونوا کالتی نقضت‌غزلها من بعد قوة انکاثا**[1] . هر که اندر صفت خویش مستقیم نبود، ازآن‌جا که بود فراتر نشود ورفتن او برطریق دوست نبود. وابتداء این کار برشرط استقامت است. همچنان‌که حد حق عارف در نهایت ادب استقامت است. و نشان استقامت اهل بدایت آنست کـه فترت به‌نیفتد اندرکار ایشان. ونشان آن گروه که از بدایت فراتر شدند وبه‌نهایت نرسیدند آنست که فرو نمانند. ونشان اهل نهایت آن بودکه حجاب را اندر مواصلت ایشان راه نبود. استقامت دوام کرامت واجب کند وخدای‌تعالی می‌گوید: **وان‌لو استقاموا علی‌الطریقة لاستقیناهم ماء غدقا**[2]» ونگفت سقیناهم و معنای اسقیناهم آن بود که بر دوام بود. (به‌اختصار از رساله قشیریه ص۹۴ وترجمهٔ آن ص ۳۱۷ تا ۳۲۱)

عبادی استقامت را هفتمین رکن می‌داند از ارکان اعمال مبتدیان ودربارهٔ آن آورده است: قال‌الله تعالی: **ان‌الذین قالوا ربناالله ثم‌استقاموا**[3]. رونده در راه سلوك ودر منزل وصول فایده‌ها ودولت‌ها از مدد استقامت یابد وهرروندە را که مدد استقامت باشد وازحزن وقهر خلاص یابد زود به‌مقصود رسد. واستقامت نتیجهٔ بصیرت است که به‌حقایق ودقایق بینا شود وبراسرار کار مطّلع شود وبداند که هرروندە که برطلب مواظبت نماید فایده بازبیند وهرطالب که مستقیم گردد از فترت‌ها آمن شود. واستقامت توقف مرد است برآن‌چه درآن مدعی باشد وثبات قدم است ورسوخ‌عزیمت برآن چه‌آن شروع کند که اقرار گرفتن عهد است واستقامت نمودن وفا ودراقرار ایمان پدید آید ودر استقامت ایمان مقیم گردد. به‌یك لحظه عهد پیمان بشاید بستن اما تا روز مرگ عهد نگاه باید داشتن، آن حفظ عهد را به‌مدد وفا استقامت گویند. واستقامت برمراتب است، استقامت عوام بـر

۱ــ سوره نحل آیه ۹۲
۲ــ سوره جن آیه ۱۶
۳ــ سوره فصلت آیه ۳۵

Marfat.com

مواظبت ایمان است چنان‌که (رسول درجواب سایل از رسیدن به‌بهشت) گفت: اقرارآور به‌وحدانیت معبود ومؤمن شو به‌خداوند جهـان، پس برگفته قدم نگاه‌دار تا قول کلمه تورا از دوزخ دور کند واستقامت برقول تورا به‌بهشت نزدیك کند. واستقامت خواص دوم معرفت است در رؤیت حقیقت واعراض از تردد ظن وتهمت. واولیا وخواص بدین استقامت ازغم خلاف آمن شوند. اما استقامت انبیا استقامت در استقامت است که در همهٔ احوال عصمت وراه استقامت، نظررا از التفات ودل از وقفت بررؤیت‌دون حق حمایت کنند. هرگز عوام به درجهٔ استقامت‌خواص راه‌نیابند وخواص به‌مرتبهٔ استقامت انبیا نرسند. وحقیقت استقامت آنست که هیچ‌کس را از حدود خود تجاوز ننماید و دروعدهٔ خویش به‌مراتب دیگران مغرورنگردد ودرآن چه مصلحت او است متردد نباشد و جهد آن کندکه به‌گفته وفا کند وبرکردارها استقامت نماید.

(به‌اختصار از صوفی‌نامه عبادی ص۱۳۱ تا ۱۳۳)

ابن عربی از اکثر آیاتی که درقرآن مجید راجع به‌استقامت آمده است استعانت جسته و در شرح آیه شریفه: «**مامن دآبة الا هو آخذبناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم**[1]» گوید استقامت همین صراط مستقیم و ثبات وایستادگی در آن است که نتیجهٔ آن رسیدن به‌مقام طمأنینه و سکون و تمکین وگشوده شدن ابواب رحمت است. (رـك: فتوحات المکیّه ج۲ ص۲۱۶ تا ۲۲۵) ـ سید حیدرآملی نیز در شرح همین آیهٔ شریفه آورده است که استقامت همان صراط‌المستقیم است که رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم به‌آن امر کردند که «**فاستقم کماامرت**» تاآن‌که‌فرمود این‌آیه مرا پیر نمود وغرضشان صعوبت تحصیل این درجه است (جامع‌الاسرار ص۹۳). واستقامت را انتهای مقام اخلاص دانسته (ص۱۳۹) که نتیجهٔ آن رسیدن به‌عالم طمأنینه واستفاده از نعم بهشت حقیقی است.

(جامع‌الاسرار ص ۲۵۴)

میدان بیست وهشتم استقامت است. ازمیدان عزم میدان استقامت

۱ـ سوره هود آیه ۵۶

زاید استقامت هموار بودن است. بی‌تلوّن. و آن سه‌قسم است: استقامت افعال، واستقامت اخلاق واستقامت انفاس. استقامت افعال، قرّایان راست واگر نه‌مرائیانند. واستقامت اخلاق، موقنان راست واگر نه‌منحرفانند. و استقامت انفاس، عارفان راست واگر نه‌مدعیانند. استقامت را سه گواه‌است: ظاهر وی به‌موافقت، و باطن وی به‌مخالصت، و مزد برخود به‌ملامت. و استقامت اخلاق‌را سه نشان است: اگر جفا گویند عذرگویی، واگر ایذاء نمایند شکر دهی، واگر بیمار شوند به‌عیادت روی. واستقامت انفاس را سه گواه است: به‌نفس می‌کوشی تا باقیمت گردی، و عمر یك‌نفس‌دانی تا آزاد باشی، و برنفس منفحص باشی تاسیر گردی. و بدان‌که، عمر هرنفس که گذشت یاخصم‌است یاشفیع. درهرنفس‌الله‌را بربنده منت است، وبنده را برابر آن جنایت است. نفس بدبخت دود چراغ گشته است، در خانهٔ تنگ بی‌در، ونفس نیك‌بخت، چشمهٔ روشن است، در بوستان آراسته به‌ابر.
(صد میدان ص۶۲)

اما اقوال مشایخ این قوم درباره استقامت: ازاستاد ابوعلی دقّاق شنیدم که گفت: استقامت برسه‌درجه است: تقویم است و استقامت و اقامت. تقویم تأدیب نفس بود. واقامت تهذیب دل‌ها. واستقامت تقریب اسرار (ترجمهٔ رساله قشیریه ص۳۱۸) .ـ وگفت هرکرا ایستادگی نبود باخدای در بدایت، نتواند نشست با او درنهایت. ایستادگی از راه مجاهده نشستی دست‌دهد ازراه‌مشاهده. (تذکرة الاولیاءج۲ ص۱۹۴) .ـابوعلی‌جوزجانی گوید: صاحب استقامت باش نه‌جویندهٔ کرامت، که نفس توکرامت‌خواهد وخدای عزوجل ازتو استقامت خواهد. (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ص ۳۱۹ و تذکرةالاولیاء ج ۲ص۱۱۹) .ـ واسطی گوید: آن خصلت که همهٔ‌نیکوئیها بدوتمام‌شود وبه‌نابودن او همه‌نیکوئیها زشت بود استقامت است. (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ص۳۲۰) .ـ شبلی گوید: استقامت آن بود که وقت راقیامت بیند. (ترجمهٔ رسالهٔ قشریه ص۳۲۰) وگفت استقامت آن بودکه هرچه فرماید بدان قیام‌کنی. (تذکرةالاولیاء ج۲ ص۱۷۸) .ـ وگفته‌اند استقامت را کس طاقت ندارد مگر بزرگان. زیرا که استقامت بیرون آمدن است از

Marfat.com

عرف وعادت ورسم وقیام کردن به‌فرمان خدای عزوجل بر حقیقت‌صدق. وازاین بودکه پیغمبر صلی‌الله علیه وآله و سلم گفت: «اِسْتَقِیمُوا وَلَنْ تَحْصُوا» راست باشید و نتوانید.

(رسالهٔ قشیریه ص۹۴ وترجمه ص۳۱۹)

حاصل کلام آن‌که: این‌کلمه را هم صوفیان مانند سایر اصطلاحات خود از قرآن کریم گرفته‌اند وشاید بیش از هفده‌آیه در باره استقامت وتحریض مؤمنان به‌ایستادگی وپایداری در امور دینی ودنیائی نازل‌شده است. ونتیجهٔ حاصله ازاین استقامت را، خاصه در ایمان به‌خداوند متعال، نزول ملائکه ورحمت، ورسیدن به‌مقام طمأنینه وسکون وآسایش ظاهری وباطنی دانسته است. چنان‌که فرماید: «**ان‌الذین قالوا ربناالله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه الا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنة التی کنتم توعدون.** (سورهٔ فصلت آیه، ۳۰) واهل استقامت را به‌بهشتی که همه سعی وکوشش مؤمنان صرف رسیدن به‌آن می‌شود، ورفع حزن‌وخوفی که‌سراسر حیات بشررا دراین جهان فرا گرفته است بشارت فرموده است. ومفسرین دربارهٔ این‌آیه وشرح و توضیح آن عبارت بسیار دلکشی آورده‌اند[1]. از جمله رشیدالدین میبدی که آن را به‌مذاق اهل عرفان با عباراتی سخت فصیح وبلیغ ودلپذیر تفسیر نموده است که آوردن آن‌همه دراین‌جا میسر نیست (ر ـ ك: کشف‌الاسرار ج۸ ص ۵۲۸ تا ۵۳۳).

صوفیان به‌پیروی ازقرآن مجید وسنت رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم ونحوهٔ زندگانی سرحلقهٔ عارفان جهان علی مرتضی(ع) به‌این کلمه بسیار اهمیت می‌دادند ودرتربیت خانقاهی وارشادات خود پیوسته سالکان طریق را به‌این استقامت وکیفیت آن وپایداری ومواظبت در احوال ومقامات توصیه می‌نمودند.استقامت را مترادف کلمهٔ صراط‌المستقیم می‌دانستند وتوجه وعمل به‌آن‌را تنهاوسیلهٔ نجات سالك از القآت شیطانی ورسیدن به‌برکات عرفانی می‌پنداشتند. مشایخ آنان از همان‌روزاول‌سالك را با این مسئله آشنا می‌کردند وآن‌ها را وادار می‌کردند که در تمام

۱ــ رك: تفسیر ابوالفتوح ج۸ ص۴۴۵، وفخررازی ج۷ ص۳۶۹، وتبیان‌ج۲.ص۵۴۶.

Marfat.com

شئون زندگی ازآن استفاده کنند. چون معتقد بودند که تمامی کارها و نظام امور وشرط اساسی پیشرفت سالك در مراحل سیر وسلوك‌بسته به‌همین استقامت وپایداری است. وآن‌را به‌سه درجه تقسیم می‌کردند: اول‌استقامت عامّه، که از حدود اجتهاد دراقتصاد و اخلاص در امور شرع و ایستادگی در طریق سنت تجاوز نمی‌کرد. دوم استقامت احوال بود که نتیجهٔ آن‌را شهود حقیقت ورفض هرگونه ادعایی از سالك وروشن شدن باطن اوبه‌نور حقیقت می‌پنداشتند. درجهٔ سوم استقامت انبیاء بود که ازآن به‌استقامت در ترك رؤیت استقامت وشهود دائمی حق تعبیر می‌کردند، ومعتقد بودند که هیچ‌کس بجز انبیاء به‌این مقام نتواند رسید. و این همان مقامی است که به‌بالاترین حد آن خواجهٔ کائنات صلی‌الله علیه وآله وسلم رسید، که پس‌از نزول آیهٔ **فاستقم کماامرت** هیبت این امر چنان بود که فرمود: «شَیَّبَتنِی سُوْرَةالهُود». وازاین جهت است‌که مشایخ گفته‌اند که: این نوع‌استقامت را هیچ‌کس طاقت ندارد مگر انبیاء، زیرا که بیرون آمدن است از عرف وعادت ورسم وقیام کردن است به‌فرمان خدای عزوجل برحقیقت صدق وراستی.

اما در مثنوی: مولانا هم معتقد است که موجود در هر مرتبه‌ای‌که باشد، ازجمادی گرفته تا کمال واقعی از استقامت وپایداری در امور ناگزیر است. وسالك باید پس از توبه وتوجه به‌باطن، دربه‌جاآوردن فرامین ودستورهای مشایخ خود مستقیم وپایدار باشد. راست‌رو باشد ودر طی مراحل به‌هیچ‌سو جز به‌طریقی که در پیش دارد ننگرد. میانه‌روباشد ومعتدل واز توجه به‌حق لحظه‌ای غفلت نکند. ازانحرافات نفس بپرهیزد وپیوسته پاسدار دل خودباشد تاهمین استقامت وراست‌روی‌اورا به‌سرمنزل کمال برساند.

خشم و شهوت مرد را احول کند — و استقامت روح را مبدل کند
چون غرض آمد هنر پوشیده شد — صد حجاب از دل بسوی دیده‌شد
(نی، ج۱ ص۲۲ س۳۳۳) (علا، ج۱ ص۹ س۹)

در کمان ننهند الا تیر راست — این کمان‌را بازگون کژتیرهاست

Marfat.com

راست‌شو چون تیرو وا ره از کمان کز کمان هر راست بجهد بی‌گمان
(نی، ج۱ ص۸۵ س ۱۳۸۴) (علا، ج۱ ص۳۷ س۲۵)

ظن و گمان که از عوارض نفس است استقامت را کم می‌کند وسالك راست‌رو را به‌کژرفتاری می‌کشاند. ودر عوض علم ودانش محو کنندهٔ ظن وشك است وافزون‌کنندهٔ ثبات وپایداری است. عالم چون از طریق به‌مسئله‌ای معرفت واقعی پیدا کرد دیگر گرفتار زلّت ولغزش نمی‌شود، ودرمسائل بادیدهٔ باز و عین یقین می‌نگرد، وبدون ریاضت ومجاهدت مستقیم‌الرای می‌شود وخود به‌خود در صراط مستقیم و راه راست قدم می‌نهد.

علم را دوپر گمان را یك پراست ناقص آمد ظن به پرواز ابترست
مرغ یك پر زود افتد سرنگون باز برپرد دو گامی یا فزون
افت و خیزان می‌رود مرغ گمان با یکی پر بر امید آشیان
چون زظن وارست علمش رونمود شد دو پرآن مرغ یك‌پر برگشود
بعد از آن یمشی سویاً مستقیم نی علی وجهه مکباً اوسقیم
با دوپر برمی‌پرد چون جبرئیل بی‌گمان و بی‌مگر بی‌قال و قیل
گر همهٔ عالم بگویندش تویی بر ره یزدان و دین مستوی
او نگردد گرم‌تر از گفتشان جان طاق او نگردد جفتشان
ور همه گویند او را گمرهی کوه پنداری و تو برگ کهی
او نیفتد در گمان از طعنشان او نگردد دردمند از ظعنشان
بلکه گر دریا و کوه آید بگفت گویدش با گمرهی گشتی توجفت
هیچ یك ذره نیفتد در خیال یا بطعن طاعنان رنجور حال
(نی، ج۳ ص۸۵ س۱۵۱۵) (علا، ج۳ ص۲۳۶ س۸)

چنین کسی که با دوپر تیزپرواز علم سیر می‌کند در استقامت چنان است که به‌مجاهدات وریاضات مبتدیان احتیاجی پیدا نمی‌کند، و همان استقامت وپایداری در امور که نتیجهٔ حاصله از علم ودانش او است اورا به‌مقصود می‌رساند وبه‌بالاترین درجهٔ کمال نایل می‌آید.

خلوت و چلّه بر او لازم نماند هیچ غیمی مر ورا غایم نماند

Marfat.com

قرص خورشیدست خلوت خانه‌اش کی حجاب آرد شب بیگـانه‌اش
علت و پرهیز شد، بحران نمانـد کفر او ایمان شد و کفران نماند
چون الف از استقامت شد به‌پیش او ندارد هیچ از اوصاف خویش
گشت فرداز کسوهٔ خوهای‌خویش شد برهنه جان‌بجان افزای‌خویش
خلعتی پـوشید از اوصـاف شاه بر پرید از چـاه بر ایوان جـاه
(نی، ج۵ ص۲۲۹ س۳۶۰۹) (علا، ج۵ ص۵۳۰ س۲۰)

جهت مزید اطلاع از کیفیت این اصطلاح رـك: ترجمهٔ رسالهٔقشیریه ص ۳۱۷ تا ۳۲۱ و عبادی ص ۱۳۱ تا ۱۳۳ و فتوحات‌المکیه ج۲ ص ۲۱۶ به‌بعد وشرح منازل‌السایرین ص۷۲ تا ۷۴ وکشف‌الاسرار ج ۸ ص۵۲۸ تا ۵۳۲

استنباط

به‌کسر اول در لغت به‌معنای بیرون آوردن چیزی‌را از چیزی‌امده است (آنندراج). و در اصطلاح تحصیل‌حقیقت حکمت است ازکتاب و سنت. (شرح شطحیات ص۶۳۴)

استوا

به‌کسر اول وتاء در لغت به‌معنای راست ویکسان شدن وظاهر شدن وقرارگرفتن. (کشف‌اللغه) وبرابری ومعتدل گردیدن و مستولی شدن برچیزی آمده است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح اطلاق شود براستقرار وقصود، واستیلا واستقرار از صفات اجسام. وبرخدای تعالی جایز نیست مگر آن‌که بروجه ثبوت وقصد باشد وآن از صفات کمال است چنان‌که گفت: «**ثم استوی الی السماء**» یعنی قصد کرد، ونیز گفت: «**واستوی علی العرش**» یعنی مستولی شد (فتوحات المکیّه ج۱ ص۹۸). وصوفیان آن‌را تقریباً برابر با اصطلاح تمکین می‌دانند که در ذیل این کلمه شرحش

Marfat.com

بیاید. وغرض این است که چون صوفی مراحل را گذراند واز تلوین که ارتقاء از درجه‌ای به‌درجهٔ دیگر است خلاصی یافت به‌مقام تمکین ویا وصول می‌رسد پس صوفی واصل دراستوا است و تمکین.

خلاصه سالك وقتی که به‌مقامی برسد که تمایل به‌امر خاصی پیدا نکند و همه‌چیز درنظرش مساوی‌باشد درحالت استوا است. چون به‌نظر عارفان درهمهٔ عالم وجود جزیك وجودکامل مطلق که منبسط‌است‌در کلیهٔ آن چه‌هستی نامیده می‌شود چیز دیگری که‌دلبستگی‌را شاید وجود ندارد. اما به‌علت نقص بشری درك این کمال کلی بسیار متعسّر است وازاین‌نظر است که اختلاف وتنوعی در هستی مشاهده می کنیم. اما اگر به کمال‌واقعی رسیدیم واین دوبینی واختلاف که زائیدهٔ نقص ما است برطرف شد، مشاهده خواهیم کرد که ادیان مختلف ومسالك متنوع وعقاید وآراء غیر متفقی که‌ظاهراً درعالم‌ما وجوددارد درواقع ونفس‌الامر جویای‌یك‌حقیقت‌اند وهمه در پی گم کردهٔ خود می گردند. درحقیقت موسی وفرعون مظهریك وجودند وسرانجام «موسی وفرعون دارند آشتی». صوفی چون به‌این‌مقام رسد درهر ذره‌ای از ذرات عالم چیزی جز خدا نبیند وناچار ازتعصب برهد و هیچ مسلکی را برمسلك دیگر ترجیح ننهد و جنگ هفتاد ودو ملت همه‌را عذرنهد. این‌اختلاف ملل‌را ظاهری پندارد ودرتمام آن‌هااثری از خدا مشاهده نماید. دراین حالت است که صوفی ازتلوّن برهد و همه چیز در نظرش مساوی شود. جهتش به‌علم و علمش به‌یقین تبدیل شود.

عقل هـر عطار کاگـه شد ازو — طبله‌ها را ریخت اندر آب جـو
ای مـزوّر چشم بگشای و ببیـن — چند گویی می ندانم آن و این
از وبـای زرق و محرومی درآ — در جهـان حـی قیـومـی درآ
تا نمـی‌بینم همـی بینـم شـود — وین ندانم‌هـات می‌دانـم شـود
بگذر از مستی ومستی بخش باش — زین تلوّن نقل کن در استـواش
(نی، ج۶ ص۳۵۷ س ۶۲۵) (علا، ج۶ ص۵۶۶ س۹)

Marfat.com

اسرار

ر ـ ك: سرّ.

اسفار

ر ـ ك: سفر.

اسفار اربعه

بدان که سفر سالکان حق دو قسم است: «سیر الی‌الله» که آنـرا «من الخلق الی الحق» دانند، و «سیر فی‌الله» که آنرا «سیر فی‌الحق» می‌گویند. وبعد ازین دو، سفر ثالث، «سفر من‌الحق الی الخلق» است، وسفررابع «سفر فی‌الخلق بالحق» است. دوسفر اول از مراتب کمال است، و دوسفر دوم از مراتب تکمیل. وشیخ ابومدین مغربی که از کبار مشایخ است گفته است: از علائم صدق مرید فرار اوست از خلق واین‌حالت رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم بوده است و انقطاع او از مردم درغار حرّاء و محققان صوفیه اجماع کرده‌اند که سالکانرا طریق‌را در بدایت حال عزلت به‌جسم واجبست مگر از صحبت شیخ مرشد و خدمت او. (نفحات ص۷۶)

اسفار اربعه عبارتند از اول سیر بسوی خدای تعالی از منازل نفس به‌افق مبین، وآن نهایت مقام دل ومبدء تجلیات اسماء است، دوم سفر بالله است به‌اتصاف به‌صفات او وتحقق به‌اسماءش از افق مبین به‌افق اعلی کـه نهایت حضرت واحدیت است. سوم سفر ترقی به‌عین الجمع است و حضرت احدیت، وآن مقام قاب قوسین وارتفاع دوئی و اثنینیت است و نهایت مرتبه ولایت. سفر چهارم سیر بالله است از الله برای تکمیل وآن مقام بقاء بعدالفناء است، وفرق بعد جمع است.

وهریك ازین چهارسفر را بدایت ونهایتی است. پس نهایت سفراول رفع حجاب کثرت از روی وحدت است. ونهایت سفردوم رفع حجاب وحدتست از وجوه‌کثرت ازعلمی باطنی. ونهایت سفر سوم حجاب زوال تقیّد بضدین است ازظاهر وباطن وحصول در احدیت عین‌الجمع است.

Marfat.com

ونهایت سفر چهارم رجوع ازحق است به‌خلق درمقام استقامتی که آن احدیت جمع وفرقست، به‌شهود اندراج حق درخلق، واضمحلال خلق در حق، تا وحدت را درصورت کثرت وصور کثرت‌را درعین وحدت بیند. (نصّ‌النصوص ص ۲۶۸) ــ رــ ك: سفر وسیر.

اسقاط اضافات

اسقاط اضافات ــ به‌کسر اول، در اصطلاح عبارتست ازاعتباریگانگی ذات در همگی ذرات عالم وآن توحید حقیقی است چنانکه گفته‌اند

نکو گویی نکو گفتست با لذات کــه التوحید اسقاط الاضافــات

(کشاف اصطلاحات‌الفنون ص۶۶۶)

بنده به‌مقامی رسد که‌کار ازاو برخیزد ومراد ازین نه‌برخاستن عمل بود، چه برخاستن رنج عمل بود. چون رنج کار برخیزد وچنان باشد که رنج کار برخواسته باشد. واین روشن نگردد مگر به‌مثال. ومثال این چنانست که چون کسی کسی‌را دوست دارد ازخدمت اوچنان لذت یابد که دیگران از نعمت اوچنان لذت نیابند. پس از عمل گریختن از بارگران گریختن است وچون محبت مؤکد گردد، محبوب شاهد گردد برنظــارهٔ دوست. همه‌کارش خوش‌گردد والم لذت گردد ومحنت راحت گردد. وچــون راحت‌گشت عمل نماند. عام از رنج عمل بنالند وخاص به‌لذت عمل‌بنازند. عام کاهلی کنند وبگریزند وخاص نشاط آرند وبشتابند.

(شرح تعرّف ج ۲ ص ۷۴)

سید حیدرآملی ذیل عنوان «استشهاد به‌کلام مشایــخ در حقیقت توحید» آورده است توحید برسه نوعست: اول توحید عامه، دوم توحید خاصه، سوم توحید خاص‌الخاص: توحید اول شهادت به‌لااله الاالله وحده لاشریك‌له است، توحید دوم که ثبوت حقایق است وآن توحیدخاصان‌است آن اسقاط اسباب ظاهره است وبرخاستن ازمنازعات عقلی است بعلت شهود نه درتوحید دلیلی خواهد ونه توکلی را سببی ونــه نجات را وسیله‌ای

Marfat.com

توحید سوم که از آن خاص‌الخاص است از بیانش عاجز مانده‌اندبه‌اشارتی بسنده کرده‌اند که آن اسقاط حدیث واثبات قدم‌است. (باختصار از جامع‌ـ الاسرار ص۳۲۶ ببعد) ودرشرح اسقاط اسباب‌آورده است: که غرض عدم تعلق سبب و مسبب است به‌آنصورت که ملاك عامه است وآنرا به‌آنصورت مؤثر نمی‌دانند و فعلی جز حق نمی‌شناسند ودر حقیقت می‌بیند که مؤثری در وجود جز خدایتعالی نیست (ص ۳۳۳) ودر جای دیگر آورده است که: ازتوحید حقیقی وفناء کلی‌به‌اسقاط اضافات تعبیر می کنند وگویند التوحید اسقاط الاضافات بدان جهت که تا اضافات قائم است از توحید خبری نیست. (جامع‌الاسرار ص ۵۱۲)

غرض این‌است که: صوفی در مقام توحید به‌درجه‌ای می‌تواند رسید که بجز خدا نبیند، ودرین حالت است که خود وماسوی‌الله را فراموش می کند وناچار آنچه اضافه وماسوای حقّ است ازاو ساقط می‌شود. ودر اینجا صوفیان اختلاف دارند که آیا دراین‌حالت مراعات اعمال‌وطاعات‌هم ازسالك سلب می‌شود یانه وبه‌عبارت دیگر سالك در آنصورت می‌تواند ترك عبادات واعمال مصرّحه در شریعت بنماید یا نمی‌تواند، که در ذیل کلمهٔ ترك به‌آن اشاره می‌شود. ر ـ ك: **ترك. ونفی واثبات.** و نیز ر ـ ك: نصّ‌النصوص ص ۳۱۵

اسلام

به‌کسر اول، در لغت به‌معنی گردن نهادن (کشف‌اللغه) و چیزی فراکسی سپردن وپیش فرستادن (تاج‌المصادر) وبه‌صلح وسلامتی درآمدن است. ودر اصطلاح فقها واهل دین، انقیاد براعمال ظاهره است به‌آن‌طور که رسول اکرم مقرر داشته، واجراء شهادت (شهادتین) وخودداری از اعمال زشت است. (فرهنگ علوم ص۶۳)ـ خضوع وانقیادست به‌آنچه رسول صلی‌الله علیه وسلم ازآن خبرداد، ودرکشاف آمده است اقراربه‌زبان است بدون موافقت دل، واقرار به‌زبان ودل را ایمان نامند. گوئیم این

Marfat.com

تعریف برمذهب شافعی است ودر مذهب ابوحنیفه فرقی بین آن دونیست. (تعریفات ص۱۸)ـ در شرع اطلاق شود برانقیاد به‌اعمال ظاهره چنانکه پیغمبر صلی‌الله علیه وآله وسلم فرموده‌است: «اَلاِسْلام اَنْ تَشْهَدُ انّ لااِله الّا الله وان محمد رسول‌الله وتقیم‌الصلوة وتؤتی‌الزکوة وتصوم رمضان وتحج‌البیت» حاصل مطلب آنستکه اسلام در شرع عبارتست ازاعمال ظاهره از گفتن دو کلمهٔشهادت وعمل به‌واجبات وترك منهیات. بنابراین اسلام امریست جدا و ایمان امریست جدا. (جهت تفصیل موضوع ر ـ ك: کشاف اصطلاحات‌الفنون ص۶۹۶)

اسلام لفظی است مشترك بین معانی مختلف از قبیل دین و توحید وایقان وتسلیم وتصدیق وغیره. گاهی اسلام گوئیم وازآن ایمان اراده کنیم و گاه ایمان گویند و از آن ایقان اراده نمایند وهمچنین سایر کلماتی که ذکر شد. پس هرکه اسلام نداشته باشد دین ندارد وهرکه دین ندارد، ایقان ندارد وهرکه ایقان ندارد اورا تصدیقی نیست وهرکه اورا تصدیق نیست تسلیم هم ندارد وهرکه این مجموع ندارد در ظاهر وباطن ودنیا و آخرت ناقص است چنانکه خدایتعالی فرموده **خسرالدنیا والاخرة وذلك هو خسران المبین**[1] و این بیان محتاج به‌بسط مقالیست (جامع‌الاسرار ص ۶۴ ببعد)ـ و در جای دیگر همین کتاب آمده است کـه اسلام بردونوع است: اسلام ظاهر و اسلام باطن. اسلام ظاهر حاصل نمی‌شود مگـر به‌نفی ارباب وانواع وخدایان کثیر واثبات خدای واحد، باگفتن لفظ لااله‌الاالله که آنرا کلمهٔ توحید الوهی گویند، واسلام باطن بدست نمی‌آید مگر به‌نفی وجودات کثیره واثبات وجود واحد، چنانکه گوئی لیس فی‌الوجود سوی الله که آن کلمهٔ توحید وجودی است بنابراین ظاهراً و باطناً اصـل دین واسلام توحید است. (جامع‌الاسرار ص۶۹) غرض این است که کمال باطن وتوحید دست نمی‌دهد مگر به‌رهائی ازشرك خفی که نتیجهٔآن‌توحید وجودی است. کما اینکه کمال ظاهر حاصل نخواهد شد مگر به‌رهایـی از شرك جلی به‌ازاء توحیدالوهی. (جامع‌الاسرار ص۶۷)

۱ــ سوره مبارکه الحج آیه شریفه ۱۱

Marfat.com

اما صوفیان را کلمه‌ایست بنام استسلام که در لغت بمعنی همان انقیاد وگردن نهادن است واهل شرع دربارهٔ آن‌گویند: بدان‌که همه فِرَقی که ایشان منسوب به‌اسلامند، دعوی کنند که دین واسلام وایمان آنست که اعتقاد ایشانست وباقی نه‌ایمانست ونه اسلام بلکه استسلامست. (تبصرة العوام ص۳۶) صوفیان گویند میدان هشتادم استسلامست. از میدان تسلیم، میدان استسلام زاید واستسلام حقیقت اسلامست، وآن سه درجه است: اول ازشرك برستن. ودیگر ازخلاف برستن وسیم از خود برستن. شرك بزرگ خود معروفست وشرك میانین شك است وشرك کهین ریاست. هرکه ازین سه شرك برست ازسه‌کار عظیم برست. وخلاف سه است. بدعت در دین، وسخط برحکم، وشکستن عهد. ورستن از خود سه‌است: رستن از پسند خویش، واحتیال خویش، وتحکّم خویش. (صد میدان ص ۱۷۳)

سید حیدرآملی را بحثی مفصل است ذیل عنوان بیان اسلام وایمان وایقان که دربارهٔ این سه لفظ درنزد فرق مختلف اسلامی از اهل ظاهر و باطن واشاعره و جبائیان و معتزله و متکلمین و غیره سخن رانده و بطور کلی اسلام را همانطور که مذکور شد به دو قسم اسلام اهل ظاهر و باطن تقسیم کرده است و دربارهٔ اسلام اهل باطن که همان عارفان باشند آورده است: اما قول اهل باطن و ارباب تحقیق این است که آنان گویند، دین الهی و وضع نبوی شرع نامیده می‌شود و مشتمل است برایمانی به‌خدا و پیامبران و ائمه و ملائك و کتب او و احکامی که از جانب او به‌دست انبیا و رسل آمده است. بنابرین دین و شرع و اهل آن را مراتبی است که اول آن اسلام است و دومش‌ایمان وسوم ایقان وهرکدام ازاین سه‌بحسب موضوع شریعت وطریقت وحقیقت به‌سه‌دسته تقسیم می‌شوند بنام مرتبهٔ اهل بدایت، ومرتبهٔ اهل وسط ومرتبهٔ اهل نهایت که هریك ازاین سه‌دسته را اسلام وایمان وایقانیست. اسلام اهل بدایت را ناگزیر مغایرتی با اسلام اهل وسط نیست واسلام آنان را نیز به‌نسبت با اهل نهایت اختلافی ندارد. وبیان این مطلب آنست که اهل بدایت را ازاسلام کلمهٔ شهادتین وقیام به‌ارکان پنجگانه آن برسبیل تقلید

Marfat.com

کافیست چنانکه آیات قرآن (ذکر چند آیه) وقول رسول اکرم(ص) برآن گواهست که فرمود بامردم مبارزه کنید تا بگویند لااله الاّالله، ونیز فرمود اسلام برپنج اصل بنا نهاده شده است، نماز پنجگانه وروزهٔماه‌رمضان وزکات وحج و جهاد.

این نوع اسلام از قبیل استسلامست، یعنی اسلامیست کـه فایـدتِ اخروی ندارد بلکه باعث سلامت امور دنیا و رهائی از کشته شدن و گرفتن اموال و ریخته شدن خون‌ها می‌گردد. اما اهل وسط آنهائی هستند که اهـل استدلال وبرهان‌انـد یا اهـل انقیاد و تسلیم و اسلام آنها دینی است خـالص، خالی از اغراض دنیوی و منزه از شرك جلی و همانست که خداوند متعال دربارهٔ آن فرمود: **الالله الدّین الخالص**[1]. **وان‌الـدّین عندالله الاسلام**[2].واما اهل نهایت که اهل توحید و کشف و شهودند، اسلام آنها همان اسلام حقیقی است که درباب توحید بدان اشاره شد واین همان دین قیّمی است که انبیا واولیا وتابعین وکاملان برآن بوده‌اند. اسلام آنها از قبیل کشف توحید ذاتیست وهمانست که موجب رهایی وخلاص ازشرك خفی که بالاترین وبزرگترین شرك است می‌گردد، که ازآن به‌مشاهدهٔ رؤیت غیر با وجود حق تعبیر می‌کنند. وهمانست که خداوند تعالی‌فرمود: **یاصاحبی السجن اارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار، ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتموها انتم وآباؤکم ما انزل‌الله بها من سلطـان ان الحکم الاّ لله امرالاّ تعبدوا الاّ ایاه ذلك‌الدین القیم ولکن اکثر الناس لایعلمون**[3] یعنی نمی‌دانند که دین قیم حقیقی اثبات وجود واحد است که همان وجود حق تعالیست ونفی وجود غیراست که همان خلق باشد بطور اطلاق که همان شرك خفی نامیده می‌شود واین همان اسلامی است که‌مولا وامام ما امیرالمؤمنین در بارهٔ آن فرمود: اَلاِسلام هُوَالتَّسْلِیم وَالتَّسْلِیمُ هُوَ التَّصْدِیق والتَّصْدِیقُ هُوَالیَقِین وَالْیَقِینُ هُوَالاِقْرار وَالاِقْرَارُ هُوَالاداء و

۱ــ سوره مبارکه الزمر آیه شریفه ۳
۲ــ آل‌عمران آیه ۱۹
۳ــ سوره مبارکه یوسف آیه شریفه ۳۹ و۴۰

Marfat.com

اَلاداء هُوَالعَمَلُ الصّالِح. (باختصار از صفحهٔ ۵۹۰ تا ۵۹۴ وبرای اطلاع بیشتر رـ ك: ص۵۸۶ تا ۶۰۸ از جامع‌الاسرار)

بدان که فرزند چون بدرجهٔ تمیز رسید باید که در عبادات موافقت پدر ومادر کند واگر نکند، پدر ومادر بفرمایند تا بکند واین موافقت کردن را اسلام گویند. وچون به‌حد عقل رسید بعد ازاسلام شش‌چیز دیگر برفرزند فرض شود:اول ایمان، دوم امتثال اوامر، سوم اجتناب نواهی، چهارم توبه، پنجم کسب وششم تقوی. ای درویش این شش‌چیز عام بود درحق جملهٔ مسلمانان واین درجهٔ عوام است. پس هرکه می‌خواهد که از درجهٔ عوام به‌درجهٔ خواص برسد، باید که عمل خواص پیش گیرد، وعمل خواص سلوك است، یا بطریق تحصیل وتکرار، یا بطریق مجاهده واذکار. (انسان کامل نسفی ص۹۴ باختصار)

واصل اسلام خویشتن فرادست دادن است، و فرماینده را خـویشتن بیفکندن است واختیار خود برگرفتن. وکسی در دست کسی دهند که او را چنانکه خواهی میکن. گویند اورا مسلم در دست وی نهادند. واسلام واستسلام هردویکسانست. (کشف‌الاسرار ج۲ ص۵۳) واسلام را سه‌منزل است. اول منزل اعتراف حقن دماء واموال است. شمشیر ازگردن بردارد وما لبروی‌نگه‌دارد، اگرموافق‌باشند یامنافق، متّبع‌باشند یامبتدع. منزل دیگر اعتراف است بااعتقاد درست و اتباع سنت و وفاءعمل. سوم‌منزل‌اسلام اسلام استسلام‌است. واین غایت کارست، وپسندیده الله است ومعرفت را پناه است. خودرا بردرگاه عزت‌حق بیفکندن وویرا منقاد بودن وبحکم وی راضی‌شدن وبه‌آن اعتراض‌نیاوردن وازآن اعراض نکردن وآن‌را تعظیم نهادن وشکوه‌داشتن. آنچه ابراهیم دعاکرد خودرا و اسماعیل را مسلمان خواست، غایت این منزل سوم بود. وگفت **ربنا واجعلنا مسلمین**[1] (کشف الاسرار ج۲ ص۵۹) اسلام متابعت اعمال را گویند. این هم مانند ایمان بسه قسم باشد: قسم اول متابعت اعمال ظاهری دینی است بعد از معرفت وشناخت آن، واین مرتبه عام باشد. والله یدعوالی الاسلام. قسم دوم‌متابعت

۱ــ سوره بقره آیه ۱۲۸

Marfat.com

قوای باطنه است در اعمال مانند عفت وشجاعت وحکمت وعدالت وفروع اخلاق حمیده. این مرتبهٔ ارباب طریقت باشد، چنانکه قسم اول مرتبهٔ اهل شریعت بود. قسم سوم تحقق است به‌حقیقت شریعت وباطن طریقت بعد از فناء سالك از خصوصیت افعال واقوال ولواحق وجود وهمی خود. این مرتبه را اسلام حقیقی گویند. درین مرتبه قول وفعل عین علم شود وعلم عین معنی ومعلوم و کفر عین اسلام. بیت:

ز اسلام مجازی گشته بیزار کرا کفر حقیقی شد پدیدار

حاصل اسلام راجع شود به سه‌مرتبه. تملق و تخلق وتحقق. تملق انقیاد قولی باشد **قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا**[1]. وتخلق انقیاد فعلی است المسلم من سلم‌المسلمین عن‌یده. وتحقق انقیاد ذاتی است. **بل‌لله الامر جمیعاً**[2] (مرآة‌العشاق)

ای عزیز بدان که مصطفی علیه‌السلام می‌گوید: «بَنَی‌الإسْلامُ عَلی خَمْسٍ» اسلام وایمان را پنج دیوارها پدید کرده است. اسلام چیست و ایمان کدامست؟ **ان‌الدین عندالله الاسلام**. دین خود اسلامست واسلام خود دین است اما بمحل متفاوت می‌شود، واگر نه‌اصل یکیست که «واسبغ علیکم نعمه ظاهرة وباطنة» نعمت قالب و ظاهر است چون نماز و روزه و زکات وحج، وایمان فعل دل ونعمت باطنست چون ایمان به‌خدا و به پیغامبران وفرشتگان وکتابهای او وبه روز قیامت وآنچه بدین ماند. (تمهیدات ص۶۶)

مصطفی ـ صلعم ـ گفت: «بَنَی الإسْلامُ عَلیٰ خَمْسٍ شهادَة اَنْ لا اِلهَ اِلّا الله وَانّ مُحَمداً رسُولُ‌الله وَاقامَ الصّلوٰةِ وَایتاءَ الزّکاةِ وَصَوْمِ رَمضان وَحَجّ الْبَیْت». علم بدین پنج رکن حاصل کردن فرض عین است در حق عموم. وچون راه چهار رکن به‌تمامی رفته باشی، رکن پنجم که لااله الاالله‌است روی باتو نماید، وتا داد این چهار رکن ازخود ندهی رکن پنجم جمال خود با تو ننماید. (نامه‌های عین‌القضاه ج۲ ص۷۲)

۱ــ سوره الحجرات آیه ۱۴
۲ــ سوره الرعد آیه ۳۱

Marfat.com

قافله سالار عارفان جهان مولای متقیان فرماید: اسلام را چنان‌وصف کنم که‌کسی پیش ازمن آن‌را چنان وصف ننموده است: اسلام تسلیم است وگردن نهادن به‌اوامر حق، وتسلیم یقین است، ویقین تصدیق است‌وتصدیق اقرار بدانست واقرار اداء وبجاآوردن اوامر است، واداء عمل نمودن بدانهاست. (نهج‌البلاغه ج۳ ص۱۸۵)

خلاصه آنکه: اهل تصوف در تعریف کلی این کلمه با متشرعین همراهند منتها آنرا از لحاظ کلی به‌اسلام اهل ظاهر وباطن وسپس به‌اسلام مبتدیان ومتوسطان ومنتهیان تقسیم می‌کنند. واین تقسیم هم بعلت اعتقاد آنان بسه مرحلهٔ شریعت و طریقت وحقیقت است. اسلام عوام را که از حدود اقرار زبانی وبجاآوردن اعمال ظاهری شرع تجاوز نمی‌کند ازآن اهل شریعت میدانند، ومسلمانی توام با ایمان وخلوص نیت وتصدیق وتسلیم راکه خواه از راه مطالعه و استدلال یا ازطریق ریاضت و مجاهده حاصل شود از آن اهل طریقت، واسلامی که توام با نفس‌کشی و ترك علایق باشد وسرانجام بدرسیدن به‌مرحلهٔ وحدت واتصال وفناء فی‌الله انجامد از آن اهل حقیقت می‌دانند. وازاین جهت است که ابوسعید ابوالخیر گفت الاسلام ان یموت عنك نفسك. (اسرار التوحید ص۲۹۷) وایشان‌را دراین نحوه مسلمانی که همهٔ همّ صوفی صرف رسیدن به‌آن می‌شود مطالبی‌است که شمه‌ای ازآن دربالا ذکرشد وجهت اطلاع بیشتر باید رجوع کرد به‌مطالبی که ذیل کلمهٔ **توحید. دین.** دراین کتاب آمده است.

اسم

به‌کسر اول در لغت به‌معنی علامت ونشان ونام وغیره آمده است (منتهی الارب) و دراصطلاح، لفظی است موضوع برای جوهر یا عرض جهت تعیین وتمیز آن (منتهی‌الارب) هر لفظ مفردی که برمعنی دلالت کند بدون اقتران به‌زمان محدود. (مفاتیح‌العلوم ص۱۴۰) چیزی که دلالت برمعنیی کند فی‌نفسه بدون اقتران به‌یکی از زمان‌های سه‌گانه.

Marfat.com

وآن تقسیم می‌شود به‌اسم عین، که دلالت برمعنی ذاتی شیء کند چون‌زید وعمرو. واسم معنی که قوامش بر ذات شیء نیست اعم از اینکه معنای آن وجودی باشد مانند علم یا عدمی مانند جهل. (تعریفات ص۹۱) در شرح مقاصد گفته است که اسم لفظ مفردیست که وضع شده باشد برای معنی و شامل جمیع اقسام کلمه است. ومسمی معنیی است که در ازاء لفظ اسم‌وضع شده وتسمیه وضع اسم است برای معنی. وجهت اطلاع بیشتر اینگونه تعریفات صرفی ونحوی و منطقی وشرعی رـ ك: کشاف اصطلاحات الفنون ص۷۰۷ به‌بعد). ودر اصطلاح سالکان اسم نه‌لفظی است که دلالت کند برشیء بالوضع. بلکه اسم ذات مسمی است باعتبار صفت و صفت یا وجودیه است چون علیم وقدیر، ویا عدمیّه چون قدوس وسلاّم.

(کشف اللغات)

اسم دراصطلاح صوفیان لفظ نیست بلکه ذات‌مسمی باعتباروجودست، چون علیم وقدیم، ویا به‌اعتبار عدمیّت چون قدّوس وسلام. واسماء ذاتیه اسمائی‌اند که وجودشان موقوف بر غیرنیست، بلکه متوقف براعتبار وتعلق آنهاست چون علم. وآنها را اسماء اولیه، ومفاتیح غیب، وائمةالاسماء هم خوانند، (اصطلاحات ص۸۹) در شرح قصیدهٔ فارضیه آمده است: اسماء باعتبار ذات وصفات وافعال تقسیم می‌شوند به‌اسماء ذاتیه چون‌الله، واسماء صفاتیه چون علم، واسماء فعلیه مانند خالق. اینگونه اسماء به‌اعتبار انس وهیبت، بنام اسماء جمالیه چون لطف، واسماء جلالیه چون قهارنامیده‌شوند (کشاف ص۷۰۹)ـ اسم عبارت از ذاتست به‌اعتبار اتصاف به‌وصفی‌ازصفات ونعتی از نعوت.

(مرآة العشاق)

اسم حروفست که جهت استدلال مسمّیٰ و تسمیهٔ اثبات مسمّیٰ قرار داده‌اند، پس اگر معانی حروف ساقط شود مسمّیٰ منفصل نگردد. از شبلی رحمه‌الله حکایت کنندکه گفت از خدای باخلق جز اسمی باقی نمانده است.

(اللمع ص ۳۵۰)

اسم حروفی چند است که آن را استدلال مسمی را ساخته‌اند.

اسم بحقیقت صفت مسماست. بدان اسماء تجلی کند در دل مؤمنان،

تایقینشان زیادت شود. (شرح شطحیات ص ۵۷۰)

اسم صفت مسمّیٰ است ودلیل برمسمّیٰ است. از بهرآنکه چون تو گفتی عایشه، حروفی برزبان راندی که آن حروف نه‌عایشه است، ولیکن دلیل می‌کند که مراد کیست وعمرو وزید همچنین. پس اسامی القاب‌اند چون کسی اسم‌را بگوید، این گفتار وی حروف باشد و صوت که بزبان وی می‌گذرد ودلیل گردد مرسامع را که مراد کیست. پس مسمّیٰ آن‌اسم نباشد که این اسم صفت مسمّی است. نبینی که اگر این مسمّیٰ مرآن مسمی را لقب بگرداند ونامی‌دیگرنهد تافاطمه‌را عایشه نام‌کند، پیش‌ازگردانیدن نام چون گفتی عایشه را طلاق دادم، طلاق براین فاطمه نیفتادی. و اگر امروز گوید عایشه‌را طلاق دادم، طلاق براو افتد. پس درست گشت که اسم مسمّیٰ نیست ولیکن دلیل برمسمّیٰ است. بازگردیم به‌اسماء خدایتعالی. خدای را بندگان الله خوانند والله چهار حرفست، از روی اسمی و حق یکیست. واین نام‌که برزبان بنده رفت حروفست و صوتست و خدایتعالی حروف وصوت نیست. ومراین حروف واصوات را ابتدا وانتهاست و حق را ابتدا وانتها نیست. واین حروف مخلوقند وحق تعالی قدیم. و این حروف موصول‌اند ومفصولند وحق تعالی را وصل وفصل نه. واین‌حروف را به‌سواد وبیاض اثبات‌کنند، وحق‌تعالی سواد وبیاض نیست. واین‌سواد از بیاض محوکنند، وحق‌را عزوجل محو نیست. واین حروف بمعنی زمان مندرسه‌گردد وبرحق تعالی دروس روا نیست. واین‌حروف به‌اختلاف‌لغات بدل‌گردد. بتازی الف ولام وها گردد، وبپارسی‌خدای‌گویی، خاودال والف وياء گردد، ودیگر لغات همان، وحروف به‌لغت مختلف گردد و برحق تعالی اختلاف روانیست.

پس این حروف و صوت دلالات‌اند برمسمّیٰ. مراد از این حروف نه‌حروفست ولکن مراد معنی حروف است. وگروهی اندرین مسئله چنین گفته‌اند که اسماء بردو گونه‌اند. یکی آنست‌که به‌برداشتن آن اسم، نفی مسمّیٰ لازم نیاید، واین اسم غیر مسمّیٰ است، ویکی آنست که برداشتن اسم‌نفی لازم آید، واین اسم مسمّیٰست وبیانش این است که‌چون‌گوئی‌زید

Marfat.com

قاعد نیست، قعود نفی شود نه‌زید. واگر گویی عمرو قائم نیست، قیام نفی شود نه‌عمرو. پس این قاعد وقائم اسم است نه‌مسمّیٰ. نبینی که به‌نفی کردن‌این اسم مسمّیٰ منفی نگردد. پس هراسمی که به‌نفی آن اسم مسمّیٰ منفی شود، آن اسم مسمّیٰ است. وهراسمی که به‌نفی آن مسمّیٰ منفی نمی گردد آن‌اسم غیر مسمّیٰ است. (شرح تعرّف ج۱ ص ۱۵۷)

آنچه غیر مسمّیٰ است (کشف المحجوب ص ۵۰۱) ـ اسامی جمله در مرتبه وجه‌اند. چون ازوجه درگذری و به‌ذات رسی هیچ ازاین اسامی نباشد. (انسان‌کامل نسفی ص۲۵۳) واسامی درمرتبه وجه‌اند ازآن جهت که اسم هرچیز علامت آن چیز است، تا ازدیگر چیزها ممتاز شود. پس احتیاج به‌علامت در مرتبهٔ وجه باشد، که عالم تفضیل است. این علامات اسامی‌اند ودر رتبه وجه‌اند. (ص ۴۸۰) بدانکه اسامی دوقسم‌اند، یکی اسم حقیقی ویکی اسم مجازی. اسم حقیقی هرچیز علامت حقیقی آن چیزست که به‌آن چیز همراه است. وآن چیز را از دیگر چیزها ممتاز می گرداند. واسم مجازی هرچیز علامت مجازی آن چیز است که با آن چیز همراه نیست ودیگران بر وی نهاده‌اند. واسم مجازی هرچیز اسم علم آن چیز است. پس این خلاف که میان علما افتاده که اسم عین مسمّیٰ است یاغیر مسمّیٰ، ازاین جهت است. آن کس که می گوید اسم عین مسمّیٰ است، اسم حقیقی می‌خواند، وشك نیست که اسم حقیقی عین مسمّیٰ است. و آن کس که می گوید اسم غیر مسمّیٰ است، اسم مجازی می‌خواند وشك نیست که اسم مجازی غیر مسمّیٰ است. (انسان کامل نسفی ص۲۸۰) اما آنکه اسم‌را عین مسمّیٰ قرار می‌دهد یاصفت را عین ذات می‌داند از این جهت است که صفات واسماء خداوند متعال عبارت از کمالات ذاتی و خصوصیات آنست و می‌داند که همهٔ آنها عین ذات اویند.

(جامع الاسرار ص ۱۳۳)

فرق اسم وصفت در تعبیر معنای آنهاست، پس اسم لفظی‌است که اهل اصطلاح برای دلالت برمسما بکار برند بدون اعتبار صفت آن. و صفت

Marfat.com

بعکس آنست، چه اسم سنگ دلالت برمسمای آن کند بدون اعتبار سختی ونرمی آن، وسختی ونرمی دو صفت ازصفات سنگ‌اند. (زبدةالحقایق عین‌القضاه ص۱۶) اکنون ازمذاهب یکی اینست‌که اسم عین مسمّاست، قومی گفته‌اند: که اسم نه‌مسمّا بود، وقومی گفته‌اند: اسم مسمّا بود، وقومی دیگر گفته‌اند که گاه بود که عین مسمّا بود وگاه بود که غیر مسمّا بود. وبوحامد غزالی در مقصد اقصی این مسئله را بیان طویل وعریض کرده است ویك مذهب‌را نصرت داده است‌که اسم غیر مسمّاست، وآندو مذهب دیگر را ابطال کرده است. وازآنجا که منم آن هردو مذهب راست است واگر چه خواجه امام غزالی آنچه گفته است راست گفته است.

(نامه‌های عین‌القضاه ج۲ ص ۳۱۴)

بدان‌که آنچه عوام اهل حکمت‌اند می‌گویند هرچیز که تصور وی بی‌تصور غیرممکن است آن ذاتست، وهرچیز که تصور وی بی‌تصور غیر ممکن نیست آن صفات است. والله اسم ذاتست و وجه اسم جمله اسامی و صفاتست. وآنچه خواص اهل حکمت‌اند گفته‌اند که ماهیّت هرچیز ذات آن چیزست، و وجود هرچیز وجه آن چیز. وصفات در مرتبهٔ ماهیت است واسامی در مرتبهٔ وجود. اما صفات قابلیت و استعداد هرچیزیست و اسامی نشان وعلامت هرچیزی که باآن چیز همراهست، وعین مسماست نه‌نشان وعلاماتی که دیگران بر وی نهند که آن نشان و علامت مجازی باشد، وغیر مسمّا بود. پس قابلیت و استعداد هرچیز صفت آن چیز آمد ونشان وعلامت حقیقی هرچیز اسامی آن آمد، ونشان وعلامت هرچیز که دیگران بر وی نهند. تسمیهٔ آن چیز آمد.

(کشف الحقایق ص ۳۸)

عطار گوید:

زهی اسم و زهی معنی همه تو — همی گویم که ای تو ای همه تو
تویی معنی و بیرون تو اسمست — تویی گنج و همه عالم طلسم است

(اسرارنامه ص ۳)

خلاصه کلام آنکه: صوفیان ازاین کلمه معنی لغوی و تعریف صرف

Marfat.com

ونحوی آن را در نظر نمی‌گیرند، واسم را به‌اعتبار ذات و صفات وافعال تقسیم‌بندی می‌کنند، وآنرا اسماء ذاتیه واسماء صفاتیه، واسماء افعالیّه نام نهند که شرح آن در ذیل اسماء الله آمده است. رـك **اسماء الله**، اما دربیان اسم ومسمّیٰ بین آنها اختلافست، چه همه اسم را حروفی می‌دانند که برای راهنمایی بمعنی وضع شده است. بعضی گویند اسم عین مسمّاست، وبرخی گویند غیر مسمّاست، وبعضی آنرا صفت مسمّا دانند، و عده‌ای حـروفی دانند دال برمسمّا و راهنمائی برای راه بردن به‌مسمّا. جهت مزید اطلاع رـك: نامه‌های عین‌القضاه ج۲ ص ۲۵۹ و ۲۵۷ تا ۲۶۶ و ۳۱۴ تا ۳۲۱ و فتوحات المکیّه ج۲ ص۳۵۳ به‌بعد وانسان کامل جیلانی ج۱ ص۱۶تا۲۵ و گلشن راز ص۲۱۵ و۵۵۸ ونیز رـك: ذیل کلمات **اسماء الله و اسم اعظم** در این کتاب.

اما در مثنوی: مولانا هم معتقد است که اسم چیزی است که دلالت برمسمّی کند. پس اصل، مسمی است واسامی حروفی بیش نیستند که مبین مسمّای مورد نظر است. واسم حقیقی هرچیز آن است که مناسب با فعلیّت آنی او باشد. مثلا کلمهٔ درخت برشیئی اطلاق می‌شود که دارای مناسبات خاصی است بالفعل. این کلمهٔ درخت به‌اشیائی که بالقوه از چوب آن ساخته خواهد شد اطلاق نمی‌شود.

هیچ نامی بـی‌حقیقت دیـده‌ای — یازگاف ولام گل، گل چیده‌ای
اسم خواندی رو مسمّیٰ را بجـو — مه به بالادان نـه اندر آب جو
(نی، ج۱ ص۲۱۲ س۳۴۵۴) (علا، ج۱ ص۹۵ س۲۱)

اسم در حقیقت مبین ذات مسمّیٰ است به‌اعتبار صفت آن چون کلمهٔ علیم وقدیر که بیان کنندهٔ ذات حق است به‌اعتبار صفات وجودیّهٔ او که علم وقدرت باشد.

ا زپی آن گفت حق خود را بصیر — که بود دیـد ویت هر دم نذیـر
از پی آن گفت حق خود را سمیع — تـا ببندی لب ز گفتـار شنیـع
از پی آن گفت حق خود را علیم — تا نیندیشی فسادی تو ز بیـم
نیست این‌ها بر خـدا اسم علـم — کـه سیه کـافور دارد نام هـم

Marfat.com

اسم مشتق است و اوصاف قدیم نه مثال علت اولی سقیم
(نی، ج۴ ص۲۹۵ س ۲۱۵) (علا، ج۴ ص۳۲۸ س۲۵)

پس مسمی اصل است و اسم عرض آن. چنان که زلیخا به‌علت عشق مفرطی که به‌یوسف داشت نام هرچیز را یوسف نهاده بود. و ازاسم بردن هرچیزی یکی ازصفات اورا درنظر می‌آورد:

آن زلیخا از سپندان تا به عود نام جملهٔ چیز یوسف کرده بود
چون بگفتی موم ز آتش نرم شد آن بدی کان یار با ما گرم شد
ور بگفتی مه برآمد بنگرید ور بگفتی سبز شد آن شاخ بید
ور بگفتی که سقا آورد آب ور بگفتی که برآمد آفتاب
ور بگفتی که بدرد آمد سرم ور بگفتی دردسر شد خوشترم
صد هزاران نام گر برهم زدی قصد او و خواه او یوسف بدی
(نی، ج۶ ص۵۰۴ س۴۰۲۱) (علا، ج۶ ص۶۴۷ س۲۵)

بنابراین غرض ازاسم معنی متصور ازآن است نه‌حروف آن. به عبارت دیگر اسم قالبی است برای معانی. ازاین جهت است که دیو هرچند خودرا سلیمان نامد سلیمانی نتواند کرد:

درگذر از صورت و از نام خیز از لقب و ز نام در معنی گریز
پس بپرس از حد او و ز فعل او در میان حد و فعل او را بجو
(نی، ج۴ ص۳۵۴ س۱۲۸۵) (علا، ج۴ ص۳۵۷ س۲۱)

اسامی بیان کننده صفات مسمیات‌اند. هراسمی نمایشگر صفاتی است که درآن اسم پنهان است. مثلا دیو را ازآن جهت خنّاس خواندند که صفت، خنوس در او غلبه دارد.

نام پنهان گشتن دیو از نفوس واندرآن سوراخ رفتن شدخنوس
که‌خنوسش چون‌خنوس قنفذاست چون سر قنفذ ورا آمد شدست
که خدا آن دیو را خناس خواند کو سر آن خار پشتك را بماند
می‌نهان گردد سر آن خارپشت دمبدم از بیم صیاد درشت
تا چو فرصت یافت سر آرد برون زین چنین‌مکری شود خارش‌زبون
(نی ج۳ ص ۲۳۱ س۴۰۵۸) (علا ج۳ ص۲۹۹ س۲۹)

Marfat.com

حاصل مطلب آن که از نظر مولانا اصل مسمّیٰ است نه اسم. اسامی حروفی هستند که مبیّن ذات وصفات وافعال مسمّیات‌اند. و نام هرچیز مناسب بافعلیت آنی او است. از این جهت اسامی را حقیقتی است که برآن حقایق پیمبران و اولیاء الله واقفند و دیگران اسامی اشیاء را در حال فعلیت آنان می‌دانند فقط انبیاء و اولیاء الله‌اند که به‌اسامی واقعی وحقیقی اشیاء واقفند که همان ذات و صفات حقیقی آنها است.

اسم هر چیزی تو از دانا شنو — سر رمز عَلَّمَ الاسما شنو
اسم هر چیزی بر ما ظاهرش — اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی نام چوبش بد عصا — نزد خالق بود نامش اژدها
بدَ عمر را نام اینجا بت‌پرست — لیك مؤمن بود نامش در الست
حاصل آمد آن حقیقت نام ما — پیش حضرت کان بود انجام ما
(نی، ج۱ ص۷۶ س۱۲۳۸) (علا، ج ۱ ص ۳۳ س ۲۶)

اسماء الله

به فتح اول، نام‌های خدا ـ مفسّرین در تفسیر آیهٔ شریفهٔ «**ولله الاسماء الحسنی فاد عوه بها**» (سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۸۰) آورده‌اند که: ابوهریره از رسول اکرم صلّی الله علیه وآله وسلم روایت کرده است که خدای را نود ونه اسم است، هرکه آنها را برشمرد به‌بهشت خواهد شد. این اسماء بعضی صفات‌اند چون قادر وحی و موجود و مرید ومدرك، و بعضی را مرجع به‌این صفات است چون سمیع وبصیر وحکیم و مالك که سمیعی وبصیری را مرجع با حی است وحکیمی را باعالمی. وبعضی را صفات افعال گویند چون خالق و ممیت و محیی و مفضل وجز آن. (جهت اطلاع بیشتر رـك: تفسیر ابوالفتوح ج۲ ص ۴۹۳ ومجمع‌البیان چاپ صیدا ج۲ ص۵۰۱ و تفسیر امام فخررازی ج۴ ص ۴۷۲ وبیضاوی ج۱ ص ۴۵۷ ذیل تفسیر همین آیه).

گروهی چنین گفته‌اند که اسماء خدای تعالی نه‌خدا است و نه‌غیر

Marfat.com

خدای. هم‌چنان که اندر صفات گفتند، همان معنا که اندر صفات یاد کردیم که گفتیم لا هو ولا غیر هوو اندر اسماء معنا همان است وحجت‌ها همان وتکرار کردن بی‌فایده باشد. وبعضی گفتند نام‌های خدا خدا است. واین گروه حجت کرده‌اند بدان که اسم مسمّیٰ باشد وچنین گفته‌اند که اگر مردی چنین گوید که عایشه را طلاق دادیم اطلاق برنفس عایشه افتد نه برنام عایشه واگر گوید زید را آزاد کردیم زید آزاد شود نه‌نام‌زید. ازاین‌جا درست شد که اسم مسمی است. (شرح تعرف ج۱ ص ۱۵۶) ونام‌های وی بدل نگردد ازبهرآن که نام مبدل گشتن آن جا باشد که مسمی متغیر گردد، وچنان که ساکن متحرك گردد ونام ساکنی از وی برخیزد. و متحرك ساکن، ومجتمع‌مفترق، ومفترق مجتمع، وحی میت، ومیت حی همچنین. پس چون مسمّای قدیم را تغیر روا نباشد، براسمای وی هیچ تبدیل روا نباشد. همیشه چنین بوده، وهمیشه چنان باشد. واگر این تبدیل اسماء بر وی جایز باشد، نه‌دوست را به‌وی امید ماند و نه‌دشمن را از وی بیم. واگر چنین باشد شاید که وقتی وعد وی به‌فضل منسوب گردد و وقتی وعد وی به‌عدل منسوب گردد. (شرح تعرف ج۱ ص۱۴۱).

معتقد جماعت صوفیه آنست که خداوند عالم جل جلاله وعم‌نواله را اسماء حسنی نامعدود است وصفات علی نامحدود. هراسمی دلیل صفتی و هرصفتی سبیل معرفتی و هرمعرفتی معرف ربوبیتی و هرربوبیتی مطالب عبودیتی. وازجملهٔ آن اسماء نامتناهی، مشیّت الٰهی نودونه‌اسم وهزارویك، به‌حسب استعداد فهم وطاقت بشری ازپردهٔ غیب به‌صحرای ظهور آورده. وهرلحظه ازدریچهٔ هراسمی، جمال صفتی برنظر ایشان عرضه می‌کند و ذوق برذوق وشوق برشوق می‌افزاید. وحق سبحانه را جز نودونه وهزار ویك نام، اسماء بسیار است. زنهار تاگمان نبری که اسماء الٰهی در آن چه شنیده‌یی وبتو رسیده منحصر است. چه بسیار ازاسماء که در خزانهٔ عزت، مکنون درج غیرت است، وهیچکس را جز عالم الغیب برآن اطلاع نه. وعلم ازلی به‌معرفت آن متفرد ومستأثر است. اسماء او از حدّ عدّ بیرون است وصفات او از عد حد افزون. ونیز ازاسماء وصفات الٰهی آنچه به‌تو

Marfat.com

رسیده است وشریعت برتخلق واتصاف بدان تحریض فرموده تا بـاخود تصور نکنی که معنای آن همانست که تو فهم کرده‌یی. یاتخلق همانچه تو بدان متخلق شده‌یی و هیچکس را ورای آن مرتبه‌یی نه، که آن غایت ادراك تست ازآن اسم. وهمچنانکه اسماء را نهایت نیست معانی وبطون هراسمی را غایت‌نیست. نهایت ادراك هرمدرکی ازآن، معنیی‌معین وغایت حظ هرطالبی ازآن، بطنی مخصوص. (مصباح‌الهدایه ص ۲۳ به‌بعد).

بدان که غیر از اسماء مستأثره که عندالله است که به‌منصهٔ ظهـور نرسیده است، سایر تجلیات اسمایی ازاین سه قسم خارج نیست، یاذاتی‌است یا صفاتی یا افعالی. اگرچه کلیهٔ این اسماء ذاتیه است واز ظهور ذات جلّ شأنه پدید خواهد آمد، اما اسماء الذّات‌چون: الله، الملك، القدوس، العلی، العظیم، الظاهر، الباطن، الاول،الآخر، الواجد، الماجد، الموجد،الوجود، النور. واسماء الصفات چون: الحی، القوی، القیّوم، الرحمٰن، الرحیم، السمیع، البصیر، المتکلـم، الکریم، العلیم، الـرئوف، الشهید، الصبور، المحصی. اسماء الافعال چون: المبدء، المعید، المبدع، الوکیل، الواسع، الخالق، الوهّاب، الرزاق، الـرافع، العدل، الحکیم، المصور، الهـادی، الوارث. اسماء افعالیه برحسب ظهور احکام آن‌ها، بعضی منقطع نمی‌شود وبعضی می‌شود وحکمشان دربعضی از ازمنه یا ازنشأ دنیا است یا ازآخرت و اما تجلیات اسماء جلالی یا تجلی هیبت و سطـوت و شوکت بـود و آن تجلی بود که مشاهده افتد در حال فناء صفات انسانیت آشکار کند و محو آثار هستی آورد، اگر در جام تجلّی ساقی «**وسقا هم ربهم شراباً طهوراً**»[1] یك‌قطره از اسماء جلالی از قوّت و قـدرت و استعداد سالك زیادت فراکند هیبت آن شراب و سطوت آن، فنای وجود آورد وتمـام هستی رخت سالك برگیرد. (مرصاد العباد ص۱۸۵).

مصطفی علیه‌السلام گفت: «اِنّ لِلّه تِسْعَةَ تِسْعِینَ اَسْماء مَنْ اَحْصاهـا دَخَلَ الجَنّة». اما من به‌روایتی مأثور خوانده‌ام که روزی برسر منبر گفت: ای ابوبکر خدای تعالی را نود ونه خلق است هرکه به‌یکی ازآن تخلق

۱ــ سوره دهر آیه ۲۱

Marfat.com

یافت، در بهشت شد. ابوبکر گفت: یارسول الله ازاین خلق‌های الهی، هیچ درمن هست؟ گفت ای ابوبکر جمله خلق‌ها در تو موجود است (تمهیدات ص ۳۴۵). ــ اورا هزار ویك نام است. واین برقدر عقل عموم است و اگرنه اورا نام‌ها ازحد وحصر بیرون است. و ازآن‌جا که نظر عارف است او خود او است و اورا خود اسم حجابیست ازحجب. و تا حجاب اسم بنرسد سالك اورا نیابد. وازاین است که حسین بن منصور حلاج در کتابی آورده است: «الحمدلله الهو». واز این است که در دعا گوید: یاهو، وچون‌ها و واو برسد «هو» هم برسد. پس دیگر بار اگر خواهدکه در نطق آورد یاهو، مکر روا کند. وچون به‌ذوق این جارسی بدانی که چرا در دعا آمده است یاهو یاهو، دوبار. وچون ازاین درگذری جز این نتوانی گفت که یا مَن لا هوالا هو. وچون پای همت برقفای علم ومعرفت خود زنی گویی: یامَن لا یعلم ما هو الا هو. وچون در لم یزل او را تنها ببینی، گویی: یاکان وچون ماضی ومستقبل از پیش خود برداری گویی یاکینان. (نامه‌های عین‌القضاة ج۱ ص ۱۹۰).

اسماء الحُسنیٰ: لانها مشتقة من افعال کلها حسنة. وقیل: وصفها بالحسنی لانها تدل علی کمال نعوته وجلاله واوصافه. (کشف‌الاسرار ج ۱۰ ص ۵۷) **ولله الاسماء الحسنی:** این آیت دلیل است که اسم ومسمّیٰ یکی است نام ونامور، که می‌گوید: «لله الاسماء». واگر هردو یکی نبودی اسماء غیر الله را بودی نه الله را. وفایدهٔ لله باطل شدی. واین نام‌ها بر بندگان خویش اظهار کرد، وایشان را در آموخت تا برخوانند اورا بدان نام‌ها وبدانند اورا وبشناسند (کشف الاسرار ج۳ ص۸۰۰). ــ حق‌تعالی یعقوب نبی را آموخت در دعا «یاخیراً کله» این‌جا بود که اسماء الحسنی وصفاته العلی روی جمال خود به‌سالك نمودن گیرد. هرذره را بیند که در وجود است که ازمنعمی اوگوید و از حکیمی او گوید، و از قادری وقدوسی اوگوید. (نامه‌های عین‌القضاة ج۱ ص ۳۳۲).

ابن عربی گوید: ظهور «اسماء الحسنی» درعالم آشکار نیست، و حصول بدان بستگی به‌آثار واحکام آن‌ها دارد نه‌به‌ذات آن‌ها، و به‌رقائق

آن‌ها بسته است نه‌حقائقشان. این اسماء بسیار است وائمة الاسماء مقدم بر تمام آن‌ها است، و برهستی یعنی دو جهان وبقیهٔ اسماء مسلطاند. اسماء ائمه چون امام است که مقدم وجامع اسماء دیگرند، واین ائمة الاسماء شرعاً وعقلا هفت عدد است که بقیه اسماء تابع آنهایند وآن هفت عبارتند از: ۱ــ حیّ، ۲ــ علیم، ۳ــ مرید، ۴ــ قائل، ۵ــ قادر، ۶ــ جواد، ۷ مقسط. اسم حی امام و مقدم برهمه است واسم مقسط مؤخر وآخرین آن‌ها است (نصّ النصوص ص۱۲۵).

سید حیدر عاملی گوید: عارفان گویند «در وجود جز خدای تعالی واسماء وصفات وافعال او نیست پس همه بدو پیوسته‌اند و از اویند و بدو بازگردند» واین قول را باآیاتی چند ازقرآن مجید مستند کرده‌اند (نص النصوص ص ۹۱). ــ جمیع موجودات مظهر اسماء الهیه‌اند به‌این معناکه خدای تعالیٰ وحدانی الذات والصفات والافعال است وانتساب هرچیز به او انتسابی است مجازی ودرحقیقت آن‌ها عکوس انوار ذات قدیم وصفات ازلی واسماء اولیه‌اند (جامع‌الاسرار ص۱۳۸). ــ اسماء الله نامتناهی‌اند اما ازحیث ترتیب واجمال منحصر می‌شوند در اسماء ذات واسماء صفات واسماء افعال. اسماء ذات مانند اسم غنی، اول وآخر. اسماء صفات مانند حیّ، عالم وقادر واسماء افعال مانند خالق ورازق (همان کتاب ص ۱۳۳). الله جامع جمیع اسماء است چه او ذات موصوف به‌جمیع صفات و کمالات است (همان کتاب ص۱۳۴). ــ اسماء هفت‌گانه عبارتند ازحی وعالم و مرید وسمیع وبصیر ومتکلم وقادر ونسبت بقیهٔ اسماء الله به‌آن‌ها مانند نسبت مأموم است به‌امام ازحیث احتیاج مأموم به‌امام خویش (ص۱۳۳). ــ اسماء الله به‌اعتبار انس وهیبت به‌اسماء جلالیه وجمالیه خوانده می‌شوند مانند اسم لطف وقهار (ص ۱۳۵). انسان مظهر جمیع‌اسماء جلالیه‌وجمالیه است چنان که فرمود: «علّم آدم الاسماء کلها[1]». (ص ۱۳۵) عقل مظهر اسماء لطیفهٔ اوست ونفس مظهر اسماء قهریه او وهمچنین هرعضوی از اعضاء آدمی مظهر اسمی ازاسماء الله ویاقوّتی ازقوای او است جز قلب که

۱ــ سوره بقره آیه ۳۱

مظهر جمیع اسماء وصفات وکمالات حق است و بـه‌علت همین تقلیب و دگرگونگی او را قلب نامیدند (ص ۱۳۷). ــ انسان کبیر جامع اسماء سه‌گانه الله ورحمان ورحیم وکمالات آن‌به‌طور اجـمال وتفضیل است (جامع‌الاسرار ص۵۵۸ و۵۶۷). ــ جهت فرق بین‌این‌اسامی سه‌گانه وشرح آن رـك: جامع‌الاسرار ص۵۵۰ تا ۵۵۵ وجهت اطلاع براسامی ظاهر و باطن رـك: نقدالنقود ص۶۶۰ به‌بعد. واسماء جلالیّه وجمالیّه رـك: نصّ النصوص ج۱ ص ۳۸۱ تا ۴۰۶).

خلاصه آنکه: صوفیان دربحث اسماء مختلف‌اند. عده‌ای گویند نـام خدا غیر خدا است وجمعی به‌عکس معتقدند که نام خدا غیر او نیست. و این همان بحثی است که ذیل کلمهٔ اسم به‌آن اشاره شد، که آیا اسم عین مسمّیٰ است یا نه (ر ــ ك: **اسم**). این اسماءالله تغییر پذیر نیست و بـدل نمی‌شود. لایتناهی است واحصاء آن بـرای بشر غیر مقدور است. ایـن اصطلاح‌راهم به‌پیروی ازقرآن مجید «اسماء الحسنی» نامیده‌اند وحدیثی از ابوهریره نقل می‌کنند که اسماء الله نود ونه اسم است. وبرای هریك ازآن‌ها شرح وتفصیلی دارندکه محی‌الدین عربی درآخر مجلد چهارم فتوحات المکیه یکایك آن‌هارا باشرح وتفصیلش ذکرکرده است. عده‌ای دیگر اسماء الحسنی‌را هزار ویك اسم می‌دانندکه یکی ازآن‌ها اسم اعظم است. اما اکثر مشایخ آن‌هارا لایتناهی می‌دانند واین رقم نود ونه وهزار ویك‌را به‌اسامی خاص‌الهی اطلاق می‌نمایند، که دراذکار واوراد وادعیه از آن‌ها استفاده می‌کنند[1].

اسماءالله‌را به‌طورکلی به‌سه‌دستهٔ اسماء ذاتی وصفاتی وافعالی تقسیم کرده‌اند: واسماء ذاتی به‌آن دسته از اسماءالله اطلاق می‌شودکه مبین‌ذات او است مانند اسم اول وآخر، واسماء صفاتی مربوط به‌صفات حق است چون عالم وقادر، واسماء افعال بیان‌کنندهٔ افعال او است چون خالق و رزاق وغیره. ازطرف دیگر این اسماء را تقسیم می‌کنند به‌اسماء الهیه که

۱ــ نویری پس از ذکر حدیث ابوهریره، اسماءالله وموارد استفاده ازآن‌ها را ذکـر کرده است رـك: نهایةالارب ج۵ ص۳۳۰ تا ۳۳۷

Marfat.com

تسمیه به‌آن به‌فنای‌رسوم بشری وبقاء بالله می‌انجامد. وائمةالاسماء که عبارت است از هفت اسم ۱ـ حیّ، ۲ـ عالم، ۳ـ مریـد، ۴ـ سمیع، ۵ـ بصیر، ۶ـ متکلم، و۷ـ قادر. واسماء جلاله که بیان‌کننده جنبهٔ لطف الٰهی است مثل رحمان ورحیم. واسماء جمالیّه که بجنبه قهر او تعلق میگیرد مثل‌جبّار وقهار و غیره. انسان مظهر این دو اسم است عقل او مظهر اسماء جـلاله و نفسش مظهر اسماء جمالیه و قهریه است. و انسان کبیر جامـع اسامی سه‌گانهٔ الله ورحمان و رحیم است. به‌طور کـلی این اسماء را ظاهـری است وباطنی که ظاهر آن برهمه‌کس آشکار است و باطـن آن فقـط به‌همان انسان کبیر یا ولی وقطب ومرشد راهدان هویدا وظاهر است‌که دُر اذکار سالکان نسبت به‌استعداد و خلقیات او ازآن استفاده می‌کنند.

مولاناگوید: معنای الله همان‌طورکه سیبویه‌گفته، به‌معنای سرگشته شدن وجزع نمودن است. وتحقق این اسم بدان جهت است‌که بندگان او درتمام امور ودرهرگونه احتیاجی روی تضرع به‌سوی او آرند وحاجات خودرا از او خواهند. به‌همین علت است‌که زمین وآسمان وزمینیان و آسمانیان دست تضرع به‌جانب او درازکرده‌اند.

معنـی الله گفت آن سیبـویـه — یو لهون فـی الحوایج هم لدیه
گفت الهنافـی حوایجنـا الیك — والتمسناهـا وجد ناهـا لدیـك
صد هزاران عاقل اندر وقت درد — جمله نالان پیش آن دیّان فـرد
بلکه جملهٔ مـاهیان در موجهـا — جملـهٔ پرنـدگـان در اوجهـا
بلکه خاك وباد وآب و هر شرار — مایه زو یابند هم دی هـم بهار
هردمش لابه کند ایـن آسمـان — که فرو مگذارم ای حق یك زمان
استن من عصمت و حفظ تو است — جملـه مطوی یمین آن دو دست
وین زمین گوید که دارم برقرار — ای که بر آبم تو کردستی سوار
جملگـان کیسه ازو بـردوختند — دادن حـاجت ازو آمـوختنـد
هـر نبیی زو بـرآورده بـرات — استعینـوا منـه صبـراً اوصلات
هین ازو خـواهید نه از غیر او — آب دریم جو مجو در خشك جو
(نی، ج۴ ص۳۴۷، س۱۱۶۹) (علا، ج۴، ص۳۵۵، س۲)

Marfat.com

اسماء الله اسامی اعلام نیستند که معنای وصفی آن ملحوظ نشودبلکه اسامی مشتقند از مصادری کـه معانی آن مصادر صفات الله است. صفات حق قدیم است واین صفات ازجنس علت اولی که سقیم وناقص است نیست. صفات حق کامل است ومعلول ذات او نیستند بلکه عین ذات است. یعنی خدایی علیحده وصفاتی علیحده وجود ندارد، بلکه یك خدای ازلی و قدیم است باتمام اسما وصفات وافعالش.

از پی آن گفت حق خود را بصیر — که بود دید ویت هر دم نذیـر
از پی‌آن گفت حق خود را سمیع — تا ببنـدی لب زگفتـار شنیـع
از پی آن گفت حق خود را علیم — تـا نیندیشی فسادی تـو زبیـم
نیست اینها بـر خدا اسم علـم — کـه سیه کافور دارد نـام هـم
اسم مشتق است و اوصاف قـدیم — نـه مثـال علـت اولـی سقیـم
(نی، ج۴، ص۲۹۵، س۲۱۵) (علا، ج۴، ص۳۲۸، س۲۳)

درمرتبهٔ احدیت به‌مقتضای اسماء جمالیه، قهر او موجب فنای خلق می‌شود واین قهر همه را به‌خاك نیستی می‌کشاند ودرمرتبهٔ واحـدیت به‌مقتضای اسماء جلالیه باعث وجود عالم وهستی بخش است این نفی و اثبات زائیدهٔ همان اسماء جلاله و جماله است:

تا کـه رحمت غالب آید یا غضب — آب کوثـر غالب آیـد یا لهب
از پی مردم ربایی هـر دو هست — شاخ حلم و خشم از عهـد الست
بهر ایـن لفـظ الست مستبیـن — نفی و اثباتست در لفظـی قرین
قهر و لطفی چون صبا وچون وبا — ویـن یکی آهن‌ربـا وین کهربا
می‌کشد حق راستان را تـا رشد — قسم باطل بـاطلان را مـی‌کشد
(نی، ج۵، ص۱۳۵، س۲۱۲۳) (علا، ج۵، ص۴۸۷، س۴)

حقایق اسماء الله برجملهٔ ملایك مخفی‌ماند. فقط آدم بود که به‌حکم علّم الاسماء، محرم این راز شد وبه‌این حقایق دست یافت. پس معنی‌واقعی این اسماء وحقایق‌آن‌را در انسان کبیر باید جست، که دیدهٔ خدابین دارد و وجودش را بدل کرده‌اند. از بشریت رسته وحیاة طیبه وزندگانی جاوید یافته است. او مافوق قهر ولطف وکفر دین قرارگرفته، وازهمهٔ ایـن

تعلقات وعوامل‌آن نجاتش داده‌اند.

خود طواف آنکه او شه بین بود — فوق قهر ولطف وکفر ودین بود
زان نیامد یك عبارت در جهان — که نهانست و نهانست و نهان
زانکه این الفاظ و اسماء حمید — از گلابه آدمی آمد پدید
علم الاسماء بد آدم را امام — لیك نه اندر لباس عین و لام
چون نهاد ازآب وگل بر سر کلاه — گشت آن اسمای جانی روسیاه
که نقاب حرف ودم درخودکشید — تا شود برآب وگل معنی پدید
گرچه ازیك وجه‌منطق کاشف‌است — لیك از ده وجه پرده ومکنف است
(نی، ج۴، ص۴۵۳، س۲۹۶۷) (علا، ج۴، ص۴۰۲، س۲۹)

جهت مزید اطلاع از این اصطلاح ر ـ ك: شرح تعرف ج ۱ ص ۱۵۹ تا ۱۵۸ وتمهیدات ص ۳۴۷ به‌بعد وزبدةالحقایق عین‌القضاه ص ۱۶ به‌بعد واصطلاحات ص ۸۸ تا ۹۱ وآداب‌السلوك وفوایح‌الجمال ص ۱۶۱ به‌بعد و ۱۷۶ به‌بعد و ۸۱۲ و فتوحات‌المکیه ج۱ ص ۹۸ و ج۲ ص ۳۹۷ به‌بعد وص ۵۴۱ وج ۴ ص ۱۹۶ تا ۳۲۶ ونص‌النصوص ص ۳۲۷ تا ۳۴۵ ومصباح‌الهدایه ص ۲۳ تا ۲۷ وانسان کامل جیلانی ص ۳۵ و۵۳ واصول کافی ج ۱ ص ۱۱۲ تا ۱۲۲ وذیل کلمات **اسم ـ اسم اعظم ـ اسماء سبعه و جلال و جمال. و عبدالله.**

اسم اعظم

به‌کسر اول، نام مهین خدای تعالی. ـ در احادیث آمده است که رسول اکرم صلّی‌الله علیه وآله وسلّم شنیدکه مردی در دعا می‌گفت: «اَللّٰهُمَّ اِنّی اَسْاَلُكَ بِاَنَّكَ اَنْتَ اللهُ الاَحَدُ الصَّمَدُالَّذِیْ لَمْ‌یَلِدْ وَلَمْ‌یُوْلَدْ وَلَمْ‌یَکُنْ لَهُ کُفُوَاً اَحَدْ». فرمود: خدای‌را به‌اسم اعظمش خواندی اسمی که هردعایی به‌وسیلت آن اجابت‌شود وهرسئوالی به‌عطا رسد. ونیز از رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم نقل شده است که فرمود: اسم‌اعظم در دوآیهٔ:

«والهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم[1]» وفاتحهٔ آل‌عمران، الم* لا آله الا هوالحّی القیّوم[2]» واقع شده است (عقدالفرید ج ۲ ص ۱۴۵). نویری، پس از ذکر این دوقول ازانس‌بن مالك نقل می‌کندکه اوگفت: بارسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم داخل مسجد شدم مردی از انصار که اورا ابوعیاش الزّقی می‌نامیدند نماز می‌گذاشت، و در دعای نماز خویش می‌گفت: «اَللّهُمَّ اِنّی اَسْاَلُكَ ـ بِاَنَّ لَكَ‌الحَمْدُ لا اِلهَ اِلّا اَنْتَ‌ـ المَنّانُ بَدیعُ السّمٰواتِ وَالاَرْضِ ذوالجَلالُ وَالاِکْرام» ـ مرا بیامرز ومورد عفو خود قرارده. رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله وسلم فرمود: خدای را به‌اسم اعظم خواندی‌که چون بدان دعا شود مورد اجابت قرارگیرد واگر بدان سئوالی شود پذیرفته گردد وعطا دهد. واز ابی‌امامه نقل شده است که رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله وسلم فرمود: اسم اعظم درسه سوره از قرآن مجید آمده است وآن سه‌سوره عبارتند از: بقره وآل عمران و طه (نهایةالارب ج۵ ص ۳۳۷).

نزدیك قاضی حمیدالدین تاگوری اسم اعظم «هو» است که از سرادقات غیب در عالم ظهور آمده است واو از اشباع ضمّت متولد شده است، اسم ذات مطلق است، نه مشتق است زیراکه اسم مشتق از اشتراك‌غیر خالی نبود، ازآن‌جهت بنای وحدت برو عالی نبود. وبه‌اتفاق جملهٔ‌عشاق «هو» مشتق نیست و منتهای اسم «الله» است. وهرچه ازراه‌عبارت درسایر اسماء است آن ازراه اشارت دردایرهٔ هو است. آورده‌اندکه اسم هو اصل واُمّ جمله اسماء است، چنان‌که سورهٔ فاتحه اصل وام قرآن است. چون «هو» بود تو کیستی؟ ودر اصطلاح عبدالرزاق‌کاشانی درمعنی اسم اعظم این دوبیت فرموده است:

اسم اعظم جامع اسما بود — صورت و معنی او اشیا بود
اسم دریا و یقین هو موج او — این کسی داند که او از ما بود
(کشف‌اللغه)

۱ــ سوره بقره آیه ۱۶۳
۲ــ سوره آل‌عمران آیات ۱ و۲

Marfat.com

اسم اعظم، الله است که اسم ذات وجامع جمیع صفات است از نعوت ذاتیّه وافعالیّه وآثاریّه. واسم ذات عبارت از ذاتی است که اعتبار اتصاف ذات به‌آن موقوف امری به‌غیر از محض ذات نباشد. اما شاید که به‌تعقل غیری موقوف باشد همچو صفت علم که موقوف است به‌اعتبار معلوم و عالم علیحده، یاآن که موقوف به‌اعتبار غیری نباشد چون‌صفت حیات که‌اتصاف ذات به‌آن موقوف اعتبار غیر ذات او نیست. (مرآة‌العشاق).

اسمی است جامع برای همهٔ اسماء. وگفته‌اند اسم اعظم همان کلمه «الله» است چه آن اسم ذاتی است که موصوف به‌جمیع صفا ت‌است یعنی مسمّای جمیع اسماء است. و نزد ما اسم ذات الهی است من‌حیث هی هی. یعنی مطلقی است که به‌جمیع اسامی ویا بعضی ازآن‌ها و یا یکی از آن‌ها صادق است چنان‌که فرماید: «**قل هوالله احـد**» (اصطلاحات ص ۸۹ و تعریفات ص ۱۹). ــ اسامی سبعهٔ الهی یا ائمة‌الاسماء را امامی است کـه امام اعظم ورئیس اقدم است وموسوم است به‌اسم اعظم که جامع جمیع اسماء است وآن اسم «الله» است که اسم ذاتی است موصوف به‌جمیع صفات وکمالات (جامع‌الاسرار ص ۱۳۴). ــ محی‌الدین عربی گوید اسم اعظم مدلول اسم جمع است ودراو است «حیّ» و «قیّوم». ودرباب دویست و هفتاد وهفت از فتوحات مکیّه گوید یك اسم درمیان اسماء الله اعظم‌است وآن در آیة‌الکرسی واول سورهٔ آل‌عمران است.

(فرهنگ مصطلحات عرفا ص ۴۱)

بایزید را یکی پرسید که اسم اعظم کدام است؟ گفت: از دون حق دل فارغ کن. آنگه به‌هرنام که خواهی برخوان، که از مشرق بـه مغرب پری به‌یك ساعت. مرد گفت که این اسم عجیب است. گفت عجب نیست اگر جولان کنی دراقطار آسمان وزمین بدین‌نام. (شرح شطحیات ص ۱۲۵). چون اتّصاف (به‌حق) حاصل‌شد وتخلّق (به‌اخلاق الله) تمام‌گشت، اسم اعظم بیافت. پس آن‌گاه در تقلیب اعیان وانشاء مفردات قادر شود. عجب‌مدار، که از عرش تابه‌ثری به‌کاف ونون حق موجود است وبدان قایم تا ابد. اگر به‌اسم اعظم کسی هزار کون بیافریند هم چون این کون

Marfat.com

به‌اسم حق بوده است نه به‌غیر قابل وفاعل حق. آن جمله متعلق به قدرت قادر قدیم است. (شرح شطحیات ص ۱۴۶)

نجم‌الدین کبریٰ به‌اسامی غیبیه‌ای معتقد است که در ذیل کلمهٔ غیبت به‌آن اشاره خواهد شد. دربارهٔ این گونه اسامی آورده است که: سیّار اگر مورد قبول واقع شود اورا درغیب اسم ولقب دهند که بدان آگاهی می‌یابد و نیز اسم شیطان واسم اعظم حق سبحانه وتعالی‌را نیز می‌شناسد. (فوایح الجمال ص ۷۹) یکی از علامات ولایت آنست که ولی‌را اسم اعظم عطا کنند و هریك از اولیاء را اسم اعظمی از اسامی خداوند متعال عطا کنند تا چون خدای‌را به‌آن اسم بخواند اجابت یابد. «من در مسجد شونیزیه بغداد خلوت گزیده بودم. درآن خلوت کاغذی دیدم که رویش نوشته شده بود: «افتحبحنین» آن‌را یاداشت کردم ونزد خادم بقعه رفتم وگفتم: اینك اسم اللهالاعظم. سربه‌زیر افکند وسینه صاف کرد وچیزی نگفت.

اندکی بعد مردی دق‌الباب کرد وچون اجازت دخول به‌او داد وارد شد. ما اورا نمی‌شناختیم ونمی‌دانستیم،از کجا است. کاغذی پیش ما گذاشت که درآن طلا بود وچون وزنش کردیم ده دینار بود. خادم بقعه‌را درهماندم غشی دست داد وچون به‌خود آمد سخت واله وحیران بود. به‌او گفتیم تورا چه شد؟ گفت هنگامی که تو به‌من گفتی این کلمه اسم اعظم است. من درصحت آن شك کردم ودردل خود گفتم: بارخدایا اگر این کلمه اسم اعظم است بعد از ساعتی ده دینار طلا برای ما بفرست تا آن را صرف دعوت درویشان کنیم. همین که این دینارهای ده‌گانه‌را دیدم غشی برمن عارض شد.

همین خادم بقعه، مدتی پس از این واقعه برایم حکایت کرد که درخواب کسانی‌را می‌دیدم که گمان می‌کنم ملائك وفرشتگان بودند و به‌من می‌گفتند به‌فلانی اسم اعظم عطا کردیم وحال‌آن‌که مرا به‌نام می‌خواندند. ازسر رشك و غیرت گفتم فلانی‌را اسم اللهالاعظم عطا می‌کنید وبه‌من نمی‌کنید. گفتند که او در راه خداوند متعال مجاهدت بسیار کرده

Marfat.com

است وتو آن مجاهدت‌ها ننمودی، اگر توهم مجاهداتی چون او نمایی، توراهم آن‌چه به‌او دادیم خواهیم داد. پس ولی‌را چون اسم اللهالاعظم دهند، اسم وکنیت خویش‌را درغیبت بداند واسامی روحانیان و جنتیان وملایك‌را نیز بشناسد. (ص۸۵ فوایح‌الجمال)

ودر صفحهٔ ۸۷ همین کتاب آورده است که «افتحبحنین» به‌معنای افتح به‌حنین است واگر گفته شودکه معنای آن‌کلمه چگونه ممکن است افتح بحنین باشد گوئیم ما آن‌را به‌ذوق خود دریابیم. ومطالبی راجع به‌کیفیت این‌کلمه آورده است که خلاصه‌اش این است که ما دائم ذکر خدای تعالی گوئیم تا آن ذکر در قلب جایگزین شود و هرگاه از ذکر ساکت شویم وارادات قلبی زیادت گیرد و عظمت وکبریا و حضور و محاضره صفات جلالیّه وجمالیّه فزون شود وهرآن تشنگی وعطش به رسیدن به‌مقام بالاتر زیاده‌گردد وجهت الحاق به‌آن عظمت وجلال ناله‌ای ازدل برآید چون حنین ناقه واسب واین معنای افتح بحنین است. واین است بیان آن‌که اسم اعظم برای هرکس به‌اندازهٔ یقین ومعرفتش به‌منازل جمال ومحاضر جلال تعیین می‌گردد.

درخلاصة المناقب نورالدین بدخشی آمده است: وآن قدرت که همت نام دارد به‌حقیقت اسم اعظم است. زیراکه حق تعالی به‌هر سیّاری اسمی از اسماء عظام خود هبه می‌فرماید تا به آن اسم طیّار گردد. که: «الانسان یطیر بهمته والصوفی لاتجاوز همته قدمه». زیراکه یك قدم صوفی در مکان است وقدم دیگرش درلامکان. واسم اعظم مرکب است از جمیع آیات وموجود در جمیع بینات. پس هرموجودی حرفی از حروف اعظم باشد. واین فقیر (ای نورالدین جعفرالبدخشی) از حضرت سیادت پرسیدکه اسم اعظم کدام باشد؟ جواب فرمودکه «الله». پس عرضه داشته آمد که این فقیر را چنین لائح شده است که اسم اعظم «بسم‌الله» است. گفت: آری هردو متحد باشد. وباز این فقیر عرضه داشت که‌کثرت حروف در اسم اعظم شاید که به‌سبب قصور باشد. تبسم نمود و فرمود که چنان بود. فلاجرم اسم اعظم هرسیاری، بلکه هرشیئی از اشیاء به قدر

Marfat.com

مرتبهٔ او باشد. و در روز پنج شنبه که پانزدهم ماه شعبان بود، به‌تاریخ سنهٔ سبع وثمانین وسبعمائه در قصبهٔ سرای سالی ذکر اسم اعظم رفته بود وچیزی نوشته شده. ودرشب جمعه شانزدهم باشد حضرت سیادت درواقعه دیده آمد. فرمودکه باید به‌سعی بلیغ به‌حقیقت اسم اعظم رسیده شود تا عظمت او مشهود گردد، زیرا که درآن وقت‌که اسم اعظم بر من کشف گشت، چنان عظیم دیده آمد، که من یك انگشت او بودم. واین کلام اشارت باشد به‌آن حدیث‌که مصطفی صلی‌الله علیه وسلم فرمود که: «قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء».
(فوایح‌الجمال ص ۲۹۵)

ابراهیم ادهم «مردی‌را دید اندر بادیه ونام مهین حق اورا بیاموخت وبدان خدای‌را بخواند. و خضر را دید علیه‌السلام گفت برادر من داود تورا نام مهین بیاموخت. (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ص ۲۵ وطبقات‌الصوفیه سلمی ص ۳۵ و ص ۳۴). ـ کسی نزد ابویزید بسطامی آمد وازنام مهین حق از او پرسید. ابویزید اورا گفت مرا به‌نام کوچك حق راهنمایی کن تا من تورا اسم اعظم آموزم. سائل حیران فروماند. پس بایزید او را گفت همه اسماءالله بزرگ‌اند (فوایح‌الجمال ص ۸۴). ـ گفته‌اند: اسم اعظم خدای تعالی اسمی است که درتو حالت تعظیم ایجاد کند، و دلت‌را بدو پیوندد، وهرچه درآن حالت از او خواهی استجابت فرماید. ومشهور آنست‌که اسمی است معیّن که خدای تعالی به‌هرکه از خاصان درگاه خود خواهد بیاموزد. بندنیجیی گفته است که اکثر اهل علم اسم «الله» را اعظم دانند. ونوری‌اسامی «الحیّ والقیّوم» را اسم اعظم دانسته، و گوید ازاین جهت در قرآن مجید فقط در سه‌جا ذکر شده است: در سورهٔ بقره وآل‌عمران وطه. (فوایح الجمال حاشیهٔ ص ۱۴۳). ـ

جعفر صادق و جنید و دیگران‌گفته‌اند: اسمی است از اسامی خدای تعالی‌که چون بنده‌ای آن‌را خواند چنان مستغرق شودکه در فکرش جز خدای نگنجد واز غیر اوبه‌کلی منقطع گردد. ودراین حال هرچه خواهد مورد اجابت قرارگیرد. وابونعیم درحلیةالاولیا آورده است‌که از ابایزید

بسطامی پرسیدند اسم اعظم کدام است؟ گفت: آن‌را حدی محدود نیست، وآن فراغت دل است به‌وحدانیت حق، وچون در چنین حـالتی باشی هراسمی که گویی همان اسم اعظم است. وابوسلیمان دارایی گفت: ازیکی از مشایخ پرسیدند اسم اعظم کدام است؟ گفت دلت‌را می‌شناسی؟ گفت آری. گفت اگر دیدی که بدان روی آوردی و در خود رقتی یافتی و خدای تعالی هم حاجتت‌را برآورد بدان که آن اسم اعظم است. از ربیع سائح پرسیدند از اسم اعظم گفت بنویس: «بسم‌الله الرحمان الرحیم.»
(فوایح‌الجمال حاشیهٔ ص۱۴۴)

حاصل کلام آن که: به‌زعم صوفیان اسم اعظم که آن‌را به‌صورت نام مهین حق ونام اعظم ونام سنی‌هم آورده‌اند یکی از اسماء الله است، بااین تفاوت که اسم اعظم جامع جمیع خواص سایر اسامی است. اسمی است که مفتاح همه بستگیها وکلید همهٔ معضلات ومشکلات عالم است با ذکـر این اسم هرمقصودی برآورده می‌شود، وهرگرهی باز می‌گردد. درهای بسته را با آن گشایند وامور غیرممکن‌را ممکن کنند. معجزات انبیاء و کرامات اولیا از برکت این اسم است. اسم اعظم چون جامع جمیع صفات اسماء جلاله وجماله است، قهر وغلبهٔ انبیاء واولیا بـردشمنان و لطف و عنایتشان به‌دوستان ازبرکات آن اسم است. فقط انبیاء ورسل واولیاء و اقطاب و مردان کامل وبه‌حق پیوسته، شایستگی فراگرفتن آن‌را دارند. وجز با مجاهدت بسیار وصدق واخلاص واقعی به‌آن دست نتوانند یافت. همین که اتصاف به‌حق حاصل شد وتخلّق به‌اخلاق الله دست داد مـی‌توان از این‌اسم سترك بهره‌مند شد.

اما دراین که اسم اعظم کدام یك از اسماء الله است اختلاف است. بعضی آن‌را اسم «الله» وبرخی کلمه «هو» وجمعی اسم «صمد» وگروهی اسماء دیگر خدای‌را اسم اعظم دانسته‌اند. اما مردان کامل که بدرجهٔ ولایت رسیده‌اند هرکدام نسبت به‌نوع مجاهدات واستعداد ذاتی خـود به‌یکی ازاین اسامی که به‌صورت وارد قلبی یا تلقین ازپیغمبری اولوالعزم آشنایی پیدا می‌کنند. در آثار صوفیان وشرح احوال اولیاءالله بسیار

دیده می‌شود که پس از مجاهدات طاقت‌فرسا این اسم را از خضر یا داود یا یکی از انبیاء مرسل گرفته‌اند. و ظاهراً خود اولیاءالله هم می‌توانسته‌اند این اسم‌را به‌مریدی که باید به‌مقام ولایت رسد تلقین کنند. وچه‌بسا که مریدان پس از گذشتن از عقبات صعب سلوك این نام را از مراد خود خواسته‌اند و آنان به‌علت نقصی که هنوز در او مشاهده می‌کرده‌اند به‌نحوی از انحاء از دادن آن سرباز زده‌اند.

ازجمله حکایتی است که در اسرارالتوحید به‌ابوسعید ابوالخیر ودر تذکرةالاولیاء به‌یوسف بن حسین رازی نسبت داده شده است که یوسف بن حسین از مراد خود ذوالنون مصری اسم اعظم‌را طلب کرد و او پس از آن که نیم‌سال مرید خودرا معطل کرد به‌وی گفت: «هیچ حاجتی‌هست؟» گفت بدان آمده‌ام تا اسم اعظم به‌من‌آموزی. یك‌سال دیگر هیچ نگفت. بعد از آن کاسه‌ای چوبین سرپوشیده بدو داد وگفت از رود نیل بگذرد در فلان جایگاه پیری است، این کاسه بدو ده وهرچه باتو گوید یاد گیر. یوسف کاسه برداشت وروانه شد. چون پاره‌ای راه برفت، وسوسه در وی پدید آمد که دراین کاسه چه باشد که می‌جنبد. سرکاسه بگشاد موشی بیرون جست وبرفت. یوسف متحیر شد، گفت اکنون کجا روم؟ پیش این شیخ روم یا پیش ذوالنّون؟ عاقبت پیش آن شیخ رفت باکاسهٔ تهی. شیخ چون اورا بدید تبسمی بکرد وگفت: نام‌بزرگ خدای ازوخواسته‌ای؟ گفت آری. گفت ذوالنون بی‌صبری تو می‌دید، موشی به‌تو داد. سبحان‌الله موشی نگاه نمی‌توانی داشت، نام اعظم چون نگاه داری. یوسف خجل شد وبا مسجد ذوالنون بازآمد. ذوالنون گفت: دوش هفت‌بار از حق اجازت خواستم تا نام اعظم به‌تو آموزم، دستوری نداد، یعنی هنوز وقت نیست. پس حق تعالی فرمود که اورا به‌موشی بیازمای چون بیازمودم چنان بود[1].

(تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳۱۷)

۱ــ جهت شرح‌حال یوسف بن حسین رك: طبقات الصوفیه سلمی ص ۱۸۳ ورساله قشیریه ص۲۲ وترجمه آن ص۶۱ وطبقات‌الصوفیه خواجه عبدالله انصاری ص۲۲۰ وتذکره الاولیاء ج۱ ص۳۱۶ وکشف‌المحجوب ص۱۷۱ وشذرات‌الذهب ج۲ ص۲۴۵

Marfat.com

اما درمثنوی: جمیع اسماء الله را که اسم اعظم نیز یکی ازآن‌ها بود خدای‌تعالی به‌آدم ابوالبشر بنمود واین آدم که در تصوف همـان آدم حقیقی وانسان کبیر نام دارد اجازت یافت تا آن‌را به‌اهلش بیاموزد.

آدمی را او به‌خویش اسماء نمود دیگران‌را زآدم اسمـا مـی‌گشود
(نی، ج۱، ص۱۱۸، س۱۹۴۳) (علا، ج۱، ص ۵۱ س۱۱)

واحد کالالف کبـود آن ولـی بلکه صد قرن است آن عبدالعلی
خم که از دریا درو راهـی شود پیش او جیحـونهـا زانـو زند
خاصه این دریا که دریاها همـه چون شنیدند این مثـال و دمدمه
شد دهانشان تلخ ازین‌شرم وخجل کـه قرین شد نام اعظـم با اقل
(نی، ج۶، ص۲۷۲، س۲۱۲) (علا، ج۶، ص ۵۵۱، س۱۲)

اسم اعظم مفتاح همهٔ رموز است ودارندهٔ آن با این اسم همه کـار غیرممکن‌را می‌تواند ممکن کند. آصف برخیا تخت بلقیس‌را به‌وسیله این اسم به‌یك طرفةالعین برای سلیمان حاضر کرد. عیسی مسیح مردگان را به‌برکت این اسم زنده می‌نمود معجزات سایر انبیاء وکرامات اولیای حق همه از برکت وجود این اسم صورت می‌گرفت.

گفت عفریتی که تختش را بـه فن حاضر آرم تا تو زین مجلس شدن
گفت آصف من بـه اسم اعظمش حاضر آرم پیش تو در یك دمش
گرچه عفریت اوستاد سحر بـود لیك آن از نفخ آصف رو نمود
حاضر آمد تخت بلقیس آن زمان لیك زآصف نه ز فن عفریتیـان
(نی، ج۴، ص۳۳۲، س۹۵۳) (علا، ج۴، ص۳۴۸، س۹)

شرط داشتن اسم اعظم یابه‌قول مولانا نام سنی، مجاهدات بسیار و اتصاف به‌حق وتخلق به‌اخلاق او است، که نتیجهٔ آن انفاس قدسی وخوی مـلائك وحصول مراتب کمال الهی است، چنان‌کـه عیسی علیه‌السلام به‌رفیقی که از او اسم اعظم تقاضا می‌کرد فرمود:

گشت با عیسی یکـی ابله رفیـق استخوان‌ها دید در حفرهٔ عمیـق
گفت آن همـراه آن نـام سنـی که بدان تو مرده زنده مـی‌کنی
مر مـرا آموز تـا احسان کنـم استخوان‌ها را بدان بـا جان کنم

گفت خامش کن که آن کار تو نیست
لایق انفاس و گفتار تو نیست

کان نفس خواهد ز باران پاک‌تر
وز فرشته در روش دراک‌تر

عمرها بایست تا دم پاک شد
تا امین مخزن افلاک شد

خودگرفتی این عصادر دست‌راست
دست را دستان موسی از کجاست

(نی، ج۲، ص۲۵۴، س۱۴۱)
(علا، ج۲، ص۱۵۸، س۱۲)

اسم اعظم دمی چون دم عیسی علیه‌السلام خواهد که توأم با عشق الهی گردد تا اثر کند. مسیحا نفسان ازخود خالی شده‌اند و سراسر وجودشان از عشق الهی پرشده است، خودرا در غرقاب این عشق فنا کرده‌اند و در سر آن ماسوی الله‌را وداع گفته‌اند تا توانسته‌اند از این اسم وبرکات آن بهره‌مند شوند.

عام می‌خوانند هر دم نام پاک
این عمل نکند چو نبود عشقناک

آنچه عیسی کرده بود از نام هو
می‌شدی پیدا ورا از نام او

چونکه با حق متصل گردید جان
ذکر آن اینست و ذکر اینست آن

خالی ازخودبود وپرازعشق‌دوست
پس ز کوزه آن تلابد که دروست

(نی، ج۶، ص۵۰۵، س۴۰۳۸)
(علا، ج۶، ص۶۴۸، س۵)

جهت مزید اطلاع از اسم اعظم ر ـ ك: اصول کافی ج ۱ ص ۲۵۳ به‌بعد ونهایةالادب نویری ج۵ ص ۳۳۰ تا ۳۳۹ والفرق بین‌الفرق ص ۵۰ وابولفتوح چاپ دوم ج ۱ ص ۳۸۶ وکشف‌الحقایق ص ۶۳ وافلاکی ص ۴۷۱ و فوایح‌الجمال ص ۱۳۰ تا ۱۶۹ و شرح شطحیات ص ۱۲۵ و نیز ر ـ ك: ذیل کلمات **اسم واسماءالله** دراین کتاب.

اسماء ذاتیه

عبارت از ذاتی است به‌وصفی که اعتبار ذات به‌آن وصف موقوف امری به‌غیر ازمحض ذات نباشد، اما شاید که به‌تعقل غیری موقوف باشد، همچو صفت علم که موقوف است به‌اعتبار معلوم و عالم علیحده. یا آن که موقوف به‌اعتبار غیری نباشد چون صفات حیات که اتصاف ذات

Marfat.com

به‌آن موقوف اعتبار غیرذات او نیست. (مرآة العشاق).

اسماء سبعه

به‌فتح اول، نام‌های هفت‌گانهٔ خدای تعالی. ــ از جمله اسماء الله هفت اسم، حیّ وعالم ومرید وسمیع وبصیر ومتکلم وقادر است که به «ائمةالاسماء» مشهورند. و مراد از لفظ ائمه و اطلاق آن براین اسماء، ازآن جهت است که اسماء دیگر خدای تعالی نسبت به‌آن‌ها چون مأمومند که احتیاج به‌امام دارند. ونیز از این جهت است که کثرت اسماء وامکان وقوع تنازع بین آن‌ها اقتضای امامی می‌کند که آن‌ها را تعدیل کند و هریك‌را درجای خود قراردهد. لذا این «ائمة الاسماء» را نیز امامی‌است که درواقع امام اعظم ورئیس اقدم است و «به‌اسم اعظم» موسوم است که جامع جمیع اسماء الله است وآن اسم «الله» است که اسم ذات است موصوف به‌جمیع صفا ت وکمالات. و تفصیل این مطلب درکتب اصحاب موحدین خاصه درکتاب «الجداول» مشهور به«الرقائق» از شیخ‌اعظم محیی‌الدین بن‌العربی قدس‌الله سره آمده است وهرکس که ارادهٔ تحقیق بیشتر دارد به‌آن رجوع نماید. (جامع‌الاسرار ص۱۳۳)

ابن عربی گوید: ظهور اسماء الحسنی در عالم واضح وآشکار است وحصول به‌آن‌ها بستگی به‌آثار واحکام آن‌ها دارد نه‌به‌ذات‌آن‌ها وبه‌رقایق آن‌هابسته است نه‌حقایقشان. این اسماء بسیار است و «ائمة الاسماء» مقدّم برتمام آن‌ها است وبرهستی ومابقی اسماء مسلطاند. «اسماء ائمه» چون امام است که مقدّم وجامع اسماء دیگرند واسماء الله دیگر در قبال آن‌ها چون مأمومند. «ائمة الاسماء» شرعاً وعقلا هفت عدد است که بقیهٔ اسماءالله تابع آنها وآن هفت عبارتند از: ۱ــ حیّ، ۲ــ علیم، ۳ــ مرید، ۴ــ قایل، ۵ــ قادر، ۶ــ جواد، ۷ــ مقسط، اسم حی امام و مقدم برهمه‌است واسم مقسط مؤخر همه وآخرین آنها است. امام مقدم برهمهٔ این اسماء اسم «الله» است که جامع همهٔ معانی اسماءالله است ودلالت برذات کند وازحیث

Marfat.com

وضع نیز جامع اسماءالله است.
(فتوحیات مکیّه به‌نقل از نصّ‌النصوص ج ۱ ص ۱۲۵).

صفات واسماء مترتبه برکمالات اگرچه غیرمتناهی‌اند، اما آن‌هارا اصول وارکانی است. اصول صفات سبعیه، حیات و علم وقدرت واراده وکلام وسمع وبصراست که موجب اسماء سبعه‌اند که عبارتند از الحّی، العالم، القادر، المرید، المتکلم، السمیع، والبصیر. پس مظاهر آن‌ها یعنی مظاهر اسماء و صفات واصولی ناگزیر مانند آنها است. وازاین‌جا مظاهر معنویهٔ سبعه از آدم ونوح وابراهیم و موسی وداود و عیسی و محمد صلی‌الله علیه وآله وسلم پیدا می‌شود. وکبار مظاهر هفت‌گانهٔ صوری از شمس و مشتری ومریخ و زحل وزهره وعطارد وقمر. وسپس ملائکهٔ هفتگانه که انبیاء مظاهر علوم و معارف آنهایند و همچنین اقالیم سبعه و زمین‌های هفت‌گانه وطوایف سبعه و هفت دوزخ وایام سبعه وسایر سبعیات دیگر. واین از آن جهت است که عالم صورت با عالم معنی‌مطابقت داشته باشد وعالم معنی با عالم صورت تطبیق کند وهردوآن‌ها مطابق عوالم الهیّه و حضرات ربانیّه باشند. پس بدان که افلاك سبعیه نیز مظاهر اسماءالله‌اند، به‌این ترتیب: فلك مشتری مظهر اسم‌العلیم است ومریخ‌مظهر اسم القهار وشمس مظهر اسم‌النور و فلك زهره مظهر اسم‌المصوّر وفلك عطارد مظهر اسم‌الباری و فلك قمر مظهر اسم‌الخالق و هم‌چنین انبیاء هفت‌گانه نیز هرکدام مظهر اسمی از اسماء سبعیه‌اند، ازاین قرار: آدم مظهر اسم‌الحی است ونوح مظهر اسم المرید وابراهیم مظهر القادر وداود مظهر السمیع وموسی مظهر اسم المتکلم وعیسی مظهر البصیر و محمد صلی‌الله علیه وآله وسلم مظهر اسم العلیم است. پس اوصاف اسماء سبعیهٔ آلهیه منطبق است برستارگان هفتگانه وانبیاء سبعه و اقطاب سبعه وافلاك سبعه.
(نص‌النصوص ج۱ ص۲۸۲ به‌بعد)

خلاصهٔ نظر عارفان: ازاین اصطلاح آنست که هفت اسم از اسماءالله، که از لحاظ عدد نامتناهی‌اند برسایر اسامی برتری دارند که آن‌ها را ائمة الاسماء نیز می‌نامند وآن‌ها مظهر هفت‌صفت از صفات الهی‌اند که ابن

Marfat.com

عربی آنهارا حیّ وعلیم ومرید وقایل وقادر وجواد ومقسط دانسته و سید حیدر آملی، حی وعالم ومرید سمیع وبصیر ومتکلم وقادر می‌داند. این اسماء درمیان اسماءلایتناهی الهی‌حکم امام‌را دارند وآن دیگران‌مأموم‌آنها محسوب می‌شوند، واین تناسب به‌علت کثرت اسماءالله وامکان تنازع بین آن‌ها ملحوظ شده است. کلمه «الله» ازآن‌جا که جامع جمیع اسماءالله است در واقع امام وپیشوای این اسماء سبعه محسوب می‌شود. پس اسماءالله مظاهر صفات هفتگانه‌اند که برهستی وکلّ عوالم حاکم است که عبارت باشند از صفات حیات وعلم وقدرت واراده وتکلم وسمع وبصر. مظاهر معنوی انبیاء سبعه‌را که عبارتند از آدم ونوح وابراهیم وموسی وعیسی و محمد صلی‌الله علیه وآله وسلم، ومظاهر معنوی کواکب هفتگانه را که شمس ومشتری ومریخ وزحل وزهره وعطارد باشند باید دراین اسماء و صفات جستجو کرد. به‌طور کلی مظاهراوصاف اسماء سبعه الٰهی عبارتنداز هفت‌فلك وهفت‌کوکب وانبیاء سبعه واقطاب سبعه که هستی بدان قائم‌است

ر ـك: **اسم. اسماءالله. اسم اعظم.**

اشارت

به‌کسر اول در لغت به‌معنای رمز وفرمان بردن وفرمود (کشف‌ـ اللغات) وبا الفاظ اندك معانی بسیار بیان کردن است (مفاتیح‌العـلوم ص۷۶). ودراصطلاح اشارت چیزی است‌که مخفی وپنهان باشد، وبه‌علت لطافت معنا به‌عبارت درنیاید. وایماء اشارت‌کردن است به‌حرکت عضوی از اعضای بدن. (اللمع ص۳۳۷) اشارت اخبار غیر است از مراد بی‌عبارت لسان (جلابی ص۵۰۰) .ـ اشارت پیوسته با قرب وحضور قلب بنده‌است.
(ضمیمهٔ تعریفات ص۲۴۳)

علم خواطر ومشاهدات ومکاشفات را اختصاص است با آن‌که اورا علم اشارت خوانند. واورا از بهرآن به‌این نام مختص کردند که به‌آنچه اورا پدید آید ممثّل و مکیّف و محدود نیست تابه‌تمثیل یا به‌تکیف‌تا تحدید

معلوم آید. پس در سر اوچیزی پدید آید که معنای آن پدید آمدهٔ حق باشد نه پدید آمدهٔ غیر حق. وعلم اشارت علمی است که صوفیان به‌آن متفردند، یعنی ایشان را است ودیگران را نیست. وتا علمهای دیگر حاصل نکنند به‌علم اشارت نرسند، از بهرآنکه تاصدق مشاهده نباشد صفوت سِرّ نباشد، وتا صفوت سرّنباشد صحت اشارت نباشد. پس‌صوفی به‌حقیقت آن باشد که عالم‌ترین اهل خویش باشد، چون به‌علم اشارت مشغول گردد و جمله علوم حاصل نکرده باشد، انفاس اوهمه خطا افتد، وخطا در این‌باب عظیم‌تر است.

واز بهر آن این علم را اشارت خواندند که مشاهدات دل ومکاشفات سِرّ را از او عبارت نتوان کردن، که مشاهدات دیدار بود ومکاشفات گشایش. یعنی آن‌چه دل بیند تا بر سر گشاده نگردد به‌حقیقت از او عبارت کردن درست نیاید. وآن‌را نشناسد مگر کسی که به‌آن احوال نزول کرده باشد وبه‌آن مقام‌ها فرود آمده باشد. یعنی چون این مشاهدات ومکاشفات به‌حقیقت به‌عبارت درنیاید اورا به‌منازلات ومواجید توان شناخت، وهر کسی که اورا ازاین مواجید ومنازلات بهره نیست اگر اورا به‌آن اشارت کنند یا پیش او عبارت کنند درنیابد.

(شرح تعرّف ج۳ ص۷۷ به‌بعد به‌اختصار)

در کلمات قصار باباطاهر آمده است: اشاره به‌حقیقت معرفت کفر است، واشاره به‌خود معرفت انکار است واشاره به‌حقیقت شرك. لحظات با امتحان مقرون است، وخطرات باافتنان، واشارات با بلیّات همراه است. هرکه با علم ودانایی به‌حق اشارت کند سالم ماند، وهرکه باعلم ودانایی به‌او اشارت کند ظفریابد. اما هرکه به‌معرفت به‌او اشارت کند به‌کفر گراید. هلاکت اهل اشارت ازدو جهت است: یکی اشاره به‌معلوم پیش‌از اشاره، ودیگر اشاره به‌مجهول بعد از اشاره. اشاره به‌دور از جهل است وبه‌نزدیك ازکمی معرفت وشناخت. اشاره به‌حق شرك است و بـه حقیقت هلاکت، وبه‌معرفت حجاب. اشاره یعنی نفی عبارت، پس چون عبارت در میان آید اشارت نهان شود. اشارت به‌علم کار صالحان است، واشاره به

Marfat.com

حقیقت عمل مریدان، واشارت به‌حق فعل مشایخ ومرادان، واشاره به‌نفی کار عارفان. اشاره به‌معقول باعث تحیر است، وبه‌مفهوم دهشت، وبه‌معلوم بهت. (کلمات قصار باباطاهرص۷۵)

اشارت آنست که برمتکلم کشف آن پوشیده‌است، به‌عبارتی لطیف اعلام کند. رودباری گویدکه: «علمنا هذا اشارات.فاذا صار عبارةخفا».حقیقت اشارت لمعان نور خطاب خفی لطیف ازحق در لباس سِرّ نزد هجوم وجود در دل. کنایت کند عارف ازآن به‌لسان حقیقت از معدن وصلت اهـل حضرت را، تا اشارت کند بدان ازکشف در بسط روح روح حاضرۀشاهدۀ ناطقه از حق بحق. (شرح شطحیات روزبهان ص ۵۶۰). ـ جنید گفت: هرکرامعاملت برخلاف اشارت بود او مدعی است وکذّاب است.

(تذکرة الاولیاء ج ۲ ص۲۴)

خلاصه: آن‌چه مشهود است غرض صوفیان از اشاره این است که، ظاهراً بیان بسیاری از مسایل عرفان به‌وسیلۀ عبارت امکان‌پذیر نبوده‌است وشیخ مربّی نسبت‌به‌استعداد مرید فقط به‌آن مسایل اشارتی می‌کرده است تا مرید آن‌را درك کند. وهمانطو رکه سید حیدر آملی گوید: در مقام مشاهده وکشف، باب مباحثه وجدال بسته است چه‌بیان کشفیات وذوقیات دروعاء عبارت نمی‌گنجد (جامع‌الاسرار ص۲۹). ناچار موحدین و اهل حقایق در مسائلی مانند مسئلۀ توحید وبیان آن، از آنجا که عبارات و جملات درمقام توضیح نارسایند به‌اشاراتی مانند: «التوحید اثبات القدم واسقاط الحدث». یا «التوحید اسقاط الاضافات». یا «التوحید اثبـات الاحکام والصفات ونفی المعانی عن‌الذات». یا «التوحید نسیان ماسوی التوحید» (جامع‌الاسرار ص۷۵) بسنده کرده‌اند. بدیهی است که اهل معرفت به‌این گونه اشارات که در آثار صوفیان فراوان است واقفند وآن‌را به‌خوبی درك می‌کنند.

اما در مثنوی: مولانا نیز معتقد است که اشارات واصلان تفسیر و توضیح اسراری است که بیان‌آن‌ها درحوصلۀ عبارات وجملات نمی‌گنجد. توجه به‌این اشارات ودرك آنها، راه را برسالك می‌گشاید، وبار اورا در

Marfat.com

طی منازل سلوك سبك‌تر می‌کند.

خواجه چون بیلی بدست بنده داد — بی‌زبان معلـوم شد او را مـراد
دست همچون بیل‌اشارتهای اوست — آخر اندیشی عبارتهـای اوست
چون اشارتهاش را بـر جان نهی — در وفای آن اشارت جان دهـی
پس اشارتهای اسـرارت دهـد — بار بـردارد ز تو کارت دهـد
حاملـی محمول گـرداند ترا — قابلـی مقبـول گـرداند تـرا
قابـل امـرویـی قـایل شـوی — وصل جویی بعد ازآن واصل‌شوی
(نی، ج۱، ص۲۵، س۹۳۲) (علا، ج۱، ص۲۵، س۱۲)

از اشارت‌های کاملان نباید سرتافت، چون مشایخ بیان هر نـوع مطلبی برایشان میسر نیست. چه بسا افشاء سِرّی از اسرار باعث گرفتاریهای بسیار وگیرودارهای بی‌شمار شود چنان که برای حسین بن منصور حلاج وعین‌القضاة همدانی وسهروردی مقتول وصدها صوفی کامل دیگر شد، وچه بسا که سبب ضلالت وگمراهی دیگران شود. پس شیخ ناگزیر است که بسیاری از مطالب را به‌مرید مستعد با اشارت قلبی بفهماند، وبر مرید است که این اشارات را به‌جان بپذیرد واگر ملازم‌الاجرا است دربجاآوردن آن حداکثر سعی‌وکوشش ومجاهدت را به‌جا آورد.

زاندرونم صد خموش خوش نفس — دست برلب میزند یعنی کـه بس
خامشی بحرست وگفتن همچوجو — بحـر می جوید ترا جو را مجو
از اشارتهـای دریـا سرمتـاب — ختم کن والله اعلـم بـالصـواب
(نی، ج۴، ص۳۹۹، س۲۵۶۱) (علا، ج۴، ص۳۷۷، س۲۳)

اشارات کاملان همیشه با فتوح باطنی وگشایش درونی همراه‌هست، وتوجه به‌این اشارات راه وصول را سهل‌تر وآسان‌تر می‌کند. مانندااشارات رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم که نمونهٔ کامل انسان کبیر و آدم حقیقی وخاتم انبیاء بود. وفرزندان او وائمهٔ اطهار که صاحب‌ولایت‌مطلقه وخاتم‌الولایه‌اند. توجه والتفات به‌اشارات آنان که سپهسالار موجودات‌و زبده خلایق‌اند با فتوح درفتوح وگشایش درگشایش همراه است.

هست اشارات محمد (ص) المراد — کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد

Marfat.com

صد هزاران آفـرین بر جان او بـر قدوم و دور فـرزندان او
آن خلیفـه زادگـان مقبلـش زاده‌اند از عنصـر جان و دلش
گر ز بغداد و هری یا از ری‌اند بی‌مزاج آب وگل نسل وی‌انـد
شاخ گل هرجاکه روید هم گلست خم مل هرجاکه جوشد هم ملست
گر ز مغرب برزند خـورشید سر عین خورشیدست نـه چیز دگر
(نی، ج۶، ص۲۸۵، س۱۷۴) (علا، ج۶، ص۵۵۴، س۲۱)

جهت مزید اطلاع دربارهٔ این اصطلاح رـك: تعریفـات ص۲۱ و کشّاف ص ۷۴۹ ویواقیت‌العلوم ص ۲۴ به‌بعد ونفایس‌الفنون ج۲ ص۵۴ وشرح تعرف ج۳ ص۷۷ تا ۸۲ وشرح کلمات قصار باباطاهر ص ۶۳ تا۶۸ وشرح شطحیات ص ۵۶۰ ورسایل جوانمردان ص۱۳ تا ۱۷ و۷۲ و۷۳.

اشتباه

به‌کسر اول، درلغت به‌معنی پوشیده شدن کار برکسی (کشف‌اللغه) است ودر اصطلاح صوفیان: اشکال حال اندر دوطرف حکم حق وباطـل است (کشف‌المحجوب ص۵۰۰) .ـ مولانا فرماید:

اشتباهـی و گمـانـی در درون رحمـت حقست بهـر رهنمـون
(نی، ج۱، ص۱۵۴ س ۲۵۰۴) (علا، ج۱، ص۶۶، س۲۱)

اشتیاق

به‌کسر اول درلغت به‌معنای آرزومندی (کشف‌اللغه). ودراصطلاح: انجذاب باطن‌المحب الی‌المحبوب حال‌الوصال لنیل‌زیادة اللذة اودوامها (تعریفات ص ۲۱). ـ کمال انزعاج را گویند در میل کلی، و طلبی‌تمام وعشقی مدام، به‌طریقه‌ای که یافت ونایافت یکسان‌شوند، نه‌دریافت ساکن، ونه‌درنایافت زیاد، بلکه حالی سرمد الی‌الابد. واین مرتبه‌ای است‌نه در اتصال مشاهده ونه درافتراق مجاهده. (فرهنگ مصطلحات‌عرفا ص۴۳) .ـ

Marfat.com

کمال انزعاج دل‌راگویند به‌میل اصلی به‌سوی مبدء اولی، واین شوق‌را مراتب است. چون میل دل به‌مرتبه‌ای رسد که به‌هیچوجه طالب درسلوك طلب به‌هیچ چیز مقید نگردد و تردد خاطر واضطرابش همیشه روزافزون باشد وبه‌نیل هرمرغوبی وبه‌تعرض هیچ مکروهی مقید نشود، اول مشتاقی اهل صدق باشد. بیت:

کفر وایمان هردو گرپیش آیدش — در پذیرد تا دری بگشایدش
اینچنین باید طلب گر طالبی — تو نه ای طالب به دعوی راغبی

نی، ج۴ ص ۴۷۲ س۳۲۸۱ — علا، ج ۴ ص ۴۱۲ س ۲

واین شوق وطلب به‌مرتبه‌ای رسدکه ملاحظه رغبت و شوق‌را در جانب معشوق به‌کمال یابد واین‌طور شوق گاهی به‌لباس عاشقی گاهی به‌عنوان معشوقی ظاهرگردد ودرمرتبهٔ طور سِرّی وروحی باشد. بیت:

همه شوق و آرزوی غلطم که در لطافت
شده بی‌قرار ومجنون زتو شوق و آرزوهم

وچون این شوق درکمال خود به‌رنگ عشق برآید چنان‌که عاشق را وصل وهجران یکسان بود وکفر وایمان به‌یك عنوان. مجنون لیلی‌را همیشه باخود بلکه یك‌روح به‌دو بدن تعلق داند و مطلقاً وجود خود را جدا نداند وغیر معشوق در سراپای وجود خود نیابد واین در نهایت طور خفی باشد. بیت:

وما بین شوق و اشتیاق فنیت فی — تول بخطر او تجل بحضرة

(مرآةالعشاق)

ابوعثمان حیری گفت: به‌قدرآن‌که به‌دل بنده از خدای تعالی سروری رسد بنده را اشتیاق پدید آید.وبه‌قدرآن که بنده از دورماندن او واز راندن او می‌ترسد بدو نزدیك شود. (تذکرةالاولیاء ج۲ ص ۶۱).—

ر ـ ك: شوق.

Marfat.com

اشراف

به‌کسر اول در لغت به‌معنای بلندشدن، ونزدیك شدن، واز بالا نگریستن، ومردان بلند قدر، آمده است (منتهی‌الارب). ودر تداول صوفیان فکر کسی‌را دریافتن، وآگاه‌شدن ازدرون کسی یا سِرّی بی‌وسایط عادی (لغت‌نامه).ــ نزد صوفیه عبارت است از ارتفاع وسایط، هرچند میان موجد وموجود وسائط کمتر واحکام وجوبش براحکام امکانش اغلب، آن شیئی اشرف. واگر وسایط اکثر میان وحی وحق، آن‌شیئی اخسّ. ازبهر همین عقل اول وملائکهٔ مقربین از انسان کامل اشرف باشند، وانسان از ایشان اکمل.

میان اشرف و اکمل تمیز است ترا کردم خبر درياب نیکو
ملك اشرف بود ز انسان کامل ولی انسان کامل اکمل از او
(کشاف ص ۷۶۴)

مشرف‌الضمائر کسی است که خدای تعالی اورا برضمائر مردم‌مطّلع وآگاه گرداند، وبراو به‌اسم «الباطن» تجلی فرموده تا بربواطن خلق مشرف وبرضمائر و درونشان آگاه ومطّلع گردد (نص‌النصوص ص ۲۷۴).

حاصل کلام آن که: درمیان صوفیان به‌بسیاری از آنان برمی‌خوریم که از ضمایر اشخاص خبر می‌دادند، وافکار مریدان خودرا می‌خواندند، ویا آن‌چه دردل سایرین می گذشت برزبان می‌راندند. و در آثار آنان نیز به‌این گونه اعمال که آن‌را نوعی از کرامت می‌شمردند بسیار برمی‌خوریم، ازجمله دراسرارالتوحید حکایات بسیاری آمده است که ابوسعید ابوالخیر دارای هنر اشراف خواطر بود، و نیز در تذکرةالاولیاء وطبقات الصوفیه وسایر کتب مقامات ومناقب آنان حکایات بی‌شماری ازاین نحوه عمل که اغلب برکرامات آنان تعبیر شده نقل شده است. ابوالحسین نوری صاحبان اشراف ومطالعه‌را یکی از مقامات اهل نظر دانسته است. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۱۶۹). وصاحب انیس‌الطالبین از مرشد خود و دیگران حکایات بسیار آورده است که اهل اشراف

بوده‌اند و نمونه‌ای ازآن در لغت‌نامه ذیل کلمه اشراف نقل شده است.

اشراق

به‌کسر اول، درلغت به‌معنای روشن وتابان شدن آفتاب و روز آمده است. (کشف‌اللغه) و در اصطلاح به‌حکمتی اطلاق می‌شود که اساس وپایه آن برکشف وذوق نهاده شده است به‌خلاف‌حکمت مشّاء که اصولش‌استدلال است، حکمت اشراقی حکمتی است که بردوپایهٔ استدلال و ذوق استوار است و فهم آن مستلزم آشنایی باحکمت مشایی ازیک‌سو ودارا بودن ذوق فطری و صفای ضمیر ازسوی دیگر می‌باشد. حکمت اشراقی ذوقی‌است درعین‌حال که استدلال وفلسفهٔ استدلالی را پایه و لازمهٔ خود به‌شمار می‌آورد. و ترتیب منظم عقل نظری و نیروی استدلال‌را اولین مرحله کمال طالب معرفت می‌شمارد. پس‌حکمت اشراقی‌حکمتی است که می کوشد رابطه‌ای بین عالم استدلال و اشراق با تفکر استدلالی و شهود درونی ایجاد کند ودرواقع برزخی است بین فلسفه وکلام مدرسی و تصوف محض خانقاهی (مقدمهٔ مجموعهٔ سوم مصنفات سهروردی ص ۳۲). ـ حکمتی است که شهاب‌الدین یحیی سهروردی مقتول مبتنی برفلسفهٔ مشایی وتصوف اسلامی و شاید اندیشه‌های ذوقی ایرانیان قبل از اسلام وفلسفهٔ یونان به‌وجود آورد، وبه‌شهادت تاریخ به‌علت کوته‌نظری‌ظاهریان ومتعصبان جان خودرا برسرآن نهاد.

بحث درکیفیت این نوع تفکر از حوصلهٔ این کتاب خارج است ناگزیر برای توجه کلی به‌موضوع اشراق به‌سخنانی از شیخ اشراق و چند تن از صوفیان بسنده می کنیم. سهروردی گوید: اشراق الهی‌به‌نفوس فلکی سبب حرکات دائمی واستکمال اجرام آن‌ها است. (مجموعهٔ دوم مصنفات سهروردی ص ۱۶۹ حاشیه). ـ دیدن اشیاء چون تصویر در آینه به‌علت اشراق حضوری است (همان کتاب حاشیه ص۱۵۲). ـ شناسایی مجرّدات به‌وسیلهٔ اشراق عقلی است (همان کتاب حاشیهٔ ص ۱۲۹). جمله

عقول انوار مجرّد الهی‌اند. وعقل اول آنست که به‌وی وجود منتشی گشت ونور باری عز وعلا بروی اشراق کرد اشراق اولی.
(هیاکل‌النور مجموعهٔ سوم مصنفات شیخ‌اشراق ص۹۷)

اشخاص کریم ربانی را واسطه‌ای هست میان او وحق تعالی تا مشاهدات انوار جلال الهی کند به‌واسطهٔ تاثیر اشراقی که موجب حرکت شود و هرحرکتی موجب اشراقی. پس تجدد اشراقات موجب دوام تجدد حرکات است و دوام تجدد حرکات معدّ دوام اشراقات است و دوام هردو سلسله موجب دوام حدوث حوادث درعالم سفلی است (هیاکل النور از همان کتاب ص۹۹). ــ اما جماعتی که صالح وفاضل باشند از جوار حق چندان لذت وراحت ومرتبت ومنفعت برایشان رسد، که هیچ چشم‌ندیده باشد و هیچ گوش نشنیده وازهیچ خاطر اختلاج نکرده، از مشاهدهٔ انوار حق‌تعالی. هرگز ایشان را المی حاصل نشود وایشان‌را رجوع بود بابدن خویش چون ازتاریکی تن خلاص‌یابند اشراق نور حق برایشان آید. چیزها بینند که هیچ نسبت ندارد با دیدن چشم. (به‌اختصار ازهیاکل النور ــ مجموعهٔ سوم مصنفات شیخ اشراق ص۱۰۶)

رویم گوید: آثار بشریت محوکردن فناء سوداء نفس است دراشراق نور وحدانیت. (شرح شطحیات ص۱۸۶). شیخ روزبهان درتعریف تجلّی که یکی از اصطلاحات صوفیان است آورده است: اشراق نور اقبال حق است بردل مقبلان. (شرح شطحیات ص ۵۰۰). و صوفیان را در اشراق انوار الهی سخن‌ها است که ذیل کلمه نور به‌آن اشارت می‌شود ر ــ ك: نــور.

اشراق حقیقی، عالم ارواح وروحانیات است که محل طلوع انوار روحانیه است وغرب آن عالم اجسام وجسمانیات است که موضوع افــول اشراق است. (جامع الاسرار ص ۲۶۵) و از افاضهٔ عقل کلی وحی تولد یابد واز اشراق نفس کلی الهام متولد شود. وحی زینت انبیاء است والهام حلیت اولیا. (ص ۴۵۰) جهت اطلاع براختلاف مشائین واشراقیون در معرفت‌الله رــ ك: (جامع‌الاسرار ص۴۷۹ به‌بعد).

خلاصه آن‌که: درنظر این‌طایفه جنبش فلك وعبادت ملك وپذیرش آدم همه وهمه بسته به‌اشراقات الهی است. واین اشراقات‌را درعالم حس اشراق حضوری، ودرعالم عقل اشراق عقلی، ونسبت به‌عقل اول اشراق اولی نامند، وآن‌چه در عالم ارواح و روحانیات صورت می‌گیرد اشراق حقیقی گویند.

صوفیان را نمازی هست‌که آن‌را نماز اشراق نامند و در بیان‌آداب تصوف آمده است: چون آفتاب برآید (سالك باید) دو رکعت نماز اشراق بگذارد. چون نماز اشراق گذارد جای‌را نگاه دارد واوراد نماز صبح تمام بخواند تا آن‌گاه‌که آفتاب بلند برآید (انسان کامل نسفی ص ۱۲۱) در احوالات مولانا آمده است‌که: مولانا پیوسته در قلب‌زمستان شدیدکه از غایت شدت سرما مردم جوان با پوستین گرد تنور و بخاری هنوز سرما یافتندی، بربام مدرسه رفتی و تا سحرگاه با صدهزار ناله و آه تهجّد نمودی. بعد از نماز صبح از بام زیر آمدی، بعد از آن وضو تجدید کردی و نماز اشراق‌را تا ضحی وضحی را تا قرب ظهر گزاردی. (مناقب افلاکی ج ۱ ص ۱۹۸) ودرجای دیگر در ضمن شرح احوال مولانا آورده است: همچنان اوقات اتفاق چنان می‌افتاد که گویندگان از غایت مداومت سماع خسته می‌شدند. روز دوشنبه و اما پنج‌شنبه به مدرسه دیرترك می‌آمدند. حضرتش (مولانا) می‌فرمود: چون نماز عشاق دست نداد نماز اشراق بگذاریم وچند رکعت نماز کردی تا گویندگان می‌رسیدند وپا کوبندگان سماع می‌کردند. (مناقب افلاکی ص ۳۹۴).ـ **جهت مزید اطلاع از کلمه** اشراق رـك: حکمت الاشراق ج۲ و۳ ورسایل جوانمردان وشرح شطحیات. **و نماز اشراق** در این کتاب.

اشفاق

به‌کسر اول در لغت به‌معنای کم‌کردن وترسیدن ومهربانی کردن (منتهی‌الارب) آمده واسم آن شفقت است (اقرب‌الموارد). وصوفیان

گویند. خدای تعالی فرماید: «**الذین من‌خشیه ربهم مشفقون**[1]» واشفاق‌را سه درجه است اول اشفاقی که به‌سرکشی وعناد وترك طریق ارشاد انجامد. دوم اشفاقی که حاصلش تفرقه وبازماندن از تحقق وایجاد مزاحمت برای خود گردد که به‌ریا وطلب هوی وآرزوها انجامد. سوم اشفاقی که‌دارندهٔ آن‌را معجب‌کند واورا از مصاحبت و همزیستی با خلق بازدارد. لازمهٔ اشفاق رنج ومشقت فراوان وتأسف بسیار و ترس ازدست دادن راه‌سلامت است. ازاین جهت شقیق بلخی گفت‌که: صاحب اشفاق گرفتار سوء ظن بسیار می‌شود وهیچ‌گاه اطمینان قلب پیدا نمی‌کند حتی اگر بشنود که خدای‌تعالی فرمود: «**لاخوف علیکم الیوم ولاانتم تحزنون**[2]».

(حیاةالقلوب حاشیه قوت‌القلوب ج۲ ص ۱۸۳)

خدای عزوجل فرماید: «**انّا کناقبل فی‌اهلنا مشفقین**[3]» اشفاق دوام حذر است‌که مقرون با ترحم باشد. وآن برسه درجت است: درجه اول. اشفاق برنفس است تا مبادا به‌عناد گراید ویا جهنده به‌عناد شود، واشفاق است برعمل تا مبادا رونده به‌سوی ضیاع شود، واشفاق برخلق است جهت شناختن معاذیر آنان. و درجهٔ دوم اشفاق بروقت است تا مبادا که مشوب به‌تفرق وتفرقه وپراکندگی گردد، اشفاق بردل است تامبادا آن را عارضه‌ای مزاحم شود، واشفاق بریقین است تا مبادا سببی درآن مداخله کند. درجهٔ سوم اشفاقی است‌که صاحب‌آن‌را از عجب وخودپسندی‌مصون دارد، واورا از مخاصمه ودشمنی وعنادورزی با خلق برکنار دارد، وحفظ ونگهداری حسدرا برمرید تحمیل نماید.

(منازل‌السایرین ص۴۹ به‌بعد وترجمهٔ‌آن ص ۵۱)

میدان سی وششم اشفاق است، ازمیدان رهبت میدان اشفاق زاید قوله‌تعالی: «**الذین‌هم من‌خشیه ربّهم مشفقون**». اشفاق ترس دایم است. ابری است نور باران. واین ترس نه‌پیش دعا حجاب گذارد ونه پیش

۱ــ سوره مومنون آیه ۵۷
۲ــ سوره مبارکه زخرف آیه شریفه ۶۸
۳ــ سوره مبارکه الطور آیه شریفه ۵۷

Marfat.com

فراست بند ونه‌پیش امید دیوار. این ترس است گدازنده و کشنده تا که بشارت «**الاتخافوا ولا تحزنوا**[1]» نشنود نیارامد. خداوند اشفاق‌را کرامت می‌نمایند وازهم زوال آن وی‌را می‌سوزانند. ونور می‌افزایند و فـزع تغییر دروی می‌افکند و درغربت وی را برمی‌کشند و عتاب در گوش و دل وی می‌افکنند واین‌ترس عارفان است. (صد میدان ص ۸۵)

خلاصه: صوفیان این کلمه راهم از قرآن مجید گرفته‌اند و اغلب آن‌را با اصطلاح خوف همراه آورند وگویند: اشفاق دوام ترس و پرهیز است‌که با ترحم همراه باشد. وآن‌را سه درجه است: درمرتبه ودرجـه اول سالك درخود آرزوهای بسیار حس‌کند، ودراین حالت اورا به‌اسبی سرکش تشبیه می‌کنند که در راه هوی وآرزوی صاحبش گام بردارد، ودراین حال گمان بردکه تمام اعمالش ضایع وباطل است ودائم در تـرس مواخذه و معاقبه است. و درجه دوم ترسی است‌که سالك را از مخالطت و همنشینی بادیگران بازمی‌دارد، تا مبادا درآن معاشرت‌ها ومصاحبت‌ها برایش تفرقه‌ای دست دهد واز جمعیت خاطر بازماند. درجهٔ سوم مقامی است‌که سالك همه سعی‌وکوشش خودرا از توفیق وعطاء حق‌بیند نه‌ازخود وهمین امر اورا به‌عجب گرفتار کند تاآن‌جاکه ازمخاصمت با اهـل معاصی دوری گزیند، به‌علت عذرتراشی‌های آنان ویا به‌علت احتراز از انتساب افعال خـلق به‌غیر خدا.

اصداع الجمع

در اصطلاح صوفیه فرق است بعد از جمع، به‌ظهور کثرت دروحدت، واعتبار کثرت دروحدت. (کشاف ص۸۳۳)

۱ــ ان‌الذین قالوا ربناالله ثم استقامو تتنزل علیهم‌الملئکة الا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنة التی کنتم توعدون (سوره مبارکه فصلت آیه شریفه ۳۰).

Marfat.com

اصحاب صفه

رـ ك: اهل صفه.

اصطفاء

به‌کسر اول در لغت به‌معنای برگزیدن است (منتهی‌الارب) و در اصطلاح اصطفاء آن بود که حق‌تعالی دل بنده‌را مر معرفت خود را فارغ گرداند تا مرمعرفت وی صفاء خود اندر آن بگستراند واندرین درجت خاص وعام مؤمنان همه یکی‌انداز عاصی ومطیع وولی ونبی. لقوله تعالی: «**ثمّ اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم‌مقتصد ومنهم سابق بالخیرات**[1]» (کشف‌المحجوب ص۵۰۶). وباز آن‌که به‌اصطفاء دوست راضی باشد آن محبان وی‌اند که اندر رضا وسخط هستی ایشان رعایت بود ومنازل دل‌هاشان به‌حضرت تنزیه نباشد وسراپردهٔ اسرارایشان، جز اندر روضهٔ انس‌نه، حاضرانی باشند غائب ووحشیانی عرشی.
(کشف‌المحجوب به‌نقل از لغت نامه)

اصطفاء نزد سالکان خالص‌اجتباء راگویند (کشاف‌اصطلاحات‌الفنون ص۸۶۹). واجتباء به‌معنای برگزیدگان است ودراصطلاح سالکان عبارت است ازآن که حق تعالی بنده را به‌فیضی مخصوص گرداند کـه از آن نعمت‌ها بی‌سعی بنده‌را حاصل آید وآن‌جز پیغامبران وشهداء وصدیقان نبود. واصطفاء خالص اجتبائی را گویندکه در آن به‌هیچ‌وجهی ازوجوه شایبه نباشد (کشاف اصطلاحات الفنون ص۲۶۷).ـ میبدی در تفسیر آیه شریفه «الذین اصطفینا» آورده است: ایشان‌راکه برگزیدیم ازبندگان خویش، پسینیان این گیتی وپیشینیان آن‌گیتی میراث برآن حق، گواهان انبیاء شفیعان جهانیان پیشوای بهشتیان (کشف‌الاسرار ص۱۸۵ ج ۸) ایشان را که برگزیدیم چون می‌گزیدیم عیب می‌دیدیم رهی را به‌بی‌نیازی خود

۱ــ سوره فاطر آیه ۳۲.

Marfat.com

چنان‌که بود برگزیدیم. آن‌روز که امت محمد را مدح وثنا گفتیم ورقم اصطفائیّت کشیدیم، فرشتگان درازعمر پرطاعت را بر درگه خدمت می‌دیدیم.

زان‌پیش که‌خواستی‌منت خواسته‌ام عالم ز برای تو بیاراسته‌ام
در شهر مرا هزار عاشق بیش است تو شاد بزی که من ترا خواسته‌ام
(کشف‌الاسرار ج۸، ص۱۹۳)

عاشقان جلال را عنایتی است که اصطفائیت به‌غبار علل عاریت‌مکدر نشود. (شرح شطحیات ص۵۹۱) اصطفائیّت از عصیان (اکل) تغیرنگیرد زیرا که اصطفائیت ازقدم صفات است، حدوث درآن تأثیر نکند (شرح شطحیات ص۵۹۷). حقیقت‌اصطفا علمی‌سابق است. پیش ازسبق سبق به‌حسن عنایت سبق برده در ازل آزال، شرف عارف را به‌کفایت ورعایت تا ابدالاباد بی‌تهمت عبودیت ورسم معاملت. (شرح شطحیات ص ۶۲۴)

در مثنوی نیز به‌همین معنی آمده است:

عامه را از عشق همخوابه و طبق کی بود پروای عشق صنع حق
آب تتماجی نریزی در تغار تاسگی چندی نباشد طعمه خوار
رو سگ کهف خداوندیش باش تا رهاند زین تغارت اصطفاش
(نی، ج۶، ص۳۶۷، س۱۶۶۲) (علا، ج۶، ص۵۹۱، س۲۸)

جهت مزید اطلاع رـ ك: اللّمع ص۳۷۵ وتحفةالعرفان ص ۱۲۳ و ذیل کلمهٔ **اجتباء**.

اصطلام

به‌کسر اول، درلغت به‌معنای ازبیخ برکندن چیزی (منتهی‌الارب) واستیصال (اقرب الموارد) آمده است. ودرتداول صوفیان، غلبات حق بود که کلّیت بنده را مقهو رخود گرداند به‌امتحان لطف‌اندر نفی‌ارادتش وقلب ممتحن وقلب مصطلم هردو به‌یك معنا باشد. چه‌آنست که اصطلام اخص وارقّ امتحان است اندر جریان عبارات اهـل این قصه. (کشف

Marfat.com

المحجوب ص۵۰۶) ـ اصطلام نعت غلبه است از وارد حقیقت که به‌دل عاشقان درآید، تا ایشان را به‌قهر سلطان خویش در عیون فنا اندازد. حقیقتش تلاشی است در باهرات سبحات حق.

(شرح شطحیات ص۶۲۸)

اصطلام وله‌ایست که بردل غلبه کند وآن نزدیك است به«همیان» (اصطلاحات ص۹۵ وکشاف ص۸۵۶) ـ گونه وله است که بردل وارد آید چنان‌که در زیر قدرت وسلطهٔ آن آرامش حاصل شود (تعریفات به نقل‌از لغت‌نامه) ـ غلبهٔ واردی است برعقول تا به‌قوت ونیروی خود بر آن مسلط شود. بعضی از مشایخ گفته‌اند دلها بردونوعند: قلوب ممتحنه، وقلوب مصطلمه. چون در اصطلام واقع شود به‌قهر وسلطهٔ الهی درفنا و طمس‌افتد. (اللمع ص۳۷۲) ـ اما آن‌که مصطلم بود از خویش واز حس بیرون بود. وبشریت را ناچار حدی بود، چون از جمله باطل گردد، واز نفس وحس واز جمله آفریدها، پس‌آن غیبت بدو دائم بود، ووی محو بود. آن‌گاه نه‌تمکین بود ونه تلوین ونه تشریف ونه‌تکلیف، مگر آن‌که او را بازآرند بدان چه بروی همی رود بی‌کسب او.

(ترجمهٔ رساله قشیریه ص ۱۲۴)

الاصطلام فی‌الاصطلاح القوم وله یرد علی‌القلب سلطانه قوی‌فیسکن من‌قام به. وآن‌چنان است‌که چون حق به‌صورت جمال به‌سِرّ بنده تجلی کند در نفس او اثر هیبت گذارد. چه جمال نعت حق است وهیبت نعت بنده وجمال نعت حق است وانس نعت بنده. وچون بنده به‌علت تجلی‌جمال به‌هیبت دچار شود اورا ترس فراگیرد. هیبت را اثـری است در قلب و آرامشی درجوارح وحکم آن اثر اشتعال هیبت است که بنده از سطوت‌آن می‌ترسد. وعلامتش در ظاهر آرامش جوارح است وموت‌آن واگر دراین حال حرکتی نماید حرکتش دوری است، وچنان تصور کند که این‌آتش اورا از جمیع جهات فراگرفته است وخلاص ازآن ممکن نیست پس‌بار دیگر به‌جای اول خود بازگردد. واین‌فرار وحرکت ازجهت تخفیف‌آن اشتعال است. اصطلام از جنس احوال است نه مقامات. شبلی هنگام ادای

Marfat.com

نماز دچار این حال می‌شد وخوف وترسی عظیم اورا فرا می گرفت وخدای تعالی عنایت خود را شامل او می کرد تا به‌احساس اولیهٔ خود بازمی گشت ونماز را به‌جای می‌آورد وچون نماز را تما م‌می کرد این حالت (اصطلام) براو غلبه می‌نمود. حال خود را با جنید درمیان نهاد. او را گفت آیا نماز را به‌وقت می‌خوانی؟ گفت آری. جنید گفت: الحمدالله الذی لم یجر علیه لسان ذنب. وچه نیکو سخنی است این سخن جنید. از عجایب حکم‌اصطلاح جمع بین ضدّین است، چه آرامش با جنبش منافی است. و این حالت جوارح را مخدور کند ودل را به‌جنبش اندازد.
(فتوحات المکیّه ج ۲ ص۵۳۱)

در اصطلاح صوفیان: اصطلام حالی است از جمله احوال که سالك در حین سلوك دچار آن می‌شود وآن ظاهراً ترس وسرگشتگی وشیفتگی است که سالك را فرامی گیرد که رهایی ازآن برایش‌ممکن نیست. واثرش درباطن است نه در ظاهر به‌این‌معنا که سالك در عین آرامش وسکون، در دل خود ترس ووله وسرگشتگی خاصی حس می کند که رهایی ازآن برایش مشکل می‌شود. ظاهراً آرام است ولی در باطن دچار سرگشتگی وخوف عظیم می گردد. رـك: **وله وهمیان.**

اصطناع

به‌کسر اول، در لغت به‌معنای فرمودن کاری را به‌کسی وساختن چیزی‌را به‌کسی واگذار کردن و برگزیدن و اختیار کردن (منتهی الارب). وتأدیب کردن وآموختن چیزی به‌کسی. (اقرب‌الموارد) وبا کسی نیکویی کردن (تاج‌المصادر). وامثال آن آمده است. ودراصطلاح صوفیان: بدین سخن آن خواهند که خداوند تعالی بنده را مهذب‌گرداند به‌فناء جمله نصیب‌ها ازوی، وزوال جمله حظها. واوصاف نفسانی وی را اندر وی مبدل گرداند، تا به‌زوال نعوت وتبدیل اوصاف ازخود بیخود شوند. ومخصوص‌اند بدین درجت پیغمبران علیهم‌السلام بدون اولیاء و

Marfat.com

گروهی از مشایخ برغیر ایشان براولیاء هم روا دارند این صفت.
(کشف‌المحبوب‌هجویری‌ص۵۰۵)
مرتبه‌ایست مخصوص پیغمبران صلوات‌الله علیهم اجمعین و صدیقان. و بعضی گویند این مرتبه از میان جمیع پیغمبران مخصوص موسی علیه‌السلام بود وازاین جهت دربارهٔ او فرمود: **واصطنعتك لنفسی[1]* ولتصنع علی عینی[2]»** وبرخی آن‌را درمرتبهٔ انبیاء می‌دانندولاغیر. بوسعیدخرّاز رحمه‌الله گفت اول‌چیزی است درحق که خاصان خودرا ازخویشتن خویششان برهاند ونفس بدکار آنان را بمیراند واز آنان خاصی برای خود بسازد. واین اول دخول د رتوحید است از حیث ظهور توحید دیمومیّه. وگفته‌اندهیچ نبیی وولییی از محنت‌آن رهایی نیابد وهیچ کدامشان از فتنهٔ آن رها نشوند. (اللمع ص۳۷۰) ــ اصطناع مرتبهٔ خاصان است از انبیاء و اولیا. قال‌الله تعالی: «**واصطنعتك لنفسی[3]**» حقیقتش جذب لطایف قدم ارواح قدسی را به‌نعت تربیت تجلی صفات در کنف وصلت ومشاهده ذات به‌ذات وخالص محبت خاصان از حق حق. (شرح شطحیات ص۶۲۳)

غرض از این اصطلاح که چون سایر اصطلاحات این‌قوم از قرآن مجید گرفته شده است این است که معنای لغوی کلمه از شیئی خاص چیزی تازه ونوظهور ساختن است مثلا از قطعه‌ای طلا انگشتری سازند یا ازمشتی خاك ظروف واوانی. خداوند تعالی نیز به‌عنایت خاص خود از موجود بشری خاصانی را از میان اقران برگزیند وازآنان بشری کامل‌و انسانی کبیر سازد. مانند انبیاء واولیاءالله وخاصان حق. دراین‌برگزیدن، مشایخ قوم اختلاف دارند: بعضی گویند، به‌دلیل آیاتی که نقل شد این مرتبه فقط وفقط برای موسی دست داد، وبرخی دیگر گویند مرحله‌ای است مخصوص همهٔ انبیاء یعنی موسی علیه‌السلام وسایر انبیاء دراین مقام مشترك‌اند، وعده‌ای دیگر مشایخ خود واولیاءالله واقطاب را نیز واجد این مقام می‌دانند.

۱ــ و ۲ سوره طه آیه ۳۹ و ۴۵
۳ــ سوره طه آیه ۳۹

Marfat.com

اصفیاء

به‌فتح اول، در لغت به‌معنای برگزیدگان (آنندراج) ـ نامی که امیرالمؤمنین علیه‌السلام به‌یکی از چهار طبقهٔ شیعه خویش داد (ابن‌ندیم به‌نقل ازلغت‌نامه) ـ یحیی‌بن معاذ گفت اولیاء اسرار نعم وی‌اند واصفیا رهائن کرمش. (طبقات‌الصوفیه سلمی ص۱۱۵) ـ جمیع اصفیا ذرات شموس برهان سیدالمرسلین‌اند. (شطحیات ص۱۹۲) ـ حق سبحانه وتعالی خطاب نکند الا به‌انبیاء و اولیاء وملایکه واصفیا وابدال وعرفا واحبّا (شرح شطحیات ص ۵۰۴).

در تداول صوفیان ظاهراً اصفیا به‌برگزیدگان حق اطلاق می‌شد که مقامی پس از اولیاءالله داشته‌اند. وگاهی در آثارشان به‌سرآمد اولیاءالله و عارفان و خاصان حق اطلاق شده است. در مثنوی به‌معنای مطلق برگزیدگان آمده است.

روز محفل اندر آمد آن ضیا — بارگه پر قاضیان و اصفیا
(نی، ج۵، ص۲۲۱، س۳۴۷۷) (علا، ج۵، ص۵۲۶، س۱۴)

اصل

به‌فتح اول و سکون صاد، درلغت به‌معنای بن هرچیزی. (مهذب الاسماء) ومرکز چیزی (منتهی‌الارب). وبیخ درخت و غیر آن. (غیاث) وگوهر و گوهر مردم. (زمخشری) ونظایر آن آمده است. و دراصطلاح فقه وعلم ادب وفلسفه ومنطق معانی خاصی دارد که شرحش درخور این مقام نیست (جهت اطلاع رـك: کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۸۴ ومفاتیح العلوم ص۱۳ و۱۴۴).

در اصطلاح صوفیان چیزی است که تزاید پذیرد. واصل، اصول هدایت واصول دین است مثل توحید ومعرفت وایمان ویقین واخلاص. وزیادتی برآن‌ها به‌زیادتی هدایت بسته است واحوال ومقامات و اعمال

Marfat.com

وطاعات زیاده وفروع این اصول‌اند. وبعضی از علما گفته‌اند که آن‌چه رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم بدان دعوت فرمود اصل است، وآن‌چه بر آن زیادت شده است فرع. (اللمع ص۳۵۷) ـ ظاهر اصول قول شهادت وباطنش تحقق معرفت. وظاهر فروع برزش معاملت وباطن تصحیح نیت (است) وقیام هریك ازاین بی‌دیگر محال باشد. (کشف‌المحجوب‌ص۱۴) اصل چیزی است که درآن زیادت روا است. حقیقت اصل توحید است و فروع طاعات. آن فرع اصل ایمان است. اصول کتاب است و فروع سنت (شرح شطحیات ص۵۷۸).

غرض صوفیان از اصل همان اصول واقعی دین است که در توحید ومعرفت وایمان واخلاص وصدق خلاصه می‌شود. ایمان به‌اصول دین‌اگر ازحدود ظاهر تجاوز نکند آن‌را «شریعت» نامند، واگر ایمان وعمل بدان، باطنی وحقیقی شد «طریقتش» نامند. وگویند اصول دین‌را، عامه به‌حسب ظاهر از ائمهٔ اطهار فرا گرفتند. وعارفان صوفی به‌حسب باطن. آنان طریق شریعت سپردند واینان راه طـریقت وحقیقت را در پیش گرفتند. (جامع‌الاسرار ص۲۲۲)

خلاصه آن‌که: صوفیان گویند اصل دین توحید است ومعرفت بدان. ایمان بدین اصل‌را ظاهری است وباطنی. ظاهر آن‌که به‌بجاآوردن اعمال ظاهری می‌انجامد «شریعت» است، وباطن آن‌که احوال ومقامات‌صوفیان است «طریقت» نامیده می‌شود. اما در حقیقت اعمال ظاهری وطاعات‌عامه فرع‌آن اصول است، لیکن فرع است‌که تمسك بدان برای رسیدن به‌اصل واجب وناگزیر است. پس‌اصل دین‌را ظاهری وباطنی است که ظاهرش «شرع» و باطنش احوال ومقامات ومعرفت واقعی به‌توحید وایمان‌حقیقی به‌خدای واحد است‌که «طریقت» و «حقیقت» نامیده می‌شود.

خواجه ابوعبدالله انصاری اصطلاحات تصوف را به‌ده‌باب تقسیم کرده است، وهربابی را به‌نامی خوانده است، وباب پنجم آن‌را «اصول» نامیده است که شامل ده‌قسم است ازاین قرار: ۱ـ قصد، ۲ـ عزم، ۳ـ اراده،۴ـ ادب، ۵ـ یقین، ۶ـ انس، ۷ـ ذکر، ۸ـ فقر، ۹ـ غنا، ۱۰ـ مراد، کـه

Marfat.com

شرح هریك را در ذیل همان کلمه باید دید (مقدمهٔ شرح منازل‌السایرین ص۱۵ وترجمهٔ آن ص۲۳). ونیز برخی ازمشایخ برای بعضی ازاحوال ومقامات اصولی قائل شده‌اند مانند: اصل عشق، اصل محبت، واصل‌شریعت ونظایر آن.

اما در مثنوی آمده است:

کی شود محجوب ادراك بصیر — زین سببهای حجاب گول‌گیر
اصل بیند دیده کو اکمل بود — فرع بیند چونکه مرد احول بود
(نی، ج۵، ص۱۵۹، س۱۷۵۸) (علا، ج۵، ص۴۷۶، س۲)

پس دانستن اصل از نظر مولانا کار احولان وکوته‌نظران وظاهر-بینان نیست، چه آنان فقط به‌ظواهر مسائل ناظرند، و درحقیقت به‌فروع قناعت کرده‌اند. وحال آن‌که اصل هرچیز غیر ظاهر آن است. خانه خود به‌خود روشن نیست بلکه روشنی‌آن ازآفتاب جهانتاب است که‌خارج ازخانه است وتناسبی هم باآن ندارد. یا بوستان وقتی خواهد فهمید که خضارت وسرسبزیش از خودش نبوده است که فصل زمستان فرارسد. و شاهدان صاحب جمال وقتی خواهند فهمید که این همه غنج ودلال و عشوه وناز آنان که لازمهٔ زیبائی است بیهوده بوده است که پیری فرارسد، وآن همه زیبایی ظاهر فریب به‌زشتی شیطان گریز بدل شود. یا این تن خاکی را که اصل وجود می‌پندارند چون دست اجل به‌اصلش رساند وبه خاك تبدیلش کند آن‌گاه خواهیم دانست که اصل این تن نبود بلکه روحی بود که برآن حاکم است.

گرچه درخود خانه نوری یافتست — آن ز همسایه منور تافتست
گرچه آهن سرخ‌شد اوسرخ‌نیست — پرتو عاریت آتش ز نیست
گر شود پرنور روزن یا سرا — تو مدان روشن مگر خورشید را
هر در و دیوار گوید روشنم — پرتو غیری ندارم این منم
پس بگوید آفتاب ای نارشید — چونکه من غارب شوم آید پدید
سبزها گویند ما سبز از خودیم — شاد و خندانیم و ما عالی قدیم
فصل تابستان بگوید کای امم — خویش را بینید چون من بگذرم

Marfat.com

تن همی نازد بخوبی و جمال / روح پنهان کرده فرّ و پرّ و بال
گویدش کای مزبله تو کیستی / یك دو روز از پرتو من زیستی
غنج و نازت می نگنجد در جهان / باش تا که من شوم از تو نهان
گرم دارانت ترا گوری کنند / طعمهٔ موران و مارانت کنند
بینی از گند تو گیرد آنکسی / کو به پیش تو همی مردی بسی
پرتو روحست نطق وچشم وگوش / پرتو آتش بود در آب جوش
(نی، ج۱ ص۲۵۱، س۳۲۶۱) (علا، ج۱، ص۸۶، س۹)

دنیایی را که صاحبدلان مردود می‌شمارند وعارفان دشمنش می‌انگارند، این ظاهر فریبندهٔ آن که عبارت باشد ازمال ومنال وخانه و خاندان ودستگاه واحتشام نیست، بلکه ازاصل دنیا گریزانند که آن‌غفلت ازحق ودوری از حقیقت است که نتیجهٔ حاصله دنیاداری ومال و مقام دوستی است.

چیست دنیا از خدا فارغ بدن / نی قماش و نقره و میزان وزن
(نی، ج۱، ص۶۱، س۹۸۳) (علا، ج۱، ص۲۶، س۲۲)

پس آن چه ما آن‌را بیداری می‌نامیم درحقیقت خوابی بیش‌نیست.

هر که بیدارست او در خواب‌تر / هست بیداریش از خوابش بتر
چون بحق بیدار نبود جان ما / هست بیداری چو در بندان ما
(نی، ج۱، ص۲۶، س۴۰۹) (علا، ج۱، ص۱۱، س۱۲)

در مثنوی به‌موارد بسیار برمی‌خوریم که به‌بیان اصل مسائل ازنظر عامه وخاصان حق پرداخته ونتیجه‌گرفته است که آنچه را عامه اصل‌و حقیقت گرفته‌اند در واقع ونفس الامر پنداری بیش نیست وراه را گم کرده‌اند. مثلا لذت را در همین عالم مادی جستجو می‌کند وحال آن‌که باید آن‌را در درون خود جستجو کنند.

راه لذت از درون دان نز برون / ابلهی دان جستن قصر و حصون
آن‌یکی درکنج مسجد مست وشاد / واندگر در باغ ترش و بی‌مراد
گرچه پرنقش است خانه برکنش / گنج جووز گنج آبادان‌کنش
خانهٔ پرنقش تصویر وخیال / وین‌صور چون‌پرده برگنج‌وصال

Marfat.com

پرتو گنجست و تابش‌های زر — که درین سینه همی جوشد صور
هم زلطف وعکس آب باشرف — پرده شد برروی آب اجزای کف
هم زلطف وجوش جان باثمن — پرده‌ای برروی‌جان‌شد شخص تن
(نی، ج ۶، ص ۴۶۷ س ۳۴۲۵) (علا، ج ۶، ص ۶۳۲ س ۱۸)

مرك که این همه ازآن هراسناکند ویرانی تن نیست بلکه معموری نفس است. پس‌آن کس به‌زندگانی جاوید رسد که از عمارت نفس‌بپرهیزد ودرمرگ آن کمر همت بندد.

این همه مردن نه‌مرگ صورتست — این بدن مرروح‌را چون آلتست
ای‌بسا خامی که‌ظاهرخونش ریخت — لیك نفس‌زنده آن‌جانب گریخت
ای بسا نفس شهید معتمد — مرده در دنیا چو زنده می‌رود
(نی، ج۵، ص ۲۴۳ س ۳۸۲۱) (علا، ج ۵، ص ۵۳۷ س ۱۵)

هم‌چنین بقا را در همین عالم مادی تصور می‌کنند وهمهٔ همت‌خود را صرف ارضاع امور جسمانی می‌نمایند، وحال آن‌که اصل بقا فنا است وتا سالك فانی نشود وما سوی‌الله را بدست فراموشی نسپارد به‌بقای واقعی که ازآن به‌بقاء بالله تعبیر می‌کنند نتواند رسید.

این بقاها از فناها یافتی — از فنا اش رو چرا برتافتی
زان فناها چه‌زیان بودت که تا — بربقا چفسیده‌ای ای نافقا
چون دوم از اولینت بهترست — پس فنا جو و مبدل را پرست
در فناها این بقا را دیده‌ای — بر بقای جسم چون چفسیده‌ای
هین بده‌ا ای زاغ این‌جان بازباش — پیش تبدیل خدا جانباز باش
تازه می‌گیر وکهن را می‌سپار — که هرامسالت فزونست از سه‌پار
(نی، ج ۵، ص ۵۱ س ۷۹۶) (علا، ج ۵، ص ۴۴۹ س ۱۵)

اضداد

ر ـ ك: ضدان

اطلاع

به‌کسر اول وتشدید طاء، در لغت به‌معنای دیده‌ور شدن و واقف گردیدن وآگاه‌شدن و خواستن و آموختن. (منتهی‌الارب) آمده‌است. ودر اصطلاح صوفیان، خواجه ابوعبدالله انصاری گوید: میدان هشتاد وهشتم اطلاع است. ازمیدان سماع، میدان اطّلاع زاید. قوله تعالی: «**وسنریهم آیاتنا فی‌الافاق وفی انفسهم**[1]». اطّلاع مستمع، مطلع‌شدن وی است برنصیب خود از حق. وآن مردان سه‌اند. اطّلاع مستمع به‌قرآن، به‌دل زنده وبار آورد اورا سه‌چیز: بیمی ازخطا بازدارنده، امیدی برخدمت دارنـده، و سکینه‌ای با حکم سازنده. و اطّلاع مستمع علم به‌دل فراغ. بارآورد وی‌را سه‌چیز: نزهت در کوشش وهدایت در عقل و توانگری در دل، و اطلاع مستمع اشارات به‌دل بینا، بارآورد وی‌را سه‌چیز: مبادی از معرفت وبرقی از هیبت ونسیمی ازقرابت. (صد میدان ص۱۹۵)

میبدی در تفسیر آیهٔ مذکور در بالا آورده است: «یکی تأملی کن در لطایف وعواطف ربانی وآثار عنایت ورعایت الهی که تعبیهٔ این مشتی خاك است. وانواع کرامت وتخصیص قربت که برایشان نهاده، کـه همـه عالم بیافرید وبه‌هیچ آفریده نظر محبت نکرد. به‌هیچ موجـود رسول نفرستاد، به‌هیچ مخلوق پیغام نداد، چون نوبت به‌آدمیان رسید که بـر کشیدگان لطف بودند، ونواختگان فضل ومعادن انوار، اسرار ایشان را محل نظر خود گردانید. پیغامبران به‌ایشان فرستاد، فرشتگان را رقیب ایشان کرد، سوز عشق در دل‌ها نهاد، بواعث شوق ودواعی ارادت پیاپی کرد. مقصود ازاین عبارت آنست که آدمی مشتی خاك است هرچه یافت ازاین تشریفات و تکریمات یافت که همه لطف و عنایت خداوند پاك‌است. (کشف‌الاسرار ج۸ ص۵۴۵)

در مثنوی آمده است:

زانکـه آن تقلید صوفی از طمع — عقـل او بـربست از نـور لمع

۱ــ سوره فصلت آیه ۵۳

Marfat.com

طمع لوت وطمع آن ذوق سماع (نی، ج۲ ص ۲۷۸ س ۵۷۰)
گوش‌را بندد طمع از استماع (نی، ج۳ ص ۶ س ۶۶)
مانع آمد عقل او را زاطلاع (علا، ج۲ ص ۱۷ س ۱۸)
چشم را بندد غرض از اطلاع (علا، ج۶ ص۱۹۴ س۱۸)

اطوار سبعه

به‌فتح اول به‌معنای مراتب هفت‌گانه که صوفیان درباره آن گویند: «بدان‌که دل را اطوار مختلف است، ودرهرطور عجایب بسیار ومعانی بی‌شمار تعبیه است که کتب بسیار به‌شرح آن‌وفا نکند. خواجه امام محمد غزالی قدس‌الله روحه یك مجلد کتاب در عجایب‌القلب ساخته است وهنوز عشری از اعشار آن نگفته است، اما این‌جا از هرچیزی رمزی مختصر گفته‌اید انشاءالله.

بدان که دل بر مثال آسمان است وتن بر مثال زمین... وهمچنان که زمین را هفت اقلیم است وآسمان را هفت طبقه، قالب را هفت‌عضواست دل را هفت‌طور که «**وقد خلقکم اطوراً**[1]...» وهمچنان که هرطبقه از آسمان محل کوکبی است سیّاره تا هفت‌آسمان محل هفت‌کوکب سیّاره است، هرطور ازاطوار دل معدن گوهری دیگر است:

طور اول را «**صدر**» گویند وآن معدن گوهر اسلام است که «**افمن شرح‌الله صدره للاسلام‌فهو نور علی نور من ربه**[2]». وهروقت که از نور اسلام محروم ماند معدن ظلمت وکفر است، ومحل وساوس‌شیطان وتسویل نفس است. وازدل محل وساوس شیطان وتسویل نفس صدر بیش نیست وآن پوست دل است، ودراندرون. وطور دوم از دل را «**قلب**» خوانند وآن معدن ایمان است که «**کتب فی قلوبهم الایمان**[3]». ومحل نور عقل

۱ــ سوره مبارکه نوح آیه ۱۳
۲ــ سوره مبارکه زمر آیه ۲۲
۳ــ سوره مجادله آیه ۲۲

Marfat.com

است، ومحل بینایی است. وطور سیم «**شغاف**» است وآن معدن محبت و عشق وشفقت برخلق است که «**قد شغفها حباً**[1]» ومحبت خلق از شغاف نگذرد.

وطور چهارم را «**حَبَّةالقلب**» گویند که معدن محبت حضرت الوهیت است، وخاصان راست که محبت هیچ‌مخلوق را درو گنج نیست. وطور ششم را «**سویدا**» گویند، وآن معدن مکاشفات غیبی وعلوم لدّنی، ومنبع حکمت وگنجینهٔ خانهٔ اسرار الهی است، ومحل علم اسماء بود که «**وعلم آدم الاسماء کلها**[2]». آنست ودرآن انواع علم کشف شود که‌ملائکه ازآن محرومند. وطور هفتم‌را «**مهجّة القلب**» گویند، وآن معدن ظهور انوار تجلی‌های صفات‌الوهیت است.

وتمامی صفای دل در آنست که صحت وسلامت تمام یابد وازآفت مرض «**فی قلوبهم مرض**[3]» بکلی بیرون آید. ونشان صحت او آنست‌که این اطوار که برشمردیم هریك به‌حق عبودیّت خویش قیام نمایند و به‌خاصیت معانی‌که درایشان مودع است مخصوص گردند، بروفق فرمان وطریق متابعت. قالب را هفت‌عضو است، برهفت عضو سجده فرموده‌اند. دل را نیز برهفت‌طور سجده واجب است، وسجدهٔ او آنست که روی از همه مخلوقات بگرداند، واز تمتعات دنیاوی واخروی اعراض کند وبه همگی وجود توجه به‌حضرت کند، واز حق هیچ جز حق‌نطلبد. (مرصاد العباد چاپ نشر کتاب به‌اختصار از ص۱۹۴ تا ۱۹۸)ـ در اصطلاح‌تصوف عبارت است از طبع ونفس وقلب وروح وسرّ خفی و اخفی.

(کشاف ص ۹۵۷)

۱ـ سوره یوسف آیه ۳۵
۲ـ سوره بقره آیه ۳۱
۳ـ سوره مائده آیه ۵۵

Marfat.com

Marfat.com

اعتصام

به‌کسر اول، درلغت به‌معنای‌بازماندن از گناه به‌امید لطف‌پروردگار. (منتهی‌الارب) وپناه بردن به‌کسی ازشر. (اقرب‌الموارد) وچنگ درزدن. (المصادر روزنی) آمده است. ودر اصطلاح آنست که خدای تعالی فرمود: «**واعتصموا بحبل‌الله جمیعاً**»[1] و«**اعتصموا بالله هو مولیکم**[2]». واعتصام بحبل‌الله محافظت برطاعت اوست، ومراقبت اوامر او. و«اعتصام بالله» واگذاشتن هرموهومی است ورهایی از هرگونه دودلی و ترددیست وآن را سه درجت است: اول اعتصام عامه است و آن تمسك به‌اخبار وکتاب وسنت است، واستسلام واذعان وتصدیق است به‌وعده ووعید و بزرگداشت اوامر ونواهی الهی، وپایه‌گذاری معاملات است بریقین و انصاف. دوم اعتصام خاصه است، به‌انقطاع علایق ومصون داشتن اراده و گستردن خلق برخلق، وفروگذاشتن علایق با عزمی استوار وتمسك‌به‌عروة الوثقی. سوم اعتصام خاص الخاص است ودرمقام اتصال و آن شهود حق است تفریداً واستکانت وخضوع به‌او است تعظیماً واشتغال به‌حضرت او است قرباً وآن اعتصام‌به‌الله است.

(شرح منازل‌السایرین ص۳۷به‌بعد)

میدان هشتاد و یکم اعتصام است. از میدان استسلام میدان اعتصام واعتصام دست بردست‌زدن است. قوله تعالی «**واعتصموا بحبل‌الله جمیعاً**». واعتصام سه‌است: اول دست به‌توحید زدن است که «**فقد استمسك بالعروة الوثقی**[3]» آنست. دو دیگر دست به‌قرآن‌زدن است وکار بدان که «**واعتصموا بحبل‌الله**». سیم دست بدحق زدن است که «**ومن یعتصم‌بالله**[4]» آنست. اعتصام به‌توحید سه‌چیز است: درست بدیدن که پادشاه یکتاست و کار از یك جای

۱ــ سوره آل عمران آیه ۱۰۳
۲ــ سوره حج آیه ۷۸
۳ــ سوره بقره آیه شریفه ۲۵۶ وسوره لقمان آیه ۲۲
۴ــ ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم (سوره آل عمران، آیه ۱۰۱)

Marfat.com

وحکم از یك دوره و اعتصام بقرآن سه‌چیز است: بدانستن که دین بقرآن است و آرنده قرآن وپذرفتگان قرآن. واعتصام بحق سه‌چیز است: دست اعتماد به‌ضمان‌وی زدن، ودست نیاز به‌پیروی زدن، ودست به‌لطف‌وی زدن. (صد میدان ۱۷۵)

میبدی در تفسیر آیه مورد استناد، آورده است: سرترتیب این کلمات آنست که بنده قصد اعتصام داشت به‌الله، وراه آن جز تقوی نیست وحقیقت تقوی تحصیل طاعات است وتحصیل طاعات جز به‌کتاب ورسول نیست، که «حبل‌الله» عبارت ازآنست. می‌گوید دست در «حبل‌الله» زنید تابه تقوی رسید وازتقوی به‌اعتصام اورسید وازاعتصام به‌توکل‌رسید وازتوکل به‌استسلام رسید. وبنده چون به‌استسلام رسید، ازوسایط مستغنی شد وبه‌حق قایم گشت. وگفته‌اند اعتصام سه ضرب است: ضرب اول دست به‌توحید زدن، چنان که گفت: «فقد استمسك بالعروة الوثقی». دیگر دست به‌قرآن زدن وبه‌آن کارکردن وهوقوله تعالی: «واعتصموا بحبل‌الله». سه دیگر دست به‌حق زدن است وذلك قوله تعالی «ومن یعتصم‌بالله». این حق‌اعتصام است وهرحقی را حقیقتی است. حقیقت این دست اعتماد به‌ضمان‌الله زدن است ودست مهر به‌لطف مولی‌زدن. (کشف‌الاسرار ج۱ص۲۳۸)

خلاصه آنکه: اعتصام در عرف صوفیان چنگ به‌فرامین حق زدن است از سر اخلاص‌وصدق. وآن‌را از جمله مسایلی می‌دانند که در بدایت سلوك سالك باید بدان توجه عظیم کند تاکار شریعت اوقوام گیرد.وآن را به‌سه درجه تقسیم کرده‌اند: اول اعتصام عامه، که از حدود حفظ و مراقبت احکام، ومراعات اعمال وطاعات، واعتقاد صریح به‌وعد ووعید وسایر موازین شریعت تجاوز نمی‌کند. دوم اعتصام خاصان است که با انقطاع علائق سالك، وحفظ ارادت او، ومماشات با خلق، ودل‌کندن از مسائل دنیایی، وتمسك کلی برحق، همراه است. سوم اعتصام خاص‌الخاص است که عبارت است از شهود حق، وخشوع و خضوع‌صادقانه به او، واشتغال کلی بدقرب ونزدیکی او. واین همه در مقام اتصال برای خاص‌الخاصان دست می‌دهد. رك: **اتصال**.

Marfat.com

اما در مثنوی: مولانا هم معتقد است که تنها راه نجات، از سرصدق وصفا دست به‌حبل‌الله وریسمان الهی زدن است، واین ازطریق بحث‌وجدل ظاهریان که به‌سستی وبازماندن از راه خواهد انجامید میسر نیست. باید با صدق واخلاص به‌اوامر ونواهی الهی گردن نهاد وبه‌عنایت اوتمسك جست. وتنها راه این تمسك رهاکردن امیال وآرزوها وهوی و هوس‌های کودکانه است که همیشه راهزن بشر ومانع ترقی او در شاهراه حقیقت وکمال می‌گردد. چه‌این هوی وآرزوها است که دام وسد راه بشر شده واورا گرفتار می‌نماید وازرسیدن به‌مقصود باز می‌دارد.

دست کورانه بحبل‌الله زن — جز برامر ونهی یزدانی متن
چیست حبل‌الله رها کردن هوی — کین هوی شد صرصری مرعاد را
خلق در زندان نشسته از هواست — مرغ را پرها ببسته از هواست
ماهی اندرتابهٔ گرم از هواست — رفته از مستوریان شرم ازهواست
چشم شحنه شعلهٔ نار از هواست — چار میخ وهیبت‌دار از هواست
(نی، ج ۶، ص ۴۷۱ س ۳۴۹۲) (علا، ج ۶، ص ۶۳۳ س ۲۹)

رهایی از این هوا و آرزوها بسیار مشکل است، وجز باریاضات و مجاهدات جدی امکان‌پذیر نیست، ولازمهٔ مجاهدت صبر وشکیبایی و تحمل مشقات است. خوشبختانه راه نجات همیشه در جلوی پای سالك نهاده شده است ودر چاه‌طبیعتی که سالك گرفتار هوی‌ها و آرزوهای کودکانه است این «حبل‌الله» وریسمان الهی‌را همیشه آویخته‌اند. برسالك است که چنگ درآن زند و با مجاهدت وصبر وشکیبایی درقبال‌ناملایمات خودرا ازاین چاه ظلمانی بدرآرد وبه‌جهان روشنایی قدم گذارد

یوسف حسنی و این عالم چو چاه — وین رسن صبرست برامر اله
یوسفا آمد رسن در زن دو دست — از رسن غافل مشو بیگه شدست
حمد لله کین رسن آویختند — فضل و رحمت را بهم آمیختند
تا ببینی عالم جان جدید — عالم بس آشکار ناپدید
(نی، ج۱، ص۳۱۶ س ۱۲۷۶) (علا، ج ۱، ص ۱۳۲ س ۲۶)

اعتکاف

به‌کسر اول، در لغت به‌معنای خود را بازداشتن و گوشه‌نشین شدن (منتهی‌الارب) ودرمسجد توقف‌کردن وبرای عبادت او بازایستادن از چیزی (کشف‌اللغه) آمده است. و دراصطلاح شرع وفقها توقف کردن مرد باشد درمسجد جامع وزن درخانهٔ خود، با نیت درنگ برای عبادت خاص وآن شخص‌را معتکف گویند. عمل اعتکاف مستحب مؤکد است خصوصاً در ده روز آخر ماه رمضان واقل سه‌روز است وروز سوم روزه‌بر او واجب شود. واساس اعتکاف درحرمین است وبعد ازاو مسجدجامع. بدین ترتیب که باید نیت کرده وروزه بگیرد وسه‌روز از مسجد خارج نشود مگر برای انجام حوائج ضروری. (فرهنگ‌علوم‌ص۸۶وکشاف اصطلاحات الفنون ص۱۰۱۵). ودراصطلاح صوفیان فراغت دل است ازمشاغل دنیائی وتسلیم نفس است به‌مولای خود. وگفته‌اند اعتکاف و عکوف اقامت است ومعنایش این است‌که از درگاهت دور نشوم تا آن‌که مرا بیامرزی.
(تعریفات ص۲۵)

در کلمات قصار باباطاهر آمده است: الاعتکاف، الوقوف بتجرید بلارؤیة وعد ووعید ولا ملاحظة ثواب ولا عقاب بمشاهدةالحق به‌وله. الاعتکاف، القیام بالسر علی حقیقة المراقبه. الاعتکاف فی‌بیته بتخلیته. من لم یطهرالبیت للاعتکاف فی‌البیت لم یعتکف. حقیقةالاعتکاف وقوف و امساك واثبات واهلاك (دیوان باباطاهر ص۸۵). ودر شرح این‌مطالب آورده‌اند: «اعتکاف حقیقی وقوف است در خانهٔ دل با تجرید نفس از جمیع ملاحظات وجمیع اغراض، به‌سبب مشاهدهٔ حق به‌چشم حق وبرای حق. اعتکاف اینست که سالك ایستادگی نماید به‌سبب سر خود یا با سرخود که طرف اعلای نفس است برحقیقت مراقبه. ظاهر مراقبه به‌چشم ظاهر نگاهبانی چیزی کردن است. وحقیقت آن به‌چشم سر دیده‌بانی ظهور حقایق کردن است. اعتکاف باید در خانهٔ خدا باشد. ظاهر اعتکاف‌درمساجد صوریه وحقیقت اعتکاف در خانه دل، با تخلیه خانه خدا از نجاسات و

Marfat.com

شواغل از عبادات وتخلیه خانه دل از رذائل وازشواغل از مشاهدات. اگر مسجد پاك نباشد اعتکاف وعبادت معتکف صحیح نخواهد بود. خانه دل هم اگر پاك نباشد اعتکاف صحیح نخواهد بود. اعتکاف حقیقی وقوف است با حق وامساك از جملهٔ اغراض واثبات حق واهلاك باطل.

(شرح بر کلمات قصار باباطاهرص۱۲۷)

وبدانکه معتکف چنان فرا نموده است که من از جهان گریخته‌ام وکردهٔ همه‌سال را درمان ساز آمده‌ام، ودرگاه را لزوم گرفته‌ام، وآستانه بالین کرده‌ام وخاك بستر. تا نیامرزی بازنگردم ازاین در. لاجرم درخبر می‌آید که: چون معتکف بیرون آید، اورا گویند بیرون آی از گناه خویش چنان که آن‌روز که ازمادرزادی.

(کشف‌الاسرار ج۱ ص۵۰۶)

خلاصه کلام آن‌که: صوفیان این کلمه را نیز ازقرآن مجید اقتباس کرده‌اند ودرآن کتاب آسمانی در سورهٔ مبارکه بقره آیهٔ ۱۸۷ ضمن تعیین مراتب روزهٔ ماه رمضان واعمالی که باید انجام داده شود به‌اعتکاف در مساجد نیز اشاره شده است ومفسرین راجع به‌این اعتکاف وکیفیت‌آن ومدت ومقررات آن بسیار بحث کرده‌اند که از حوصلهٔ موضوع این کتاب خارج است[1]. صوفیان برخلاف فقها که گویند اعتکاف مرد باید در مساجدی باشد که درآن نماز جماعت خوانده می‌شود، معتقدند که سالك می‌تواند با شرایطی در هرجا وهرمکان که واجد آن شرایط باشد اعتکاف گزیند وبه‌مراقبه وپاسداری دل خود باپیروی از فرامین شیخ و مراد خویش مشغول شود. اما مدت اعتکاف، اغلب همان چهل روز یا اربعین متداول بین آن‌ها است. واین که سالك درهنگام اعتکاف می‌تواند ازمحل خویش یا موضع اعتکاف خارج شود یا نه‌اختلاف دارند. محیی‌الدین‌عربی فصلی براین عنوان تخصیص داده است وضمن بیان شرایط اعتکاف‌آورده است که: اعتکاف اقامت باحق است واین اقامت باحق امری است معنوی

۱ــ جهت اطلاع رك: تفسیر امام فخررازی ج۲ ص۱۹۷ وابوالفتوح چاپ دوم ج۸ ص۴۶۳ وبیضاوی ج۱ ص۱۳۸

Marfat.com

نه‌حسی، چه اقامت باخدای ممکن نیست مگر از راه دل وضمیر و باطن. همانطور که در نماز توجه به‌خدای حاصل نمی‌شود مگر به‌وسیلهٔ دل، پس اعتکاف امری است معنوی که معتکف ملزم می‌شود که جز اعمال خیر از او سر نزند. ازجمله اعمال خیر ملاحظه تن و ادای حق مشروع آنست. چه تن‌را نیز برسالك حقی است ونگاهداشت آن ازجمله فرامین الهی است وسالك ازپیروی این فرامین ناگزیر است. بنابراین معتکف می‌تواند هنگام اعتکاف برای رفع حوایج انسانی ورسیدگی به‌خانواده خود ورفع احتیاجات آنان ازجایی که درآن معتکف شده است خارج شود و اعتکاف او شکسته نشود. (به‌اختصار ازفتوحات مکیه ج۱ ص۶۱۱ تا ۶۱۵).

طبق فرمان الهی اعتکاف درماه رمضان از مستحبات مؤکد است و رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم هنگامی که درسفر یاغزوات نبودند ماه رمضان یاقسمتی ازآن‌را درمسجد خویش معتکف می‌شدند. صحابه نیز ازحضرتش پیروی می‌کردند. صوفیان این سنت‌را سخت محترم‌می‌شمردند ونسبت به‌مذاق ومشرب شیخ خود، اغلب درماه رمضان در خانقاه‌های خود باشرایطی خاص معتکف می‌شدند و از برکات آن برخوردار می‌گردیدند.

اعراف

به‌فتح اول باره‌ای است میان جنت و دوزخ. (منتهی‌الارب). ونام سورهٔ هفتم ازقرآن کریم که در معنی لغوی آن آورده‌اند: عرف، سرشاخ دیوار است وسرخروس، اعراف جمع آن و «علی‌الاعراف» ای‌علی‌السور (کشف‌الاسرار، ج۳ ص۶۱۷). ـ درقرآن مجید به‌معنای دیوار وپشته‌ای آمده است که حایل بین بهشتیان ودوزخیان‌است جمعی نیز دراین‌حایل‌اند که آنها را مفسرین اصحاب اعراف یا اهل اعراف نامند «**وعلی‌الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم**». (سورهٔ اعراف، آیهٔ شریفه ۴۶) مفسرین دربارهٔ اعراف و ساکنان آن بحثی دارند که جهت اطلاع برآن می‌توان

رجوع کرد به‌تفسیر ابوالفتوح ج۴ چاپ دوم ص ۳۶۷ وامام فخررازی ج۴ ص ۳۵۹ و بیضاوی ج۱ ص ۴۲۳ وتبصرة العوام ص ۲۱۵.

در اصطلاح صوفیان، مقام شهود حق است در هرچیزی متجلی به‌صفات الهی که آن چیز مظهر آن صفات باشد وآن مقام اشراف براطراف است. (تعریفات ص۲۵ وشرح منازل السایرین حاشیهٔ ص۹۵). دراصطلاح صوفیه عبارت ازطاعت، که آن مقام شهودی حق است در هرشیئی ازاعیان ممکنات واوصاف آن ممکنات درحالت بودن الله تعالی، متجلی به‌صفات که این شیئی مظهر آن صفات است واین مقام اشراف‌است (کشاف‌اصطلاحات الفنون، ص ۹۹۴). ـ مقام شهود ذات را گویند در مظاهر جمیع اعیان کاینات به‌نوعی که هردو جانب نقد وتقید را ملاحظه نمایند و عارف در برزخ وحالش متوسط باشد. (مرآة‌العشاق)

میبدی در تفسیر این کلمه آورده است: در اصحاب اعراف سخن فراوان گفته‌اند که ایشان که‌اند؟ قومی گفتند پیغمبران‌اند واهل معرفت، ایشان‌را بر زبر بهشت برند تا برهردو گروه مشرف باشند. قومی گفتند فقها وعلمای اسلام‌اند که زندگی به‌علم وعمل بسر آوردند، و در راه سنت وطریق حق راست رفتند. در دنیا برتر ازخلق بودند به‌منزلت، و در عقبی برتر باشند به‌ترتیب و درجت. وقیل: قوم استوت حسناتهم وسیئاتهم. در دیوان ایشان نیکی وبدی برابر آید، تا ازاهل بهشت فروتر آمدند و از اهل آتش برتر. وروایت کنندکه رسول، صلی الله علیه وآله وسلم، فرمود: کسانی‌اند که به‌جهاد در راه خدای برخاستند، اما پدرانشان گناهکار بودند و در راه خدای کشته شدند و خدا ایشان را ازآتش نجات داد، به جهت کشته شدن درراه او، وازبهشت بازشان داشت به‌جهت گناه‌پدرانشان. وگفته‌اند: آنها کسانی هستند که پدرانشان از آنان راضی بودند نه مادرانشان و یا مادرانشان از آنها خشنود بودند نه‌پدرانشان. و گفته‌اند: آنها اولاد زنایند. وگفته شده است: اولاد مشرکین‌اند. وازپیغمبر صلی‌الله علیه وآله وسلم روایت کرده‌اندکه: آنها آخرین کسانی هستندکه به‌بهشت وارد می‌شوند. مقاتل گفت اصحاب اعراف امت محمدص‌اند که به علت

Marfat.com

گناهانشان ایشان را از بهشت بازدارند وسپس به‌شفاعت محمد صلی الله علیه وآله وسلم آنان‌را به‌بهشت برند.
(کشف الاسرار ج۳ ص ۶۱۹).

«**وعلی الاعراف رجال**». چه مردان‌اند ایشان که رب‌العزه ایشان‌را مردان خواند. مردانی که باد عنایت ونسیم رعایت ازجانب قربت ناگاه برایشان گذر کرد. چون باد عنایت برایشان گذر کرد دل‌هاشان به نور معرفت زنده کرد. جان‌هاشان به‌عطر وصال خود خوشبوی کرد. سرهاشان به‌صیقل عنایت روشن کرد. به‌جمع همت‌وحسن سیرت ایشان‌را برخوردار کرد، تاهمت ازخلق به‌یکبارگی برداشتند و بامهر حق پیوستند. لاجرم رب‌العزه دردنیا ایشان را براسرار واحوال بندگان اشراف داد و برعقبی برمنازل ودرجات مؤمنان اشراف داد ومقام ایشان زبر خلایق کرد، تاهمه را دانند، وکسی ایشان را نداند. همه‌را می‌شناسند وکس ایشان‌را نشناسد. اینست که گفت: «**یعرفون بسیماهم**». هرکسی را نشانی است، و بی‌نشانی ایشان‌را نشان است. هرکسی به‌صفتی درخود بمانده و بی‌خودی ایشان را صفت است. دوزخیان درقید مخالفت ازحق بازمانده وبهشتیان در بهشت به‌حظوظ خود آرمیده و ایشان را از هردو برکران داشته و برهمه‌مشرف کرده. پیر طریقت گفت: الهی، چه زیبا است ایام دوستان تو باتو! چه نیکو است معاملت ایشان در آرزوی دیدار تو! چه خوش است گفتگوی ایشان در راه جستجوی تو! چه بزرگوار است روزگار ایشان در سرکار تو! (کشف‌الاسرار ج۳ ص۶۲۵). ـ جهت مزید اطلاع رـك اصول کافی ج۲ ص۴۰۸ و نامه‌های عین‌القضاة ج۲ ص۳۶۲ به‌بعد وشرح گلشن راز ص ۱۳۰).

اعراف، درعرف صوفیان مقام شهود است که سالك پس از مجاهدات بسیار وگذشتن ازعقبات صعب سلوك بدان نایل می‌شود و متجلی به‌صفات حق می‌گردد. کمالی حاصل می‌کند که اشراف برخواطر می‌یابد و نیك وبد وزشت وزیبا را تشخیص می‌دهد. دوزخیان وبهشتیان و گرفتاران و رستگاران را می‌شناسد. بردل خلق آگاه است وراه را ازچاه بازمی‌داند.

Marfat.com

ر ـ ك: اشراف.

اعمال

ر ـ ك: عمل

اعیان ثابته

اعیان‌به‌فتح‌اول‌درلغت به‌معنای شریف وگرامی قوم (منتهی‌الارب) وبزرگان (آنندراج) است. ودر اصطلاح علما: اعیان موجودات خارجی را گویند به‌طور کلی، جوهر باشد یاعرض وآن جمع عین است یعنی موجود خارجی. هم‌چنان که «صور» بمعنی‌موجودات ذهنی باشد. بنابراین اعیان موجودات شامل جواهر واعراض هردو می‌شود. وگاهی اعیان گویند وازآن موجودات قائم به‌نفس اراده کنند که بدین معنا مقابل اعراض است. (دستورالعلماء ج۱ ص۱۳۷) ـ دراصطلاح حکماء ماهیات اشیاء را گویند واعیان صور اسماء الهیه‌اند و ارواح مظاهر اعیان‌اند و اشباح مظاهر ارواح‌اند. پس حقیقت انسانیه اول در اعیان ثابته تجلی کرده است وبعد ازآن‌درارواح مجردتجلی کرده است (کشاف‌اصطلاحات الفنون ص۱۰۷۴) در اصطلاح سالکان اعیان ثابته صور اسماء الهی را گویند که آن صورت‌ها معقول است در علم حق تعالی. واعیان ثابته را دواعتبار است: یکی آن‌که صور اسماء است، دوم آن‌که‌حقایق‌اعیان‌خارجی است. پس به‌اعتبار اول همچون ابدان است مر ارواح را و به‌اعتبار دوم همچو ارواح است مر ابدان را (کشف اللغات). ـ الاعیان الثابته هی صور العالم فی مرتبه التعین الثانی.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۰۷۴).

اعیان ثابته عبارت است ازحقایق ممکنات در علم حق تعالی وآنها حقایق اسماء الهی در حضرت علمیه‌اند که تأخیری جز از جهت ذات از

Marfat.com

حق تعالی ندارد و از لحاظ زمان ازلی و ابدی هستند ومقصود تـأخیر اضافی است یعنی تنها به‌حسب ذات تأخر دارند نه‌غیرآن (تعریفات ص ۲۴). ـ صور علمیه الهی را اعیان ثابته نامند. واین عقیدهٔ صوفیان است وحکما ماهیات را اعیان ثابته گویند (دستور العلماء به‌نقل ازلغت‌نامه). ـ حقایق ممکنات در علم باری تعالی اعیان ثابته‌اند و آنها صور حقایق الهی در حضرت علمی هستند که به‌حسب ذات ازحق تعالی تأخر دارند و ازجهت زمان تأخری ندارند وازلی وابدی هستند. (دستور العلماء ج۱ ص۱۳۷ به‌نقل ازلغت‌نامه). ـ در اصطلاح سالکان، اعیان صور اسماء الهیه‌اند و ارواح مظاهر اعیان‌اند و اشباح مظاهر ارواح‌اند. پس حقیقت انسانیه اول در اعیان ثابته تجلی کرد. ذات وصفات وافعال را از این جا معلوم کن (آنندراج). ـ اعیان ثابته حقایق ممکنات ثابته‌اند در علم حق تعالی (اصطلاحات ص ۹۵). ـ اعیان ثابته آن صور علمیه الهیه است که هنوز رایحه وجود را استشمام نکـرده‌اند، لیکن باوجود علم خـداوند موجودیت یافته و از یکدیگر ممیز گشته‌اند.
(شرح کبیرانقروی ج ۱ ص ۷)

قیصری گوید: حق تعالی عالم به‌ذات واسماء خود است واسماء الهی را صوری معقول‌است، درحق این صور عقلیه از آن‌جا که عین ذات متجلی به‌تعین است ونسبت معینی‌اند اعیان ثابته نامیده می‌شوند، اعم از اینکـه دراین تعین کلی باشند یاجزئی. حکما تعینات کلی‌را ماهیات و حقـایق جزئی را هویات نامند. اعیان ثابته بـه‌واسطهٔ فیض اقدس و استعدادات اصلی‌شان در علم حاصل می‌شوند و به واسطهٔ فیض مقدس در خارج تحقق یابند. امکان وجود ویاامتناع اعیان در خارج بردوقسم است: اول ممکنات دوم ممتنعات. قسم دوم نیز بردونوع‌اند: اول به‌صورت فرض عقلی مثل اجتماع نقیضین و یاشریك باری‌تعالی دوم ممتنعات خارجی که امورثابته‌اند در نفس الامر و موجودند در علم حق و از لوازم ذات اویند. صور غیبی مختص به‌باطن‌اند وباطن ازنظری باظاهر جمع تواند شد اگر این جمـع صورت گرفت ممکنات نامیده می‌شوند واگر نه‌ممتنعات. اعیان ثابته ازآن

Marfat.com

جهت که صور علمیه‌اند نمی‌توانند به‌مجهولیت متصف شوند وهریك ازآنها مانند جنس‌اند نسبت به‌مادون خود و واسطه فیض‌اند به‌مادون خود وعلماً ازجهت باطن اسماء حق تعالی هستند وموجودات خارجی مظاهر آنهایند. همانطور که اعیان موجود در خارج از لحاظ اسماء خداوند تعالی‌اند و اشخاص مظاهر آن اسماءاند. (جهت اطلاع بیشتر ازاصطلاح اعیان ثابته وکیفیت آن خاصه در عرف ابن عربی وشرح قیصری رـك: فصل سوم از شرح مقدمهٔ قیصری تألیف استاد ارجمند دانشمند سیدجلال‌الدین آشتیانی ص ۱۸۲تا۲۳۵).

ملك نام عالم محسوسات است، ملکوت نام عـالم معقولات است، جبروت نام عالم ماهیات است، و ماهیات را بعضی اعیان ثابته نامند وبعضی حقایق ثابته گفته‌اند واین بیچاره اشیاء ثابته می‌گوید. واین اشیاء ثـابته هریك آنچنان که هستند، هستند. هرگز از حال خود نگشتند و نخواهند گشت، و ازاین جهت این اشیاء را ثابته می‌گویند (انسان کامل نسفی ص ۱۶۱). ــ جواهر واعراض عالم، جمله به‌یك بار در عالم عدم، بالقـوه موجودند به‌طریق کلی. آن جواهر واعراض را که در عالم عدم بالقوه موجودند به‌طریق کلی، ماهیات و ممکنات وکلیات مـی‌گویند. و آن موجودات بالقوه جمله شیئی‌اند، وجمله معلوم خدایند. معدوم ممکن‌دیگر است، ومعدوم ممتنع دیگر است. معدوم ممکن شیئی است اما معدوم ممتنع شیئی نیست. واین اشیاء را ابن عربی اعیان ثابته گوید. و شیخ‌المشایخ سعدالدین حموی اشیاء ثابته می‌گوید. واین بیچاره حقایق ثابته می‌گوید. واین اشیاء را ازآن جهت ثابته می‌گویند که هرگز ازحال خود نگشتند ونخواهند گشت. (انسان کامل نسفی ص۳۶۴)

عارفان گویند حقیقت هر موجودی عبارت است از تعین او درعلم ازلی پروردگار که در اصطلاح آن را اعیان ثابته نامند و دیگران ماهیت گویند (جامع‌الاسرار ص ۱۹۸). ــ عالم ملك مظهر عالم ملکوت است که همان عالم مثال مطلق باشد. وعالم ملکوت مظهر عالم جبروت‌است که عالم مجردات نام دارد. وعالم جبروت مظهر اعیان ثابته است که او مظهـر

Marfat.com

اسماء الله وحضرت واحدیه است. (جامع‌الاسرار ص۵۶۰) . ــ پس بالاترین مراتب مکاشفات اعیان ثابته در حضرت علمیه است (جامع‌الاسرار ص ۴۶۶).

آن‌چه آیینه وجود حق واقع‌شده اعیان ممکنات است که‌عدم‌اضافی‌اند. چه نسبت باوجود خارجی عدمند و وجود علمی و شیئیت ثبوتی دارنـد. یعنی ثابتند در علم حق برعدمیت که هرگز به‌وجود عینی متحقق نمی‌گردند و از علم به‌عین نمی‌آیند. حکما آن را ماهیات می‌خوانند و صوفیه اعیان ثابته می‌نامند. خاصیت آیینه آنست که عکس که درو ظاهر شود برمقتضای آیینه شود، چنان‌که در آیینهٔ کج عکس کج و در آیینهٔ طولانی عکس طولانی، و در بزرگ بزرگ، و در کوچك کوچك نماید. و حال آنکه آن شخص محاذی همان یك شخص باشد پس این اختلاف همه از آثار و احکام آیینه حاصل شد.

دیگر این‌که آیینه اصلا مرئی نمی‌شود، چنان که به حاسه باصره صورت در آیینه می‌بینی و آیینه نمی‌بینی. ودیگر آن که صورتی کـه درآیینه می‌نماید، آیینه به‌آن صورت متصف نمی‌شود و نمی‌گوئید کـه آیینه آن صورت است یاآن صورت در آیینه است. همچنین اعیان ثابته‌که صور علمیهٔ حقند حکم آیینه دارند که وجود حق به‌احکام ایشان ظـاهر شده وبه‌صورت ایشان نموده است، وآن اعیان متصف به‌وجود نشده‌اند و همچنان معدومند. وآثار اعیان‌که در وجود ظاهر گشته است موهم آن شده که مگر اعیان موجود وظاهر شده‌اند وحال آن‌که اعیان برعدمیت اصلی باقی‌اند واقتضای ظهور نمی‌کنند. وآن اعیان ثابته مجهول به‌جعل جاعل نیستند ومتکلم که قابل به‌جعل است ازآنست‌که ماهیات را به صور علمیه تعریف نکرده.

(شرح گلشن‌راز ص ۱۵۴ به‌بعد)

خلاصه‌آن‌که: ظاهراً اعیان ثابته درنظر صوفیان تعین حقایق موجود است درعلم ازلی‌خداوند. به‌عبارت دیگر حقایق موجودات درعالم‌جبروت یاعالم مجردات واقعند وآن عالم جبروت مظهر اعیان ثابته‌اند، پس اعیان

Marfat.com

ثابته همان ماهیات‌اند که به‌قول نسفی پیش از وجود خارجی وبعد از وجود خارجی معلوم خدایند وخدای تعالی برجمله محیط است. پیش‌از وجـود جمله‌را می‌داند ومی‌داند که چون موجود شوند از هریکی چه کارآیـد. وچون موجود شدند آن‌چه درایشان دانسته است می‌بینند (انسان کامـل نسفی ص ۳۶۷).

جهت اطلاع بیشتر ازاین اصطلاح ابن عربی رـ ك: برشرح قیصری برفصوص ص ۱۵ تا ۲۵ وشرح مقدمهٔ قیصری در تصوف اسلامی ص۱۸۲ تا ۲۳۵ و تعلیقیه برفصوص ص ۳۵ تا ۳۵ و شرح قیصری تألیف آقـای آقاسید جلال‌الدین آشتیانی ص ۱۸۲ به‌بعد وهیاکل النور ص ۱۵۱.

افـراد

به‌فتح اول، درلغت جمع فرد است به‌معنای تنها وطاق و ضد زوج. (آنندراج) و دراصطلاح صوفیان، مـردانی‌اند خـارج از نظر قطب (تعریفات ص ۲۳۵ واصطلاحات ص ۹۵). ـ دراصطلاح سالکان سه‌تنانند که به‌تجلی فردیه به‌واسطهٔ حسن متابعت حضرت رسالت‌پناه صلی‌الله‌علیه وآله وسلم متحقق شده‌اند وازغایت کمال که ایشان‌راست خارج از دایرهٔ قطب‌الاقطاب‌اند (کشف‌اللغه). ـ آنها باشند که برقلب علی کرم‌الله وجهه باشند واین‌ها را تعداد نیست. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۱۵۷)

افعـال

به‌فتح اول در لغت به‌معنای کارها و کردارها است. (کشف‌اللغه) ودراصطلاح به‌دونوع افعال قایل‌اند: اول افعال صادره ظاهری که آن‌را افعال جوارح نامند، ودیگر افعال باطنی که آن‌را افعال قلوب گویند. نحویان افعالی که دلالت برعملیات قلبی کند و صادر ازاعضاء وجوارح نباشد افعال قلوب نامند وعداه‌ی ازآن‌ها عبارتند از علم وظن و وجـد

Marfat.com

وحسب وزعم و تعلم و رای وجزآن‌ها. (کشاف اصطلاحات‌الفنـون ص ۱۱۴۵). ودرشرع نیز اختلاف است که آیا افعال قلوب و افعال جوارح باهم فرق دارند وبیانه. دراصطلاح صوفیان ازآنجاکه همه‌چیز ظاهر و باطنی دارد «علم تا در قلب است باطنی است وهمینکه برزبان جاری شد ظاهر می‌شود علم شریعت نیز ظاهری وباطنی دارد وناچار اعمال وافعال آن‌هم ظاهر وباطنی خواهد داشت. اعمال ظاهری همان اعمال جوارح ظاهره است که در شرع به‌عبادات واحکام تعبیر می‌شود. مثل طهارت و نماز وزکات و روزه وحج وجهاد وغیره که عبادات است و حدود و طلاق وعتاق وبیوع وفرایض وقصاص و غیرآن که از باب احکام به‌شمار می‌رود. اما اعمال باطنه که آن‌را اعمال وافعال قلوب نامیم عبارت است از مقامات واحوال، مثل تصدیق وایمان ویقین وصدق واخلاص ومعرفت وتوکل ومحبت ورضا وذکر وشکر وانابه وخشیت وتقوی‌ومراقبه‌وفکرت واعتبار وخوف ورجا وصبروقناعت وتسلیم وتفویض وقرب وشوق‌ووجد و وجل وحزن وندم وحیاء وخجل وتعظیم واجلال و هیبت که هرکدام از آنها را نیز ظاهر وباطنی است. (اللمع ص۲۳)

نسفی پس‌ازآن که به عالم کبیر وصغیری قایل شده و هریك از این عوالم را دارای ملك و ملکـوت و جبروتی دانسته است و گویـد: عالم جبروت عالم صغیرهم کتاب مجمل است وعالم ملك و ملکوت عالم صغیرهم کتاب مفصل‌اند. اول سوره‌ئی که به‌محمد علیه‌السلام آمد این سوره بود: «**اقرء باسم ربك‌الذی خلق**» الخ یعنی اول کتاب خودرا بشناس آن‌گاه موجد خودرا بشناس که این نسخه ونمودار آنست یعنی خود را بشناس تاهمه‌چیزرا بشناسی، خودرا بدان تامرا بدانی، افعال خود را معلوم‌کن تا افعال مرا معلوم کنی. اگر نطفه آدمی‌را تخم گویی، وجسم وروح آدمی‌را درخت گویی راست باشد. اقوال نیك وافعال‌نیك واخلاق نیك میوهٔ این درخت است. اگر میوهٔ اینها است که گفته شد شجرهٔ طیبه است. واگر میوه اضداد اینها است شجرهٔ خبیثه است. اگر افعال نیك و اقوال نیك ومعارف میوه این درخت گویی راست بود واگر فرزندان این

Marfat.com

پدر ومادر هم گویی راست بود. (انسان کامل نسفی ص ۳۵۸) ـ اکنون بدان که بهشت و دوزخ درهای بسیار دارند. وجمله اقوال وافعال پسندیده واخلاق حمیده درهای بهشت‌اند وجمله اقوال وافعال ناپسندیده، درهای دوزخ‌اند ازجهت آنکه هرچه رنج وناخوشی به‌آدمی می‌رسد ازاقوال و افعال ناپسندیده می‌رسد وهرراحت وخوشی که به‌آدمی می‌رسد از اقوال وافعال واخلاق پسندیده می‌رسد . (انسان کامل نسفی ص ۲۹۵) ـ

جهت مزید اطلاع رـ ك: کشاف ص ۱۱۴۵ ویواقیت العلوم ص۲۸ به‌بعد والفرق‌بین‌الفرق ص ۱۲۹ به‌بعد وانسان کامل نسفی ص ۲۸۵ به‌بعد ومصباح الهدایه ص۱۳۵ به‌بعد ونیز رـ ك ذیل کلمات **عمل** و **فعل** در این کتاب.

افق اعلی

به‌ضم اول ودوم، افق در لغت به‌معنای کرانه یا آنچه ظاهر باشد از کرانه‌های آسمان و کرانه‌های مهب باد شمال و جنوب و دبور و صبا. (منتهی‌الارب) وکناره آسمان است (مهذب‌الاسماء). دراصطلاح‌صوفیان برترین مرتبهٔ روح وآن‌حضرت احدیت وحضرت الوهیت‌است (تعریفات ص ۲۶ وکشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۸۳) ـ نهایت مراتب عالم کثرت واول مرتبهٔ حضرت واحدیه است وآن نهایه اقدام انبیاء و اولیاء علیهم‌السلام است (جامع‌الاسرار ص ۲۹۳). ودرضمن بحث درحق‌الیقین آورده‌است که: حق‌الیقین اول دخول سالکان است دربقاء حقیقی که پس از فناء کلی حاصل می‌شود واین مقام نهایت مراتب انسان کامل است و بالاتر ازآن مقامی نیست که از آن به‌مقام محمود وافق‌اعلی تعبیر می‌شود. (جامع‌الاسرار ص ۶۵۵) . ـ نهایت سیران‌را گویند برفلك وجود ومنتهای این درحضرت واحدیت وعالم جبروت. (مرآة‌العشاق).

خلاصه: این اصطلاح‌راهم ازقرآن مجید گرفته‌اندکه: «**وهوبالافق الاعلی**» (سورهٔنجم، آیهٔ ۷) وازآن به‌آخرین مرحلهٔ عالم کثرت واولین

Marfat.com

مرتبهٔ مقام وحدت تعبیر کرده‌اند به‌اینصورت که سالك پس از طی تمام مراحل احوال ومراتب مقامات ورسیدن بدرجهٔ کمال، به‌درجهٔ حق‌الیقین می‌رسد که پس از فناء کلی دست می‌دهد. دراین مقام است که سالك به‌درجهٔ انسان کامل می‌رسد. بکلی ازماسوی‌الله فارغ می‌شود وازکثرات عالم کثرت چشم می‌پوشد ووارد مقام وحدت وبقاءبالله می‌شود این مرتبه را افق اعلی نامند. صوفیان به‌افقهای دیگری ازقبیل افق نوری که برزخ نور مدبر است (مجموعه دوم سهروردی ص ۱۶۹ و ۲۲۳) وافق ابدیات که مقام لایتناهی حق است (شطحیات ص ۴۶۱) وافق علوی که روزبهان دربارهٔ آن گفته است ریح جنوب آنست که از افق علوی به‌بحر غیب‌بگذرد، درهفت آسمان بگردد تا آنکه بدابواب بنات‌النعش بیرون‌آید نیز قائلند. (شطحیات ص۳۵۸).

افق المبین

در قرآن مجید آمـده است: «**ولقدرآه بالافق المبین**[1]». وصوفیان گویند: 'افق مبین نهایت مقام قلب است (اصطلاحات ص ۹۵ وتعریفات ص ۲۶) ـ ونهایت تکمیل نفس است در علوم نظری وملکات علمی در طور قلبی، به‌نوعی که دل عارف‌هم مرآت اسرار غیب باشد، وهم تماشاگاه عالم شهادت. واین رتبت انبیاء ومرشدان را ظاهر است. (مرآة‌العشاق).

افلاك

بدان که اهل شریعت می‌گویند که افلاك وانجم جمادند و جان و علم و قدرت وسمع وبصر ندارند. وحرکات ایشان ارادی نیست واثری که‌دراین عالم‌می‌کنند به‌ارادت نمی‌کنند. به‌خاصیت می‌کنند. اهل‌حکمت می‌گویند که اثری که دراین عالم می‌کنند به ارادت می‌کنند، وبه‌خاصیت

۱ـ سوره مبارکه التکویر آیه شریفه ۲۳

Marfat.com

هم می‌کنند. چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان که عقول و نفوس وافلاك وانجم اثرهای قوی دارند. دراین عالم سفلی جمله کارهای عالم‌سفلی بازبسته به‌عالم علوی است. این چرخ گردان آسیائیست که خود دانه پیدا می‌کند وخود آرد می‌کند، وخود میروياند و خود می‌بیزاند، خود جان می‌بخشد وخود می‌ستاند، خود مال وجاه می‌دهد، وخود می‌ستاند. سعادت وشقاوت را سبب او است، احیاء وامانت کار او است. از جهت آنکه این آسیا قدر حق است.

(زبدةالحقایق نسفی ص ۲۱۵)

«ای عزیز اگر در عالم کبیر فلك نهم است که روح او عرش‌مجید است، درعالم صغیر روح انسانی فلك الافلاك است که روح قدسی عرش اواست. واگر فلك هشتم فلك‌ثوابت است وروح‌او کرسی‌ا ست. این‌جا دماغ فلك ثوابت است و روح انسانی کرسی او، وبروج دوازده‌گانه براین فلك: پنج حس ظاهر، وپنج حس باطن وقوت عالمه و عامله‌اند. ودرعالم کبیر فلك هفتم صومعه ومقام زحل است ودلالت‌کند بر قبض وسودا، ونحوست‌کبری، وعزرائیل که قابض ارواح است دراین فلك باشد، درعالم صغیر سپرز نمودار او است که مرکز سودا واندیشه‌های باطل است. وفلك ششم مقام مشتری است ودلالت‌کند برسعادت کبری و علم وتقوی وصلاح وسعادت دینی ودنیوی وسعت ارزاق، ومیکائیل که سبب رزق عالمیان است دراین فلك باشد، نمودار او در عالم صغیر جگر است که قسام بدن‌است. وفلك پنجم مقام مریخ‌است ودلالت‌کند برنحوست صغری وممالك دوزخ که سبب عقاب وعذاب است دراین فلك باشد، نمودار او درعالم صغیر مراره است که آن را زهره خوانند که باعث صفرا است که‌چون غلبه کند اخلاط رافاسدگرداند وافعال بدن تباه کند و صحت مزاج زایل شود، واضطراب وبدخویی وغضب ظهور پذیرد. وفلك‌چهارم صومعه ومقام آفتاب است ودلالت کند برسلطنت وشوکت وپرورش عالم کون وفساد، ونمودار او در عالم صغیر دل است که منبع روح حیوانی است که به‌مثابه آفتاب است درزمین بدن، واواست که پادشاه مملکت بدن

Marfat.com

است. وفلك سیم صومعه ومقام زهره است ودلالت‌کند بر سعادت صغری وسرور وفرح ونشاط ولهو ومحبت وزینت وفرزند و معشوق، نمودار او در عالم صغیر گرده است‌که مهیج قوت شهوت است و دوستی و جمال‌ـ پرستی وعشق از لواحق او، ووجود فرزند به‌وجود او موقوف‌است. وفلك دوم مقام عطارد است وبواسطهٔ اعتدال، تأثیر او در سعادت و نحـوست وتذکیر و تأنیث متوسط باشد و دلالت کند براستنباط علوم واستخراج صناعات و تصرف دراموال، و کتاب و نقوش و تصاویر. نمودار او در عالم صغیر آلت تناسل است که قلم عبارت از او است و نقش وتحریر صور برالواح ارحام به‌واسطهٔ مدد او. وفلك اول مقام ماه است و میان عالم اسفل واعلی مشترك است ودلالت‌کند براعتدال وخرمی ودانستن علـوم دینی وفراخی معیشت. نمودار او در عالم صغیر شش است که مروحهٔ دل است، هوای خنك ازدل می‌گیرد وبه‌بدن می‌رساند قبض وبسط از اواست.
(مقالات کاملین به‌اختصار از ص ۱۴۱ تا ۱۴۵)

اقـرار

بدکسر اول، درلغت به‌معنای ثابت‌کردن‌کسی‌را در کاری (منتهی‌ـ الارب). واعتراف آمده است و دراصلاح شرع یعنی آن دسته از اخباری که درآن‌ها برخی از اعمال مسلمانان مورد تأیید پیامبر صلی‌الله علیه وآله وسلم واقع شده واز منع آن سخن نرفته. (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ص ۱۳ وجهت اطلاع بیشتر ر ـ ك: فرهنگ علوم ص ۹۷ وکشاف اصطلاحات‌ـ الفنون ص ۱۱۸۳) ـ دراصطلاح اخبار عماسبق است. (تعریفات‌ص ۲۷)

صوفیان‌گویند اساس ایمان براقرار است چنان‌که مولای متقیان و سرسلسلهٔ کاملان جهان علیه آلاف التحیة والسلام فرماید: «لاایمان الا بتصدیق. ولاتصدیق الابالاقرار ولا دین وایمان واقرار الا بعدمعرفة.» ودر جای دیگرفرموده‌است: «الاسلام‌هوالتسلیم والتسلیم‌هوالتصدیق والتصدیق هوالیقین والیقین هوالاقرار والاقرار هوالاداء والاداء هوالعمل الصالح».

پس ایمان درست نمی‌شود مگربه‌اقرارزبان وتصدیق به‌قلب وعمل به‌جوارح (جامع‌الاسرار ص ۵۹۰) ـ واقرار بر دونوع است اقرار به‌زبان که همان گفتن کلمه شهادت است و دیگر اقرار قلبی است که پس از تسلیم وتصدیق و توحید حقیقی و یقین تام حاصل می‌شود. (جامع‌الاسرار ص ۵۹۴) ـ در اقرار لسانی، «اقرار مکره درست نباشد و روا نبود». (مفاتیح‌العلوم ص ۱۳)

اکسیر

به‌کسر اول، درلغت به‌معنای کیمیا است که به‌اصطلاح کیمیاگران جوهر گدازنده وآمیزنده وکامل‌کننده‌ای است که ماهیت جسم‌را تغییر دهد یعنی جیوه‌را نقره و مس‌را طلاکند و چنین جوهری وجود خارجی ندارد و فرض محض است. (لغت‌نامه). در اصطلاح صوفیان انسان کامل را شیخ و پیشوا وهادی و مهدی گویند وجام جهان‌نما وآئینهٔ گیتی‌نمای وتریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند. (انسان کامل نسفی ص ۵) عالم دوچیز است نور و ظلمت یعنی دریای نور است و دریای ظلمت. این دو دریا دریکدیگر آمیخته‌اند. نوررا از ظلمت جدامی‌بایدکرد تا صفات نور ظاهر شود. چون نور از ظلمت جداگشت و صفات نور پیدا آمد و حیوان دانا و بینا وشنوا گشت این اکسیر است وحیوانات دایم دراکسیرند و آدمی این اکسیر را به‌نهایت رسانید. واکسیر این اکسیر است که آدمی می‌کند، به‌هرچیزی که می‌خورد جان آن چیزها می‌ستاید وزبده وخلاصه چیزها می‌گردد. یعنی نور را از ظلمت چنان جدا می‌کند که نور خودرا کماهی می‌بیند و می‌داند. واین جز درانسان کامل نباشد. انسان کامل این اکسیر را به‌کمال رسانید واین نور را تمام از ظلمت جداگردانید ازجهت آنکه نور هیچ جای دیگر خودرا کماهی ندانست وندید، و در انسان کامل خودرا کماهی دید ودانست. (انسان کامل نسفی ص ۲۵)

در آثار سهروردی مقتول به‌دواکسیر بنام قدرت‌واکسیر حکمت

Marfat.com

اشاره شده است به‌این مضمون: نور سانح از عالم‌اعلی، اکسیرقدرت است‌و عالم ازآن پیروی می‌کند. (جلد دوم مصنفات سهروردی ص ۲۵۲).ـ بارق الهی نور فایض از مجردات عقلیه است برنفس ناطقه که پس از ریاضات و مجاهدات بسیار واشتغال به‌امور روحانی یا شناختن مجردات واحوال آن حاصل می‌شود و آن‌را اکسیرالحکمه نامند. (مصنفات ص ۳۰۷.ـ رـك: ترجمهٔ ابن خلدون ص ۱۰۷۵ و ۱۱۱۲).

درمثنوی‌هم: این کلمه به‌معنای مرد کامل که متصرف در وجود است و می‌تواند مس وجود سالك را تبدیل به‌زر کند آمده است. وتبدیل صفات سالك خاصه اخلاق ناپسند او به‌صفات کامل و سجایای الهی ممکن نیست مگر به‌وسیلهٔ شیخ ومراد او که همان مرد کامل و ولی زمان باشد.

زانکه خوی بد بگشتست استوار — مور شهوت‌شد زعادت همچو مار
مـار شهوت را بکش در ابتـدا — ورنه اینك گشت مـارت اژدهـا
لیك هرکس موربیند مار خویش — تو زصاحبدل کن استفسار خویش
تا نشد زر مس نـداند مـن مسم — تـا نشد شـه دل نـدانـد مفلسم
خدمت اکسیر کن مس‌وار تـو — جوو میکش ایدل از دلـدارتو
کیست دلدار اهل دل نیکو بدان — که چو روزوشب جهانند ازجهان
عیـب کـم گـو بنـده الله را — متهم کم کن بـه دزدی شاه را
(نی، ج۲ ص۴۴۲ س ۳۴۷۱) (علا، ج۲ ص۱۸۲ س۱۸)

Marfat.com

فهرست اصطلاحات جلد اول

اصطلاحات	صفحه
آب	۱
آبا	۱
آب آب	۳
آب حیات	۳
آب حیوان	۷
آب خضر	۷
آب زندگی	۸
آخر الزمان	۸
آداب	۱۱
آدم	۱۶
آزاد	۲۴
آکل و مأکول	۲۵
آن	۲۷
آن دائم	۲۷
اباحت	۲۷
ابد	۲۹
ابدار	۳۰
ابدال	۳۱
ابرار	۴۰
ابلیس	۴۱
ابن الوقت	۵۳
ابو الوقت	۵۵
اتحاد	۵۵
اتصال	۶۳
اثبات	۷۰
اثر	۷۵
اجابت	۷۶
اجتباء	۷۶
احد	۷۶
احدیت	۷۷
احدیت جمع	۷۸
احسان	۷۹
احوال	۸۲
اخبات	۸۲
اختیار	۸۴
اخلاص	۹۳
اخلاق	۱۰۹
اخوان البصیرة	۱۱۵
اخوان التجرید	۱۱۶
اخوان الصفا	۱۱۷
اخوت	۱۱۹
اخیار	۱۲۵
ادب	۱۲۶
ادراك	۱۴۱
ارادت	۱۴۴
ارباب	۱۵۶
اربعین	۱۵۷
ارهاص	۱۶۹
ارشاد	۱۶۹
ازل	۱۷۰
ازل الازل	۱۷۴
اسارت	۱۷۴
استتار	۱۷۸
استثنا	۱۸۳
استحسان	۱۸۵
استدراج	۱۸۷

استسلام	۱۹۳	اشفاق	۲۵۶
استعداد	۱۹۳	اصداع الجمع	۲۵۸
استغراق	۱۹۶	اصحاب صفه	۲۵۹
استغفار	۱۹۸	اصطفاء	۲۵۹
استغناء	۲۰۰	اصطلام	۲۶۰
استقامت	۲۰۳	اصطناع	۲۶۲
استنباط	۲۱۰	اصفیا	۲۶۴
استوا	۲۱۰	اصل	۲۶۴
اسرار	۲۱۲	اضداد	۲۶۸
اسفار	۲۱۲	اطلاع	۲۶۹
اسفار اربعه	۲۱۲	اطوار سبعه	۲۷۰
اسقاط اضافات	۲۱۳	اعتصام	۲۷۲
اسلام	۲۱۴	اعتکاف	۲۷۵
اسم	۲۲۰	اعراف	۲۷۷
اسماءالله	۲۲۷	اعمال	۲۸۰
اسم اعظم	۲۳۵	اعیان ثابته	۲۸۰
اسماء ذاتیه	۲۴۴	افراد	۲۸۴
اسماء سبعه	۲۴۵	افعال	۲۸۴
اشارت	۲۴۷	افق اعلی	۲۸۶
اشتباه	۲۵۱	افق المبین	۲۸۷
اشتیاق	۲۵۱	افلاک	۲۸۷
اشراف	۲۵۳	اقرار	۲۸۹
اشراق	۲۵۴	اکسیر	۲۹۰

Marfat.com

اغلاط مقدمه

	غلط	صحیح
ص ــ ۸ سطر ۱۷	اصلاحاتی	اصطلاحاتی
ص ــ ۱۸ سطر ۱۹	یا	(زائد است)
ص ــ ۲۹ سطر ۲۵	رهبان	رهبانان
ص ــ ۳۵ سطر ۱۸	نه	به
ص ــ ۳۱ سطر ۲۵	تاتبر	باتبر
ص ــ ۶۲ سطر ۹	یخور	یجوز

شرح اصطلاحات تصوف

تألیف

دکتر سید صادق گوهرین

استاد دانشگاه

انتشارات زوّار

Marfat.com

انتشارات زوّار

شرح اصطلاحات تصوف
تالیف: دکتر سید صادق گوهرین استاد دانشگاه
جلد دوم
تلسوگرافی: پانک ۶۶۴۱۰۲
چاپ اول ۱۳۶۷
تیراژ ۳۰۰۰
چاپ گلشن
صحافی: ایران
کلیه حقوق طبع و تقلید محفوظ است

Marfat.com

اکل

بفتح اول در لغت بمعنی خوردن است. و در تصوّف یکی از آداب طریقت است که سالك برمواظبت آن ناگزیر بود. چه خوراك یکی‌ازارکان زندگیست و بدون آن ادامه به‌حیات ممکن نیست و سالکان ناچار بودند که در طی سلوك خاصه هنگام ریاضت و خلوت وچله‌نشینی واربعینات بدستور شیخ و مراد خود توجهی خاص باین مسئله حیاتی داشته باشند تا بتوانند بوظائف محوّله بهتر و سریع‌تر برسند.

اصولا صوفیان به‌کم خوردن غذا سخت پای‌بند بودند واز رسول‌خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم وصحابه او حدیث‌بسیار دراین‌باره نقل کرده‌اند. ازجمله آنکه رسول‌صلی‌الله علیه وآله وسلم پیوسته به‌پیروان خود میفرمود: همیشه نیم سیرخورید تاسالم باشید. ونیزمیفرمود: آنانکه دردنیاشکم‌باره‌اند در روز قیامت به‌گرسنگی طویل دچار خواهند شد. (قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۶۷) ونیزمیفرمود: مؤمن باندازه معده‌خویش غذامیخورد و کافر باندازه هفت تن و هفت معده. (بخاری ج ۳ ص ۱۸۹) ومؤمن باندازه و حوصله معده خویش می‌آشامد اما کافر باندازه هفت تن و هفت معده (مسند احمد ج ۲ ص ۳۷۵) ـ درباره صحابه و کم خوری آنان نیز داستان‌های بسیاری آورده‌اند که نقل‌آن خود کتابی علیحده خواهد شد. ازجمله آنکه خوراك اهل صفّه هردو روز یك مَدّ خرما بود. وابوذرغفاری میگفت: خوراك ما در عهد رسول الله صلی‌الله علیه وآله وسلم یك صاع بود درهر جمعه‌ای چیزی برآن اضافه نمی‌توانستیم کرد. (قوت‌القلوب

Marfat.com

ج ۲ ص ۱۶۷)

صوفیان در مقام جوع و هنگام خلوت وچله‌نشینی بدستور پیر خود ازغذای روزانه خویش میکاستند بحوی که در ذیل کلمه جوع و خلوت بدان اشاره شده است. دراینجا بطور مختصر باید گفت کـه درین‌باره آورده‌اند: «مستحب آنست که غذای شبانروزی ازدو گرده‌نان تجاوز نکند وباید بین غذا خوردن در شبانروز، نسبت به‌حاجت و خواهش نفس فاصله شود. هرگرده نانی سی و شش لقمه است و برای قوام‌نفس، درهر ساعتی سه لقمه حساب شده است. واگر گرده نانی را بااین محاسبه خورند پس ازهر سه‌لقمه‌ای باید جرعه‌ای آب خورد و آن رویهم دوازده جرعه آب میشود و این مقدار نان وآب برای قـوام جسم در شبانروز کـافیست. (قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۶۷) اما گذشتگان غذارا پیوسته کم میکردند تا آنکه به‌حداقل آنچه قوام جسم بآن بسته بود میرسانیدند. و هرکس کـه میخواست این طریقه را پیش گیرد، درهروعده‌ای از غذای خود چهارهفتم ازگرده نان مرسوم کم میکرد تاآنکه به‌یك گرده نان در ماه میرسانید. واین طریق مریدان و اهل ریاضت است. اما برای جلوگیری از ضعف بدن و ترس از پیدا شدن نکث و اضطراب در عقل بیشتر ترجیح میدادند که در هرپانزده روزی بتدریج یك‌وعده از غذای خودرا کم کنند و آن کم کردن یك‌چهاردهم از یك گرده نان بود در شبانه‌روز. (قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۶۴)

باخزری در ذیل عنوان «بیان کم وزیادت کردن طعام» پس از نقل قسمت اخیر مطالب بالاکه مربوط به‌کم کردن غذای مریدان است آورده است: اما علمای الهی و مشایخ از قوت کم نمی کنند وباو متعرض نمی‌شوند. هروقت زیادت می کنند، هرروزی مقدار یك وقت تأخیر می کنند و دیرتر طعام می‌خورند. و طریق تدبیر این وجه آنست که شب‌را برهفت بخش کنند وهرشبی وقت افطار، نصف سبع شب تاخیر کنند وپس‌تر افطار کنند چنانکه در یازده روز یك شب طی شود ودریك ماه یك‌شبانه‌روز طی شود تا آنجا رسد که هفت روز و ده روز را به‌یك افطار طی کنند و در سه‌سال

Marfat.com

وچهارماه به‌چهل روز رسانند که چهل‌روز را به‌یك افطار طی کنند و چون این عمل را به‌حسن نیت و قصد صحیح از سر صدق تمام کنند، اثر نقصان طعام در عقل ایشان پدید نیاید و در آحاد فرایض ضعیف نگردد ومحفوظ باشد و از غیب مدد یابد و چهل روز اورا به‌منزله یك‌روز شود و هر که چنین کند آیات ملکوت براو ظاهر شود واز عالم جبروت معانی قدرت برومکشوف شود والله‌تعالی براو تجلی کند. (اورادالاحباب ص ۳۲۱)

اگر مرید را آرزو باشد وخواهد تا انواع طیّبات و میوه‌ها خورد و شهوت او به‌این‌نوع مأکولات باشد باید که آنرا عوض نان و طعام دارد وگرسنگی‌را بهمان تسکین دهد و در وقت حاجت طعام آن میوه‌ها و طیبات را قوت سازد و چنان نکند که آنرا بحساب تنقّل و تفکّه خورد و طعام و نان را بطریق معهود خورد اگر چنین کند میان عادت و شهوت جمع کرده باشد. ومرید مبتدی اگر داند که از طعام‌ها ومآکل خوب و طیبات بخورد و آن عادت او شود و نفس او دایم بآن مایل و مشتاق خواهد بودن وبه‌منازعت ازو خواهد طلبیدن باید که آنرا لِلّه تعالی ترك کند ونخورد. بنده باید که عادات را ترك‌کند وبر طبع و هوی و شهوت غالب آید و آن را قهر کند تا چنان گرددکه ترك شهوات ومنع نفس، غذا و عادت او گردد. (اورادالاحباب ص ۳۳۱)

گفته‌اند هرچه برنان زیادت کنی شهوت است. مع‌هذا اکل شهوات ممنوع است. بنده اگر به‌خوردن شهوات مبتلا گردد باید که بریای خلق مبتلا نشود و مشایخ را در باب شهوات دوطریقه است: طریق اول آن‌است که مجاهده نفس اختیارکند وشهوات‌را بکلی‌ترك‌کند. و طریق دوم آنست که طیبات و شهوات را هروقت‌که بیابد وخدای برساند بخورد و برخود ودیگران فراخ گرداند. اما هرکس که شهوات و طیبات را در سِرّ و خفیه بخورد و در ظاهر نخورد وبه‌خلق چنان نماید که من تارك و زاهدم، این وجه طریق مؤمنان و مسلك صادقان نیست راه منافقان و هالکان است. شأن صادقان سلف و عادت سالکان این بود که شهوات و طیبات را به‌نفس خود از بازار میخریده‌اند و به‌منزل خود در میآوردند و می‌آویخته ز

Marfat.com

نمی‌خورده، تا مردم به‌بینند و بدانند که ایشان به‌شهوات رغبت می‌نمایند. وایشان آن را نمی‌خورده‌اند، تا هم نفس ایشان در مجاهده باشد و هم منزلت و جاه ایشان از نظر و دل حق نیفتد. وبعضِ صدّیقان دیگر آنها بوده‌اند که در نظر خلق میخورده‌اند اما در خلوت لِله‌تعالی نمی‌خوردند.ـ واگر بنده را دونوع طعام افتد، باید که از آن نوع که لطیف‌تر باشد، اول ازآن خورد تا اگر اورا همان کفایت آید طعام غلیظرا ترك کند. بخلاف اهل دنیا که ایشان اول طعام‌های غلیظرا میخورند و درآخرلطیف‌را، تا طعام بیشتر خورده باشند. ـ و طریقه صادقان آنست که آنچه را ترك کرده باشند و در خلوت نخورند، چون درنظر جمع پیش ایشان آرند، ازآن چیزکی خورند و دست برآن درازکنند، تا حال ایشان از نظرخلق پوشیده باشد و فساد مدح خلق بایشان راه نیابد.

(باختصار از اوراد الاحباب ص ۳۳۲ ببعد)

آنچه بیان کردیم طریق مریدان و مجاهدان است. عارفان را درین باب اکل تخییر و تقسیم نیست. چون حق تعالی ایشان را طعام دهد اندك خورند و چون طعام نرسد برگرسنگی صبر نمایند و براعمال صالحه مواظبت ومحافظت‌نمایند وراضی‌باشند وحمد خدای گویند (ص ۳۳۴)ـ مشایخ سلف طعام‌ها را فراخ داشتند واز همه انواع خورده وحاضرکرده، لکن در لباس و جامه بغایت مختصرکرده‌اند و هرگز هیچ تکلف‌نکردند. ومشایخ گفته‌اند هرچگاه خدای تعالی ترا زر و درم رساند بدان که ارادت حق آنست تا هرچه ترا باید بخری. وهرچگاه ترا مأکولات رساند بدان که ارادت حق آنست که آن‌را بعینه خوری وغیر آن اختیار نکنی. (اورادـ الاحباب ص ۳۳۷)

نجم‌الدین کبریٰ در رساله الی الهائم الخائف دهمین شرط سلوك‌را مواظبت در طعام ونگاهداشت حد وسط را درخوراك دانسته‌است و پس از نقل احادیث بسیار از رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم واقوال‌مشایخ صوفیان درین باب آورده است که: از جمله آفات پرخوری قساوت قلب وغلظت حجب و تاریکی مشاهده است و مورث کسالت و بطالت در مقام

Marfat.com

مجاهده و نقض‌طهارت میشود و نتیجه آن اجتناب ملائکه و تضییع وقت وبازماندن ازقرائت قرآن ونماز است. (رسالة الی الهائم الخائف من لومة للائم ـ خطی از نگارنده) و در رسالة السایر نیز آورده است که: شرط دهم آنست که در خوردن طعام و شراب اسراف نکند وحال وسط نگاه دارد واین را فواید بسیار است. فایده اول‌آنست که فرمان حق تعالی بجای آورد. فایده دوم آنکه باین قدر از جمله بندگان خاص حق تعالی شود. فایده سوم آنکه به‌مستحقان رسانیده باشد. فایده چهارم‌آنکه در حدود بهایم درنیاید. فایده پنجم آنکه اگر بسیار خورد سگ نفس قوی شود و او را ناگاه بدرد. واگر کم بخورد یا نخورد بیم آن بود که دماغش خشك شود و عقل ازاو مستور شود ودیوانه‌گردد. پس معلوم شد که میانه کـار اولیتر است. فایده ششم آنست که رسول علیه‌السلام گفت: این دین من دینی سخت است، آهسته براه روید تا دریابید. و اگر سخت روید نرسید، که بارگیر شما ازکاربایستد. و این نفس بارگیر مرد است، اگر علف بسیار دهد قوی گردد و بگریزد و اگر قوت از او بازگیرد نتواند برسد. فایده هفتم این است که این نفس و شیطان، سگان راهند ودشمن مرد، اگر علف بسیاردهد بدرند، واگر هیچ ندهد غوغای خواطرکنند ومردرا جمعیت نماند. و اگر اندکی بایشان دهد چندانی که در خواب شوند و ساکن گردند، خوش مرد ره گیرد وبرود و از مشغله ایشان فارغ باشد. (رسالة السایر ص ۱۳)

آداب اکل ـ بدانکه آدمی را از اکل چاره نیست که اقامت تألیف طبایع جز بطعام و شراب نیست. اما شرط مروّت آنست که اندر آن مبالغت نکند و روز و شب خود را در اندیشه آن مشغول ندارد. ومرمرید حق را هیچ چیز مضرتر از خوردن بسیار نیست. پس شرط آداب اکل آنست که تنها نخورند وایثار کنند مریکدیگررا. چون برسفره نشینند خاموش نباشند و ابتدا بنام خدای کنند و حدیثی نگویند از نهاد و برداشت که اصحاب‌را کراهیت آید، ولقمه اول برنمك زنند ومررفیق خودرا انصاف دهند. آنگاه باید که طعام بدست راست خورد وجز اندر لقمه خود ننگرد.

Marfat.com

وبرهمه طعام خوردن آب کمتر خورد مگر اندرحال تشنگی صادق و چون بخورد اندك خورد چندانکه جگر تر شود. و لقمه بزرگ نکند وخرد بخاید وشتاب نکند که ازین چیزها بیم تخمها بود و مخالف سنت. وچون از طعام فارغ شد حمد گوید و دست بشوید. و اگر از میان جماعت دو یا سه‌کس یا بیشتر پنهان از جماعت بدعوتی شوند وچیزی خورند بعضی از مشایخ گفته‌اند که آن حرام باشد و اندر صحبت‌کردن خیانت بود. و مهم‌ترین اصلی‌اندرین مذهب آنست که دعوت درویشی رد نکند و دعوت دنیاداری نرود و طعام ایشان را اجابت نکند وازایشان چیزی اندر نخواهد که اندران وهنی باشد مرطریقت را. و چون بدعوت حاضر شد به‌چیزی خوردن و ناخوردن تکلّف نکند. برحکم وقت برود، وچون صاحب دعوت محرم باشد روا بود که متأهلی زلّه برگیرد و اگر نامحرم بود بخانه وی رفتن روا نبود، اما بهمه وقت زلّه ناکردن اولیتر. (باختصار از کشف‌المحجوب ص ۴۵۳ تا ۴۵۵)

اول شرط آنست که آنچه خورد حلال خورد و چندانکه تواند از محرّما ت‌و مشتبهات حذرکند. و از حلالْ بمقدار ضرورت کفایت‌کند و بجد و جهد تمام لقمهٔ حلال طلب‌کند. وبه‌نیت عبادت کردن خورد، چون دست بطعام‌برد و آنگاه‌که دست بازگیرد ابتدا وانتها به‌بسم‌الله والحمدلله کند. ولقمه خرد برگیرد و بحرمت دست بطعام برد نه‌به‌شره. وچون طعام خورد خودرا باوراد و اذکار مشغول کند. و چون باکسی طعام خوردطریق ایثار وتقدیم سپرد. ودرهمه اوقات طعام‌خوردن، اقتدا بامر الهی کند ونان سفره خورد و اقتدا به‌سید عالم علیه‌السلام کندکه وی هرگز برخوان نخورد اجتناب از تشبه به‌فراعنه، که سیدعالم پیوسته نان به‌سفره خوردی.و اگر پیش از طعام دست بشوید، چنانکه پس از طعام نیکوتر باشد. وبداندکه هرطعام که با جماعت برسفره خورد آنرا هیچ حساب نباشد. و در آنچه خورد نصیبی بدرویش مستحق دهد، تا برکت آن صدقه، باقی طعام را حلال گرداند. در طعام دادن چند برکت است و چندین فایده. و طعام خوردن ضرورت حیوانی است اما طعام دادن از اخلاق الهی است. باید آنچه دهد

Marfat.com

مثبت دهد و آنچه خورد بحرمت خورد. و بوقت غذاخوردن نیّت کند که این لقمه مدد عبادت خواهد کردن تا بروی وبال نباشد و در قیامت ازعهده حساب بسرعت بیرون آید و در بهشت بروق کریم برسد. (باختصار از صوفی‌نامه عبادی ص ۲۴۶ تا ۲۴۸)

صاحب عوارف‌المعارف پس از شرحی مبسوط درباره غذا و خوراك وکیفیت‌آن از لحاظ ظاهر وباطن ومسائل شرعی وطبی در آداب وشرایط غذاخوردن سالك آورده است: از اهمّ امور این است که غذا حلال باشد و آداب لازم اینست که پیش از غذا دست خود بشوید و در لقمه اول «بسم‌اللّه» گوید و در لقمه دوم «بسم‌الله الرحمن» و در لقمه سوم «بسم‌اللّه الرحمن الرحیم» و آب‌را نیز بسه کرّت خورد: در اول الحمدلله گوید و در دوم «الحمدلله رب‌العالمین» و در سوم «الحمدللّه ربّ‌العالمین الرحمن الرحیم» و دربین لقمه‌ها فاصله اندازد و با عجله نخورد. غذا را با نمك شروع کند و با آن ختم نماید. و مستحب است که پیوسته غذا با یاران‌خورد. وبرسفره غذا خورد. و لقمه کوچك برگیرد و تا شیخ یا بزرگ خانه به‌غذا شروع نکرده است او ابتدا نکند. و اگر در سفره خرما بود از بشقاب برنگیرد و نخورد بلکه آنرا برپشت دست نهد و سپس در دهان گذارد و هیچگاه عیب طعام برنشمرد. و اگر لقمه از دستش افتاد دوباره برگیرد و تناول کند یا در گوشه‌ای برنهد و باسه‌انگشت غذا خورد. و در طعام اگر داغ بود ندمد. و همیشه برسفره سرکه و بقولات نهد. و از سکوت در غذا به‌پرهیزد که آن سیرت گبران است. وگوشت ونان را باکارد پاره نکند. تا دیگران از غذاخوردن فارغ نشده‌اند دست از طعام نکشد. و تا گرسنه نباشد طعام‌نخورد وچون ازطعام فارغ‌شود حمد خدای تعالی کند، ودست بشوید. سنّت است که دست را در یك طشت شوید. ودرغذاخوردن تصنّع نکند و در جمع چنان غذا خورد که درتنهایی. و بدون اجازت صاحب‌خانه ازمهمانی بیرون نرود. واجابت دعوت کند تا از تکبر دور باشد. (باختصار ازعوارف‌المعارف ص ۳۴۱ تا ۳۵۲)

نسفی در آداب غذاخوردن آورده است: باید که درویشان برسر سفره

Marfat.com

بادب نشینند و حاضر باشند وبه‌شره چیزی نخورند. و پیران را عزیز دارند وبالای پیران ننشینند. وتا بزرگ قوم آغاز نکند دیگران آغاز نکنند ودردست و کاسه دیگران نگاه نکنند، در کاسه خود نگاه کنند، و از کاسه خود لقمه کوچك بردارند و نیك بخایند و تا آن فرونبرند لقمه دیگر برندارند واگر چنان افتد که درویشان در یك کاسه طعام خورند، باید که ازپیش خود خورند و دست به‌پیش دیگران دراز نکنند و چیزی که از دست بیفتد، آنرا بدست چپ بردارند و در دهان نهند یا بگوشه‌ای نهند و پیش از دیگران دست از طعام بازنگیرند. و اگر نخواهند خودرا مشغول میدارند. در اول دست بشویند و در آخر دست و دهان بشویند. (انسان کامل ص ۲۸۱)

هریك ازین دستورات را با سنّت رسول صلّی‌اللّٰه علیه و آله وسلّم و صحابه تطبیق کرده‌اند و پس از ذکر هریك از آنها حدیثی یا خبری نقل کرده‌اند تا معلوم شود که در اجرای این‌آ داب و از سنت و اخبار تجاوز نکرده‌اند چنانکه عبادی گوید: واحوال این طریقت جمله مستخرج است ازاحوال انبیا واخلاق این طایفه باید مماثله گیرد باخلاق انبیا علیه‌السلام. چون امروز متخلق باشند باخلاق انبیا، فردا متعلّق باشند بفتراك دولت انبیا (صوفی‌نامه ص ۲۴۸)

اما اقوال مشایخ: سهل بن عبدالله تستری را سئوال کردند از قوت مؤمن گفت: قوت او خداست. پرسیدند از ایستادگی او در غذا خوردن گفت: ذکر است. پرسیدند غذایش چه باشد؟ گفت: غذایش علم است. پرسیدند با جسم خود چه‌کند؟ گفت: ترا باجسم چه‌کار؟ آنرا بـه‌کسی واگذارکه بدو تولی کرده‌ای. (قوت‌القلوب ص۱۶۷) ـ ابوعلی بواناطی گفت اگر فقیری برشما وارد شد چیزی پیشش نهید تا بخورد و اگر فقیهی رسید از او مسائل دینی بپرسید. شبلی گفت اگر دنیا همه‌اش لقمه‌ای بود میخوردم تا خلق بلاواسطه با خدایتعالی مشغول شوند.ـ (اللمع ص ۱۸۳) گفته‌اند طعام خوردن را سه‌نوع است: بادوستان بانبساط و سرخوشی و با ابناء دنیا بادب وبا فقرا بایثار. یکی از اجله مشایخ مرا گفت ده‌روزبود که

Marfat.com

گرسنه بودم تا مرا به‌طعامی خواندند و من درآن حال با دوانگشت شروع بغذا کردم صاحب سفره گفت ای شیخ با سه‌انگشت بخور تا سنت را حفظ کرده باشی. ــ و از ابراهیم شیبان نقل کرده‌اند که هشتاد سال طعامی را از سر شهوت و شره نخورد و جنید رحمةالله همیشه میگفت به‌پاکی مطعم ومسکن وملبس همه امور اصلاح خواهد شد. (اللّمع ص۱۸۴) ــ ابوسلیمان دارانی گفت هرکس را حاجتی از حوایج دنیا و آخرت دست دهد دست ازغذاخوردن بازدار تا آن حاجت برآوره شود چه غذا و خوراك دل به‌میراند. (اللمع ص ۱۸۵)

سهل‌بن عبدالله رضی‌الله عنه گفت شکم پر از خمر دوست‌تر دارم که پراز طعام حلال گفتند چرا؟ گفت از برای آنکه چون شکم پر از خمر بود عقل بیارامد و آتش شهوت بمیرد و خلق ازدست و زبان وی ایمن شوند. اما چون برطعام حلال بود فضول آرزو کند و شهوت قوت گیرد و نفس بطلب نصیب‌های خود سربرآرد. و گفته‌اند مشایخ در صنعت ایشان که: «اَکْلَهُمْ کَأالمَرْضیٰ وَنَوْمَهُمْ کَنَوْمِ‌الغَرْقیٰ». خوردشان چون از آن‌بیماران بود و خوابشان چون خواب غرقه شدگان . ــ و شیخ من رضی‌الله عنه گفتی‌که عجب دارم از آن مدعی که گوید من بترك دنیا گفته‌ام و اندر اندیشه لقمه باشد. (کشف‌المحجوب ص ۴۵۳)

حکایت‌کنند که جنید همیشه روزه داشت و اگر برادر ی‌از برادران براو وارد میشد با او به‌طعام می‌نشست و میگفت فضیلت همراهی با اخوان کم از فضیلت روزه نیست. (عوارف‌المعارف ص ۳۳۲) ــ گویند جمعی برسفیان ثوری وارد شدند واورا نیافتند، درخانه‌اش را گشودند وسفره او را بازکردند و بطعام خوردن نشستند. چون بیامد سخت شادمان شد و گفت شما خوی گذشتگان را بیاد من آوردید. ــ روایت کرده‌اند که حسن بن‌علی علیه‌السلام روزی برجماعتی از فقرا میگذشت که از راه سئوال و گدایی روزگار میگذاشتند او برقاطر سوار بود و مساکین به‌غذا نشسته بودند گفتند ای پسر رسول خدا با ما درصرف غذا منت نه برآنان سلام کرد پیاده شد وباایشان که بر زمین شارع عام نشسته بودند بغذا خوردن نشست و چون

Marfat.com

فارغ شد آنان را دعا فرمود و براه خود ادامه داد. (عوارف‌المعارف ۳۵۲)

خلاصه آنکه: صوفیان همیشه پیروان را به‌کم خوری و حلال خوردن که سنت رسول اکرم صل‌الله علیه و آله و سلّم بود میخواندند. و سالکان درسلوك خاصه‌هنگام خلوت وچله نشینی بدستور پیر ومرشدخود به‌کیفیتی که ضرر جسمانی نداشته باشد هرروز از غذای خود می‌کاستند تا به‌لقمه‌ای چند و یا اندکی خرما و انجیر وجزآن میرسید. در خانقاهها غذاخوردن صوفیان آدابی خاص داشت‌که سخت آن را مراعات میکردند. از جمله آنکه غذا را به‌اجماع میخورند و در نظافت سفره و ظروف واوانی سخت مقید بودند. مشایخ را مقدم می‌نشاندند و مریدان بـا ادب زیر دست آنها مـی‌نشستند. خوردن را با ذکر خدا شروع میکردند و بحمـد او ختم می‌نمودند. در خوردن سخت مؤدب بودند و سعی میکردند سنت رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم را مو بمو بجا آورند. لقمه کوچك برمیداشتند وآنرا خوب میجویدند و در خوردن عجله و شتاب نمی‌کردند سنت بود که باسه‌انگشت غذاخورند و اگر لقمه‌ای افتاد یا آنرا در دهان نهند ویا در گوشه‌ای در سفره. نمك و سرکه از شرایطٔسفره بود، و مدعی بودند کـه سنت این است‌که غذا را بانمك و سرکه شروع و ختم کنند. در خوردن دیگران را برخود مقدم میداشتند و تا شیخ دست از غذا نمی‌کشید ادب را مراعات می‌نمودند. در دعوت‌هم سعی میکردند این آداب را اجرا کنند. صاحب خانه‌را مکرّم دارند و در حضورش غذا به‌شره و شهوت نخورند و از حدود ادب خارج نشوند. رسم بود که چون بدعوت میرفتند از آن غذا برای خانواده خود نیز برمیداشتند وباصطلاح زلّه برمیگرفتند و صاحب خانه نیز دراین امر مصر بود. در سر سفره دوستان با انبساط و خوشـی می‌نشستند و آنان را با سخنان شیرین سرگرم میکردند. دعای شروع و ختم سفره را مراعات میکردند و پیش از غذا و بعد آن دست و دهان را می‌شستند وباادبی خاص سفره را ترك میگفتند. آداب اکل که مراعاتش برصوفی سخت واجب بود بسیارست ودرکتب خود فصلی طویل را به‌آن اختصاص داده‌اند و یکایك این آداب را باسنت وروش صحابه مطابقت کرده‌اند.

Marfat.com

جهت اطلاع بیشتر از این اصطلاح ر ـ ك: قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۶۴ تا ۱۹۲ واللّمع ص ۱۸۲ تا ۱۸۶ وکشف‌المحجوب جلابی ص ۴۵۳ تا ۴۵۶ و صوفی‌نامه عبادی ص ۲۴۶ ببعد واحیاءعلوم‌الدین ج ۲ ص ۲ تا ۱۵ وسِرّالعالمین ص ۱۳۲ ببعد عوارف‌المعارف ص ۳۴۱ تا ۳۵۲ و اوراد الاحباب ص ۳۲۵ تا ۳۳۹ **و نیز ر ـ ك ذیل کلمات جوع و خلوت و صوم** دراین کتاب.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: محقق ترمذی گفته است: خوردن برسه قسم‌است: حرام، مباح، وواجب. آنکه حرامست و آنکه مباحست بی‌حاجتست، وآنکه واجب باشد شهوت نیز با آن یار باشد. اکنون آنچه مباحست هم مخور تا چنان شود که واجب شود یعنی حاجت بود وضرورت. (معارف محقق ترمذی ص ۲۳).

در فیه مافیه آمده است: درویش‌را احتراز میباید کردن، و لقمِه هر کسی‌را نباید خوردن که درویش لطیفست دراو اثر میکند چیزها و برو ظاهر میشود. همچنانکه در جامه‌ای پاك سپید اندکی سیاهی ظاهر شود، اما برجامه سیاه که چندین سال در چرك سیاه شده و رنگ سپیدی ازو گردیده باشد اگر هزارگون چرك و چربش بچکد برخلق و براو ظاهر نگردد. چون چنین است درویش‌را لقمه ظالمان وحرام خواران وجسمانیان نباید خوردن که در درویش لقمه آنکس اثر کند و اندیشه‌های فاسد از تأثیر آن لقمه بیگانه ظاهر شود. (فیه مافیه ص ۱۲۱)

ازنظر مولانا علت شهوت پرخوریست. نتیجه شکم‌بارگی و حرص درطعام، شهوات و بازماندن از طریق هدایت است. چه حرص وولع در خوراك مورث شهوت است:

شهوت ازخوردن‌بود کم کن زخور یا نکاحی کن گریزان شو زشر
چون بخوردی میکشد سوی حرم دخل را خرجی بباید لاجرم
دفتر ۵ نی ص۸۸ س۱۳۷۳ ج ۵ علاس ۴۶۶ س ۱۷

مولانا نیز چون سایر مشایخ معتقد است که غذا باندازه باید خورد و حد وسطرا در طعام نگاه باید داشت تا از شهوات کم شود و راه جان

Marfat.com

گشاده گردد.

لقمه اندازه خور ای مرد حریص
حق تعالی داد میزان را زبان
هین زحرص خویش میزان‌را مهل
دفتر ۵ نی ص ۸۹ س ۱۳۹۹

گفت راه اوسط ارچه‌حکمتست
هر کرا بود اشتهای چار نان
ورخورد هرچار دور از اوسطاست
دفتر ۲ نی ص ۴۴۶ س ۳۵۳۱

گرچه‌باشد لقمه حلوا و خبیص
روز قرآن سوره رحمان بخوان
آز و حرص آمد ترا خصم مضل
ج ۵ علاص ۴۶۷ س ۱

لیك اوسط نیز هم با نسبت است
دوخورد یاسه خوردهست اوسط‌آن
او اسیر حرص مانند بط است
ج ۲ علا ص ۱۸۴ س۳

نتیجه گرسنگی ضعف حال و سستی تن و بی‌حالی وازراه‌بازماندنست.

پرخوری وسیری بیش‌ازحدهم حاصلی جز تندی و خشونت وبدرگی ندارد. پس باید در خورد و خوراك حد وسطرا رعایت کرد تا هم تندرست توان بود و هم از مفاسد و مضار پرخوری دورماند. چه پرهیز وخودداری درامور رکن و اساس سلامتی است و از این جهت است که اطبا همیشه احتما و پرهیز را اساس تندرستی و رهایئ از مرض میدانند.

چون گرسنه میشوی سگ می‌شوی
چون شدی تو سیر مرداری شدی
پس دمی مردار و دیگر دم سگی
دفتر ۱ نی ص ۱۷۷ س ۲۸۷۳

تند و بد پیوند و بدرگ میشوی
بی‌خبر بی پا چو دیواری شدی
چون کنی درراه شیران خوش‌تگی
ج ۱ علا ص ۷۶ س ۱۹

احتمی‌ها بر دواها سرورست
احتمی اصل دوا آمد یقین
دفتر ۱ نی ص ۱۷۹ س ۲۹۱۵

زانکه خاریدن فزونی گرست
احتما کن قوه جان را به‌بین
ج ۱ علاس ۷۷ ص ۱۵

باید کوشید تا لقمه حلال باشد و از ممرّ حرام فراهم نشده باشد. چه حلال‌خوری مورث علم و حکمت است و لقمه حرام باعث جهل و غفلت. بیشتر مفاسد از حرام‌خواریست و اغلب مصالح از لقمه حلال اگر این لقمه حلال با کم‌خوری و خویشتن‌داری توأم شد نتیجه‌اش تصفیه باطن و ظهور انوار معرفت است.

Marfat.com

گر تو این انبان زنان خالی کنی / پـر زگوهرهای اجلالی کنی
طفل جان از شیر شیطان باز کن / بعد از آنش با ملك انباز کن
لقمه‌ای کان نور افزود و کمال / آن بود آورده از کسب حلال
علم و حکمت زاید از لقمه حلال / عشق و رقّت آید از لقمه حلال
چون زلقمه تو حسد بینی و دام / جهل وغفلت زاید آن‌را دان‌حرام
لقمه تخمست و بـرش اندیشه‌ها / لقمه بحر وگوهرش اندیشه‌ها
زاید از لقمـه حلال اندر دهان / میل خدمت عزم رفتن آن جهان
دفتر ۱ نی ص ۱۵۱ س ۱۴۳۹ / ج ۱ علاص ۴۴ س ۲

اولیاءالله و مردان حق که به‌کمترین حد خوراك بسنده کرده‌اند قدرتی دارند مافوق قوّت دیگران. این سلامتی و تندرستی واین‌نیرو وقوّت وقدرت عظیم‌را ازخورد وخوراك و خوردن اطمعه و اشربه فراوان و لذیذ نگرفته‌اند. بلکه قوّت آنها زاییده قدرت حق است و نیروی شگرف آنها از اوصاف قدرت الهی است نه‌تنوع غذا. پس سالك طریق‌حق باید از مدد غیبی نیرو بگیرد نه از خورد و خوراك و انواع تغذیه.

قوتت از قوّت حق میزهد / نه از عروقی کز حرارت‌می‌جهد
این چراغ شمس کو روشن بود / نه از فتیله و پنبه و روغن بود
قوّت جبریل از مطبخ نبود / بود از دیدار خلّاق وجود
همچنـان این قـوّت ابدال حق / هم زحق دان نه از طعام واز طبق
دفتر ۳ نی ص ۳ س ۳ / ج ۳ علا ص ۱۹۳ س۲

اکمل

بفتح اول در لغت بمعنی کاملتر و کاملترین است. و در اصطلاح صوفیه میگویند هرکه در وی جمعیت الهیّه بجمیع اسماء و صفات اکثـر بود اکمل باشد. و هرکرا حظ از اسمای الهیّه اقل باشد ناقص بود، و از مرتبه خلافت ابعد (کشاف ص ۱۲۶۶) ر ـ ك: **اشرف**

آلاءالله

بمعنی نعمت‌های خداست. و مقتبس است از حدیث «تَفَکَّروافِی آلاءَ اللّٰه وَلا تَفَکَّروا فِی ذاتَاللّٰه.» یعنی تفکر در نعمت حق کنید و در ذات حق تفکر نکنید. و مراد به‌آلاء اسماء و صفات و افعال الهی است که منشاء جمیع نعمت‌های ظاهر وباطنند، وافاضه وجود وکمالات برذات موجودات نموده‌اند، وبه‌امداد و وسیله این آلاء اشیاء از نیستی بهستی آمده‌اند، و هریك در خود اخذ نعم فیضْ صوری و معنوی نموده‌اند. وتفکر درین نعمت شرط راهست چون سالك را از مرتبه غفلت بمقام انتباه میکشد و موجب ادای شکر این نعم غیرمتناهیه میگردد. (شرح گلشن‌راز ص ۸۷)

الباد

بفتح اول، در لغت بمعنی جای‌گرفتن و اقامت نمودن و نگاه را بجانب سجده داشتن مصلی در نماز (منتهی‌الارب) و جای گرفتن واقامت نمودن آمده است. (تاج‌المصادر) ـ در اصطلاح صوفیان: میدان چهلم البادست، از میدان اَخبات میدان‌الباد زاید. الباد باحق زیستن است و بوی پیوستن. **قوله تعالی «فاین تذهبون»**[1] الباد آنگه بود که هیبت با محبت بیامیزد و این مقام متصلان است. و نشان آن سه چیزست: گم شدن اسباب درتوکل وی، و استهلاك علایق دریقین وی، و فنای احتیال در ثقت وی. گم شدن اسباب وی‌را سه چیز باز آورد: بی‌نیازی از جهانیان، و وحشت‌از خلقان و آرزوی مرگ. و استهلاك علایق را سه نشانست. رستن از تدبیر خود، وبی‌نیازی از تمیز خود، وفراغت از مؤنت خود. و فنای احتیال سه‌چیزست: وقت مقربان، و نفس عارفان، وعلم ربانیان. (صد میدان ص ۸۸)

۱ــ سوره مبارکه التکویر آیه شریفه ۲۶

Marfat.com

الست

بفتح اول و دوم، بمعنی آیا نیستم. و مأخوذ است از آیه شریفه **واذ اخذ ربك من بنی‌آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربّکم قالوا بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیامه انا کنّاعن هذا غافلین.** (سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۷۲) که مربوط است به‌اقرار ذرّیات وفرزندان آدم به‌توحید ویگانگی پروردگار. و گواهی دادن آنها براین توحید که مفسرین درباره آن بسیار سخن گفته‌اند و نقل آن همه در اینجا ممکن نیست. جهت اطلاع میتوان رـك: تفسیر ابوالفتوح چاپ اول ج ۲ ص ۴۸۴ و مجمع‌البیان ج ۲ ص ۴۹۶ و تفسیر کبیر طبری چاپ مصر ج ۹ ص ۷۵ و امام فخررازی ج ۴ ص ۴۵۷ و بیضاوی ج ۱ ص ۴۵۵ ببعد

صوفیان در تفسیر این آیه آورده‌اند: «از روی فهم برلسان حقیقت، این آیت رمزی دیگر دارد و ذوقی دیگر. اشارتست به بدایت احوال دوستان و بستن پیمان وعهد دوستی با ایشان، روز اول در عهد ازل که حق بود حاضر و حقیقت حاصل. فرمان آمد که یا سید «**وذکّرهم بایّام الله.**»[1] این بندگان ما که عهد ما فراموش کردندو بغیری مشغول گشته، بایاد ایشان ده، آن روز که روح پاك ایشان با ما عهد دوستی می‌بست و دیده اشتیاق ایشان‌را این توتیا می کشیدیم که: «**الست بربّکم؟**» ای مسکین یاد کن آن روز که ارواح واشخاص و دوستان در مجلس انس از جام محبت عشق ما می آشامیدند. و مقربان ملاء اعلی میگفتند: اینت عالی همت قومی که ایشانند. ما باری ازین شراب هرگز نچشیده‌ایم و نه شمه‌ای یافته‌ایم و های و هوی آن گدایان در عیّوق افتاده که «**هل من‌مزید**»[2]

روز میثاق به‌جلال عزّ خود و کمال لطف خود بردل‌ها متجلّی‌شد. قومی‌را به‌نعمت عزت و سیاست، قومی را از روی کرامت. آنها که اهل سیاست بودند، در دریای هیبت‌بموج دهشت غرق شدند واین داغ حرمان

۱ــ سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۵
۲ــ سوره ق آیه ۳۵

Marfat.com

برایشان نهادندکه: «**اولئك كالانعام بل‌هم اضل**»[1] وایشان کـه سزای نواخت و کرامت بودند بتضاعیف قربت و تخصیص محبت مخصوص گشتند این توقیع کرم برمنشور ایمان ایشان زدند، که: «**اولئك هم الراشدون**»[2] اینجا لطیفه‌ای نیکو گفته‌اند: نگفت نه شما بندگان من‌اید، بلکه گفت نه‌نه من خداوند شمام؟ پیوستگی خودرا بنده در خدایی خود بست، نـه‌در بندگی بنده، که اگر دربندگی بستی، چون بنده بندگی بجای نیاوردی، درآن پیوستگی خلل آمدی. چون در خدایی خود بست، و خدایی وی برکمال است‌که هرگز درآن نقصان نبود، لاجرم پیوستگی بنده بوی هرگز گسسته نشود. و نیز نگفت که من که‌ام؟ که آنگه بنده درو متحیر شدی. ونگفت که تو که‌ای؟ تا بنده بخود معجب نشود و نه نومید گردد. ونیز نگفت خدای تو کیست؟ که بنده درماندی بلکه سئوال کرد با تلقین جواب گفت: نه من خدای تو؟ اینست غایب کرم و نهایت لطف. (کشف‌ـ الاسرار ص ۷۹۳ تا ۷۹۶)

خطاب براعیان ثابته بود که آنرا حقایق ثابته هم نامند و صوفیان آنرا اشیاء ثابته نامند «باین اشیاء ثابته خطاب آمد که **الست بربکم.**» (باختصار از انسان کامل نسفی ص ۱۶۱) ـ سیدحیدرآملی این‌آیه‌را تمثیلی دانسته است و در تفسیر آن آورده است: خطاب شد، که آیا در شما و انفس شما به‌حسب اقتضای استعداد و ماهیّات شما نیستم؟ گفتند بلی! چه آنها در عالم تجرّد و قلّت تعلّق اقرار بدین کردند و چون بعالم شهادت و منزل تعلق نزول نمودند آنرا فراموش کردند. و ازاین جهت است‌که فرمود: «**ولقد عهدنا الی‌آدم من قبل فنسی ولم نجدله عزماً.**»[3] یعنی عزمی در او نیافتم به‌توجهش به‌ما و در توجهش به‌مشاهده مادر مظاهر عینی و شهودی یا آفاقی و انفسی. (جامع‌الاسرار ص ۳۱۳). پس درابتدای زمان ایجاد همه موجودات برتوحید وجودی بودند بعلت اقرار ازلی آنها در جـواب

۱ــ سوره اعراف آیه ۱۷۹
۲ــ سوره مبارکه الحجرات آیه شریفه ۷
۳ــ سوره مبارکه طه آیه شریفه ۱۱۵

Marfat.com

الست بربکم. (جامع‌الاسرار ص ۱۵۱)

خلاصه آنکه: مفسرین اعم از شیعی و معتزلی و صوفی و غیره در تفسیر این آیه بسیار سخن گفته‌اند. تنها طبری در تفسیر کبیر خود سی و شش روایت از صحابه درین باره آورده است. (رـك: تفسیر طبری ج۹ ص ۷۵ ببعد) ودیگران نیز در رد و قبول این روایات مطالبی آورده‌اند که مراجع آن در صدر مقال آورده شد. اما صوفیان درین‌باره گویند: این آیه مانند بعضی آیات دیگر مفید نوعی‌تمثیل است. وخطاب **الست‌بربکم** براعیان ثابته یا حقایق ثابته که عارفان آنرا اشیاء ثابته می‌نامند بوده است (ر ـ ك: اعیان ثابته) و غرض از آن اقرار برتوحید وجودیست (ر ـ ك: توحید) و صورت پیمان عهد دوستی است با ایشان در روز نخست و عهد ازل اما بندگان بعلت نداشتن عزمی استوار آن عهد را فراموش کردند وبه‌غیر حق مشغول شدند. و حق‌تعالی بعلت همت عالی خود خواست تا بدین وسیلت آن عهد را فرایاد آدمیان دهد. و آن روزرا که ارواح و اشخاص و دوستان از جام محبتش سرمست میشدند بیادشان آورد. درتفسیر سهل‌بن عبدالله تستری ذریاتی را که این عهد برآنها اطلاق شد به‌سه دسته کرده است: اول محمد مصطفی صل‌الله علیه وآله وسلّم که از نور حق آفریده شد، دوم آدم ابوالبشر از نوری دیگر خلق شد، سوم ذریت آدم که از آدم ابوالبشر پدید آمد. (تفسیر سهل‌بن عبدالله چاپ مصر ص ۵۹ ببعد) ـ ونیز گویند درآن روز خلایق بدو دسته تقسیم شدند: اول جمعی «که در دریای هیبت بموج دهشت غرق شدند و خطاب **کالانعام بل‌هم اضل** درباره‌شان صادق آمد دوم عده‌ای که‌مورد «نواخت و کرامت قرار گرفتند و در زمره راشدان و رستگاران درآمدند.» که غرضشان در این جمع رستگاران انبیا و اولیا و عارفان و واصلان و موحدین‌اند ودسته دیگر مشرکین و کافران و منکرین و غیره که مورد سخط و عذاب واقع خواهند شد.

مولانا هم معتقد است که خطاب **الست** خطابیست عام و ازلی و ابدی که همه موجودات ازآن برخوردار میشوند این خطاب جاودانی همیشه

Marfat.com

بوده و همیشه خواهد بود. آمدن موجودات از عدم بوجود تفسیر این بلی است به‌الست عشق که از عالم بی‌نشانی به‌عالم شهادت روی می‌آورند.

آن ندایی کاصل هربانك ونواست — خود ندا آنست و این باقی‌صداست
تُرك و کُرد و پارسی گوی و عرب — فهم کرده این ندابی گوش ولب
خودچه‌جای‌ترك‌وتاجیکست وزنگ — فهم کردست این ندارا چوب‌وسنگ
هردمی از وی همـی آید الست — جوهر و اعراض میگردندمست
گر نمی‌آید بلی زیشان ولی — آمد نشان از عدم باشد بلـی
دفترانی ص ۱۲۸ س ۲۱۵۷ — ج ۱ علا ص ۵۵ س ۲۲

رقم ردّ و قبول و کفر وایمان را د رعهد الست زده‌اند. و اشیاء ثابته و موجودات در همان زمان مورد عنایت و یا قهر واقع شده‌اند.

بد عمر را نام اینجا بت پـرست — لیك مؤمن بـود نامش در الست
آنکـه بد نزدیك ما نامش منـی — پیش حق بودی تو کین دم بامنی
صورتی بود این منی اندر عـدم — پیش حق موجود نه بیش و نه‌کم
حاصل آن آمد حقیقت نـام ما — پیش حضرت کان بود انجام‌ما
دفترانی ص ۷۷ س ۱۲۴۱ — ج ۱ علاص ۳۳ س ۲۷

ارواحی که بهنگام خطاب‌الست موردعنایت ازلی واقع‌شده‌اند، دراین نشأة که عالم شهادتش خوانند نیز مورد عنایت‌اند، و میتوانند بـه‌توحید حقیقی رسند و بمقام اتصال و فناء فی‌الحق وبقاء بالله نایل آیند وبمعرفت حقیقی دست‌یابند.

آن شود شاد از نشان کو دید شاه — چـون ندید او را نباشد انتباه
روح آنکس کو بهنگـام الست — دیدرب‌خویش‌وشدبی‌خویش‌ومست
او شناسد بوی می کومی بخـورد — چون نخورد او می نداند بوی کرد
دفتر ۲ نی ص ۳۳۸ س ۱۶۶۴ — ج ۲ علا ص ۱۴۱ س ۵

علامت آنانکه باین ندای جان‌بخش گوش فرا داده‌اند. ورقم‌قبول برسکه وجودشان خورده است همین طاعات واعمال آنهاست. این گروه‌آنی از تسبیح حق و ذکر اوغافل نی‌اند ولحظه‌ای بی‌یاد او نمی‌توانند بود. مجاهدات دائمی این گروه آنان را ازاین تسبیح وتذکر ناگزیر کرده

Marfat.com

است

یونست در بطن ماهـی پخته شد مخلصش را نیست از تسبیح بُد
او به تسبیح از تن ماهـی بجست چیست تسبیح آیت روز الست
گر فراموشت شد آن تسبیح جان بشنو این تسبیح هـای ماهیان
هـر که دید اللّـه را الّهی‌ست هر که دید آن بحررا آن ماهیست
این‌جهان دریاست‌وتن‌ماهی وروح یـونس محجوب از نور صبوح
گر مسبّح باشد از ماهی رهید ورنه دروی هضم گشت وناپدید
دفتر ۲ نی ص ۴۲۳ س ۳۱۳۵ ج ۲ علا ص ۱۷۴ س ۲۸
هر که خوابی دید از روز الست مست بـاشد در ره طـاعات مست
میکشد چون اشتر مست این جوال بی‌فتور و بـی‌گمان و بی مـلال
در الست آنکو چنین خوابی ندید اندرین دنیا نشد بنده و مرید
ور بشد انـدر تردد صد دله یك زمان شکرستش وسالی‌گله
پای پیش و پای پس در راه دیـن می‌نهد با صد تردد بی یقین
دفتر ۳ نی ص ۱۳۳ س ۲۳۴۸ ج ۳ علا ص ۲۵۳ س ۲۷

الف

بفتح اول وکسر لام، در لغت باولین‌حروف تهجی اطلاق کنندو کنایه است از مجرّد شدن ومجرد گشتن وبی‌چیز وفقیرشدن وآدم‌ابوالبشر، و روح اعظم ومهتر آدم وجوهر فرد (لغت‌نامه) ودرعلوم ادب خاصه‌صرف و نحو اقسامی دارد که ذکر آن در اینجا زاید است. (جهت اطلاع رـك: فرهنگ علوم ص ۱۵۳ وترجمه مفاتیح‌العلوم ص ۴۷ و۴۸ ویواقیت‌العلوم ونفایس الفنون ذیل بحث تصریف) صوفیان گویند. الف اشاره است بذات احدیت یعنی حق از آن جهت که در ازل او اول اشیاء بوده است.

شیخ روزبهان ذیل‌عنوان فی‌معنی الف وحقیقة شطحها آورده است: ازرهی بشنو معنی الف ازحروف متشابهات. بدانکه الفات از شطحیّات اشارات استواء قدم درقدم برقدم از قدم است. وفردانیّت ذات در ذات.

Marfat.com

وتجلّی کُنه برکُنه و عین به‌عین. و خبر است از عین جمع و جمع جمع واسقاط علل. الف اصل قدم است. (شرح شطحیّات ص۶۰) در نقد النقود ضمن تفسیر فرمایش مولای متقیان علیه‌السلام «اَنَا النُّقطَةُ تَحْتَ الباء» آورده است: الف چون ذات مطلقه مجرده است بدون تقیّد و تعیّن، تقیّد او بصورت باء است. وبدانکه ظهور حق تعالی در صف موجودات چون ظهور الف است در سایر حروف هجائیه. چون الف هرگاه از ارتفاع و اطلاق وتجرد نزول کند مقید بصورت باء و تاء و ثاء وغیره خواهد شد. و هیچ حرفی از حروف تهجی نیست مگر اینکه الف صورتاً و معناً بدان نباشد. بنابراین عارف میتواند بگوید در خارج جز حرف الف نیست ودر حروف جز الف نیست. همچنین است شأن حق تعالی هرگاه از حضرت علو وارتفاع واطلاق وتجرّدش نزول به‌مقام تعیّن وتقیّد نماید انخفاض ونزول او بصورت خلق خواهدبود چنانکه پیغمبر صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمود: «خَلَقَ‌اللّه آدَم عَلیٰ صُوْرَتِه.» (نقدالنقود ـ باختصار از ص ۶۹۹ تا ۷۵۳)

ظاهراً صوفیان الف را بصورت اشاره،اصطلاح کرده‌اند یعنی آنرا اشاره میدانند بمقام احدیت مطلقه خداوند متعال از نقطه نظراینکه اول اشیاء است ازلا که در عالم محسوس بنابر حدیث منقول دربالا بصورت انسان یا انسان کبیر وحقیقی درآمده است. پس انسان کامل الفی است که جامع جمیع صفات الهی است. رـك انسان و انسان کامل.

مولانا نیز در مثنوی، آدمی را تشبیه بالف کرده است ازخود هیچ ندارد و در واقع مظهریست از حق و جلوه‌ایست از جلوات او. خواب و بیداری وگریه وخنده وخشم و صلح ومهر وقهر او، همه وهمه ازحق است ومحل ظهور صفات اوست.

گر به‌جهل آئیم آن زندان اوست ور به علم آییم آن ایوان اوست
وربخواب آئیم مستان و ییم ور به بیداری بدستان و ییم
ور بگرییم ابر پر زرق و ییم ور بخندیم آن زمان برق و ییم
وربخشم و جنگ عکس قهر اوست وربصلح و عذر عکس مهر اوست

ما کـه‌ایم اندر جهـان پیچ پیچ
دفتر ۱ نی ص ۹۳ س ۱۵۱۵
اولا بشنو کـه خلق مختلف
در حروف مختلف شور و شکیست
دفتر ۲ نی ص ۱۷۹ س ۲۹۱۴
چون الف چیزی نداریم ای کریم
دفتر ۶ نی ص ۴۰۵ س ۲۳۲۹

چون الف ازخود چه‌داردهیچ‌هیچ
ج ۱ علاص ۴۰ س ۲۴
مختلف جانند از یا تـا الف
گرچه از یك دور سر تا پا یکیست
ج ۲ علاص ۷۷ س ۱۳
جز دلی دلتنگ‌تر از چشم میم
ج ۶ علاص ۶۰۷ س ۱۶

در مثنوی گاهی هم سالك فانی در حق را که بمقام فنا رسیده است بالف تشبیه شده است ویا به الفی که در کلمه «بسم‌الله» مخفی است‌تشبیهش کرده که همه وجود خود را در نرد محبت حق باخته وچنان در اوفانی شده که مانند الف موجود در «بسم‌الله» ظاهراً برزبان نیاید. هرچه هست صفات حق است وهرچه هست مظهر اوست.

چون الف از استقامت شد به پیش
گشت فرد از کسوه‌خواهان خویش
دفتر ۶ نی ص ۲۲۹ س ۳۶۱۲
در وجوه و وجه اورو خرج شو
آن الف در بسم پنهان کرده‌ایست
دفتر۶ نی ص ۴۰۰ س ۲۲۳۸

او ندارد هیچ از اوصاف خویش
شد برهنه جان‌بجان افزای خویش
ج ۶ علاص ۵۴۰ س ۲۱
چون الف در بسم در رو درج شو
هست او در بسم و هم دربسم‌نیست
ج ۶ علا ص ۶۰۵ س ۲۱

الفت

بضم اول وفتح فاء در لغت بمعنی خوکردن ودوستی (آنندراج) و انس‌گرفتن و آمیزش است. (اقرب الموارد) ودراصطلاح اتفاق آراء است درمعاونت برتدبیر معاش. (تعریفات ص۲۸ ونصّ النصوص ص۳۷۹) ودراصطلاح صوفیان از مراحل محبت است وآن میل شدید دل است به مألوف. الفت را پنج درجه است: اول در افعال صانع، وآن بمنزله آن‌باشد که کسی بعضی صفات صاحب حسنی پیش کسی گوید بدان سبب دوستی

Marfat.com

او در دل بجنبد. دوم کتمان میلان است وتحمل مشقات، اینجا الیف‌احوال خود را نهان دارد اگرچه رخ زرد وچشم ترش ظاهر کند. سیوم تمنّاست درین مقام نه ازجان اندیشد ونه از هلاك، وگوید اگرچه وصول متعذر ومستحیل، اما در آرزوی مردن خوشتر. چهارم اخبار واستخبار الیف، درین مقام خواهد اخبار کند ودر اخبار مألوف خود استخبار واز سر دیوانگی گاه راز با صبا گوید وگاه جواب ازنسیم جوید. پنجم تضرع است درین مقام الیف به‌تضرع وزاری پیش آید. (کشاف اصطلاحات الفنون ص۷۹)

شمس‌الدین محمد آملی ضمن شرح اخلاق درویشان آورده است: خُلق دهم، در تألیف با مردم، که از جمله اخلاق کریمه و اوصاف شریفه است وهرچند در نهاد مردم، این خلق تمامتر، خیر وسعادت درو بیشتر. و در خبر است که: «اَلمُؤمِنُ اَلفَ مألُوف وَلا خَیْرُ فِیْ مَنْ لا یَألَفَ وَلا یُولَفْ.» و وحدت وعزلت که محبوبست به‌نسبت با اشرار ولئام است، اما صحبت با اخیار اشرف مطالب واعزمآربست. چه اهل خیر وصلاح‌بواسطه مخالطت وممازجت نفوس وارواح اوصاف، کمال وخیر از یکدیگر اکتساب کنند وتأثیر صحبت مردم، مردم بعضی درمشاهده ومعاینه ازبیان مستغنی است. وهرصحبت که تخم آن محبت ذاتی بود ثمره آن‌همه محض خیر وخیر محض و صلاح باشد. وظلم ازآن دوربود. لیکن این معنی در عزلت بمثابه کبریت احمر است واگر ممکن بودی خلق عالم همه بدین صفت متصف گشتندی واحتیاج به‌تعدیل معدّلی نیفتادی وچون جامع میان اهل محبت رابطه حق است، محبت ایشان با یکدیگر عین محبت الهی بود واستیناس ایشان باهم، محض استیناس با حق. بخلاف تألف و تودد اهل فساد وشر با یکدیگر چه جامع میان ایشان رابطه طبع وهوی است ونتیجه صحبت ایشان با یکدیگرهمه وحشت وعنا. قال الله تعالی: «**الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین.**»[1] و صحبت وتألّف سالك با جنس خود باید که بظاهر و باطن بود و با غیرجنس‌مجرّد ظاهر. (نفائس‌الفنون

۱ــ سوره شریفه الزخرف آیه مبارکه ۶۷

Marfat.com

ج ۲ ص ۱۵)

ابن‌عربی ذیل عنوان معرفت الفت واسرار آن شرح مبسوطی‌آورده است‌که نقل آن همه دراینجا جایز نیست در مقدمه عنوان آورده است: که الفت بین دونفر بعلت تناسب بین آنهاست ومنزل الفت عبارت است ازنسبت جامع بین حق و خلق واین آن صورتست که انسان بدان آفریده شد. وبهمین‌جهت است‌که هیچیك ازمخلوقات خداوند متعال ادعای الوهیّت نمی‌کنند جز انسان. چنانکه فرعون گفت **انا ربکم الاعلی**[1] و این بعلت تملك انسان در عالم وجود است که جز او دیگری این تملّك را واجد نیست. پیدا شدن عبودیت ازهمین تملّك است وازاین جاست‌که گویند فلانی بنده فلانی است وشرع برای این عبودیت قواعدی ازقبیل عتق و رغبت وغیره وضع نموده است. سپس به الفت ابدال هفتگانه وبریدن‌آنها از یکدیگر وعلت اسفارشان باقطار عالم ومدت این سفرها پرداخته وسر انجام آورده است‌که در منزل الفت علت عشق دانسته شود وبه‌سبب عشق حاصله در عاشق پی‌ببرند وبه روابط بین عاشق ومعشوق واقف گردند (فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶۰۲ تا ۶۰۶)

خلاصه آنکه در نظر صوفیان الفت ازمراتب اخلاق است وصوفی باید خوگیر واهل الفت ومصاحبت باشد وآن‌را مراتبی است: مرحله اول عبارتست ازدوستی و وداد بین دونفر که بعلت سنخیت و جنسیت وتناسب تولید میگردد که نتیجه آن مصاحبت با اخیار وبهره‌مندی از محسّنات اخلاقی یکدیگر است. دوم الفتی است‌که بعشق ومحبت می‌انجامد و دربن مرحله است که موضوع عشق وکیفیت آن ورابطه عاشق ومعشوق درمیان میآید که آنرا نیز مراتبی است که در صدر مقال بآن اشاره شد. مرحله بالاتر، الفت واستیناس با حق است که صوفی ازما سوای او غافل می‌ماند وبا دل وجان بخدای خویش والطاف بی‌نهایت اومشغول میگردد. ر ـ ك: **صحبت. محبت. عشق**

۱ــ سوره مبارکه النازعات آیه ۲۴

Marfat.com

القاء

بکسر اول در لغت بمعنی افکندن (منتهی الارب) و رسانیدن (آنندراج) و املاء کردن سخن که مانند تعلیم است. (اقرب الموارد) و دراصطلاح صوفیان نوعیست از خواطر که آنرا خواطرربّانی نیز گویند. و درباره‌آن گویند هرخاطرکه دردل هیبت عظمت خدای تعالی و یقبن وقربت و وله و غیبت ازخود آرد آن القاء الهی باشد. (یواقیت‌العلوم ص ۷۲)ـ القاء وحی چنانست که نفس چون به‌کمال ذاتی خود رسید وطبیعت مادون از او زایل شد، روی به خدای خودآرد وبوجود مبدع خود تمسك کند وبر افادات وفیض ونور او اعتماد نماید. باریتعالی نیز باو توجهی کلی پیدا نماید و به‌نظر الهی بدونظر افکند. ازعقل کلی قلمی برگیرد وازنفس کلیه لوحی ودرآن علوم خاصه را نقش نماید. پس عقل چون معلّم شود ونفس قدسی چون متعلم و جمیع علوم برای اینگونه نفوس حاصل شود و جمیع صور در او نقش پذیرد بدون تعلّم و تفکر. (جامع الاسرار ص۴۴۹)ـ این القاء ربانی را لذتیٔ عظیم در دنبال باشد که کلیه وجود آدمی را فرا گیرد ودارنده آنرا مدت‌ها ازخورد وخوراك مستغنی گرداند وغیر ازهمان لذت برایش لذت دیگری معنی پیدا نکند. (مصباح الارواح ص۱۵)ـ رـك خواطر. وحی. الهام.

الوهیت

به ضم اول ودوم وتشدید وفتح یاء در لغت بمعنی خدایی وربوبیت ومعبودیت و پرستش آمده است. (لغت نامه) و دراصطلاح اهل کلام، اسمی است برای واجب‌الوجود ومستحق جمیع محامد است. ودر اصطلاح صوفیه نام مرتبه‌ایست جامع جمیع مراتب اسماء وصفات حق تعالی.صاحب انسان‌کامل گوید:الوهّیت عبارت است ازتمام‌حقایق‌وجود وحفظ‌آن‌حقایق در مرتبهٔ خود ومراد ازاین حقایق وجود احکام مظاهر وجود است با

Marfat.com

مظهر آن، که حق وخلق باشد. پس الوهیت شمول مراتب الهیه وکونیه است ودادن حق هر صاحب حقیست ازمرتبه وجود، اللّه نام این مرتبه است و جزبرای واجب الوجود برای احدی صادق نیست. بنابراین بالاترین مظاهر ذات، الوهیت است چون برجمیع مظاهر احاطه دارد، لذا الوهیت ام‌الکتاب وقرآن احدیت و فرقان و احدیت وکتاب مجید رحمانیت است. واین همه اعتباریست چه اصطلاح قوم برآن پایه است که امّ‌الکتاب ماهیت کُنه ذات وقرآن ذات وفرقان صفات وکتاب وجود مطلق می‌باشد، ودر حقیقت اختلاف این دو قول درعبارت وکلمات است وهردو درمعنی مساویند. پس بالاترین مرتبه‌ای که الوهیّت است، احدیّت می‌باشد و واحدیت یکی از تنزلات حق از احدیّت است. بنابراین بالاترین مرتبه واحدیت، رحمانیت است وبالاترین مظاهر رحمانیت ربوبیّت وبالاترین مراتب ربوبیّت در نام ملك مندرج است. لذا ملائکه زیر ربوبیّت وربوبیّت زیر رحمانیّت و رحمانیت زیر واحدیّت و واحدیت زیر احدیّت واحدیّت زیر الوهیّت قرار میگیرد. چون الوهیّت اعطاء حقایق وجود وغیروجود است. ازاین‌جهت است که اسم «اللّه» بالاترین اسماست. (کشاف‌اصطلاحات الفنون ص ۱۵۳) الوهیّت عین ذاتست. (شرح شطحیات ص ۶۳۲).

سید حیدرآملی کلمه فطرة را که در حدیث نبوی «کُلُّ مَوْلودٍ یُولِدُ عَلَی الفِطْرَة» آمده عبارت میداند ازقرار هرچیزی به‌الوهیّت وربوبیّت واقرار باینکه همه جودات ارضی‌وسماوی‌مخلوق‌اند نه‌خالق (جامع‌الاسرار ص۷۵) ودر قاعده چهارم کیفیت توحید ضمن بحث در وجه پنجم ازوجوه مذکور درآن باب آورده است: بدانکه اِله دائماً خواستار مألوه است ورب خواستار مربوب علماً و عیناً چه الوهیّت و ربوبیت دومرتبه انداز مراتب وجود تحقق پیدا نخواهندکرد وثبوت نخواهند یافت مگرباین دو، چنانکه پادشاهی شاهان مجازی تحقق پیدا نخواهد کرد مگر به‌رعیت و لشکر. (ص ۱۸۵)

در جای دیگر همین کتاب آمده است: «ظهور حق در مرتبه اسم «الرحمان» بنزول واحد است ازحضرت ذات بحضرت اسماء و صفات که

Marfat.com

آن مرتبه دوم است ودروجود ومرتبه اول در ظهور است. وظهور او در مرتبه اسم «الرّحیم» است که تنزل دیگریست یا نزول دومیست از حضرت الوهیّت بحضرت ربوبیّت چه الوهیت را که موسوم است بحضرت واحدیّت دواعتبارست: اعتبار الوهیّت و اعتبار ربوبیّت پس الوهیّت مخصوص «الرّحمان» است وربوبیّت خاص «الرّحیم». (ص۵۹۹ جامع‌الاسرار)

بدان که الوهیّت و ربوبیّت متحقق نشوند مگر به‌اله ورب، مألوه ومربوب. وتعین الوهیّت وربوبیّت در ظهور ازتحقق مألوه ومربوب‌ناگزیر است و گفته‌اند: «ربوبیّت را سِرّیست که اگر ظاهر شود خود ربوبیّت‌باطل گردد.» وباتفاق همه مألوه ومربوب چیزی جز اعیان ثابته وماهیّات غیر مجعوله نیستند که محتاج بوجود خارجی وظهور عینی است، چه‌آنها از معلومات ذات الهی‌اند که ازلاً وابداً طالب وجود ازموجد خودند باندازه قابلیت و استحقاق و استعدادشان. (نصّ النصوص صفحه ۴۵۵ و نیز رـك تا ص ۴۵۶)

خلاصه مطلب آنکه «الوهیّت» در اصطلاح این قوم نام مرتبه‌ایست که جامع جمیع مراتب اسما و صفات الهی است که ازآن به‌تمامی حقایق وجود واحکام ومظاهر آن تعبیر می‌کنند. نام این مرتبه که بالاترین مراتب است ازلحاظ اسماء الهی «الله» است. و از لحاظ ظهور ، اسم «الرحمن» مظهر الوهیّت است همانطور که اسم «الرحیم» مظهرربوبیّت می‌باشد.

در مثنوی الوهیّت بالاترین مرتبه است ازمراتب وجود خاص‌حضرت احدیّت وکس را بدان مقام راه نیست وهرکس مدعی آن مقام باشد مردود ومطرود است و جزو بال و فتنه حاصلی نخواهد برد. شیطان بر دراین بارگاه چون سگی است پاسبان که راه متقاضیان وطالبان را می‌بندد وباید از شر او پناه به‌صاحب آن بارگاه برد:

هست الوهیّت ردای ذوالجلال — هرکه در پوشد برو گردد وبال
تاج از آن اوست آن ما کمر — وای او کز حد خود دارد گذر
فتنه تست این سرطاووسیت — که اشتراکت باید و قدّوسیت

دفتر ۵ نی ص ۳۵ س ۵۳۳
ملك ملك اوست فرمـان آن او
بر در کهـف الوهیّت چو سگ
پس اعوذ از بهر چه باشد چو سگ
این اعوذ آنست کای تُرك خطـا
تـا بیایم بـر در خـرگاه تـو
دفتر ۵ نی ص۱۸۹ س۲۹۵۵

ج ۵ علاص ۴۴۲ س ۱۸
کمترین سگ‌بردر آن شیطـان او
ذره ذره امر جو برجسته رگ
گشته بـاشد از ترفع تیـزتگ
بانك برزن بر سگت ره برگشا
حاجتی خواهم ز جود و جاه تو
ج ۵ علا ص ۵۱ س ۱۱

الهام

بکسر اول در لغت بمعنی در دل انداختن وفهمانیدن و آنچه در دل افکند خدای تعالی آمده است. (کشف‌اللغه)ـ در اصطلاح الهام چیزیست که بطریق فیض القاء شود. وگفته‌اند: الهام چیزیست که آدمی را در دل افتد از علم و دانش واورا به‌عمل وادارد بدون اینکه بآیه‌ای استدلال کند ویا به حجت ودلیلی توجه کند. واین الهام را علماء دین حجت ندانند ولی صوفیان آنرا حجت دانند و قبول کنند. وفرق بین الهام واعلام درآن است که الهام اخص از اعلام است چه اعلام ازطریق کسب وتنبیه نیز حاصل شود. (تعریفات) الهام در لغت بمعنی مطلق اعلام است و در شرع، القاء معنی‌ایست در دل از طریق فیض بدون اکتساب وفکر واستفاضه بلکه واردیست غیبی که ازغیب وارد شود. وکلمه خیررا برآن اضافه کرده‌اند تا شامل وسوسه نباشد ازاین جهت بعضی ازمفسرین گویند: القاء خیراست در دل بدون استفاضه فکریه. الهام اخص ازاعلام است زیرا که اعلام گاهی بطریق استعلام میشود، ولی الهام سبب حصول علم برای عامه نیست وبرای الزام غیر صالح است پس علمی که ازآن حاصل میشود مخصوص کسی است که باو الهام شده است نه دیگری. (کشاف اصطلاحات الفنون ص۱۳۵۸)

الهام مقام محدثین است وآن بالاتر از مقام فراست است زیرا که

Marfat.com

فراست گاهی نادر واقع شود یا برصاحب فراست باشکال وصعوبت دست دهد وَالاِلهام لایَکُونَ اِلّا فِیْ مَقامِ عَتِیْد، وآنرا سه‌درجت است: اول الهام انبیاء وآن وحی قاطع است که گاهی بصورت اطلاق‌وزمانی مقرون باسماع است. درجه دوم الهامیست عینی و علامت صحت آنست که صاحب چنان الهامی هیچ سِرّی را فاش نکند و از هیچ حدّ شرعی تجاوز ننماید و هیچگاه براه خطا نرود. سوم الهامیست که باتجلّی عینی تحقیق همراه‌است واز عین ازل محض سخن گوید. (شرح منازل‌السائرین ص۱۵۵)ـ تمیز دادن الهام از لمّات شیطانی بغیر الهام نمی‌شود یعنی آنچه در دل انسان می‌افتد، میشود شیطانی باشد ومیشود که رحمانی باشد باستدلال وبرهان تمیز میسر نیست. پس شناسایی الهام بغیراز علمی که الهام است یا بغیرعلم مسبب ازالهام نخواهد شد. الهام القاء رحمان است خیر و شر و غیره را و باطن خفی امور، در قلب بنده وتمیز بین این خیر وشر نمی‌شود مگر بنور الهام حق تعالی شأنه وکسیکه این نور الهام در دل اوتابش کرده باشد، فراست اوهم صحیح خواهد بود. تمیز دادن وسوسه شیطان ازالهام مشکل است ومیسر نیست، مگر برای کسیکه ازدارنفس قدم‌برتر گذاشته باشد وچشم اوبینا شده باشد. (کلمات قصار بابا طاهر ص۶۶ وشرح آن‌ص ۴۲ ببعد)

الهام مخصوص است بخواص اولیا. وآن علمیست درست وثابت که حق عزّ علا، آنرا از عالم غیب در دل‌های خواص اولیا قذف کند. «**قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب**[1]» جمله متصوفه آنرا خاطر حقانی خوانند. وفرق میان فراست والهام آنست که در فراست کشف امور غیبی بواسطهٔ تفرّس آثار صورت بود و در الهام بی‌واسطه آن (مصباح‌الهدایه ص ۷۹) ـ خواطر ملکی را الهامات نامند. مشایخ را اتفاق است که هر که لقمه حرام خورد فرق میان وسوسه والهام نتواند کردن. ولیکن اینقدر بتوان گفتن هرخاطری که دل را باطاعت وصدق و علم و حکمت وزهد خواند آن الهام ملکی است. (یواقیت العلوم ص۷۲)

۱ـ سوره مبارکه سبا آیه شریفه ۴۷

Marfat.com

آن چنان که دیگران در خواب ارواح انبیا واولیا وملائکه را ببینند وبا ایشان سخن گویند، وی (مرد کامل) دربیداری بیند وبا ایشان سخن گوید. این است معنی کشف ووحی والهام واینچنین کس‌را انسان کامل گویند. (انسان کامل نسفی ص۲۳۶) ـ بدان که هروقت که ملائکه سماوی سخن بدل‌آدمیان القا کنند، آن القا اگر دربیداری باشد نامش الهام‌است. (ص۲۳۹) هرکه بریاضت ومجاهدت خود را پاك وصافی گرداند وعلم طهارت حاصل کند اورا با ملائکه سماوی مناسب پیداآید. وچون مناسبت پدید آمد همچون دوآئینه صافی باشند مقابل یکدیگر بدارند واین‌ملاقات دربیداری سبب الهام است و درخواب سبب خواب است. (۲۴۱) ـ آدمی هریك استعداد چیزی دارند چنان‌که یکی استعداد آن داردکه خواب راست بیند ویکی استعداد آن دارد که دربیداری اندرون وی عکس‌چیزها زود قبول کند... این دو کس می‌توانند که این استعداد را به‌ریاضات و مجاهدات بجائی رسانند که هرچیر که ازعالم غیب روانه شود، تا باین عالم‌شهادت رسد، این دوکس را ازآن حال خبرشود وعکس آن چیزکه می‌آید دراندرون ایشان پیدا آید. وآن عکس اگر درخواب پیدا آید نامش خواب راست است واگر در بیداری پیدا آید نامش الهام است.(ص ۲۵۶) چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان که هروقت ملائکه سماوی سخنی بدل آدمی القا کنند آن القا اگر در بیداری باشد نامش الهام است واگر درخواب باشد نامش خواب راست است. (انسان کامل نسفی ص۳۲۴)

بدان‌که هرکه بریاضات و مجاهدات خود را از تعلقات بیرونی و اندرونی خالی و صافی گرداند وازعلایق پاك ومطهر گردد، هرچیزکه در عالم حادث شود پیش ازوقوع آن چیزاورا خبر شود. یعنی بریاضات ومجاهدات روح نفسانی وی در اعتدال همچون جوهر فلك گردد ونفس ناطقه وی در تجرد وانقطاع همچون نفس فلکی شود. پس به‌مناسبت که میان نفس ناطقه و نفس فلکی پیدا آید، از نفس فلکی، در نفس ناطقه وی چیزها پیدا آید. همچنانکه دوآینه صافی که مقابله یکدیگر باشند. اما

Marfat.com

هرچیز که پیدا آید کلی باشد ودرنفس ناطقه بطریق کل پیدا آید نفس ناطقه با متخیّله بطریق جزوی حکایت‌کند واز متخیله به‌حس مشترك‌نزول کند وچون به‌حس مشترك نزول کرد محسوس این کس گشت. وتفاوت نکند میان ازبیرون چیزی به حس مشترك رسد وازاندرون یابد. واز جهت این معنی اورا حس مشترك گویند که از هردوطرف ادراك میکند. پس هرکرا مزاج دماغ بسلامت‌تر باشد وقوت متخیله و حس مشترك وی صافی‌تر بود از تعلقات، خبر او راست‌تر و درست‌تر باشد. این است معنی الهام و وحی که گفته‌اند. (کشف الحقایق ص ۹۲)

خواطر خطابی بود که برضمایر درآید. بودکه از فریشته بود وبود که از دیو بود، وبودکه حدیث نفس بود وبودکه ازقبل حق سبحانه بود. چون ازقبل فریشته بود الهام بود وچون از دیو بود وسواس بود وجمله این از جنس سخن بود. آنچه از فرشته بود صدق آن را بموافقت علم‌بتوان دانست. واتفاقست میان پیران که هرکه حرام خورد میان الهام ووسواس فرق نداند کرد. وازاستاد ابوعلی شنیدم هرکرا قوت او معلوم بود میان الهام و وسواس فرق نتواند کرد. (رساله قشیریه ص ۴۳ وترجمه ص ۱۲۸)ـ فرقست بین خاطر حق وخاطر نفس. وخاطر حق محض الهام است و الهام صحیح چون بردل خطور کرد عقل ونفس وشیطان وملك متعرض آن نشود. گاهی این الهام در غیبت دست دهد وآن شدیدالظهور تروبه ذوق نزدیك‌تر است. خواطر حقّانی (الهام) همان علم لدنّی است و در حقیقت از جنس خواطر نیست بلکه علم ازلیست که خدایتعالی هنگامیکه ارواح را مورد خطاب الست بربکم قرارد بآنها آموخت. وهرگاه سالك صفای باطن پیدا کند وازوجود خویش، خالی شود، علم‌لدنی یا حکمی ازاحکام آن براو آشکار گردد وچون سالك ازغیبت بازگردد این علم با او خواهد بود. ومثل آن چون خط نوشته شده برلوحیست که به‌غبار آلوده باشد. چون غبار ازآن بزدایند خط ظاهـر شود. (فوایح الجمال ص ۱۱)

نحوه حصول علوم در دل مختلف است گاهی هجوم بردل کند و

Marfat.com

چنان ماند که بردل ریخته شود ویا انداخته شود. وگاهی ازراه استدلال وتعلیم خاص حاصل شود. آنچه تحصیلش از طریق اکتساب و حیله دلیل نباشد الهام نامیده میشود وآنچه بوسیله استدلال حاصل شود اعتبار و استبصار نامند. الهام تنبه نفس کلی است به‌نفس جزئی باندازه‌صفای‌استعداد ذاتی او. وحی اثر فیض خداست والهام اثر وحی است علم حاصله ازوحی را علم نبوی والهی نامند، و علم حاصل ازالهام را علم لدنی یا کشف گویند. علوم بطور کلی درجوهر نفس کلی ازلی موجود است‌ونسبت آن با عقل اول چون نسبت حوا است با آدم. وعقل کلی در نزد خدایتعالی اشرف واکمل واقوی از نفس‌است، ونفس کلی عزیزتر ولطیف‌تر وشریف‌تر است ازسایر مخلوقات. از افاضه این عقل کلی وحی بوجود میآید واز اشراف نفس کلی الهام تولید میشود. پس‌وحی زینت انبیا است والهام‌زیور اولیا. لذا الهام غیر وحی است وبه نسبت ازآن ضعیف‌ترست ـ خدایتعالی چون خیر ونیکی برای بنده خود خواهد حجاب بین او ونفس کلی‌را برمیدارد، تا اسرار کائنات براو مکشوف شود ومعانی مکوّنات در اونقش پذیرد.

وبدان که چون وحی منقطع شد، باب رسالت مسدود میگردد ومردم پس از تصحیح حجت وتکمیل دین از رسل ودعوت بی‌نیاز شوند چنانکه خدایتعالی فرماید: «**الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی.**»[1] اما باب الهام مسدود نشود وامداد نور کلی منقطع نگردد. وچون خلق‌از رسالت ودعوت بی‌نیاز شوند، احتیاج به‌تذکر وتنبّه دارند، بعلت استغراق آنها در وساوس وانهماکشان در شهوات. ازین لحاظ بعلت رحمتی که خداوند تبارك وتعالی به‌بندگان خود دارد، چون باب وحی را ببندد، درالهام بگشاید. (احیاء علوم‌الدین ج۳ ص ۱۷ ببعد)

وفرق میان الهام حق واشارت کلام آنستکه الهام خطابی باشد با ذوق وشعور ولیکن به‌رمزنه صریح. وکلام خطابی باشد با ذوق وشعور و صریح. ولیکن در مقام ملهمگی نفس کلام پدید نیاید، کلام در مقام

۱ــ سوره مبارکه المائده آیه شریفه ۵

Marfat.com

مطمئنگی نفس پدید آید و نهایت مقام ملهمگی آنستکه نور حق در دل متمکن شود تا بهرچه نگرد بنور حق نگرد. ازآن وقت که الهام پدید آید مرتبه خواص مؤمنانست، تا آنوقت که «نورالله» در دل متمکن گردد آنگه سرتبه عوام اولیاست.

چون بدین مقام رسید، کمال معاد اینطایفه است که مقتصداناند،ودر عالم ارواح اهل صف دوم بوده‌اند. انوارالطاف وفیض حق ازپس حجاب صف ارواح انبیاء وخواص اولیا بدیشان میرسیده است پس‌هرکسیرا ازاهل صف دوم بقدر اصابت نور فیض اینجا در متابعت انبیاء واولیاء سعی وجد وطلب پدید آید، وچنانکه در هرصف تفاوت قرب وبعدی بوده است بعضی ارواح را بر بعضی اثر آن در سعی وطلب هرکس پیدا شود، و دریافت ونایافت هم مؤثر است. (مرصادالعباء ص ۳۶۶)

بدانکه وحی بردو نوعست: خاص وعام. وحی خاص مخصوص انبیاء ورسل است، وعام ازآن اولیا واصفیاست که آنرا الهام نامند. الهام نیز بردونوع است: خاص وعام. الهام خاص مخصوص اولیاء و اصفیاست وآن نیز گاهی بواسطه است وگاهی بی‌واسطه.«الهام بواسطه آنست که ملهم بصورت آوازی که ازکسی براید آنرا می‌شنود ومی‌فهمد ومقصود را درك میکند، واین نوع الهامات مخصوص اوایل حال انبیاست. الهام بیواسطه، قذف معانی و حقایق است بردل اولیا ازعالم غیب که گاهی دفعی‌ویکجاست وگاهی تدریجی واندك اندك. اما الهام عام، یا بسبب علم است یا بدون سبب، ونیز حقیقی است یا غیر حقیقی. آنچه با سبب است حقیقی است وآن به تزکیه نفس وتهذیب اخلاق مرضیه واوصاف حمیده که موافق با شرع ومطابق با اسلام باشد حاصل شود. وآنچه بی‌سبب است غیر حقیقی است که برای نفوسی خاص باقتضاء ولادت ونحوه زندگی و کیفیت شهرها حاصل شود. مانند آنچه برای برهمنان وکشیشان ورهبانان حاصل شود. وبدان که آنچه بوسیله وحی خاص حاصل شود آنرا علم نبوی و الهی نامند. و آنچه بوسیله الهام خاص حاصل شود آنرا علم لدنی و غیبی گویند. (جامع الاسرار ص ۴۵۳ ببعد)ـ مؤلف جامع الاسرار الهام را

Marfat.com

خاطر ملکی یا خاطر حقانی دانسته است وشرحی مبسوط درباره آن آورده است که ذیل خواطر بآن اشاره شده است. **رـ ك: خواطر**

مؤلف مذکور در نصّ النصوص فی شرح فصوص الحکم، در ذیل عنوان تحقیق العلوم الارثیة الهیة آورده است: بدان‌که عوام اهل‌الله و خاصان اومنقسم است در وحی والهام وکشف وهریك ازآنها به‌خاص وعام تقسیم میشوند. زیرا که وحی خاص مخصوص انبیاء ورسل است و وحی عام ازآن سایر موجودات چون آسمان وزنبور وجزآن. الهام خاص ازآن اولیا و اصفیاست. والهام عام به‌نسبت خاص مشایخ وعارفان است. وبدان‌که علوم اهل تصوّف که ازآنان به‌اهل الله و خاصان تعبیر میشود عبارت از علومیست که برایشان ازجانب خداوند متعال، از راه کشف معنوی وارث حقیقی حاصل میشود، نه از راه کسب واستفاده ازغیر. وحصول‌این‌علوم گاهی بدون واسطه است وگاهی بواسطه عقل کلی و نفس کلی از این‌جهت است که این علوم، یعنی علوم صوفیه را علوم ارثی خوانده‌اند. (نص النصوص ص۳۹۱ ببعد)

صوفیان در آثار خود شاید بعلت مشابهت و نزدیکی معانی، اصطلاح وحی والهام وکشف وخواب وخواطر را ذیل یك عنوان آورده‌اند ودر باره هریك شرحی مستوفی داده‌اند جهت اطلاع بیشتر. رـك: انسان کامل نسفی، رساله هژدهم ص ۲۳۴ تا ۲۴۶ ورساله ملك و وحی والهام وخواب راست ص۳۱۶ تا ۳۲۵ و احیاء العلوم الدین ج ۳ ص ۱۷ تا ۲۴ وجامع الاسرار ص۴۵۳ تا ۴۵۸ و نص النصوص ص ۴۹۱ تا ۵۰۱ و مصباح‌الهدایه ص ۷۶ تا ۸۰ و شرح کلمات قصار بابا طاهر عریان ص ۴۲ تا ۴۶ و نیز رـك: **کشف. وحی. خواطر در همین کتاب.**

خلاصه آنکه: این طایفه معتقدندکه بشر با ریاضت و مجاهده وتزکیه نفس میتواند بکمال رسد و چون مردی کامل شد با عالم غیب آشنایی بهم خواهد رسانید وبا ملائك سماوی مناسبتی پیدا خواهد کرد وازآن‌عالم سخنانی بدل او القاء میشود یا معانی بروی ظاهر میگردد. اگر القاء و ظهور این سخنان ومعانی در بیداری‌باشد «الهام» نام دارد واگر درخواب

باشد آنرا «رؤیای صادقه» نامند. اما این القاء و ظهورات ممکن است نفسانی وشیطانی هم باشد که آنرا «وسوسه» نامند، وتشخیص این دو فقط وفقط کارمرد کامل است وبس. القاء رحمانی کامل «وحی» است وآنرا اثر فیض خداوند متعال دانند والهام اثر وحی است. فرق این دو درانست که وحی افاضه عقل کلی است والهام افاضه نفس کلی، ودیگر اینکه‌وحی انقطاع‌پذیر است ولی الهام منقطع نمی‌شود، چنانکه وحی به خاتم‌النبین صلی‌الله علیه وآله وسلم ختم شد وپس ازاومنقطع گردید ولی الهام تا بشر هست و کاملان واولیاءالله وجود دارند منقطع نمیگردد.

الهام نیز مانند وحی عموم وخصوص دارد: الهام خاص ازآن‌اولیا واصفیاست والهام عام ازآن سایر مشایخ وعارفان. الهام خاص نیز بردو نوع است: اول الهام خاص بی‌واسطه که مخصوص اوایل حال انبیاءورسل است، دوم الهام خاص با واسطه که گاهی دفعی وزمانی تدریجی است و مخصوص اولیاء الله است. الهام عام نیز بردوقسم است: اول الهام عام که بسبب علم حاصل شود وآنرا الهام حقیقی نامند، و بعلت تزکیه نفس و مجاهدات بسیار که با موازین شرع واسلام مطابقت داشته باشد حاصل شود که فقط اولیاءالله و اصفیاء وکاملان از آن برخوردارند، دوم الهام عام بدون سبب که آنرا غیر حقیقی گویند، وباقتضای ولادت و نحوه زندگانی خاص و اجتماعی مخصوص بوجود آید واین همان الهامیست که برهمنان وکشیشان ورهبانان ومرتاضین غیر مسلمان ازآن برخوردار میشوند.

در مثنوی هم الهام مخصوص‌مردان‌کامل واولیاءالله است‌که پس‌از مجاهدات بسیار وتزکیه نفس‌ورسیدن بکمال حاصل‌می‌شود وآن عبارتست از ارتباط ولی کامل با عالم غیب وکسب فیض ازآن عالم بوسیله القاء دل وظهور معانی.

بهر آنست این ریاضت وین جفا — تا برآرد کـوره از نقـره جُفا
بهـر آنست امتحان نیـك و بـد — تا بجوشد بـر سر آرد زر زبـد
گـر نبودی کـارش الهـام الـه — او سگی بـودی درانده نه شاه
دفتر ۱ نی ص ۱۶ س ۲۳۲ — ج ۱ علاص ۷ س ۶

Marfat.com

اهل الهام خدا عین الحیات
دفتر ۳ نی ص ۱۸۸ س ۳۲۹۵
چون پری غالب شود برآدمی
هرچه گوید آن پری گفته بود
اوی او رفته پری خود او شده
چون بخود آید نداند یك لغت
دفتر ۴ ص۴۵۲ نی س ۲۱۱۲

اهل تسویل هواسَمُّ المَمات
ج ۳ علاص ۲۸۵ س ۱۵
گم شود از مرد وصف مردمی
زین سری زان آن سری گفته بود
ترك، بی‌الهام تازی گو شده
چون پری راهست این‌ذات وصفت
ج ۴ علاص ۳۷۸ س ۲۹

در حکایت با یزید وخبردادن او از تولد ابوالحسن خرقانی سالیان درازی پیش ازبدنیا آمدن بوالحسن، آمده است که: ابوالحسن خرقانی ازآن دسته کاملان واولیا حق بود که بدان مقام رسیده بود تا بتواند باعالم غیب مربوط شود ومورد القاء رحمانی وظهور معانی قرار گیرد وبواسطه لوح محفوظ ازافاضات الهی بهره‌مند شود.

از پس آن سالها آمد پدید
جمله خوهای او زامساك وجود
لوح محفوظ است او را پیشوا
نه نجومست و نه‌رملست ونه‌خواب
از پی روپوش عامه در بیان
وحی دل گیرش که‌منظر گاه اوست
مومنا ینظر بنور الله شدی
دفتر ۴ نی ص ۳۸۷ س۱۸۵۰

بوالحسن بعد وفات با یزید
آن چنان آمد که آن شه گفته‌بود
از چه محفوظست محفوظ از خطا
وحی حق والله اعلم بالصواب
وحی دل گویند آنرا صوفیان
چون خطاباشدکه دل آگاه اوست
از خطا و سهو ایمن آمدی
ج ۴ علاص ۳۷۲ س ۲۰

الهامیّه

بکسر اول، فرقة من‌المتصوفة المبطلة وایشان موافق‌بقرامطه ودهریّه که از خواندن وآموختن قرآن وعلوم دینی اعراض کنند وگویند مسلم ظاهر حجاب راه باطن است وابیات واشعار آموزند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص۱۳۵۸)

Marfat.com

اُمُّ‌الکتاب

بضم اول ودوم در لغت بمعنی اصل کتاب که لوح محفوظ است ونیز سوره فاتحه وایات محکمات آمده است. (کشف‌اللغة) و در شرع بمعنی لوح محفوظ و علم حق تعالی بوجه شمول و کلّیّت وقرآن مجید و آیات قرآنی کریم وجزآن آمده است. (جهت اطلاع رـك تفسیر امام فخررازی ج۵ ص ۳۰۷ وبیضاوی ج ۱ ص۶۲۶ وابوالفتوح رازی چاپ اول ج۳ ص ۲۰۱ وسایر کتب تفسیر.) ودراصطلاح سالکان عقل اول را گویند که اشارت است بمرتبه وحدت (کشف‌اللغه) هوالعقل الاول. (تعریفات ص ۲۹). عقل اول و قلم اعلی‌را گویند. (مرات‌العشاق)ـ ام‌الکتاب‌عبارتست ازماهیت کنه ذات که ازبعضی وجوه به ماهیّات حقایقی که برآنها اطلاق هیچگونه وصف ولقب وجود وعدم نشود نیز تعبیر می‌شودـ کتاب وجود مطلق است که عدم در اوراه ندارد. والوهیّت است باعتباری که محل‌اشیاء ومصدر وجود بالفعل است. پس کتاب نازل برمحمد صلّی‌اللّه علیه وآله وسلم عبارتست از احکام وجود مطلق وازاین جهت است که خدایتعالی فرمود **لارطب ولا یابس الاّ فی کتاب مبین**[1]. (باختصار از انسان کامل جیلانی ص۶۵ ج۱)ـ اصل کتاب که لوح محفوظ است ونیز سوره فاتحه وآیات محکمات. ودر اصطلاح سالکان عقل اول‌را گویند. (کشاف ص۹۱ واصطلاحات ص۹۵)

انسان نسخه منتخب امّ الکتاب است، ونخبه استنساخ شده است که حضرت وهاب آنرا استنساخ فرموده، صفحه آن عناصر وطبایع است و سطورش عجایب صنایع وابداع، وحروفش اسرارست واعراب‌های آن انوار. وآنرا اجزاء صغارست که جامع کلیات آنرا حضرت غفّار انسان کامل نامیده است. (باختصار ازانسان کامل علی همدانی بنقل ازفواتح الجمال ص۲۸۳)

بدان‌که ذات احدیّت باعتبار حب ظهور واظهار مقتضی تعیّن اول

۱ــ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۵۹

شدکه برزخیست میان امکان ووجوب. وآن تعیّن اولرا قلم اعلی وعقل کل وام‌الکتاب وروح محمدی ص مینامند. وحقیقت انسانی عبارت ازین مرتبه است. ومیان این حقیقت و حضرت الوهیت هیچ واسطه‌ای نیست، وهرچه در حضرت الوهیت است همه در نسخه جامع این حقیقت مسطور ومرقومست، بلکه بسیاری از محققان مرتبه الهیّت را بعینه مرتبه عقل اول که حقیقت انسانیست دانسته‌اند، وهیچ فرق بینهما نکرده‌اند. ازآنجهت که این تعیّن اول حیّ‌ست، وحیات موجودات بوساطت اوست. مسمّیٰ به(روح اعظم) است وازآن سبب که واسطه صدور موجوداتست وبوسیله‌اومکتوب در کتاب مسطور گشته‌اند مسمّی‌به«قلم» است. وازجهت ارتسام آیات وکلمات موجودات کلیه وجزویه در ذات او مسمی به«ام‌الکتاب» است (شرح گلشن راز ص۱۹۵)

اُمُّ الکتاب عقل اولست (جامع‌الاسرار ص۴۶۷) وعقل پس ازحق تعالی اشرف موجودات و اول آنهاست که «اَوَّلُ ما خَلَقَ‌اللهُ العَقْل» وآن همان اسم اعظم است که محیط است بتمام اسماء معناً وآن همان ام‌الکتابست که حروف‌آن‌حقایق تمام اشیاء است. (ص ۷۵۵ نقدالنقود) ونزد ارباب تحقیق مقرر است که جمیع علوم وحقایق ثابته در عقل اول که آنرا «اُمُّ‌الکتاب» و «قسم‌الاعلی» خوانند برسبیل اجمال است ولی در نفس کلیه که ازآن به «لوح محفوظ» و «کتاب‌المبین» تعبیر می‌کنند برسبیل تفصیل نوشته شده است. (جامع‌الاسرار ص۵۳۴)

این اصطلاح هم مأخوذ ازقرآن مجید است که در سوره مبارکه آل عمران آیه ۷ بصورت«**هن ام الکتاب**» ودر سوره مبارك الرعد آیه ۳۹ «**وعنده ام‌الکتاب.**» آمده است که صوفیان ازآن به‌کتاب وجود وعقل اول ومعظم قرآن واصل قرآن (کشف‌الاسرار ج۲ ص۱۷) ولوح محفوظ وهواصل کل کتاب فیه ما خلق ومالم یخلق (کشف‌الاسرار ج۵ ص۲۱۴) تعبیر کرده‌اند.ــ در مثنوی‌هم بمعنی لوح‌محفوظ وقرآن‌کریم آمده است. شارحان مثنوی این کلمه را در بیت اول لوح محفوظ ودربیت دوم‌قرآن مجید شرح کرده‌اند.

Marfat.com

حرف ظرف آمد درو معنی چوآب
دفتر ۱ نی ص ۲۵ س ۲۹۶
خود مگیر این معجز چون آفتاب
دفتر ۴ نی ص ۴۴۸ س ۲۸۷۵

بحر معنی عنده امّ الکتاب
ج ۱ علاص ۸ س ۱۵
صد زبان بین نام او امّ‌الکتاب
ج ۴ علاص ۴۰۰ س ۱۴

اُمّ الهیولیٰ

نزد صوفیان لوح است. (کشاف ص۹۱) ر- ك: لوح

امام

بکسر اول درلغت بمعنی مقتدا ورئیس‌ودلیل وراهنما (منتهی‌الارب) وپیشوا وراه روشن وکتاب خدای ولوح محفوظ (کشف‌اللغه) آمده‌است.- ودر اصطلاح علماء کسی است که ریاست عامه را در دین ودنیا باهم داشته باشد. (تعریفات ص۲۹) ودرنزد متکلمین، خلیفه رسول علیه‌السلام است در اقامه دین، واطاعت اوبرکافه مسلمانان واجب است. ونزد محدّثین، محدث وشیخ است. ونزد قراء ومفسرین وغیرهم قرآن‌هائیست که صحابه رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم به امر عثمان نوشتند وبهرکشوری یك نسخه ازآن فرستادند وآنها را مصاحف امام نامند. (کشاف ص۹۲)

صوفیان در باره امام وشرایط آن آورده‌اند: «اولین شرط امام آنستکه از فسق وگناهان کبیره اجتناب ورزد، وازگناهان صغیره احتراز کند. کتاب‌خدای‌را بخواند وبرآن واقف باشد. عالم برفرایض ونمازوسنت باشد ودرآن فساد نکند. واز سهو ونسیان بپرهیزد. متورّع باشد، ومردم‌او را بامامت برگزیده باشند، وبرای گذراندن نماز حقی ومزدی نخواهد. وبعضی ازقدما گفته‌اند پس ازانبیا در میان خلق افضل از علمانیست وبعد از علما افضل از امام، چه او حایل بین خلق وخالقست در نماز. باید سعی کند اوقات نماز را مراعات کند ونماز بوقت گزارد وآنرا به‌تأنی وسکون

وهنجار خواند آنطورکه در شرع دستورست، ونماز را بدرازا نکشد که رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم همیشه نماز بتخفیف خواندی. (قـوت القلوب ج۲ ص۲۵۸ ببعد)

در شرح تعرّف ضمن حکایت معراج آمده است‌که: «پس امام همه عالم اوست (رسول خدا ص) با آنکه مقام او امام همه عالمست و کرامت وقرب او بیشتر از همه عالمست چون امام در ازل او بود، لکن ببعث آخر آمد. حق تعالی خواست تا از تقدم وامامت اوکه در باطن به‌ازل ثابت بود، بظاهر در وقت رسالت پیدا گرداند. وتا خلق را امامت اوظاهرشود،فرمان داد تا بمعراج بردند تا همه راامامی‌کرد. در قصه معراج آمده است‌که حق تعالی همه پیغمبران را زنده کرد تا (رسول خدا) برایشان امامی‌کرد، و چون بعرش رسید و فرشتگان هفت آسمانرا امامی‌کرد. واین اشارتیست که توسل همه‌خلق بحق‌سبحانه بمصطفی‌است ازبهرآنکه مصطفی خبرداد که امام وافدست، چون امام وفد قوم باشد تقصیر همه بوی بخشند. (شرح تعرّف باختصار از ج ۲ ص ۴۹)

الامـام هو اللوح المحفوظ، سمـی اماماً لانه اصل النسخ والالواح والکتب کلها. این لوح محفوظ همان ذکرست‌که هرشب حق جل‌جلاله بجلال عزّ خود برگشاید و در آن نگرد و کسرا بعد ازونیست و نرسد که درآن نگرد. (کشف‌الاسرار ج ۸ ص ۲۵۹) ـ انسان کامل را شیخ و پیشوا وهادی و مهدی گویند، ودانا وبالغ وکامل ومکمل‌گویند، وامام‌وخلیفه وقطب و صاحب زمان گویند. (انسان کامل نسفی ص ۴)

محی‌الدین عربی در فصوص الحکم فصّ داوودیه (ص۱۶۳) بحثی راجع به‌امامت دارد که دکتر عفیفی در شرح آن چنین آورده است : مجتهد در نظر ابن عربی، کسی‌که در تفقه دین واستنباط احکام عمـل بعقل خود کند نیست بلکه مجتهد عبارتست از خلیفه رسول صلی‌الله علیه‌و آله و سلم واو امامیست که علوم شرعی را مستقیماً از منبع وحی که رسول صل‌الله علیه و آله و سلم نیز از آن برخوردار میشد اتخاذکند. باین معنی او وارث رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم بلکـه مشارك در رسالت

اوست. و او را قدرتیست که اگر بخواهد میتواند در قوانین شرع تغییراتی براساس بنیادی که رسول نهاده است بدهد. و شرع را بسیره اصلی باز گرداند همانطور که عیسی علیه‌السلام پس از نزول براین زمین خواهد کرد حکومت او بسیره وروش شرع رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم خواهد بود واسلام را به‌صورت‌اول خود باز خواهد گردانید. و بعضی از احکام مجتهدین مسلمانان را خاصه احکامیکه برخلاف نص شرعی صادر کرده‌اند نقض خواهد نمود. (حاشیه عفیفی برفصوص ص ۲۲۴) و در پاورقی صفحه آورده است: ظاهراً استعمال کلمه امام استعمال خاص است که ابن عربی متاثر از افکار شیعه در امام معصوم شده است.

حق این است که صوفیان همانطور که سند خرقه خودرا به‌شاه ولایت مولای متقیان میرساندند در اصول و فروع نیز از او متابعت میکردند چنانکه جنید بغدادی گفت: «شیخ ما در اصول و فروع و بلاکشیدن علی مرتضیٰ است رضی‌الله‌عنه، که ازو چیزها حکایت کردندی که هیچکس طاقت شنیدن آن‌ندارد که خداوند تعالی او را چنان علم و حکمت و کرامت کرده بود. (تذکرة الاولیا ج۲ ص۹) وبه شیدی که از گیلان‌آمده بود تا به‌حج رود و در بغداد به‌ملاقات وی رفته بود گفت: از فرزندان کیستی؟ گفت از فرزندان امیرالمؤمنین علی رضی‌الله عنه گفت پدر تو دو شمشیر میزد، یکی با کافران و یکی با نفس. ای سید که فرزند اویی، ازین دو کدام کارفرمایی! سید چون این بشنید بسیار بگریست. گفت ای شیخ مرا بخدای ره‌نمای. گفت این سینه تو حرم خاص خدای است، تا توانی هیچ نامحرم را در حرم خاص راه مده. گفت تمام شد. (تذکرة الاولیا ج ۲ ص ۳۲). وازاین قبیل روایات از مشایخ این قوم بسیار نقل شده است که ذکر آن همه خود کتابی علیحده خواهد و همه دلیل این است ازپیروی ومتابعت این گروه از علی مرتضی علیه‌السلام وفرزندان او. چنانکه گفته شد خرقه سلاسل صوفیان یعنی نحوه تعلیم وارشاد این طایفه به‌آنها می‌پیوندند. بنابراین نظر آنان در امامت همان نظر شیعیان است و عجب نیست که اگر ابن عربی ودیگران به‌آن اشاراتی کرده‌اند.

Marfat.com

وصی، حجت است بعد از نبی واو امام ناطق است در تأویل کتاب وصامت است در حفظ شریعت واقامه حدود. (جامع‌الاسرارص۲۴۱) قطب وامام‌درنزد صوفیه هردویکیست وهیچ‌زمانی جایزنیست که خالی ازقطب و امام معصوم باشد. (نص‌النصوص ص۲۶۴)ـ قطب ومعصوم ویا قطب وامام دولفظ مترادف‌اند که در حق یك نفر صادق است که او خلیفه خدای بر روی زمین است. (جامع‌الاسرار ص۲۲۳) ـ امام عبارتست از کسی که از طرف نبی علیه‌السلام مانند خود او جهت رفع احتیاج امت اقدام و قیام نماید. امامت مجموع رسالت و خلافت و جامع صفت خلافت و نبوت‌است. وآنچه اهل ظاهر در تعریف امام گویند شاید براین مدعاست . و قول آنها این است: تا هنگامیکه امکان وقوع شر و فساد و ارتکاب معاصی موجود است واجب است رئیسی قاهر وجود داشته باشد که آمر بمعروف و ناهی ازمنکر باشد. و مبیّن غوامض و مشکلات شرع برای امت گردد، تا بصلاح نزدیك شوند و از فساد دور که از وقوع فتن و فساد مصون مانند. وهرکس که دارای چنین مراتبی‌باشد وجودش‌لطف‌است، ولطف برخدایتعالی‌واجب است. چنانکه خود فرمود.«**وکتب ربکم علی‌نفسه‌الرحمة**» **وکتابت دراینجا** بمعنی ثبوت و وجوب است و رحمت لطف وعنایت، و این لطف را امامت نامند. پس امامت امریست واجب مانند نبوت و رسالت و انزال کتب و تعیین تکالیف که همه از الطاف الهی‌اند در حق بندگان و خدای تعالی باقتضای عدل آنرا برخود واجب فرموده است و تا هنگامیکه علت حاجت بامام، مصون داشتن خلق از قبایح وگناهان باشد، لازمست که امام معصوم باشد از همه گناهان والاّغرض حاصل نگردد و اگر امام معصوم نباشدازو اعمال منافی عقل سرزند و عقلا درین مورد از او متنفر شوند و فایده از امامت حاصل نگردد، مانند رسول و نبی وخلیفه. پس واجب است که این دسته از مردم (نبی و رسول و خلیفه) از طفولیّت تازمان کهولت از گناهان کبیره و صغیره معصوم باشند. (نصّ‌النصوص ص۲۷۲)

بطور کلی صوفیان قطب وامام را سرحلقه موجودات و غرض از خلقت میدانند و تقریباً در شأن آنان چنانکه ذیل کلمات قطب، ولی و

Marfat.com

ولایت آمده است همان مطالبی را می‌گویند که علما شیعه دربارهٔ امـام گویند که ایمان مؤمن وقتی کامل است که پس از ایمان بخدا و رسول و تمام ائمه امام زمان خودرا نیز بشناسد وسر تسلیم بدو فرودآرد. (اصول کافی ج ۱ ص ۱۸۵) و بالاترین حد و شریف‌ترین حد ایمان و کلید آن و رضای خداوند تبارك وتعالی پس از شناسایی او اطاعت از امام است. (اصول کافی ج ۱ ص ۱۸۵)

خلاصه کلام آنکه: موضوع امام و امامت ازجمله مسائلیست در اسلام که از همان ابتدای امر و آغاز بنا مورد بحث و توجه مسلمین واقع شد ودرتاریخ این شریعت علت بسیاری از حوادث شد. اغلب ملل و نحل‌اسلامی دراین موضوع و کیفیت و شرائط آن سخن‌ها گفته‌اند و انشعاب بیشتر فرق دراین مذهب از همین‌جا شروع شده است. فرقه شیعه بمعنی اعم، کـه قدیم‌ترین داعی بامامت است، معتقد است که امام باید منصوص و معصوم باشد یعنی بوسیله نبی و ازجانب خدایتعالی تعیین شود وهیچگونه گناه صغیره و کبیره‌ای مرتکب نشده باشد تا بتواند برکافه‌امت اسلام سروری وپیشوایی کند. و در وجوب وجود این امأم، و الزام تعیین آن به‌نص الهی ازطرف پیغمبر، و لزوم اطاعت امت از او، و تعداد آنها و نوعشان (امام مامت و ناطق و غیره) کتاب‌های بسیار پرداخته‌اند و اخبار بـی‌شمار آورده‌اند که نقل آن همه دراینجا میسر نیست.

چنانکه در مقدمه این کتاب اشاره شد باید باین نکته توجه داشت که اصولا تصوف به‌تشیع وآراء آنها بسیار نزدیك است. مشایخ‌آنان آشکارا عقاید وآراء خودشان‌را مأخوذ ازمولای‌متقیان وفرزندان‌گرامی اوعلیهم آلاف‌التحیّة والسلام‌میدانند. واسناد خرقه‌خودرا بائمه‌شیعه، وسرانجام‌به‌علی مرتضیٰ علیه‌السلام میرسانند و اورا سرحلقه صوفیان صفا و بزرگترین پوست‌نشین خانقاه وفا میدانند اغلب مشایخ اولیه این قوم یا در خدمت یکی ازائمه تلمّذ کرده ویا از آنها خرقه گرفته‌اند. سفیان ثوری درك محضر ومکتب امام ناطق حضرت صادق علیه‌السلام را نموده، و بشر حافی بدست امام موسی کاظم (ع) توبه کرده و معروف کرخی ازحضرت رضا علیه‌

Marfat.com

السلام خرقه گرفته و اجازت ارشاد یافته است. در اندك غور و بررسی در اقوال این مشایخ باین نکته برمیخوریم که حتی در تعریف موارد موضوعه درطریقت و حقیقت از اقوال ائمه شیعه استفاده‌های بسیار کرده‌اند. و حق این است که درین باره تحقیق کافی شود و کتب و رسالاتی پرداختـه گردد.

در موضوع اما مو امامت نیز صوفیان به‌نظریه تشیّع بسیار نزدیك شده‌اند. قطب صوفیان دارای همان مراتبی است که شیعیان برای امام خود قائل‌اند. و چنانکه در ذیل کلمه مهدی درهمین کتاب آمده است. خاتم الولایة مطلقه در تصوف، تقریبا همان امام زمان تشیّع است که با ظهورش دنیای اسلام حیات نوینی خواهد یافت و تا آنجا که از آثار آنان مشهود است امام که مترادف آن گاهی شیخ و پیشوا و مراد در تصوف شده است، کسی است که با ریاضت و مجاهدت بجائی رسیده است که‌میتواند بارشاد دیگران پردازد. اوراه طریقت را تحت نظر مرشدی کامل پیموده وازکمّ وکیف آن سخت آگاه است و بـقول خـودشان از عقبات صعب سلوك و وادی‌های بی‌زینهار آن باقدم صدق و اخلاص گذشته و بمرتبه‌ای رسیـده است که میتواند بدستگیری سالکان و مریدان اقدام کند. چنین کسی کـه پس از مجاهده بسیار به‌این مقام رسیده کیمیائیست کمیاب بل نایاب. و دیگران برای رهائی از بند شهوات و اوهام وخیالات از پیروی وی و تسلیم باو ناگزیرند. تنها چنین کسی که به‌رستگاری رسیده وباعث‌رستگاری دیگران‌هم میشود شایستگی آن‌را دارد که بامامت و پیشوایی مردم قیام کند، و خلق‌هم باید در اعزاز و احترام و تعظیم و بزرگداشت او سخت کوشا باشند. واین مطالب همانست که مولای متقیان وسرحلقه صوفیان جهان فرمود: **من نصب نفسه للناس اماماً فعلیه ان یبدأ بتعلم نفسه قبل تعلیم غیره ولیکن تأدیبه بسیرته قبل تأدیبه بلسانه و معلم نفسه و مؤدبها احق بالاجلال من معلّم النا س و مؤدبهم.** (نهج‌البلاغه ص ۱۶۶) هر که خود را امام و پیشوای خلق خواهد باید پیش از تعلیم دیگران به‌تهذیب و تزکیه نفس و تعلیم خویش پرداخته باشد، تا بتواند قبل از تادیب خلق به‌زبان،

آنان را به‌سیره مهذّب خود ادب کند. چنین معلّم و مؤدبی به‌احترام و بزرگداشت سزاوارتر است از معلّم و مؤدب معمولی مردم.

جهت مزید اطلاع درباره امام و امامت در شیعه ر ــ ك: ملل و نحل شهرستانی ذیل کلمه امامیه و بیان الادیان ص ۴۵ تا ۴۴، و تبصره العوام ذیل کلمه امامیه، و الفرق بین‌الفرق باب ششم، والمنیة والامل ص ۹۳ تا ۱۵۴، و شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۲۸۶ تا ۲۹۵ وج ۳ ص ۲۱۷ تا ۲۳۸، وج ۵ ص ۹ تا ۱۳ و ج ۸ ص۲۶۲ ببعد و ج ۹ ص ۷۱ ببعد، والغدیرج۷ص ۱۴۱ ببعد، ومللو نحل علی‌ترکه ص ۱۷۳ ببعد، واصول کافی ج ۱ ص ۱۶۸ تا ۴۳۸. و از کتب صوفیان: قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۵۸ تا ۲۱۳ و شرح تعرف ج ۲ ص ۴۹ ببعد و کشف‌الحقایق ص ۲۸ ببعد وجامع‌الاسرار ص ۲۱۶ تا ۲۵۵ و نص‌النصوص ص ۱۸۱ تا ۳۴۷ **و ذیل کلمات قطب، ولی و ولایت دراین کتاب.**

امامان

بکسر اول دوامامند که وزیران قطب‌اند: یکی‌را عبدالرّب نامست وزارت او بریمین قطب است و او ناظر در ملکوتست و دومی را نام عبدالملك است و مسند وزارت او بربساط قطب است و او ناظر در ملك‌است ونام قطب عبدالله است. (کشف‌اللغه) ــ دونفری هستندکه یکی ازآنها دریمین غوث یا قطب است و نظر او در ملکوتست و دیگر بریسار قطب ونظرش در ملك و او بالاتر از رفیقش است و کسی‌است‌که بجای قطب نشیند (نص‌النصوص ص ۲۷۳) ــ دوشخص‌اند که یکی از آنها برجانب یمین قطب جای دارد ونظر او در ملکوتست و آئینهٔ تمام‌نمائیست از توجهات مرکز قطبی بعالم روحانی وامداداتی که سبب مادّه وجود وبقاء آنست. ودیگری در جانب یسار قطب قراردارد و نظرش بجانب عالم ملك است او آینه تمام نمائیست از توجهات حضرت قطب به‌محسوسات از مادّه حیوانی و مقام او بالاتر از مقام امام اولیست چه‌آنکه آنکسی است‌که چون

Marfat.com

قطب بمیرد بجای او نشیند. (تعریفات ص ۲۹) ـ قطب را عبدالله گویند وراستا و چپای او دو امام‌اند. آنکه در راست بود نام او عبدالرّب گویند و نظر او در ملکوت است. وآنکه در چپ است نام او عبدالملك گویند ونظر او در ملك است و این اعلی است از عبدالرب و همین خلیفه قطب شود بعد موت او. ـ ودرمرآةالاسرار گوید آنکه بدست راست است نام اوعبدالملك از روح قطب مدار فیض میگیرد و براهل علوی افاضه میکند. وعبدالرّب. وعبدالملك از دل قطب مدار فیض میگیرد وبراهل سفلی افاضه میکند. وچون قطب مدار، بمیرد عبدالملك قائم‌مقام او شود. (کشاف‌اصطلاحات‌ـ الفنون ص ۱۱۶۷).

بباید دانست واصل را که بمرتبه شیخی رسیده باشد ورا عبدالله نام است و امام اکمل که بریسار قطب است و ناظر در عالم ملك، اورا عبدالرب نام است. وامام روحانی که بریمین قطب‌است، و ناظر در عالم ملکوت، اورا عبدالملك نامست. قال شیخ‌الاکبر فی‌الفصوص بعبدالاله هوالقطب ولیس عبدالله هوالاسم البته. عبدالرب امام الایسر الاکمل الذی هوعلی یسار القطب. وعبدالملك الامام الایمن الروحانی هوعلی یمین‌القطب» وچون قطب از دنیا انتقال به‌آخرت‌کند امام‌الأیسر قائم‌مقام او می‌باشد و امام ایمن قائم‌مقام امام ایسر، و یکی‌از اوتاد اربعه قائم مقام امام ایمن میباید. آنگاه از ابدال سبعه، آنگاه از نجباء ثمانیه، آنگاه از نقباء اثنی‌عشر، آنگاه ازچهل‌تنان، آنگاه از سیصد وشصت. آنگاه از صلحاء امت محمد صل‌الله علیه وآله وسلم. اگر گویند که چون امام ایمن ناظر عالم ملکوتست و امام اَیسر ناظر عالم ملك، و شك نیست‌که عالم ملکوت اشرف از عالم ملك است پس ناظر در اشرف افضل از ناظر در اخس، پس نیابت قطب‌را عند انتقاله من‌الدنیا، امام ایمن مناسبتر باشد. جواب: بلی درحال عروج ناظر عالم ملکوت افضل است از ناظر در عالم ملك. زیراکه مرتبه او بـالای مرتبه این است. لفوقیته عالم‌الملکوت علی الملك وشرفه اما درحال رجوع برای تکمیل ناقصان، باذن‌الله، ناظر عالم ملك افضل باشد از ناظرملکوت. زیراکه در حالت رجوع از عالم ملکوت گذشته و بعالم ملك رسیده، و

دایره سیر را تمام قطع کرده، ولایق خلافت و نیابت قطب شده. بخلاف عروج که ناظر در عالم ملك هنوز بعالم ملکوت ترقی نکرده است. (لمحات حاشیه اشعة اللمعات ص ۱۲۸).

امانت

بفتح اول و نون، در لغت بمعنی راستی و ضد جنایت وودیعه و اهل مرد و مال وی و کسانی که آنها را گذاشته بسفر میرود. (منتهی‌الارب) ودراصطلاح مفسران تکالیفی است که خدای تعالی برخلق تعیین کرده ازعبادت وطاعات. (فرهنگ معین) ودر بین فقها حفظ و نگهداری‌چیزی وعدم تصرف درآن باشد اعمّ از آن‌که مال باشد یاجز آن و اعمّ از ودیعه است. نگهدارنده را امین و صاحب‌مال‌را مستأمن نامند. وامین نتواند در مال امانت تصرف کند. و گاه امانت قهری‌است مثل اینکه مالی‌را پیدا کند ویا بوجهی از وجوه بدست کسی افتد دراین صورت‌هم باید بعنوان امین آنرا حفظ ونگهداری کند وصحیحاً تحویل صاحبش دهد. (فرهنگ‌علوم ص۱۵۸) ودراصطلاح متصوفان استعدادی است که خدای تعالی برای کسب خیر وعلم وعشق در دل انسان ودیعت نهاده است. ونیز در اصطلاح تصوف جامعیت اسماء وصفات یا هستی حق است. (فرهنگ معین).

صوفیان این کلمه راهم مانند سایر اصطلاحات خود از قران مجید گرفته‌اند، درآنجاکه خدای‌تعالی میفرماید: **انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فأبین ان‌یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا.** (سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۷۲) که مفسرین درباره تفسیر آیه شریفه خاصه در تفسیر کلمه امانت بسیار سخن رانده‌اند. بعضی آنرا دین دانسته‌اند و برخی فرایض وطاعت‌الله، عده‌ای آنرا سرائرطاعات وخفیّات شرع تفسیر کرده‌اند وجمعی غسل جنابت وعده‌ای به‌اعضای بدن انسان خاصه آلات تناسلی او تعبیر نموده‌اندکه جهت اطلاع از مجموع این روایات میتوان ر ـ ك: تفسیر ابوالفتوح ج ۴ ص ۳۴۹ چاپ اول

Marfat.com

وتبیان طوسی ج ۲ ص ۴۵۵ وتفسیر کبیر طبری ج ۲۲ ص ۲۲ ببعد و تفسیر اما م‌فخر رازی ج ۶ ص ۸۵۲ ببعد و تفسیر بیضاوی ج ۲ ص ۲۸۱ وکشف‌الاسرار ج ۸ ص ۸۱ ببعد.

صوفیان در تفسیر آن آورده‌اند: «آدم صفی آن سالك اول آن چشمه لطف ازل، آن صندوق اعجوبه‌های قدرت، آن حقّه لطف حقیقت، آن نهال بوستان کرامت، روزگاری او را درمیان مکه و طایف در مهد عهد معارف بداشتند. آن شوربخت شور چشم ابلیس بوی برگذشت. بدست حسد اورا بجنبانید، اجوف یافت. گفت: میان تهی است و از میان تهی چیزی نیاید. اقبال ازلی در حق آدم اورا جواب داد: که باش تا روزی چندکه باز روز او در پریدن آید، اول صیدی که کند تو باشی. آن‌مهجور لعین ابلیس، از آدم گل دید، دل ندید. صورت دید، صفت ندید. ظاهر دید، باطن ندید. ما آدم را که از خاك وگل دروجود آوردیم حکمت درآ ن‌بودکه تا مُهر امانت برگل دل او نهیم، **که «انا عرضنا الامانة»** مشتی خاك وگل دروجود آور وبه‌آتش محبت بسوخت. پس او را بربساط انبساط جای داد، آنگه امانت برعالم صورت عرض داد. آسمانها وزمین‌ها وکوهها سر وازدند. آدم مردانه درآمد وسرپیش کرد گفتند: ای آدم برتو عرضه نمی‌کنند تو چرا درمیگیری؟ گفت: زیرا که سوخته منم و سوخته را جز درگرفتن روی نیست.ــ این‌بار امانت نه کوه طاقت آن‌داشت نه‌زمین، نه‌عرش، نه‌کرسی. ملکی‌را ببینی که اگر جناحی را بسط کند خافقین را در زیر جناح خود آرد. اما طاقت حمل این معنی را ندارد. آن بیچاره آدمی‌زادی را بینی پوستی را دراستخوانی کشیده، بی‌باك و از شربت بلا در قدح ولا کشیده، و در وی هیچ تغییر ناآمده. آن چراست؟ زیرا که صاحب دل است.

آدم صفی که بدیع فطرت بود و تسبیح ارادت، چون دید که آسمان وزمین بار امانت برنداشتند، مردانه درآمد وبار امانت برداشت گفت ایشان بعظیمی بار نگریستند از آن سروازدند، و ما بکریمی نهنده امانت‌نگریستیم، وبار امانت کریمان بهمت کشند نه بقوت لاجرم چون آدم بار برداشت

خطاب آمد که: «وحملناهم فی‌البر والبحر[1].» واین را در ظاهر مثالی هست.درختانی که اصل ایشان محکم‌تر است و شاخ ایشان بیشتر، بارایشان خردتر و سبك‌تر. باز درختانی که ضعیف‌ترند وسست‌تر، بارایشان شگرف‌تر است و بزرگتر چون خربزه وکدو ومانند آن. لکن اینجا لطیفه‌ایست. آن درختی که بار او شگرف‌تر وبزرگتر است وطاقت کشیدن آن ندارد، اورا گفتند: بار گران از گردن خویش برفرق زمین نه‌تا عالیان بدانند که هرجا ضعیفی است، مُربی او لطف حضرت عزت است. **اینست سر «وحملنا هم فی‌البر والبحر.» (کشف الاسرار ج ۸ ص ۹۴ ببعد).**

ای درویش آن امانت که برجمله موجودات عرض کردند و جمله اباکردند و قبول نکردند و آدمی قبول کرد وبه‌آن کمال رسید آن امانت عقل است. (انسان کامل نسفی ص ۲۵۲) ای درویش آن امانت که برجمله موجودات عرض کردند، جمله‌ابا کردند وقبول نکردند وآدمی قبول کرد. آن امانت عشق است. اگر آدمی بدانستی که عشق کار سخت است وبلای عظیم است هرگز قبول نکردی **«انه کان ظلوماً جهولا»** (انسان کامل نسفی ص ۲۹۹).

ملائکه اطفال کار نادیده بودند، چون اسم خلیفه شنیدند درنگریستند وظلمت نفس دیدند، از سیاهی برمیدند. ندانستند که آب حیوان معرفت درآن ظلمات تعبیه است: زیرا که چون شرر و آتش عشق، از سنگ دل وآهن کلمه‌لااله الاالله ظاهر شود، الماس روحانیت اگرچه‌بس گرانبهاست ولطیف قابل آن شرر نیاید اینجا آن سوخته سیاهروی نفس انسانی‌میباید، تابی‌توقف بجان و دل درآید وقابل شود که **«وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا** (مرصادالعباد چاپ، شادروان شمس‌العرفا ص ۱۸۷)ـ معرفت حقیقی جز از انسان درست نیاید، زیرا که ملك وجن اگرچه در تعبّد با انسان شریك بودند، اما انسان تحمل اعباء بار امانت معرفت، از جملگی کاینات ممتاز گشت **«انا عرضنا الامانه والآیه.»** مراد از آسمان اهل‌آسمان

۱ــ ولقد کرمنا بنی‌آدم وحملناهم فی‌البر والبحر ورزقناهم من‌الطیبات وفضلناهم علی کثر مما خلقنا تفضیلا. (سوره مبارکه الاسری آیه شریفه ۷۰).

Marfat.com

است یعنی ملائکه، و از زمین اهل زمین، یعنی حیوانات و جن و شیاطین. واز کوه اهل کوه یعنی وحوش و طیور. از این‌ها هیچ درست نیامد بار امانت کشیدن الّا از انسان. از بهر آنکه از جملگی آفرینش نفس انسان بود که آینه جمال نمای حضرت الوهیت خواست بود و مظهر ومظهر جملگی صفات او. (مرصاد العباد چاپ شمس العرفا ص ۲) ــ محل امانت دل آدم است. (مرصادالعباد ص ۲ وشرح شطحیات ص ۴۱۵).

سید حیدر آملی‌را رساله‌ای بوده است بنام «رسالةالامانه» وبطوریکه درجامع‌الاسرار به‌آن اشاره میکند موضوع امانت‌را در آن رساله به‌تفصیل بیان کرده است. که غرض از «امانت» د رآیه **«انا عرصنا الامانة»** و آیه شریفه **«ان‌الله یامرکم ان تؤددا الامانات الی اهلها**[1]**»** تمام اسرارخدایتعالی است در زمین و دل اولیائش که به‌کتمان و مخفی داشتن آن مُصراً وصیت فرموده است تاترا ودیگری را از ضررهای عاجل ازقبیل کشتن ومصلوب شدن ورجم و غیره ویا ضررهای آجل از نوع آتش جهنم و سخط الهی وعذاب محفوظ دارد. زیرا که اهمال در امر واجب، موجب سیاست‌ظاهری شرع و سیاست باطنی الهی است باقتضای حکمت و مشیّت خداوند متعال. خیانت دراین امانت که عبارتست از افشاء آن برمردم ناباب و نابایست و آشکار نکردن آن براهل سر ومستعدین موجب لعنت وعذاب و کفر وفسق وخروج از امر و اطاعت خداوند متعال میشود. ــ پس خیانت در امانت عبارت میشود از افشاء سِرّ در نزد نااهل و امساك از آن در پیش اهل که هردو جائز است. (باختصار از جامع‌الاسرار ص۱۹ تا ۲۴).

در نصّ‌النصوص غیر از معنی مذکور که سِرّ و کتمان آن باشد (ص ۱۸ و ۳۲) این کلمه را در آیه انا عرصنا الامانه بمعنی معرفت بالله حق معرفته و خلافت از جانب او حق خلافته نیز آورده است. (ص ۲۶) و گوید: باتفاق محققین برتری انسان برسایر موجودات در آنست که او مظهر و جامع جمیع کمالات ذات مقدسه الهی‌است و ازاین جهت است که انسان را خلیفه خود خواند. خلیفه باید مستخلف باشد تا بتواند به‌خلافت

۱ــ سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۵۸

Marfat.com

قیام نماید. پس امانت در آیه‌شریفه انا عرضنا الامانه تا آخر آیه، عبارتست از خلافت انسانی که کامل‌القوه والفعل باشد و غرض از کلمه «حملها» دراین آیه مبارکه قبول این‌خلافت است از طرف کسی‌که غیر کامل باشد وازاین جهت اورا به‌ظلوم وجهول متصف فرمود (باختصار از نصّ ـ النصوص ص ۴۸).

مختصر مطلب آنکه صوفیان نیز مانند علما و متشرعین در معنی امانت مختلف‌اند. بعضی آنرا عقل دانند و برخی عشق، وعده‌ای هردو، جمعی آنرا معرفت وشناسایی حق دانسته‌اند، وبعضی خلافت و امامت. وبالاتفاق محل این امانت را دل آدمی تصور کرده‌اند که مهبط انوار و عنایات وفیض الهی است ولی اکثریت آنها موضوع امانت‌را به‌عشق ومعرفت اللّه تعبیر کرده‌اند. جهت مزید اطلاع رـ ك: تمهیدات ص ۲۲۹ و ۲۶۱ وکشف‌الاسرار ص ۹۲ ببعد و جامع‌الاسرار ص ۱۹ تا ۲۵ و ص ۲۵۲ و ۵۲۵.

اما در مثنوی: مولانا امانت را به‌نفحات ربانی و فیض الهی تعبیر کرده است که باعث حیات و جنبش موجوداتست و هرکه از آن برخوردار شود به‌حیات حقانی و تازگی جاودانی مشرف شود. و شارحان مثنوی آنرا کلام انبیا و اولیا که بمنزله کلام حق است‌تعبیر کرده‌اندکه آن نفحات کلمات طیبات پی‌درپی میرسد و بانفاس طیّبه جان می‌بخشد انفاسی که ظالمند برنفس خود وجاهل‌اند از غیر حق. (شرح اکبرآبادی دفتر ۱ص ۱۴۳).

گفت پیغمبر که نفحت‌های حق — اندرین ایام می‌آرد سبق
گوش و هش دارید این اوقات را — درربایید اینچنین نفحات را
نفحه‌ای آمد شما را دید ورفت — هرکه را می‌خواست جان بخشید
نفحه دیگر رسید آگاه باش — تا ازاین‌هم وانمانی خواجه‌تاش
جان آتش یافت زو آتش کشی — جان مرده یافت درخود جنبشی
تازگی و جنبش طوبی است این — همچو جنبش‌های حیوان‌نیست‌این
گر در افتد در زمین و آسمان — زهره‌هاشان آب گردد در زمان

Marfat.com

ورنه خود اشفقن منها چون بدی گرنه از بیمش دل که خون شدی
دفترانی ص ۱۱۹ س ۱۹۵۱ جلد ۱ علا ص ۵۱ س ۲۵

در دفتر دوم امانت را تشبیه کرده است به درد زه که در موقع خود باعث بوجود آمدن طفل میشود و در غیر موقع جز رنج و عذاب نتیجه‌ای دیگر ندارد. پس امانت سِرّ حق است که اگر بجا گفته شود باعث حیات و وجود میگردد واگر بی‌جا بیان شود باعث گرفتاری ودردسر و عذاب میشود. اناالحق گفتن بجا رحمت است و اناالحق گفتن بی‌جا لعنت، دریکجا از دهان حسین‌بن منصور درمی‌آید، و در یکجا از دهان فرعون، از اولی رحمت میزاید واز دومی لعنت بجا می‌ماند.

تا نگیرد مادران را دردزه طفل در زادن نیابد هیچ ره
این امانت در دل ودل حامله است این نصیحت‌ها بسان قابله است
قابله گوید که زادن درد نیست درد باید درد کودك را رهیست
آنکه او بی درد باشد ره‌زنست زانکه بی دردی اناالحق گفتنست
آن انا بی وقت گفتن لعنت است آن انا در وقت گفتن رحمتست
آن انا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد ببین
لاجرم هر مرغ بی‌هنگام را سر بریدن واجبست اعلام را
دفتر ۲ نی ص ۳۸۶ س ۲۵۱۸ ج ۲ علا ص ۱۶۰ س ۱۵

خلاصه از نظر مولاناهم، امانت نفحه توحید و فیض معرفت الله است که‌بوسیله کلام و بیان انبیا و اولیا و مردان حق باعث زنده شدن بی‌خبران از عالم معانی میشود. و نیز سِرّ حق است که افشای آن در محل وموضوع خود باعث رستگاریست و درغیر موضع و نامحل باعث گرفتاری میشود.

امتحان

بکسر اول، در لغت بمعنی آزمودن و در محنت و بلیه افتادن است: درکشف‌اللغة و در اصطلاح تصوف آزمایش دل اولیا بگونه گونه بلاها که

Marfat.com

ازحق تعالی بدان آید. (فرهنگ معین) ـ بامتحان، امتحان دل اولیا خواهند بگونه گونه بلاها که از حق تعالی بدان آید. از خوف و حزن و قبض و هیبت و مانند آن. **لقوله تعالی: «اولئك‌الذین امتحن‌الله قلوبهم للتقوی لهم مغفرة واجر عظیم**[1]» اندرین درجتی، عظیم باشد. (کشف‌المحجوب ص۵۰۳)ـ امتحان ابتلائیست از حق که به‌دل مقبولان‌در گاهش فرود آید و آنرا محنت‌ها و تشتت‌های فراوان است، از خیر نساج حکایت کنند که گفت: به‌مسجدی وارد شدم و جوانی از یاران ما به‌نزد من آمد گفت ای شیخ نظری برمن فرما که مرا محنتی عظیم است. گفتم محنت و زنج تو چیست؟ گفت بلارا ازدست داده وبا عافیت قرین شده‌ام وتودانی که این محنتی است عظیم امتحان را سه‌نوع است جمعی را عقوبت است و بعضی‌را آزمایش و کفارت وبرخی را استدعای زیادت و تقاضای ارتفاع وبیشتر شدن. (اللمع ص ۳۷۱) بلائیست که از حق بدل رسد، تا دل مقبل معاف کنند. و از غیر حق او را تمحیص کنند. حقیقت امتحان آن چشم‌زخم حق است بنعت قهر عروسان معرفت را (شرح شطحیّات ص ۶۲۵)ـ رـك بلا.

در مثنوی: این کلمه بهر دومعنی آزمایش و آزمودن و دچار بلا و محنت شدن آمده است. واصولا امتحان خاص حق تعالی است. اوست‌که بندگان خودرا می‌آزماید و با محنت‌های گوناگون دچارش میکند، تا از بوته امتحان سرافراز بیرون آید، وزری‌گرددکه قابل انگشتری دست شاهان شود. بنده را نشاید که خدایرا امتحان کند و اورا بیازماید. مثلا جهت مشاهده توکل‌خودرا ازبالا بریزافکند ویا با توکل تام زهرنوشد تا در او اثرنکند. اینگونه امتحانات بنده ازخدای خودکمال ابلهی‌است و نتیجه‌ای‌جز ضرر وزیان وهلاکت ندارد. چون حق‌تعالی سنت‌خودرا تغییر و تبدیل نمی‌دهدکه فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتَ‌اللّهِ تَبْدِیْلاً وَلَنْ تَجِدْ لِسُنَّتَ‌اللّه تَحْوِیلاً (سوره فاطرآیه ۴۲) و رقمی راکه در عالم هستی زده است به‌حساب‌های کودکانه بندگان دگرگون نفرماید. جاذبه‌کارش فرود کشیدن اشیاء

۱ـ سوره مبارکه الحجرات آیه ۳

Marfat.com

است، وزهر عملش در مزاج سالم انحراف مزاج است. نه با امتحان زید و عمرو جاذبه را به‌دافعه تبدیل کند ونه‌جهت آزمایش ابلهانه بندگان عمل زهر را به‌پادزهر بدل فرماید. بنابراین، اینگونه امتحانات نه‌تنها نتیجه‌ای ندارد، بلکه جز زیان و ضرر حتمی و مسلم حاصلی بار نمی‌آورد.

کی رسد مر بنده‌ای را با خدا / آزمایش پیش آرد زابتلا
بنده را کی زهره باشد کز فضول / امتحان حق کند ای گیج وگول
آن خدا را میرسد کو امتحان / پیش آرد هر دمی با بندگان
تا بما ما را نماید آشکار / گرچه داریم از عقیده در سرار
هیچ آدم گفت حق را که ترا / امتحان کردم درین جرم وخطا
تا به‌بینیم غایت حلمت شها / ره کرا باشد مجال این کرا
آنکه او افراشت سقف آسمان / تو چه دانی کردن او را امتحان
ای ندانسته تو شر و خیر را / امتحان خود را کن آنگه غیررا
امتحان خود چه کردی ای فلان / فارغ آیی زامتحان دیگران

دفتر ۴ نی ص ۲۹۹ س ۲۶۵۹
ج ۴ علا ص ۳۳۲ س ۹

از این قبیل است امتحانی که مرید بخواهد از مراد خود کند، که سخت ابلهانه و کودکانه است. و چنان ماند که طفلی خردسال، مرد روزگار دیده وپرتجربه و خرد پروری را بخواهد امتحان نماید. و یا ذره‌ای نامقدار به‌امتحان کوهی عظیم گراید. که حاصل آن جز رسوائی طفل و نابودی ذرهٔ ناچیز نخواهد بود.

شیخ را که پیشوا و رهبراست / گر مریدی امتحان کرد اوخرست
امتحانش گر کنی در راه دین / هم تو گردی ممتحن ای بی‌یقین
جرأت جهلت شود عریا ن‌و فاش / او برهنه کی شود زان افتتاش
گر بیاید ذره سنجد کوه را / بردرد آن کُه ترازوش ای فتی
کز قیاس خود ترازو می‌تند / مرد حق را در نرازو می‌نهد
چون نگنجد او بمیزان خرد / پس ترازوی خردرا بردرد
امتحان همچون تصرف دان درو / تو تصرف برچنان شاهی مجو
وسوسه این امتحان گر آمدت / بخت بد دان کآمد وگردن زدت

Marfat.com

دفتر ۴ نی ص ۳۰۰ س ۳۷۴ ج ۴ علا ص ۳۳۲ س ۱۹

امتحان کاملا باخداست. اوست که بندگان مقبل خودرا پس از امتحانات بسیار برمیگزیند. وشناسایی و امتحان کامل از ناکامل‌ودرویش ازنادرویش نیز کار مردان حق است که از این راه ودشواریهای آن آگهند. و نیك وبدها و صحیح وسقیم‌ها ودرست ونادرست‌هارا، بارها و بارها آزموده‌اند، نه‌کار مردم عامی که از این طریق جز اسمی وازاین راه جز رسمی نشنیده‌اند.

صد هزاران امتحانست ای پدر
هرکه گوید من شدم سرهنگ در

گر نداند عامه او را از امتحان
پختگان راه جویندش نشان

چون کند دعوی خیاطی خسی
افکند در پیش او شه اطلسی

که ببر این را بغلطان فراخ
زامتحان پیدا شود اورا دو شاخ

گر نبودی امتحان هر بدی
هر مخنث دروغا رستم بدی

ساختی خودرا جنید وبایزید
رو که نشناسم تبر را از کلید

بدرگی و منبلی و حرص و آز
چون کنی پنهان بشیدای مکرساز

خویش را منصور حلاجی کنی
آتش اندر پنبه یاران زنی

که به‌نشناسم عمر از بولهب
باد دو کره خود شناسم نیم شب

آن خری کین از تو خر باور کند
خویش را بهر تو کور و کر کند

دفتر ۳ نی ص ۳۹ س ۶۸۲ ج ۳ علا ص ۲۵۸ س ۱۵

اما علت این امتحانات وگونه‌گونه محنت‌های ظاهری و تشتت‌ها و پراکندگی‌های باطنی برای آنست که در جهان حس حق و باطل ونقد و قلب‌را باهم آمیخته‌اند. دستی‌حقانی‌وسخت ممیّز، لازمست‌که نیك وبدها ومس و زرها را از یکدیگر جدا کند تا تزویرها از تدبیرها فارق شود و صدق‌ها از کذب‌ها آشکار گردند ازاین جهت است‌که انبیا و اولیای خدا، امتحان اورا بجان خریدارند وابتلای حق را سخت خواستارند. چون نیك میدانند که نتیجه آن رهایی از قید و بندهای عالم نفس بدفرجام است و رسیدن به‌مقام توحید و اتصال که هدف عالی و غرض نهائی عارفان‌است.

حق تعالی گرم و سرد ورنج ودرد برتن ما می‌نهد ای شیر مرد

Marfat.com

خوف وجوع ونقص اموال وبدن — جمله بهر نقد جان ظاهر شدن
این وعید و وعدها انگیخته است — بهر این نیك وبدی کامیخته است
چونکه حق و باطلی آمیختند — نقد و قلب اندر چرمدان ریختند
پس محك می‌بایدش بگزیده‌ای — در حقایق امتحان‌ها دیده‌ای
تا شود فاروق این تزویرها — تا بود دستور این تدبیرها
شیرده ای مادر موسی ورا — اندر آب افگن میندیش از بلا
هر که در روز الست آن شیر خورد — همچو موسی شیر را تمییز کرد
دفتر ۲ نی ص ۴۱۲ س ۲۹۶۳ — ج ۲ علاص ۱۷۵ س ۲۸

امتداد نفس رحمانی

عبارتست از استمرار تجلّی ذاتی برمخارج مراتب حروف عالیه و کمالات وجودیه و مراکبات تامه بروجهی که متضمن ظهور شئونات وبروز نشأت الهیه و اکوان امکانیّه گردد. کما قال صلی‌الله علیه وآله وسلّم «اِنّی لِاَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰن مِنْ جانِبَ الیَمَن.» (مرآة‌العشاق).

امر

بفتح اول، در لغت بمعنی فرمان (منتهی‌الارب) و دستور دادن. (فرهنگ معین) و نظایر آن آمده‌است و در علوم ادب و شرع اصطلاحیست بامعانی خاص که در کتب صرف و نحو وفقه و اصول به‌تفصیل از آن سخن رفته‌است و در اصطلاح عالمی است که بی‌ماده ومدت موجود گشته همچو عقول و نفوس واین‌را عالم ملکوت و عالم غیب می‌خوانند. (آنندراج) ونزد متصوفه به‌عالمی اطلاق میشود که بدون مدّت ومادّه باشد و عالمی است که موجود بی‌مادّه و مدّت گشته باشد مثل عقول و نفوس واین را عالم امر و ملکوت و عالم غیب می‌خوانند. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص۶۸).

عظمت و بزرگواری عقل اول را جز خدای کسی دیگر نمی‌داند.

بسیار کس از مشایخ کبار باین عقل اول رسیده‌اند و باین عقل اول باز مانده‌اند. و بالای حکم او حکم دیگر ندیده‌اند و بالای امر او امـری نیافته‌اند«**انما امره اذاراد شیئا ان یقول له کن‌فیکون**[1]». گمان برده‌اند که مگر خدای اوست. و مدتی اورا پرستیدند، تا عنایت حق در رسیده است و بالای حکم او حکمی دیده‌اند، وبالای امر امری یافته«وما امرنا الاواحدة کلمح‌البصر[2]» آنگاه برایشان روشن شده است که او خلیفه خداست، نـه خداست، و مظهر صفات و افعال خدایست. (انسان کامل نسفی ص ۲۲۵ و۴۵۲) ـ اما معرفت هژده چیز ضروریست. سالك باید که البته این هژده چیز را بداند: معرفت شیطان ومعرفت امر شیطان معرفت مَلَك و معرفت امرمَلَك، معرفت خود ومعرفت امرخود معرفت خدا و معرفت امر خـدا ای درویش! فرق کردن میان امر شیطان و امر مَلَك، و امر نفس وامـر خدا کاری عظیم است. (ص ۹۷)

مقام جمعی محمدی یا تفرقه بعدالجمع، بالاترین مقامات و نهایت مراتب و کمالاتست و از آن به‌ملك وملکوت، و غیب و شهادة وامر و خلق وغیره تعبیر کرده‌اند. (جامع‌الاسرار ص ۲۹۶) امر الهـی دو صورت دارد، اول امر ایجادی که از آن به کلمه «کُن» تعبیر شده است. دوم امر تدبیری که «شأن» نامیده میشود. مراتب تنزّل تعیّنات در سیـر نزولی ایجادیست و در سیر صعودی و عروج تدبیری. (نقدالنقـود ص ۷۵۹) امر الهی ایجادی شامل علم واراده و امر است. (جامع الاسرار ص ۳۵۲) ـ امر مبین قرآنست، در آسمان و زمین بیانست. قال‌الله تعالـی «فاذا جاء امرالله.» یا قضا و قدرست یا الهام بنعت امر، حقیقت این روح مقدسه است. (شرح شطحیات ص ۶۵۸) ـ جمله آفرینش بردونوع منقسم است، ملك و ملکوت، آن‌را خلق وامرهم گویند. عالم امر عبارت ازضد اجسام است که قابل مساحت وقسمت وتجزی نیست دیگر آنکه باشارت «کن» بی‌توقف در وجود آمده است. و عالم خلق عبارت از اجسام است،

۱ــ سوره مبارکه یـس آیه شریفه ۸۲
۲ــ سوره القمر آیه ۵۰ وسوره‌النحل آیه ۷۷

Marfat.com

اگرچه‌هم باشارت «کُن» پدید آمده است ولیکن بوسایط و امتداد ایام. (مرصاد العباد ص ۴۷ چاپ بنگاه ترجمه ونشر کتاب.)

عالم امر عبارت از عالمی است که مقدار و کمیّت و مساحت نپذیرد، برضد عالم خلق که آن مقدار و کمیّت و مساحت پذیرد واسم‌امر برعالم ارواح‌ازآن معنی افتاد که باشارت «کُن» ظاهر شد بی‌توقف زمانی وبی‌واسطه ماده واگر چه عالم خلق‌هم باشارت «کُن» پدید می‌آید اما بواسطه مواد و امتدادایام. (مرصاد العباد ص ۲۱۵) ـ ر ـ ك: ملك. **ملکوت. عالم.**

خلاصه: این کلمه را صوفیان از قرآن مجید گرفته‌اند و تا آنجا که مشهود است آنرا بمعانی مختلف استعمال کرده‌اند: از جمله بمعنی دستورات واحکام واجب‌الاجرای شرعی که مقابل آن کلمه نهی شرعی است. (انسان کامل نسفی ص ۳۰۸) و گاهی‌هم بمعنی مطلق فرمان استعمال شده مانند امر شیطانی وامر رحمانی و امر نفسانی و غیره که غرض القاآن‌شیطانی‌و وحی و الهام ربانی و فرامین نفس آدمی است. وگاهی ازآن عالم غیب‌و ملکوت را اراده کرده‌اند، در مقابل عالم خلق، که عبارتست از عالم ملك وشهادت. عالم غیب و ملکوت همانطور که در قرآن کریم آمده است به اشاره کلمه «کن» بوجود آید و عالمیست بدون مساحت وحد و تجزّی، که ذیل کلمه ملکو تشرح آن آمده است. **ر ـ ك: ملکوت و عالم.**

در آثار این قوم به‌ترکیباتی از این کلمه برمیخوریم مانند «امر کن» «امر الهی» و «امر ایجادی» و غیره که غرضشان از «امرِ کُن» همان کلمه «کن» درقرآن مجید است که باعث ایجاد عالم ملکوت وغیب میگردد. «امر الهی» اطلاق برانواع واقسام فرامین خدایی میشود اعم از ایجاد و نفی و محوواثبات‌ووحی و الهام و غیره. «امر ایجادی» عبارتست ازسیر نزولی تعینات که عالم ملك و شهادت ازآن بوجود آمده است. «امرتدبیری» سیر صعودی و عروجی است که علت وجود عالم غیب و ملکوت میشود. «امر مبین» گاهی به‌قرآن کریم اطلاق میشود و گاهی به قضا وقدر وزمانی به‌الهام ونظایر آن.

Marfat.com

در مثنوی: کلمه امر بمعانی مختلف آمده است. از آن جمله است ترکیب «امر کن» که به‌همان معنی «کن فیکون» در قرآن مجید که در صدر مقال به‌آن اشاره شد آمده است، که از آن در اصطلاح تصوف به «امر ایجادی» تعبیر کنند و آن‌را علت و اساس بوجود آمدن اشیاء و خلق موجودات دانند.

این همه هست وبیا ای امرِ کُن ای منزه از بیان و از سخن
دفتر ۱ نی ص ۱۰۹ س ۱۷۸۹ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۱۳

ترك آن کن که درازست آن سخن نهی کردست از درازی امرِ کُن
دفتر ۶ نی ص ۳۱۲ س ۶۸۵ ج ۶ علا ص ۵۶۸ س ۲

گاهی بمعنی «امر مشیّت» و مشیّت الهی استعمال شده است که‌افعال وصفات مخلوقات به‌آن پیوسته است. چنانکه در قصه ابلیس و معاویه علیهم‌اللعنته والعذاب، ابلیس لعین علت ترك سجده برآدم صفی‌را همین امر دانسته است.

چونکه برنطعش جزاین بازی نبود گفت بازی کن چه دانم در فزود
آن یکی بازی که بد من بـاختم خوُیشتن را در بلا انداختم
دفتر ۲ نی ص ۳۹۳ س ۲۶۴۵ ج ۲ علا ص ۱۶۳ س ۳

گاهی بمعنی الا له الخلق والامر (سوره اعراف آیه ۵۴) در قرآن مجید آمده است که صوفیان از آن تعبیر به‌عالم امر و خلق کرده‌اند و توضیح آنرا ذیـل کلمه عالم باید دید.

این معانی راست از چرخ نهم بی‌همه طاق و طُرُم طاق و طُرُم
خلق را طاق و طُرُم عاریتست امر را طاق و طرم ماهیتست
دفتر ۲ نی ص ۳۵۶ س ۱۱۵۳ ج ۲ علا ص ۱۲۸ س ۲۹

عشق ربانیست خورشید کمال امر نور اوست خلقان چون ظلال
دفتر ۶ نی ص ۳۲۹ س ۹۸۳ ج ۶ علا ص ۵۷۵ س ۱۷

Marfat.com

امر بمعروف ونهی ازمنکر

یکی از فرایض شرعیست که در تعریف آن آورده‌اند: برهر مسلمانی بقدر وسع و استطاعت او واجب است که احکام خداوند را برهرکس راه عصیان رفته واز اوامر ونواهی الهی سرپیچی کرده، چه کافر باشد چه فاسق، عرضه دارد و در پیش بردن آن با شمشیر یا وسایل مادون آنها جهاد کند و بین کافر وفاسق درین مرحله تفاوت نگذارد. (مروج‌الذهب به‌نقل ازخاندان نوبختی ص ۳۶) و فقها در تعریف آن گویند. امربمعروف یعنی وادارکردن مردم را برانجام کارهای پسندیده و خوب و مشروع واطاعت خدا قولاً و فعلاً. و نهی از منکر یعنی منع از کارهای زشت و معاصی قولا و فعلا و هردو واجب‌اند عقلاً و نقلاً بوجوب کفایی، با شرائط خاصی که آمر و ناهی اوّلاً خود علم بمعروف و منکر داشته باشد. ثانیا طرف‌هم اصرار برارتکاب معاصی داشته باشد. ثالثاً مأمون از ضرر و زیان باشد. رابعا امکان تاثیر سخن او باشد. خامسا از راه نصیحت وملایمت واردشود، تا برسد باقامه حدود. (فرهنگ علوم ص ۱۱۵)

صوفیان دراین موضوع بسیار سخن گفته‌اند وآنرا از فرایض اولیه سالك دانسته و از جمله اصولیست که سالك باید بدان عمل کند و درباره آن آورده‌اند: واین قطبی است از اقطاب دین که همه انبیا را بدان فرستاده‌اند. چون این مندرس شود وازمیان خلق برخیزد، همه شرع‌باطل شود. بدانکه امر معروف و نهی از منکر واجب است و هر که بوقت‌بی‌عذری بماند عاصی است. خدای‌تعالی فرمان میدهد ومیگوید. «باید که از شما گروهی باشند که کار ایشان آن بود که خلق‌را به‌خیر دعوت کنند و معروف بفرمایند واز منکر بازدارند[1]» ورسول گفت علیه‌السلام «امر بمعروف‌کنید اگرنه‌خدای تعالی بدترین شما را برشما مسلط کند. آنگاه چون بهترین شما دعاکند نشنوند». وگفت «نباید که هیچکس جایی بایستد که آنجا ناشایستی رود ونه‌حسبت کند. که آن حسبت نه‌اجل وی

۱ــ سوره مبارکه آل‌عمران آیه شریفه ۱۰۴

پیشتر آرد ونه روزی وی کمتر کند.» واین دلیل است که در سرای ظالمان وجایی که سنگر باشد وحسبت نتوان کرد نشاید رفتن بی‌ضرورتی. واز این‌سبب بود که بسیاری از سلف عزلت گرفته‌اند، که بازارها وراههاخالی از منکرات ندیده‌اند. (باختصار از کیمیای سعادت ص ۳۸۹ ببعد)

ودر احیاءالعلوم الدین فصلی مشبع‌را باین موضوع اختصاص داده و آنرا به‌ابواب وفصول وارکان متعدد تقسیم نموده است. باب اول دروجوب وفضیلت امر بمعروف و نهی از منکر، باب دوم در ارکان و شروط آن. وباب سوم در بیان منکرات مألوف و عادی وباب چهارم در امر امرا و سلاطین به‌امر معروف و نهی آنان از منکرات. و از آنجا که اعمال این فریضه ازلحاظ اجتماع اسلامی یکی از مقررات احتساب بوده است شرحی مفصل درباره محتسب و شروط آن که تکلیف و دین و عدالت و نهی بوعظ و نهی بقهر و قدرت واجازت از جانب امام و والی و غیره است آورده است که شرح آن همه دراینجا جایز نیست. (احیاءالعلوم الدینج ۲ ص ۲۸۵ ببعد)

ومجموع آنچه او ودیگران درین باره گفته‌اند از زبان سرحلقه عارفان جهان مولای متقیان بشنوید که فرموده است: ای مردم هرکه ببیند که ظلم و ستمی بکار می‌برند و خلق را به‌اعمال منکر و ناپسند می‌خرانند، اگر آن‌را به‌دل انکار کند رهایی یابد وهرکه آنرا بزبان‌انکار کند اجر ومزدی فراوان یابد واجر او ازآنکه به‌دل انکارکرده است بیشتر است. و هرکه آنرا با شمشیر رد کند وبه‌جهاد بامنکرات برخیزد تابدان وسیله سخنان خداوند متعال به‌تعالی گراید و کلمه منکران و ستمکاران پست و زبون گردد، او به‌رستگاری واقعی رسیده و برراه راست ایستاده است و علم‌الیقین فضای دل او را روشن نموده است (نهج‌البلاغه ص ۲۴۲).

و در جای دیگر فرموده است: مردمان‌را در امر بمعروف و نهی از منکر درجاتیست: بعضی منکر را بدست و زبان و دل انکار کنند وآنان حقاً مستکمل خصال نیک‌اند و برخی فقط به‌انکار دل وزبان بسنده نمایند

Marfat.com

ودست بدان نیالانید اینان بدو خصلت چنگ زده‌اند و خصلتی دیگر را از دست داده‌اند عده‌ای فقط انکار به‌دل کنند نه‌بادست و زبان آنان دوخصلت ازسه‌خصلت شریف استکمال را ضایع گذاشته‌اند و فقط یك خصلت را برگزیده‌اند. و جمعی هستند که نه بدل ونه‌بزبان ونه به‌دست انکار منکر نکنند. آنان در شمار کسانی‌اند که زندگان‌را تباه سازند و جان‌داران را به‌مرگ و هلاکت رسانند. جهاد در راه خدا و جمیع اعمال پسندیده دیگر درقبال امربمعروف و نهی از منکر چون آب دهان انداختن در دریایی بیکران است. امر بمعروف ونهی از منکر مرگ‌را نزدیك نمی‌کند وعلت کم و کاستی رزق مقسوم نمی‌گردد (بلکه باعث طول عمر و فراوانی رزق مقسوم میشود) و بالاترین امر بمعروف و نهی ازمنکر بیان کلمه عدل و عدالت و سخن حق‌است در حضور پادشاهی ستمگر وامامی جائر. (نهج‌البلاغه ص ۲۴۳ ذیل شماره ۳۷۴)

خلاصه: صوفیان باقتضای از مولای خود، امر بمعروف ونهی ازمنکر را یکی از ارکان مسلّم سلوك میدانند و در تعلیمات خود سالك‌را به‌کیفیت این موضوع و عمل بدان، بدست و زبان و دل تعلیم میدادند. و در آثار خود فصلی را بوجوب وادار کردن سلاطین وامرا و والیان به ادای این فریضه واجب اختصاص داده‌اند و احادیث و اخبار فراوانی درباره هریك ازمراحل ومراتب این موضوع اقامه کرده‌اند. ونیز در باره ارکان و آداب آن و کیفیت عمل محتسب و شرح انواع منکرات و نوع مبارزه با آن‌ها در امکنه مختلف خاصه در نزد سلاطین و صاحبان قدرت به‌تفصیل سخن رانده‌اند، که خود کتابی علیحده خواهد شد. جهت مزید اطلاع رـ ك: احیاءالعلوم الدین ج ۲ ص ۲۵۲ تا ۲۹۷ و کیمیای سعادت ص ۳۸۹ تا ۴۴۲ وسراج‌القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج۱ ص۱۳۵ تا ۱۶۴ و نامه‌های عین‌القضات ج ۲ ص ۴۸۱.

در مراحل سلوك: امربمعروف و نهی از منکر از مراتب مبتدیان و متوسطانست و کاملان و منتهیان از آن فارغ‌اند. ازاین جهت است که چون از بایزید پرسیدند از امربمعروف ونهی ازمنکر گفت: درولایتی باشید

Marfat.com

که در وی امر بمعروف و نهی منکر نباشد که هردو در ولایت خلق است، درحضرت وحدت نه‌امر معروفست و نه‌نهی منکرباشد. (تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۱۶۸) ـ مولانا بااینکه پدرش سلطان‌العلماء بهاولد و خودش شهرت باین امر داشتند و در منابر و مواعظ خود همیشه خلق‌را به‌معارف آشنا واز منهیات نهی مینمودند، و آثار اوهم سراسر آمیخته با این امر واجب است، درمقام ولی و ولایت کل چون سایر همفکران خویش معتقد است که زهد وتقویٰ از بدایات سلوکست چه زهد درمثل چون دانه کاشتن و غرس نهالست ومعرفت چون برداشتن کشت و محصول. عارف کامل چون باین معرفت رسیده است درواقع ونفس‌الامر وجودش، حقیقت و جان شرع و تقویٰ است او دیگرهم‌عارفست وهم‌معروف، کاشف‌اسرار است و سرائر براو مکشوف بمقام وحدت رسیده و از مقدمات وصول باین مرتبه رسته است.

جان شرع و جان تقوی عارفست	معرفت محصول زهد سالفست
زهد اندر کاشتن کوشیدنست	معرفت آن کشت را روییدنست
امر معروف او وهم معروف اوست	کاشف اسرار وهم مکشوف اوست
شاه امروزینه و فردای ماست	پوست بنده مغز نغزش دایماست
دفتر ۶ نی ص ۳۹۱ س۲۵۹۰	ج ۶ علا ص ۶۵۲ س ۱۲

امل

بفتح اول و دوم، د رلغت بمعنی امید داشتن وآرزو و شهوت و خواهش است. (کشف‌اللغة) و عارفان درباره آن آورده‌اند بدان که‌طول امل وآرزو را دوسبب است: اول حب‌دنیا، که چون کسی به‌شهوات و علایق آن انس گرفت دوری واجتناب از آن بردل گران گردد و مانع تفکر درباره مرگ که علت همه مفارقت‌هاست گردد و آدمی به‌آرزوهای باطل خوشدل شود و همیشه خواهدکه دنیا بمراد او گردد واین همان تصور بقاء دنیاست که پیوسته در دل آدمی زیادت شود و باعث جمع مال

وسرای و استر واسب و سایر اسباب دنیوی گردد تا آنجاکه دلش‌معتکف دراینگونه تفکرات شود وبکلی اورا ازفکر مرگ بازدارد وتوبه را از امروزبفردا و از جوانی به‌کبرسن‌واز کبرسن‌به‌پیری‌اندازد ودرشیخوخیت وپیری چندان مشغول اینگونه امور باشد و امروز و فردا کند تا بانگ در سرای افتد که خواجه نماند. علت دوم جهل و نادانی آدمیست چه انسان درعهد شباب بمرگ نیاندیشد و ازاین نکته غفلت دارد که مرگ جوانی وپیری نداند و این جهل و غفلت باعث طول امل و آرزو گردد. علاج‌آن حضور قلب و فکر صافی و روشن واستماع حکم و مواعظ و اندرز از قلوب طاهره است. علاج حب دنیا ایمان بخدا و روز قیامت و ایقان به ثواب و عقاب و توجه به‌حقارت دنیا و نفاست آخرتست که باعث استنکاف از امور دنیوی‌گردد. (باختصار از سراج‌القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۱ ص ۱۷۳ تا ۱۷۸)

اقوال مشایخ: سرحلقه عارفان جهـان مولای متقیان عـلیه‌السلام فرمود: «هرکه دنبال امل وآرزوی خود گیرد، چون عنان را از دست‌رها کند مرگ اورا بلغزاند.» یعنی هنوز بآرزوی خویش نرسیده خواهدمرد. (نهج‌البلاغه ج ۳ ـ ۱۵۵) ونیز فرمود: بالاترین توانگری‌ها بی‌نیازی‌و ترك آرزوست. وهرکه بطول امل ودرازی آرزو دچار گردد درعمل‌بزشتی گراید. (همان‌کتاب ص ۱۵۹)ـ علی رضی‌الله فرمود من به‌دوچیز برشما بیمناکم طول امل وپیروی ازهویٰ وهوس بدانید که درازی آرزو آخرت را از یاد برد وپیروی ازهوی وهوس مانع و سد بزرگی درراه حق‌گردد. سفیان ثوری گفت زهد در دنیا به‌لباس خشن وخوراك ناپایست و اندك نیست بلکه زهد در دنیا بکوتاهی امل وآرزوست. (سراج‌القلوب ج۱ ص ۱۷۲)ـ غزالی، رحمةالله علیه، گفت: طول امل باعث ترك طاعت و کسالت واکراه درآن‌شودوعلت ترك توبه وجمع‌مال‌واشتغال‌بدنیا وقساوت قلب و فراموشی از آخرت گردد. (سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج۱ ص ۱۷۳)ـ ابن عطا گفت: هرکه اول‌مدخل‌اوبه‌همت‌بود بخدای‌رسد.وهر کرا اول مدخل او بارادت بود بآخرت‌رسد وهرکرا اول‌مدخل او به‌آرزو

Marfat.com

بود بدنیا رسد. (تذکره‌الاولیاء ج۲ ص۷۵)

از نظر مولانا امل وآرزو اگر در حد مقتضی طبیعت باشد بی‌ضرر است، اما اگر از حد بگذرد وبه آرزوهای دراز وتصورات وشهوات و خواهش‌های بی‌حد وحصر رسد علت همه بدبختی‌ها وگرفتاریها وسرانجام هلاکت بشر میگردد. اساس غم وغصه‌ها واندوه وناراحتی‌های اکثر مردم را باید درهمین طول آرزوها جستجو کرد وبیشتر مفاسد فردی واجتماعی ازهمین‌جا سرچشمه میگیرد. مبتلایان به‌شهوات وآمال اسیران واقعی‌اند که ما آنان را آزاد تصور می کنیم، چون همان آرزوهای‌بی‌حدوحصرشان چنان زنجیری بدست و پایشان بسته است که هرگونه آزادی وارادہ واقعی انسانی‌را ازآنان سلب نموده است. اصولاآمال وآرزوهای دور ودراز ضد تقوی‌است وهرکس بدان دچارشود ناچار باید به‌ترك عافیت‌وسلامت گوید. پس‌آزاد واقعی کسی است که این شهوات وطول امل‌هارا ترك کند تا دست وپایش آزاد شود وبتواند باطنّی طریق‌راه راست وصراط مستقیم بکمال مطلوب انسانی برسد.

آرزو میخواه لیك اندازه خواه — بر نتابد کوه را یك برگ کاه
آفتابی کزوی این عالم فروخت — اندکی گر پیش آید جمله سوخت

دفترانی ص ۱۱ س ۱۴۵ — ج ۱ علا ص ۵ س ۱

نك ز درویشی گریزانند خلق — لقمه حرص و امل زانند خلق

دفتر ۱ نی ص ۶۵ س ۹۶۱ — ج ۱ علا ص ۲۶ س ۶

آدمی را عجز و فقر آمد امان — از بلای نفس پر حرص و غمان
آن غم آمد ز آرزوهای فضول — که بدان‌خو کرده‌است آن‌صیدغول
آرزوی گل بود گلخواره را — گلشکر نگوارد آن بیچاره را

دفتر۳ نی ص ۱۸۷س۳۲۸۳ — ج ۳ علا ص ۲۸۵ س ۳

آدمی اول اسیر نان بود — زانکه قوت و نان ستون جان بود
سوی کسب وسوی‌غصب وصدحیل — جان نهاده بر کف ازحرص وامل
چون بنادر گشت مستغنی ز نان — عاشق نامست و مدح شاعران
تا که اصل و فصل اورا بر دهند — در بیان فضل او منبر نهند

Marfat.com

دفتر ۴ نی ص ۳۴۸س ۱۱۸۹
مر اسیران را لقب کردند شاه
بر اسیر شهوت و خشم و امل
آن اسیران اجل را عام داد
صدر خوانندش که در صف نعال

دفتر ۴ نی ص ۴۶۳س ۳۱۲۳
آرزو جستن بود بگریختن
این جهان دامست و دانه‌اش آرزو
چون چنین رفتی بدیدی صد گشاد
پس پیمبر گفت استفتوا القلوب
آرزو بگذار تا رحم آیدش
چون نتابی جست پس خدمت کنش
دمبدم چون تو مراقب میشوی

دفتر ۶نی ص۲۹۲ س ۳۷۷

ج ۴ علا ص۳۵۵ س ۳
عکس چون کافور نام آن سیاه
بر نوشته میر یا صدر اجل
نام امیران اجل اندر بلاد
جان او پستست یعنی جاه و مال

ج ۴ علا ص ۴۵۷ س ۸
پیش عدلش خون تقوی ریختن
در گریز از دامها روی آر زو
چون شدی در ضدآن دیدی‌فساد
گرچه مفتیان برون گوید خطوب
آزمودی که چنین می بایدش
تا روی از حبس او در گلشنش
داد می‌بینی و داور ای غوی

ج ۶ علا ص ۵۵۹ س ۲۸

امناء

بضم اول وفتح میم، در لغت مأخوذ از امین بمعنی زنهار داران و امینان و امانت‌داران آمده است. (فرهنگ معین) ودراصطلاح صوفیان ملامتیّه را گویند وآنان دسته‌ای از صوفیان‌اند که آنچه درباطن دارند آشکار نکنند. و شاگردان آنان چون اهل فتوّت گردند وبزّی آنان درآیند. (نصّ‌النصوص ص ۲۷۴ وکشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۳)
رک: ملامتیّه

امهات

بصم اول وتشدید و فتح دوم، جمع امهة در لغت بمعنی مادران و

Marfat.com

اصول هرچیز ومهمات ومهمترین و ذوی‌العقول آمده است. (لغت‌نامه)ـ در اصطلاح حکما عناصر وطبایع را گویند چنانکه آباء در اصطلاحشان افلاك وانجم را گویند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۵)ـ وصوفیان گویند بدان که خاك وآب وهوا وآتش امّهات‌اندوهریکی صورتی دارند ومعنی دارند. صورت هریکی ظلمت است ومعنی هریکی نور است. صورت شریك را عنصر میگویند ومعنی هریك را طبیعت میخوانند (انسان کامل نسفی ص۳۳) از باری تعالی که احد حقیقی است، احد حقیقی صادر شد وآن عقل اول است. باقی آباء وامهات از عقل اول صادرشد. (انسان کامل ص ۷۱ وزبدةالحقایق حاشیه اشعه اللمعات ص ۲۵۶ به‌بعد)

بدان که عقول و نفوس وطبایع را آباء میگویند وافلاك و انجم و عناصر را امّهات میخوانندـ ای درویش! چندین گاهست که میشنوی که آب حیات در ظلماتست ونمی‌دانی که آب حیات چیست وظلمات کدام‌است وبعضی از سالکان گویند ما باین دریای‌نور رسیدیم واین دریای نور را دیدیم. نوری بود نامحدود ونامتناهی و بحری بود بی‌پایان و بی‌کران... این دریای نور آباء را میگویند واین دریائ ظلمت امهات را می‌خوانند. واین آباء وامهات دست درگردن خود آورده‌اند ویکدیگر را در بر گرفته‌اند. «**مرج‌البحر یلتقیان وبینهمابرزخ‌لایبغیان**[1]» وازاین‌آباء وامهات موالید پیدا می‌آیند. «**یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان**»[2]. و موالید، معدن و نبات وحیوان‌اند. (باختصار از انسان کامل ص ۱۶۳ ببعد)ـ عقول و نفوس وطبایع از عقل اول پیدا آمدند. یعنی عقل اول اینها نوشت که پیدا آمدند و اینها که پیدا آمدند آنچه با خود دارند از خود دارند وبا خود آورده‌اند. ومفردات عالم تمام پیدا آمدند، واباء وامهات تمام شدند و قلم خشك گشت. ازجهت آنکه این قلم، قلم‌مفردات بود، وقلم آباء وامهات بود. مفردات که آباء وامهات‌اند تمام شدند وکار قلم تمام شد. (ص۱۸۹)

بدان که مفردات که اباء وامهات‌است، لوح محفوظ وکتاب خدای‌اند

۱ـ۲ـ سوره مبارکه الرحمان آیه شریفه ۱۹ و ۲۰ و ۲۲

Marfat.com

وهرچیز که در مرکّبات که موالید است بود وهست وخواهد بود جمله درین لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است. وهیچ چیز نیست که درین کتاب خدای ننوشته است «**ولا رطب ولایابس الا فی کتاب مبین**»[1] ـ موالید کتاب پیدا اند وآباء و امّهات کتاب پیدا کننده‌اند وهرچیز که در کتاب پیدا کننده نوشته است درین کتاب پیدا آن پیدا میآید. (ص۱۹۷)ـ موالید آباء وامهات‌اند وتجلّیات آباء امّهات نهایت ندارند وبا آنکه نهایت ندارند مکرر نیستند. اگر مفردات را اباء وامهات گویی، مرکبات اولادند. واگر مفردات را نویسندگان گویی، مرکبات کلمات‌اند. (ص۲۷۸)ـ اباء و امّهات قدیم باشند از روی زمان و حادث باشند از روی علت (ص۴۶۵) اکنون بدان که مفردات کـه آباء و امّهات‌اند، یعنـی افـلاك و انجم که اباءاند و عناصر وطبایع که امهات‌اند، اول وآخر ندارند. اینچنین که هستند همیشه اینچنین بوده‌اند وپیوسته خواهند این چنین بود. (انسان کامل نسفی‌ص ۴۷۰)

بدان که روح اضافی یك روح است. این یك روح محیط عالمست، بلکه عالم ازوی پدید آمد. روشن‌تر بگویم، روح اضافی یك روح است اما ظاهری دارد وباطنی. ظاهروی عالم اجسام، یعنی افلاك و انجـم و عناصر شد تا عالم ملك ظاهر شد. وباطن وی حیات عالم، یعنی حیـاط افلاك وانجم و عناصر شد تا عالم ملکوت ظاهر شد. باطن روح اضافی که حیات عالمست، متصرف در عالم اوست وتدبیر عالم وی‌میکند. کارکنان بسیار دارد وهریك را بکاری نصب کرده است تا همیشه بآن کار خود مشغولند. افلاك وانجم و ثابتات وسیّارات جمله کارکنان ومظاهر صفات وی‌اند، وعناصر طبایع جمله سیارات کارکنان ویند ومظاهر صفات ویند صفات خدای تعالی اینجا متمیّز گشتند و اسامی خدای اینجا ظاهر شدند. از تجلّی روح اضافی آباء وامهات پیداآمدند. وابا وامّهات‌دایم درتجلّی‌اند واز تجلی آبا وامهات، موالید پیدا آمدند ومیآیند. (مقصد واقصای نسفی، حاشیه اشعةاللمعات ص۱۸۵)

۱ـ سوره الانعام آیه ۵۹

Marfat.com

خلاصه آنکه: صوفیان هم چون حکماء افلاك وانجم و عناصر را امّهات خوانند، وعناصر اربعه یعنی آب وهوا وآتش وخاك را نیزامّهات نامند وآنرا صادر از عقل اول دانند که ازآن به«قلم» تعبیر کرده‌اند و گویند جَفَّ الْقَلَم بِما هُوَ کائِنْ. ازاین امهات،موالید بوجود آمده‌اند که معدن و نبات وحیوان باشد. ودر اصطلاح آباء وامهات را مفردات گویند وموالید را مرکبات نامند. امّهات از لحاظ زمان قدیم‌اند واز لحاظ علت حادث‌اند ازاین جهت است که اول وآخر ندارند همیشه بوده و همیشه خواهد بود.

صورت صوفیانه‌تر مراتب بالا این است که: روح اضافیی وجود دارد که محیط است برعالم یعنی مجموع عالم اعمّ از عالم کبیر ویا عالم صغیر در اصطلاح این قوم، از او پدید آمده است. این روح اضافی را ظاهر وباطنی است، ازظاهرآن‌عالم ملك بوجودآمدکه همین عالم‌محسوس‌یاعالم شهادتست، واز باطنش عالم ملکوت پدید شد که آنرا عالم غیب و مثال وغیره هم‌خوانند. این‌باطن روح‌اضافی که‌درواقع حیات عالم وهستی‌است، مدبّر کلّ است وکارگزارانی دارد بنام افلاك وانجم وطبایع وغیره که هریك مظاهر وصفات آن روح‌اند ودر عالم وجود بکار خود مشغولند. بنابراین ازتجلّی روح اضافی، اباء وامّهات که عقول ونفوس وافلاك وعناصر باشند موجود شدند وازتجلی این آباء وامهات موالید بوجود آمد که معدن ونبات وحیوان باشد رـ ك: **روح**

پس بزعم این طایفه، غرض از «دریای نور»، اباء است واز «دریای ظلمت» یا ظلمات امّهات است. «قلم» اصطلاحیست برای عقـل اول و «لوح محفوظ» همین اباء وامهات‌اند وغرض ازکتاب مبین نیز همین اباء وامهات‌است. رـك: **آباء**

اُمّهات اسماء

در اصطلاح صوفیه چهار اسمای‌الهیّه‌را گویند یعنی: الاول، والاخر،

Marfat.com

والظاهر والباطن. (کشّاف ص ۹۵)ـ اسماء ذاتند که ازآنها اسماء صفات وافعال متفرع میشوند. (مصباح الانس ص۱۴)ـ اسماء الٰهی از لحاظی بچهار نوع تقسیم میشوند که آن چهار را از امّهات گویند وآنها عبارتند ازاسم: اول وآخر وظاهر وباطن که جامع اسم الله والرحمان‌است. (شرح قیصری ص۱۲۹) ونیز رـ ك جامع‌الاسرار ص۴۶۵

امین

بفتح اول در لغت بمعنی امانت‌دار، زنهاردار، معتمد، ثقه، ودرستکار آمده است. (فرهنگ معین) ودراصطلاح عارف سالکی را گویند که در طور قلبی برسوخ اخلاص بنوعی استکمال پذیرفته که غیر حق در سِرّ و علانیه مخطور خاطر او نگردد، وغیر اخلاق کریمه در خاطر احوال او دیگر امری معاینه نشود واگرچه دردیده ظاهربینان احوال و اعمالش مرضی نباشد، چنانچه ملامتیه که درصورت محل انکار ومذام عوامند و فی‌الواقع متوجه وجه حقند علی‌الدوام. (مرآة‌العشاق)

در مثنوی هم بمعنی شیخ و پیرراه دان ومرشد کامل و عارفی که بکمال واقعی رسیده باشد واز مراحل طریقت وعقبات صعب‌آن گذشته باشد وبمقام اتصال وفناء فی‌الله رسیده باشد آمده است.

عمرها بایست تا دم پاك شد — تا امین مخزن افلاك شد

دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ س ۱۴۶ — ج ۲ علا ص ۲۹۲ س ۱۶

پس‌بگویی راست گفتی ای امین — این نشانیها بلاغ آمد مبین

فیه آیات ثقات بینات — این براتی باشد و قدر نجات

این نشان چون داد گویی پیش‌رو — وقت آهنگست پیش آهنگ شو

دفتر ۲ نی ص۴۱۴ س ۲۹۸۳ — ج ۲ علا ص ۱۷۱ س ۱۴

ای امین الدین ربانی بیا — کز امانت رست هر تاج و لوا

دفتر ۵ نی ص ۲۵۱ س ۳۱۵۵ — ج ۵ علا ص ۵۱۸ س ۹

Marfat.com

انا

بفتح اول بمعنی من، وصوفیان انا را به «قولك انا» معنی کرده‌اند.(ضمیمه تعریفات ص ۲۴۲)ـ این کلمه را بصورت«انا الحق» و «اَنا انتَ وَاَنْتَ اَنا» و «اَنابِلااَنا وَنَحْنُ بِلانَحْنُ» آورده‌اند.

انا الحق

یعنی بغیر از حق وجود دیگری نیست، وهستی مطلق اوست، ووجود کثرات وممکنات همین نمود بی‌بود است والحق که چنین است و غیراز این نیست. چون متحقق بدین حال گشتی اگر «هوالحق» گویی راست است، واگر «اناالحق» گویی هم راست است چون دویی حقیقی منتفی است. (شرح گلشن راز ص۳۸۶)ـ انا الحق یعنی من فنا گشتم حق ماند وبس و این بغایت تواضع است ونهایت بندگیست. (فیه مافیه ص ۱۹۳) جهت مزید اطلاع رـ ك: شرح گلشن رازءص ۳۶۸ تا ۳۷۶

اَنا اَنتَ وَاَنْتَ اَنا

آنکه گفت که من توام وتومنی محض اتحادست که درین سخن گفته شد. (شرح شطحیات ص۶۱۵)ـ معنای این جمله همانست که شبلی روزی بریکی از منابرش گفت: که هرگاه ازمجنون بنی عامر درباره‌لیلی میپرسیدند میگفت من لیلی‌ام. او بعلت عینیت از لیلی بلیلی بمشاهده‌دایم لیلی رسیده بود، وازهرچه جزلیلی‌بود غایب مانده‌بود وهمه‌چیزرا درلیلی میدهد (اللمع باختصار ص ۳۶۰)

Marfat.com

اَنَا بِلا اَنَا وَنَحْنُ بِلانَحْنُ

غرض تخلیه و خالی شدن ازافعال خودست در افعال حق. ابوسعید خرّاز را پرسیدند ازمعنی «مابکم من نعمة ممن‌الله» گفت غرض خالی شدن از افعال و کردار خودست بکردار وافعال حق. اللمع ص۳۶۰)ـ گفتن قایل: «من بی‌من، وما بی‌ما» یعنی متخلی گشتیم ازدیدن خود و کون. در محوانانیت افتادند، از انانیت حق خبر دادند. (شرح شطحیات ص ۶۱۵)

انابت

بکسر اول و فتح باء در لغت بمعنی بخدای تعالی بازگشتن. (منتهی الارب) و از کارهای بد توبه کردنست (آنندراج) و دراصطلاح دل‌را از تاریکی شبهات بیرون آوردنست و گفته‌اند انابت بازگشت از همه چیزست بسوی آنکه همه‌چیز از اوست. ونیز گفته‌اند انابت برگشتن از غفلتستـ ونزد سالکان انابت عبارتست از بازگشت از غفلت بذکر و گفته‌اند که توبه بازگشت ازگناهان ظاهریست وانابه در باطن وباموریاطن بین بنده وخدایش مربوط میشود. ودر شرح قصیده فارضیه آمده است که: انابه بازگشت بسوی خداست درتمام چیزها و شیخ شهاب‌الدین گفته‌است که مُنیب یا انابه‌کننده کسی است که اورا مرجعی جز حق تعالی نباشد ودر رجوع خود نیز باورجوع کند ومستغرق باشد در عین جمع ونیز گفته‌اند انابت رجوع بحق است نه از چیزی جز او وهر که جز از حق تعالی‌برگردد انابه او فاسد وتباه باشد. ودر خلاصه‌السلوك آمده است انابه ترك اصرار است وملازمت استغفار وگفته‌اند فرار از خلق است به‌حق واهل کلام گویند انابه اخراج دل است از تاریکی‌های شبهات و گفته‌اند انابت را سه درجت است: بازگشت از سیّئات به‌حسنات وانابه‌ازکل ماسوی‌الله به‌الله وانابه خدا به‌خدا. واز ابوالقاسم نقل است که انابه رجوع بنده است

Marfat.com

بخداوند متعال به‌نفس وقلب وروحش. انابه نفس آنست که به‌خدمت‌حق مشغول شود وانابه قلب خالی شدن ازما سوی الله است وانابه روح دوام ذکر است تا آنجاکه جز اورا متذکر نگردد و فقط باوبسنده‌نماید. وبعضی ازاهل معرفت گفته‌اند. انابه اخلاص است درتمام احوال و اعمال. (کشاف اصطلاحات الفنون ص۱۳۷)

از استاد ابوعلی دقّاق شنیدم رحمه‌الله گفت: توبه برسه قسم بود: اول وی توبه است و اوسط اِنابت وآخر اَوبت. توبه‌را بدایت‌کرد واوبت‌را نهایت وانابت را واسطه. وهرکه کند ازبیم عقوبت، اوصاحب توبه بود و هرکه توبه‌کند بطمع ثواب، صاحب انابت بود و هرکه توبه‌کند مراعات امر را نه ازبیم عقوبت و نه‌طمع ثواب صاحب‌اوبت بود. وگفته‌اند توبه صفت مؤمنان بود. **قال‌الله تعالی:** «**توبو الی‌الله جمیعاً ایهاالمؤمنون**»[1] وانابت صفت انبیا بود و آن مقربان علیهم‌السلام. **قال‌الله تعالی:** «**بنعم العبد انه اواب**»[2] (رساله قشیریه ص ۴۵ ترجمه رساله ص ۱۴۱).

قال‌الله تعالی: «**وانیبوا الی ربکم**[3]» وانابه را سه جزء است: رجوع کردن بحق جهت اصلاح همانطور که رجوع باو کنند جهت اعتذار. رجوع بحق کند وفارا همان‌طورکه رجوع کند عهد را. ورجوع باو نماید حال‌را همانطور که جهت اجابت باو رجوع نماید. اما رجوع اصلاح به‌سه چیز مستقیم است: خروج از تعینات و دردمندی از لغزش‌ها واستدراك فوت شدنی‌ها وفائتات. رجوع وفارا نیز برسه‌گونه است: رهایی ازلذت گناه و ترك استهانت اهل غفلت و استقصاء در رویت علل خدمت. رجوع به‌حال نیز برسه اصل مستقیم است: مشاهده حق و نفی عمل ازخود، اضطرار و افتقار خود را بالمعاینه دیدن و تأیید لوامع لطف وبوارق تجلیات. (شرح منازل‌السایرین ص ۲۸).

شرط انابه‌بودن درمقام احسان است و انابه شهداء بازگشت آنهاست

۱ــ سوره مبارکه النور آیه شریفه ۳۱
۲ــ سوره ص آیه ۳۵
۳ــ سوره الزمر آیه ۵۴

Marfat.com

از اراده خود به‌مراد حق‌تعالی یعنی از اراده خود برای مراد حق تعالی صرفنظر کنند و از سر اراده خود بمراد حـق برخیزند. اِنابه صدّیقین رجوع‌آنهاست ازحق به‌حق. وانابه مقربین رجوعشان است ازاسماء وصفات به‌ذات. وتحقق این مقام برای صدیقین مشکل است چه بسیاری از آنان ممکن است باآنکه باین مقام یعنی رسیدن بذات نایل نیامده‌اند تصورنمایند که بذات رسیده‌اند و واصل شده‌اند. (انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۱)

میدان سوم انابت است ازمیدان مرّوت انابت زاید قوله تعالـی «**وما یتذکر الّا من ینیب.**» انابت چیست؟ به‌همگی بازگشتن به حق اول انابت انبیاست صلوات‌الله علیهم که به‌همگی بازگشتند که کس‌را جزایشان طاقت آن نیست. ابراهیم علیه‌السلام گفت: **لاواه منیب.** داود علیه‌السلام را گفت: «**خرراکعاً واناب**». شعیب را گفت: «**توکلت‌والیه انیب**» .مصطفی صلی‌الله علیه وسلم‌را گفت: **واتبع سبیل من اناب الی.** دیگر انابت توحید است که دشمنان را بازخواند. «**وانیبوا الی ربکم**». سیم انابت عارفان‌است وآن بازگشتن است درهمه حال باوی «**وانابوالی‌الله.**» اما انابت پیغمبران را سه چیزست: ترسگاری بابشارت آزادی و خدمت با شرف پیغمبری و بار بلاکشیدن بادل‌های پرشادی. وانابت توحید را سه‌نشانست: اقرار واخلاق‌و یکتائی ویراپذیرفتن،دیگرفرمان وی‌را گردن‌نهادن، سیم نهی‌وی‌راحرمت داشتن. وانابت عارفان را سه نشانست: یکی از معصیت دوربودن، دیگر از طاقت خجل بودن، سیم در خلوت باحق انس داشتن. (صد میدان ص ۱۱)

انابت باخدای گشتن و به‌او اقبال کردن، و آن بسه چیزست: یکی بباطن، که همیشه متوجه بجانب خدای‌تعالی باشد و از افکار و عزایم، طلب قربت او کند. «**وجاء بقلب منیب**».و دیگر بقول، که درعموم اوقات بذکر او و ذکر نعم او و ذکر کسانیکه بحضرت او نزدیکتر باشند مشغول باشد. «**ومایتذکر الا من ینیب**».سیم ازاعمال ظاهره که همیشه برطاعات وعبادات‌که مقرون به‌نیت قربت باشد و مواظبت کنند مانند صلوة فرایض وسنتی و نوافل و وقوف بمواقف بزرگان دین و بذل صدقات و احسان با خلق خدا برسانیدن اسباب نفع بایشان و بازداشتن موجبات ضرر ایشان

Marfat.com

وراستی نگاه‌داشتن درمعاملات وانصاف ازخود واهل خود بدادن‌وبرجمله التزام احکام شرع تقرباً الی‌الله تعالی «**وازلفت الجنه للمتقین غیربعید* هذا ماتوعدون لکل اواب حفیظ* من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب* ادخلوها لسلام ذلك یوم‌الخلود ولهم یایشأون فیها ولدنیا مزید.**» (اوصاف الاشراف ص ۱۱)

سخنان مشایخ دراین باره: حارث‌بن محاسبی گوید: علم مورث ترس ومخافت است و زهد مورث آسایش و راحت و معرفت مورث انابت (طبقات‌الصوفیه سلمی ص ۵۸) ـ ابن عطا گوید توبه دو است توبه انابت و توبه استجابت توبه انابت آن بودکه از بیم عقاب بود و توبه استجابت آن بودکه توبه‌کند شرم‌داشتن ازکرم‌او. (ترجمه رساله‌قشیریه ص ۱۴۳) ـ عطار این عبارت را به‌ذوالنون‌مصری نسبت داده است (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۱۲۸) ـ سهل‌بن عبدالله تستری گفت: اول توبه‌اجابت است، پس انابت است، پس توبه است، پس استغفار اِجابت بفعل بود واِنابت بدل و توبه به نیت و استغفار از تقصیر. (تذکرةالاولیا ج ۱ ص ۲۶۳).

خلاصه آنکه اگر سالك درظاهر از گناهان خود پشیمان شود و جهت استغفار رجوع به‌حق نماید آنرا توبه‌نامند. واگر درباطن و از سر جان پشیمان شود و باتمام وجود، وباطن خود روبخدا آورد، و هیچگونه بازگشتی‌هم درپی نداشته باشد، اِنابت نام دارد. و آن را سه مرحله است اول انابت به‌ظاهر، که سالك دراین مرحله باید به‌فرایض و سنن شرع سخت پابند باشد و جمیع احکام و فرامین آنرا بدستور شیخ خود بی‌کم و کاست انجام دهد. دوم انابت بقول، که با ذکر و تسبیح و توجه دائم به‌نعمت‌های الهی توام است. سوم‌انابت باطن که‌درآن مرحله سالك باید پیوسته متوجه‌به حق باشدو درهمه امور باورجوع کند وازاو به‌غیر مراجعه ننماید ودائماً درطلب قربت و نزدیکی هرچه بیشتر به‌حضرت حق باشد. قشیری، انابت‌را توبه‌ای میداند که به‌طمع ثواب آخرت صورت گرفته باشد. ودرجه بالاتر اِنابت را اَوبت نامد که صفت انبیاست. خواجه انصاری انابت را مانند سایر مقامات و احوال به‌سه درجه تقسیم کرده است. و سالك نسبت باینکه‌مبتدی

باشد یا متوسط یا منتهی از یکی از آن سه درجه برخوردار خواهد شد. رویهمرفته مشایخ قوم انابت‌را بسه‌درجه و مرتبه تقسیم کرده‌اند: اول انابت عامه که اندکی بالاتر از توبه است. دوم انابت عارفان که عبارت از بازگشت کلی به‌حق و رجوع باو درتمام امور و انس گرفتن با او درخلوت است. سوم انابه انبیا که خاص آنانست وجزایشان دیگری‌را طاقت تحمل آن نیست. ر ـ ك: توبه و شرح منازل‌السائرین قسم اول، و انسان کامل جیلانی ص ۹۱ ج۲ ببعد و کشف‌الاسرار ج۱۰ ص ۱۶۴ ببعد.

درمثنوی هم انابت به‌همین معنی یعنی ارجاع بحق در جمیع جهات و رجوع باو درهمه امور و بازگشت او ازهمه چیز آمده است. و این ممکن نیست مگر به‌اَلتَجافِی عَنْ دارالغُرور وَالإنابَه إلی دار الخُلوُد وَالإستِعْداد لِلْمَوتْ قَبلَ‌النُزُول (شرح تعرف ج ۳ ص ۴۶) که رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم درجواب صحابه‌ایکه از چگونگی انشراح‌صدر ونوردل و علامت‌آن سئوال کردند فرمود:

آن چنانکه گفت پیغمبر ز نـور — که نشانش آن بود اندر صدور
که تجافی آرد از دارالغرور — هم انابت آرد از دارالسرور
دفتر ۴ نی ص ۴۶۰ س ۳۵۲۸ — ج ۴ علا ص ۴۵۵ س ۲۴

ضد طبع انبیا دارند خلق — اژدها را متکا دارند خلق
لیك خورشید عنایت تافته است — آیسان را از کرم دریافته است
نرد بس نادر زرحمت باخته — عین کفران را انابت ساخته
هم ازین بدبختی خلق آن جواد — منفجر کرده دو صد چشمه و داد
دفتر ۶ نی ص ۴۵۲ س ۲۲۷۷ — ج ۶ علا ص ۶۵۶ س ۱۴

انانیت

بفتح اول وفتح وتشدید باء در لغت بمعنی خودبینی، خودستایی، خویشتن بینی و کبر و غرور (فرهنگ‌معین) و نیز هرچه بنده را باشد بخود مضاف گردانیدن چنانکه گویند، نفس من و روح‌من ودل‌من. (آنندراج)

Marfat.com

آمده است. و در اصطلاح حقیقت است بطریق اضافه (تعریفات ص ۲۴۲) ـ الحقیقه التی یضاف‌الیها کل شی من‌العبد کقوله نفسی و قلبی و یـدی (اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۹۱) ـ خودبینی و نیز هرچه آنرا بنده بخود مضاف‌گرداند چنانکه گوید نفس من و روح من ذات‌من. و انانّیت حق وجودیه است و انانیت ما عدمیّه است لان العبدو مافی یده‌لمولا. (کشف‌اللغة) ونزد سالکان شرك خفی است ازاین جهت است که دربعضی رسایل آمده است که انانّیت عبارتست از حقیقتی که هرچیزی به‌آن اضافه شود از جانب بنده مثل اینکه گوئی بدنم و جانم ودستم واینها همه شرك خفی است. در تحفةالمرسله آمده است که انانیت عبارت از آنست که‌حقیقت وباطن تو غیر حق باشد و نفی انانیت عین معنی لااله است پس اثبات خداوند متعال در باطنت در مرحله دوم عین معنی الّا اللّه است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۸) ـ انانیت ملاحظه وجود مطلق را گویند در مراتب‌محسوسیه یامعقولیه. چرا که مشارالیه باناغیر غیر ذات و هویت مطلقه نتواند بود، اما ظاهراً محفوف بود بصورت تعینات واضافات. بدان که حق به‌هرتعیّنی از تعینات مراتب موجودات باسم خاص متعیّن گشته و ظهور نموده است، و خصوصیت هراسمی موجب انانیت و خودبینی آن تعین که مظهر اوست گشته است، چون غیری را درآن خصوصیت با خود شریك نمی‌بیند و بجهت آن خصوصیت اعلی از خود هیچ شیء دیگر را نمی‌بیند. وانسان چون مقابل نقطه وحدت واقع شده است بنابر خصوصیت جامعیت استعدادی هرآینه حق بجمیع اسماء و صفات متقابله جمالی وجلالی بصورت او ظهور نموده است، و تعینات و خصوصیات جمیع عالم در او ظهور یافته است، پس انانیت جمیع عالم با خصوصیات جامعیت در انسان پدید آمده است...

از آن سبب که (تو انسان) در مقابل نقطه وحدت واقع شده‌ای، و حق بکمال ذاتی و صفاتی توتجلی نموده است، وجمیع عالم نسبت با حقیقت تو مانند اجزاءاند و توکل و مجموع عالمی، همه خودرا می‌بینی و انانیت

Marfat.com

تمامیت عالم در تو مجتمع شده است. مانند شیطان که نسبت به‌آدم میگفت «اَنَا خَیْرٌ مِنْهُ» تو میگوئی که همچو من کیست ومن از همه بهترم وهیچ شیئی برابر من نیست واین انانیت است که منشاء شرك در افعال شده است. (شرح منازل السایرین ص ۴۲۲ ببعد)

خلاصه کلام آنکه، انانیّت عبارتست از خودخواهی و خودبینی که همه هم صوفیان وتمام تعلیمات آنها صرف ازبین‌بردن وبرطرف کردن آن میشود. و در طریقت و سلوك، مذموم‌ترین صفتی است که سالك باید پیوسته باآن درجدال باشد، و همه کوشش او باید صرف رهیدن از آن گردد. زیراکه غرض از همه مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها وچله‌نشینی‌ها و خلوت گزیدن‌ها این است که از خودی خود برهد و به‌مرتبهٔ فنا و نیستی و محو درآثار حق رسد. پس انانیّت نقص محض است و با کمال که هدف صوفیست سازگاری ندارد، و تا سالك به‌محو تمام آثار بشریت نایل نیاید بکمال نخواهد رسید حتی درهرمقامی ازمقامات که باشد باید بکوشد که بدان دلبستگی پیدانکند وترك آن گوید وباتعلیم وارشادمرشد خود به‌مقامی بالاتر گراید. دلبستگی او حتی به‌احوال و مقامات جایز نیست، تا چه رسد به‌آثار خودی وخویشتن‌بینی یاانانیت. واز این جهت است که انانیت را نوعی از شرك یعنی شرك خفی دانسته‌اند و هرگونه شرکی در طریقت کفر محض است و مانع بزرگیست در راه رسیدن به‌توحید و وحدت که غایت وغرض تصوف و سلوك درآنست. اما برای گذشتن از انانیت و محوکل آثاربشریت ورسیدن به‌مقام فناء فی‌الله، تنها ریاضت و مجاهدت و تزکیه نفس کافی نیست و باید این همه با عنایت حق و توجه خاص او والطاف الهی همراه باشد، والاّ آدمی نمی‌تواند بصرف زهد ومجاهده وریاضت، ره ازاین منزل غولان بسلامت ببرد. ابوسعید ابوالخیر را درین‌باره گفتاری سخت دلکش است که نقل آن دراینجا تاحدی مطلب‌را روشن میکند.

«شیخ ما را پرسیدند که بنده از بایست‌خویش کی برهد؟ شیخ گفت آنگاه که خداوندش برهاند این بجهد بنده نباشد بفضل خداوند تعالی باشد و بصنع و توفیق وی. نخست بایست این حدیث پدید آرد در وی،

Marfat.com

[تا مقامات و احوال‌را یکایك طی کند] تا آنگاه درِ توحید بروی‌بگشایند تا بداند وببیند که همه اوست وهمه بدوست و همه از اوست. این پنداریست که برخلق نهاده است، ابتلا ایشان را و بلاءایشان را وغلطیست که برایشان می‌آرند به‌جبّاری خویش برای‌اینکه صفت‌جباری اوراست، بنده‌بصفت‌های اوبنگرد، بداند که خداوند اوست وآنچه خیر باشد عیانش شود وببیند معاینه و درصنع خداوند نظاره میکند. آنگاه بجمله بداند که اورا نرسد که گوید من یا از من. اینجا، درین مقام بنده را عجز پدیدآید و بایست‌ها از وی‌بیفتد، بنده آزاد و آسوده گردد، آنگاه بنده آن خواهد که او خواهد. خواست بنده رفت و بنده ازبایستهای خویش آزادگشت وبدوجهان‌بیاسود ودرراحت افتاد، همه‌اوست وتوهیچکس نه‌ای. اکنون همی‌گویی که من هیچکس نیم، ولیکن اگر سرمویی فراتوکنند در فریاد خواندن ایستی. اول‌کار می‌باید آنگاه دانش، تابدانی که هیچ چیز می‌ندانی و بدانی که هیچکس نه‌ای. این‌چنین آسان نتوان دانست، و این بتعلیم و تلقین راست نیاید، واین به‌سوزن برنتوان دوخت و برشته بر نتوان بست. این عطاء ایزدست تا به‌که ارزانی دارد و این ذوق کراچشاند. (باختصار از اسرار التوحید ص ۲۴۰ ببعد) ـ التصوف ترك التكلف و هیچ تکلّف ترا بیش ازتویی نیست که چون بخویشتن مشغول‌شدی ازوبازماندی. (اسرارالتوحید ص ۲۴۹) ـ ر ـ ك: **ـ شرك ـ من‌وما.**

درمثنوی هم مولانا علت انانیت و خودبینی را بی‌دردی میداند و «بی‌درد کسی است که از حجاب هستی موهوم و انانیت خود بیرون نیامده است چنین کسی رهزن است برای اینکه دایم نظر برانانیت خود دارد و اناالموجود میگوید، و موجودیّت نزد اهل حقیقت خاصه حق است ومنحصر دروی. (شرح اکبرآبادی دفتر ۲ ص ۱۹۶) چنین کسی کافر است و بحق نرسیده دم از اناالحق میزند. انانیّت فرعونیّت است و فرعونیّت شرك و کفر محض است، و سالك تابه‌ترك این کفر و شرك نگوید نمی‌تواند در طریق کمال ره یابد و در طریقت قدم نهد اما با مجاهده و ریاضت و صحبت و هم‌نشینی باکاملان میتوان براین کفر و شرك فرعونی فائق گشت و آنرا

Marfat.com

ترك نمود و به‌توحید حقیقی رسید و موردنظر معشوق واقعی قرار گرفت وبمقام اتحاد و فنا نایل آمد. دراین مرحله از آنجاکه افعـال و صفات سالك محو در صفات و افعال الهی میشود، خودبخود من و مایی وانانیت وخودبینی ازمیان برمیخیزد، و تضاد بوحدت میگراید و عاشق چنان محو وجود معشوق میگردد که عشق و عاشق و معشوق یکی میشود. دراین حالت بوده است که بعضی از مشایخ دم از «اناالحق» زدند و «مااعظم شأنی» برزبان راندند «ولیس سوی‌الله فی‌جبتی» گفتند. پس اناگفتن دربدایت سلوك کفر محض است و درنهایت نشانه توحید و اتحاد.

آنکه او بی درد باشد رهزنست زانکه بی دردی انا الحق گفتنست
آن انا بی وقت گفتن لعنت است آن انا در وقت گفتن رحمتست
آن انا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد یقین
لاجرم هر مرغ‌بی هنگام را سر بریدن واجبست اعلام را
سر بریدن چیست کشتن نفس را در جهاد و ترك گفتن نفس را

دفتر ۲ نی ص ۳۸۶ س۲۵۲۱

ج ۲ علا ص ۱۶۰ س ۱۲

خویشتن را دوست دارد کافرست زانکه او منّاع شمس اکبر است
پس نشاید که بگوید سنگ انا او همه تاریکیست و در فنا
گفت فرعونی انا الحق گشت پست گفت منصوری انا الحق وبرست
آن انا را لعنة الله در عقب وین انا را رحمةالله ای محب

دفتر ۵ نی ص ۱۲۹ س ۲۵۳۳

ج ۵ علا ص ۴۸۴ س ۱۴

هین بدار از مصرای فرعون دست در میان مصر جان صد مصرهست
تو انارّب همی گویی بعام غافل از ماهیت این هر دو نام
آن انایی بر تو ای سگ شوم بود در حق ما دولت مختوم بود
هین مگن تعجیل اول نیست‌شو چون غروب آری برآ از شرق‌ضو
از انایی ازل دل دنگ شد این انایی سرد گشت و ننگ شد

دفتر ۵ نی ص۲۶۳ س ۴۱۲۷

ج ۵ علا ص ۵۴۶ س ۱۴

چون انا الحق گفت شیخ‌وپیش‌برد پس گلوی جمله کوران را فشرد
چون انای بنده لاشد از وجود پس چه ماند توبیندیش ای حجود

Marfat.com

گر ترا چشمست بگشا در نگر بعد لا آخر چه می ماند دگر
دفتر ۶ نی ص ۳۹۲ س ۲۵۹۵ ج ۶ علا ص ۶۵۲ س ۱۳

انبساط

بکسر اول در لغت بمعنی گستاخ شدن و گستاخی کردن و گشاده‌روی شدن و درفارسی بمعنی خوشی و انشراح و اختلاط نیز مستعمل شده است. (کشف‌اللغة)

میدان هشتاد و ششم انبساط است. از میدان بسط میدان انبساط زاید. **قوله تعالی «فأووا الی الکهف ینشر لکم ربکم من رحمة»** انبساط نزدیکی نیوشیدن و دیدار خواستن است. جویندگان دیدار سه‌مردند: مردی‌مقتدی بدعاء مصطفی صل‌الله علیه و سلم که گفت: «اَسأَلُكَ لِذَّتَ‌النَّظَرِ‌اِلی وَجْهَك» دعا میکند ویرا سه‌چیز: به‌جای پدیدارگردیدن، و خویشتن را سزاوار ندیدن، وبه‌مصطفی صل‌الله علیه وسلم پی‌بردن. و دوم مردیست در غفلت خواهنده و برعادت جوینده و در اصل بدیدار گـرونده. سیم مردیست منبسط نفس سوخته و دل‌افروخته و جان به‌آرزو آمیخته. (صد میدان ص ۱۸۵)

«خداوند عزوجل از زبان موسی کلیم‌الله چنین فرماید: «**اتهلکنا بما فعل منّا ان هی الافتنك تضل بها من تشاء ویهدی من تشاء**». انبساط سردادن و آزاد گذاشتن سجیّه است از وحشت حشمت، وآن همراه سیر باجبلّت انسانی است و آن برسه درجت است: درجه اول انبساط با خلـق و مردمست، تا از ایشان بجهت سختی‌خودخواهی ویا هوس تن‌پروری دوری نجویی و عزلت نگزینی، تا هرچه از فضل تو است بایشان واگذاری، وآنان را گشایش بخشایی، و آنان را واگذاری تا زتو بهره‌مند شوند، تا ترا دانش قائم باشد و بینش معنی دایم گردد. درجه دوم انبساط باحقّ است، تا خوف ترا برطرف‌کند ورجاء حجاب تو نشود وآدم وحوّا بین تو وخالقت

Marfat.com

حایل نشوند. درجه سوم انبساط را درنوردیدن است، و آن بگسترش همت حاصل شود تا بنده انبساط خودرا در بسط خدای تعالی فناکند و درهم کند. (منازل‌السایرین ص ۱۱۱ و ترجمه آن ص ۱۵۷) مشایخ گفته‌اند ابوعبدالله خفیف گفت: انبساط برخاستن احتشام است در وقت سئوال. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۳۱) و شبلی گفت: «انبساط بقول خدا یا ترك اوست». (تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۵۷۸).

غرض این است که انبساط عبارتست از مماشات باخلق خدا، و دوری از احتشام بی‌جا و ترك ادب درمعاشرت، واجتناب از اعتزال و گوشه‌گیری بعلت خظوظ نفسانی و یا آسایش خیال و تکریم و بزرگداشت خلق، و توسّع و گشاده‌دستی درهنگام سئوال و درخواست‌های مردم و احتراز ازهزل و شوخی‌های بی‌جا در مصاحبت، و روی درنکشیدن درکار و سخن جهت حظ نفسانی و یا خودخواهی‌های بی‌مورد، وسعه صدر نشان دادن درتمام امور بشرط آنکه همه این امور با رعایت آداب دین و حدود شرع توأم گردد. واین‌را سه‌درجه است: اول انبساط باخلق خدای درحدودی که ذکرشد. دوم انبساط با حق بدون خوف و رجا یعنی بی‌پیرایه بیم وامید، چون خوف و رجا ازآن مبتدیان می‌باشد و انبساط با حق در حد عارفان است و عارف را خوف و رجا حجابست وباید در انبساط با حق از آن احتراز کند و دوری جوید. سوم محو بسط وسعه بنده، در انبساط حق بنحویکه انبساط او حکم بسط وسعه وجود حق بخودگیرد و درواقع و حقیقت سالك کامل در اسم «الباسط» محو گردد واین بالاترین حد انبساط است. ر ـ ك: بسط

درمثنوی مولانا: انبساط از مواردیست که سالك باید به‌کیفیت آن واقف باشد والاّ ممکن است که آنرا با بی‌ادبی و گستاخی اشتباه کند، و ازاو اعمالی سرزند که خلاف درویشی باشد و یا از حدود و مقررات شرع تجاوز نماید. «مانند آن درویش که در هری غلامان آراسته عمیدخراسان‌را دید، براسبان تازی و قباهای زربفت و کلاههای مغرّق وغیرآن. پرسید که اینها کدام امیرانند و چه شاهانند؟ گفتند اوراکه این‌ها امیران نیستند

اینها غلامان عمید خراسانند. روی به‌آسمان کرد، که ای‌خدا غلام پروردن ازعمید بیاموز و نادانسته گستاخی چنین کرد که از ادب با حق دور بود وبا ادب سالك درطریقت سازگاری نداشت». ونتیجه‌آن‌را هنگامیکه بمدت‌یك ماه آن غلامان را شکنجه میکردند دید. پس انبساط از مواردیست که عدم توجه به‌مقررات آن، باعث فساد و تباهی و گستاخی در سلوك میشود. ابسباط باحق، مخصوص خاصان حق است و هرسالك مبتدی را نشاید که فقط بعلت بسطی که در سلوك پیش می‌آید، تصور کند که بدان دست‌یافته است. انبساط بی‌مورد مورث ناراحتی‌های بسیار و غم و غصه‌های فراوان وگرفتگی و قبض‌های باطنی فراوان است.

مرغ کآب شور باشد مسکنش — او چه داند جای آب روشنش
ایکه اندر چشمهٔ شو راست جات — توچه دانی شط وجیحون وفرات
ای تونارسته ازاین فانی رباط — تو چه دانی محو و سکر و انبساط
وربدانـی نقلت ازاَبّ وجدست — پیش تو این نامها چون ابجدست

دفترانی صفحه ۱۶۸ س ۲۷۲۵ — ج ۱ علا ص ۷۲ س ۱۵

آن یکی گستاخ رو اندر هری — چون بدیدی او غلام مهتری
جامه اطلس کمر زرین روان — روی کردی سوی قبله آسمان
کای خدا زین خواجه صاحب منن — چون نیاموزی تو بنده داشتن
انبساطی کرد آن از خود بری — جرأتی بنمود او از لمتری
اعتمادش برهزاران موهبت — که ندیم حق شد اهل معرفت
گر ندیم شاه گستاخی کند — تو مکن آنکه نداری آن سند
تایکی روزی که شاه آن خواجه را — متهم کرد و ببستش دست و پا
آن غلامان را شکنجه می‌نمود — که دفینه خواجه بنمایید زود
مدت یك ماه شان تعذیب کرد — روز و شب اشکنجه وافشار ودرد
پاره پاره کردشان و یك غلام — راز خواجه وانگفت از اهتمام
گفتش اندر خواب هاتف کای کیا — بنده بودن هم بیاموز و بیا
ای دریده پوستین یوسفان — گر بدرد گرگت آنِ خویش دان
زانکه می‌بافی همه ساله بپوش — زانکه می‌کاری همه ساله بنوش

Marfat.com

فعل تست این غصه‌های دمبدم — این بود معنی قد جَفّ القلم
دفتر ۵ نی ص ۲۵۲ س ۳۱۶۵ — ج ۵ علا ص ۵۱۸ س ۲۵

انبیاء

پیغمبران. ــ بهترین و برگزیده‌ترین فرزندان آدم‌صفی انبیا ورسل‌را تقدیر کرد، چه آن طایفه میان معبود و عابدٍ و خالق و مخلوق وسایط آمدند. نفوس ایشانرا در کمال بحدّی و در ترفّع بدرجه‌ای تقدیر فرمود که بصورت باخلق باشند وبصفت باحق جلّ‌جلاله، تا آنچه ازحقیقت حق است اقتباس کنند و بخاصیت نور نبوت خلایق را بدان ارشاد و هدایت واجب دارند و از غوایت و ضلالت مجتنب فرمودن لازم‌شمرند. تاازغمرات جهل وتیه حیرت به‌ساحل نجات و شط رشد شتابند و از درجه حیوانی بحد نطق و صفت انسانی مخصوص گردند. (اسرارالتوحید ص ۲)

الکلام فی تفضیل الانبیاء علی اولیاء: بدان که اندر همه اوقات و احوال به‌اتفاق جمله مشایخ این طریقت، اولیاء متابعان پیغمبرانند ومصدقان دعوت ایشان و انبیاء فاضلترند از اولیاء از آنچه نهایت ولایت بدایت نبوت بود، وجمله انبیا ولی باشند اما از اولیا کسی نبی نباشد. وانبیاء متکلمانند اندرنفی صفات بشریت و اولیا عاریت‌اند. واندرآن‌چه این گروه را حال است طاری، آن‌گروه را مقامست وآنچه این گروه را مقامست آن‌گروه را حجابست و هیچکس از علما اهل سنت و محققان این طریقت اندر این خلاف نکنند بجز گروهی از حشویان که مجسمه اهل خراسانند. وایشان گویند اولیاء فاضلتر از انبیاءاند. و گروهی دیگر از مشبّهه، تولی بدین طریقت کنند و حلول و نزول حق بمعنی انتقال روا دارند، لعنهم‌الله. ودرجمله این دوگروه که مدعی به‌اسلامند، موافق اندر نفی تخصیص انبیا وبراهمه. وهرکه مر نفی تخصیص انبیاء را اعتقاد کند کافر شود. پس انبیا صلوات‌الله علیهم اجمعین اعیان و ائمه‌اند، و اولیاء متابعان ایشان باحسان، ومحال باشد که امام از مأموم فاضلتر بود. پس یك نفس انبیا،

Marfat.com

فاضلتر از همه روزگار همه اولیاء، از آنچه چون اولیاء به‌نهایت‌رسند،واز مشاهدت خبر دهند و از حجاب بشریت خلاص یابند، هرچند که عین بشر باشند. و باز رسول را اول قدم اندر مشاهدت باشد. چون بدایت این نهایت وی بود، این را با آن قیاس نتوان کرد. لاجرم ولایت را بدایت و نهایت است و نبوت را نیست تا بودند نبی بودند و تا باشند نبی باشند. و از ابویزید رض پرسیدند: که چه گویی اندرحال انبیاء؟ گفت هیهات ما را اندر ایشان هیچ تصرف نیست، آنچه اندر ایشان صورت کنیم آن همه ما باشیم و حق تعالی اثبات و نفی ایشان اندر درجتی نهاده است که دیده خلق بدان‌نرسد. پس همچنانکه مرتبت اولیاء از ادراك خلق پنهانست، مرتبت انبیا ازتصرف اولیا نهانست. (باختصار از کشف المحجوب ص ۳۰۳ تا ۳۰۷).

سیدحیدر آملی گوید: انسان اشرف واکمل موجودات است و انبیاء علیهم‌السلام اشرف نوع انسان‌اند وازآن جمله اولیاءالله و پیغمبر ما و اهل‌بیت او اشرف انبیاء واولیاءاند پس او و خاندانش اشرف موجودات واعظم آنها و خلاصه اهل عالم و اکمل آنهایند. (جامع‌الاسرار ص ۱۰)- نبوت درنظر صوفیان عبارت از اخبار واطلاع از حقایق الهیه، یعنی‌معرفت ذات‌حق تعالی و اسماء و صفات و احکام آن. و آن بردونوع است: نبوت تعریفی و نبوت تشریعی. اولی عبارت است از اخبار از معرفت ذات حق تعالی و اسماء و صفات و احکام آن. دومی عبارت از مجموع تمام آنهاست باتبلیغ احکام وتأدیب اخلاق وتعلیم دانش و حکمت و قیام به‌سیاست. (ص ۳۷۹)

واز شرح قیصری و قول‌محیی‌الدین عربی در فصوص نقل کرده است: از آنجا که خداوند متعال را ظاهری و باطنی است و ظهور اسماء وصفات از خصوصیات وجودی اوست، ناگزیر حاکم عدلی باید که این ظهور را به‌خلق برساند و نزاع وتخاصم درآن‌باره ازمیان بردارد و جهت حفظ مراتب دنیا و آخرت درمیان آنان حکم کند. مظهر این حکم در اعیان خارجی‌اند، نبی حقیقی و قطب ازلی و ابدی و اوّلی و آخری و ظاهری و باطنی است که آن حقیقت محمدیه صلی‌الله علیه و آله و سلم

Marfat.com

است. پس نبی کسی است که از جانب حق مبعوث میگردد تا خلق را براه کمالات مقدرشان مرشد و هادی باشد. لذا نبوت بعثت اختصاصی الهی است و آن فیض اقدس است که با اظهار معجزات و خوارق عادات توام است. پس انبیاء علیهم‌السلام مظاهر ذات الهیه‌اند. همه‌انبیاء در دعوت و هدایت وتصرف در خلق مشترکند و امتیاز آنها در مراتب نبوت، به‌حسب احاطه تامّه آنهاست چون پیمبران اولوالعزم و غیر تامه است چون انبیاء بنی‌اسرائیل. باطن نبوت، ولایت‌است که منقسم‌می‌شود به‌عامه وخاصه، اولی شامل هر کسی است که بخدا ایمان آورد وعمل صالح کند و دومی فقط شامل سالکان واصل گردد. (باختصار ص ۳۹۱ تا ۳۹۳)

حق این است که ولی بزرگتر و بالاتر از نبی و رسول نیست همانطور که شیخ کامل مکمل محیی‌الدین بن العربی قدّس‌اللّه سِرّه، باین معنی در کتاب فصوص خود، در «فصّ‌الشیثی» اشاره کرده است: که ولی اگرچه دربالاترین مرتبه آن باشد، بالاتر از نبی نیست (ص ۳۸۸) و دراینجا از ذکر لطیفه‌ای ناگزیرم، که نبوت تشریعی به‌انقطاع نشاة دنیاوی منقطع میشود اما ولایت باقی و ابدیست. پس رسالت و نبوت منقطع مـی گردد. ولایت هیچگاه منقطع نمی‌شود (ص ۵۰۲) ـ وبدانکه وحی بردونوع است خاص و عام. وحی خاص مخصوص انبیاء و رسل است و آن یا بواسطه‌ملایکه صورت پذیرد و یا بدون واسطه. وحی بواسطه خاص رسل و اولی‌العزم است. و وحی بدون واسطه خاص انبیاست (جامع‌الاسرار ص ۴۵۳) .

ابن عربی می گوید خاتم‌انبیاء مطلق جز رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم نیست و خاتم انبیا مقیّد جز عیسی‌بن مریم نمی‌باشد. و عیسی‌هم خاتم‌انبیا مقیّد است و هم خاتم اولیا چون اورا در قیامت دو حشر است، حشری باانبیا و رسل و حشری باسایر خلق‌خدا. (نص‌النصوص ص ۱۸۲) ـ در خـاتم انبیا کـه رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم باشد همـه مشایخ متفق‌اند، اما در خاتم اولیاء اختلافست شیخ محیی‌الدین عربی خاتم اولیاء مطلق عیسی‌بن مریم را می‌داند و خاتم اولیاء مقید خودش را. امـا شیخ سعدالدین حموی و پیروان او چون کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی،

Marfat.com

خاتم اولیاء مطلق علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام را میدانند و خاتم اولیا مقیّد مهدی آخرالزمان را. (باختصار از جامع الاسرار ص ۳۹۵ ببعد)

ابن‌عربی در فتوحات مکیه آورده است: بدانکه نبی کسی است که ملائکه باوحی براو نازل می‌شوند و این وحی متضمن شریعتی است که نبی باید بدان متعبّد شود. آمدن ملایکه را دوحالتست، یا نزول بردل نبی می کنند با اختلاف احوال دراین نزول و یا بصورت تجسم براو ظاهر می‌شود و وحی را از او می‌شنود و یا با چشم سر او را می‌بیند و باب اینگونه وحی بررسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم ختم شد و شریعت او ناسخ شرایع دیگر گردید. نزول عیسی هم بعد از این بر همین شریعت و احکام آن خواهد بود، و او خاتم اولیاست و ولایت مطلقه دارد. و او را در قیامت دوحشر است، حشری با رسل و حشری با سایر خلق. (فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۴۹)

اختلافست مردمانر در زلّت انبیا علیهم‌السلام: معتزلیان و گروهی از اهل سنت وجماعت انبیا را معصوم دانند، و برایشان زلّت روا ندارند نه‌صغیره و نه‌کبیره. و عامه اهل سنت و جماعت برانبیا زلت روا دارند بشرط آنکه صغیره باشد و کبیره نباشد. و همه‌را اتفاقست که از انبیا علیهم‌السلام کفر روا نباشد، مگر طایفه‌ای از مبتدعان و ضالان که این روا دانسته‌اند، لکن بتدریج روا داشته‌اند، و گفته‌اند که انبیاء از نبوت معزول گردند تا یکی گردند از عامه مؤمنان، و چون نبوت برخاست برهمه مؤمنی کفر جائز باشد. ونزدیك ما این قول خطاست، بدعت وکفر و ضلالت برانبیا روا نباشد، چون از نبوت عزل روا نباشد کفرهم روا نباشد. (شرح تعرف ج ۲ ص ۱۹۴).

بدان‌که انبیا و اولیا را پیش‌ازموت طبیعی عروج دیگر هست از جهت‌آنکه ایشان پیش‌ازموت طبیعی می‌میرند وآنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی می‌بینند و احوال بعد از مرگ ایشانرا معاینه میشود، و از مرتبه علم‌الیقین بمرتبه عین‌الیقین‌میرسند. وعروج انبیا دونوعست: شاید که بروح باشد بی‌جسم و شاید که برروح

وجسم باشد، و عروج اولیا یك‌نوعست بروح بی‌جسم (زبدةالحقایق نسفی ص ۲۵۵) ـ چون حق تعالی کسی را بـوحی و معجزه خود مخصوص گردانید و پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند او را «نبی» نام کردند. و چون باوجود وحی و معجزه بکتاب خود مخصوص گـردانید «رسول» نام کردند. و چون با کتاب، شریعت اوّل را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد او را «اولوالعزم» نام کردند و آنکه شریعت اول منسوخ وشریعت دیگر نهاد حق‌تعالی اورا ختم نبوت گردانید. (ص۲۲۷)

حاصل کلام آنکه: این طایفه گویند: انبیاء بهترین و بالاترین و برگزیده ترین فرزندان آدم‌اند که ازجانب خدای‌تعالی بجهت تبلیغ توحید و هدایت خلق برگزیده می‌شوند. این انبیاء درمقام و رتبت الهی برتمام آدمیان مقدم‌اند وحتی مقام اولیاء نیز هرگز بایشان نمیرسد. و نهایت احوال مردان خدا بدایت مقام ایشان است، و هرکس که آنها را برانبیا برتر شمرد کافر است. و فرق بین رسول و نبی در نحوه احاطت تامّه و غیر تامّه آنها و نوع وحـی است. بطور کلی یکصد و بیست و چهار هزار پیغمبر جهت ارشاد خلق مبعوث شده‌اند که فقط شش تن آنها رسول صاحب شریعت بوده‌اند و آنها عبارتند از آدم و نوح وابراهیم و موسی وعیسی و محمد صلوات‌الله علیهم اجمعین. نبوت و رسالت به‌رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم ختم شده است و از این جهت او را خاتم الانبیاء نامند. بزعم عده‌ای از مشایخ این پیغمبران ششگانه یا اولوالعزم هـریك دارای دوازده وصی بوده‌اند که بعدا ز آنان تا رسیدن نبی یا رسول بعدی به‌ترتیب احکام آنها را برای خـلق بیان کرده‌اند وبزعم شیعیان اوصیاء خاتم‌انبیا صلی‌الله علیه و آله و سلم همین دوازده‌امام‌اند که بأئمه اثنی‌عشریه مشهورند.

ولایت باطن نبوت است و همانطور که نبوت را خاتمی است ولایت‌را نیز خاتمی است که به‌خاتم‌اولیا مشهور است. و همانطور که خاتم‌انبیارا مطلـق ومقیّدیست ولایت نیز خاتم مطلق و مقیّد دارد. خاتم الانبیاء مطلق رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم است و خاتم‌الانبیاء مقیّد عیسی‌بن

Marfat.com

مریم است که بزعم بسیاری ازصوفیان و اهل سنت درآخر زمان نزول و ظهور خواهدکرد وظهور او بشریعت محمدی(ص) خواهدبود. بیشتر صوفیان اهل‌سنت و جماعت و ازآن‌جمله محیی‌الدین عربی و پیروانش معتقداند که‌خاتم‌الاولیاءمطلق عیسی‌بن‌مریم‌است وخاتم‌الاولیاء مقیدابن‌عربی یایکی‌دیگر ازاولیاءالله واماصوفیان‌شیعه‌گویند خاتم‌الاولیاء مطلق مولی علی‌ابن ابی‌طالب علیه‌السلام است و خاتم‌الاولیاء مقیّد مهدی آخرالزمانست وچون ولایت بخلاف نبوت منقطع نمی‌گردد تا هنگام ظهور ولی مقید واقعی اوست. ر ـ ك: خاتم.

جهت اطلاع‌بیشتر بر موضوع انبیاء و کیفیت آن وختم‌نبوت وولایت میتوان رـك: کشف‌المحجوب ص ۳۵۳ تا ۳۱۱ و فتوحات‌مکیّه ج۱ ص۱۴۹ ببعد و اصول کافی ج ۲ ص ۱۶۸ و جامع الاسرار ص ۲۳۶ تا ۲۴۳ و نصّ‌النصوص ص ۱۸۲ تا ۲۲۷ و شرح تعرف ج ۲ ص ۱۹۴ ببعد و شرح گلشن‌راز ص ۲۱ تا ۲۵. و نیز ذیل کلمه اولیا ـ نبوت ولایت ـ و ولی دراین کتاب.

اما درمثنوی پیامبران همانطور که در قرآن‌کریم اشاره شده است از جنس بشرند و از لحاظ ظاهر موجودات غیر بشری نیستند. آنها هم درخورد و خواب و نشست و برخاست و سایر امور انسانی با همه مردم مشترکند و درك دعوت آنان هم بعلت همین جنسیت است اما از لحاظ باطن چون وصی‌اند با ارواح وملائك جنسیّت دارند نزول وحی و ملائك برآنها وعروج عیسی و ادریس علیهم‌السلام برآسمان بعلت همین جنسیت بود.

زان بود جنس بشر پیغمبران تا به جنسیت رهند از ناودان
پس بشر فرمود خود را مثلکم تا بجنس آیید و کم گردید گم
زانکه جنسیت عجایب جاذبیست جاذبش جنس است هرجا طالبیست
عیسی وادریس برگردون شدند با ملایك چونکه هم جنس آمدند

دفتر ۴ نی ص ۴۳۶ س ۲۶۶۹ ج ۴ علا ص ۳۹۴ س ۲۵

انبیا چون جنس روحند و ملك مر ملك را جذب کردند از فلك
باز آن جانها که جنس انبیاست سوی ایشان‌کش کشان‌چون سایه‌ها

Marfat.com

زانکه عقلش غالب‌است وبی زشك عقل جنس آمد بخلقت با ملك
دفتر ۴ نی ص ۴۳۷ س ۲۶۹۸ ج ۴ علا ص۳۹۵ س ۱۰

پیغمبران نایبان حق‌اند درمیان خلق. و درکمال بشریت بجایی رسیده‌اند که فانی دروجود حق‌شده، ومحو اسماء و صفات الهی گشته‌اند. پس درواقع نایب و منوب یکی شده و وجودشان جز تجلّی حق و حقیقت چیز دیگری نبوده است. آنان سرمست جام الست بوده و پیوسته از عنایات دائم و فیوضات مستدام الهی برخوردار بوده‌اند، و چون با عالم غیب که جهانی ازلی و ابدیست و حدو نهایت ندارد سروکار داشتند این دنیای محدود و زودگذر برآنان سخت تنگ بود و ازاین جهت است که گفته‌اند اَلدُنیاسِجنُ‌المُؤمِن. و بزودی وآسانی از آن گذشتند.

چون خدا اندر نیاید در عیان نایب حق اند این پیغمبران
نه غلط گفتم که نایب با منوب گردوپنداری غلط باشد نه خوب
نه دو باشد تا تویی صورت پرست پیش او یك گشت کز صورت‌برست
ده چراغ ار حاضر آید در مکان هریکی باشد بصورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هریکی چون بنورش روی آری بی‌شکی
گر تو صد سیب و صد آبی بشمری صد نماند یك شود چون بفشری
در معانی قسمت واعداد نیست در معانی تجزیه وافراد نیست
دفتر ۱ نی ص ۴۲ س ۶۷۳ ج ۱ علا ص ۹۴ س ۲۶

آنکه خو کردست باشادی می این خوشی‌راکی پسندد خواجه‌هی
انبیا زان زین خوشی بیرون شدند که سرشته در خوشی حق بودند
زانکه‌جانشان‌آن خوشی‌را دیده‌بود این خوشیها پیششان بازی نمود
دفتر ۵ نی ص ۲۲۷ س ۳۵۸۸ ج ۵ علا ص ۵۲۹ س ۲۰

انبیا را تنگ آمد این جهان چون شهان رفتند اندر لامکان
مردگان را این جهان بنمود فر ظاهرش زفت و بمعنی تنگ‌بر
دفتر ۳ نی ص ۲۵۱ س ۳۵۳۸ ج ۳ علا ص ۲۸۶ س ۱۵

انبیای مرسل اگرچه ازلحاظ زمان و مکان وکیفیت زندگی باهم اختلاف داشتند، ولی از لحاظ دعوت بحق و تبلیغ توحید که اساس

Marfat.com

رسالتشان بود باهم مشترك بودند كه **لانفرق بين احد منهم.** (سوره البقره آیه ۱۳۶ وآل‌عمران آیه ۸۴) **ولانفرق بين احد من رسله** (سوره البقره آیه ۲۸۵) درواقع یك‌نور بود كه گاهی بصورت آدم و زمانی بشكل نوح وابراهیم، و وقتی برهیئت موسی و عیسی، و سرانجام محمد رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله و سلم از مكمن غیب ظاهر میشد. همه انبیاء و رسل ازاین نور الهی كه صوفیان آن‌را اسم‌اعظم نامند برخوردار بودند و جمله‌شان در دعوت خلق به‌توحید از فیض آن اسم بهره می‌بردند وآن همه معجزات وخوارق عادت نیز از مدد آن اسم اعظم بود.

هرنبی وهر ولی را مسلكیست — چون كه با حق‌می‌برد جمله‌یكیست
دفتر ۱ نی ص ۱۹۵ س ۳۵۸۶ — ج ۱ علا ص ۸۱ س ۲۸

آن سنا برقی كه بر ارواح تافت — تاكه آدم معرفت زان نور یافت
نوح‌ازآن‌گوهر كه برخوردار بود — در هوای بحر جان دُربار بود
جان ابراهیم از آن انوار زفت — بی‌حذر در شعلهای نار رفت
جان داود از شعاعش گرم شد — آهن اندر دست بافش نرم شد
چون عصا از دست موسی آب‌خورد — ملكت فرعون را یك لقمه كرد
نردبانش عیسی مریم چو یافت — برفراز گنبد چارم شتافت
چون‌محمد(ص) یافت آن‌ملك ونعیم — قرص مه را كرد دردم او دو نیم
دفتر ۲ نی ص ۲۹۶ س ۹۱۵ — ج ۲ علا ص ۱۲۴ س ۲۹

انبیا همیشه در دعوت خود فردبودند ویك‌تنه بدعوت‌اقوام‌می‌شتافتند. اما ازآنجاكه بعلم الهی واسم اعظم مجهز بودند و با عالم غیب سروكار داشتند و از قوّت وحی نیرو میگرفتند سخنانشان در اقوام و اجتماعاتی كه بخلاف رای آنان میزیستند درمیگرفت و معجزاتشان دشمنان و منكران را مجبور به‌تسلیم می‌نمود. مؤمنان بعلت جنسیتی كه با انبیاء داشتند ایمان می‌آوردند ومنكران را معجزات و خوارق عادتی از آنان سرمیزد رام میكرد و بقبول دعوتشان مجبور میساخت:

هر پیمبر فرد آمد در جهان — فرد بود و صد جهانش در نهان
عالم كُبریٰ بقدرت سحر كرد — كرد خودرا درگهین نقشی نورد

Marfat.com

ابلهانش فرد دیدند و ضعیف
دفتر ۱ نی ص ۱۵۴ س ۲۵۵۵
آدم اصطرلاب اوصاف علوست
هرچه دروی مینماید عکس اوست
انبیا را داد حق تنجیم این
دفتر ۶ نی ص ۴۵۱ س ۳۱۳۸
در دل هر امتی کز حق مزه‌ست
چون پیمبر از برون بانگی زند
دفتر ۲ نی ص ۴۴۹ س ۳۵۹۸
موجب ایمان نباشد معجزات
معجزات از بهر قهر دشمنست
قهر گردد دشمن اما دوست نی
دفتر ۶ نی ص ۳۴۱ س ۱۱۷۶

کی ضعیف‌است آنکه باشه شدحریف
ج ۱ علا ص ۶۶ س ۲۱
وصف آدم مظهر آیات اوست
همچو عکس ماه اندر آب جوست
غیب را چشمی بیاید غیب بین
ج ۶ علا ص ۶۲۶ س ۱
روی و آواز پیمبر معجزه‌ست
جان امت در درون سجده کند
ج ۲ علاص ۱۸۵ س ۱۱
بوی جنسیت کند جذب صفات
بوی جنسیت پی دل بردنست
دوست کی گردد به‌بسته گردنی
ج ۶ علاص ۵۸۵ س ۵

انتباه

بکسر اول در لغت بمعنی بیدار شدن و بیداری است. (کشف‌اللغه) ودر اصطلاح صوفیان. زجر حق است بنده را از طریق عنایت (ضمیمه تعریفات ص ۲۴۴) ـ زجر بنده است بوسیله القآت اضطراب آور جهت گشوده شدن موانع و بازشدن بندهای غرور و غفلت بعنایت و الطاف خداوند متعال (تعریفات ص ۳۱) زوال غفلت از دل. (کشف‌المحجوب ص ۵۰۰).

غرض صوفیان از انتباه، بیداری دل سالك و رها شدن اوست از بندهای پندار و خیالات ناروا و غرور و غفلت و نادانی‌های بیجا بوسیله القآت اضطراب آوری که دردل و جان او رخ میدهد. این القآت، که با اضطرابات شدید و نگرانیهای گوناگون و دلهره وناراحتی‌های باطنی توام است، سالك را وادار میکند که بعنایت پروردگار و الطاف بی‌حد و حصر

او پناه برد و رفع آنرا از او خواهد. و همین التجا و پناه بردن بحق مقدسه بیداری دل و جان او میگردد وباعث بریده شدن بندهای غرور و غفلت از جان و دلش میشود.

درمثنوی: مولانا نیز معتقد است که جان آدمی پیوسته گرفتار خیالات واهی و تصورات باطل است. خیال خوف وزوال وتصور سود و زیان‌های بی‌جا، دائماً آدمی را گرفتار ناراحتی‌ها و اضطرابات گوناگون میکند. و همین القآت تاسه‌گیر و اضطراب آور او را از شناسایی و بصیرت بـاز میدارد. و از آنجا که معرفت، جز بیداری دل عارف نیست، سالك گرفتار اینگونه القآت، حکم خفته‌ای را دارد که دائم خواب‌های آشفته و مشوّش ببیند. و انتباه رها شدن از این خیالات و تصورات باطل و القآت‌شیطانیست. ای‌بسا کسانیکه در ظاهر بیدارند و دل و جانشان گرفتار این خواب‌های اضطراب‌آورست. پس غرض از بیداری، انتباه دل است که نتیجه آن‌برطرف شدن خیالات باطل و تصورات بی‌جا و تشویش و نگرانیهای حاصله از آنهاست.

هر که بیدارست او درخواب‌تر — هست بیداریش از خوابش بتر
چون بحق بیدار نبود جان ما — هست بیداری چو در بندان‌ما
جان همه روز از لگد کوب خیال — وز زیان وسود وزخوف زوال
نی صفامی ماندش نی لطف وفر — نی بسوی آسمان راه سفر
خفته او باشدکه او از هر خیال — دارد امید و کند با او مقال

دفتر ۱ نی ص ۲۶ س ۴۵۹ — ج ۱ علاص ۱۱ س ۱۲

ای بسا بیدار چشم خفته دل — خود چه بیند دید اهل آب و گل
آنکه دل بیدار دارد چشم سر — گر بخسبد برگشاید صد نظر
گر تو اهل دل نه‌ای بیدار باش — طالب دل باش و در پیکار باش
ور دلت بیدار شد می‌خسب خوش — نیست غایب ناظرت از هفت و شش
گفت پیغمبر که خسبد چشم من — لیك کی خسبد دلم اندروسن

دفتر ۳ نی ص ۶۹ س ۱۲۲۲ — ج ۳ علاص ۲۲۳ س ۲۵

انتباه و بیداری یا نتیجه عملی از اعمال نیك باشد مانند شکرگـزاری

Marfat.com

ازنعم بی‌پایان حق و سپاس و حمد سالك درقبال عنایات لایزال‌پروردگار، ویاحاصل مشاهده حق است که کاملان جهان از آن برخوردارند.

شکر نعمت خوشتر از نعمت بـود شکر باره کی سوی نعمت رود
شکر جان نعمت و نعمت چوپوست زانکه شکر آرد ترا تا کوی دوست
نعمت آرد غفلت و شکر انتباه صید نعمت کن بدام شکر شاه
دفتر ۳ نی ص ۱۶۴ س ۲۸۹۵ ج ۳ علاص ۲۶۸ س ۱۱

آن شود شاد از نشان کودید شاه چون ندید او را نباشد انتباه
روح آنکس کو بهنگام الست دید ربّ‌خویش‌وشدبیخویش‌ومست
او شناسد بـوی می کو می‌بخورد چون نخورد او می‌نداند بوی کرد
دفتر ۲ نی ص ۳۳۸س ۱۶۶۶ ج ۲ علا ص ۱۴۱ س ۵

انزعاج

بکسر اول و سوم، در لغت بمعنی بی‌آرام شدن و از جای بر کنده‌شدن وبرانگیخته شدن (تاج‌المصادر) آمده است. و در اصطلاح اثرپند واندرزها ومواعظ است در دل مؤمن و گاهی مراد از آن تحرّك دل است بعلت وجد وانس. (ضمیمه تعریفات ص ۲۳۴) ـ تحرّك دلست بجانب خدای تعالی بعلت تاثیر وعظ وسماع درآن (اصطلاحات حاشیه منازل‌السائرین ص۹۱) تحرك دلست به‌نعمت یقظه از سنت غفلت در طلب قرب حق (شرح‌شطحیات ص ۶۲۱) تحرك دل است برای مراد به‌بیداری ازخواب‌غفلت وانزعاج و ازدعاج بمعنی انکساب و اکتساب است (اللمع ص ۳۶۹)ـ انزعاج تحرك دل‌بود اندرحال وجد. (کشف‌المحجوب ص ۵۰۰) ـ بدانکه انزعاج در اصطلاح این طایفه بیداری دلست از خواب غفلت و تحرك اوست به‌انس ووجد و آنرا اسباب مختلف است گاه از رغبت دست دهد و گاه از رهبت و گاه از تعظیم. و انزعاج انس ووجد گاهی دانسته دست دهد و گاه به‌لقاء وگاه به‌القاء وزمانی به‌تلقی. (فتوحات‌المکیه ج ۲ ص ۴۹۲) تحرّك‌دلست بسوی خدای‌تعالی بسبب تأثیر وعظ و سماع درآن. (کشاف ص ۶۰۹)

غرض از انزعاج تأثیر و تحرّك دل سالك است به‌سبب پند و اندرز ویا موعظه و سخنان اولیاءالله و یا بعلت سماع واثر موسیقی در دل، ویا به‌سبب وجد و انس که دو حـالت از احوال سلوك است. و نتیجـه آن بیداری و انتباه دلست از خواب غفلت و توجه پیدا کردن به حق و معرفت اوست. پس هرچیز که باعث تحرکی در دل سالك شود و یا در او اثری گذارد که اورا از پندارهای غلط وخیالات باطل وغفلت برهاند انزعاج نام دارد. این تاثیر ممکن است ازشنیدن موعظه‌ای باشد در مجالس وعظ ویا شنیدن آهنگی و شعری در مجلس سماع، ویا اموری ازاین قبیل. این تحرك وتأثر ممکن است باعث رغبت شدید در دل سالك شود، ویا رهبت و ترسی‌عظیم اورا فراگیرد، و یا موجب تعظیم و بزرگداشت کسی و یامطلبی شود. که این عربی درباره آن بتفصیل سخن گفته است. (رـ ك: فتوحات مکیه ج ۲ ص۴۹۲ تا ۴۹۵).

انس

بضم اول درلغت بمعنی آرام و الفت و خوگرشدن ودل شاد شدن‌است. (کشف‌اللغة) ودراصطلاح، اثر مشاهده جمال الهیه است درقلب وآن‌جمال جلال است. (ضمیمه تعریفات ص ۲۳۶)ـ درنزد صوفیان اطلاق میشود به انس خاص‌وآن انس با خداست وهمچنین‌است موآنست. ودرمجمع‌السلوك آمده است که انس درنزد صوفیان حال شریف است وآن التذاذ روح است به‌کمال جمال. ودرجای دیگر آورده است که انس ضد هیبت است. وجنید گوید انس ارتفاع حشمت است باوجود هیبت و معنی ارتفاع حشمت‌آنست که رجا غالب شود بروازخوف پس ازاین معلوم شدکه انس و هیبت لازم وملزوم‌اند چنانچه خوف و رجای مومن با یکدیگر مقرون‌اند. وانس و هیبت دونوع‌اند یکی آنست که ظاهر میشوند هردو پیش ازفنا از مطالعه صفات جلالی وجمال واین مقام تلوین است. دوم آنست که ظاهر میشوند بعد ازفنا در مقام تمکین وبقا بواسطهٔ مطالعه ذات واین را انس ذات وهیبت

Marfat.com

ذات گویند واین حالی شریف است که می‌باشد سالك‌را بعد طهارت‌باطن. وموآنست آنست که ازهمه گریزان باشی وحق را همه‌وقت جویان‌مانی مَنْ اَنَسَ بِاللّٰهِ اسْتَوْحَشَ مِنْ غَیْرِاللّٰه. (باختصار از کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۴).

انس روح قرب است و آن‌را سه درجت است: اول انس شواهد و آن لذت بردن از ذکر است وتعذیه از سماع. دوم انس بنور کشف است وآن انسی است که شاخص انس مذکور است که بصولت هیمان‌مشوب گردد وبه موج فنا مستغرق شود. واین انس برعقول بعضی از سالکان غلبه کند. و جمعی را طاقت صبرشان را طاق نماید و محافظت بقیود و احکام علم‌را از آنان سلب کند ودرین مورد باید باین دعا متمسك شد: **اللهم اسئلك شوقاً من غیر ضراء مضرة ولافتنة مضله** درجه سوم اضمحلال وجود سالك است در مشاهدات حضرت حق بصورتی که نه چشم تعبیر آن تواند ونه برحدّ آن اشارتی توان کرد ونه برکنه آن وقوف توان یافت. (منازل السائرین، ص ۱۲۳ تا ۱۲۶).

انس تسکین نیران جلال است و تمکین عاشق در میدان جمال. انس آن است که ازخلق دور بود وازخود درنفرت شود وازکل اوصاف خلقیت در ظل حمایت گریزد که انس را معانی عظیم است ودرآنجا از ایمنی بیم است نصیب خویش بجوید وبه‌ترك خویش گوید (مقالات‌خواجه عبدالله انصاری ص۸) ـ میدان نود وپنجم انس‌است وازمیدان سرورمیدان انس زاید. قوله تعالی: «**واذ اسألك عبادی فانی قریب**» انس آسایش است وآرام بنزدیك دوست. وآن سه کس راست: مرید صادق راکه وعده شنود، وعارف را که نشان یابد، ومحب را که به‌مراد نگرد. اما مرید صادق راکه وعده شنود، دروی سه‌نشانه پدید آید : حلاوت خدمت، و برهمه جانوران شفقت، واخلاص دعوت، واما عارف که نشان یاید، دروی سه نشان پدید آید: موآنست مناجات، وحلاوت فکرت وسیری اززندگی. واما محب را که فرا مراد نگرد دروی سه‌علامت پدیدآید: آزادی، و شادی، و بیقراری (صد میدان ص ۲۵۵).

Marfat.com

انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعه جمال محبوب ومنشاء انس وهیبت، یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است، یا جمال وجلال ذات که مشرب روح است. لاجرم انس و هیبت قلب بسبب نازله حال فناء وجود تکوین در معرض زوال وفنا افتد. وانس وهیبت روح بسبب بقاء وجود واستقرار او در محل تمکین ازتعرض فنا ایمن باشد وتا حال مشاهده مستقیم نگردد مقام نشود. واز علامات اهل انس یکی آنست که از غیر محبوب ومأنوس خود متوحش باشند تا غایتی که ازنفس خود وحشت دارند، چنانکه شبلی فرمود **الانس هووحشتك منك.** وعلامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرد که در عموم اوقات مستغرق تفکر وتذکر او باشد، واز رؤیت اغیار غایب. چنانکه گفته‌اند. **الانس هو ان یستانس بالاذکار ویغیب عن رویة الاغیار.** واین دوعلامت مخصوص‌اند بانس قلب. و علامتی دیگر آنکه دوام محادثه با محبوب واین مشترك است میان انس روح و قلب. و علامت دیگر آنکه چندانکه برآید تعظیم محبوب درنظر اوبیشتر بود. (نفائس الفنون ج۲ ص۳۵).

انس را برباب ذکر بنا کرد، ازبهرآنکه ذکر برمقدار مشاهده باشد وهرچند مشاهده بیش گردد ذکر بیش گردد و چون مشاهده بسیار گشت انس بارآورد. نه‌بینی درشاهد که هرآن کس که باچیزی بسیار صحبت کند به‌آن چیز انس گیرد، چندانکه آن‌انس‌را برابر عشق‌بیند، تاچنانکه‌عاشق‌ازمعشوق جداگردد بفراق معشوق الم یابد نه‌بینی که چون کافران مکه را بابت انس افتاده بود و در بت منفعت ومضرت نه، چون انس و الفت غالب گشت اورا معبود گردانیدند. چون ایشان را از این محال نهی کرد و زجر آمد، زن وفرزند فدا کردند، مال و وطن فداکردند وجان فداکردند وآن نبود مگر فراق انس. تا بدانیکه حال انس،حال عظیم است. جنید چنین میگوید که چون اورا پرسیدند که انس چیست؟ گفت حشمت برخاستن وهیبت برجای بداشتن. واین از بهرآن گفت که هرکه عارف‌تر خائف‌تر وهرکه محب‌تر با انس‌تر. وتولد خوف از معرفت خیزد، وتولد انس از محبت خیزد. ومعنی برخاستن حشمت آن باشد که رجابرین بنده غالب‌تر ازخوف

گردد ومعنی این سخن آنست که گستاخی بسیار کند. که هرکه با ملوك گستاحی بسیار کند باشد که یك گستاخی بی‌جاکه به‌ناوقت افتد سبب زوال صحبت گردد. لکن معنی غلبه جان آن باشدکه ملك او را بمقامی رساند که همه ملك پیش اونهد واو داندکه اگر باین همه گستاخی‌کند ازو منع نکند. رجاش بدین مقام رسد، لیکن هیبت چنان نگاه دارد که تا نفرمایدش نخورد و نخسبد ونه نشیند ونخیزد. ذوالنون گفت انس گستاخی کردن دوست است با دوست. ومارستانی را پرسیدند که انس چیست؟ گفت شاد بودن دلست بدوست: وازین معنی است که هرچیزیکه بآن چیز شادی نباشد دل را ازآنجا نفرت باشد چون شادی پدید آید بـا او انس گیرد. غایت انس آن باشد که دل بدوست شاد باشد. و تفسیر شاد بودن دل بدوست آنست که جز دوست اورا بکارنیاید واگر نعمت هردو کون پیش او آرند اورا شادی نیفزایدکه زیادت فرح به‌چیزی جزدوست نشان نقصان محبت است. واگر بلای هردوکون به‌پیش او آرند از جای نرود، از بهرآنکه از چیزی ازجای رفتن دروقت محبت، دلیل فراغت سر است از محبت شبلی گفت انس آن باشد که ترا از تو وحشت‌گیرد. ومعنی این سخن آن باشد که چون بنده‌را با حق انس افتد هرچه غیراوست ازو وحشت گیرد.

وبعضی گفته‌اند انس آنست که اورا با یاد دوست چنان انس افتد کز دیدن غیر دوست غایب گردد. ازاین معنی است که بزرگان گفته‌اند محب را قرب وبعد نباشد که هرجا باشد دوست باوی باشد. وآنچه درین باب ذکر کردیم جمله درین حرفست، که چون انس با دوست بکمال رسد، همه با او گوید وهمه ازاو شنود وهمه اورا بیند وازین معنی بود کـه مجنون را از لیلی پرسیدند: قال، انالیلی ولیلی انا. (باختصـار از شرح تعرف ج ۳ ص ۱۶۰ تا ۱۶۵)

شیخ رحمه‌الله تعالی گفت انس بخدای تعالی اعتماد براو وسکون وآرامش بدو استعانت ازاوست. ودر خبر است که مطرف‌بن عبدالشعیر به‌عمربن عبدالعزیز نوشت: چنان باش که انست بخدا وانقطاعت به‌جانب

Marfat.com

اوباشد چه خدایرا بندگانی‌اند که درتنهایی ووحدت انس شان برخدای بیشتر است از انس مردم بیکدیگر درمجامع وکثراتشان و از آنچه خلق بدان مأنوسند سخت وحشت دارند وبدانچه خلق ازآن بسیار می‌هراسند سخت مانوس‌اند وابن مطرف‌بن عبدالله از کبار تابعین بود و عمربن عبدالعزیز از مشایخ راشدین. انس بنده بخدای، طهارت وصفای ذکراورا کامل کند. وازهرچه جز اشتغال بخدای تعالی است وحشت نماید ودرین مرحله است که خدای نیز بدوانس گیرد. وا هل انس برسه حالت‌اند: اول کسانی که چون انس به‌ذکر گیرند از غفلت وحشت کنند وچون برطاعت انس گیرند از گناه سخت بهراسند. حالت دوم‌آنست که بنده بخدای‌انس گیرد وازماسوای اواگر چه ازعوارض وخواطری باشد که اورا مشغول دارد متوحش گردد. و حالت سوم ذهاب رویت انس است بوجود هیبت و نزدیکی و قرب و بزرگداشت و تعظیم انس است. (اللمع باختصار از ص ۶۴ تا ۶۶).

و در ذیل عنوان «اشتباه درانس وقرب وترك خشیت» آورده است: شیخ رحمه‌الله گوید، طبقه‌ای به‌قرب وانس اشارت کنند وتوهّم کنندکه بین آنها وخدای عزّوجلّ حال قرب ونزدیکی است ودراین هنگام که این توهّم برآنها غلبه نماید به‌آداب وحدودی مراقبه کنند واموری را مراعات ومحافظت نمایند که قبلا بدان مانوس بوده‌اند ویا باشیایی انس گیرندکه قبلا ازآنها استیحاش داشتند وآنرانوعی قرب ونزدیکی‌انگارند. وحال آنکه اشتباهیست بزرگ و سبب هلاکت آنها شود. چه آداب واحوال ومقامات خلقی است از خدایتعالی بربنده خود وکرامتی است برآنها واگر درقصود خود صادق باشند مستوجب زیادت آن نیز شوند. اما هرگاه ترك ادبی وتجاوز حدی ومخالفت امری ازآنان روی دهد آن خلقی که بدانها کرامت شده بود سلب شود ومطرود درگاه شوند ومقامشان مقام مطرودین گردد واغلب این حالتی که بدان گرفتار آیند، گمان برند که قرب و نزدیکی است ازاین جهت است که از ذوالنون‌حکایت شده است که سزاوار چنانست که نور معرفت عارف، نور ورع اورا خاموش نسازد. وعلم باطن

Marfat.com

او باعث شکستن احکام ظاهر نشود. وکرامت خدایتعالی براو باعث هتك محارم‌الله تعالی نگردد. ازاین جهت است که بعض از حکما به‌دعا گویند: اللّهم لاتَشْغَلَنِیْ بِكَ عَنْكَ وَاشْغَلَنِی بِطَلَبَك ما كُنْتَ لِیْ مِنْ غَیْرِ طَلَبِی. (اللمع ص ۴۳۲).

هجویری گوید: بدان اسعدك‌الله که انس وهیبت دو حالتست از احوال صعالیك طریق حق. وآن آنست که چون حق تعالی بدل بنده‌تجلی کند بشاهد جلال. نصیب وی اندران هیبت بود. و باز چون بدل تجلی کند به‌شاهد جمال نصیب وی انس باشد. تا اهل هیبت از جلالش برتعب باشند واهل انس از جمالش برطرب. فرقست، میان دلی که ازجلالش اندرآتش دوستی سوزان بود و ازآن دلی که ازجمالش درنور مشاهدت فروزان. پس گروهی ا زمشایخ گفته‌اند هیبت درجه عارفانست وانس درجه‌مریدان. ازشبلی حکایت آرند که‌گفت چندین گاه می‌پنداشتم که‌طرب‌اندرمحبت حق میکنم وانس با مشاهدت وی می کنم. اکنون دانستم که انس را جز با جنس نباشد. گروهی گفتند انس نتیجه وصل ورحمت‌باشد، تا دوستان از اخوات هیبت مصون باشند وبا انس قرین که لامحاله محبت انس اقتضا کند وچنانکه محبت را مجالست محالست مرانس راهم محال باشد. شیخ من گفتی رحمه‌الله: عجب دارم ازآنکه گوید که انس با حق ممکن نشود، از پس آنان گفته است: **اذا سألك عبادی عنی فانی قریب**[1] **یا عباد لاخوف علیکم الیوم ولاانتم تحزنـون**[2] ولامحاله بنده چون این فضل بیند ورا دوست گیرد، و چون دوست گرفت انس گیرد. ازآنچه از دوست، هیبت بیگانگی بود و انس یگانگی، و صفت آدمی این است که با منعم انس گیرد. وازحق‌بما چندین نعمت ومارا بدومعرفت محال‌باشد که‌ما حدیث هیبت کنیم. ومن که علی‌بن عثمان‌الجلابی‌ام میگویم که هردوگروه اندرین مصیب‌اند با اختلافشان آنچه سلطان هیبت با نفس باشد وازهوای آن، وفناگردانیدن بشریت. وسلطان‌انس با سربود وپروردن معرفت حق تعالی که به تجلی

۱ــ سوره‌مبارکه البقره آیه شریفه ۱۸۶
۲ــ سوره مبارکه الزخرف آیه ۶۸

Marfat.com

جلال نفس دوستان را فانی کند وبه تجلّی جمال سِرّ ایشان را باقی گرداند. پس آنانکه اهل فنا بودند هیبت را مقدم گفتند وآنانکه ازباب بقا بودند انس را تفضیل نهادند. (کشف المحجوب ص۴۹۵ ببعد).

استاد ابوالقاسم قشیری گوید: انس محوبحق است وهرمستأنسی را مشربیست، هریکی‌را بحسب شرب اوتفاوتی است. ادنیٰ حال مرد مستأنس آنست که او را انس با خداست اگر اورا در دوزخ اندازند، انس او مکدّر نشود. (رساله قشریه ص۳۳ وشرح کیسودراز ص۲۷۵) وحال هیبت وانس اگرچه بزرگست اهل حقیقت نقص شمرند برای آنکه بنده را اندر وی تغیر است واهل تمکین حال ایشان از تغیر برگذشته باشد وایشان محو باشند اندر وجود عین، ایشان را نه هیبت بود ونه انس ونه علم ونه حس. (ترجمه رساله قشریه ص۹۷).

هرکه با خداوند انس گرفت، انس گیرد با همه‌چیز نیکو وبا همه روی خوب خوش روشن. وبا همه آواز خوش وبا همه بوی خوش. (شرح شطحیات ص ۱۵۰). گفت جانا تشاکل ارواحست، وتجانس اشباح دربسط انس، بسط درانس است و انس درانبساط (۱۶۴) سخت نیکو گفت آن‌ره‌رو دل گشاده که انس جرخرّمی نیست، بدیدن حلال وساکن شدن در او از هرچه غیر او. وبا او ایمن شدن از دون او، اگر چه آتش دوزخ باشد (ص ۱۸۱)ـ انس در رؤیت وصحبت است، زیرا که سکون ازآن پدید آید. بعد ازآن ودّ است وآن تاثیر وصل است وغایت قرب وآن غایت حظ دل عاشقست. (عبهرالعاشقین ص۴۰) چون عاشق نقاب شرم در روی کشد، حسن انبساط در رویش بخندد. ازمنزل حشمت به‌جهان انس شود، آنجا آثار جمال باز در وی رسد. عشق برعشق معدن جلال مزید گیرد بلکه وجود جان جمله عشق گردد. (عبهرالعاشقین ص۱۵۹).

انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعه کمال جمال محبوب. وانس وهیبت درباطن سالك متناوب ومتغالب باشند. گاه حال انس غلبه گیرد وازو فرط انبساط تولد کند.، وگاه حال هیبت وازوفرط انقباض پدید آید. وچون در مقام مشاهدة تمکن یافت وبعین یمینی مشاهد جمال شد

وبعین یسری مشاهد جلال، حال انس وهیبت در او مستقیم ومعتدل گردد وهریك معدّل ومقوّم آن دیگر شود. وهرگاه حال انس مقام گشت پیوسته سِرّ محب بمطالعه جمال مشغول بود، لاجرم به‌هیچ حال ازمقام خود منزعج نشود ومادام تا بحوادث وعوارض خارجی مشغول بود منزعج گردد هنوز حال انس مقام اونگشته باشد. وازعلامات انس یکی آنست که از غیر محبوب ومأنوس خود مستوحش باشند تا غایتی که ازنفس خود نیزوحشت دارند. علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر وتذکر او باشند واز رویت اغیار غایب علامت دیگر دوام محادثه بامحبوب، و این علامت مشترك است میان انس روح وقلب. علامت دیگر آنکه چندانکه برآید تعظیم محبوب درنظر او بیش بود واین علامت نیز مشترکست. وفرود مرتبه انس ذات و صفات، مرتبه دیگرهست در انس که آن را انس باطاعت محبوب خوانند مانند انس باصلوٰة‌وتلاوت و ذکر لسانی واین انس مرتبه عبادست وانس با صفات مرتبه سالکان‌وانس با ذات مرتبه واصلان (باختصار ازمصباح الهدایه ۴۲۱ تا ۴۲۴).

انس و خوف و شوق از آثار محبت است و بحسب نظر واوقات این جمله را در محبت اختلاف ودگرگونیهاست. علامت انس تنگدلی واعراض است از معاشرت وتوجه وابرام شدید است بذکر. واگر صاحب انس‌ناچار شود که با خلق معاشرت کند چون منفردیست در جماعت وغریبی درحضر وحاضری درسفر وشاهدی در غیبت و غائبی درحضور. درظاهر مخالط با خلق است و در دل منفرد و پیوسته مستغرق است در عذوبت ذکر. چنانکه علی کرم‌الله وجهه در صفت آنان فرموده است: «مردمی‌اند که دانش واقعی و علم حقیقی آنان را فراگرفته است. این گروه مباشر ارواح یقین‌اند وبآنچه جاهلان ازآن استیحاش دارند سخت انس گیرند. با تن خویش با اهل دنیا همزیستی کنند وجانشان پیوسته بدمقامی سخت‌شامخ وبلند است. آنان خلفای واقعی خداوند متعال‌اند در سرزمین او ودعات دین مبین اویند.» این گفتار معنی حقیقی انس است و علامات‌آن. بااین‌همه بعض از متکلمین انس وشوق وحب را منکرند. بدانکه انس چون غلبه کند

Marfat.com

وادامه یابد واستحکام پذیرد، فلق شوق آنرا مشوش نکند وخوف وحجب آنرا منغص ننماید، چه آن ثمره نوعی انبساطست در اقوال‌وافعال‌ومناجات با خدای تعالی. (باختصار از احیاءالعلوم الدین ج۴ ص۲۹۲ تا ۲۹۵) ـ ابن عربی نیز ضمن نقل اقوالی مشابه به‌نحوه تعریف این قوم از انس و کیفیت اشتباه آنان، خرده‌گیری‌هایی نموده است که جهت مزید اطلاع میتوان رجوع کردبه‌فتوحات مکیه ج ۲ ص ۵۴۰ ببعد.

سخنان مشایخ این قوم درباره انس: ذوالنون گفت انس آنست که صاحب اورا وحشت پدید آید، ازدنیا وازخلق مگر از اولیاء حق، ازجهت‌آنکه انس گرفتن با اولیا انس گرفتن است بخدای. (تذکرة‌الاولیاء ج۱ ص۱۲۹) ـ سهل‌بن عبدالله تستری را پرسیدند از انس: گفت انس آنست که اندام‌ها انس گیرد بعقل وعقل انس گیرد بعلم وعلم انس گیرد به‌بنده وبنده انس گیرد بخدای. (تذکرة الاولیا ج۱ ۲۲۵) ـ رویم گفت: انس خلوت گرفتن است از غیر خدای (تذکرالاولیا ج ۲ ص۶۶ و سلمی ص۱۸۴) ـ جنید را سئوال کردند ازانس گفت: آن بود که حشمت برخیزد. (تذکرةالاولیا ج ۲ ص ۳۳ وعوارف‌المعارف ص ۵۱۱) وگفت: اهل انس درخلوت ومناجات چیزها گویند که نزدیك عام کفر نماید. اگر عام آن را بشنوند ایشان را تکفیر کنند وایشان در احوال خود برآن مزید یابند وهرچه گویند ایشان احتمال کنند ولایق ایشان این بود. (تذکرة الاولیا ج۲ ص۲۹).

ابومحمد رویم گفت: انس آنست که وحشتی در تو پدید آید ازما سوی‌الله و از نفس خود نیز، انس سرور دلست بحلاوت خطاب. انس خلوت گرفتن است از غیر خدای. (ج۲ ص۶۶) ـ علی‌بن سهل گفت: غافلان در حلم خدای زیند و ذاکران در رحمت او عارفان در لطف خدای زندگی کنند وصادقان در قرب او. و محبان زندگی را به‌انس خدای خواهند وشوق باو. (سلمی ص ۲۳۴) خرّاز گفت: الانس محادثةالروح‌مع‌المحبوب فی‌مجالس‌القرب (عوارف‌المعارف ص ۵۱۲) ـ خراز را پرسیدند که انس چیست؟ گفت: خرّمی دل بقرب‌الله، سکون در خرمی بجلالش، وایمن شدن

Marfat.com

ارآنجاکه رعاتیست یکتا شدن ازدون وی، اشارت حق بوی واو از اشارت بیرون بحق ناعم شدن، وجفاء غیر نکشیدن. (شرح شطحیات ص ۱۸۱) ـ ابوحمزه خراسانی گفت: انس آنست که دلتنگی پدیدآرد از نشستن باخلق وهرکرا وحشت بود از نفس خویش انس گرفته است دل اورا در موافقت خداوند خویش سبحانه وتعالی. (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۱۴ و سلمی ص ۲۳۶) ـ شبلی‌را گفتند انس چیست؟ گفت: آنکه ترا از خویش وحشت بود. (تذکرة الاولیاء ج۲ ص۱۷۸).

یوسف اسباط گفت: انس را علامتست، دایم نشستن در خلوت وطول وحشت از مخالطات و لذت یافتن به‌ذکر وراحت یافتن درمجاهدت وچنگ در زدن به حبل طاعت. (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص۷۹)ـ ذوالنون گفت ادنی علامت ومنازل انس آنست که اگر اورا بردوزخ برند از مأمول خویش بازنگردد (سلمی ص۲۳) وگفت علامت انس آنست که به‌خلقت انس ندهند، انس بانفس خویشت دهند، تا با خلقت وحشت دهند، پس با نفس خویشت انس دهند. (تذکرةالاولیاء ج۱ ص۱۳۵)ـ حارث محاسبی گفت: علامت انس بحق وحشت است از خلق وگریز است از هرچه خلق‌درآنست ومنفرد شدن بحلاوت ذکر حق تعالی، برقدر آنکه انس حق دردل جای میگیرد. بعد از آن انس به‌مخلوقات از دل رخت بـرمیگیرد. (ج ۱ ص ۲۲۷)ـ یوسف بن حسین گفت: علامت شناخت انس آنست که دور باشد ازهرچه قاطع او آید از ذکر دوست. (ج ۱ ص ۳۲۱).

ذوالنون گفت: اگر ترا به‌خلق انس است طمع مدار که هرگزت به‌خدای انس پدیدآید. (تذکرةالاولیا ج۱ ص ۱۲۶) ـ یحیی معاذ گفت: تنهایی آرزوی صدیقان است و انس گرفتن بـه‌خلق وحشت ایشانست. (ج۱ ص۳۵۲)ـ ابوبکر کتانی گفت: انس به‌مخلوق عقوبت است. وقرب اهل دنیا معصیت. و با ایشان میل کردن مذلت. (ج ۲ ص۱۲۲)ـ احمد مسروق گفت: هرکه بغیر خدای شاد شود، شادی اوبه جمله اندوه بود. وهرکرا در خدمت خداوند انس نباشد، انس وی به‌جمله وحشت بود. و گفت دنیا را بوحشت داغ کرده‌اند، تا انس مطیعان خدای بخدای بود ند

Marfat.com

بدنیا. (تذکرة الاولیا ج ۲ ص ۱۱۵ و سلمی ص ۲۴۵).

حاصل مقال آنکه: انس وهیبت دو اصطلاحیست که صوفیان آن‌را باهم‌آرند. هیبت عبارتست از وحشت باطنی سالك در مراقبه و خلوت و ذکر و جزآن که شرحش را در ذیل همان کلمه باید دید. اما درباره انس تعاریف بسیار آورده‌اند از جمله گویند: انس لذت باطنی سالك است از مطالعه جمال محبوب، ویا گستاخی کردن دوست است با دوست، ویا شاد بودن دل است بدوست، ویا اعتماد کردن بخدای تعالیست در تمام امور و استعانت باوست درتمام مراحل ویا گویند انس محو به‌حق است. ازمجموع این تعاریف برمیآید، که انس ازآثار محبت است ودراین حالت سالك با خدای خود چنان انس گیرد که از هرچه جز اوست گریزان شود واز هرچه جز خدای وحشت کند. از خلق بکلی منقطع شود وباهمه همت خود دل در طلب وصل محبوب نهد. وازآنجا که دراین‌حال جز خدای نه‌بیند، همه امور اورا نیکوشود وبا همه روی خوش نشان دهد و روشنایی در باطن خویش حس نماید. علامتش این است که از غیر محبوب ومأنوس خود وحشت کند ومیلش به‌نشستن در خلوت وادامه ذکر ولذت یافتن ازآن کشد، وازاین خلوت و ذکر راحت و آسایشی عظیم درخود حس نماید تا غایتی که از نفس خود نیز وحشت نماید و پیوسته مستغرق در فکر وذکر او باشد واز رؤیت اغیار گریزان گردد ودائم در محادثه باحق باشد ودرتعظیم وبزرگداشت او نکته‌ای فرونگذارد.

ابوعبدالله انصاری، انس را به سه درجه تقسیم کرده است: اول انس مبتدیان که عبارتست ازمؤانست سالك با ذکری که بدو تلقین کرده‌اند ویا مجالس سماعی که درآن شرکت میکند. دوم انس متوسطان است که ازآن به‌انس به‌نور کشف واستغراق سالك درآن نور تعبیر نموده است تا آنجا که گاهی این‌نور انس برعقول سالکان غلبه کند ومحافظت‌باحکام شرع وعلم را ازآنها سلب نماید، وظاهراً دراین‌حالتست که سالك درخلوت ومناجات چیزها گوید که اگر غیر اهل سلوك آنرا بشنوند حکم به‌تکفیر او کنند. درجه سوم انس منتهیان است که عبارتست از اضمحلال وجود

Marfat.com

سالك در مشاهده حضرت حق. عبدالله تستری نیز انس را به‌سه درجه‌تقسیم کرده است: اول انس بذکر و وحشت از غفلت که نتیجه آن مؤانست عقل ونفس سالك است با علم شرع و عمل بطاعات الهی. دوم انس بنده است به خدای تعالی ووحشت او از هرچه ماسویٰ است هرچند که ازجنس‌احوال وخواطری باشد که اورا مشغول دارد. سوم انس بوجود هیبت و قرب و تعظیم است، و دراین حال سالك از خود و نفس خویش و هستی وحشت کند وازاین جمله منقطع گردد ودر ظاهر وباطن به‌مشاهده حق پردازد ونتیجه این نوع انس مقام طمأنینه است که مقتضی مشاهده وحال تعیّن رفع هر گونه شك وتردیدی میشود.

نجم‌الدین کبریٰ گوید: مقدمه انس وهیبت قبض وبسط است (ر- ك: **قبض وبسط**) وگوید: خائف راجی مسلم است، ومنقبض و منبسط مؤمن مؤقن، وصاحب انس و هیبت متقن عارف است. این متقن عارف اگر در تجلی ذات قرار گیرد آنرا دوست گیرد و به آن محبت ورزد، و چون آن تجلی ازو گرفته شود، به‌دل وروح که‌محل آن تجلّی است محبت ورزد. پس محبت انس او شود و گرفتن محبوب از او هیبتش گردد. واز این هیبت وانس به‌دو بال محبت و معرفت و دوپرفنا و بقاترقی کند. (فوایح- الجمال ص ۴۶ ببعد).

جهت مزید اطلاع ازاین اصطلاح ر- ك: شرح تعرّف ج۳ ص۱۶۰ تا ۱۶۵ واللّمع ص ۶۴ تا ۶۶ و ۴۳۲ وجلّابی ص ۴۹۰ ببعد وصوفی‌نامه ص۱۹۷ ببعد ومنازل‌السائرین ص۱۲۳ تا ۱۲۶ واحیاء علوم الدین ج۴ص ۲۹۲ تا ۲۹۵ وعوارف‌المعارف ص۵۱۱ وفوایح‌الجمال ص ۴۶ ببعد و ۵۵ ببعد و۶۰ ببعد وفتوحات المکیه ج۴ ص۲۹۲ تا ۲۹۵ ومصباح الهدایه ص ۴۲۱ تا ۴۲۴ وشرح گیسو دراز ص۲۷۵ ببعد والتصوّف الاسلامی ج۲ص ۱۶۴ ببعد واعلام‌التصوف الاسلامی ج۲ ص۷۰ ببعد و نیز ر-ك ذیل کلمه هیبت وبسط دراین کتاب.

اما در مثنوی انس بهرچه جز خدای باشد خطاست‌چون سالك بهرچه جز خدا انس گیرد درآن بقائی ووفائی نخواهد یافت. انس‌های ظاهری

Marfat.com

خلق بهم ویا انس طفل بر پدر ومادر وبالعکس وانس کودك بردایه ولالا ورغیره، حتی انس عاشقان ظاهری برمعشوقان خود وخوشی وسرمستی‌های حاصله ازآن، همه وهمه عاریتیست وزود گذر وبی‌دوام وناپایدار، وتنها انس با حق است که انس ایست حقیقی و پایدار وفناناپذیر که مأنوس بدان را ازهمه چیز وهمه‌کس بی‌نیاز میکند ودروازه کمال را بر روی او میگشاید. وهمه انس‌های‌ظاهری از هرنوع و قسمی که باشد پرتویست از انس به‌حق که انسی‌ایست واقعی وحقیقی.

مونسی مگزین خسی را از خسی — عاریت باشد درو آن مونسی
انس تو با مادر و بابا کجاست — گر بجز حق مونسانت‌را وفاست
انس تو با دایه و لالا چه شد — گر کسی شاید بغیر حق عضد
انس تو باشیر و با پستان نماند — نفرت تو از دبیرستان نماند
آن شعاعی بود بر دیوارشان — جانب خورشید وارفت آن نشان
عشق تو بر هرچه آن موجود بود — آن زوصف حق زر اندود بود
چون زری‌بااصل رفت ومس‌بماند — طبع سیر آید طلاق او براند
از زر اندود صفاتش پا بکش — ازٌ جهالت قلب را کم گوی‌خوش
کان خوشی در قلب‌ها عاریتیست — زیر زینت مایه بی‌زینتی است
نور از دیوار تا خور میرود — تو بدان خور رو که درخور میرود
زین سپس بستان تو آب از آسمان — چون ندیدی تو وفا در ناودان
دفتر ۳ نی ص۳۲ س ۵۴۸ — ج ۳ علا ص ۲۵۵ س ۲۲

انسان

بکسر اول، در لغت بمعنی مردم (منتهی الارب) آدمی. (آنند راج) حیوان ناطق (تعریفات، ص۳۲) آمده است. در اشتقاق وتسمیه این کلمه اختلافست بعضی آنرا ازانس نقیض وحشت وبرخی از النوس نقیض‌سکون وجمعی از ایناس بمعنی ابصار وعده‌ای ازنسیان نقیض‌ذکر مشتق دانسته‌اند. در کیفیت آفرینش و تمثّل او بعالم کبیر وطبیعت واحوالش سخن‌ها

گفته‌اند که خلاصه آنها را نویری در مجلد دوم کتاب خود آورده است رـك نهایةالارب ج۲ ص۵ تا ۱۶ راجع به‌اشتقاق وتسمیه و طبیعت وانسان. واز ص ۱۶ تا آخر کتاب راجع به‌مطالب متنوع دیگر مربوط باو).

اما صوفیان گویند: که مقصود وخلاصه از جملگی آفرینش وجود انسان بود وهرچیزی‌راکه وجودی هست ازدوعالم، به‌تبعیت وجود انسان است واگر نظرتمام افتد بازبیندکه خود همه وجود، انسان است. و مقصود ازوجود انسان معرفت ذات وصفات حضرت خداوندیست. و معرفت‌حقیقی جز ازانسان درست نیاید. زیرا که ملك وجن اگرچه درتعبّد با انسان‌شریك بودند، اما انسان در تحمل اعباء بار امانت معرفت ازجملگی کاینات ممتاز گشت که «**اناعرضنا الامانة علی السموات والارض فأبین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان**[1]. مراد از آسمان اهل آسمان است یعنی ملائکه، واز زمین یعنی حیوانات وجن وشیاطین، وازکوه اهل کوه یعنی وحوش وطیور. ازاینها هیچ درست نیامد بار امانت کشیدن الاّ از انسان از بهرآنکه از جملگی آفرینش نفس انسان بود که آینه جمالنمای حضرت الوهیت خواست بود. چون نفس انسان‌که مستعد آینگی است تربیت یابد وبکمال خود برسد ظهور جملگی صفات حق در خود مشاهده کند. نفس خود را بشناسد که اورا از بهرچه آفریده‌اند. بازداند که اوکیست واز برای کدام سِرّ کرامت وفضیلت یافته است این خفیف گوید.

ای نسخه نامه الهی که توی — وی آینه جمال شاهی که توی
بیرون زتونیست هرچه‌درعالم‌هست — درخودبطلب‌هرانچه خواهی که‌توی

(باختصار ازمرصادالعبادص۲ ببعد).

نام انسان مشتق از انس بود که اول از حضرت یافته بود حق تعالی چون از زمان ماضی انسان خبر میدهد اورا بنام انسان میخواند «**هل اتی علی الانسان حین من‌الدهر ولم یکن شیئا مذکورا**[2] یعنی در خطاب بر قدس بود وبدین عالم نپیوسته بود. **لقد خلقنا الانسان فی احسن‌التقویم**[3]

۱ــ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۷۲
۲ــ سوره الدهر آیه ۱ ۳ــ سوره التین آیه ۱۷۱

Marfat.com

یعنی در عالم ارواح. چون بدین عالم پیوست وآن انس فراموش کرد نامی دیگرش مناسب فراموشکاری برنهاد، وچون خطاب کند بیشتر بدین نامش خواند: «**یاایها الناس**». یعنی ای فراموشکار، تا بوکه از ایام انسش با یاد آید. (مرصادالعباد چاپ نشرکتاب ص۱۵۳).

تخم روح آدمی پیش ازآنکه در زمین قالب اندازند استعداد کلام حق داشت، چنانکه از عهد «**الست بربکم**»[1] خبر بازداد. واهلیّت جواب «**بلی**[2]» بازنمود. اگرچه ازبهرآن کردند این مزارعت تا بینایی وشنوایی وگویایی که داشت یکی صدوهفتصد شود ولیکن تا این تخم روح‌را آب ایمان وتربیت عمل صالح بدونرسیده‌است، درعین خسرانست. از آن بینایی وشنوایی و گویایی حقیقی محروم مانده، وچون آب ایمان وعمل صالح تربیت بدورسد تخم برومند شود، واز زمین بشریت‌قصد عالم عبودیّت کند، از درکات خسران خلاص یابد وبقدر تربیت که یابد بدرجات نجات که عبارت از آن جنات‌است برسد... واگر به‌مقام‌ثمرگی برسدکه مرتبه معرفت است ازجمله اهل‌الله وخاصه گردد (همان کتاب ص ۱۵۵).

عزیزالدین نسفی در رسالات مختلف خود کیفیت بوجودآمدن انسان را شرح داده است که خلاصه‌اش این است: بدانکه اول انسان یك جوهر است وهرچیز که درانسان موجود باشد درآن یك جوهر موجود بودند وهریك بوقت خود ظاهر شدند. وآن یك جوهر نطفه است. یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر واعراض واجسام و ارواح در نطفه انسان موجود بودند و هرچیزی‌که اورا بکار می‌آید تابکمال انسانی رسد باخود دارد. یعنی این نطفه هم کاتب وهم قلم و هم دوات و هم مکتوبست. ایدرویش نطفه جوهر اول عالم صغیر است، و عالم جبروت عالم صغیر است، وذات عالم صغیر است، ونجم عالم صغیر است، وعالم عشق عالم صغیر است. نطفه برخود عاشق است میخواهد جمال خود را ببیند واسماء خود را مشاهده کند. تجلی خواهد کرد وبصفت و فعل‌ملتبس خواهد شد، وازعالم

۱ و ۲ سوره الاعراف آیه ۱۷۱

Marfat.com

اجمال بعالم تفصیل خواهد آمد، وبچندین صور واشکال ظاهر خواهد شد، تاجمال وی ظاهر شود و اسماء وی پدیدآید.

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه نطفه چون در رحم می‌افتد مدتی نطفه است، ومدتی علقه است، ومدتی مضغه است. ودرمیان مضغه عظام و عروق واعضا پیدا میآید، تا مدت سه‌ماه بگذرد. آنگاه دراول ماه چهارم که نوبت آفتابست آغاز حیات میشود وبتدریج حس وحرکت ارادی دروی پیدا میآید، تا چهارماه بگذرد. وچون چهارماه گذشت جسم وروح حاصل‌شدو خلقت اعضا و جوارح تمام گشت. خونی که در رحم مادر جمع شده است غذای فرزندان‌است، از راه ناف بفرزند میرسد وجسم و روح واعضای فرزند بتدریج بکمال میرسد، تا هشت‌ماه بگذرد درماه نهم که نوبت بازبمشتری میرسد اززرحم مادر بعالم میآید. (زبدة الحقایق ضمیمه اشعة اللمعات ص۲۲۲).

ایدرویش «در چهارده مرتبه نزول و عروج موجودات» چون در آخر همه انسان پیدا آمد، معلوم شد که انسان میوه درخت موجودات است وچون انسان بعقل رسید تمام شد، معلوم شد که تخم درخت موجودات عقل بوده است. که هرچیز که در آخر پیدا آمد، در اول همان بوده باشد وچون انسان بعقل رسید دایره تمام شد. که دایره چون باول خود رسید تمام شد. (انسان کامل نسفی ص ۷۲ ورـك: عروج در همین کتاب) ـ ایدروش در عالم صغیر عقل خلیفه خدای‌است، ودر عالم کبیر انسان‌عاقل خلیفه خدای‌است. عالم کبیر به‌یك‌بار حضرت خدای‌است، وعالم صغیر بیکبار حضرت خلیفه خدای است. چون عقل بخلافت بنشست، خطاب‌آمد که ای عقل، خودرا بشناس و صفات و افعال خودرا بدان تا مرا و صفات وافعال مرا بشناسی. (انسان کامل نسفی ص ۱۴۳).

بدانکه انسان عالم صغیر است وهرچه غیر انسانست جمله بیکبار عالم کبیر است هرچه در عالم کبیر است نمودار درآن در عالم صغیر هست، تا هرکه عالم صغیر را چنانکه عالم صغیر است بداند، عالم کبیررا آنچنانکه عالم کبیر است هم بداند. شناختن خودکاری عظیم است. صراط

Marfat.com

مستقیم معرفت خودست. حضرت رسول صلی‌الله علیه وآله همیشه این دعا کردی: **اهدنا الصراط‌المستقیم**[۱] ایدرویش تا خود را نشناسی، امکان ندارد که خدای را بشناسی. خودرا بشناس که خدای را شناختی. راهی بغایت کوتاهست اما بغایت مشکل ودشوارست وهشتاد سال بایست تا این راه به پایان‌رسد. ودرین هشتاد سال هرکجا زیرکی ودانایی نشان میدادند میرفتم ومدت‌ها در خدمت ایشان می‌بودم ومراد ازاین همه آن بود تا خود را بشناسم. (مقصد واقصای نسفی ضمیمه اشعة اللمعات ص۱۶۸).

بدانکه اول عالم کبیر یك جوهرست، چنانکه اول عالم صغیریك جوهرست. جوهر اول عالم صغیر نطفه است، وهرچه در عالم صغیرموجود شد، در نطفه وی موجود بود. ومحالست هرچه در عالم نطفه موجود نبوده باشد در عالم صغیر موجود شود. (زبدة الحقایق نسفی ضمیمه اشعةالمعات ص۱۹۸) ـ ایدرویش اگرچه هرفردی ازافراد موجودات مظهر صفت این نور (وجود) است اما دومظهر بغایت قوی افتاده‌اند، یکی انسان کبیرو یکی انسان صغیر. انسان کبیر مظهر قدرت‌است وانسان صغیر مظهر علم است، یعنی افلاك وانجم وعناصر مظهر قُدرت‌اند وانسان کامل مظهر علم است. (انسان کامل نسفی ص۲۵۶).

سید حیدرآملی گوید: انسان اشرف موجودات واکمل آنهاست‌وانبیا علیهم‌السلام اشرف نوع انسان‌اند و پس از ایشان اولیا اشرف نوع آدمیان‌اند (جامع‌الاسرار ص ۱۵) این انسان که آخر است در ظهور اولست در وجود بعد از احدیّت حق‌تعالی (نقدالنقود ضمیمه جامع‌الاسرار ص۷۵۷) نمونه عالم ونسخه آنست وروح او در بدنش بازاء عقل اول است در عالم که‌انسان‌کبیرهم نامیده میشود وقلبش بازاء نفس کلی است در عالم. (جامع الاسرار ص۵۳۵) این انسان تقسیم میشود به‌انسان حقیقی که جمیع موجودات از حیات او صادر شده‌اند و او مظهر وموجد آنهاست و نسبت موجودات باو چون نسبت اعضای ماست به ما وارواح ما به‌ما. و انسان صوری که همان آدمیست که ملائك براو سجده کردند و شیطان از سجده

۱ــ سوره مبارکه الفاتحه آیه شریفه ۶

Marfat.com

او اباکرد. (ص۵۴۱) به‌تعبیر دیگر انسان کبیر وانسان صغیر نامیـده میشوند... اما انسانی‌که به‌عالم صغیر موسوم است (انسان صغیر) دارای قلب وفوآد و سرست و دارای نفس و عقل وحسی است واورا کشف والهام وحی است ودارای ایمان واسلام وایقان است. (نصّ‌النصوص ص۶۰).

بدانکه حق تعالی اول موجودی که بتوسط عالم امر بوجود آورد، ذاتی بود صاحب صفات وافعال واورا انسان کبیر نام‌نهاد بواسطه انسیّت ورابطه جنسیت. وبحسب ظاهر و باطن خودش او را ظاهر و باطن بخشید، تا اطلاق تصرّف درمراتب وجودیه داشته باشد. وباطن ارواح اعظم است و این روح اعظم را باطن است ونورانیت است. پس به‌سبب جوهریّت اورا نفس واحده نام شد که «**خلقکم من نفس واحدة**[1]»وبحسب نورانیت اسم او عقل آمد، که «اَوّلَ ما خَلَقَ‌اللّهُ العَقل». واین عقل وزیر وترجمان اوست وآن نفس خازن وقهرمان اوست وطبیعت کلیه رئیس عمله قوای طبیعیّه اوست. وظاهر او صورت عالم است ازعرش تا فرش وآنچه درمیان این هردو باشد، از بسایط ومرکبات، این خلق اول عالم را عالم کبیرو انسان کبیر میگویند. اما انسان صغیر عبارت بود از نوع بشر، که اوخلیفه است در ارض واورا نیز ظاهری وباطنی باشد. ظاهر او نسخهٔ منتخبـه است از ظاهر انسان کبیر، چنانکه ولد ازوالد. وباطن او روح جزئی‌و عقل جزئی ونفس جزئی وطبیعت جزئی بود. اول شخص ازانسان صغیر که روح در وی ظهور کرد آدم بود. واول شخصی که نفس در وی هویدا گشت حوا بود وازتعلق روح به‌جسم قلب ونفس پدید آمد واین قلب برزخست میان روح ونفس، وچنانکه روح را نورانیت است که درین‌انسان صغیر آنرا (عقل اول میخوانند) نفس را نیز نورانیت است که او را عقل ثانی می‌نامند. (مقالات عرفاء کاملین در اصطلاحات وغیره حاشیه اشعة اللمعات ص۱۳۵).

عین‌القضاة درباره‌انسان و فطرت اوگوید: چون لفظ انسان اطلاق کنند قومی ازعوام پندارند که مفهوم ازین، جزقالب نیست. اما اهـل

۱ــ سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۱

Marfat.com

حقیقت دانند که مقصود ازین خطاب و اطلاق جز جان وحقیقت مرد نباشد چنانکه گویند: فلان عالم و جاهل و قادر و عاجز و سخی و بخیل و مؤمن وکافر. این‌همه اوصاف جانست ونعت او ونشاید که‌قالب بچیزی موصوف باشد از صفات بهیچ حال اما برقالب نیز من‌طریق‌المجاز هم اطلاق‌کنند اعنی لفظ انسان وآدمی چنانکه‌گویند زید، قصیر وطویل و عریض واعمی واصمّ. اما کافر و مسلمانی و سخاوت و بخل وعلم و جهل این مخصوص جان باشد بی‌نصیب قالب. درین معنی سه‌گروه آمده‌اند: گروهی از عوام چنین می‌پندارند که آدمی جز قالب نیست و گروهی از عاماهم جان فهم کنند وهم قالب. اما گروهی خواص اطلاق انسان وآدمی‌را جز جان‌ندانند وقالب را ذات انسان ندانند بهیچ حال، بلکه قالب را مرکب دانند. وآدمی راکه جانست راکب و سوار، هرگز مرکب از ذات راکب نباشد. اگر کسی براسب نشیند او دیگر باشد و اسب دیگر. (باختصار از تمهیدات ص ۱۵۸ ببعد).

بدان ای عزیز که خلق جهان سه قسم آمدند وخدای تعالی ایجاد ایشان برسه‌گونه خلقت و فطرت آفرید: قسم اول، صورت و شکل آدمی دارند اما از حقیقت و معنی آدمی خالی باشند، وقرآن در حق این طایفه خبر چنین میدهدکه: «**اولئك كالانعام بل‌هم اضل**[1]» قسم‌دوم، هم صورت وشکل‌آدم دارند و هم به‌حقیقت از آدم آمده‌اند و حقیقت آدم دارند «**ولقد كرمنا بنی‌آدم وحملناهم فی‌البر والبحر و رزقناهم من‌الطیّبات وفضلناهم علی كثیرممن‌خلقنا تفضیلا**[2]» تفضیلی که دارند نه‌ازجهت‌زروسیم دارند بلکه از جهت معنی دارندکه گوهر حقیقت ایشان در قیمت خود نیاید. آن طایفه اول در دنیا خود در دوزخ بودند، امروز در حجاب‌معرفت، باشند وفردا بحسرت از رؤیت و مشاهدات خدا محروم باشند، اما طایفه دوم امروز با حقیقت و معرفت باشند و در قیامت با رؤیت وصات باشند و درهردو جهان در بهشت باشند. اما قسم سوم طایفه‌ای باشند که به‌اُدّب دین

۱ــ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۷۹
۲ــ الاسری آیه ۷

Marfat.com

رسیده باشند وحقیقت یقین چشیده ودر حمایت غیرت الهی باشند که «**اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری**[1]». وبه‌تمامی ازین طایفه حدیث کردن ممکن نبود، زیراکه خود عبارت ازآن قاصر آید وافهام خلق آن‌را تحمل نکند و جز در پرده‌ای ورمزی نتوان گفت ونصیب خلق از معرفت این طایفه جز تشبیهی و تمثیلی نباشد (باختصار از تمهیدات ص۳۹ تا ۴۳).

بدانکه بعضی ازانسان خاصیتی دارند که بعضی دیگر ندارند. و هیچکس ازآدمیان‌نباشد، بلکه‌هیچ‌چیزازموجودات‌نباشدکه دروی‌خاصیتی نباشد. بعضی از آدمیان باشند که هرکرا بینند وهرکرا ندیده باشند نام وی ونام مادر وی ونام اقارب و عشایر وی جمله را بگویند واورا ازاحوال گذشته وآینده خبر دهند وجمله راست باشد وهیچ دروغ نگوید واین طایفه را نام گویان ونام جویان گویند. وبعض ازآدمیان چنان باشند که هرچیر که در نظرایشان آید ودر نظرایشان خوب نماید، هرآینه آن‌چیز رنجور یا هلاك شود واین طایفه را بدچشمان وشورچشمان گویند وبعضی ازآدمیان چنان باشند که هرچیز که بر زبان ایشان برود هرآینه آن‌چیز ظاهرشود واین طایفه را سیاه زبانان نیز گویند. وبعض ازآدمیان چنان باشند که هرنوع علم که ازآن دشوارتر نباشد، چون روی به‌آن آرند، دریك روز تمام آن نوع علم را ضبط کنند وهر حرفت و صناعت که‌ازآن مشکل‌تر نباشد دریك روز یا ده روز بیاموزد وهرنوع علم وحرفت که بیاموزد هرگز فراموش نکند. (کشف‌الحقایق نسفی ص۱۰۶)

حاصل مقال آنکه صوفیان گویند، مقصود و غرض از آفرینش، وجود انسان بود وخلقت کامله او. و خدایتعالی اورا بصورت خویش آفرید وبر صحت قول خود بدین حدیث متمسك میشوند که «**خلق الله آدم علی صورته**». استاد ابوالعلاء عفیفی آنرا از جمله احادیثی میداند که صوفیه به خطا آنرا به‌رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم منسوب داشته‌اند. وبه تقلید از محققین اروپائی آنرا نظری میداند مأثور ازیهود و مسیحیان که

۱ــ حدیث قدسی ــ احیاءالعلوم ج ۴ ص ۲۵۶

Marfat.com

بوسیله حسین‌بن منصور حلاج، صوفی مشهور وارد تصوف اسلامی شده است. (مقدمه فصوص الحکم ص ۳۵ وفی‌التصوف الاسلامی وتاریخه ص ۱۳۳) هرچند ظاهر حدیث، با نظریه توحید اسلام که هرگونه صورتی را از خداوند متعال نفی میکند ومیفرماید «**لیس کمثله شئی وهوالسمیع البصیر.**» (سوره مبارکه الشوری آیه شریفه ۱۱) سازگاری ندارد، اما محدثین بزرگ اسلامی آنرا بصورت‌های مختلف نقل‌کرده‌اند[1] وصوفیان هم از همان دیرزمان دراغلب آثار خود بدان استناد کرده‌اند وازاین طریق وجود انسان را نسخه کامل آفرینش وغرض وغایت خلقت تصور نموده‌اند.

مختصر آنکه این طایفه این غایت آفرینش را کـه انسان نام دارد یك جوهر میدانند، وهرچه هم که درانسان وجود دارد درآن یك جوهر موجود می‌بینند که آن جوهر نطفه نام دارد وهمانست که پس ازنه‌ماه‌در رحم مادر پس‌از تحولات بسیار بصورتی که ماآنرا فرزند می‌نامیم درمی‌آید. پس بزعم آنان انسان میوه درخت موجوداتست و چون بعقل رسد، این میوه که سیر نزولی و عروجی بسیار کرده است به‌کمال خودکه غرض از خلقت‌هم همانست میرسد.

بطوریکه در ذیل کلمه عالم دراین کتاب اشاره شده است صوفیان معتقد به‌دو عالم کبیر وصغیر هستند که اوّلی انسان کبیر ودومی‌انسان صغیر نام دارد که نسخه کامل عالم کبیر است وهریك ازاعضا وجوارح وآثار وجودی اورا به‌آثار کلی موجود در عالم کبیر تشبیه کرده‌اند. پس هرچه در عالم کبیر است نمونه آن درانسان یا عالم صغیر هست، وهر که این عالم صغیر را کما هوینبغی شناخت به شناسائی عالم کبیر دست یافته است. وازاین‌جهت‌است‌که گفته‌اند «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه**» ازاینجاست که صوفی گوید «ای‌درویش اگر خودرا نشناسی امکان ندارد که خدای‌را بشناسی پس خودرا بشناس که خدای‌را شناختی.

۱ــ رــك بخاری ج ۴ ص ۵۶ و مسلم ج ۸ ص ۳۲ و۱۴۹ ومسند احمد ج ۲ــ۲۴۴ و ۲۵۱ و ۲۳۴ و ۳۱۵

Marfat.com

این انسان که اشرف موجودات واکمل آنهاست ونمونه عالم‌وجود ونسخه آنست، دارای اسامی ایست ازقبیل «انسان صوری» که همان آدم صفی ومسجود فرشتگان است. وانسانی که به «عالم صغیر» موسوم شده است ودارای قلب وفوآد وسر ونفس وروح وعقل است، و «انسان‌کامل» که غایت و خلاصه وجود است. در عالم محسوس نیز این سه مرحله رعایت شده است، گروهی ازانسان‌ها هستند که صورت وشکل آدمی دارند وازحقیقت ومعنی آدمی بی‌خبراند، وگروهی دیگر که دارای همان شکل وصورت‌اند وبه‌حقیقت وجود خود نیز مطلع‌اند، وگروهی دیگرکه به‌حقیقت ویقین رسیده‌اند و درحمایت غیرت الهی مـی‌باشند. دسته اول عوام‌الناس‌انـد ودسته دوم اهل شریعت وعالمان‌اند ودسته سوم اولیاءالله ومردان حق.

جهت مزید اطلاع ازاین کلمه در تصوف رـك: نهایةالارب نویری ج۲ ص۵ تا ۱۲ـ وکشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۵ تا ۷۷ ـ ومقالات کاملین ص۱۳۵ ببعد و ص۱۵۰ به‌بعد ـ وتمهیدات ص ۳۹ تا ۴۵ ـ و نامه‌های عین‌القضات ج۲ ص۳۶ تا ۴۰ ـ وسیرالعباد سنایی ص۴۹ تا۷۶ـ وانسان کامل نسفی ص۱۵ تا ۳۷ـ وزبدةالحقایق نسفی ص ۲۱۶ تا ۲۴۰ـ وکشف‌الحقایق ص۶۹ ببعد ـ ومقصد واقصای نسفی ص ۱۶۸ تا ۱۹۳ـ ومرصادالعباد چاپ نشرکتاب ص ۱۰۳ تا ۱۱۰ ـ ونص‌النصوص ص۱۵۰ و۳۰۵ ببعد و ۳۹۴ ببعد و ۴۴۱ ببعد ـ وشرح گلشن راز ص ۱۹۶ تا ۲۰۲ و۶۷۸ تا ۶۸۲ ونیز رـك. ذیل کلمات آدم، انسان‌کامل، اولیاءالله، ولی در این کتاب.

اما در مثنوی: راجع به‌انسان وکیفیت خلقت او وغرض از ایـن آفرینش ومقام او درعالم وجود بسیار سخن رفته است وجای آن داردکه رساله‌ای علیحده دراین باره نوشته شود. دراین‌جا سعی میشود با عنایت خداوند متعال به‌نظر مولانا دراین باره موجز ومختصر اشاره‌ای‌شود.

مولاناهم مانند سایر صوفیان معتقد است که انسان را خدای تعالی بصورت خود آفرید وبا استناد به‌حدیث «**خَلَقَ‌الله آدَم عَلیٰ صُـوْرَتِه**» (بخاری ج۴ ص ۵۶ ومسلم ج ۸ ص۱۴۹) انسان بصورت حق آفریده‌شده

Marfat.com

وجامع جمیع صفات الهی است.

خلق ما بر صورت خود کرد حق — وصف ما از وصف او گیرد سبق
دفتر ۴ نی ص۳۴۸ س ۱۱۹۴ — ج ۴ علا ص۳۵۵ س ۱۵

وعلت آفرینش را هم مانند سایر صوفیان با استناد بحدیث قدسی «**کُنْتُ کَنْزاً مَخفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَف فَخَلَقْتُ الخَلْقَ لِکَیْ اُعْرَف**». (مرصاد العباد چاپ تهران ص۲۲۸) مظهریت انسان وظهور صفات وافعال الهی دراو میداند.

کل عالم را سبودان ای پسر — کو بود از علم و خوبی تا بسر
قطره‌ای از دجله خوبی اوست — کان نمی‌گنجد زپرّی زیر پوست
گنج مخفی بد زپرّی چاك کرد — خاك را تابان تر از افلاك کرد
گنج مخفی بد ز پرّی جوش کرد — خاك را سلطان اطلس پوش کرد
دفتر نی ص ۱۷۷ س ۲۸۶۰ — ج ۱ علا ص ۷۶ س ۱۴

ونتیجه این آفرینش، بااستناد بقول مولای‌متقیان علیه‌السلام که فرمود. یَقُولَ‌اللهُ تَعالی یا ابْنَ آدم لَمْ اَخْلِقَكَ لاَرْبِحَ عَلَیْكَ اِنّما خَلَقْتُكَ لِتُرْبِحَ عَلَیَّ فَاتَّخَذَنِی بَدَلاً مِنْ کُلِّ شَیْئِی. (۴حادیث مثنوی ص۶۴) سود- جویی حق نبوده بلکه احسان اوبر خلق بوده است، تا این موجودانسانی ازصفات وافعال الهی سودمند شود وبهره‌ها برد.

گفت پیغمبر که حق فرموده است — قصد من از خلق احسان بوده است
آفریدم تا ز من سودی کنند — تا ز شهدم دست آلودی کنند
نی برای آنکه تا سودی کنم — وز برهنه من قبایی بر کنم
دفتر ۲ نی ص۳۹۳ س ۲۶۳۵ — ج ۲ علا ص ۱۶۲ س ۲۷

انسان در صورت ظاهر عالم صغیر است ولی در حقیقت ومعنی عالم اکبرست ومیوه درخت وجود است. هرچند بصورت ظاهر در مرحله آخر آفرینش قرار گرفته است، ولی بحسب معنی و درواقع خلقت اولیه است. چه مقصود از آفرینش ظهور صفات وافعال الهی بود وانسان مظهر این ظهور است.

حکمای صوری گویند آدمی عالم صغری است و حکمای الهی گویند،

Marfat.com

آدمی عالم کبری‌ست. زیرا آن علم حکما برصورت آدمی مقصور بود وعلم این حکما در حقیقت آدمی موصول بود.

پس بصورت عالم اصغر تویی　　پس بمعنی عالم اکبر تویی
ظاهر آن شاخ اصل میوه است　　باطنا بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر　　کی نشاندی باغبان بیخ شجر
مصطفی زین گفت کادم و انبیا　　خلف من باشند در زیر لوا
بهر این فرموده است آن ذوفنون　　رمز نحن الاخرون السابقون
گر بصورت من ز آدم زاده‌ام　　من بمعنی جد جد افتاده‌ام
دفتر ۴ نی ص ۳۵۹ س ۲۵۱　　ج ۴ علا ص۳۳۷ س۲۲

انسان عکس صفات الهی ومظهر صفات حق است. اسطرلاب اوصاف علّوّ ومظهر آیات اوست. آیینه تمام نمای حق است تاآنچه در فلك غیب وخورشید روح است درومنعکس شود. چشمی غیب بین باید تاآنچه دراین آینه منعکس است به‌بیند. انبیا که منجمان این عالم صغیرند، آنچه دراین اسطرلاب عجایب نهاده شده است می‌خوانند وهرچه دراین آینه غیب‌نما منعکس است می‌بینید. مردم عامی‌را براین اسطرلاب واسرار آن دست‌نیست وبهمین جهت است ازخویش بی‌خبرند و از ذات خود غافل. در فیه مافیه آمده است: «آدمی‌اسطرلاب حقّ‌است اما منجّمی باید که اسطرلاب را بداند. تره فروش یا بقال اگرچه اسطرلاب دارد، اما ازآنچه فایده‌گیرد وبه‌آن اسطرلاب چه داند. پس اسطرلاب در حق منجم سودمنداست که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» همچنانکه این اسطرلاب‌مسین آینه‌افلاکست وجود آدمی اسطرلاب حق است. چون او را حق تعالی به‌خود عالم و دانا وآشنا کرده باشد، از اسطرلاب وجود خود تجلی حق‌را و جمال بیچون‌را دمبدم ولمحه بلمحه می‌بیند و هرگز آن جمال ازین آینه خالی نباشد».
(فیه مافیه ص۱۵).

آدم اصطرلاب اوصاف علوست　　وصف آدم مظهر آیات اوست
هرچه در وی می‌نمایدعکس‌اوست　　همچو عکس ماه اندر آب جوست
برصطرلابش نقوش عنکبوت　　بهر اوصاف ازل دارد ثبوت

Marfat.com

تا ز چرخ غیب وز خورشید روح — عنکبوتش درس گوید از شروح
عنکبوت و این صطرلاب رشاد — بی منجم در کف عام اوفتاد
انبیا را داد حق تنجیم این — غیب را چشمی بباید غیب بین
دفتر ۶ نی ص۴۵۱ س۳۱۴۵ — ج ۶ علا ص ۶۲۵ س ۲۹

انسان را ظاهریست و باطنی، و اعتبار از او معنی باطن دارد نه‌ظاهر (لب لباب ص۳۴۷) پس آدمی این قالب نیست اطلاق کلمه انسان برجان است نه تن، برباطن اوست نه ظاهر. شکل ظاهری آدم یا قالب او با باطنش دایم در ستیزه است ورنج‌ها وناراحتی‌های او از همین قالب وظاهر هویداست. باطنش ازآنجا که مظهر صفات هوست جز به‌آسایش‌وآرامش ورحمت نمی‌گراید.

ما بدانستیم ما این تن نه‌ایم — از ورای تن به یزدان می‌زنیم
ای خنگ‌آنرا که ذات خودشناخت — اندر امن سرمدی قصری بساخت
کودکی گرید پی جوز و مویز — پیش عاقل باشد آن بس سهل چیز
پیش دل جوز ومویز آید جسد — طفل کی در دانش مردان رسد
هر که‌محجوبست اوخودکودکست — مردِ آن باشد که بیرون ازشکست
گر بریش و جامه مردستی کسی — هر بزی راریش و مو باشد بسی
دفتر ۵ نی ص ۲۱۲ س ۳۳۴۵ — ج ۵ علا ص ۵۲۲ س ۷

زانکه دارد خاك شکل اغبری — در درون دارد صفات انوری
ظاهرش با باطنش گشته بجنگ — باطنش چون‌گوهروظاهرچوسنگ
ظاهرش گوید که ما اینیم و بس — باطنش گوید نکوبین پیش وبس
ظاهرش منکر که باطن هیچ‌نیست — باطنش گوید که بنمایم به‌ایست
زین ترش‌رو خاك صورتها کنیم — خندهٔ پنهانش را پیدا کنیم
زانکه ظاهر خاك اندوه و بکاست — در درونش‌صد هزاران‌خنده‌هاست
دفتر ۴ نی ص ۳۳۸ س۱۰۰۷ — ج ۴ علا ص۳۵۰ س۱۸

انسان مقام واقعی خود را آنطور که باید وشاید نشناخته است.وبا آنکه موجودیست که هستی حیران اوست، خود را سرگشته ودرمانده‌عالم ظاهر کرده است. به‌خیالات واباطیل وتصورات خام مشغول میشود وخود

Marfat.com

را به‌دنیا وعوامل کودکانه آن میفروشد. درفیه مافیه آورده است: «از آدمی آن کار میآید که نه از آسمان‌ها میآید ونه اززمین‌ها میاید ونه‌از کوهها، چون آن کار بکند ظلومی وجهولی ازونفی شود اگر توگویی آن کار نمیکنم چندین کارازمن میآید،آدمی‌را برای‌آن‌کارها نیافریده‌اند. همچنان باشد که تو شمشیر پولاد هندی قیمتی که آن در خزاین ملوك یابند آورده باشی وساطور گوشت گندیده کرده که من این‌تیغ رامعطل نمیدارم. یا دیگ زرین را آورده‌ای و دروی شلغم می‌پزی یا کارد مجوهر را میخ کدوی شکسته کرده‌ای که من مصلحت میکنم و کدورا بروی می‌آویزم واین کارد را معطل نمی‌سازم، جای افسوس و خنده نباشد. چون کارآن‌کدو بمیخ‌چوبین یاآهنین که قیمت آن ببولیت‌بز می‌آید. حق‌تعالی ترا قیمت عظیم کرده است، مفروش خویش را ارزان که تو بس گرانبهایی الخ (فیه مافیه ص۱۴ ببعد)

در مثنوی انسان‌هایی را که خویشتن ارزان فروشند تشبیه کرده‌است به‌کسی که سبدی پرازنان برسر دارد وبرای سد جوع بهرکوی وبرزن در طلب نان روانست ویا به‌سواری که اسب در زیرران دارد ودرجستجوی اسب و مرکبی راهوار شب و روز خودرا در تب و رنج و ناراحتی صرف کند.

خویشتن نشناخت مسکین آدمی — از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت — بود اطلس‌خویش بردلقی بدوخت
صد هزاران مار و که حیران‌اوست — او چرا حیران شدست ومارودوست

دفتر ۳ نی ۵۷ س ۱۰۰۰ — ج ۳ علا ص ۲۱۸ س ۱

یك سبد پر نان ترا بر فرق سر — تو همی خواهی لب نان در بدر
در سر خود پیچ هل خیره سری — رودردل زن چرا بر هر دری
تا بزانویی میان آب جو — غافل از خود زین وآن توآب‌جو
اسب زیر ران وفارس اسب جو — چیست این گفت‌اسب‌لیکن اسب کو
هی نه‌این اسب است زیرتو پدید — گفت آری لیك خود اسبی که‌دید
چون‌گهر در بحر گوید بحر کو — وان خیال چون صدف دیوار او

گفتن آن کو حجابش میشود ابر تاب آفتابش میشود
دفتر ۵ نی ص ۶۸ س۱۰۷۳ ج ۵ علا ص ۴۵۷ س ۴

انسان درواقع خورشیدیست که در ذره‌ای نهان شده است و درباطن او دریای پهناوریست که در زیر پرکاه پنهان است. عوض آنکه باین خورشید فروزان و دریای بیکران روی آورد، وهرچه میخواهد از خود طلب کند بەسئوال وگدایی ازاین و آن پرداخته است. در فیه‌مافیه آورده است: «درآدمی عشقی ودردی و خار خاری و تقاضایی هست که اگر صد هزارعالم ملك اوبشود، نیاساید وآرام نیابد. این خلق به‌تفصیل، درهر پیشه‌ای و صنعتی ومنصبی و تحصیل نجوم و طب و غیرذلك می کنند وهیچ آرام نمی گیرند، زیرا آنچه مقصودست بدست نیامده است. آخر معشوق را دلارام میگویند یعنی که دل بوی آرام گیرد. این جمله خوشی‌ها ومقصودها چون نردبانیست و چون پایهای نردبان جای اقامت وباش نیست از بهر گذشتن است، خنك اورا که زودتر بیدار و واقف گردد تا راه دراز برو کوته شود و درین پایهای نردبان عمر خورا ضایع نکند.» (فیه مافیه ص ۶۴).

«در سرشت آدمی همه علم‌ها در اصل سرشته‌اند که روح او مغیبات را بنماید، چنانکه آب صافی آنچه در تحت اوست از سنگ وسفال وغیره وآنچه بالای آنست همه بنماید عکس آن. در گوهر آب این نهادست بی علامتی و تعلیمی، لیك چون آن آمیخته شد با خاك یا رنگ‌های دیگر، آن خاصیت وآن دانش ازوجدا شد واورا فراموش شد. (فیه مافیه ص۳۳) بهانه میآوری که من خودرا بکارهای عالی صرف میکنم، علوم فقه و حکمت ومنطق ونجوم وطب وغیره تحصیل میکنم. آخر این‌همه برای تست، اگرفقه است بری آنست تاکسی از دست تو نان نرباید و جامه‌ات نکند. اگر نجومست، احوال فلك و تاثیر آن همه تعلق به‌احوال‌تو دارد. واگرستاره است ازسعد ونحس بطالع توتعلق دارد، هم برای تست. چون تأمل کنی اصل تو باشی و اینها همه فرع تو. آخر این تن اسب تست و این عالم آخر اوست و غذای اسب غذای سوار نباشد. اما سبب آنکه‌حیوانی

Marfat.com

وبهیمی برتو غالب شده است تو براسب سردرآخر اسبان مانده‌ای و در صف شاهان و امیران عالم بقا مقام نداری». (باختصار از فیه مافیـه ص ۱۵ ببعد.)

در مثنوی‌هم همین مضامین را بصورتی دیگر آورده است وسرانجام نتیجه گرفته است که انسان باید خودرا بشناسد و از خود طلبد آنچـه میخواهد نه‌از اشتغال بعلوم ظاهر و تقلید از دیگران که نتیجه آن یا جاه ومنصب دنیا وریاست برمشتی عوامست ویاضلالت و غوایت و گمراهی.

اینت خورشید نهان در ذره‌ای — شیر نر در پوسبین برّه‌ای
اینت دریای نهان در زیرکاه — پا برین گه هین منه دراشتباه

دفتر ۱ نی ص ۱۵۴ س۲۵۰۲ — ج ۱ علا ص۶۶ س۲۰

هیچ محتاج می گلگون نه‌ای — ترك کن گلگونه تو گلگونه‌ای
ای رخ چون‌زهره‌اتشمس‌الضحی — ای گدای رنگ تو گلگونه‌ها
باده کاندر خنب میجوشد نهان — ز اشتیاق روی تو جوشد چنان
ای همه دریا چه خواهی کردنم — وی همه هستی چه میجویی عدم
تو خوش وخوبی و کان‌هرخوشی — تو چرا خود منّت باده کشی
تاج کرّ مناست بر فرق سرت — طوق اعطیناك آویز برت
ای غلامت‌عقل وتدبیرات و هوش — چون‌چنینی‌خویش‌را ارزان‌فروش
خدمتت بر جمله هستی مفترض — جوهری‌چون‌نجده خواهدازعرض
علم جویی از کتب‌ها ای فسوس — ذوق جویی تو ز حلوا ای فسوس
بحر علمی در نمی پنهان شده — در سه‌گز تن عالمی پنهان شده
می چه باشد یا سماع و یا جماع — تا بجویی زو نشاط و انتفاع
آفتاب از ذره‌ای شد وام خواه — زهره‌ای از خمره‌ای شد جام‌خواه

دفتر ۵ نی ص۲۲۶س ۳۵۶۷ — ج ۵ علا ص۵۲۹ س۶

ای تو در پیکار خود را باخته — دیگران را تو ز خود نشناخته
تو بهر صورت که آیی بیستی — که منم این والله آن تو نیستی
یك زمان تنها بمانی تو ز خلق — در غم و اندیشه مانی تا به حلق
جان بی‌کیفی شده محسوس کیف — آفتابی جنس عقـده‌اینت حیف

این تو کی باشی که تو آن اوحدی
که خوش وزیبا وسرمست خودی

مرغ خویشی صید خوشی دام خویش
صدر خویشی فرش خویشی بام خویش

گر تو آدم زاده‌ای چون او نشین
جمله ذرّیات را در خود ببین

چیست اندر خم که اندر نهر نیست
چیست اندر خانه کاندر شهر نیست

دفتر نی۴ ص۳۲۶ س ۸۰۳

ج ۴ علا ص۳۴۵ س ۱۷

انسان صغیر

رـك: انسان

انسان کامل

بکسر، اول جامع جمیع عوالم کلی و جزئـی الهی است. کتاب جامعیست بر کتب الهیه و کونیه. ازلحاظ روح و عقلش به‌ام الکتاب واز حیث دل و قلبش به کتاب لوح محفوظ و از جهت نفسش به کتاب محو واثبات مسماست. اوصحف مکرمه است که جز پاکان رسته از حجب ظلمانی درکش نتواند کرد. نسبت عقل اول‌است بعالم کبیر و درحقائق مانند نسبت روح انسانی است بابدن وقوای او. چه نفس کلی دل عالم کبیر است همانطور که نفس ناطقه دل انسان است و از این جهت است که انسان را عالم کبیـر نامیده‌اند (تعریفات ص ۳۲) ـ انسان کامل عبارتست از جمیع مراتب الهیه و کونیّه از عقول و نفوس کلّی و مراتب طبیعی تاآخرتنزلات وجود. (شرح قیصری ص ۱۵ به‌نقل از لغت‌نامه ولمحات ص ۱۳).

آملی گوید: در نزد محققین مقررست که عالم قائم است به‌حقیقت انسان کامل که افلاك بانفاس او گردانند، همانطور که شیخ اکبر یعنی محی‌الدین ابن‌العربی قدس‌الله سره در رساله موسوم به «نسخة الحق» در اولین خطبه آن آورده است: ستایش خدائی‌را سزاست که انسان کامل را معلّم ملك قرارداد و دور فلك را بانفاس او مقرر فرمود. (جامع‌الاسرار

Marfat.com

ص ۱۵) گفته‌اند عقل اول نخستین چیزیست که از نور الهی ظاهر شد و قبول صور کثیره کرد و انسان کامل موسوم به‌انسان کبیر، حقیقت این عقل یا خود اوست که اورا ظل‌الله و خلفاءالله نیز نامیده‌اند (ص۱۷۹)ـ عین‌اللّه انسان کاملیست که متحقق به‌حقیقت برزخیّه کبریٰ شده باشد چه خدای تعالی بعالم وهستی بنظر او نظاره فرماید (ص ۳۸۵)ـ انسان کامل اجمالاً در مرتبه روحش و تفصیلا در مرتبه قلب و دلش جامع جمیع خصوصیات اسم رحمان واسم رحیم است که عقل اوّل و نفس کلّی نام دارد. او عالم است به‌اسم‌الله که جامع جمیع اسماء است (ص ۵۶۱).

کامل، انسان بالغی است که بحدکمال رسیده باشد و کامل در علوم شریعت و طریقت و حقیقت باشد. او مرشد ظاهری و باطنی خلایق است که‌بآفات نفوس‌خلق وامراض‌آن داناست و به‌کیفیت معالجت آن معرفت تام دارد و قادر به شفاء آنهاست. (ص ۳۵۳ و نصّ‌النصوص ص ۲۷۴)ـ ابن عربی در فصوص‌الحکم در فصّ اول که به‌فصّ آدم مشهورست گوید: انسان کامل وجوددارد و عالم پیوسته محفوظ بدوست. و مراد از انسان کامل، بطور اطلاق، نبی است سپس ولی و پس از او وصی و پس او عارف کامل مکمل. و دراینجا مراد از انسان کامل، خاتم اولیا محمّدیست که او مهدی صاحب‌الزمان است. (نصّ‌النصوص ص ۲۷۹)ـ غرض‌اینست که برتو و جز تو محقق شود، که باتفاق محققین اشرف موجودات واعظم مخلوقات بحسب نوع انسان است، و بحسب شخص، انسان کامل است که از او به‌نبی و رسول و ولی وامام و قطب و خلیفه و فردو وتدو بدل وجز آن تعبیر کنند. (نصّ‌النصوص ص ۳۵۲).

مرتبه انسان کامل عبارتست از جمع جمیع مراتب الهیه و کونیّه از عقول و نفوس جزئیه و کلیه و مراتب طبیعیه تا آخر تنزلات وجود. و این مرتبه را مرتبه عمانیز گویند، از برای مشابهت این مرتبه بمرتبه الهیّت و فرق میان این دو مرتبه بربوبیت و مربوبیت است. ولهذا نیز اورا خلافت حق و مظهر اسماء وصفات جناب مطلق‌اوست (اشعه اللمعات حاشیه ص ۱۳).

سید عبدالکریم جیلانی در ذیل عنوان «انسان کامل همان محمد

Marfat.com

صلی‌الله علیه وآله وسلم است که او در مقابل حق و خلق است» فصلی مشبع دراین‌باره آورده است که مختصر آن ازاین قرار است. وپس از بیان این مطلب که این باب عمده ابواب این کتاب بلکه سراسر این کتاب شرحیست براین باب. آورده است: بدانکه افراد انسان نسخه بدل یکدیگرند ومانند آینه‌هائی هستند که در مقابل هم قرارگرفته‌اند، آنچه دریکی هست دردیگری نیز منعکس است بااین تفاوت که انعکاس اشیاء در بعضی بالفعل است و در بعضی بالقّوه. وکامل و کمّل این انسان‌ها انبیا و اولیااند که درکمال باهم تفاوت دارند، بعضی کامل‌اند و برخی اکمل گروهی فاضل‌اند و عده‌ای افضل و افضل و اکمل و انسان کامل واقعی محمّد صلی‌الله علیه وآله و سلم است و بقیه انبیا و اولیا درین کمال منتسب‌باویند ازقبیل انتساب فاضل بافضل.

پس انسان کامل حقیقی نزد محققین رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم است و هیچیك از کاملان و مکمّلان بدرجت او نرسند. وبدانکه انسان کامل آن قطبی است که افلاك بوجود او در گردشند و او در تمام ازمنه وامکنه تا ابد آلاباد یك تن است که به‌لباس‌های گوناگون و درمکان‌های مختلف ظهور می‌نماید و نسبت به‌آن لباس‌های مختلف اسامی گوناگون بخود میگیرد ولی انجام همه آنها و صاحب لباس آخر همان محمد صلی الله علیه و آله و سلم است که کنیه‌اش ابوالقاسم و وصفش عبدالله ولقبش شمس‌الدین است. این انسان کامل بنفسه در مقابل حقایق وجود و درلطافت مقابل حقائق علویّه و در جسمانیت مقابل حقائق خلقیه قراردارد. قلبش مقابل عرش و نیتش مقابل کرسی و مقامش مقابل سدره المنتهی است. عقلش قلم اعلی و نفسش لوح محفوظ است. طبعش در قبال عناصر وقابلیتش درقبال هیولی قراردارد. درك و همت وفهم و خیال او هریك در قبال آسمانی از آسمان‌ها و قوای طبیعی او از لامسه ودافعه وناظره و شامه وغیره هرکداه مقابل ستاره‌ای ازستارگان‌هفتگانه است. خواطرش مقابل ملائك ووساوس او در قبال شیاطین واجنه است‌اخلاط چهارگانه بدنش‌بدل‌عناصر اربعه‌و هریك از اعضا و جوارح و آثار مترتبه از آنها در قبال مخلوقی

Marfat.com

ازمخلوقات عالم از جماد و نبات وحیوان و غیره قرارگرفته است. خلق هرملك مقرّبی از هریك از قوای این انسان کامل صورت گرفت که او نسخه حق است. چنانکه رسول صلی‌الله علیه وآله به‌آن اشارت‌فرمود که خَلَقَ‌اللّٰه آدَمَ عَلیٰ صُوَرةالرَّحْمٰنُ. و چون او حی و علیم و قادر و مرید و سمیع وبصیر و متکلم است.

انسان کامل بالاصاله مستحق اسماء ذاتیّه و صفات الهیّه است و چون آینه‌ایست تمام‌نما در مقابل حق و از این جهت او را مرآة حق گویند. وخدای تعالی برخود واجب فرموده است که اسماء و صفات خودرا جز در انسان کامل نبیند، وآیه امانت گواه براین مطلب است. وبدانکه اسماء وصفات الهی در انسان کامل بدوقسمت منقسم می‌شود. قسمتی در یمین اوست، چون حیات و علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و غیره و قسمتی دریسار او چون ازلیت وابدیت واولیت وآخریت و امثال آن. وجودیست دارای لذت الوهیت وقادر برمنع خواطر از خویش ومتصرّف دراشیاء عالم. اوراسه برزخ است که اول بدایت نام‌دارد وآن برزخ تحقق باسماء وصفات است. دوم برزخ متوسط که عبارت است از فلك رقائق انسانیت به‌حقایق رحمانیت، وچون باین مقام مشاهدت رسد عالم برهمه سرائرشود و مطلع برهمه مغیباتی که بخواهد گردد. برزخ سوم معرفت تنوعات حکمی‌ست در اختراع امور قدریه و دراین مرحله است که میتواند ابراز قدرت در اکوان کند. و چون دراین برزخ تمکن یافت به‌مقامی برسد که آنرا اختتام نامند وبه‌جلال واکرام موصوفست و پس از آن جز کبریا که نهایت و غایت مطلب است چیز دیگری نیست و خلق دراین مقام به‌کامل و اکمل وفاضل و افضل تقسیم شوند. (باختصار از انسان کامل جیلانی ص ۴۴ تا ۴۸ و کشاف‌اصطلاحات‌الفنون ص ۷۸).

نسفی دراین باره گفتاری بهتر از دیگران دارد و آورده است: «بدان‌که انسان کامل آنست که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد، واگر این عبارت‌را فهم نمی‌کنی بعبارت دیگربگویم. بدان‌که‌انسان‌کامل آنست که او را چهار چیز بکمال باشد، اقوال نیك و افعال نیك و اخلاق

Marfat.com

نیك ومعارف. ایدرویش، جمله سالکان که در سلوك‌اند درین میان‌اند و کار سالکان این است که این چهار چیز را بکمال رسانند. هر که این چهار چیزرا بکمال رسانید بکمال خود رسید. ای‌بساکس که درین‌راه آمدند و درین‌راه فرورفتند و بمقصد نرسیدند و مقصود حاصل نکردند.»

«چون انسان کامل را دانستی، اکنون بدان که این انسان کامل را اسامی بسیاریست باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده‌اند وجمله راست است. ایدروش، انسان کامل‌را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند. ودانا و بالغ و کامل و مکمّل گویند و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند. و جام‌جهان نمای و آینه گیتی‌نمای و تریاق بزرگ و اکسیراعظم گویند. و عیسی که مرده زنده میکند. و خضر گویند که آب حیات خورده است و سلیمان گویند که زبان مرغان میداند. و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد، ازجهت آنکه تمام موجودات همچون یك شخص است و انسان‌کامل دل آن شخص است. پس انسان کامل‌همیشه درعالم باشد و دل زیادت از یکی نبود، پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد. چون آن یگانه عالم ازین عالم درگذرد ، یکی دیگر بمرتبه وی رسد وبجای وی نشیند تا عالم بی دل نباشد».

«و در ملك و ملکوت و جبروت هیچ چیز بروی پوشیده نمانده‌است. اشیارا کماهی و حکمت اشیا را کماهی میداند و می‌بیند. آدمیان زبده وخلاصه کاینات‌اند و میوه‌درخت موجودات‌اند وانسان‌کامل زبده وخلاصه موجودات آدمیان است، موجودات بیکبار درتحت نظر انسان کامل‌اند، هم بصورت وهم بمعنی، از جهت آنکه معراج ازین طرف است هم بصورت‌وهم بمعنی. ایدرویش انسان کامل بعد از شناخت ولقای خدای هیچ کاری برابر آن ندید و هیچ طاعتی بهتر از آن ندانست که راحت به‌خلق رساند، وهیچ راحتی بهتر از آن ندیدکه با مردم چیزی گوید و چیزی کند که مردم چون آن بشنوند و به‌آن‌کار کنند، دنیا را به‌آسانی بگذرانند واز بلاها وفتنه‌های این عالمی ایمن باشند و درآخرت رستگار شوند. وهرکه چنین کند وارث انبیاست.»

«ایدرویش، انسان کامل هیچ طاعتی بهتر از آن ندید که راستی درمیان خلق پیدا کند، و عادت ورسوم بد از میان خلق بردارد و قاعده وقانون نیك درمیان مردم بنهد و مردم را به‌خدای خواند و مدح آخرت بسیار گوید و مذمت دنیا بسیار کند و منفعت درویشی و خمول با مردم بگوید، تا درویشی بردل مردم شیرین شود ومردم را ازتوانگری وشهوت نفرت پیدا آید و نیکان را بهشت وعده دهد و بدان‌رااز دوزخ وعیدکند. ومردم را محب و مشفق یکدیگر گرداند، تا آزار بیکدیگر نرسانند و معاون یکدیگر شوند، وبفرماید تا مردم امان یکدیگر بدهند هم بزبان و هم بدست وبراین عهد بندند، باید که این عهد را هرگز نشکنند و هرکه‌بشکند ایمان ندارد. **مَنْ لاعَهْدَ لَهُ لااِیْمانَ‌لَهُ اَلمُسْلِمْ مَنْ سَلَمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسانِهِ وَیَدِهِ.** ایدرویش دعوت انبیابیش ازین نیست باقی تربیت اولیاست. دعوت انبیا رحمت عالمست و تربیت اولیا خاص است ازبهرآنکه انبیا واصفان‌اند واولیا کاشفان. (انسان کامل نسفی باختصار از ص ۴ تا ۷).

«**هوالذی خلق‌السموات والارض فی‌سته ایام**[1].» یوم عبارت ازمرتبه است یعنی در شش مرتبه بیافریدم و بعد ازین شش مرتبه برعرش مستوی‌شد «**ثم‌استوی علی‌العرش.**[2]» مراد انسان کامل است که در نزول از سه سموات و سه ارض بگذشت آنگاه برعرش مستوی شد. یعنی از عقل اول بیامد و باز بعقل اول رسید و دایره تمام کرد». (ص ۱۹۵).

بدان‌که هربلایی یا عطایی که از عالم غیب روانه شود تا باین عالم شهادت آید، پیش از آن که بعالم شهادت آید بردل انسان کامل پیدا آید ووی‌را از آن حال معلوم شود آن چنان که دیگران درخواب ببینند وی درییداری بیند. ای‌درویش، چندین گاه است که می‌شنوی که در دریای محیط آینه گیتی نمای نهاده‌اند، تا هرچیز که در آن دریا روانه شود عکس آن در آینه گیتی‌نمای پیداآید. آن دریا عالم غیب غیب است و آن آئینه‌دل انسان‌کامل. هرچیز که ازدریای عالم غیب‌غیب روانه میشود تابساحل‌وجود

۱ــ سوره شریفه هود آیه مبارکه ۷
۲ــ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۵۴

Marfat.com

رسد، عکس آن بردل انسان کامل پیدا می‌آید وانسان کامل را از آن‌حال خبر میشود. و هر که بنزدیك انسان کامل درآید، هرچیز که دردل آن کس باشد، عکس آن در دل انسان کامل پیداآید. (باختصار از ص ۲۳۷ ببعد).

جمله موجودات سجده آدمیان از برای آن میکنند که انسان کامل درمیان آدمیان است. پس جمله آدمیان طفیل انسان کامل‌اند. در موجودات بزرگوارتر و داناتر از انسان کامل چیزی دیگر نیست، از جهت آنکه زبده وخلاصه موجودات است از اعلی تا باسفل مراتب انسان کامل است و ملائکه کروبیان و روحانیان و عرش و کرسی و سموات و کواکب جمله‌خادمان انسان کامل‌اند و همیشه گرد انسان کامل طواف میکنند و کارهای انسان کامل بساز میدارند. (ص ۲۵۱ ببعد)ـ انسان کامل مظهر علم است (ص ۲۵۶) انسان کامل مظهر صفات ذاتست (ص ۳۷۰).

«ایدرویش، هر که دایره (نزول و عروج) تمام کرد عالم صغیر را تمام کرده است و بنهایت مقام انسانی رسید و انسان کامل شد و هر که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا گشت. اکنون کار وی آن باشد که‌کار دیگران‌را تمام‌کند. وهر که عالم‌صغیر را تمام نکرده باشد، درعالم کبیر نایب و خلیفه خدا نتواند بود، هرچند سعی بسیار کند تا درین عالم پیشوا گردد، او را میسر نشود» (ص ۳۶۱).

«انسان کامل سِرّ عالم است، و قطب عالم است، از جهت آن‌که بعلم محیط است عالم است، هریك را بجای خود میدارند و می‌بینند. و آدمیان جمله بوی میگردند. افلاك و انجم دوقطب دارند و برآن دو میگردند، یکی‌قطب شمالی و یکی قطب جنوبی آدمیان هم دوقطب دارند و برآن دو قطب میگردند. یکی انسان دانا ویکی انسان توانا اگر یك کس‌هم دانا بود وهم توانا باشد، کار بروی آسان‌تر بود». (انسان کامل نسفی ص ۴۷۲)

«چون کمال وبزرگی انسان کامل را شنیدی. اکنون بدان که این انسان کامل بااین کمال و بزرگی که دارد قدرت ندارد. وبنامرادی زندگی میکند وبسازگاری روزگار میگذراند از روی علم و اخلاق کامل است اما ازروی قدرت و مراد ناقص است. انبیا و اولیا و ملوك وسلاطین بسیار

Marfat.com

چیزها میخواستند که باشد و نمی‌بود و بسیار چیزها نمی‌خواستند که باشد ومی‌بود. بعضی از کاملان چون دیدندکه آدمی برحصول مرادات قدرت ندارد وبه‌سعی و کوشش، قدر تحاصل نمی‌شود وبنامرادی زندگی می‌باید کرد. دانستند که آدمی را هیچ کاری بهتر از ترك نیست و هیچ طاعتی برابر آزادی و فراغت نیست. ترك کردند و آزاد و فارغ گشتند. (انسان کامل نسفی ص ۷ ببعد) یعنی پیش ازیـن ترك مال و جاه کرده بودنـد اکنون ترك شیخی و پیشوائی هم کردند و ترك پرورش و تربیت کردند و آزادی وفراغت را بالای همه دیدند. ایدرویش، حقیقت سخن آنستکه آنها که به‌تربیت و پرورش دیگران مشغول شدند نظرشان بررحمت و شفقت افتاد. وآنهاکه ترك کردند وتربیت وپرورش دیگران نکردند نظر ایشان برآزادی و فراغت افتاد. اما آنچه حقیقت است آنست که بیشتر زیرکان ودانایانی که باین شیخی و پیشوائی مشغول شدند سبب آن، دوستی جاه بود وحضرت رسول صلی‌الله علیه و آله میفرماید «**آخَرَما خَرَجَ مِنْ رُئوسِ الصِّدیقِین حُبُّ الجَّاه.**» (مقصد و اقصای نسفی ضمیمه اشعة اللمعات ص ۱۳۶).

حاصل کلام آنکه: انسان کامل در نظر صوفیان نسخه حق است که عالم قائم به‌حقیقت اوست و افلاك بانفاس قدس او درگردشند. این انسان کامل معلّم ملایك است و اولین نور الهی است که در عالم وجود ظاهر شد عالم پیوسته بدومحفوظ است، و به‌حسب نوع اشرف و اعظم‌مخلوقاتست. آئینه تمام‌نمائیست که در لطافت خود حقائق علویه را منعکس می‌نمایـد، ودرجسمانیت نمونه‌ایست از عالم کبیر. «عقل جزئی او بازاء عقلی کلی است و نفس جزئیه او بازاء نفس کلی. طبقات دماغیه‌اش بازاء افلاك نه‌گانه وحواس و قوایش بازاء کواکب ثابته. اعضاء رئیسه سه‌گانه او از قلب و کبد و دماغ در نزد بعضی و مری و کلیه‌ها و زهره‌اش در نزد بعضی‌بازاء کواکب هفتگانه. اعضاء هفتگانه او، بازاء کواکب سبعه است، و طبایـع چهارگانه‌اش که سودا و صفرا و خون و بلغم باشد، بازاء عناصر اربعـه، وروح معدنی و نباتی و حیوانی او بازاء موالید سه‌گانه است». (نصّـ

Marfat.com

النصوص ص ۱۵۲).

درجهان مادی، انسان کامل آن بالغی است که بحد کمال رسیده باشد و در علوم شریعت و طریقت و حقیقت کامل باشد وبتواند مرشد و راهنمای ظاهری و باطنی بشر گردد. یعنی براحوال آدمی کاملا مطلع باشد وبرنیك و بد و باطن واعتدال وامراض این باطن و نحوه معالجت آن کاملا آگاه باشد. و چنین کسی ناگزیر باید دارای اقوال و افعال و اخلاق نیك بوده و درین جمله بسرحد کمال بشری رسیده باشد، و برتمام معارف انسان مطلع و واقف بوده باشد.

این انسان کامل اسامی بسیار دارد. گاهی او را پیشوا و مرشد و شیخ وپیر وپیر دلیل و راهنما وراهبر نامند، و زمانی هادی و مهدی وراه‌دان وامام‌زمان گویند. درمواردی دانا و بالغ و کامل و مکمل و فاضل و افضل نام گیرد، و در مواقعی امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان. چه‌بسا که اورا جام جهان‌نما و آینه هستی‌نما و مرآة عالم و تریاق کبیر واکسیر اعظم گویند، یا عیسی و خضر و سلیمان و غیره لقبش نهند. همیشه این انسان کامل با تمام این اسامی متفرق و مختلف یکی است و تا قیام الساعه ودرتمام ازمنه و عهود یکی از آنها موجود است و چون بمیرد یکی دیگر ازهمان نوع به‌جای او نشیند و خلاصه جهان از وجود انسان کامل هیچگاه خالی نخواهد ماند.

همه رازهای ملك و ملکوت و اسرار جبروت و لاهوت براو آشکار است. چون زبده موجودات و خلاصه هستی است. و بااین همه کارش در میان مخلوق رسانیدن رفاه و آسایش به‌خلق است، چون وارث انبیا و کارگزار آنان است. از آنجاکه ابلاغ مراتب نبوت همیشه تا روز رستخیز بااین گروه است، قاسم نار و جنت و یا بهشت ودوزخ‌اند. وهرنیك وبدی که از عالم غیب میرسد، و هر عطا و بلایی که از مکمن غیب روانه میشود، اول در دل این مردان کامل منعکس میشود و سپس بعالم وجود می‌آید. پس آدمیان طفیل انسان کامل‌اند ودرمیان موجودات الهی ازاوبزرگوارتر وداناتر وبرتر نیست.

Marfat.com

این طایفه باتفاق رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم را انسان کامل حقیقی دانند که خلاصه موجودات و رحمت عالمیان و سپهسالار قافله هستی است ودیگران پیرو و تابع وشاگردان مکتب‌اویند. وازاین جهت‌است‌که‌سرحلقهٔ عارفان جهان و مولای متقیان علیه‌السلام فرمود «اَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبادِ مُحَمَّد (ص)» کاملان دیگر، هرکدامشان بحسب استعداد وزمان و مکانی که درآن زندگی میکنند از حقیقت آن وجود که به «حقیقت محمدیه» تعبیر شده است برخوردارند. پس انسان کامل حقیقی وواقعی وجود محمد صلی‌الله علیه وآله و سلم است و دیگران در ظل لوای او، تا آخر دنیا ازآن حقیقت محمدیه بهره‌مند شده و میشوند. (رـ ك: حقیقت محمدیه).

عزیزالدین نسفی گوید: این انسان کامل باهمه کمال خود فاقد قدرتست. آینه‌ایست در مقابل قدرت حق و فقط رابطی است بین خالق ومخلوق وبنامرادی زندگی میکند. و از آن جهت که برحصول مرادات قدرت ندارد، بعضی از آنان آزادی و فراغت را برسایر طاعات ترجیح نهاده‌اند. ماسویٰ‌را ترك گفته‌اند وبه‌آزادی وفراغت روزگار میگذرانند. یعنی بدرجه کاملان آزاد رسیده‌اند. (رـ ك: کامل آزاد) این گروه که از پیش ترك مال و جاه کرده بودند از شیخی و پیشوایی و ارشاد نیز دوری گزیدند و آزادی و فراغت را برسایر امور ترجیح دادند.

جهت اطلاع بیشتر از کیفیت و چگونگی انسان کامل در نظر صوفیان رـك: تعلیقات ابوالعلاء عفیفی بر فصوص الحکم ص ۳۵۸ ذیل کلمه الانسان کامل، والتصوف الاسلامی العربی تالیف عبداللطیف طیباوی ص ۸۳ به‌ببعد و انسان کامل جیلانی ص ۴۴ تا ۴۸ ونص‌النصوص ص ۱۵۱ تا ۱۵۳ و ذیل عناوین. **انسان. حقیقت محمدیه. و قطب و کامل آزاد و ولی** دراین کتاب و نیز رـك: مقصد و اقصای نسفی ص ۱۳۶ تا ۱۳۸ و انسان کامل نسفی ص ۸ تا ۱۵ و ۱۹۵ ببعد. و ۴۷۱ ببعد.

اما در مثنوی: موضوع انسان کامل اساسی‌ترین مطلب و مهمترین مسئله است. واگر گفته شود که مطالب شش دفتر این کتاب عزیز که بحق

Marfat.com

«**فقه‌الله الاکبر، و شرع الله الازهر**» نامیده شده، خلاصه شده است دربیان شناساندن انسان کامل و کیفیت و چگونگی این وجود، طریق غلو واغراق پیموده نشده است. چه اساس تعلیمات تصوف را براین مطلب نهاده‌اند، و همه‌همّ صوفی باید صرف رسیدن بدین مقام شود، و کلیه مجاهدات‌صوفیان، وطی عقبات صعب سلوك برای آنست که بدین مقام ارجمند نایل آیند ویا لااقل بتوانند کسی را که واجد این مقام شامخ است بشناسند تا بمقصود وهدف اصلی برسند. مولانا در همان حکایت اول مثنوی بدین نکته اشاره فرموده است که غرض از ساختن و پرداختن مثنوی احوال انسان کاملی چون شمس تبریزیست که نمونه واقعی و حقیقی انسان کامل درجهانست.

چون حدیث‌روی‌شمس‌الدین رسید — چرخ چارم آسمان سر در کشید
واجب آید چونکه آمد نام او — شرح رمزی گفتن از انعام او
این نفس جان دامنم بر تافتست — بوی پیراهان یوسف یافته است
کز برای حق صحبت سالها — بازگو حالی از آن خوش سالها
تا زمین و آسمان خندان شود — عقل و روح ودیده‌صد چندان‌شود

دفتر ۱ نی ص۱۵ س ۱۲۳ — ج ۱ علا ص ۴ س ۲۵

ودرحقیقت آینه تمام نمای انسان کامای چون مولانا جلال‌الدین است

همچنان مقصود من زین مثنوی — ای ضیاء الحق حسام‌الدین تویی
مثنوی اندر فروع و در اصول — جمله آن تست کردستی قبول
قصدم از الفاظ او را ز تو است — قصدم از انشاش آواز تو است
پیش من آوازت آواز خداست — عاشق از معشوق حاشا کی‌جداست

دفتر ۴ نی ص ۳۲۳ س ۷۵۴ — ج ۴ علا ص ۳۴۴ س ۹

بنابراین غرض از ایجاد این اثر عدیم‌النظیر درواقع ونفس الامر شرح چگونگی این وجود الٰهی و کیفیت رسیدن بدان مقام و یا شناختن چنان موجودیست. وهمانطور که گفته است برای دانستن نظر مولانا درین باره بحکم «آفتاب آمد دلیل آفتاب» باید به‌تمام این کتاب معجز اثر مراجعه کرد ودراینجا فقط اشاره‌ای به‌رئوس مطالبی که درین‌باره گفته

Marfat.com

شده است میشود، چه «درنگنجد بحر اندر کوزه‌ای.»

از نظر مولانا، کاملان نایب حق‌اند در روی زمین و سایه و ظل‌اویند درمیان خلق وازاین جهت باید سر تسلیم بـدرگاهشان سود و آنان را چون راهنما و چراغی فروزان باید دانست که در ظلمات گمراهی و بی‌راهی دستگیر خلایق و نشان دهنده صراط مستقیم‌اند.

آنکه از حق یابد او وحی وجواب هرچه فرماید بود عین صواب
آنکه جان‌بخشد اگربکشد رواست نایب‌است و دست او دست خداست
همچو اسمعیل پیشش سر بنه شاد وخندان پیش تیغش جان بده
تا بماند جان پاکت تا ابد همچو جان پاك احمد با احد

دفتر ۱ نی ص ۱۶ س ۲۲۵ ج ۱ علا ص ۷ س ۲

سایه یزدان بود بندهٔ خدای مردهٔ این عالم و زندهٔ خدای
دامن اوگیر زوتر بی گمان تا رهی در دامن آخر زمان
اندرین وادی مروبی این دلیل لا احب الآفلین گو چون خلیل
رو ز سایه آفتابی را بیاب دامن شه شمس تبریزی بتاب

دفتر ۱ نی ص ۲۷ س ۴۲۳ ج ۱ علا ص ۱۱ س ۲۵

موجودیست با بارنامه کبریا کـه از هوی و هوس رسته و آستین بردامن حق بسته است و از این جهت دارای آثاریست جاودانی و زایل نشدنی و گفتاری پایدار و ماندنی.

خطبه شاهان بگردد وان کیا جز کیا و خطبه‌های انبیا
زانك توش پادشاهان از هواست بارنامه انبیا از کبریاست
از درم ها نام شاهان برکنند نام احمد تا ابد بر می‌زنند
نام احمد نام جمله انبیاست چونکه صد آمد نود هم‌پیش‌ماست

دفتر ۱ نی ص ۶۸ س۱۱۵۳ ج ۱ علا ص۳۵ س ۱۵

مرآة حق است و آینه تمام نمای هستی. اکسیر هوش رباست و جام جهان‌نما. در عالم شهود چون آینه است که روی زشت و زیبا را آنطور که هست می‌نماید. خلق از لحاظ قید بشریت، نیك و بد خودرا دراو بینند و هرکس از چنبره وجود خود درباره او قضاوت نماید. او از همه تاب‌ها و

Marfat.com

رنگ‌ها بیرون است و آینه مصقول وجودش رنگ‌های خلایق‌را منعکس می‌کند.

دید احمد را ابوجهل و بگفت زشت نقشی کز بنی هاشم شگفت
گفت احمد مرو را که راستی راست گفتی گرچه کار افزاستی
دید صدیقش بگفت ای آفتاب نی ز شرقی نی زغربی خوش‌بتاب
گفت احمد راست گفتی ای عزیز ای رهیده تو ز دنیای نه چیز
حاضران گفتند ای شه هردو را راست گو گفتی دوضد گوراچرا؟
گفت من آیینه‌ام مصقول دست ترك و هندودرمن‌آن بیند که‌هست
دفتر ۱ نی ص ۱۴۶ س ۲۳۶۵ ج ۱ علا ص ۶۳ س ۹
آینهٔ دل چون شود صافی وپاك نقش‌ها بینی برون ازآب و خاك
هم به‌بینی نقش و هم نقاش را فرش دولت را و هم فراش را
دفتر ۲ نی ص۲۵۰ س ۷۲ ج ۲ علا ص ۱۰۶ س ۲۰

دارای دیده‌ای پنهان نگرست و آنچه بردیگران نهانست براو آشکار است. سعید وشقی بین است و بهشتی ودوزخی‌شناس، براصناف بشر تسلط دارد، و شناسایی او برای همه‌کس میسر نیست و با آنکه سخت آشکارست شناسایی او نیز سخت مشکل است.

گفت خلقان چون به بیند آسمان من به‌بینم عرش را با عرشیان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من هست پیدا همچو بت پیش شمن
یك بیك وا می‌شناسم خلق را همچو گندم من ز جو در آسیا
که بهشتی کیست بیگانه کی است پیش من پیدا چومار و ماهیست
جمله جان‌های گذشته منتظر تا چگونه زایدان جان بطر
زنگیان گویند خود از ماست او رومیان گویندنی زیباست او
گر بود زنگی برندش زنگیان ور بود رومی کشندش رومیان
تا نزاد او مشکلات عالمست آنکه نازاده شناسد او کمست
او مگر بنظر بنور الله بود کاندرون پوست او راره بود
دفتر ۱ نی ص۲۱۶ ص ۳۵۰۷ ج ۱ علا ص ۹۱ س ۲۷

سابق بروجودند، واز اعیان ثابته‌اند و پیشتر از خلقت موجودبوده‌اند.

روح عالم وجودند، وتغییر وتخالف درآنها راه ندارد. همه چون نفسی واحدند و از یك چشمه و آبشخوار آب خورده‌اند.

پیرایشانند کین عالم نبود — جان ایشان بود در دریای جود
پیش ازین تن عمرها بگذاشتند — پیشتر از کشت بر برداشتند
پیش‌تر از نقش جان پذیرفته‌اند — پیشتر از بحر درها سفته‌اند
پیشتر ز افلاك کیوان دیده‌اند — پیشتر از دانه‌ها نان دیده‌اند
روح از انگور می را دیده است — روح از معدوم شی را دیده است
دیده چون بی کیف هر باکیف را — دیده پیش از کان صحیح‌وزیف‌را
پیشتر از خلقت انگورها — خورده‌میها و نموده شورها
در دل انگور می را دیده‌اند — در فنای محض شی را دیده‌اند
چون از ایشان مجتمع بینی دویار — هم یکی باشند وهم شش‌صد هزار
تفرقه در روح حیوانی بود — نفس واحد روح انسانی بود

دفتر ۲ نی ص ۲۵۶ س ۱۶۸ — ج ۲ علا ص ۱۰۹ س ۱

از مزاج‌خاکیان رسته‌اند وازافلاکیان درگذشته‌اند. انسانی والاترند واز ملائك وفرشتگان برتر.

آن خداوندی که از خاك ذلیل — آفرید او شهسوران جلیل
پاکشان کرد از مزاج خاکیان — بگذرانید از دم افلاکیان

دفتر ۲ نی ص ۲۹۶ س ۹۵۷ — ج ۲ علا ص ۱۲۴ س ۲۷

رابطه‌اش با حق بی‌واسطه است. وازاین جهت روح ودل عالمست وذرات هستی محو وجود اوست و عالم مست لقای وی.

پس فقیر آنست کوبی واسطه‌است — شعله ها را با وجودش رابطه‌است
پس دل عالم وی است ایرا که تن — میرسد از واسطه این دل بفن

دفتر ۲ نی ص ۲۹۲ س ۸۳۵ — ج ۲ علا ص ۱۲۳ س ۷

یك سواره میرود شاه عظیم — در کف طفلان چنین درّ یتیم
دُرّ چه دریا نهان در قطره‌ای — آفتابی مخفی اندر ذرّه‌ای
آفتابی خویش را ذره نمود — واندك اندك روی‌خود را برگشود
جملهٔ ذرات در وی محو شد — عالم از وی مست‌گشت وصحوشد

Marfat.com

دفتر ۲ نی ص ۲۲۲ س ۱۳۹۴ ج ۲ علا ص ۱۳۵ س ۵

متصف بصفت الهیست گاه خورشید است و گاه دریا گاه قافست و گاه عنقا. در ظاهر نامش بوالحسن خرقانیست و صفاتش صفات الهی. واحدیست در صورت کثرت و کثرتیست با باطن وحدت متحد با حق است ومتصف باوصاف او.

ای صفاتت آفتاب معرفت — و آفتاب و چرخ بند یك صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی — گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تونه این‌باشی نه آن درذات‌خویش — ای فزون از وهم‌ها وز بیش بیش
گه ترا گوید زمستی بوالحسن — یا صغیر السن یا رطب البدن

دفتر ۲ نی ص ۲۴۹ س ۵۳ ج ۲ علا ص ۱۵۶ س ۱۰

وز برای بنده است این گفتگو — آنکه‌حق‌گفت‌اومن‌است‌ومن‌خوداو
آنکه گفت انی مرضت لم تعد — من شدم رنجور او تنها نشد
آنکه بی یسمع وبی یبصرشده است — درحق آن بنده این‌هم بیهده‌ست

دفتر ۲ نی ص۳۴۱ س ۱۷۳۷ ج ۲ علا ص۱۴۲ س ۲۱

شاهبازان عالم وروشنی بخشی عقول و افکارند.

روشنی عقل‌ها از فکرتم — انعطار آسمان از فطرتم
بازم و حیران شود در من هما — جغد کبود تا بداند سر ما

دفتر ۲ نی ص ۳۵۹ س ۱۱۶۰ ج ۲ علا ص ۱۳۵ س ۵

رحمت حق‌اند و فریادرس خلق. ستون خلل‌های جهان‌اند و طبیب مرض‌های نهان و از آنجا که خوی الهی دارند بی‌اجر و مزد بمداوای باطن‌های گرفتار و مریض پردازند وبی‌رشوت و منت بدلالت وراهنمایی وارشاد خلق قیام کنند وبه‌مدد مظلومان شتابند.

شیر مردانند در عالم مدد — آن زمان کافغان مظلومان رسد
بانگ مظلومان ز هر جا بشنوند — آن طرف چون رحمت حق‌میروند
آن ستون‌های خلل‌های جهان — آن طبیبان مرض های نهان
محض مهر و داوری رحمتند — همچو حق بی‌علت و بی رشوتند

دفتر ۲ نی ص ۳۵۲ س ۱۹۳۳ ج ۲ علا ص ۱۴۶ س ۲۴

درعالم شهود مولود مجدد و زاده ثانی‌اند وپای برفرق علت‌ها نهاده‌اند. عقل عقل‌اند و عقول بشری سایه وظلی است از عقول بشری آنها.

چون دوم بار آدمی زاده بزاد — پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
علت اولی نباشد دین او — علت جزوی ندارد کین او
می‌پرد چون آفتاب اندر افق — با عروس صدق وصورت‌چون‌تتق
بلکه بیرون از افق وز چرخ‌ها — بی مکان باشد چو ارواح و نهی
بل عقول ماست سایه‌های او — میفتند چون سایه‌ها در پای او

دفتر ۳ نی ص ۲۵۳ س ۳۵۷۶ — ج ۳ علا ص ۲۸۷ س ۱۴

انبیایی چون موسی علیه‌السلام با کمال نبوت و قربت طالب این خضران عالم شهودند و تا مجمع‌البحرین وجود در طلب آنان بروند.

در دفتر ۳ نی ص ۱۱۲ ذیل عنوان «سِرّطاب کردن موسی حضر را باکمال نبوّت» آمده است که موردتوجه خاص حق‌اند وازاین جهت برخلق منت‌ها دارند وبرسالك است که پیوسته منت‌پذیر او باشد ودل وجان و عقل وخرد را فدای او کند.

چون رمی از منتش ای بی رشد — که خداهم منت او میکشد
چون نباشد منتش بر جان ما — چونکه شکر منتش گوید خدا
توچه دانی ای غراره پرحسد — منت او را خدا هم میکشد

دفتر ۴ نی ص ۳۶۱ س ۴۱۱ — ج ۴ علا ص ۳۶۱ س ۱

بندگان برگزیده حق‌اند و در عالم شهود برهمه چیز و همه‌کس مسلط‌اند و آن عالم مسخّر آنهاست، بلکه هستی در قبال دریای وجود آنها چون موجیست. قدر و قیمت آنها را جز خدای تعالی نداند و توصیف آنها از حد تصور بیرونست و کار هرکس نیست.

ان جماعت را که وافی بوده‌اند — بر همه اصنافشان افزوده‌اند
گشت دریاها مسخرشان وکوه — چار عنصر نیز بنده آن گروه

دفتر ۴ نی ص ۷۵ س۱۱۹۲ — ج ۴ علا ص ۴۶۵ س ۲۸

هفت دریا اندرو یك قطره‌ای — جمله هستی ز موجش چکره‌ای
جمله پاکیها از آن دریا برند — قطرهایش یك بیك مینبا گرند

شاه شاهانست بلکه شاه ساز وز برای چشم بدنامش ایاز
یك دهان خواهم به پهنای فلك تا بگویم وصف آن رشك ملك
وردهان یابم چنین وصد چنین تنگ آید در فغان این حنین

دفتر ۵ نی ص ۱۱۹ س ۱۸۸۵ دفتر ۵ علا ص ۴۸۵ س ۸

اسرار عالم درنظرشان فاش و آشکار است و ظاهر و باطن خلق‌را بخوبی میدانند، اما به‌حکمت الهی لب فروبسته‌اند و دم نمی‌زنند تاخلق از آنان طلب نابایست نکنند. چون دعایشان غیر از دعای دیگران است واگرلب به‌دعا و درخواستی بگشایند هیچگاه رد نمی‌شود چه‌بسا که خلق نادانسته طلب امری نابجا از آنان کنند که برآوردنش باعث ضرر وزیان وخسران و تباهی و فساد گردد.

عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند
هرکرا اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند
کان دعای شیخ‌نه چون هردعاست فانی است و گفت اوگفت‌خداست
چون خدا ازخود سئوال‌وکد کند پس دعای خویش را کی رد کند

دفتر ۵ نی ص ۱۴۳ س ۲۲۳۹ ج۵ علا ص ۴۹۵ س ۱۵

امان هردوجهان‌اند وشافع هردوکون.

چشم عارف دان امان هردو کون که بدو یابید هر بهرام عون
زان محمد(ص) شافع هر داغ‌بود که زجز حق چشم اومازاغ بود.

دفتر ۶ نی ص ۴۳۵ س ۲۸۶۰ ج ۶ علا ص ۶۱۹ س ۱۷

این انسان کامل را به‌چنین مقام ومرتبت بدان جهت رساندند که شاهد حق است و مورد توجه خاص او، معشوق حق است و مورد محبت و عشق‌او. کمال ظهور و تجلّی این عشق در حقیقت محمدیه نهفته است که بجانش قسم خورد و در شب معراج برتر از همه‌اش نشاند، به سدرة‌المنتهی‌اش برد و از همه موجودات و مخلوقات او را بخود نزدیك‌تر نمود.

عشق‌ها داریم با این خاك ما زانکه افتادست در قعده رضا
گه چنین شاهی ازو پیدا کنیم گه هم او را پیش شه شیدا کنیم

Marfat.com

صد هـزاران عاشق و معشوق ازو
دفتر ۴ نی ص ۳۳۷ س ۱۰۰۲
عشق حق و سِرّ شاهـد بازیش
پس ازآن لولاك گفت اندر لقا
این قضا بر نیك و بد حاکم بود
شد اسیر آن قضـا میـر قضـا
دفتر ۶ نی ص ۴۳۶ س ۲۸۸۳

در فغان و در نفیـر و گفتگـو
ج ۴ علا ص ۳۵۰ س ۱۵
بود مایـه جملـه پرده‌سازیش
در شب معراج شاهـدباز ما
بر قضا شاهد نـه حاکـم میشود
شادباش ای چشم تیز مرتضی
ج ۶ علا ص ۶۱۹ س ۲۵

انسان کبیر

رـ ك: انسان و انسان کامل

انصداع

بکسر اول در لغت بمعنی شکافته شدن است (تاج‌المصادر) دراصطلاح صوفیان تفرقه پس از جمع است بعلت ظهور کثرت و اعتبار صفات آن. (تعریفات ص ۳۱)ـ رـك: جمع و تفرقه.

انفراد

بکسر اول، در لغت بمعنی تنها شدن است. (تـاج‌المصادر)ـ در اصطلاح صوفیان: «میدان هشتاد و دوم انفراد است. از میدان اعتصام میدان انفراد زاید. انفراد بیگانه‌گشتن است. قوله تعالی: «**قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا مثنی وفرادی**[1]». انفراد به‌سه وجه‌است: انفراد قاصدان در تجرید قصد. وانفراد متوکلان است در صحت توکّل. و انفراد واجدان است در صولت هیبت یا در نسیم انس. انفراد قاصدان راسه نشانست: قدم

۱ـ سوره مبارکه سبا آیه شریفه ۴۶

از خود واز دو گیتی برگرفتن، وخویشتن در پیش خویش بندیدن، و از حق بجز ازحق خرسند نابودن. وانفراد متوکلان سه‌چیزست: از اسباب برنارسیدن، و علایق نپذیرفتن واز تدبیر خود بگریختن. و انفراد وجدان سه‌چیزست: نفس فانی و دل غایب و نفس غرق. (صد میدان ص ۱۷۷) ـ انفراد: تجرید توحیدست. (شرح شطحیات ص ۶۳۴).

غرض این است که سالك پس از آنکه کاملا معتصم شد و باتمام وجود بحق تمسّك کرد، بمقام انفراد میرسد. و آن مرحله‌ایست که کاملا خودرا تنها می‌بیند، یا قصد تنهایی و تجرید میکند. از همه کس وهمه‌چیز میبرد، وجز خداوند متعال پشت و پناه و یار و یاوری نمی‌جوید. باتمام قوا باو می‌پناهد و در کلیه امور باو متمسك میشود و در جمیع اعمال و افکار و پیش‌آمدها باو توکل می‌نماید. تدبیر درامور را بکلی رها میکند و توکلی کلی بحضرت حق پیدا میکند. واندك اندك چنان دراین انفراد و پناه‌بردن بحق در جمیع امور و توکل باو پیش میرود که فقط و فقط بدهیبت و انس حضرتش خو میکند و جز با او با احدی موانست و موآلفت پیدا نمی‌نماید.

انفصال

بکسر اول در لغت بمعنی جدا شدنست. (منتهی‌الارب) و صوفیان گویند: مقامات متشارك‌المعانی‌اند، جز انفصال که چنان ماندکه بامـوری متباین‌المعانی اطلاق شود. و آنرا سه‌درجه است: اول انفصالی که مشروط باتصالست، و آن جداشدن بنده است از ماسوای حق وبریدن اوست از دو جهان، وعدم التفات اوست بکونین که با عدم توجه و توقف والتفات با آنها توام باشد. دوم انفصالیست که همه چیز درنظر سالك بیقدر و قیمت‌شود، ودنیا و آخرت درنظر او خوار و حقیر و بی‌وزن گردد، و همه امور در نظرش بی‌ارزش و بیمقدار نماید، و در جمله آنها فنا و نیستی و زوال‌را مشاهده نماید. درجه سوم که از آندو مرحله بالاتر و عظیم‌ترست، انفصال

Marfat.com

از هرگونه اتصال، وبریدن از همه‌کس و همه‌چیز است بواقع و نفس الامر واز صمیم دل بطوریکه عالم شهود درنظرش امری وهمی آید نه‌اعتباری وهمه‌چیز را موهوم پندارد جز وجود باری‌تعالی و همه اشیاء در نظرش چون سایه و ظل و خیالی ناپایدار آید جز وجود حق تعالی و از همه چیز و همه‌کس حتی از خودش به‌برد و منفصل شود جـز ذات باری. (شرح‌منازل‌السایرین ص۲۴۴) چنانکه مولای متقیان و سرخیل عارفان جهان علیه آلاف التحیة الصلوة والسلام در سئوال خصمی‌که در چنگش اسیر بود و برروبش خدو انداخت فرمود:

گفت، من تیغ از پی حق می‌زنم — بنـده حقم نه مامور تنـم
شیر حقم نیستم شیر هـوا — فعل من برگفت من باشد گـوا
مارمیت اذ رمیت در حراب — من چو تیغم وان زننده آفتـاب
رخت خود رامن زره بـرداشتم — غیر حق را من عـدم انگاشتم
سایـه‌ام من کدخدایـم آفتاب — حاجبم من نیستم او را حجـاب
جز بیـاد او نجنبـد میل من — نیست جز عشق احدسرخیل من
غرق نورم گرچه سقفم شدخراب — روضه گشتم گرچه هستم‌بوتراب
آنچه لِلّه می‌کنم تقلید نیست — نیست تخییل وگمان‌جز دیدنیست
ز اجتهاد و زتحرّی رسته‌ام — آستین بـر دامن حـق بسته‌ام
دفتر ۱ نی ص۲۳۳ س ۳۷۸۷ — ج ۱ علا ص ۹۸ س ۱۳

ر.ك: **اتصال.**

انقطاع

بکسر اول، در لغت بمعنی بریده شدن است. (المصادر زوزنی) ودر اصطلاح صوفیان. «میدان شصتم انقطاع است. ازمیدان جمع میدان انقطاع زاید. قوله تعالی: «**انی مهاجر الی ربی.**[1]» انقطاع از غیر حق بریدن است وباحق بودنست منقطعان باحق سه‌مردانند: یکی بعذر و دیگر بجهد و سیم

۱ــ سوره مبارکه العنکبوت آیه شریفه ۲۶

Marfat.com

بکل. منقطع بعذر را سه‌نشانست: نفس‌مرده، ودل زنده، وزبان‌گشاده. و منقطع به‌جهد را سه نشانست: تن در سعی، و زبان در ذکر و عمر در جهد. ومنقطع به‌کل‌را سه‌نشانست: باخلق عادیت، وباخودبیگانه و ازتعلق آسوده. (صد میدان ص ۱۲۹) ـ ابوسلیمان دارانی گفت: من اظهرالانقطاع الی‌الله فقد وجب علیه خلع مادونه من رقبته.» (طبقات‌الصوفیه سلمی ص ۸۲) ویحیی‌بن معاذ گفت: فوت از موت بدتر است چه فوت انقطاع از حق است وموت انقطاع از خلق. (سلمی ص ۱۱۲) ـ ابوالحسن نوری گفت: اهل انقطاع سرگشتگان‌اند. (سلمی ص ۱۶۷)ـ وبوبکر دقی گفت: علامةالقرب الانقطاع عن کل شیء سوی‌الله. (امالی پیر هرات ص ۴۲۷).

خلاصه: انقطاع دراصطلاح متصوفه بریدن ازما سوی اللّه است وقطع امید کلی سالك است ازهرچه جز خداوند متعالست، آن‌هم برسه نوع‌است: اول انقطاعی‌که طبیعتاً برای سالك پیش می‌آید، که علامت‌آن دل‌زندگی وگشاده زبانیست. دوم انقطاعی‌که با مجاهدات و ریاضیات حاصل میشود، که با سعی وکوشش ومجاهده وتذکر همراه است. سوم‌انقطاعی‌که درنهایت احوال سالك دست میدهد، وآن باترك ودوٴری ازخلق ورهائی ازهرگونه تقیّد و تعلقی توام است و حتی تعلق با نفس خودش. این انقطاع وبریدن اگر ازخلق باشد ممدوح است وعلامت قرب است واگر ازحق باشد مذموم است وموجب سرگشتگی وحیرت وگمراهی میشود. **رـك تبتل.**

انوار

رك: نور

انیت

بکسر اول وتشدید وفتح یاء در لغت بمعنی خودبینی وخودشناسی وخودی آمده است ودراصطلاح تحقق وجود عینی است ازحیث مرتبه

ذات (اصطلاحات ص ۹۱)ـ حلاج گوید «لاتعرج آن یك گامست. شیخ‌ـ الاسلام گفت آن یك گام تویی چون ازخود درگذشتی وفرا او رسیدی. (امالی پیرهرات ص۲۵۸).

اوبه

رك : توبه

اوتاد

بفتح اول در لغت جمع وتد است بفتح واو وتاء یعنی میخ‌ها. (منتهی الارب) ودراصطلاح صوفیان. چهارمردی هستند که منزل آنان برچها. منزل ارکان عالمست یعنی مشرق و مغرب و شمال و جنوب. (تعریفات ص ۳۳) وخدای‌تعالی این چهار جهت را به‌آنان محفوظ میدارد. (حاشیه شرح منازل السائرین ص۹۱)ـ اوتاد نزد سالکان چهارتن‌اند از اولیاء خدای که در چهاررکن عالم نامزدند در مغرب «عبدالعلیم» است ودرمشرق «عبدالحّی» ودرشمال «عبدالمزید» ودرجنوب «عبدالقادر» که محافظت جمله عالم و معموری دنیا ازبرکت ایشانست (کشف‌اللغة)ـ درمرآة‌الاسرار گوید آنکه در مشرق است نام او «عبدالرحمان» می‌باشد، وآنکه در مغربست نام او «عبدالودود» میباشد و آنکه در جنوب است نام او «عبدالرّحیم» و آنکه در شمال است نام او «عبدالقدّوس». اگر یکی از ایشان فوت گردد یکی از نایبان بجایش آید. چهار رکن عالم معمور بوجود این چهار اوتادست چنانکه کوهها سبب سکون زمین. (کشاف‌اصطلاحات‌ـ الفنون ص ۱۴۵۴).

اما آنچه اهل حل و عقدند و سرهنگان درگاه حق جل‌جلاله سیصدند که ایشانرا اخیار خوانند. وچهل دیگرکه ایشانرا ابدال خوانند وهفت دیگرکه مرایشانرا ابرارخوانند. وچهارندکه مرایشان‌را اوتاد خوانند وسه

Marfat.com

دیگر که مرایشانرا نقیب خوانند ویکی که وراقطب خوانند وغـوث خوانند. واین جمله مریکدیگر را بشناسند واندر امور باذن یکدیگرمحتاج باشند (کشف المحجوب ص۲۶۹).

خضر علیه‌السلام بر (بوحاتم عطار) ناگاه درآمد. سخن فرا افکند وسخن میگفت که دوستان الله چنداند وترتیب آن چگونه است؟ گفت: اولیا همیشه سیصد و شصت تن باشند چهل از ایشان ابرارند وسی اوتادند، وده ازآن نقبااند وسه ازآن نجبااند، ویکی از ایشان غوث باشد. مهینه قطب زمین و زینهارالله تعالی برزمین ازوباشد، ووی زینهار خلق باشد. هرگه غوث برود از دنیا، یکی از نجبا را غوث سازند بجای او، و یکی‌ازنقبا نجبا کنند، ویکی از اوتاد بمقام نقبا بنشانند، ویکی از ابرار اوتاد سازند و یکی ازاولیا ابرار سازند ویکی ازعامه خلق بمقام اولیا رسانند. (امالی پیرهران ص ۸۵).

شیخ کامل سعدالدین حموی در بعضی از مصنفات خود آورده‌است که: کلمه ولی اطلاق برائمه اثنی‌عشر یا دوازده امام صلوات‌الله علیهـم میشود و جز آنان را نباید اولیا و ائمه خواند بلکه باید آنانرا ابدال واوتاد نامید واین مطلب را شاگرد او عزیزالدین نسفی در اکثر رسایل خـود آورده است. (جامع‌الاسرار ص ۲۳۸).

ـ اوتاد چهارتنند بحسب منازل جهات اربعه عالم یعنی شرق وغرب وشمال وجنوب که خداوند متعال بوسیله آنان که محل نظر اویند این جهات اربعه را محفوظ میدارد. (نص‌النصوص ص ۲۷۴)ـ ابن عربی در باب بیست وپنجم از فتوحات مکیه، درمعرفت وتدآورده است: بدان ای دوست صمیم، وتددر عالم همان خضر است که مصاحب موسی علیه‌السلام بود و خدایتعالی اورا تا این زمان زنده نگاهداشته است. (نصّ‌النصوص ص ۱۳۳) واوتادی را که خداوند متعال عالم را بدان‌ها محفوظ میدارد چهارتن‌اند وپنجمی ندارند. آنان ممتازتر از ابدال‌اند وامامان برآنها مزیت دارند وقطب ازهمه آنها برتر است. واین اوتاد آنچه ابدال را داده‌اند، شاملند. یکی ازآنها برقلب آدم است ودیگری برقلب ابراهیم و

دیگری بقلب عیسی وآخری برقلب محمد صلوات‌الله علیهم اجمعین. واز لحاظ مدد روحانی یکی از اسرافیل مدد گیرد ودیگری از میکائیل‌وسومی از جبرئیل و چهارمین از عزرائیل. وبهروتدی رکنی از ارکان بیت‌الله الحرام تعلق دارد. رکن شامی ازآن وتدیست که برقلب آدمست ورکن عراقی ازآن آنکه برقلب ابراهیم است. وآنکه بر قلب عیسی است رکن یمانی ازاوست وآنکه برقلب محمد صلی‌الله علیه وآله وسلم است رکن حجرالاسود باو تعلق دارد. (باختصارازنصّ‌النصوص ص ۲۷۵ ببعد).

خلاصه آنکه: اوتاد چهارمردانی‌اند که ازجانب خدای تعالی مامور حفظ چهار جهات عالم یاجهات اربعه‌اند وهر کدامشان مامور حفظ جهتی‌از جهات‌اند. و درنامشان اختلافست: آنکه مامور حفظ مغربست «عبدالعلیم یا عبدالودود» نام دارد، وآنکه مامور مشرق عالم است «عبدالحی یا عبدالرحمان» نامیده میشود، واسم حافظ جهت شمال «عبدالمرید یا عبدالقدّوس» است، وآنکه جهت جنوب را حفظ می کنند «عبدالقادریا عبدالرحیم» نامیده میشود درتعداد آنها نیز اختلافست، اغلب‌صوفیان‌آنها را چهارتن میدانند وخواجه ابوعبدالله انصاری تعدادشان را به‌سی نفر رسانیده است. اما همه معتقداند که چون یکی ازآنان بمیرد نفر دیگری ازطبقه پائین‌تر اولیاءالله یعنی یکی از هفت ابدال جای او مامور حفظ همان جهتی که باو سپرده شده بود میشود.

ابن عربی معتقد است که این چهارتن هرکدام بجای دل وقلب‌یکی ازانبیاء چهارگانه که درشمار پیغمبران اولوالعزم‌اند یعنی آدم وابراهیم و عیسی و محمد صلوات‌الله علیهم اجمعین می‌باشند. وهرکدامشان ازیکی ازملایك مقرب یعنی اسرافیل ومیکائیل وجبرئیل وعزرائیل مدد میگیرند وبه هریك از آنان رکنی از ارکان بیت‌اللهالحرام تعلق دارد که عبارت باشند از رکن شامی ورکن عراقی ورکن یمانی وحجرالاسود. والله اعلم.

Marfat.com

اوصیا

به‌فتح اول جمع وصی است بمعنی اندرزکننده واندرز کرده شده و کنایه است از حضرت علی کرم‌الله وجهه. (آنندراج) ظاهراً صوفیان‌شیعی گویند: «بدانکه هر پیغمبر مرسل صاحب کتابی ناچارست که وصیی‌داشته باشد تا اسرار نبوت وکتاب منزل خود را باوبودیعت دهد ومبهمات آنرا براو کشف نماید. واین وصی حجّت آن پیغمبر است برامتش والا امت او درکتابش بآراء وعقول خود تصرفاتی خواهند کرد، وباختلاف و دودلی دچار خواهند شد. چنانکه خداوند متعال خبرداد و فرمود: **هوالذی انزل علیك ألکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخرمتشا بهات فاماالذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله وما یعلم تاویله الاالله والراسخون فی‌العلم یقولون امنابه کل من عند ربنا وما یذکر الا اولوالالباب.**[1]

ونیز بدانکه از زمان آدم تا محمد صلی‌الله علیه وآله وسلم شش‌تن اصحاب شریعت بوده‌اند، که هرکدام با شریعتی خاص برای مدتی معین تعیین شده‌اند که شریعت اولی را فاتحه وآخری را خاتمه نامند. واین انبیاء ششگانه یا اصحاب شریعت عبارتند از آدم ونوح و ابراهیم وموسی وعیسی ومحمد صلوات‌الله علیهم اجمعین. وهرکدام اوصیایی داشته‌اندکه پس ازآنان بحفظ کامه واقامه شریعت او اقدام نموده‌اند واین اوصیا دوازده نفر بوده‌اند که هرکدام را در زمان خود ازجهت تاویل کتاب پیغمبر خویش امام ناطق می‌نامیدند وازجهت حفظ شریعت و اقامه حدود وسد ثغور وکوتاه‌کردن دست ظالم از مظلوم امام ناطق میگفتند.

پس شریعت فاتحه که ازآدم‌ابوالبشر شروع میشود دوازده وصی داشته است بنام شیث، هابیل، قینان، میسم، شیسم، قادس، قندق، المیخ، اینوخ، ادریس، وینوح، ناحور. ونوح علیه‌السلام هم دوازده وصی داشته بنام: سام، یافث ارفخشد، فرشخ، فاتو، شالخ، هود، صالح، دیمخ، معدل،

۱ــ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۷

Marfat.com

دریحا، هیجان.ــ ابراهیم هم دوازده وصی داشته بنام: اسمعیـل، اسحٰق یعقوب یوسف، ایلون، ایّوب، زینون، دانیال اکبر، اینوخ، اناخا، میدع، لوط. وموسی را هم دوازده وصی بوده بنام‌های: یوشع، عروف، فیدوف، عزیز، اریسا، داود، سلیمان، آصف، اتراخ، منیقا، ارون، واعث. و شریعت پنجم که ازآن عیسی علیه‌السلام بود نیز دوازده وصی داشته است بنام: شمعون، عروف، قیذق، عبیر، زکریا، یحیی، اهدی، مشخا، طـالوت، قس، استین، بحیرای راهب. ــ شریعت ششم یـا شریعت محمّد صلـی‌الله علیه و آلـه وسلم نیز دوازده وصی دارد بنام: امیرالمؤمنین علـی، حسن، حسین، زین‌العابدین، محمدالباقر، جعفرالصادق، موسی‌الکاظم، علی‌الرضا، محمد تقی، علی‌النقی، حسن عسگری، مهدی قائم.

واگر بین وصی متصل به‌نبی و وصی بعدی از لحاظ زمان فترتی حاصل شود کار وصایت را مردان مومن بشریعت آن نبی که باوصیای او هم ایمان دارند انجام میدهند واین گروه پیوسته این عمل را در زمان‌های مختلف یکی پس ازدیگری انجام میدهند تا وقتی که خدای تعالی وصی آشکار را برانگیزد چنانکه پیغمبر صلی‌الله علیه وآله وسلم فرمود: **لولم یبق من‌الدنیا الا یوم واحد لطول الله تعالی ذالك الیوم لیخرج رجل من ولدی، اسمه اسمی، وکنیة کنیتی، یملاء الارض قسطاً وعدلا کما ملئت جوراً وظلماً.** (باختصار از جامع‌الاسرار ص ۲۳۹ تا ۲۴۲ و نیز رـك: نص النصوص ص ۲۸۶ ببعد)

بطوریکه در صدر مقال مذکور شد این عقیدت شیعیان است که پس از حضرت ختمی‌مرتبت صلی‌الله علیه و آله و سلم بوصایت علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام وپس ازاو بوصایت فرزندانش معتقدند چنانکه شیخ روزبهان پس از ذکر روایتی مفصّل ازقول مولای متّقیان علیه‌السلام مطلبی نقـل میکند که دلالت بروصایت او دارد: گفت «این خطاب نداند الانبییی یا صدیقی، یاوصی نبیی. علم من ازعلم پیغمبرست، وعلم پیغمبر علم‌جبرئیل است، وعلم جبرئیل از علم حق است.» وامثال این اخبار وآیات بیش‌از آنست که در عدد آید. (شرح شطحیات روزبهان ص۳۷۲).

اودیه

ر ـ ك: ابواب.

اول

بفتح اول ودوم وتشدید واو، در لغت بمعنی نخستین است. (منتهی الارب) ودراصطلاح فردیست که دیگری مقارن با خود وسابق برخود ازجنس خودش نداشته باشد. (تعریفات ص۳۳) ودراصطلاح سالکان «اول» نام خدای تعالی است. و در شرح مشارق است که اول پیدا آرنده وجود را گویند، وآخرفنا کننده موجود را گویند. ونیز اول همیشه بوده وآخر همیشه باشد. (کشف‌اللغات).

سبطی آن دم در سجود افتادو گفت کای خدای عالم سِرّ و نهفت
جز تو پیش کی برآرد بنده دست هم دعا و هم اجابت از تو است
هم ز اول تو دهی میل دعا تو وعده‌دهی آخر دعاها را جزا
اول وآخر تویی ما در میان هیچ هیچی که نیاید در بیان
دفتر ۴ نی ص ۴۸۶ س ۲۴۹۸ ج ۴ علا ص ۴۱۷ س ۲۴

اوالولالباب

در لغت بمعنی صاحب خردها ودارنده عقل است. ودر اصطلاح کسانی‌اند که از هر قشری لبش را گیرند، واز ظاهر حدیث بهِسِرّ باطن آن التفات کنند، و آن عدول از مخاطبست بغایت وبالعکس. (مرآة العشاق).

اولوالعزم

در لغت بمعنی صاحب اراده وعزیمت است ودراصطلاح: «چون‌حق

Marfat.com

تعالی [کسی‌را] بوحی ومعجزه خود مخصوص گردانید وبرپیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند، بمقام نبوت رسید ونام وی «نبی» گشت. وچون اورا بکتاب خود مخصوص گردانید، بمقام «رسالت» رسید ونام او «رسول» گشت. وچون باوجود کتاب شریعت اول‌را منسوخ گردانید وشریعتی دیگر نهاد بمقام اوالوالعزم رسید ونام او «اولوالعزم» گشت. (انسان کامل نسفی ص۲۸).

بدان‌که شش دین است: دین آدم، ودین نوح، ودین ابراهیم، ودین موسی و دین عیسی و دین محمّد علیهم‌السلام. و صاحب شریعت بیش ازین نیستند. وازاین شش پنج اولوالعزم‌اند: نوح، وابراهیم، وموسی و عیسی ومحمد. اوالوالعزم بیش ازاین نیست. ایدرویش نبی آنستکه اورا وحی ومعجزه باشد، و رسول آنستکه اورا وحی و معجزه و کتاب باشد، اوالولعزم آنستکه اورا وحی و معجزه و کتاب باشد، و شریعت اول‌را منسوخ گرداند وشریعتی دیگر بنهد.» (همان کتاب ص ۳۲۲).

اولیاءالله

دوستان و نزدیکان قرابت ونزدیکان خدا. (آنند راج) وصوفیان این کلمه را هم نیز مانند سایر اصطلاحات خود ازقرآن مجید گرفته‌اند وگویند کلام ازلی درباره این طایفه فرموده است: «**الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولایحزنون* الذین آمنوا وکانوا یتّقون* لهم البشری فی الحیوة الدّنیا وفی الاخرة لا تبدیل لکلمات‌الله ذلك هو فوزالعظیم**[1]». ودرباره آنان فرموده است «**اللّه ولیّ‌الذین آمنوا یخرجهم من‌الظلمات الی‌النور.**[2]» «**ان‌اولیاؤه‌الاالمتقون ولکن اکثرهم لایعلمون.**[3]» و درباره این. آیات تفاسیری خاص دارند که درتفسیر کشف الاسرار ذیل همین

۱ــ سوره مبارکه یونس آیه شریفه ۶۲
۲ــ سوره البقره آیه ۲۵۷
۳ــ سوره الانفال آیه ۳۴

آیات وسایر آثارشان میتوان دید.

.و احادیث بسیاری در این زمینه نقل کرده‌اند که ذکر آن‌همه‌خود رساله‌ای علیحده میخواهد ازجمله آنکه رسول اکرم صلّی‌اللّه علیه وآله وسلم فرمود:«گروهی هستند از بندگان خدایتعالی که نه به‌انبیا مانند ونه‌به شهداء وانبیا و شهدا بمکانت آنان درروزقیامت غبطه‌برند.» (حلیته‌الاولیاء ج۱ ص۵) وفرمود: عزیزترین بندگان درنزد خدایتعالی اتقیاء اخفیااند وآنان کسانی‌اند که چون غیبت‌کنند کسی آنان را نیابد واگر ظاهرشوند کسی آنان‌را نشناسد. آنان پیشوایان رستگاری وچـراغ‌هـای دانش و معرفت‌اند.» (حلیةالاولیا ج۱ ص۱۵) وچون سئوال کردندکه اولیاءالله چه‌کسانی‌اند فرمود: «آنان کسانی‌اند که برؤیت ذکر خدای‌تعالی کنند.» وچون گفتند یا رسول‌الله، ما را ازاعمال وکردار آنان بیاگاهان تاآنها را دوست داشته باشیم؟ فرمود: مردانی‌اند که بدون قرابت وخویشی‌یکدیگر را دوست دارند وازخود مال ومنالی که دستگیرشان‌باشد ندارند.صورتشان سخت نورانیست و برمنابری از نور برآیند. آنگاه که دیگران از چیزی بترسند آنها هراسی بدل راه ندهند وجایی‌ٔ که دیگران غمگین‌اند آنان‌را حزنی نیست. (کشف‌الاسرار ج۴ ص۳۵۹)ـ وازقول مولای متقیان علیه‌ـ السلام آورده‌اند که فرمود: «اَوْلیاءَالله، قَوْمٌ صَفْرَالوُجوه مِنَ السَّهْرِ عَمْشَ العُیُون مِنَ البِعَبر، حَمصَ البُطُون مِنَ‌الخَوی وَیَبِسَ الشَّفاه مِنَ الدَوِی.» (کشف‌الاسرار ج ۴ ص۳۵۹).

ابی‌نعیم اصفهانی بااستناد باحادیث مفصل و اخبار صحابه و تابعین درتوصیف تعریف این قوم آورده است: «بدانکه اولیاء خدای تعالی را نخوتی است سخت آشکارا و اعلامیست سخت مشهور. سالم از رفتن‌اند و موقن برمحن به‌کمترین و ناچیزترین طعام و لباس بسازند و برنزول بأس وبلاتسلیم‌اند. ایقانی دارند که کوه را فرو ریزد ودریاها را بشکافد. پیشینیان وسابقون امم وقرون‌اند وبه‌اخلاصشان باران از آسمان فروریزد وخلق نصرت یابند. رافع زشتی‌ها وپلیدیهااند وواضح بهجت سرورها دنیا را سخت حقیر شمارند. وصنع محبوبشان با تفکر و اعتبار بسیار بینا

Marfat.com

ودیده ورند. شیفته حق‌اند ومکلّف به‌خطاب وعهد او. ذوالنّون مصری گفت قرآن مجید با گوشت وخونشان آمیخته است ازاین جهت بانشراح صدر ودلی گشاده موصوفند. در تاریکی‌ها چراغ فراراهشان دارند واز خطا ولغزش نجاتشان بخشند. آنجا که خلق، خوشدلند وخوشحال آنان محزون‌اند وغمگین وچون مردم سیر باشند آنان روزه دارند. وچون خلایق در امن باشند. آنها در خوف‌اند. مستعد فوت‌اند و راضی وخوشنود بموت. دنیا را بآخرت‌فانی را با باقی معاملت کردند وازاین راه‌سود دو دنیا بردند. خیردنیا وآخرت‌را فراهم آورند. وفضل دوجهان‌رابر گزیدند. به‌بالاترین منازل کمال به‌قدم صبر و شکیبایی رسیدند ایام را با مشقت و ریاضت از ترس روز سهمناکی که‌درپی‌است گذراندنـد. مسارع خیرات بوده‌اند و منقطع از شهوات مایه نزول برکات حق‌اند ومعادن رحمت‌او. چراغ تاریکی‌ها و منابع حکمت وقوام‌امت‌اند. به‌ترك مال و منال ومرکب، ومنزل وقصور مشیده گفته‌اند و نظر برتوفیق حق والهام او دوخته‌اند. در سبیل رشاد سالکند در مهد ارشاد ساکن. چراغ تاریکی‌ها و سرچشمه رشد فیض‌اند. دست به‌ریسمان خدا زده‌اند وحاکمان عدل‌اند. بی‌تاخیر مبادرت به‌حقوق خلق کنند، وبی‌کم وکاست اطاعت حق‌را بجا آورند. (باختصار از حلیةالاولیاء ج ۱ ص۵ تا ۱۷).

خداوند سبحانه اینطایفه را گزیدگان اولیای خویش کرد، وفضل ایشان پیدا گردانید برجمله بندگان خویش، پس از رسولان و انبیـاء صلوات‌الله علیهم، ودلهای ایشان معدن رازهای خویش کرد، و مخصوص گردانید ایشانرا بپیداکردن انوار خویش برایشان. وایشان فـریادرس خلق‌اند، وبهرجا که باشند گردش ایشان باحق‌بود. وروشن گردانید ایشانرا ازتیرگیهای بشریت وبدرجه مشاهدت رسانید بدانچه تجلی‌کرد ایشانرا ازحقیقت یگانگی خویش. وتوفیق داد ایشان را بقیام آداب بندگی، و حاضر گردانیدن بمجاری احکام خداوندی...

پس بدانید که خداوندان حقیقت ازین طایفه بیشتر برفتند، واندر زمانه ما از آن طایفه نماند مگر اثرایشان واندرین معنی شاعر گوید:

Marfat.com

اما الخیام فانـها کـخیامهم وأری نساء الحی غیر نسائها

خیمه‌ها مانند است به‌خیمه‌های ایشان ولیکن قبیله نه آن قبیله‌است.

واندر طریقت فترت پدید آمد، لابلکه یکسره مندرس گشت بحقیقت وپیران که این طریقت دانستند برفتند واندکی‌اند برنایان که بسیرت و طریقت ایشان اقتدا کنند، ورع برفت طمع بردلها قوی شد حرمت شریعت ازدلها بیرون شد، وناپاکی اندردین قوی‌ترین سببی دانند. گـزاردن عبادت‌ها و نماز و روزه‌را خوارفراگرفتند، همه میل‌کردند به‌حاصل کردن شهوت‌ها ونفع خویش نگاهداشتن ازآنچه از بازاریان واصحاب سلطان فراگیرند (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۰ ببعد).

خدای عزوجل را اولیاست که ایشانرا بدوستی ولایت مخصوص گردانیده است، ووالیان ملك ویند که برگزیدشان ونشانه اظهار فعـل گردانیده وبانواع کرامات مخصوص گردانیده وآفات طبیعی ازایشان‌پاك کرده وازمتابعت نفسشان برهانیده، تا همتشان جزوی نیست وانسشان جز باوی نی. بیش ازما بوده‌اند اندر قرون ماضیه واکنون هستند وازپس‌این الی یوم‌القیامه می‌خواهند بود. وخداوند تعالی برهان نبوی‌را امروزباقی گردانیده است واولیاء را سبب اظهار آن کرده تا پیوسته آیات حق وحجت صدق محمد علیه‌السلام ظاهر می‌باشد. ومرایشان را والیان عالم گردانیده، تا مجرد مرحدیث ویرا گشته‌اند وراه متابعت نفس‌را اندرنوشته، تا از آسمان باران ببرکت ایشان می‌بارد واززمین صفات بصفاء ایشان روید.
(کشف المحجوب، باختصار از صفحه ۲۶۸ ببعد)

اولیای خدا ایشانند که در بحار علوم حقیقت غواصان گـوهر حکمت‌اند و در آسمان فطرت خورشید ارادت. و مستقر عهد دولت‌اند، مقبول حضرت الهیت وصدف اسرار ربوبیت‌اند. عنوان شریعت وبرهان حقیقت‌اند. نسبت مصطفی در عالم حقایق بایشان زنده ومنهج صدق به‌ثبات قدم ایشان معمور. ظاهرشان باحکام شرع آراسته، باطنشان بگوهر فقـر افروخته. آثار نظراین عزیزان بهرخارستان خذلان که رسد عبیردین برآید، برکات انفاس ایشان بهرشورستان ادبارکه تابد عنبر عشق بوی

Marfat.com

دهد. اگر بعاصی نظر کنند، مطیع گردد اگر به‌زنّار داری دیده باز کنند، مقبول و محفوظ درگاه عزت شود. (کشف‌الاسرار ج۴ ص ۳۱۵).

شیخ روزبهان در تعریف این طایفه آورده است:احمد حنبل‌رضی‌الله عنه گفت: «از دل اولیای حق بذات حق دریچه‌ایست که ایشان بدان دریچه در ذات حق نگاه می‌کنند وحق بذات خویش بدان دریچه بدیشان نگاه میکند. میگویند که اولیا با حق سخن نگویند. مگرنشنیده‌اند که سید ناطقان حق گفت: که درامت من قومی هستند که حق‌تعالی جل‌شانه باایشان سخن گوید وایشان باحق حدیث کنند. (شرح شطحیات ص۲۷) این‌ها که وصفشان کردم در آسمان و زمین حجت حق بودند. ایشان بودند خلیفگان حق در زمین. نواب انبیا بودند وحجاب رسل، هم خوی ملایکه بودند. بلاد بایشان معمورست، تاروز قیامت عباد بنورایشان منور واز بلامحصون‌ـ بنظرایشان قطره ازآسمان آید وبسایه ایشان نبات در زمین، گل درباغ برنگ ایشان رنگی شود. بآداب حق ادب کنند خلق‌را ـ زیراکه از خیر امّت خیارند و از سنت جمله‌آثار. (باختصار از ص ۵۲) این حدیث استاد عاشقان ابوعبدالله خفیف روایت کند که «ایشان اولیاء من‌اند، حقاً ایشان دلبران منند. ایشان قومی‌اندکه هرآنگه براهل زمین عقوبتی خواهم از بهر ایشان بردارم.» (ص۱۶۷) انبیا واولیا ازعلل انسانی در عالم جسمانی بیرون نیستند، لیکن بجان روحانی هرزمان هزاربار ازعالم وآدم بیرون شوند. بصفات صمدیّت جوهر صمدانیان یابند واز اصداف بحر تجلی در درج تدلی آرند. (شرح شطحیا ت‌ص۵۸۳).

ملك زادگان غریب‌اند که در غربت فنا با یکدیگرند. ازالله‌یکدیگر را رسول‌اند، اگربینی ایشان را بصورت متفرق‌اند، بجان واحدند. همه ایشان را بینی وغیر نبینی، که با ایشان غیرنیابی. جاسوس قلوب‌اند ومرآت غیوب‌اند، از مادر مهرزاده‌اند. از آن بریکدیگر مشفق‌اند. الله‌را ناصرند، چون یکدیگر را معین‌اند. داعی یکدیگرند دروقت مناجات در راستی‌با یار راست‌اند و با خود کژند. سرشان آشکار است با یکدیگر زیرا که از یکدیگر، نه‌بیگانه‌اند در بازارشان نوادرعجایب ملکوت فروشند ونخرند

Marfat.com

جز ایشان که فروشند. قبله یکدیگرند چون در انفـرادنـد. سلاحشان نقارست، ایشان را در نقارنواست. چنانکه سیّد عالم صل‌اله علیه وسلم گفت: «اِختلافَ العُلَماء رَحْمَة» صفتشان ایثارست صدفشان دثار. در مصاحبت موافقند درعد انفاس یکدیگر حقایق سرایر مستوفی‌ستانند. القاء یکدیگررا گوش‌باشند ودروقت معاشرت همه‌هوش باشند. رفق پیشه ایشانست و صدق مربع ایشانست واخلاص مرتع ایشان. درحسن عشرت مزاحم‌یکدیگر نباشند واذای‌یکدیگر را اذای خود شناسند. ازیکدیگر نشکیبند از صدق وراستی واز یکدیگر به‌نگریزند. همه خادم یکدیگر باشند و همه استاد یکدیگر. همه مرید یکدیگرند زیرا که عین واحدند اثر حق باشد که خلیفه حق است خلق اورا. هرکه ازصحبت تمام‌تر آید برسر خویش خلیفه روزگار خویش باشد. هادی ومهدی شود چون میراث انبیا دارد. (باختصار از رسالة القدس روزبهان ص۸۷ ببعد).

نسفی در تعریف اولیا گوید: انبیا واولیا مظاهر خدای‌اند.(انسان کامل ص ۷۴) بدانکه انبیا واولیا را پیش ازموت طبیعی موت دیگـر هست، از جهة آنکه ایشان بموت ارادی پیشْ ازموت طبیعی میرند، وآنچه دیگران بعد موت طبیعی خواهند دید، ایشان پیش ازموت طبیعی می‌بینند. واحوال بعد ازمرگ ایشان‌را معاینه میشود، وازمرتبه علم الیقین بمرتبه عین‌الیقین میرسند. (انسان کامل ص ۱۵۷) ودعوت انبیا وتربیت اولیا ازبرای این استکه صفات نفس وجسم دیگرگون میگردند و مبدل‌میشوند. (۱۶۹)ـ حکما در مرتبه نفس لوّامه‌اند و بمراتب برمی‌آیند تا بدرجه اولیا رسند ودرین مرتبه نفس ناطقه را نفس قدسی میگویند. چون بدرجه حکما رسیدند ازدوزخ درگذشتند وبدرجات بهشت رسیدند. وچون بدرجه اولیا رسیدند، از درجات بهشت درگذشتند وبه‌بهشت خاص رسیدند.علما وحکما در جنات ونهراند، واولیا در مقصد صدق‌اند. (باختصار ازص۴۱۲ ببعد).

ایدرویش، اینکه فرموده است: «اَوْلیایی تَحْتَ قُبایی لایَعْرِفَهُمْ غَیْری» این قباب حرفت‌های دنیاست. هر حرفتی قبه ایست. اولیا در زیر ایـن

قبه‌هااند وبکسب خود قوت وحرفت خود حاصل میکند. وزحمت خود نمی‌نهد. صحبت ایشان اگر کسی را دست دهد، اکسیر اعظم وتـریاق بزرگست. وصحبت آن طایفه که خودرا عیال مردم کرده‌اند وبه‌شیخی و زاهدی خود را معروف گردانیده‌اند وشیخی و زاهدی را دام مال وجاه گردانیده‌اند، زهر قاتل است. (ص۴۸۴)ـ ایدرویش! جمله آدمیان درین عالم در زندان‌اند، ازانبیا واولیا وسلاطین وملوك وغیرهم، جمله دربنداند بعضی را یك بند است، بعضی را دوبند است وبعضی را ده‌بند است وبعضی را صدبند است وبعضی را هزاربند است. هیچ کس درین عالم بی‌بند نیست. اما آنکه یك بند دارد، نسبت بآنکه هزاربند دارد آزاد وفارغ باشد وعذاب وی کمتر بود. (ص۸۲) ایدرویش! بدان که آدمیان از پادشاه و رعیت وپیغمبر وامّت ازدانا ونادان عاجز وبیچاره‌اند وبنامرادی زندگی میکنند. مگر درآن حال که در رضاء به‌قضابغایت کمال برسند. انبیا واولیا وملوك وسلاطین در بیشتر احوال بسیار چیزها میخواستند که بودی و نمی‌بود وبسیار چیزها نمی‌خواستند که بودی ومی‌بود «وتفرد حق بحکم» درملك وملکوت و جبروت همین اقتضا میکند، ونیز مراد آدمی ونامرادی نه‌هم آنست که موافق مصلحت وناموافق مصلحت وی بود. «**عسی ان تکرهوا شیئاً وهو خیرلکم وعسی ان تحبّوا شیئاً و هو شرلکم.**»[1] (انسان کامل نسفی ص۳۵۸).

سرگشتگان نابینا را خبر نیست که حق تعالی را بندگانی‌اند که‌در متابعت سیّد اولین وآخرین برکل کاینات عبور کرده‌اند، وازقاب و قوسین درگذشته و در سر «**اوادنی**[2]» همگی هستی خویش کم زده، ودیده بصیرت را بکحل «**مازاغ البصر وماطغی**[3]» مکحل گردانیده، و در مقام «بی‌بیصر» بدایت عالم امرکه مبدء ارواحست مشاهده کرده‌اند. وازکتم عدم هرچیز که بصحرای وجود میآید وخواهد آمد تا منقرض عالم وسِرّ وجود هریك بدانسته، ومرجع ومعاد هرطایفه معاینه کرده، واز دریچه

۱ــ سوره مبارکه البقره آیه ۲۱۶
۲ و۳ــ سوره مبارکه النجم آیه شریفه ۵۳

ازل به ابد نگریسته وبکرات ازوجود بعدم رفته، واز عدم بوجود آمده، گاه موجود معدوم بوده، وگاه معدوم موجود، وگاه نه موجود ونه‌معدوم. واین معانی‌لایق ادراك هرعقل کد آلوده هواست نباشد، وبیشتر خلق‌طامات پندارند. وهریك را سری بزرگست در اسرار مکنون غیب که جز دیده اهل غیب برآن نیفتد که گفته‌اند «زبان لالان هم مادر لالان دانـد» (مرصادالعباد چاپ نشرکتاب باختصار ازص ۲۱ ببعد).

سید حیدر آملی گوید: انبیا واولیا خلفای حقند در زمین (جامع الاسرار ص۶۲) وغرض از بعثت انبیا واولیا اظهار توحید وجـودی الوهیست وارتفـاع وبرطرف‌کردن شرك، واولیاءالله بدابلاغ تـوحیـد وجودی مخصوصند. (ص۱۵۴) پس بالاترین مقام انبیا واولیا مقام توحید است (ص۳۵۱) وآنها مراعات کنندگان مراتب سدگانه شریعت وطریقت وحقیقت‌اند. (ص ۳۶۷) وانبیا و اولیا طبیبان نفوس و معالج قلوبند و همانطور که بر مریض واجبست که بطبیب ظاهری مراجعه کند، بـر مریضان باطنی نیز واجبست که جهت رفع مرضشان بداولیاءالله مراجعه کنند (ص۳۶۸ باختصار)ـ انبیا واولیا اعقل اهل عالمند. (ص۳۷۰) و عقول‌را چهار مرتبه است‌بنام عقل هیولایی وعقل‌بالملکه وعقل‌بالفعل وعقل بالمستفاد. مرتبه اول ودوم ازآن عوام وکودکانست ومرحله سوم مخصوص مؤمنین وموحدین وعارفان وعلماست ومرتبه چهارم خاص اولیا وانبیاست (ص ۳۷۲) انبیا واولیا اهل‌مکاشفه‌اند وکشف شهودی ومعنوی مخصوص انبیاء است وکشف معنوی وصوری خاص اولیاست (۴۶۱).

اولیا وارثان انبیایند واین ارثی است کسبی که از راه ریاضت و مجاهده وشرائطی خاص از قبیل ترك وتجرید وتوجه بحق وغیره بدست آید واینهمه برای کسب علوم یا کشف کشوف نیست بلکه عبودیت محض وانقیاد امر مولی است و بنده حقیقی جز عرض خدمت چیز دیگری از مولای خود نخواهد وبنای این طایفه برفناء محض وطمس کلی است و آنان علوم را از خدایتعالی گیرند از طریق وحی والهام و کشف. (باختصار ازص۵۰۲ تا ۵۰۶) انبیا واولیا اهل ذکرند و ذکر علوم حقیقی الهـی

Marfat.com

است یا قرآن مجید ومعرفت آن باتوجه کلی به‌حق‌تعالی که باقدم صدق وصفا ووجدو وفاکه درقرآن کریم به‌قسط وعدل ورسوخ واثبات تعبیرشده است توام‌است. (ص۵۷۵ ببعد) وایمان اهل نهایت که انبیا و اولیا وعارفان وتابعین آنها واجد آن‌اند عبارت از تصدیق مجموع اوامر الهی از لحاظ کشف وشهود وذوق وعیان که در آن هیچگونه شك وشبهه‌ای راه ندارد وبا محبت کامل وشوق تام همراه است. (جامع‌الاسرار ص ۵۹۶ ببعد و نیز رـك نصّ النصوص صفحات ۱۶۰ و ۲۲۷ و۲۶۱ و۲۸۵ ببعد).

فرق بین انبیا واولیا ـ فـرق میان این طایفه و طایفه انبیا بیش از آن نی که نبی دریك حال بصفت با حق تواند بود و بصورت باخلق، وولی را مشغولی بحق از مشغولی بخلق مانع‌آید. و دیگر آنکه نبی مأمور بود بدعوت وارشاد، وولی ازآن‌جمله معافی بکمال کرم ونهایت حکمت ایجاد فرمود. چه بهر وقت ودرهرقرن بعثت رسول وقاعده رسالت تعذری دارد، اما بهروقت وجود اصحاب کرامات وارباب مقامات متصور تواند بود، تا خلایق براقوال واحوال وحرکات وسکنات ایشان وقوف یابند واز عالم صورت روی بعالم معنی آرند. (اسرار التوحید ص۲) ویك فرق میان نبی وولی آنست که انبیا باظهار معجزات مأمورند واولیا بکتمان کـرامات مامور. (اسرارالتوحید ص۴۳).

هجویری را دراین‌باره فصلی است که خلاصـه آن چنیـن است: «بدانکه اندر همه اوقات واحوال باتفاق جملهٔ مشایخ این طریقت، اولیا متابعان پیغمبرانند ومصدقان دعوت ایشان وانبیا فاضل‌ترند از اولیا از آنچه نهایت ولایت بدایت نوبت بود، وجمله انبیا ولی باشند اما از اولیا کسی نبی نباشد. وانبیا متکلمانند اندر نفی صفات بشریّت واولیا عاریت‌اند. وآنچه این گروه را حالست طاری، آن گروه را مقامست وآنچه این گروه را مقامست آن گروه را حجابست. و هیچکس از علمای اهل سنّت ومحققان این طریقت اندرین خلاف نکنند، بجز گروهی از حشویان که مجسمه اهل خراسانند ومتکلم بکلام متناقض اندر اصول توحید، که اصل این طریقت را نشناسند وخود را ولی خوانند، وبدرست ولی‌اند اما ولی شیطان. و

Marfat.com

ایشان گویند اولیا فاضلتر از انبیااند و این ضلالت مرایشان را کفایت بود که جاهلی را فاضل‌تر از محمد مصطفی صلی‌الله علیه وآله وسلم نهند و گروهی دیگر از مشبّهه تولی بدین طریقت کنند وحلول ونزول حق‌بمعنی روادارند لعنهم الله. پس انبیا صلوات‌اللّه علیهم اجمعین داعیان وائمه‌اند واولیا متابعان ایشان باحسان، ومحال باشد که مأموم ازامام فاضلتر بود.

و در جمله بدانکه اگر احوال وانفاس روزگار جمله اولیا اندرجنب یکقدم صدق نبی صورت کنی آن جمله متلاشی شود. ازآنچه این گروه میطلبند و میروند آن گروه رسیده ویافته وبفرمان دعوت بازآمده وقومی را می‌برند. پس یك نفس انبیا فاضلتر ازهمه روزگار اولیا. از آنچه‌چون اولیا بنهایت رسند، از مشاهدت خبر دهند وازحجاب بشریت خلاص یابند، هرچند که عین بشر باشند. وبازرسول را اول قدم در مشاهدت باشد،چون بدایت این نهایت وی بود، این را با آن قیاسی نتوان کرد. لاجرم ولایت را بدایت ونهایتست ونبوت را نیست. تا بودند نبی بودند وتا باشند نبی‌باشند وپیش ازآنکه موجود نبوده‌اند اندر معلوم مراد حق همان بوده‌اند واز بویزید رضی‌اللّه عنه پرسیدند که چه گویی؟ اندرحال انبیا؟ گفت: «هیهات ما را اندر ایشان هیچ تصّرف نیست، هرچه اندر ایشان صورت کنیم آن‌همه ما باشیم وحق تعالی اثبات ونفی ایشان اندردرختی نهاده است که دیده خلق بدان نرسد.» پس همچنانکه مرتبت اولیا از ادراك خلق نهانست مرتبت انبیا از تصرف اولیا نهانست. (باختصار از کشف المحجوب ص ۳۵۳ تا ۳۵۷).

حلاج را پرسیدند، که میان انبیا و اولیا چه فرقست؟ گفت: «پیغامبرانرا براحوال مسلط کرده‌اند تا مالك احوال‌شدند. ایشان دراحوال تصرف کردند، نه‌احوال درایشان دیگران را حال برایشان مسلط کردند، نه‌ایشان را برحال. حال برایشان تصرف کرد نه‌ایشان درحال. (شرح شطحیّات ص ۴۱۲) آنچه ولی خبر دهد تعلق بالهام صادع دارد. و آنچه نبی خبر دهد تعلق بنور وحی ساطع دارد. (شرح شطحیات ص ۱۹۲) واز غلطهاشان آنست که اولیاء را برانبیا تفضیل نهند، یا برابر دارند قد کفروا

بذلك: این خاطری فاسدست. و قولشان دراین آن است که میگویند حـال نبی باواسطه است وحال ولی بی‌واسطه. از بی‌فهمی در غایت جهل بود این سخن که الهام حدیث و مناجات انبیاراست. بردوام و نیز بروحی و الهام جبرئیل علیه‌السلام و ارسال کتب مخصوص‌اند. و حالت نبی از ورای طور ارواحست در صرف قدس. وحالت ولی غالباً بین الارواح والاشباح است. وآنکس داند که اور ا بوده است. (غلطات‌السالکین ضمیمه رسالةالقدس ص ۹۴).

محی‌الدین ابن‌عربی درکتاب فصوص در فصّ شیثی اشاره کـرده است که «ولی اگرچه دربالاترین مقامات باشد پائین‌تر از نبی است واگر که همه انبیا و اولیا از او فیض گیرند. (جامع‌الاسرار ص ۳۸۹) وحی اعم از اینکه خاص باشد یا عام به‌انبیا و رسل تعلق دارد و الهام خاص اولیا واوصیاست. (ص ۴۵۳) الهام خاص که بواسطه وبی‌واسطه صورت میگیرد مخصوص اولیاست (جامع الاسرار ص ۴۵۵) رـك: الهام. ـ وحی.

تعداد اولیا ـ در مکتوباتست که اولیا به‌اقسام‌اند بدین تفصیل و سیصداند که مرایشان را اخیار و ابرار خوانند و سه‌تن‌اند که مرایشان را نجبا و نقبا خوانند و چهل‌تن‌اندکه مرایشان‌را ابدال‌خوانند وچهارتن‌اند که ایشانرا اوتاد خوانند. و یك‌تن است که مراورا قطب و غوث خوانند. (کشف اللغات) ـ ابن عمر از رسول اکرم صل‌الله علیه وآله وسلم نقل کردکه «اخیارامت من در هرقرنی پانصد (۵۰۰) نفرند و ابدال چهـل نفرندکه نه‌تعداد آن پانصد و نه از تعداد این چهل‌تن منقصت نپذیرد و هرگاه یکی‌از ابدال الله بمیرد یك تن از آن پانصد نفر بجای او نشینند.» (حلیة الاولیا ص ۸) ـ گفت حق‌را پیوسته در روی زمین باشند سیصد کس (۳۰۰) که دل ایشان بدل آدم ماند علیه‌السلام، و چهل‌تن که دل ایشان بدل ابراهیم ماند علیه‌السلام و هفت تن که دل ایشان به‌جبرئیل مـاند علیه‌السلام، و پنج‌تن که دل ایشان به‌دل میکائیل ماند علیه‌السلام، و سه‌تن که دل ایشان به‌دل اسرافیل ماند علیه‌السلام و یکی که دل او به‌دل عزرائیل ماند علیه‌السلام. چون یکی از ایشان به‌آخرت رود خداوند سبحانه وتعالی

ازسه‌گانه یکی باز جای ایشان نشاند همچنین تا سیصد چون از سیصد یکی بگذرد، از خیار عموم یکی را باز جای او نشاند.[1] (شرح شطحیّات ص۵۲ وانسان کامل نسفی ص ۳۱۹).

اما آنچه اهل حلّ و عقدند و سرهنگان درگاه حق جل‌جلاله، سیصدند (۳۰۰) که ایشان را اخیار خوانند. و چهل (۴۰) دیگر که ایشان را ابدال خوانند و هفت(۷) دیگر که ایشان را ابرار خوانند. و چهار(۴) اند که مر ایشان را اوتاد خوانند. و سه(۳) دیگرند که مرایشان را نقیب خوانند. و یکی (۱) که ورا قطب خوانند و غوث خوانند. و این جمله مر یکدیگر را بشناسند، واندر امور باذن یکدیگر محتاج باشند (کشف‌المحجوب ص ۲۶۹).

خضر گفت: اولیا همیشه سیصد و شصت (۳۶۰) باشند. چهل (۴۰) از ایشان ابرارند، وسی (۳۰) اوتادانند و ده (۱۰) از ایشان نقبانـد و سه(۳) از آن نجبااند. و یکی از ایشان غوث باشد. مهینه قطب زمین و زینهارالله تعالی برزمین ازوباشد، و وی زینهار خلق باشد. هرگه که غوث برود از دنیا، یکی از نجبا غوث سازند بجای او، و یکی از نقبا نجبا کنند، ویکی از اوتاد بمقام نقبا بنشانند، ویکی از ابرار اوتاد سازند، و یکی از اولیا ابرار سازند، و یکی از عامه خلق بمقام اولیا رسانند. وهرگه بمقام دیگر اطلاع افتد بروی منکر گردند، چنانکه موسی برمن منکر شد. (امالی پیر هرات ص ۸۵).

سلام باد بر دوازده‌هزار (۱۲۰۰۰) ولی پوشیده، که در اطراف ترکستان و هندوستان وزنگبار و حبشستان گردند. و برچهار هـزار (۴۰۰۰) خواص باد، که در روم و خراسان و زمین ایران گردند. و بر چهارصد (۴۰۰) باد که سکّان شط بحارند. و برسیصد(۳۰۰) باد کـه در سواحل مغارب و مصر زاویه دارند. و بر هفتاد (۷۰) باد که در یمن و طایف ومـکه و حجاز و بصره و بطایح ساکن‌اند. و برچهل (۴۰) باد که در عراق و شام باشند دیگر برده‌گانه (۱۰) باد که در مکه و مدینـه و

۱ــ لاهیجی سند آن‌را به‌عبدالله‌بن مسعود رسانیده است. (شرح گلشن‌راز ص ۲۸۲)

Marfat.com

بیت‌المقدس باشند. دیگر برهفت‌گانه(۷) باد که در همه جهـان سیار و طیاراند. و برسه‌گانه (۳) باد که یکی از پارس بود و یکی از روم ویکی ازعرب. سلام حق بعدا ز ایشان ورمه ایشان، بایشان باد که غوث گویند اورا و قطب خوانند او را. (شرح شطحیّات روزبهان ص ۱۵ و تحفهـ العرفان ص ۷).

بدانکه اولیای خدای در عالم سیصد و پنجاه و شش (۳۵۶) کس‌اند، واین سیصد و پنجاه و شش کس همیشه در عالم بوده‌اند. چون از ایشان یکی از عالم میرود، یکی دیگر بجای وی می‌نشانند، تا از این سیصد و پنجاه و شش کس کم نشود. همیشه مقیم درگاه خدای‌اند و ملازم حضرت وی‌اند. واین سیصد و پنجاه و شش کس طبقات دارند، شش طبقه‌اند. سیصد (۳۰۰) تنان، چهل (۴۰) تنان ، هفت(۷) تنان پنج(۵) تنان وسه(۳) تنان ویکی (۱) این یکی قطب است و عالم ببرکت وجود او برقراراست. ایدرویش این قطب چون ازین عالم میرود، یکی از سه‌تنان بجای وی می‌نشانند. (وبهمین ترتیب یك‌نفر از طبقه مادون بجای مافوق می‌نشینند) تااز این سیصد و پنجاه و شش عدد همیشه در عالم باشند و کم نشوند. ای درویش، چون آخرزمان شود، بیش از روی زمین سیصد تنان نیارنـد. ازآنهاکم میشوند، تا هرسیصد تمام شوند. آنگاه از چهل‌تنان کم میشوند، تاهرچهل تمام شوند آنگاه از هفت‌تنان تا هر هفت تمام شوند. آنگاه ازسه تنان کم شوند تا هرسه تمام شوند. آنگاه قطب تنها باشد. چون قطب ازین عالم برود و دیگری نباشد که به‌جای وی نشیند عالم برافتد. (انسان کامل نسفی ص ۳۱۷ ببعد).

سعدالدّین حموی گوید: بدانکه اولیاءالله که جهان صوری و معنوی قائم بدانهاست منحصرند به‌سیصد و شصت نفر (۳۶۰) وبرهفت طبقه‌اند، بدین‌قرار، طبقه اول سیصد (۳۰۰) نفرند. و طبقه دوم چهل‌نفر (۴۰) و طبقه سوم هفت (۷) نفر و چهارم، پنج‌نفر(۵) و پنجم، چهارنفر (۴) و ششم، سه‌نفر (۳) و هفتم، یك نفرند (۱) که قطب است. و چون قطب جای بپردازد یکی از آن سه تن بجای او نشینند. و این ترتیب تا باخر این طبقات

Marfat.com

مراعات شود. و سیصد نفر (۳۰۰) اول عبارتند از مردان خدا که از نظر خلق مخفی‌اند و چهل (۴۰) تنان مردان حقند که بمصالح خلق پردازند. وهفت (۷) تنان ابدالند وپنج (۵) تنان اشباح‌اندکه وجود قائم به‌آنهاست وچهار (۴) تنان اوتاد اربعه برچهار جهت عالم و سه (۳) تنان از غوث وامامین‌اند و یك‌تن قطب عالم است. (نص‌النصوص ص ۲۷۶).

درکتب سالفه منقولست و مسطورکه اولیا بعدازانبیا باشند یکصد و بیست وچهار هزار. (۱۲۴۰۰۰) از میان ایشان، چهارهزار (۴۰۰۰) مخصوص بعنایت ربانی. وازمیان ایشان چهارصد (۴۰۰) مخصوص بکلایت سبحانی. و ازمیان ایشان چهل (۴۰) تن مخصوص بلطف ازلی. و از میان ایشان هفت (۷) مخصوص بانوار اسرار لم‌یزلی که ایشانرا هفت‌تنان خوانند. و از آن هفت‌تن سه (۳) مخصوص‌اند. وازآن‌سه‌تن یکی (۱) هست‌که اورا قطب خوانند وبعبارت دیگر اورا غوث خوانند. (تحفة‌العرفان ص ۶)

ابن عربی درفتوحات المکّیه آورده است‌که: خدای تعالی برعالم خلق دوازده ولی گماشته که مقرشان در فلکی دورست از ما در بروج و آن فلك اقصا را دوازده قسمت فرموده و برای هریك برجی قرارداده است تاهریك. ازاین اولیا در آنها ساکن باشند مانند برج‌های دیوارهای شهر. و هر والی در برج خود قرارگرفته و خدای تعالی حجاب بین آنها و لوح محفوظرا برداشته است تا آنچه در آن لوح تا روز قیامت نوشته شده است بتوانند دید و آن همه را در نفوسشان رقم زده و بدان همه آگاهشان‌فرموده که هیچگونه تغییر و تبدیلی درآن راه ندارد. (نصّ‌النصوص ص۱۵۸) و نسفی از قول سعدالدین حموی نقل کرده است: چون کار به‌محمد صلی‌الله علیه وآله وسلم رسید، فرمودکه بعد ازمن پیغمبر نخواهد بود تا خلق‌را بدین من دعوت کند. بعد از من کسانیکه پیرو من باشند و مقرب حضرت خدا باشند نام ایشان اولیاست. این اولیا خلق‌را به‌دین من دعوت کنند. اسم ولی د ردین محمّد(ص) پیدا آمد. خدای تعالی دوازده کس را از اُمّت محمّد (ص) برگزید و مقرّب حضرت خود گردانید و به ولایت خود

Marfat.com

مخصوص کرد و ایشان را نایبان حضرت محمّد (ص) گردانید که «العُلَماء وَرَثَةالاَنْبیاء» درحق‌این‌دوازده کس‌فرمود «عُلَمٰاءِ اُمَّتی کَاَنْبیاءِبَنِیْ‌اِسْرائیل.» بنزدیك شیخ ولی درامّت محمّد(ص) همین دوازده کس بیش نیستند. وولی آخرین که دوازدهم باشند خاتم اولیاست و مهدی صاحب‌الزمان نام اوست. (انسان کامل نسفی ص ۳۲۵).

علائم و آثار و افعال و درجات اولیا: علامت ولی آنست که، سرتاپای وی عین حرمت شود. چشمش بحرمت بیارایند تا بهیچ ناشایست ننگرد، زبانش بادب بند کنند تا بیهوده نگوید، قدم ویرا بند حقیقت برنهند تا بهرکوی فرونشود. حلق اورا بند شریعت برنهند تا جز حلال بخود راه ندهد، جوارح ویرادربند بندگی کشند تا جز کمر بندگی حق‌برمیان نبندد. دردنیا چنین دارند و در عقبی«**لا خوفٌعلیهم ولایحزنون**[1].» دردنیا بخدمت وحرمت آراسته ودرعقبی بنعمت و رؤیت رسیده در دنیا شناخت و محبت ودرعقبی نواخت و مشاهدت. در دنیا وفا و صفا دیده، و در عقبی بلقا ورضا رسیده. (کشف‌الاسرار ج ۴ ص ۳۱۵).

از سیّد صلوات‌اللّه علیه پرسیدند که سیماء ایشان چونست؟ گفت: خشوع و خضوع. با خلق انس نگیرند. چشم ایشان گریان بینی و دلشان لرزان بینی. چون خلق سیر شوند ایشان گرسنه باشند. چون ایمن شوند ایشان‌نترسند، چون بخسبند ایشان برخیزند ایشان‌را باشد انفاس‌عالیه. اگر نفسی برآرند از دل سوخته، بسوزد هرچه گرد ایشانست. بروز عماداند وبه‌شب اوتاد. چون حق بدنیا خرم باشند ایشان بحق. گفتند یا رسول‌الله ایشان مارا نه‌بینند و ما ایشان را ببینیم؟ گفت: بلی، لکن ایشان خودرا نشناسانند، وخود را بخلق نیز نه‌نمایند ازروی زمین بدیشان بلابگرداند و بندگانرا روزی دهد ایشان را نگه دارد و باران فرستد. گفتند یا رسول‌اللّه ایشان را زن وفرزند باشد؟ فرمود بلی بازن وفرزند باشند. گفتند از دنیا چه ایشان را باشد؟ فرمود: از دنیا جز عورت پوشی و سد رمقی نباشد، تا بدان حد گرسنه شوند که دنیا را مرداری بینند، بقدر ضرورت از آن

۱ــ سوره مبارکه یونس آیه شریفه ۶۲

Marfat.com

بردارند. حمالان بلااند و متوقعان فنا. بسوی آخرت نگرند. روز قیامت بی‌حساب دربهشت شوند. (شرح شطحیّات ص ۵۳).

شیخ‌الاسلام گفت: که اولیا ده کارنکنند. به‌حیلت‌نزینند وبشتاب‌نگویند. وبزحمت نخورند. وبافتاده نه تیر پرسند (تیراندازی نکنند) و برخصمی کسی نجنبند. و بمزد کار نکنند و خاطر ایشان از کام فراتر نباشد. و از ورزیدن توبت‌باز نپردازند وبرخدای عزوجل چیزی برنگزینند. وبیهوده بقهقهه نخندند، و چون خندند بتبسم خندند. (امالی پیر هرات ص ۵۳۸).

بدانکه دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آن است تا مردم براقوال نیك و افعال نیك و اخلاق نیك ملازمت کنند تا ظاهر ایشان راست شود، که تا ظاهر راست نشود باطن راست نگردد. (انسان کامل نسفی ص ۸۸).

بدان که این سیصد و پنجاه و شش کس (اولیاءالله) دانا ومقرّب و صاحب کرامت و صاحب همت و صاحب قدرت و مستجاب‌الدعوه‌اند. همت ایشان اثرها دارد و دعای ایشان اثرها دارد از جهت آنکه هرچیزی که از خدای‌می‌خواهند، خدای تعالی بدایشان میدهد کرامت و قدر ایشان چنان است که خاك و آب و هوا وآتش و صحرا و کوه مانع نظر ایشان نمی‌شوند. اگر درمشرق‌اند اهل مغرب را می‌بینند و سخن ایشان می‌شنوند، و اگر در مغرب‌اند اهل مشرق را می‌بینند و سخن ایشان می‌شنوند. اگرمی‌خواهند که ازمشرق بمغرب روند دریك ساعت می‌روند. بر و بحر وکوه ودشت ایشان را یکسان است وآب وآتش ایشان را برابر است. ومانند این کرامت وقدرت ایشان بسیارست.

درتمامت عالم منتشراند، تا برکت قدم و نظر ایشان برهمه عالم برسد. اما مردم ایشان‌را نمی‌شناسند «اَوْلِیائِی تَحْتَ قُبّابِی لایَعْرِفُهُمْ غَیْرِی» وایشان چنان زندگی نکنند که مردم ایشان را بشناسند، یعنی خودرا به پارسایی و زاهدی وشیخی منسوب نکنند. به‌ظاهر همچون دیگران باشند، وظاهر خودرا از دیگران ممتاز نگردانند. باطن ایشان از دیگران ممتاز باشد. اولیا شیخی وپیشوایی ودعوت وتربیت خلق نکنند از جهت آنکه اولیا یك رو ی‌بیش ندارند. روی در خدا دارند، دایم بذکر خدای و

Marfat.com

مشاهده مشغولند. دعوت و تربیت کار انبیا است، از جهت‌آنکه انبیا دو روی دارند. یك روی در خدای دارند و یك روی در بندگان خـدای دارند. از آن طرف میگیرند وباین طرف میدهند. (باختصار از ص ۳۱۸ تا ۳۲۵ انسان کامل نسفی).

اولیاءالله خلق‌را به‌توحیدوجودی که نفی وجودات مقیده و اثبـات وجود مطلق است و توحید باطنی که عبارتست از مشاهده وجود واحد ونفی وجودات کثیره دعوت میکنند. (جامع‌الاسرار ص ۸۶) و از شرك خفی، مثل اثبات وجود غیر برای ممکن ومحدث وعقل ونفس واجرام وافلاك وعناصر وموالید و غیر ذالك برحذر میدارند. (ص۸۵)ـ بدانکه شریعت وضع الهی و ترتیب ربانی است و برانبیاء واولیا واجب است که بدان قیام کنند و خلق به‌مراقبت آن خوانند. و از این جهت دائماً مراعات ایـن مراتب نمایند و خلق‌را به‌شریعت و طریقت و حقیقت ارشاد نمایند، چنانکه پیغمبر ما صلّی‌اللّه علیه و آله وسلم فرمود: «**الشریعة اقوالی والطریقة افعالی والحقیقة احوالی.**» (جامع الاسرار ص ۳۵۹).

درجات اولیا متفاوت است وبعضی بالاتر از بعض دیگرند از جهت اقتدای به‌آنها بعضی را درجت معاملاتست و برخی را حالات و درجـه بعضی مکاشفاتست و بعضی فراسات، درجه بعضی کرامات است و بعضی مواجید و واردات، عده‌ای حکمیّات وزمره‌ای لدنیات. درجه جمعی معرفت است وجمع دیگر توحید و دیگری تلوین و دیگری تمکین. درجه برخی فناست وبرخی دیگر بقاء، عده‌ای در حیرت‌اند وعده دیگر درغیبت. درجه زمره‌ای سکراست و زمره دیگر صحو، مقام کسانی اتصالست و کسانـی اتحاد. (تحفة‌العرفان ص ۸۳).

انواع اولیا ـ ازلحاظ ارشاد اولیاءالله بانواعند، بعضی ارباب سکرند ودرمستی افشاء اسرار الهی میفرمایند. و برخی احوال معنوی که برایشان ظاهر گشته مخفی داشته و مطلقاً اظهار آن را روا نداشتند. چون این طایفه امینان حق‌اند، امانتی را که من عندالله به‌آن مخصوص گشته‌اند بی‌اشارت الهی پیش کس اظهار نمیفرمایند. جماعتی از غواصان بحر

Marfat.com

حقیقت، گوهر اسرار ومعانی از اصداف احکام ظواهر برآوردند وافشاء واظهار آن اسرار نمودند. وازین سبب هدف یعنی نشانه تیر طعن وملامت خلق گشتند و از نادانی که خلقان را بود آن کاملان‌را منسوب بالحاد و زندقه نمودند برقتل بعضی فتویٰ دادند. جماعتی دیگر از اولیا گوهر اسرار را همچنان در اصداف مخفی نگاهداشتند و با هیچکس اظهار آن نفرمودند وهرچه گفتند ازبیان وشرح صدف شریعت و طریقت فرمودند. بعضی ازعارفان واصل آن معانی کشفی و شهودی را با رعایت مناسبات بحسب مراتب، درکسوت زلف و رخ و خال و خط و شراب و شمع در نظر خلایق جلوه دادند. وبعضی دیگر باوجود استغراق وتوحید، زنار خدمت برمیان بسته و یك‌لحظه از سلوك و ریاضت نیاسودند. (باختصار از شرح گلشن‌راز ص ۲۹ تا ۳۵).

ایدرویش! هرکه خودرا انگشت‌نمای خلق کرده، خود را به‌شیخی وزهد معروف گردانید، به‌یقین بدان‌که از خدا بویی نـدارد انبیا را ضرورتست اگر خواهند و اگر نخواهند انگشت‌نمای خلق شوند و علمارا ضرورتست، اما اولیا وعارفان را ضرورت نیست. کار ایشان آنست کـه اگر به‌تشنه رسند، آب دهند. و در زیر قبه می‌باشند و نظاره میکنند. پس ازین طایفه هرکه خودرا انگشت‌نمای خلق میکند، به‌یقین بدان که نه ولی ونه‌عارفست. مال‌دوست و یا جاه دوست است، و باین طریق دنیا را حاصل میتواند کرد. وی نه همچون اهل دنیا باشد، از جهت آنکه اهل دنیـا بضرورت دنیا، دنیا را حاصل می‌کنند. منافق است و بدترین آدمیانست. (انسان کامل نسفی ص ۲۹۱)

آنکه گوید جاهل است، و آنکه نگوید معطل است. خاموشی پارسایی است گفت عیّاری است. اگر نگوید ناتمام است، و اگر بگوید تمام است. اگر نگوید از عقل نگوید، و آن خوف است. و اگر بگوید از انبسـاط بگوید، و آن بسط است. آنکه نگفت زنده صورت آمد، و آنکه بگفت زنده معنی‌آمد. گفتن از جرأت است و آن تمامیست. ناگفتن ازجبانی است، وآن از ناتمامی. یار بگفت و تو بگوی و بنمود و تو بنمای. پرده بدر و سـر

Marfat.com

آشکاراکن. **حتی لاتکون فتنة ویکون‌الدین کله‌لله.** (رسالةالقدس‌ص۲۷).

خاتم الاولیا ـ خاتم اولیاء مطلق از نظر ابن عربی، عیسی علیه‌السلام وخاتم اولیاء مقید. خودش. وازنظر شیعیان خاتم‌الانبیاء مطلق رسول اکرم است صلّی‌اللّه علیه و آله و سلم و خاتم الانبیاء مقید عیسی است. خاتم الاولیا مطلق علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام است و خاتم الاولیاء مقید مهدی آخرالزمان است. (رـ ك: جامع الاسرار صفحات ۳۸۹ و ۳۹۵ ببعد و ۴۴۳ و ۴۴۸ ببعد و نص‌النصوص ص ۱۸۲ ببعد و ۳۳۲ ببعد و شرح گلشن‌راز ص ۳۱۵ ببعد).

اما سخنان مشایخ دراین‌باره: معروف کرخی گفت: «علامت اولیای خدای‌عزوجل‌آنست، که فکرت ایشان اندیشه خدای بود و قرار ایشان با خدای بود و شغل ایشان در خدای بود. (تذکرةالاولیا ج۱ ص ۲۷۱)ـ ابراهیم ادهم یکی را گفت «خواهی که از اولیا باشی؟ گفت بلی. گفت به‌یك ذرّهٔ دنیا و آخرت رغبت مکن، وروی بخدای آر بکلیت، و خویشتن ازماسوی‌اللّه فارغ‌گردان، و طعام حلال خور، برتو نه صیام روزست و نه قیام شب و گفت «هیچکس درنیافت پایگاه مردان به‌نماز و روزه و غزو وحج، مگر بدانکه بدانست‌که در خلق خویش چه درمی‌آرد. (تذکرةـ الاولیاء ج ۱ ص ۹۴).

محمدبن علی ترمذی گفت: «درست‌تر نشان اولیا آنست که از اصول علم سخن گویند. قاینی‌گفت آن چگونه بود؟ گفت، علم ابتدا بود و علم مقادیر و علم عهد میثاق و علم حروف، این اصول حکمتست و حکمت علما این است و این علم بربزرگواران اولیا ظاهر شود. و کسی از ایشان قبول تواند کرد که ابلیس را از ولایت او خطی نبود. گفتند اولیا از سوء خاتمت ترسند؟ گفت‌بلی. ولیکن آن خوف خطرات بود و روزی نبود که حق تعالی دوست ندارد که عیش خویش را برایشان تیره بگرداند. (تذکرةالاولیاء ج ۲ ص ۹۸) ـ یحی بن معاذ گفت‌اولیاء را سه خصلت است ثقت به‌خدای و غناء باو ورجوع باو درهمه‌چیز. (سلمی ص ۱۱۵) ابوعبدالله بن سالم بصری را پرسیدند اولیا را در میان خلق چگونه

Marfat.com

شناسیم؟ گفت: به‌خوش زبانی و نیکی اخلاق و گشاده رویی و سخای نفس و کمی اعتراض و قبول عذر از متعذر و کمال شفقت ومهربانی با خلق خدای اعم ازاینکه فاجرباشد یانیکوکار. (سلمی ص۴۱۵) محمدعلیان گفت: علامة الاولیاء خوف الانقطاع عنه، لشدة فی قلوبهم من‌الایثار، والشوق الیه. (سلمی ص ۴۱۸).

خلاصه مطلب آنکه این کلمه در تصوّف اهمیتی بسزا دارد و غرض صوفی از طی مقامات و حالات و سیر و سلوك ممتد، وصول باین مقام ویا شناسایی این وجود عدیم‌النظیر است. وآن را مانند سایر اصطلاحات خود از قرآن مجید گرفته‌اند، و برتحقق این وجود کاملا فوق بشری به‌احادیث واخبار بسیار استناد جسته‌اند. بطور کلی اولیاء آدمیانی‌هستند که از هرگونه فساد وتباهی و هرنوع آلام و فتن مصون‌اند. نزدیکان خدا و والیان ملك اویند. حجت حق‌اند برروی زمین و از جمیع آفات‌طبیعی پاك و مبرایند. بانواع کرامت مخصوص و پیوسته بیاد حق متذکر و با او درحدیث و گفتگویند. امان حق‌اند و عماد زمین و آسمان. از برکت وجود آنهاست که خیر و سلامتی بامم میرسد واز انفاس قدسی آنهاست که باران وبرکات از آسمان نازل میشود. جاسوس قلوبند و برباطن و ضمایر خلق آگاهند. برتمام حقایق هستی دست دارند و آنچه از دیگران نهانست برآنان آشکارست. رافق بلایند و موجب آسایش و رحمت. خلق آنها را نمی‌شناسند و تا لازم ندانند خودرابکسی نمی‌شناسانند. در ظاهر چون سایر خلایق دارای زن و فرزند و مکسب‌اند و در باطن سخت مجرد و جریده رو. آنها را زاده ثانی نامند، یعنی یکبار بموت ارادی تمام آثار بشریت را در خود میرانده‌اند و باردیگر با اوصاف رحمانی و نفس رحمانی و خلق الهی به‌حیات طیبه رسیده‌اند. مصاحبت آنان اکسیر اعظم وترياق اکبر است. از هرگونه قید و بند بشری رسته و آستین بردامن حق بسته‌اند. توانسته‌اند حجت حق در روی زمین و حافظ شریعت و طریقت او در میان خلق باشند.

تابعان انبیااند و مصدق دعوت آنها و فرقشان با انبیاء دراین است که

Marfat.com

انبیا مأمور به‌دعوت‌اند وآنها نیستند. انبیا آشکارند وآنها میتوانندآشکار نباشند. انبیا مسلط بر احوال‌اند و آنان متصرف دراحوال. برانبیا وحی نازل میگردد وبراین گروه الهام میشود. از لحاظ رتبت پائین‌تر از انبیایند وانبیا فاضل‌تر ازآنهااند. انبیا را اول و آخر وابتدا وخاتمی است وآنها را نیست. حافظ شریعت پیغمبران‌اند ومدافع آن. اولیا همیشه در عالم بوده‌اند و تا آدم در عالم هست خواهند بود و به‌ارشاد خلق اشتغال خواهند داشت.

صوفیان در تعدد اولیا در هرقرن و دوره‌ای مختلف‌اند از یکصد وبیست و چهار هزار تن که تعداد پیغمبران است گفته‌اند، تا دوازده تن که عدد ائمه معصومین است. حتی دراحادیث مورد استنادشان نیز تعداد آنها مختلف است، در آن احادیث گاهی پانصد (۵۰۰) نفرند وزمانی چهارصد (۴۰۰) و گاهی سیصد (۳۰۰) نفرند. اما در آثارشان اغلب به‌عدد سیصدو پنجاه وشش (۳۵۶) و سیصد وشصت (۳۶۰) بسنده کرده‌اند، که به‌اخیار وابرار وابدال و اوتاد وامنا و نقبا و نجبا و قطب و غوث تقسیم شده‌اند، ودرتعداد تقدم و تأخر این گروه نیز اختلاف دارند که ذیل هریك ازاین کلمات بدان اشاره شده است. صوفیان شیعی، اولیاءالله حقیقی را دوازده امام متقین میدانند و بقیه را تابعین آنها تصور می‌نمایند.

اولیاء را علائم و آثار و درجات و اعمالیست که در ضمن نقل آثار آنان اشاره شد. دعوتشان به‌توحید است و خلق‌را به‌مسائل واقعی شریعت وطریقت وحقیقت ارشاد می‌نمایند. این‌دعوت نسبت به‌بعضی آشکار ونسبت به‌بعض دیگر پنهان. باینصورت که دسته‌ای ازآنها آشکارا در خانقاه‌ها و رباطات مخصوص خود به‌دعوت و ارشاد می‌پردازند، ودسته دیگر که سخت پنهان میروند و آنان را مستوران تحت قبات عزت می‌نامند کمتر آشکار میشوند و گاه و بیگاه به‌علتی از علل خودرا ظاهر میسازند و پس از انجام مأموریت، سر خود گیرند و براه خود میروند و پی‌را بردیگران گم می‌کنند. مانند لای خوار غزنوی و شمس تبریزی که اولی سنایی شاعر مشهور را منقلب کرد و دومی مرشد ورهبر مولانا جلال‌الدین بلخی شد.

دراینکه بطور کلی اولیا باید ارشاد کنند یانه، نیز مختلف‌اند. برخی چون عزیزالدین نسفی شیخی و زاهدی را یك نوع دنیاداری تصور می‌نمایند، وبرخی چون روزبهان و غیره خاموشی را نوعی پارسایی و ناتمامی وجبن دانسته و معتقدندکه اولیا باید بارشاد خلق پردازند و راه چاره را بمردمان بنمایانند.

دراینجا باید باین نکته اشاره کرد که از اواخر قرن پنجم به‌بعد به‌علائی که در تاریخ باید دید، از جمله آزادی نسبی‌که این طایفه پیدا کردند، پیوسته کوشیده‌اند که بوجوه مشابهی بین انبیا واولیا قائل شوند. مثلا اگر انبیا معصوم‌اند اینان‌هم اولیاء خودرا محفوظ دانستند، و اگر انبیا صاحب معجزات اند اولیا نیز صاحب کرامات بسیار شدند، و اگر انبیا را خاتمی است آنها نیز به‌خاتم الاولیا معتقد شدند، و در باره این موضوعات بحث‌های مفصل کردند و کتب و رسالات فراوان نوشتند. از جمله بخاتم اولیای مطلق و مقید معتقد شدند ودراین اطلاق و قید سخنان بسیار گفتند، که خلاصه‌اش این است: صوفیان غیر شیعی رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم راکه خاتم الانبیاست، خاتم‌الانبیاء مطلق نامیدند، وعیسی‌بن مریم را که در آخر الزمان نزول خواهد کرد خاتم‌الانبیاء مقید تصور نمودندکه پس از نزول‌خاتم‌الاولیاء مطلق‌خواهد بود، وخاتم‌الاولیاء مقید یکی دیگر از اولیاست مانند ابن‌عربی یا دیگری از اولیاءالله. ولی صوفیان شیعی که بولایت مطلقه علی‌بن ابی‌طالب و فرزندان او علیهم الصلوة والسلام معتقدند، مولای متقیان علیه‌السلام را خاتم الاولیای‌مطلق وفرزند دوازدهم او مهدی آخرالزمان را خاتم الاولیاء مقید نامیدند و عیسی علیه‌السلام را پس از نزول خاتم‌الانبیاء مقید دانستند.

جهت مزید اطلاع از کیفیت این‌اصطلاح رـ ك: کشاف ص ۸۴۵ و ۱۵۲۸، و شرح تعرّف ج ۱ ص ۱۹ تا ۴۳ و حلیةالاولیاء ج ۱ ص ۵ تا ۱۷، واللّمع ص ۳۱۵ تا ۳۳۰، و جلّابی ص ۳۰۳ تا ۳۱۱، و ترجمه رساله قشیریّه ص ۱۰ ببعد، و انسان کامل نسفی ص ۵۲ ببعد و ۲۱۱ ببعد و ۳۱۶ تا ۳۲۶، و جامع‌الاسرار ص ۲۴۰ ببعد، و نص‌النصوص ۲۷۷ تـا ۲۹۰ و

Marfat.com

تحفةالعرفان ص ۶ ببعد و شرح گلشن راز از ص ۲۹ تا ۳۶ و ۳۳۱ تـا ۳۳۹ ـ و نیز رـ ك: ذیل کلمت آدم، نسان، انسان کامل، ولایت، ولی در این کتاب.

اما در مثنوی: چنانکه ذیل کلمه انسان کامل اشاره شد، شش‌دفتر این اثر جاویدان شرح کیفیت ظاهر وباطن این مردان حق و کاملان‌جهان است یعنی ارواح واشباحی که قبله‌گاهشان حق است و روبه بی‌سو دارند وسیرشان به‌جانب بی‌جانبی است.

حبذا ارواح اخوان ثقات مسلمات مـومنات قانتات
هرکسی رویـی بسویـی برده‌اند وان عزیزان‌روبـه بی‌سو کرده‌اند
هر کبوتر می‌پـرد در مذهبی وین کبوتـر جانـب بی جانبـی
دفتر ۵ نی ص ۲۴س ۳۴۹ ج ۵ علا ص ۴۳۷ س ۲۸

اسرافیل وقت‌اند که از دمشان مردگان عالم وجود جان می‌یابند، و از ارشاد ء گفتارشان که انعکاسی از ارشاد و گفتار حق است، خلق‌روزگار به‌حیات نوینی دست می‌یازند.

هین که اسرافیل وقت‌اند اولیا مرده را زایشان حیاتست و حیا
جانهای مـرده اندر گور تن بر جهـد ز آوازشان اندر بدن
گوید این آواز ز آواها جداست زنده کردن کار آواز خـداست
ما بمردیم و بکلـی کاستیـم بانگ حق آمد همه برخاستیـم
ای فنا پوسیدگـان زیـر پوست باز گردید از عـدم زآوازدوست
مطلق آن آواز خـود از شه بود گرچه از حلقوم عبـدالله بود
دفتر ۱ نی ص ۱۱۷ س ۱۹۳۵ ج ۱ علا ص ۵۱ س ۱

اصحاب کهف‌اند که فانی در حق وباقی بدویند و ماموران بافعال حسنه و کردار نیك‌اند.

اولیا اصحـاب کهف‌اند ای عنود در قیـام و در تقلب هم رقـود
می‌کشدشان بی تکلف در فعال بی خبر ذات الیمین ذات‌الشمال
چیست آن ذات الیمین فعـل‌حسن چیست آن ذات‌الشمال اشغال تن
دفتر ۱ نی ص ۱۹۶س۳۱۸۷ ج ۱ علا ص ۸۴ س ۷

Marfat.com

اگر صد هزارند، و اگر هزار و یك تن، همه اطفال حق‌اند و پشت‌دار عصمت‌های اویند، یتیمان بارگاه عزتند و دلق پوشان وی. خلق روزگاردر قبال آنها اطفالی بیش نیستند، که هنوز به‌بلوغ عقلی نرسیده‌اند وناگزیرند که سر تسلیم بدرگاه این بالغان رهیده از هوی نهند.

گفت اطفال منند این اولیا — در غریبی فرد از کار وکیا
از برای امتحان خوار و یتیم — لیك اندر سر منم یاروندیم
پشت دار جمله عصمت‌های من — گوئیا هستند خود اجزای من
هان وهان این دلق پوشان منند — صد هزاراند و هزار ویك‌تن‌اند
دفتر ۳ نی ص ۷ س ۸۱ — ج ۳ علا ص ۱۹۵ س ۶

خلق اطفالند جز مست خدا — نیست بالغ جز رهیده از هوی
گفت دنیا لهو ولعب است و شما — کودکید وراست فرماید خدا
از لعب بیرون نرفتی کودکی — بی زکات روح کی باشی ذکی
دفتر ۱ نی ص ۲۱۱ س۳۴۳۵ — ج ۱ علا ص ۹۵ س ۷

بندگان خاص علام‌الغیوب‌اند، و در جهان جان جواسیس‌القلوب. واقف بر اسرار حق‌اند، و سِرّ مخلوقات بر آنان مکشوفست. آنچه از احوال درون خلق بدانند، مردم بدان واقف نی‌اند. و آنچه دراین جهان بی‌نهایت ببینند، از حد وهم و قیاس دیگران خارجست چون پاسبان آفتاب حقند وواقف براسرار خداوندی.

بندگان خاص علاّم الغیوب — در جهان جان جواسیس القلوب
در درون دل درآید چون خیال — پیش او مکشوف باشد سرحال
آنکه واقف گشت بر اسرار هو — سِرّ مخلوقات چبود پیش او
آنکه بر افلاك رفتارش بود — بر زمین رفتن چه دشوارش بود
دفتر ۲ نی ص ۳۲۷ س۱۴۷۸ — ج ۳ علا ص ۱۳۷ س ۳

آنچه او بیندنتان کردن مساس — نز قیاس عقل و نز راه حواس
دفتر ۵ نی ص ۸۴ س ۱۳۱۰ — ج ۵ نی ص ۴۶۴ س ۲۸

آنچه صاحبدل به بیند حال تو — تو ز حال خود ندانی ای عمو
دفتر ۳ نی ص ۲۳ س ۳۵۶۵ — ج ۳ علا ص ۲۸۷ س۵

Marfat.com

پاسبـان آفتـابند اولیـا از بشر واقـف ز اسرار خدا
دفتر ۳ نی ص۱۹۵ س ۳۳۲ ج ۳ علا ص ۲۸۱ س ۲۵

اولیا را چون انبیا هردمی معراجی خاص است. ظاهرش در زمین ساکن است و جانش در لا مکان در جولان، او در مقام و منزلتیست که مکان و لامکان و زمین و آسمان درحکم اویند.

هردمی او را یکی معراج خاص بر سر تاجش نهند صد تاج خاص
صورتش برخاك وجان بر لامکان لامکانـی فـوق و هم سالکـان
لامکانـی نی کـه درفهم آیدت هردمـی دروی خیالـی زایدت
بل مکـان ولامکان در حکم او همچو در حکم بهشتـی چارجو
دفتر ۱ نی ص ۹۷ س ۱۵۷۷ ج ۱ علا ص ۴ س ۱۶

در فیه مافیه آمده است «مشایخ اگرچه بصورت گوناگون‌اند وبحال وافعال و اقوال مباینت است، اما از روی مقصود یك چیزاست و آن طلب حق است. (فیه مافیه ص ۲۳) بعضی از آدمیان متابعت عقل چندان کردند که کلی ملك گشتند و نور محض گشتند ایشان انبیا و اولیااند از خوف ورجا رهیدند که «**لاخوف علیهم ولاهم یحزنون**» (ص ۷۸) انبیا و اولیا خودرا مجاهده نمی‌دهند. اول مجاهده که در طلب داشتند، قتل نفس وترك مرادها و شهوات، و آن جهاد اکبرست. و چون واصل شدند و رسیدند و درمقام امن مقیم شدند، برایشان کژو راست کشف شد، راست را از کژ میدانند و می‌بینند. باز در مجاهده عظیمند، زیرا که خلق را همه افعال کژست وایشان می‌بینند و تحمّل میکنند. الا حق تعالی ایشان را سعتی و حوصله‌ای عظیم وبزرگ داده است که تحمل می کنند. (ص۱۳۵) واولیای حق غیر این آسمان، آسمان‌های دیگر مشاهده کرده‌اند که این آسمان در چشمشان نمی‌آید و این حقیر می‌نماید پیش ایشان، و پای براینها نهاده‌اند و گذشته‌اند.

آسمان هاست در ولایت جـان کارفرمـای آسمـان جهان
(فیه مافیه ص ۲۲۳)

اولیارا قدرت الهی است درصورت بشری‌ازنیروی‌الهی برخوردارند.

Marfat.com

خوابشان چون خواب اصحاب کهف است که با چشم ظاهراً بسته وبه مدد دل و قوای روحانی سخت بیدارند. تیر جسته از کمان را باز آرند و گفتار وکردار زشت خلق‌را به‌حسنات تبدیل کنند.

اولیاء را خواب ملکست ای فلان همچو آن‌اصحاب کهف‌اندرجهان
خواب می‌بینند و آنجا خواب نه در عدم در میروند و باب نه
دفتر ۳ نی ص ۲۵۲س ۳۵۵۳ ج ۳ علا ص ۲۸۶ ص۲۸

نکته‌ای کان جست ناگه از زبان همچوتیری‌دان که‌جست‌ازآن‌کمان
وانگردد در ره آن تیرای پسر بند باید کرد سیلی را ز سر
اولیا را هست قدت ازالله تیر جسته باز آرندش ز راه
چرن به تذکیر و به‌نسیان قادرند بر همه دلهای خلقان قاهرند
صاحب ده پادشاه جسم‌هاست صاحب دل شاه دل‌های شماست
دفتر ۱ نی ص ۱۵۲ س ۱۶۵۸ ج ۱ علا ص ۴۴ س ۱۵

در فیه مافیه آمده است: «از میان ما که یك جنسیم چه عجب است که اگر حق‌تعالی بعضی‌را ممتاز کند که ما به‌نسبت بوی چون جماد باشیم، واو در ما تصرّف کند و ما از او بی‌خبر باشیم واو ازما باخبر. (فیه مافیه ص ۲۲۳) مقصود از کعبه دل انبیا و اولیاست که محل وحی حقست و کعبه فرع‌آنست. اگر دل نباشد کعبه بچه‌کارآید. (ص۱۶۵) اکنون این جمله خلایق به‌نسبت باولیا و انبیا اجسامند، دل عالم ایشانند. اول ایشان به‌آن عالم سیر کردند و از بشریت و گوشت و پوست بیرون آمدند تحت وفوق آن عالم و این عالم را مطالعه کردند و قطع منازل کردند، تا معلومشان شد که راه چون می‌باید رفتن آنگه آمدند و خلایق را دعوت می‌کنند که بیایید بدان عالم اصلی، این عالم خرابیست و سرای فانیست، وما جای خوش یافتیم و شما را خبر می‌کنیم، پس معلوم شد که دل من جمیع الاحوال ملازم دلدارست و او را حاجت قطع منازل و خوف ره‌زن، وپالان واستر نیست. تن مسکین است که مقیّد اینهاست. (فیه مافیه ص ۱۶۸)

پس اولیاءالله دل عالمند و متصرّف در وجود. کعبه حقیقی‌اند و

Marfat.com

سجده گاه واقعی خلق. رسوایی قرون و جهانیان از رنجش آنهاست. چه ناله آنان در هفت گردون اثر کند، و از گریه‌شان آسمان‌ها گریان شود، وازناله‌شان چرخ یارب خوان گردد. گریه این قوم از غم و خنده‌شان از شادی وفرح نیست، بلکه گریه و خنده آنان سریست وازآنچه دروهم و تصور گنجد بریست.

ابلهان تعظیم مسجد میکنند / در خرابی اهل دل جد میکنند
آن مجازست این حقیقت ای‌خران / نیست مسجد جز درون سروران
مسجدی کان اندرون اولیاست / سجده‌گاه جمله است آنجاخداست
تا دل مرد خدا ناید بدرد / هیچ قرنی را خدا رسوا نکرد

دفتر ۲نی ص ۴۲۱ س ۳۵۹ / ج ۲ علا ص ۱۷۴ س ۱۱

چون بنالد زار بی‌شکر و گله / افتد اندر هفت گردون غلغله
هردمش صد نامه صد پیك از خدا / یا ربی زوشصت لبیك از خدا

دفتر ۱ نی ص ۹۷ س۱۵۷۷ / ج اعلا ص ۴۲ س ۱۶

چون بگرید آسمان گریان شود / چون بنالد چرخ یارب خوان‌شود

دفتر ۵ نی ص ۳۳ س ۴۹۱ / ج ۵ علا ص ۴۴۱ س ۱۵

گریه او نز غمست ونز فرح / روح داند گریه عین الملح
گریه او خنده او آن سریست / زآنچه وهم وعقل‌باشد آن‌بریست

دفتر۵ نی ص ۸۴ س ۱۳۵۷ / ج ۵ علا ص ۴۶۴ س ۲۷

مولاناهم معتقد است که اولیا بردو گونه‌اند: دسته‌ای که آشکارند و خلق‌را دعوت وارشاد مینمایند درباره این گروه که گاهی خلوت‌میگزیده‌اند گوید «رفتن انبیا واولیا علیهم‌السلام بکوهها و غارها جهت پنهان کردن خویش نیست و جهت خوف وتشویق خلق نیست، بلکه جهت ارشاد خلقست وتحریض برانقطاع از دنیا بقدر ممکن.» (دفتر ۳ نی ص ۲۴۳) و درباره دسته دیگر از اولیا که سخت پنهان میروند و تا نخواهند کسی آنها را نتواند شناخت آورده است: «خدای را مردانند که از غایت عظمت و غیرت حق روی ننمایند، اما طالبان را بمقصودهای خطیر برسانند وموهبت کنند. این شاهان عظیم نادرند و نازنین.» (فیه‌مافیه ص ۴۱).

Marfat.com

چندین اولیااند بینا وواصل، واولیای دیگرند ورای ایشان که‌ایشان را مستوران حق گویند. واین اولیا زاری‌ها می‌کنند که ای بار خدایا، زان مستوران خود یکی را به‌ما بنما تا ایشانش نخواهند وتـا ایشان‌را نیابد هرچندکه چشم بینا دارند نتوانندش دیدن. وایشان‌را دیدن‌مستوران حق‌را بی‌ارادت ایشان کی‌تواند دیدن و شناختن، این کار آسان نیست، فرشتگان فرومانده‌اند. (فیه‌مافیه ص ۸۸).

مستوران حق را هرکس نمیتوان دیدن ودانستن. (مناقب افلاکی ص ۳۴۸) حتی خضر که خود ش‌ازاین دسته ازاولیاست، دربرخورد بـا بوبکر کتانی که هم از اولیاء حق است گفته است: سبحان‌الله تا این وقت می‌پنداشتم که مجموع اولیای حق را میدانم وازمن پوشیده نیست یقینم شد که مستوران حق از چشم من نیز مستور بوده‌اند و من ایشان را نمی‌شناسم وایشان مرا می‌شناسند. (مناقب‌افلاکی ص ۳۴۹).

مصاحبت وهم‌نشینی با اولیا از دستورهای اکید شمس‌تبریزی‌ومولانا وپیروان اوست وازآنجا که این دسته از صوفیان درسلوك طریق مصاحبت یا صحبت را اختیار کرده‌اند، پیوسته مریدانْ را باین امر توصیه میکردند وآنرا از ضروریات و واجبات اولیه سلوك می‌پنداشتند مصاحبت با اولیاء را کیمیای هستی واکسیر اعظم میشمردند، ودوری واعراض ازآنان را هلاکت سالك وگرفتارشدن اوبه دیو نفس وشیطان رجیم می‌دانستند، و مصاحبت با اولیاء را چون مصاحبت با خدا می‌پنداشتند.

همنشین اهـل معنی باش تـا هم عطایابی و هم بـاشی فتـا
تیغ در زراد خـانـه اولیـاست دیـدن ایشان شما را کیمیاست
جمله دانایان همین گفتـه همیـن هست دانا رحمةً للعـالمیـن
نارخنـدان بـاغ‌را خنـدان کند صحبت مردانت از مـردان کند
گر تو سنگ صخره ورمرمر شوی چون بصاحبـدل‌رسی گوهرشوی

دفتر ۱ نی ص ۴۴ س ۷۱۱ ج ۱ علا ص ۱۹ س ۴۹

هرکد خواهد همنشینـی با خدا تا نشینـد در حضـور اولیـا
از حضور اولیـا گـر بگسلـی تو هلاکـی زانکه جزو بی‌کلی

Marfat.com

هرکرا دیـواز کریمـان وابرد
یك بدست ازجمع رفتن یك زمان
دفتر ۲ نی ص ۶۶ س ۲۱۶۳

بی کسش یابد سرش را اوخورد
مکر شیطان باشد این نیکو بدان
ج ۲ علا ص ۱۵۲ س ۵

چون شوی دور از حضور اولیا
چون نتیجه هجر همراهان غمست
سایه شاهان طلب هـردم شتـاب
ج ۲ نی ص ۳۶۹ س ۲۲۱۴

در حقیقت گشته‌ای دور از خدا
کی فراق روی شاهان زان کمست
تا شوی زان سایه بهتـر ز آفتاب
ج ۲ علا ص ۱۵۳ س ۱۲

اولیائیّه

فرقه‌ای از منصوفه مبطله‌اند که گویند چون عبد بمرتبه ولایت‌رسد ازتحت خطاب امر ونهی برآید. وگویند انسان بمرتبه خطابست، وبمرتبه ولایت نمیرسد. وولی را افضل برنبی گویند، وظاهر این عقیده کفرمحض است وضلالت سخت. (کشّاف ص۱۵۳۰).

اهتتار

به‌کسر اول در لغت بمعنی سختی و بلا و رنج و کار شگفت آمده است ودر اصطلاح اهتتار آن باشد که بغلبات ذکر هستی ذاکر در نور ذکـر مضمحل شود، و ذکر و ذاکر را مفرد گرداند. و عوایق و علایق وجود ازو بردارد، و اورا از دنیای جسمانیّات، بآخرت روحانیّات سبکبار درآورد. (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص۲۷۳).

اهل آخرت

کسانیکه جهان دیگر را براین جهان ترجیح نهند، وازدنیا وعوارض آن تا حد امکان اعراض نمایند وبدان دل نبندند. وطریق ریـاضت و

مجاهدت را ازآنجهت پیشه‌کنند تا بثواب اخروی ومقامات آخرت نایل آیند. شمس تبریزی گفت شبلی آهل آخرتست. (افلاکی ص ۳۱۷).

اهل استدلال

بدان که اهل استدلال بزبان اقرار میکنند، وبدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی وتقدس. وبیقین میدانند که این عالم‌را صانعی هست، و صانع عالم یکیست، و اول و آخر وحدو نهایت ومثل‌ومانند ندارد. داناست به‌همه‌چیز وتواناست بر همه‌چیز، موصوفست بصفات سزا ومنزهست از صفات ناسزا. و اعتقاد این موحد بواسطه نور عقلست، یعنی بطریق دلائل قطعی وبرهان یقینی است ودرین مرحله جبربرین موحّد غالب باشد ازجهت آنکه چون بنور عقل ودلایل قطعی وبرهان یقین خدایرا شناخت، بیقین دانست که علم وارادت وقدرت اوبکلی موجودات محیطست، موجودات را بیکبار عاجز ومقهور دید واسباب‌را همچون مسببات عاجز ومقهوریافت. (انسان کامل نسفی ص۴۰ ببعد).

صوفیان که خود را اهل مکاشفه میدانند، اقوال اهل استدلال را بدیده اعتبار نمی‌نگرند، وآرائشان را خالی از خلل و خطا نمی‌بینند، واز آنجا که عقل دوراندیش را برای شناسایی ومعرفت نارسا میپندارند،بآثار این عقل توجهی کامل ندارند. وبهمین جهت مولانا دلایل اهل استدلال را بپای چوبین وعصای کوران تشبیه کرده است که بکارشکسته پایان وبی بصران آید ومردان دیده‌ور واهل بینش را بدان التفاتی نیست.

پای استدلالیان چوبین بود — پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
پای نابینا عصا باشد عصا — تا نیفتد سرنگون او برحصا
با عصا کوران اگر ره دیده‌اند — در پناه خلق روشندیده‌اند
گرنه بینایان بدندی وشهان — جمله کوران مرده‌اندی درجهان
این عصا چبود قیاسات و دلیل — آن عصا که دادشان بیناجلیل

دفتر ۱ نی ص ۱۳۵ س ۲۱۲۷ — ج ۱ علا ص ۵۶ س ۱۵

Marfat.com

اهل استدراج

اهل استدراج بعبادت ظاهری‌واجتهاد قائم بدان مستدرجند، وبهمین جهت از حقیقت دور مانده وفقط همان اجتهاد ظاهری برایشان باقی میماند. ومواریث در سیر ازآنان فانی میشود وبعادت قائمه واجتهادظاهری راضی میشوند وخیال میکنند که بهدایت رسیده‌اند. پس اهل استدراج بعلت عادات ظاهری خود وادای عبادات ظاهر بعبادت، درجه بدرجه پائین میروند وبه‌نقص میگرایند وبرایشان جز تعب حاصله از کوشش ظاهری چیز دیگری باقی نمی‌ماند و از سرور و خوشی حاصله از مواریث علم بی‌بهره می‌مانند وفقط بعبادات ظاهر خشنود وراضی میشوند و گمان‌میکنند که رستگار شده وهدایت یافته‌اند. (شرح کلمات باباطاهر ص۱۷۵) ـ ر ـ ك: استدراج.

اهل اعتکاف

اعتکاف بکسر اول، در لغت بمعنی درمسجد توقف کردن و برای عبادت او بازایستادن از چیزیست. (کشف‌اللغات) واهل اعتکاف آندسته ازصوفیان بوده‌اند که بیشتر وقت خودرا درمساجد ویا زوایای خانقاه گذرانده ودرآنجا با شرایطی خاص به‌عبادت مشغول میشده‌اند. خاصه در ماه مبارك رمضان که طبق سنت رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله و سلم تمام ماه‌را درمسجد یا زاویه خویش بسر میآوردند وبانجام وظایف شرعی وطریقتی خود اشتغال داشتند. در مناقب‌العارفین آمده است که «درطریقه اهل اعتکاف وپیران خراسان کنج زاویه صدر است. (مناقب افلاکی ص ۱۱۹) رـ ك: اعتکاف

اهل اقتدا

بکسر همزه، مولانا جلال‌الدین بلخی فرمود «مقتدای مخلص‌آنست

Marfat.com

که من جمیع الوجوه بطریق متابعت بمقتدای خود اقتدا کند. واین مردیست یکسواره که گلیم خودرا از غرقاب برهانیده است و نجات یافته وایشان را در عالم غیب اهل فتور خوانند، تا حضرت ماشاءاللّه چه‌فرماید وچه معامله کند. (مناقب افلاکی ص۴۱۹).

اهل اهواء

اهل اهواء اهل قبله‌اند که اعتقادشان چون معتقدات اهل سنت و جماعت نیست مانند جبریه وقدریه وروافض وخوارج ومعطّله ومشبّهه که جمعاً دوازده فرقه بودند وسپس هفتاد ودوفرقه شدند. (تعریفات ص۲۳) ـ جهت اطلاع بیشتر رـك تبصرةالعوام ص ۱۶۴ وملل ونحل علی‌ترکه‌ص ۲۷۳ وعقدالفریدج۱ص ۳۳۵ و۳۴۹.

اهل باطن

یا ارباب طریقت، یعنی طریقت اولیاء که به‌نفی وجودات کثیره و متعدد واثبات وجود واحد معتقدند وگویند «لَیْسَ فِی‌الوَجُودِ سَوَی اللّه». (جامع‌الاسرار ص ۷۶) وفاعل حقیقی درعالم وجود جز خدای کس‌دیگری رانمی‌شناسند. (ص۱۴۵) وبه‌تصفیه قلوب وزدودن هرگونه غبارکدورت و کثافات تعلقات دنیاوی ازآینه دل مشغولند، تا ازاین طریق برایشان رفع حجاب میسر وحاصل شود بصورت دفعی یا بمرور ایام. (جامع‌الاسرارص ۵۳۷) رـ ك: باطن

اهل بدایات

صوفیان ازلحاظ طی طریقت به‌سه دسته عمده تقسیم میشوند: وهر سالکی در سلوك خود باید ازین سه مرحله که به‌بدایات واوساط ونهایات

Marfat.com

تقسیم میشود بگذرد تا به‌هدف اصلی خود برسد. دسته اول را که اهـل بدایات یا مبتدیان ویا عوام خوانند، نوصوفیانی هستند که طالب اینگونه مطالب‌اند و وارد خانقاه میشوند ودرتحت تربیت شیخی قرار میگیرند یا باصطلاح به‌مرادی سر میسپرند تا بمـدد وارشاد وارائه طریق او مقامات وحالات سلوك را به‌پیمایند تا بتوانند بمرحله دوم که حد متوسطان یـا خاصانست قدم گذارند وسپس درصورت داشتن‌استعداد کافی‌بمرتبه‌منتهیان یا خاص الخاصان رسند. ــ رــ ك: بدایت

اهل بدعت

بدعت بکسر باء وفتح عین در لغت بمعنی چیزنوآوردن وچیز نو که در دین پیدا شود. وچیزی نو که در دین پیدا شو وبزمانه رسول علیه‌السلام نبوده باشد است. (آنندراج) ــ پس اهل بدعت بگروهی اطلاق میشود که امری نوظهور در دین پدید آورند ویا بمطلبی نوظهور یا نودرآورد در شرع معتقد شوند که در نص وسنت وجود نداشته باشد. چنـان کسی از لحاظ شرع مردود ومنفور ومنافق واحیاناً کافر شمرده میشود. نسفی گوید: جمله اهل بدعت و ضلالت فضلا و علما بوده‌اند که اعتماد برعلم وعقل خود کردند، وهریك این دعوی کردند که هرچه حق است ما داریم، و دیگران برباطل‌اند و هریك این گفتند و میگویند که محقق‌ایم و دیگران در خیال‌اند. (انسان کامل نسفی ص ۴۵۵).

اهل بیت

خاندان رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم ــ در قرآن مجید درباره‌اهل بیت این آیه شریفه نازل شده است: **انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً.»** **(سوره مبارکه الاحزاب آیه ۳۳)** ودرتفاسیر آمده است از ابوسعید الخدری که رسول علیه‌السلام گفت این در حق پنج کس آمده، من وعلی وفاطمه وحسن وحسین علیه‌السلام.» وام‌السلمه

Marfat.com

گفت: این آیه درخانه من فرود آمده است وآن آن‌بود که رسول‌علیه‌السلام در حجره من بود، فاطمه علیهاالسلام درآمد ودیگی آور ودرآنجاحریره بود، رسول گفت برو علی را بخوان و حسن و حسین‌را. اوبرفت وایشان‌را بخواند وازآن طعام بخوردند رسول علیه‌السلام دست برداشت و گفت: «بار خدایا هر پیغامبری را اهل‌بیتی بوده است واینان اهل بیت منند رجس ازایشان ببر وپاك کن ایشان را پاك کردنی» درحال جبرئل آمد واین‌آیت آورد. من گفتم یا رسول‌الله من هم باشماام؟ گفت انك علی‌خیر توباخیری ولیکن اهل بیت من اینانند. (تفسیر ابوالفتوح چاپ اول ج۴ ص۳۲۶ و کشف‌الاسرار ج۸ ص۴۵).

رب‌العالمین منت می‌نهد برمحمد عربی که خواست ما آنست که‌اهل بیت توپاك باشند ازهرچه آلایش خلقت است واوساخ بشریت تا «ازخانه یکدخدای ماند همه چیز» رب‌العالمین ایشان را به‌جای بدعت، سنت نهاد وبجای بخل، سخاوت و بجای حرص، قناعت و بجای قطع رحم، وصلت وشفقت آنگه فرمود «**یطهرکم تطهیرا**» وشما را پاك میدارد از آنکه بخود معجب باشید یا خودرا بردرالله دالتي دانید یا بطاعت واعمال خود نظری کنید. (کشف‌الاسرار ج۸ ص۵۷) ومحدثین ازرسول اکرم‌صلی‌الله علیه وآله وسلم نقل کرده‌اندکه درباره اهل بیت فرمود: «مَثَلُ اَهلُ بَیْتی فِی اُمَّتِی کَمَثَلِ سَفِینَة نُوح فِی قَوْمِهِ مَنْ رَکِبَهانَجا وَ مَن تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرَقَ» (کتاب سلیم بن قیس ص۲۰ وینابیع المودہ ص۲۷ ببعد) ونیز فرمود: اَیُّهَاالنّاس اِنّی تارِكٌ فِیْکُمُ الثَّقَلَیْنْ کِتابَ‌الله وَعِتْرَتِی اَهْلَبَیْتِی اِنْ تَمَسَّکم بها لَنْ تَضَلّوا[1]. (کتاب سلیم‌بن قیس کوفی ص۲۰ وینابیع المودہ ص۳۸)

واحادیث واخباربسیار دیگر که نقل آن همه خودکتاب بل‌کتب علیحده‌ای خواهد. ازائمه معصومین نیزروایات واخباربسیار درصحت‌این مطلب که غرض‌ازاهل بیت فاطمه وعلی‌علیهماالسلام وفرزندان اویند آمده

۱ــ جهت اسناد این احادیث رــك: ینابیع المودہ ص ۲۷ تا ۴۱ وشرح نهج‌البــلاغه والغدیر ذیل همین حدیث

است که مجموع آنها شاید برچندین کتاب ضخیم بالغ شود ازجمله این روایت از علی‌بن‌الحسین زین‌العابدین که فرمود: «محمّد صلی‌اللّه علیه وآله وسلم امین خدا بود در زمین وچون رحلت فرمود، ما اهل‌بیت‌وارث اوئیم، که امنای خدائیم در زمین وعلم منایا وبلایا وانساب عرب ومولد اسلام در نزد ماست. وچون کسی را به‌بینیم میدانیم که حقاً مومن است یا منافق وشیعه خویش واسماء پدران آنهارا نیك میدانیم ومیشناسیم و خداوند بین ما وآنان میثاق بسته است. وما اوصیاء مخصوص درکتاب‌خدای عزوجل هستیم وما از همه خلق به‌کتاب خدا ودین او اولیتریم ماورثه انبیا و ورثه اولی‌العزم ورسلیم.» (باختصار ازجامع‌الاسرارص۴۲۶ ببعد).

صوفیان نیز که خرقه ولایت خودرا بعضی به‌امام رضا و برخی بامام جعفر صادق وسرانجام به‌مولای متقیان علیهماالسلام میرسانند. اهل بیت‌را بهمین معنی مخصوص گرفته‌اند ودرباره آنان آورده‌اند «اهل بیت‌پیغمبر علیه‌السلام که بطهارت اصلی مخصوصند، هریکی را اندرین معانی قدمی تمامست وجمله قدوه این طایفه بوده‌اند خاص و عام ایشان.» (کشف‌المحجوب ص۸۵) وصاحبان تراجم‌آنان شرح احوال‌واقوال ائمه‌معصومین را سرلوحه آثار خود قرار داده‌اند.

در مثنوی آمده است

ختم هایی کانبیا بگذاشتند — آن بدین احمدی برداشتند
قفل‌های ناگشاده مانده بود — از کف انا فتحنا برگشود
او شفیع است این‌جهان وآن‌جهان — این جهان زی دین‌وآنجازی‌جنان
بهر این خاتم شدست او که بجود — مثل او نه بود ونه خواهند بود
هست اشارات محمد المراد — کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد
صد هزاران آفرین بر جان‌او — بر قدوم و دور فرزندان او
آن خلیفه زادگان مقبلش — زاده‌اند ازعنصر جان ودلش
گر ز بغداد وهری یا از ری‌اند — بی مزاج آب وگل نسل ویند
شاخ گل هرجا که روید هم گلست — خم مل هرجا که جوشد هم‌ملست

گر زمغرب برزند خورشید سر — عین خورشیدست نه چیز دگر
عیب چینان را ازاین دم کوردار — هم بستاری خود ای کردگار
گفت حق چشم خفاش بدسگال — بسته‌ام من ز آفتاب بی مثال
از نظرهای خفاش کم و کاست — انجم آن شمس نیز اندر خفاست
دفتر ۶ نی ص۲۸۵ س ۱۶۵ — ج ۶ علا ص ۵۵۴ س ۱۷
با شریف آن کرد مرد ملتجی — که کند با آل یاسین خارجی
تا چه کین دارند دایم دیو و غول — چون یزید و شمر با آل رسول
دفتر ۲ نی ص۳۶۸ س ۲۲۰۳ — ج ۲ علا ص ۱۵۲ س ۲۹

جهت مزید اطلاع از اثر شگرف اهل‌بیت در تصوف رـك حلیة الاولیاء ج۱ ذیل شرح احوال ائمه معصومین و کشف المحجوب ص۸۵تا۹۷ وتذکرة الاولیا ذیل شرح احوال صوفیان اولیه و کتاب‌التصوف والتشیع.

اهل تأویل

اهل باطن مقابل اهل ظاهر وصورت. آنانکه بظاهر قرآن التفات نکرده و بمعنی تأویلی تکیه کنند. (لغت‌نامه)ـ ناصر خسرو درباره‌آنها گفته است: اهل تأویل (گفتند) کنون این دور محمد مصطفی صلی‌الله علیه و آله وسلم است بدین خبر: «مَثَلُ اَهْلِ بَیْتِیْ فِیْکُمْ کَمَثَلِ سَفِیْنَةِ نُوح مَنْ رَکِبَها نَجاوَمَن تَخَلَّفَ عَنْها غَرق.» وهرکه ازاین امت، بحکم این‌خبر دست اندراین سفینه نزند که نوح دروست واندرین کشتی ننشینند بطوفان جهل وآب فتنه هلاك شود. (جامع‌الحکمتین ص۳۸)ـ منزلت رسول علیه‌السلام تأویل کتاب وشریعت است بی‌تنزیل. (جامع‌الحکمتین ص ۲۹۱).

اهل تأویل بآن‌دسته از مسلمانان اطلاق میشود که گویند آیات کتاب الهی بررسول اکرم صلی‌الله علیه وآله و سلم نازل شد و او مأمور تالیف ودعوت خلق بآن آیات و کتاب بود بدون تأویل. واین کتاب را محکمات ومتشابهات و ظاهر و باطنی است که فقط راسخون فی‌العلم به‌حقایق و باطن آن آگاهند وبس. آنان وصی رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله و سلم و

Marfat.com

فرزندان اویند که به‌حقیقت قران و علم شریعت وباطن آن سخت آگاهند ومیتوانند آیات این کتاب آسمانی را به‌بواقع تعبیر و تأویل نمایند. ر ـ ك تأویل

اهل تأیید

ناصرخسرو گوید آنان اندر خاندان مصطفی علیه‌السلام‌اند. (جامع الحکمتین ص۵۸) ـ اهل تأیید بدستوری خازن علم کتاب خدای وشریعت رسول علیه‌السلام وعلی، وارث مقامه سخن گویند. (ص ۱۳۸) آنان خازنان علم کتاب وشریعت‌اند (ص ۲۵۸) ـ فرزندان رسول علیه‌السلام‌اند. (ص ۲۱۷) ـ اهل تأیید علیهم‌السلام یعنی امامان امت از فرزندان‌رسول‌مصطفی صلی‌اللّه علیه وآله (۲۱۸) ـ چه، رسول صلی‌اللّه علیه وآله وسلّم بمکّه مروصّی خویش‌را گفت: او از من و من ازوی‌ام. وهرکس داند ایشان دو شخص بودند، از یکدیگر نباشند، ولکن چوهردو اهل تأئید بودند و از یکدیگربودند. (۲۳۷) ـ اهل‌تأییدالراسخون فی‌العلم‌اند. (جامع‌الحکمتین ص ۳۱۶.)

کسانی که بتأیید امامان واوصیا ازجانب الهی ورسول اکرم‌صلی‌الله علیه وآله معتقدند، شیعه‌اند که به‌تأئید ائمه اطهار معتقدند و آنها را مؤید من عندالله دانند. صوفیان درآثار خود اولیاءالله ومردان کامل وشیوخ خویش را نیز ازاین دسته شمرند وآنهارا مؤید من عندالله دانند.

اهل تجرید

ر ـ ك: تجرید.

اهل تصوّف

ر ـ ك: تصوف

اهل تعطیل

اهل تعطیل گویند عالم قدیم است ومراورا صانع نیست، بل صانع

Marfat.com

موالید از نبات وحیوان، خرد افلاك وانجم است که همیشه بودست وهمیشه باشد. (جامع‌الحکمتین ص۳۱)ـ گویند که عالم همیشه بوده‌است وخواهد بود و هرگز نباشد که نباشد. خانه است عالم بی‌خانه خدای مشمر ومعطل است. (هفتاد وسه‌ملت ص ۲۲ به‌نقل ازحواشی کشف‌الحقایق ص ۲۴۶)ـ اهل تعطیل صفات خدای را منکر شدند و بندگی خودرا به‌خداوند اضافه کردند. (کشف‌الحقایق ص ۱۲).

اهل تعطیل ازنظر مسلمانان به‌گروهی اطلاق میشد که از خداوند نفی صفات واسماء می‌نمودند. (جهت اطلاع بیشتر رـك: تبصرةالعـوام والفرق بین‌الفرق ذیل کلمه دهریون ومعطله وشرح ابن ابی‌الحدید ج۱ ص۳۹، وخاندان نوبختی صفحات ۲۵۹ و ۲۶۴ و حاشیه نگارنده برمنطق الطیر ص ۱۷۴).

اهل تقلید

بدانکه اهل تقلید بزبان اقرار می‌کنند وبدل تصدیق میکنند هستی ویگانگی خدا را تعالی وتقدس ومیدانند که این عالم را صانعی است و صانع عالم یکیست اول وآخر ندارد. ظاهر وباطن بندگان را میداند. و دانا وتواناست بهمه چیز. اما اعتقاد این طایفه بواسطه حس‌وسمع‌است،یعنی نه‌بطریق کشف و عیان، ونه‌بطریق دلایل وبرهان است، شنوده‌است واعتقاد کرده است. این طایفه ازاهل ایمان‌اند. اسباب پیش این مقلد معتبر باشد وهمه‌چیز را باسباب اضافت کنند وازسبب بینند. از جهت آنکه این مقلد هنوز در حس است، واسباب محسوس‌اند و حس این مقلد بیش ازین درك نمیتواند کرد وازاسباب در نمی‌تواند گذشت. (باختصار ازانسان کامل نسفی ص۳۹ ببعد).

اهل تقلید در نظر صوفیان ظاهربانی هستندکه هنوز بمرحله تحقیق نرسیده‌اند وبآنچه در شریعت، از دیگران می‌بینند وازآن تقلید می‌نمایند بسنده کرده‌اند. این طایفه باندك شبهه‌ای که در رفتار واعمالشان شود دچار

Marfat.com

ظن وتردید میشوند وچه بسا که ازراه بازمانده وبگمراهی وضلالت‌میافتد. بقول نسفی این قوم، همیشه گرفتار غم عمر ومعاش واندوه رزق‌وحرص وسعی بسیار در کارها و محبت اسباب ومحبت غیر واعتماد کردن بر گفت منجم وطبیب‌اند. (انسان‌کامل نسفی ص۴۵).

رـ ك: تقلید:

در مثنوی آمده است:

صد هزاران اهل تقلید و نشان افکند در قعر یك آسیبشان
که بظن تقلید و استدلالشان قایمست و جمله پروبالشان
شبهه‌ای انگیزد آن شیطان دون درفتند این جمله کوران سرنگون
دفتر ۱ نی ص ۱۳۵ س ۲۱۲۵ ج ۱ علا ص ۵۶ س ۱۴

اهل تمکین

اهل تمکین حال ایشان از تغیّر برگذشته باشد و ایشان محو باشند اندر وجود عین. ایشانرا نه‌هیبت بود ونه انس ونه علم ونه‌حس. (ترجمه رساله قشریه ص ۹۸)ـ کسانی که اوصاف بشریت ازآنها زایل شده باشد (ترجمه رساله قشیریه ص۷۷۴)ـ رـ ك: تمکین.

اهل تناسخ

اهل تناسخ میگویند که معاد جائی را گویند که یك نوبت درآنجا بوده باشند وباز خواهند که بهمان جای بازگردند. وبدانکه اهل تناسخ میگویند که نفوس جمله آدمیان درعالم علوی موجود بودند، و هریك بوقت خود ازعالم علوی باین عالم سفلی نزول میکنند، وبرمرکب قالب سوار میشوند، وکمال خود حاصل می‌کنند. چون کمال خود حاصل کردند، باز عروج میکنند وبعالم علوی باز میگردند. (باختصار ازانسان

کامل نسفی ص۴۵۸ ببعد)ـ بدانکه اهل تناسخ گویند که نفوس جزوی ازعالم علوی بدین عالم سفلی بطلب کمال آمده‌اند، و کمال بی‌آلت نمیتوانند حاصل کردن، وآلت نفوس جزوی قالب است. پس قالب خود را میسازند بقدر استعداد وکمال خود، یعنی اول صورت نباتات واشجار پیدامیکنند بتدریج، بازصورت حیوان پیدا میکنند بتدریج، بازصورت انسان پیدا میکنند بتدریج ودر هرمرتبه نام دیگر میگیرند. (کشف‌الحقائق ص۹۴)

رـك: تناسخ

اهل توحید

رـك: **توحید.**

اهل حال

سلمی آنها را ارباب احوال خوانده وبایزید بسطامی را ازآن جمله دانسته است. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۳ و ۶۷)ـ ظاهراً بصوفیانی اطلاق میشده است که بیشتر باحوال درون خود متمسك بوده‌اند و از این طریق بهره بیشتری میبرده‌اند تا طی مقامات سلوك. وفرق بین حال ومقام در ذیل این دو کلمه آمده است. در مناقب افلاکی حکایتی است که چون‌شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی بروم رفت قصد زیارت سید محقق ترمذی نمود و «میخواست که زیارت سید را دریابد. صاحب ازبندگی سیّداجازت حاصل کرده چون بحضرت سید درآمد، دید که سیّد برخاك نشسته بود. اصلا حرکت نفرمود. شیخ از دور سرنهاد وبنشست، هیچگونه قیل وقالی درمیانه نرفت. شیخ‌زاری کنان برخاست وروانه شد. مریدا ن گفتند درمیان شما اصلا سئوال وجوابی وکلماتی نرفت، مبنی برچه بود؟ شیخ گفت:پیش اهل حال، زبان حال می‌باید، نه‌زبان قال چه بی‌آن حال بمجـرد قال، مشکلات دروقت حل نمیشود. (افلاکی ص۷۲).

Marfat.com

این دسته از سالکین چون باحوال درون بیشتر متوجه بودند،به‌سماع اقبالی فراوان داشتند واز مجالس سماع بهره‌ها وفیض‌ها میبردند. ازاین جهت است که مولانا جلال‌الدین فرمود: «سماعیست که مباح است وآن سماع اهل ریاضت وزهد است (مقامات) که ایشان‌را آب دیده ورقت‌آید. وسماعیست که فریضه است و آن سماع اهل حال است که آن فرض‌عین‌است، چنانکه پنج نماز وروزه رمضان وچنانکه آب ونانی خوردن بوقت‌ضرورت فرض عین است اصحاب حال را، زیرا مدد حیات ایشان است، اگراهل سماعی را بمشرق سماعیست، صاحب سماع‌دیگر را بمغرب سماع باشد وایشان را از حال یکدیگر خبر باشد. (افلاکی ص ۶۵۸) ــ رــك حال.

اهل حق

قومی که باحجت وبرهان خودرا بدانچه در نزد خدای تعالی‌است برحق میدانند، یعنی اهل سنت و جماعت. (تعریفات ص ۳۳) ــ ظاهراً صوفیان، این کلمه را برخود اطلاق کنند وصوفیان کامل را اهل حق دانند. چنانکه شمس تبریزی گفته است: «اهل دنیااند واهل آخرت واهل حق. شبلی اهل آخرتست وحضرت مولانا اهل حق.» (افلاکی ص ۳۱۷).

اهل خانقاه

رــك: خانقاه

اهل ذکر

اهل ذکر انبیا واولیا وعلمای محقق وعرفای موحداند وآنانکه با قدم صدق وصفا وجد ووفا ازآنان پیروی کنند که در قرآن مجید ازآن به‌قسط وعدل ورسوخ وثبات تعبیر شده است. (جامع‌الاسرار ص۵۷۵)ــ

Marfat.com

پس از انبیاء واولیا علیهم‌السلام، کسانی اهل ذکرند که به‌توجه تام‌وصفای باطن وخلوص اعتقاد وتسلیم کامل وتصدیق خالص موصوفند. ویابمساعدت ومعاونت عارف کامل محققی بمقام استقامت وتمکین، یعنی مرتبه تکمیل ووصول به‌حقایق ودقایق آن واصل شده باشند. (جامع‌الاسرار ص۶۱۵). ـ ر ـ ك: ذکر.

اهل ذوق

کسی است که تجلیات وی ازمقام روح وقلب به‌مقام نفس وقوای اونازل شود وچنان شود که آنهارا بدحس دریابد وبا ذوق درك کند و از بشره وسیمای اوظاهر باشد. (تعریفات ص۳۳) ـ متساکر را اهل ذوق خوانند. (مصباح‌الهدایه ص۱۳۷) یعنی سالکی که مشتاق مقام سُکراست وهنوز بآن نرسیده باشد. ـ اهل ذوق ظاهراً بکسانی اطلاق می‌کنند که حقایق را با ذوق‌خود دریابند نه ازراه علوم کسبی وبحث وجدال عالمانه ومطالعه کتب وآثار اهل علم. ـ ر ـ ك: ذوق.

اهل سلوك

ر ـ ك: سلوك

اهل سنّت

اصحاب حدیث واشعریان، مقابل معتزله وجهمیّه. کسانیکه خلفاء سه‌گانه (ابوبکر، عمر، عثمان) را برامیرالمؤمنین علی علیه‌السلام مقدم میدارند. (ترجمه رساله قشیریه ص۷۷۴) ـ بعضی میگویند که خدای‌تعالی درازل ذات وصفات همه‌چیز را ومقدار همه‌چیز را دانسته است وخواسته است یعنی علم وارادت او تقدیر است و این طایفه اهل سنت‌اند. (انسان

Marfat.com

کامل نسفی ص۶۲).

شیخ احمد جام معروف به‌ژنده پیل گوید «بدان که شرایط سنت وجماعت ومسایل آن‌بسیارست، اما اصل ده قاعده است: اول آنست که اقرار دهی که ایمان قول بنده است،هر که بگفت **لااله‌الاالله محمدرسول‌الله** او مؤمن است. دوم آنست که همه چیزهارا جمع‌داری در قضای ایزد وسبحانه وتعالی در مشیّت وی هم خیر وهم‌شر وهم نفع وهم ضر. قاعده سوم آنست که جمله یاران رسول علیه‌السلام را جمع‌داری در دوستی و نیك گفتن، وهیچکس را از ایشان بدنگویی ازجمله ایشان ابوبکررا فاضلتر گوئیم، پس عمررا، پس عثمان را پس علی‌را رضوان‌الله علیهم اجمعین. چهارم، آنست که همه جماعتها وجمعهای مسلمانان را حق گویی وحق‌دانی وازپس همه مسلمانان نماز رواداری. قاعده پنجم، آنست که اقراردهی ایزد را سبحانه بتوان دید، وبهشتیان خدای را به‌بینند از بهشت، به‌چشم سر بی‌چون و چگونه. قاعده ششم، آن است که همه صفات ستوده ملك سبحانه وتعالی را جمع‌داری به‌اعتقاد چون علم وقدرت وعلووعظمت‌وسمع وبصروحیات ومشیت.

قاعده هفتم، آنست که اقراردهی که بندگان را استطاعت است. توانند که فعل کنند وتوانند که نکنند واستطاعت قبل الفعل است. قاعده هشتم، آنست که اقراردهی قرآن و دیگر کتابهای خدای عزوجل کلام وی است به‌گفت نیافرید وسخن وی است وسخن وی ازوی جدانیست. بگفت بقدرت، نه‌به‌آلت و جارحت. قاعده نهم آنست که اقراردهی که آمرزش گناه کبیره ازخدای عزّوجل روا باشد، مومنان را وشیان‌را بی‌توبه، چون خواهد. وهر گناهکاری از مؤمنان که با خدای عزوجل رسد و توبه نکرده باشد، کار وی در مشیّت خدای است. قاعده دهم آنست که به‌متشابهاتی که در قرآن است ودراخبار رسول علیه‌السلام، بدان‌اقرار دهی، وهرچه ازآن محتمل تأویل وتفسیر است ومفسران آنرا تفسیر کرده‌اند، ازقول‌ایشان درنگذری وبرآن‌نیفزایی وهرچه‌آنرا معنی‌نگفته‌اند ومجمل بگذاشته‌اند، به‌عقل ووهم خویش درآن هیچ سخن نگویی ودر

Marfat.com

تشبیه نیفتی ودر جمله اقراردهی که همه قول خدای است و حق است (باختصار ازانس التایبین ص۴۳ تا ۴۹) جهت مزید اطلاع رـ ك: تبصرة العوام والفرق بین الفرق وشذرات الذهب ج۲ و۳ ذیل فتن بین شیعه و سنی. وبیان الادیان وخاندان نوبختی وسایر کتب وملل ونحل.

اهل صفا وصفّوت

استاد امام گوید رحمةالله که خلوت صفت اهل صفّوت بود وعزلت از نشانهای وصلت بود. ومرید ومبتدی را چاره نبود از عزلت اندراول کار ازابناء جنس او، واندر نهایت ازخلوت. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۵۳)ـ صوفیانی که از رذایل و صفات نفسانی پاك شده‌اند. (ترجمه رساله قشیریه ص ۷۷۴).

اهل صفّه

بضم صاد وکسر وتشدید فا، درویشان صحابه ومهاجران غریب و پارسایان صدر اسلام بودند که در صفّه مسجد رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلّم درقبا نزدیك‌مدینه مسکن گزیده بودند. (مفتاح‌النجاةص۲۶۱)ـ ابی نعیم اصفهانی که نیمی از مجلد اول ودوم کتاب خود، حلیةالاولیارا برشرح احوال اهل صفه اختصاص داده است درمقدمه مقال پس‌از ذکر آیات قرآن مجید که درشأن این قوم نازل شده وروایات واحادیث نبوی که در باره آنها نقل کرده‌اند گوید اصحاب صفه مردمانی فقیر بودند (حلیة الاولیا ج۱ ص۳۳۸) ورسول صلی‌الله علیه وآله وسلم میفرمود آنان میهمانان اسلامند وصحابه اگر صدقه‌ای برایشان میفرستادند بدان دست دراز نمی‌کردند و از آن استفاده نمی‌نمودند، اما اگر هدیه‌ای میفرستادند قبول میکردند وبکار میبردند. وهرکس که درآن روزگار بمدینه وارد میشد اگر درآن شهر آشنایی داشت بمنزل اووارد میشد واگر نداشت بر

Marfat.com

اصحاب صفّه نزول میکرد. (ص۳۳۹).

تعداد اهل صفه نسبت باوقات و احوال متغیر بود گاهی بعلت‌واردان مدینه زیاده میشدند و گاهی کم (ص۳۴۰)ـ ابوهریره گفت دیدم هفتاد نفر از اصحاب صفه را که یك جامه داشتند وباآن یك جامه هرکدام به‌نوبت نمازمیگذاشتند. (۳۴۱) واثلةبن اسقع گفت‌که من از اصحاب صفه بودم و هیچکدام ما جامه‌ای تمام نداشتیم. (حلیة اولیاء ج ۱ ص ۳۴۱).

رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم توجهی خاص باین عده‌داشت گویند در مجلسی که با اهل صفه نشسته‌بودتا آنها برنمی‌خاستند مجلس را ترك نمیفرمود وچون با آنها مصافحه می‌فرمود تاآنها دستش را رها نمی‌کردند دست خود را ازدستان آنها بیرون نمی‌کشید بامرش صحابه اغلب آنها را اطعام میکردند. (اللمع ص۱۳۳).

هجویری گوید: واندروقت‌پیغمبر علیه‌السلام‌فقرا ومهاجرین‌بودند. آنان که اندر حکم ادای عبودت وصحبت پیغمبر علیه‌السلام نشسته بودند، اندر مسجد وی، واز اشغال بکلی اعراض کرده وبترك معارضه بگفته و خداوند را تعالی بروزی خود استوار داشته وتوکل بروی کرده تارسول صلی‌الله علیه وآله وسلم مأمور بود به‌صحبت وقیام‌کردن حق ایشان‌چنانکه فرمود: عزمن قائل «**ولاتطردالذین یدعون ربهم بالغداة والعشی ویریدون وجهه.**» ونیز گفت: «**ولاتعد عیناك عنهم ترید زینه الحیاةالدنیا ولاتطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا.**»[1] تا رسول‌علیه‌السلام هرکجا یکی‌ازایشان‌بدیدی گفتی: مادر وپدرم فدای آنان باد، که خداوند تعالی برمن ازبرای ایشان عتاب کرد. (کشف‌المحجوب ص۲۲)ـ بدانکه امت کثرهم‌الله مجتمع‌اند برآنکه پیغمبر را علیه‌السلام گروهی بوده‌اند از صحابه رضوان‌الله علیهم اجمعین که اندر مسجد وی ملازم بودند ومهیا مرعبادت را ودست ازدنیا برداشته بودند وازکسب اعراض کرده بوند. وکتاب خدای عزوجل‌بفضایل ایشان ناطقست وپیغمبر را علیه‌السلام اندر مناقب ایشان اخبار بسیار بما

۱ــ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۵۲

Marfat.com

رسیده است. ابن‌عباس رضی‌الله‌عنه روایت کند از پیغمبر علیه‌السلام، که چون پیغمبر علیه‌السلام برایشان‌برگذشت ومرایشان‌رابدید، بایستاد وخرمی دل ایشان اندر فقر ومجاهدت بدید. گفت: «بشارت مرشما را وآنکه ازپس شما بیایند بصفت شما واندر فقر خود راضی باشند. ایشان نیز ازرفیقان منند اندر بهشت» (کشف المحجوب ص۹۷).

میبدی گوید: اینست صفت درویشان واصحاب صفّه هم ترس بود ایشانرا وهم علم، هم‌اخلاص بود ایشان‌را و هم صدق. رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم روزی بایشان برگذشت. ایشان را دید هریکی کان حسرت شده واندوه دین به‌جان ودل‌پذیرفته، بادرویشی وبی‌کامی بساخته ظاهری شوریده وباطنی آسوده، قلاده معیشت و نعمت گسسته و راز ولی نعمت بدل ایشان پیوسته. چشمهاشان چون ابر بهاران، و رویها چون ماه تابان. همه درآن صفه صف کشیده، و نور دل ایشان بهفت طبقه‌آسمان پیوسته. رسولِ خدا آن سوز ونیاز و آن راز و نازِ ایشان دید گفت: «اِبْشِرُوا یا اَصحاب الصُفّة. فَمَن لَقیَ عَلَیْکُمْ عَلی النَّعْت الَّذِیْنَ اَنْتُمْ عَلَیْه الیَوم راضیاً بمافیه. فَاِنَّهُ مِنْ رُفقائی یَوم‌القِیامَة» بوهریرهٔ گفت هفتاد کس دیدم از اصحاب صفه که با هریکی از ایشان نبود مگر گلیمی کهنه پاره‌پاره برهم نهاده وبرگردن خود بسته کس بود که تا نیمه ساق برسیده، وکس بود که تا به‌کعبتین، وآنگه به‌هردودست خویش فراهم میگرفتند وبدان‌عورات می‌پوشیدند. و رسول خدا هرگه که فتحی درپیش بودی گفتی: خداوندا بحق این دل‌های افروخته، و بحق این شخصیت‌های فروریخته که ولایت کافران برما بگشایی و ما را برکافران نصرت دهی. وگفتی: مرا که جوئید در میان اینان‌جوئید، وروزی که خواهید بدعاء ایشان خواهید. و آنگه موافقت ایشان را درویشی به‌دعا خواستی. (کشف‌الاسرار ص۳۷۰).

خلاصه مطلب آنکه: درزمان حضر ت‌رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم عده‌ای از صحابه که اغلب‌آنها ازمشاهیر اصحاب آن حضرت‌اند درگوشه‌ای ازمسجد آن سرور عالمیان که شاید اندکی از سطح زمین بلندتر بوده است فراهم آمدند و در آنجا معتکف شدند. و به‌اعراض از دنیا و چشم

Marfat.com

پوشیدن از مطامع آن و مجامع آن و مجاهده نفس و ریاضت مشغول‌شدند. روزهـا را اغلب در روزه و شب‌هـا را در نمـاز و نیاز بدرگاه بی‌نیاز می‌گذرانیدند. به‌اقل معیشت بسنده کردند ودر فقر ومسکنت فوق‌الطاقه‌ای روزگار میگذاشتند، تا آنجاکه اغلبشان جز جامه‌ای مشترك نداشتند که هنگام نماز به‌نوبت از آن استفاده میکردند. روزیشان از هدایای سایر صحابه ومسلمانان میگذشت، واغلب به‌چند خرما و غذائی بَس ناچیز قناعت میکردند. رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم بدانان بدیده احتـرام مینگریست و اغلب اوقات خودرا درمیان آنان بسر میبرد و چو نباغـوای مشرکان که ایمان آوردن خودرا موکول به‌ترك مصاحبت با این قـوم کرده بودند راضی شد. آیاتی در فضیلت این قوم و امر به توجه بیشتر بدانان نازل شد که پیغمبر علیه‌السلام به‌یکبارگی دل از توانگران مشرك برکند وبدلجویی و مصاحبت بیشتر این طایفه پرداخت. این دسته ازصحابه که بعلت تعبّد و مجاهده بسیاری و فراهم آمدنشان در صفّه‌ای از مسجـد پیغمبر علیه‌السلام باصحاب صفه مشهور شدند، بعدها در تاریخ اسلام مثل اعلای زهد و تقوی و مجاهده با نفس و اعراض از دنیا شدند. صوفیان‌هم که زهد و تقوی اساس طریقت آنانست خودرا تابع آنها شمردند و درکتب خود به‌تجلیل فراوان از آنها پرداختند تا آنجاکه بسیاری از محققین کلمه صوفی را از همین اصحاب صفه مشتق دانستند.

در تعداد این صحابه که مورد احترام خاص مسلمانان واقع بودند، اختلافست تعدادشان را از سی تا هفتاد و هشتاد و بیشتر برشمرده بودند. واین اختلاف بیشتر ناشی از آن‌جا شد که اغلب کسانیکه به‌مدینه می‌آمدند وجا و منزلی نداشتند در مسجد رسول‌اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم و نزد این دسته از اصحاب وارد میشدند و از همان زمان تعداد آنها درتغییرو تبدیل بود. ابوهریره صحابی مشهور تعداد آنها را هفتاد تن دانسته ولی ابونعیم اصفهانی تا نود و هشت صحابی را ذکر کرده است که از این‌دسته ازاصحاب بوده‌اند. در میان اصحاب صفه بکسانی برمیخوریم که در تاریخ اسلام شهرتی بسزا داشته‌اند، مانند بلال بن رباح و سلمان فارسی وابوعبیده

Marfat.com

جرّاح و عمّار یاسر و عبدالله بن مسعود و مقداد بن اسود و صهیب وزیدبن خطاب برادر خلیفه دوم و عکّاشه و عبدالله بن عمر وابوذر غفاری ودیگران وازبسیاری از آنان احادیث فراوانی نقل شده است که در کتاب الامـام الصادق والمذاهب الاربعه جلد ۱ص ۶۰۸ به‌تفصیل به‌آن‌ها اشاره‌شده‌است جهت اطلاع بیشتر رـ ك: حلیةاولیاء ج ۱ از ص ۳۳۷ تا آخر کتاب وج ۲ تا ص ۱۳۲ و ترجمه تفسیر طبری ج ۱ ص ۱۷۳ ببعد واخبارالدول‌قرمانی حاشیه ابن‌اثیر ج۱ ص۲۷۴ و کشف‌الاسرار میبدی ج۳ ص ۳۷۰ به‌بعد وکشف‌المحجوب ص۹۶ تا ۹۹ وشرح تعرف ج۱ ص ۳۵ ببعد و۶۵ ببعد، وانس‌التائبین ص ۱۸ ۲تا ۲۲۲ واللمع ص ۱۳۳ ببعد و عوارف‌المعارف‌ص ۶۲ ببعد والامام الصادق ج ۱ ص ۶۰۸ ببعد.

اهل طامات

نزد صوفیه سالکی را گویند که بیان حقایق خود کند واظهارکرامت خود خواهد و کند و در مقامات کشف و کرامت مقید شده باشد. و در کشف اللغات گوید: طامات نزد صوفیه عبارت از خودنمایی و خود فروشی و کمالاتیست که از جهت فریبیدن عوام‌النّاس و تسخیر ایشان کنند. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۹۲۷).

اهل طریقت

رـك: طریقت

اهل ظاهر

آنکه برظاهر کتاب خدا عمل کند. مقابل اهل تأویل. (لغت‌نامه)
کسانیکه در آیات قرآن مجید تأویل روا ندارند وبظاهر آن بسنده‌نمایند.

Marfat.com

اهل ظاهر یا ارباب شریعت مانند متکلمین وامثال آنها. (جامع‌الاسرارص ۳۵۴)ـ مثال اهل ظاهر وباطن چون اهل چین‌اند در صنایع خود واهل رومند در صیقل کردن. اهل ظاهر میکوشند تا نقوش علوم‌را بقلم‌تحصبل وپرگار و افکار و تذکیر رسم کنند و اهل باطن سعی میکنند تا با تصفیه قلوب و صیقل کردن دل عجب برآنها رفع گردد وبه حقیقت علوم پی‌برند بهمین جهت تا وقتی که آینه‌شان صافست علوم بدون غلط و سهو و نیسان برایشان حاصل میشود اما اهل ظاهر باهمه مشقاتی که تحمل میکنند خالی ازغلط و سهو و نیسان و زیاده و نقصان نیستند. (جامع‌الاسرار ص ۵۳۷).

اهل فقر

ر ـ ك: **فقر**

اهل کثرت

بدان‌که اهل کثرت دوطایفه‌اند: یکطایفه را اهل شریعت گویند، و یکطایفه را اهل وحدت میخوانند. بدان که اهل شریعت واهل وحدت میگویندکه: از مخلوقات هیچ وجودی آن‌قدر و منزلت ندارد که وجود آدمی دارد، و این قدر ومنزلت ازآنستکه خودرامیداند وخدای‌را میشناسد. وازتمام مخلوقات آدمی مقصود بود و باقی همه طفیل آدمی‌اند... زیـرا که آدمی محتاج بزمان و مکان و غذاست، وبدین سبب چیزها لازم آید. این جمله چیزها که پیدا آمده است از لوازمست، و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است.

آفرینش نثار فرق تواند بر مچین چون خسان زر ایثار

چون معلوم شد که حکمت درآفرینش خلق آن بود تا حق تعالی شناخته شود پس بنابراین بعضی از اهل شریعت گفتند که معرفت ذات و صفات خدای تعالی مقدور باشد، وممکن باشد که آدمیان ذات وصفات‌اورا

Marfat.com

چنانکه هست بشناسند. اما جمهور اهل‌شریعت‌وتمام اهل‌حکمت گفته‌اند که: معرفت واجب‌الوجود علی‌الحقیقة مقدور بشر نیست و در فکر هیچ آدمی درنتواند آمد که کمال الوهیت بلندتر از آنست که باحاطت ذهن و ظاهر ومخاطر شود: (کشف‌الحقایق ص۱۵۰ ببعد).

اهل کشف

بدان که اهل کشف بزبان اقرار می‌کنند وبدل تصدیق میکنند هستی ویگانگی خدای را تعالی و تقدس. واین‌که بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق میکنند به‌طریق کشف وعیان است. این طایفه‌اند که ازتمامت حجابها گذشتند و بمشاهده خدای رسیدند و بلقای خدای مشرّف شدند. و چون بلقای خدای مشرف شدند، وبعلم‌الیقین دانسته بودند، اکنون بعین‌الیقین هم دانستند و دیدند که هستی خدای راست و بس. ازین جهت این طایفه را اهل وحدت میگویند که غیر خدای نمی‌بیند، همه خدای می‌بینند و همه خدای میدانند. (انسان کامل نسفی ص ۴۴) این علم بخواندن کتب و به‌بحث و مناظره معلوم نشود و روشن نگردد، از جهت آنکه این علم‌نصیب اهل کشف است، واین معرفت نصیب اهل ذوق است. ایدرویش بحقایق چیزها اهل کشف رسیدند و چیزها را کماهی اهل کشف دیدند و دانستند باقی جمله درخواب‌اند، و درخواب می‌بینند و در خواب با یکدیگر حکایت مبنمایند. اگر نمی‌توانی که سالها بریاضات و مجاهدات مشغول باشی از اول عمر تا به‌آخر عمر در صحبت دانایان ثبات نمای تا بمقام کشف رسی وچیزها را کماهی بدانی وبه‌بینی. (انسان کامل نسفی ص ۲۶۹ ببعد.)

ر ـ ك: کشف.

اهل‌معرفت

«بدانکه روح انسانی جوهری لطیف است وقابل تجزی و تقسیم

Marfat.com

نیست و از عالم امرست. چون خدای تعالی خواست مراتب ارواح رابیافریند به‌آن زَبَدِه نورانی نظر کرد، آن زَبَدِه بگداخت، وبه‌جوش آمد واز زَبَدِه وخلاصه آن زبده روح خاتم انبیا بیافرید و از زَبَدِه و خلاصه آن باقی ارواح اوالعزم بیافرید. واز زَبَدِه وخلاصه آن باقی ارواح رسل. واز زَبَدِه آن باقی ارواح انبیا، واز زَبَدِه آن باقی ارواح اولیا بیافرید واز زَبَدِه وخلاصه آن باقی‌ارواح اهل معرفت‌بیافرید». (انسان کامل نسفی‌ص۵۶).

اهل معرفت اهل منزل هشتم‌اند و قومی بغایت بزرگ‌اند، چنان که صفت بزرگی ایشانست، نتوانستم کردن. قومی‌اند که سالهای بسیار خدمت مشایخ، ریاضیات ومجاهدات کشیده‌اند و علم صورت و علم معنی حاصل کرده‌اند و گمان بردند که بخدای رسیدند و خدای را شناختند. آنگاه‌پس از هفتاد سال دانستند که هیچ نمیدانند، و هرچه می‌دانستند معلوم ایشان گشت که همه خیال و پندار بود وبه‌عجز و نادانی خود اقرار کردند و با خلق عالم بیکبار صلح کردند وخلق‌را همچون خود عاجز و بیچاره‌دیدند وراضی وتسلیم شدند. ای‌درویش، بدانکه اهل معرفت مدتها درمیان علما بوده‌اند ومدت‌ها درمیان حکماومدت‌ها درمیان اهل‌تناسخ ومدت‌ها درمیان اهل تصوف ومدتها درمیان اهل وحدت بوده‌اند. و درمیان هرقومی که بوده‌اند آن قوم گفته‌اند که حق با ماست ودیگران برباطل‌اند. اهل‌معرفت اندیشه‌کردند که چون هریکی برخلاف یکدیگر میگویند جمله حق نتوان بودن، پس بیقین دانستند که جمله برحق نیستند. وبا خود اندیشه کردند که چون بر خلاف یکدیگر گفتندی به یقین از پیغمبر نمی‌گویند و چون از او نگویند البته به‌رای و اندیشه و عقل خود گویند. و کسی که برای و اندیشه و عقل خود گوید، حال ازل و ابد نداند و احوال بعد از مرگ نشناسد. و چون نیك تأمل کردند، سخن‌های این جماعت هیچیك اصل نداشت.

«بدانکه اهل معرفت گویند آدمیان علم محسوسات دارند ومحسوسات را آن‌چنان که هست‌هم نمی‌دانند، پس وقتی که محسوسات را چنان که هست نمی‌دانند، چیزی که محسوس نباشد و غیب بود چگونه دانند؟ بدانکه اهل

Marfat.com

معرفت میگویند مصلحت سالکان ملك و جملهٔ عالم آنست که به‌عجز و نادانی خود اقرار کنند، ودعوی دانش ازسر بنهند و مقلد پیغمبر خودشوند، تارستگار دنیا وآخرت شوند. گویند جمله انبیا که دعوت خلق کـردند، غرض و مقصد ایشان چهار چیز بود: اول آنکه تا مردم ترك دنیا کنند و بدنیا فریفته نشوند و از دنیا بقدر ضرورت قناعت کنند. دوم آنکه تا مردم ازاخلاق بد پاك شوند و باخلاق نیك آراسته گردند. سوم آنکه تا مـردم راست‌گفتار و راست‌کردار باشند. چهارم آنکه تا مردم دعوی دانش از سر بنهند و به‌عجز و نادانی خود اقرار کنند و مقلد پیغمبر خود شوند و آنچه پیغمبر گفته است قبول کنند و بجای آورند و بعقل خود طریقی و مذهبی پیش نگیرند، مقصود کل ایشان از دعوت، این چهارچیز بود. از جهت آنکه دوستی دنیا سبب بلا و فتنه‌هاست و اخلاق بد دوزخ است و اخلاق نیك بهشت است. و دعوی دانش از سرنهادن و برعجز و نادانی خود اقرار کردن ومقلد پیغمبر خود شدن ومتابعت شریعت وی کردن، سبب‌رستگاری دنیا وآخرت است.» (باختصار ازانسان کامل نسفی ص ۴۳۶ تا ۴۴۱)

ر ـ ك: **معرفت.**

اهل معاملت

کسانی‌اند که از ترس دوزخ و امید بهشت عبادت کنند نه‌محض‌رضای دوست. و گویند. «عمل خالص آنست‌که از آفات بیرون آید و سلامت یابد، که‌آفات تباه کننده عمل است. برای آنکه یا ریای خلق است، یـا عجب نفس است، یا طمع عوض است، یا دیدن عمل. و عمل خالص آن باشد که فرشته نداند تا بنویسد و شیطان نه‌بیند تا فساد کند و نفس نه‌بیند تـا عجب آورد». (شرح تعرّف ج ۳ ص ۱۳۶) ـ آنانکه از ترس عقاب آخرت ویا امید پاداش در قیامت عبادت کنند و عمل و طاعت عرضه دارند درنظر صوفیان اهل معامله‌اند نه مخلص در عمل و طاعت.

اهل وحدت

«اهل وحدت میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس. و دیگر میگویند این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد باطن این وجود نورست واین نورست که جان عالم است و عالم مالامال این نور است. نوری نامحدو و نامتناهی و بحری بی‌پایان وبیکران. حیات و علم و ارادت و قدرت موجودات ازین نورست. بینایی و شنوایی وگویایی و گیرایی و روایی موجودات ازین نورست. طبیعت وخاصیت وفعل موجودات ازین نورست، بلکه خود همه این نورست. بدانکه ظاهر این وجود مشکات این‌نوراست ومظاهرصفات این‌نورست. افراد موجودات جمله یکبار مظاهر صفات این نورند.». (انسان کامل نسفی ص ۴۶).

«بدان که اهل وحدت دوطایفه‌اند، یك‌طایفه میگویندکه وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس. و طایفه دیگر که میگویند وجود بردوقسم است، وجود حقیقی و وجود خیالی. خدای‌وجود حقیقی دارد وعالم وجود خیالی دارد. خدای‌هستی‌است نیست‌نمای وعالم نیستی است هست نما. عالم جمله به‌یکبار خیالی ونمایشی است و بخاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است این چنین موجود می‌نماید وبحقیقت وجود ندارد، الا وجود خیالی و عکسی و ظلی.» (ص ۴۹ و ص ۴۲۲)ـ این طایفه دروجود خدای همان میگویند که اهل تصوّف می‌گفتند، و فرق میان این طایفه و اهل تصوف آنست که اهل تصوّف عالم را خیال ونمایش نمی‌گفتند. میگفتند عالم و اهل عالم هریکی حقیقتی دارند، اما وجود خدای قدیم است، ووجود عالم حادث است. واین طایفه گویند که عالم و اهل عالم جمله بیکبار خیال و نمایش است و حقیقتی ندارد».

بدان‌که اهل وحدت دوقسمند: یکی اصحاب نار، و یکی اصحاب‌نور. باز اصحاب نار دوطایفه‌اند، وهردو طایفه را اتفاقست که این عالم‌محسوس خیال و نمایشست، و وجود ندارد الا وجود خیالی و عکسی و ظلی. و بخاصیت وجود واجب‌الوجود اینچنین موجود مینمایند. اسم‌ایشان همچون

Marfat.com

اسم سرابست و صورت ایشان صورت خواب.

بدان که اصحاب نورهم دوطایفه‌اند: هردوطایفه‌را اتفاقست که هردو عالم بحقیقت موجوداند. اما میگویند که وجود یکی بیش‌نیست و آن‌وجود حق‌تعالی است، وبغیر وجود خدا چیزی دیگر موجود نیست وهرنوعی‌از انواع موجودات مرتبه‌ای از مراتب وجودند، و هراسمی از اسمای موجودات اسمی ازاسمهای این وجودست، پس انسان مرتبه‌ای از مراتب این وجود باشد واسم انسان اسمی از اسماء این وجود. (کشف‌الحقایق ص ۹۹).

بدان که بعضی از اهل وحدت میگویند که سالکان بردوقسمند: یک قسم ارضی، و یك قسم سماوی. سالکان ارضی مرکبی دارند که با آن مرکب درارض سلوك میکنند، و بی آن مرکب امکان سلوك ندارند. و سالکان سماوی براقی دارند که با آن براق در سماطیران میکنند و بی آن براق امکان طیران ندارند. مرکب سالکان ارضی ذکرست، و مرکب سالکان سماوی فکر. و بعضی دیگر هم از اهل وحدت میگویند که: مرکب سالکان ارضی مجاهده است و براق سالکان سماوی،مشاهده است.

مرکب سالکان ارضی که مجاهده است چهار شرط دارد که بی آن چهار شرط سیر نمیتوانند کردن: اول صحبت داناست، دوم امتثال امر داناست، سیم ذکر دوامست، چهارم تقوی و پرهیزگاریست. و براق‌سالکان سماوی که مشاهده است چهار پر دارد که بی‌این چهار پر امکان ندارد که طیران کنند. اول سمع راست است، دوم بصر راست است سیم، فکرست و چهارم الهام. (همان کتاب ص ۱۳۸ باختصار.) ـ (جهت مزید اطلاع رـك: انسان کامل نسفی ص ۲۴۸ تا ۲۷۴ و۴۳۵ تا ۴۳۴).

(آیات)

درلغت بمعنی علامت‌ها و نشان‌ها، و هریك از فقرات جمل قـرآن مجید است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح صوفیان عبارتست از جمع و جمیع

Marfat.com

شهود اشیاء پراکنده و متفرق بعین و احدیت الهی حقیقی و درانسان کامل آمده است که آیات عبارتند از حقایق جمع، وهرآیتی دلالت بر جمع الهی دارد از لحاظ معنی مخصوصی که از آن جمع الهی از مفهوم آیه دانسته شود. و هر جمعی از اسم جمال و جلال خداوند که تجلی الهیت در آن جمع ناگزیر است. و جمع جز شهود اشیاء متفرقه بعین واحدیت الهی حقیقی چیز دیگری نیست. (کشاف ص ۱۰۵).

ایّام‌اللّه

روزهای خداوند تبارك و تعالی ـ صوفیان گویند: یوم تجلّی‌الهی است و ایام‌الله وایام الحق، تجلیات و ظهور خدای تعالی است به‌آنچه ذاتش از انواع کمالات اقتضا کند. و برای هر تجلّی از تجلّیات الهی حکم الهی است که از آن به‌شأن[1] تعبیر کنند، پس‌حکم در وجود اثر لایق این تجلّیات است. بنابراین اختلاف وجود یعنی تغیر آن در هرزمان که شأن الهی اقتضای تجلّی حاکم بر تغییر وجود کند. (انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۶۳)ـ در لطائف‌اللغات میگوید، یوم در اصطلاح صوفیه عبارتست ازلقای الهی و وصول، یعنی الجمع و بلوغ سایر بحضرت واحد است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۴۵).

یوم الهی را دو اعتبارست: اول به‌حسب مقدار هزار ساله هرروز در آیه شریفه «**وان یوماً عند ربّك کالف سنةمما تعدون.**[2]» که غرض ازاین روز ایام ربوبیت است، و دوم به‌حسب مقدار پنجاه هزارساله هرروز در آیه شریفه «**تعرج الملائکة والروح الیه فیه یوم کان مقداره خمسین الفسنة**[3]» که غرض از این روز ایام الوهیت است. و از این جهت است که عارفی گفت «انا اقل من ربی سنتین». (من از پروردگارم دوسال کوچکترم)

۱ــ اشاره است بآیه شریفه «کل یوم هوفی‌شان.» (سوره الرحمان آیه ۲۹)
۲ــ سوره مبارکه الحج آیه شریفه ۴۷
۳ــ سوره مبارکه المعارج آیه شریفه ۴

Marfat.com

وبیان اجمالی مطلب این است که الوهیت، اشاره است به‌اول تعلق علم به معلومات اول که عقول و ارواح مجرده باشند بحسب ظهورشان در عالم روحانی. وربوبیت، اشاره است به‌اول تعلق علم به‌معلومات ثوانی که اجسام وبسائط عنصریه وموالید باشند بحسب ظهورشان در عالم جسمانی. (نصّ‌ـ النصوص ص ۳۲۷ ببعد).

کلام حق چون عاری از لباس شود، سالك سیّار اصواتی شنود چنان سهمناك که گمان برد پرده گوشش را خواهد درید... وازاین نفخ‌صور «ایّام‌الله» براو تجلّی کند. و ایام الله روزهائی بوده است که اقوامی از مجرمین در آن روزها بهلاکت رسیده‌اند چنانکه فرماید: «**اخذتهم الصیحة والرجفة.**[1]» وپس از آن لطف حق شاملشان شد و در همان ساعت مردند. وسالك سیّارهم این فضل و کرم شاملش شود تا ثبات و قوت و ایمان و عرفانش زیادت گردد. (فوایح‌الجمال ص ۶۷ ببعد).

«**هوالذی خلق‌السماوات والارض فی ستة ایام**[2]». یوم عبارت‌ازمرتبه است، یعنی در شش مرتبه بیافریدم. (انسان کامل نسفی ص ۱۹۵).

«ذلك‌الیوم الحق.» یوم عبارت از مرتبه‌است، یعنی این مرتبه‌انسانی حق است از جهت آنکه تا باین مرتبه نرسند استعداد آن ندارند که بازگردند. (همان‌کتاب ص ۲۲۸).

درمثنوی آمده است:

کل یوم هو فی شأن بخوان — مرورا بی کار و بی فعلی مدان
کمترین کاریش هر روز آن بود — کوسه لشکر را رواند میکند
لشکری زاصحاب سوی امهات — بهر آن تا در رحم روید نبات
لشکری ز ارحام سوی خاکدان — تا زنرو ماده پرگردد جهان
لشکری از خاك زان سوی اجل — تا ببیند هرکسی حسن عمل

دفتر ۱ نی ص ۱۸۹ س ۳۵۷۰ — ج ۱ علا ص ۸۱ س ۱۵

۴ـ سوره الاعراف آیه ۹۱ وسوره هود آیه ۹۴
۵ـ سوره مبارکه هود آیه شریفه ۹

Marfat.com

ایثار

در لغت بمعنی برگزیدن و غرض دیگری از برغرض خود مقدم‌داشتن است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح دیگری را در رسانیدن نفع و دفع مضرت برخود مقدم داشتن است و آن نهایت اخوت و برادریست. (تعریفات ص ۳۴)ـ ایثار آن باشد که کسی دیگر را برخویشتن ایثار کند تا فضل ایثار آن کس را باشد نه اورا. معنی این سخن آنست که خودرا از همه خلق کمتر داند، و چون اعتقاد او چنین باشد بهتر از خویشتن را برخویش مقدم دارد، تا خویشتن را بطفیل او رواگرداند، ازبهر آنکه همه تبعان بمتبوع روا گردند و همه لاحقان بسابقان راه یابند. پس هر نیکویی که داند که از خلق بخلق رسد، دینی و دنیاوی دیگران را برخویشتن ایثار کند. ودلیل برین قول خداست که میگوید: «**ویوثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة**[1]» اما معنی ایثارآن باشدکه چون تو باکسی نیکویی خواهی کردن اورا برخویشتن ایثارکنی واگرکسی دیگرنیکویی خواهدکردن نشتابی تاسابق، آن مسلمان باشد و فضل سبقت اورا خواهی که تو خود باین شفقت، فضل سبقت بیابی و آن مسلمان را نیك افتد. (باختصار از شرح تعرّف ج ۳ ص ۹۲).

حقیقت ایثار آن بود که اندر صحبت، حق صاحب خود نگاه دارد و نصیب خود اندر نصیب‌وی فروگذارد و رنج برخود نهد از برای راحت صاحب خود. واین بردوگونه باشد یکی در صحبت، چنین که ذکرش گذشت، ودیگر اندر محبت واندر ایثار حق صاحب‌نوعی ازرنج‌وکلفتست. اما اندر ایثارحق دوستی، همه روح وراحت است. (کشف‌المحجوب ص ۲۳۶).

میدان شصت و پنجم ایثار است. از میدان ثقت، میدان ایثار زاید. ایثار برگزیدن اولیترست برآنچه کمینه‌تر برنیکوتر. ایثار درسه چیزست: یکی ایثار از دنیا برخلق، که ثنا از شغل به ودعا ازگنج مه و بهشت از بها

۱ـ سوره مبارکه المجادله آیه شریفه ۹

Marfat.com

برتر. دو دیگر ایثار از عمر بردل، که دل از زندگی بهتر و فراغت از جوانی برتر و آشنایی از جان عزیزتر. سیم ایثار از علایق بردین، که دین در فراغت بیاساید و در خلوت نیالاید و در تفکر بیفزاید. (صد میدان ص۱۳۹)ـ ایثار تخصیص و اختیار است یعنی مؤثررا درایثار وعدم آن اختیارست و اثرش حسن خلق و زوال مکروهات است. وآنرا سه درجت است: اول آنکه خلق را برخود مقدم دارد در آنچه حرمت دینی وشرعی نداشته باشد و سالك را از راه بازندارد و باعث تباهی اوقاتش نشود و این سه‌را به‌تعظیم حقوق و دشمنی و ستیزه‌گی با بخل و مکارم اخلاق توان یافت. درجه دوم ایثار برگزیدن رضا وخشنودی خداوند متعادل است بر غیر او اگر چه این برگزیدن با محن و بلایای عظیم و سختی‌ها و مشقات گران وضعف بدن توام باشد، چنانکه انبیا و اولیارا بود، واین سه به‌طهارت اصل و نزاهت فطرت، و حسن اسلام و قوت صبر توان یافت. درجه سوم ایثارالله است، چه خوض در ایثار ادعای در ملك است و دراین درجه ترك شهود ایثار و غیبت در ترك لازم آید، چه همه ملك و پادشاهی فقط اوراست،فعّال مایرید اوست و پادشاهی وملکت او را سزاست و بس. (باختصار از شرح منازل السائرین ص ۹۹ تا ۱۵۲).

اهل ایثار چند طایفه‌اند: طایفه‌ای بمال ایثار کنند، و طایفه‌ای بجاه ایثار کنند. و طایفه‌ای بحیات ایثار کنند. و طایفه‌ای بحظوظ اخروی ایثار کنند و دنیا را آن مقدار ننهد که ایثار بدان محلی دارد. (باختصار ازمصباح‌الهدایه ص ۳۴۶ ببعد).

ایثار برسه‌قسمست: اول آنکه دیگری را بشرط عدم مانع شرعی بر خود درتمام امور مقدم دارد، دوم برگزیدن رضای حق بررضای دیگران ولو که با مشقت ودشواری وانواع مصائب توام باشد، سوم فناء درحق‌و ایثار بخدا وخودرا در قبال او هیچ پنداشتن بعضی گفته‌اند: ایثار بردو نوعست: یکی ایثار در صحبت، و آن برگزیدن دیگریست برخود در تمام آداب و معاملات دنیایی چون لباس و خوراك ومال دنیا و غیره. دوم

ایثار محبت، وآن بذل دل وجان و وجود است مانند ایثار وجودی‌مولای متقیان در شب هجرت رسول‌اکرم صلّی‌اللّه علیه و آله و سلّم که بجای او درفراش او خفت. (جامع‌الاسرار).

جوانمردا! سخاوت دیگرست وتبذیر دیگر، وامساك بشرط دیگرست وبخل دیگر. چون مال نه در وجوه خود خرج کنی تبذیر است. و چون از وجوه خود بازگیری بخل است، وَالبَخِیلُ لایَدْخَلَ‌الجَنّه. و چون بذل و امساك بجای خود بود، سخاوتست و چون از حاجت‌خود واگیری برای حاجت دوستان و درویشان، این‌را ایثارخوانند وچون ازخود ودیگران واگیری این‌را شحّ‌مطاع خوانند. (نامه‌های عین‌القضاة ج۱ ص ۲۱۸) ـ از اخلاق‌صوفیان یکی‌ایثار ومواساة است وآنان را فرط شفقت ورحمت‌طبیعی وقوه یقین شرعی بدان وادارد. ایثار موجود و شکیبائی و صبر در مفقود وفقدان چیزی از خصائص این طایفه است. (عوارف‌المعارف ص ۲۴۷).

ایثار از ارکان اساسی فتوة است وعبدالرزاق کاشانی درین‌باره گفته است: «واین خصلت (ایثار) نزد اهل فتوت برترین مراتب سخاست، و ذروه علیا واحسن‌الحسنی که بدان تفاضل اقدار وتفاوت اقدام ایشان پیدا گردد، و تقدم و تفوق ایشان بریکدیگر بدان بود. و محك جوانمردان دروقت امتحان و معیار جوهر و قدرایشانست، که بدان مدعی از صادق ومحق از باطل ممتاز گردد. و هیچ دلیل برتجرد نفس از آن قوی‌تر نبود چه باوجود تعلق و محبت مال ایثار ممکن نگردد. و از این جهت تمامت خصائص را در جنب آن حقیر شمرند وهمه برای زیادت آن وزنی ننهند وآنرا برهمه راجح دانند و صاحب آنرا عزیز و مکرم و براخوان مقدم دارند وسلف آنرا نیکو ورزیده‌اند وقدرآن عظیم دانسته. (تحفة‌الاخوان ازرسایل جوانمردان ص ۲۳).

اقوال مشایخ: بایزید گفت: هیچکس جز جوانی از اهل بلخ برمن چیره نشد که جهت حاجتی نزد من آمد و پرسید: یا بایزید حد زهد درنزد شما چیست؟ گفتم چون بیابیم بخوریم وچون نیابیم شکیبائی پیشه سازیم. گفت: سگان شهر بلخ نیز چنین کنند گفتم پس حد زهد درنزد شما چیست؟

Marfat.com

گفت چون نیابیم سپاس داریم و شکر گزاریم و چون بیابیم ایثار کنیم. (عواف‌المعارف ص ۲۴۷) عطار این حکایت را به‌ابراهیم ادهم و شقیق بلخی نسبت داده است. (رـك: تذکرة الاولیا ج۱ ص۱۹۹)ـ ابوحفص گفت ایثار آنست که برادران را در امر دنیا وآخرت برخود مقدم‌داری. (تذکرةالاولیا ج ۱ ص ۲۹).

و نیز گفته‌اند: که حقیقت ایثار آنست که در حظ آخرت برادران خود را مقدم‌داری چه دنیا را آن‌قدر نیست که ایثارازآن‌محل‌ذکرباشدـ رویم گفت: تصوف را برسه خصلت نهاده‌اند، تمسك بفقر و افتقار و تحقق به‌بذل وایثاروترك‌تعرض واختیار. (عوارف‌المعارف ص ۲۵۰)ـ ابوعبدالله بن فضل گفت: محبت ایثارست وآن چهار چیز است: یکـی دوام ذکر به‌دل وشاد بود بدان. دوم انس عظیم گرفتن بذکر حق. سوم قطع اشغال کردن و از هر قاطع که هست بازبریدن. چهارم اورا برخود گزیدن و بر هرچه غیر اوست. و گفت ایثار زاهدان بوقت بـی‌نیازی بـود وایثار جوانمران بوقت حاجت. (تذکرة الاولیا ج۲ ص ۸۹)ـ ابوعلی دقّـاق گفت: مراتب سخاوت سه قسم است، سخاوته وجود، و ایثار. هرکه حق را برنفس خود برگزیند سخاوت است. و هرکه حق را بردل خود برگزیند جود است. وهرکه حق را برجان خود برگزیند صاحب ایثارست. (تذکرة الاولیا چاپ تهران ص ۶۵۵).

سنایی گوید:

هرچه داری بر ای حق بگذار کز گدایان ظریفتر ایثار
جان و دل بذل کن کز آب وزگل بهتر از جودهاست جهد مقل
سید و سر فراز آل عبا یـافت تشریف سوره هل‌اتی
زان سه قرص جوین بی‌مقـدار یافت در پیش حق چنین بازار
خیز و بگذار دنیی دون را تا بیابی خدای بیچـون را
در می صدقه از کف درویش از هزاران توانگر آمد بیش
زانکه درویش را دلی ریش است از دل ریش صدقه زان بیش است
به‌توانگر تو آن نگر که دلش هست تاریك همچو آب وگلش

Marfat.com

گل درویش صفوت ازلیست دل او کیمیای لم یـزلیست
(حدیقة الحقیقه ص۱۲۷)

خلاصه آنکه: ایثار در اصطلاح صوفیان، برگزیدن غیر است برخود در تمام امور ظاهری وباطنی و آشکار ونهان زندگی. سالك باید درکلیه امور و در همه‌چیز، دیگری را برخود مقدم دارد، تا آنجا که اگریك‌نای نان برای سد جوع دارد. و کسی را گرسنه یابد، آنرا بدون دغدغه خاطری ویاگذاشتن منتی باگشاده رویی کامل بدان گرسنه دهد. خلاصه‌آنکه‌رنج خود و راحت یاران طلبد. و این مقام راهم چون سایر مقامات برسه درجه مبتدیان و متوسطان و منتهیان تقسیم کرده‌اند: درجه اول همان تقدّم غیر است برخود و درجه دوم تحمّل شداید و محن وبلایاست دراین راه ودرجه سوم ترك هرگونه ادعا و مالکیت وسلب هرگونه اختیاراست از خـود، بدلیل مالك حقیقی وفعال مایرید بودن خداوند متعال. دربن درجه است که بعضی از کاملان و اهل ارشاد معتقدند که سالك برای ادای ادب در قبال بی‌نیازی حق ناچار به‌ترك ایثار ظاهری است. (رـ ك: فتوحـات مکیه ج ۲ ص ۱۷۹).

صوفیان این کلمه‌را هم مانند سایر اصطلاحات خود از قرآن کریم اتخاذ کرده‌اند و آنرا بااحادیث و اخبار بسیار مستند نموده‌اند. در آثارشان حکایات فراوانی از رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم و صحابه کرام او رضوان‌الله علیهم و مشایخ خود آورده‌اند که دراین راه به از خود گذشتگی‌های حیرت‌انگیزی نایل آمده‌اند. مانند خوابیدن مولای متقیان در فراش رسول اکرم علیهم الصلوة والسلام در شب هجرت که در حقیقت بذل وجود وفداکردن نفس بشری بود در راه سرور کائنات، وانفاق‌ابوبکر جمیع ثرورت خودرا هنگام نزول آیه شریفه انفاق، و مصاحبت او با رسول علیه‌السلام هنگام هجرت. و حکایات بیشماری دیگری از مشایخ خود چون بذل نفس ابوالحسن نوری و جنید بغدادی وشبلی و ابوحمزه در زیر تیغ جلاد خلیفه عباسی که منجر به‌خلاصی آنان‌شد، وحکایات فراوان دیگر از این قبیل که نشان اهمیت ایثار در میان این قوم بوده است و بـا

Marfat.com

خلوص نیت کامل و محض رضای الهی انجام پذیرفته است. جهت اطلاع از کیفیت این حکایات ـ رـ ك: کشف‌المحجوب ص ۲۳۶ تا ۲۴۴ و احیاءالعلوم الدین ج ۳ ص ۲۱۳ به‌بعد و عوارف‌المعارف ص ۲۴۷ تا ۲۵۲ وتذکرةالاولیا ج ۲ ص ۴۸ ببعد و منازل‌السایرین ص ۹۹ تا ۱۵۲ و مصباح الهدایه ص ۳۴۶ تا ۳۵۰ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۷۹ ببعد.

اما در مثنوی ایثار از لوازم سلوك است و سالك را درین مقام اجرو مزدهای بی‌حد وحصر است. اعم ازاینکه این ایثار، درمال ومنال دنیاوی باشد ویا در تصفیه نفس وتزکیه باطن که با مجاهدات وریاضات فـراوان همراه است. اگر ایثار از سر صدق وصفا ومحض رضای حق باشد، درهر دوصورت سالك‌را از آن بهره‌هاست. ایثار در راه نفس نتیجه‌اش صفا و زدودگی باطن و نجات از دوزخ نفسانی و رسیدن به‌بهشت معرفت است. وایثار در مال و منال و جاه و مقام و نظایر آن را نیز اجر و مزدهای بی‌حد دنیائی و اخرویست که نتیجه‌اش وارهیدن از دنیای عاریه و رسیدن بمقام صدیقان است.

چون شما این نفس دوزخ خوی را — آتشی گبر فتنه جوی را
جهدها کردید و آن شد پر صفا — نار را کشتید از بهر خـدا
آتش شهوت که شعله میزدی — سبزه تقوی شد و نور هدی
آتش خشم از شما هم حلم شد — ظلمت جهل از شما هم علم شد
آتش حرص از شما ایثار شد — وان حسد چون خار بد گلزار شد
چون‌شما این‌جمله‌آتش‌های خویش — بهر حق کشتید جمله پیش پیش
نفس ناری را چو باغی ساختید — اندرو تخم وفا انداختید
داعی حق را اجابت کرده‌اید — در جحیم نفس آب آورده‌اید
دوزخ ما نیز در حق شما — سبزه گشت و گلشن وبرگ ونوا

دفتر ۲ نی ص ۳۸۸ س ۲۵۵۹ ج ۲ علا ص۱۶۱ س۹

صد نشان باشد درون ایثار را — صد علامت هست نیکو کار را
مال در ایثار اگر گردد تلف — در درون صد زندگی آید خلف
در زمین حق زراعت کردنی — تخم‌های پاك آنگه دخل نی

گر نروید خوشه از روضات هو
این زمین‌را ریع او خود بیحداست
وارهیده از جهان عاریه
مقعد صدقی که صدیقان درو
دفتر ۴ نی ص ۳۸۲ س ۱۷۵۷

پس چه‌واسع باشد ارض الله بگو
دانه‌ای‌را کمترین خود هفتصدست
ساکن گلزار عین جاریه
جمله سر سبزند و شاد و تازه‌رو
ج ۴ علا ص ۳۷۵ س ۵

ایحاء

بکسر اول در لغت وحی فرستادن و الهام کردن وبرانگیختن است (اقرب‌الموارد) و دراصطلاح، القاء معنی است در نفس به‌خفا و سرعت. (تعریفات ص ۳۴). جهت کیفیت ایحاء بواسطه وغیر واسطه، رك: جامع‌الاسرار ص۲۹۲ ببعد.

ایقان

بکسر اول در لغت بمعنی بی‌گمان دانستن وبی‌گمان‌شدن (المصادر) است.و در اصطلاح، علم بحقیقت چیزیست بعد از نظر و استدلال و از این جهت است که خدایرا به‌یقین وصف نتوان کرد. (تعریفات ص ۳۴) ـ دانستن چیز است باستدلال بنابراین علم خدایرا به‌ایقان وصف نتوان کرد چه او منزه است از کسب واستدلال. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۵۴۸) ـ سید حیدر آملی همه‌جا اسلام را مرادف ایقان دانسته است (جامع‌الاسرار ص ۶۴ و ۳۵۱) و گوید بعضی گویند ایمان نفس ایقان است و برخی ایمان را جزایقان دانند و هردو تمسك به‌آیات قرآن‌مجید کنند. (ص ۵۸۷) موقنین واصلین به‌مقام استقامت و تمکین در راه خدای تعالی و وارثین علوم انبیا و اولیااند. (جامع‌الاسرار ص ۶۵۸).

Marfat.com

ایماء

بکسر اول در لغت بمعنی اشاره کردن است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح عبارت از القاء معنی باشد در نفس باخفاء و سرعت (فرهنگ علوم ص ۱۲۷)ـ ایماء اشارتست بحرکت جارحه. شبلی گفت چون به‌کسی ایماکنی او چون پرستنده بت است چه ایماء صلاح نیست مگر بربتان (اللمع ص ۳۳۷)ـ ایماء تعریض خطابست بی‌اشارت و عبارت. (کشف‌ـ المحجوب ص ۵۰۰) اشارت به‌حرکت جارحه است. شبلی گوید رحمه‌اللّه علیه که: «من اشارالیه فهو عابد وثن.» ایماء درتوحید شرکست زیرا که حدّ جهات است. درالتباس‌حق است، چون از عین تفرقه بعین جمع است. (شرح شطحیّات روزبهان ص ۵۶۱).

خلاصه کلام آنکه: ایماء اشاره‌کردن به‌ابرو و یادست یا اشاره‌بصورتی کلیست و صوفیان آنرا منع کرده‌اند ونوعی از شرك وبت‌پرستی میدانند ودرمثنوی‌هم همزبانی وهمدلی را ترجیح نهاده است.

همزبانی خویشی و پیوندیست — مرد با نامحرمان چون بندیست
ای بسا هندو وترك هم زبان — ای بسادوترك چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگرست — همدلی از همزبانی بهتر است
غیر نطق و غیر ایماء و سجل — صد هزاران ترجمان خیزد زدل

دفتر ۱ نی ص ۷۵ س ۱۲۵۸ — ج۱ علا ص ۳۲ س ۲۵

ایمان

بکسر اول در لغت بمعنی بسوی راه راست رفتن. و زنهار دادن و بی‌بیم گردانیدن کسی را. و تصدیق کردن کسی را و گرویدن به‌او و قبول شریعت وی کردنست. (منتهی‌الارب) و در شرع عبارتست از اعتقاد به‌دل و اقرار بزبان. گفته شده است هرکس شهادت دهد وعمل‌کند ولی معتقد نباشد منافق است وآنکه شهادت دهد و عمل نکند اما اعتقاد داشته

Marfat.com

باشد فاسق است وآنکه اخلال در شهادت کند کافر است. (تعریفات) و ایمان را شرائط ودرجاتیست. امامیه از ابی‌عبداللّه علیه‌السلام نقل کرده‌اند که ایمان‌را خدایتعالی برهفت سهم فرمودکه عبارت باشد از نکوکاری و صدق و یقین و رضا و وفا و علم و حلم و این جمله را میان خلق تقسیم فرمود و بهرکس بهره‌ای از این هفت سهم داد به‌برخی یك یا دو یا سه و به‌برخی هرهفت سهم را عطا فرمود. (اصول کافی ج ۲ ص ۴۲) و از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در باره ایمان سئوال شد فرمود: خدایتعالی‌ایمان را برچهار پایه نهاد صبر و یقین وعدل وجهاد. (اصول کافی ص۵۰) و درباره ایمان و کیفیت آن وتقسیمات و درجات و شرائط آن اهل شرع بسیار سخن گفته‌اند و فرقه‌های مختلف اسلام‌را درباره هریك‌ازاین‌مراتب قیل و قال وسروسخن‌هاست. معتزله وخوارج ومتکلمان وامامیّه وفرق و شعب مختلف دیگر را درین موضوع مقالات وافادات بسیار است که مجال اشاره به‌آنها دراین میسّر نیست وهریك از ارباب حدیث درین‌باره در کتب خود بابی علیحده تخصیص داده‌اند و احادیث واخبار فراوانی از رسول اکرم صلّی‌اللّه علیه وآله و سلم و صحابه کرام و ائمه اطـهار او آورده‌اند که برای اطلاع نسبی برموضوع میتوان به‌آنها مراجعه کرد مانند: (صحیح بخاری ج ۱ ص ۵ تا ۱۳ و صحیح مسلم ص ۲۸ تا ۱۴۰ و مسند احمد وسایر مسندات ذیل باب ایمان و اصول کافی ج ۲ ص ۲ تا ۴۶۶ و مسند ابن‌ابی‌عوانه ج ۱ ص ۳۳ ببعد و کشّاف اصطلاحات‌الفنون ج ۱ ص ۹۴ تا ۹۸).

مولای متقیان (ع) سرحلقه عارفان جهان‌را درباره ایمان افادات بسیارست وازآنجاکه صوفیان پس ازرسول‌اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم‌او را اکمل‌آدمیان وسرسلسله اهل‌عرفان ومعرفت میدانند به‌چندنکته‌مختصر ازاقوال او درین‌باره اشاره میشود. از حضرتش سئوال کردند ایمان‌چیست فرمود: «ایمان معرفت به‌دل است واقرار و اعتراف به‌زبان و عمل به‌اعضاء وارکان.» (نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۲۵۳) و نیز فرمود: ایمان چون‌نقطه‌ای سپید دردل پدیدار شود وهرچند آن ایمان افزون‌تر شود آن نقطه سپید

Marfat.com

فزونی گیرد. (ص ۲۱۳) و در صفت مؤمن فرمود: شـادی مؤمن در رخسارش هویدا واندوهش در دل مکتوم است. دارای سینه‌ای‌سخت گشاده است که باعث بردباری بی‌اندازه او در محن و بلایا و سختی‌های روزگار میگردد. و نفسش از همه‌چیز فراتر است یعنی فروتنی او بسیار وروزافزون است. از رفعت و سرکشی بیزارست وریا و خودنمایی را دشمن دارد. اندوه اوبی‌پایان وسعی وکوشش وهمتش سخت بلند است.همیشه‌خاموش است واوقات عمر عزیز را در اطاعت حق صرف می‌نماید. پیوسته سپاسگزار و شکیباست وبه‌پایان کار خود نگران. هیچگاه بدیگران غیر از خدای‌متعال اظهار حاجت نکند ودارای خویی هموار وطبیعتی نرم است. درطریق‌شرع ازسنگ سخت محکم‌تر است درحالیکه نسبت به‌خلق و خدای خود بنده‌ای خوار وفروتن وافتاده است. (نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۲۲۳).

ابوطالب گوید: خداوند عزوجل فرماید. «**ولکن یواخذکم بما کسبت فی‌قلوبکم**[1]» پس ستون ایمان دل است ومکتسبات آن که عقود اعمال اوست وعقود دل سنتی است که همه برآن متفق‌اند و احدی را از اهل ایمان درآن خلاف نیست. و آن شانزده خصلت است که هشت آن از واجبات دنیاست و هشت دیگر از واقعات آخرت و عقبی. اما آنچه مربوط بدنیاست اینست که بنده اعتقاد کند که ایمان قول و عملست که بطاعت فزون گردد وبه‌معصیت و گناه کاهش‌یابد، بعلم قوی شود و به جهل ضعیف گردد و معتقد باشد که قرآن کلام حق است وکتابیست غیرمخلوق، علم او قدیم است و صفات او نیز متکلم بذاتست و فعّال لایرید. (قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۲۳ ببعد) واما هشت واقعات آخرت این است که، بنده اعتقاد کند که مرگ مسلم است و نکیر و منکر و عذاب حق قبر را حق داند. به‌بهشت ودوزخ معتقد باشد وبه روز جزا وتصفیه حساب اعتقاد راسخ داشته باشد. وبنیان اسلام برپنج اصل داند که اول کلمه شهادت است ودیگر نمازپنجگانه وسوم زکات وچهارم روزه رمضان و پنجم حج‌بیت‌الله. وارکان ایمان را شش داند که آن ایمان باسماءالله و صفات اوست و ایمان به کتب آسمانی و

۱ــ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۲۵

Marfat.com

انبیا و رسل او و ایمان به‌ملائکه و شیاطین و ایمان به‌بهشت ودوزخ وایمان به‌بعث و نشور و ایمان به‌جمیع اقداراللّه از خیر و شر و تلخ و شیرین و قضا و قدر و مشیت او. (قوت‌القلوب ص ۱۲۸ ببعد).

درشرح تعرّف‌آمده است: اصل ایمان اقرار زبانست باتصدیق قلب وفرع او کار بستن فرایض است و معنی این سخن آنست که ارکان مسخر قلب‌اند و قلب مسخّر حقّ است و هم‌به‌آن مقدار که قلب‌را مشاهده باشد جوارح را انقیاد باشد. حکم باطن راست نه ظاهر را، و ظاهر فرع باطن است و باطن بذات خویش قایم است و فرع بی‌باطن قائم نیست. اما نزدیك ما ایمان باطن تصدیق است و آن ظاهر اقرارست. واقرار ظاهر یك شیء باشد وباطن یك‌شیء واقرار خلق راست و تصدیق حق را. چون بنده اقرار بیاورد بظاهر از جمله مؤمنان گشت، اگرچه افعال دیگر نیارد اورا کافر نخوانند. واگر ایمان بظاهر اشیاء مختلف بودی، چون هریك از آن بجای بگذاشتی، نام کفر گرفتی بنزدیك خلق همچنانکه اگر اقرار بجای گذارد بنزدیك خلق کافر گردد، و اگر تصدیق بجای بگذارد به نزدیك حق کافرشود. پس درست شد که ایمان بظاهر یك شئی است وبباطن یك شئی. و اجماع است که ایمان بظاهر همچنان واجبست که به‌باطن. ایمان ظاهرست وباطن نیز هست. درباطن تصدیق بهمه قلب باید تا ایمان باشد، همچنین بظاهر نیز باید که همه ظاهر بایمان مشغول باشد تا ایمان باشد. واین نباشد مگر آنگاه که همه فرائض ایمان بود.

بباید دانستن که ایمان بنزدیك اصحاب حدیث، قولست و عمل وتصدیق، قول باللسان وعمل بالارکان وتصدیق‌بالقلب. وبنزدیك‌متکلمین، ایمان تصدیق فردست. وبنزدیك کرامیان، ایمان قول فردست. و بنزدیك ما ایمان تصدیق و اقرارست «اما اصحاب حدیث ایمان را زیادت و نقصان روادارند». ولی آن ایمان که صفات خدا نیفزاید و نکاهد، ازبهر آنکه حق قدیم است و صفا ت‌او قدیم. و برقدیم زیادت و نقصان روا نباشد ازبهر آنکه هرچه زیادت و نقصان پذیرد محدث باشد. ونیز هرچه زیادت و نقصان پذیرد معیوب باشد و قدیم از عیب منزه است. روا باشد که ایمان از خدای

Marfat.com

آن باشد که در سابق علم خود بنده را ایمان قسمت کرده باشد، برآن مقدار که قسمت رفته باشد، چون پدید آید زیادت و نقصان نباشد، ازبهرآنکه قسمت برغفلت نبوده است وبرعلم بوده است. وآن علم‌را که قسمت ازو آمده است زیادت ونقصان روانیست، قسمت‌راهم روا نبود. (باختصار از شرح تعرّف ج ۳ ص ۳۳ تا ۴۲).

هجویری گوید: پیغمبر گفت علیه‌السلام: «اَلاِیْمان اَنْ تُؤمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلائِکَتِهِ وَکُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْیَوْمَ‌الآخَرْ.» ایمان از روی لغت تصدیق باشد، ومردمانرا اندر اثبات حکم آن در شریعت سخن بسیار است و اختلاف بسیار. و من‌اندر بیان این کتابی کرده‌ام جدا. مراد اینجا اثبات اعتقاد مشایخ است از متصوفه و جمهور ایشان اندرایمان بدوقسمت‌اند: گروهی گویند که قول و تصدیق و عمل ایمانست، چون فضیل عیاض وبشر حافی وخیرالنساج و سمنون‌المحب ابوحمزه بغدادی و محمد جریری‌رضوان‌الله علیهم و جز ایشان جماعتی بسیار. و گروهی گویند ایمان قول و تصدیق است چون ابراهیم ادهم وذوالنون مصری وابویزید و حاتم وابوسلیمان دارانی و محاسبی و جنید وشقیق وسهل‌بن عبدالله و محمدبن فضل‌بلخی وبجز ایشان رضوان‌الله علیهم‌اجمعین» .

«بدانکه اتفاقست میان اهل سنت و جماعت واهل تحقیق ومعرفت، که ایمان را اصلیست و فرعیست. اصل آن تصدیق بدل باشد و فرع آن مراعات امر. وهم بدان معنی گروهی طاعت‌را ایمان خوانند، که بنده جز بدان ایمن نشود از عقوبت و تصدیق مجرد، امن اقتضا نکند تا احکام بجای نیارد. پس هرکرا طاعت بیشتر بود، امن وی از عقوبت زیادت بود. چون آن علت امر آمد بتصدیق و قول مرآنرا ایمان گفتند. گروه دیگر گفتند که علت امر معرفت است نه‌طاعت، اگرچه طاعت حاصل‌بود چون معرفت موجود نباشد سود ندارد. و چون معرفت موجود باشد اگر طاعت نباشد، آخر بنده نجات یابد، هرچندکه حکمش اندر مشیّت بودکه‌خداوند عزّوجلّ یا بفضل ، زلتش درگذرد، یا بشفاعت پیغمبر علیه‌السلام بخشد. پس چون اصحاب معرفت باشند، اگرچه مجرم بوند، بحکم معرفت، جاوید

Marfat.com

در دوزخ نمانند .واصحاب عمل، بعمل مجرّد بی‌معرفت، به‌بهشت‌اندر نیایند. پس اینجا طاعت علت امر نیاید.»

«باز گروهی ایمان را همه از حق میگویند و گروهی همه از بنده واین‌خلاف اندرمیان خلق دراز شده است بماوراءالنهر پس آنکه همه از وی گوید جبر محض بود. وآنکه همه از خود گوید قدر محض‌بودوطریق توحید دون جبر باشد و فوق‌قدر. و بحقیقت ایمان، فعل بنده باشد بهدایت حق مقرون، که گم کرده وی براه نداند آمد و براه آورده وی گم نگردد لقوله تعالی: «**فمن یردالله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یردان یضله یجعل صدره حرجا.**» پس براین اصل، باید که گروش هدایت حق بود و گرویدن فعل بنده. پس علامت گرویدن بردل اعتقاد توحیدست و بردیده حفظ از منهیّات و عبرت کردن اندر علامات وآیات وبرگوش استماع کلام وی وبرمعده تخلّی آن از حرام کرده وی و برزبان صدق قول و برتن پرهیز کردن از منهیّات تا دعوی با معنی موافق بود.»

«وازاین بود که آن گروه زیادت و نقصان، درایمان روا داشتند. واتفاقست میان همه که اندر معرفت زیادت ونقصان روا نباشد، که اگر معرفت زیادت و نقصان شدی بایستی که معروف زیادت و نقصان شدی پس باید تا زیادت و نقصان در عمل باشد. و باتفاق برطاعت زیادت ونقصان که در عمل و فرع باشد روا بود. و درجمله ایمان، برحقیقت، استغراق کل اوصاف بنده باشد اندرطلب حق؛ و جمله گرویدگانرا برین اتفاق باید کرد که غلبه سلطان معرفت قاهر اوصاف نکرت بود. و آنجا که ایمان بود اسباب نکرت منفی بود، که گفته‌اند: «**اذا طلع الصباح‌بطل‌المصباح.**» چون صبح منتشر شد جمال چراغ ناچیز گشت. وروز را بدلیل بیان‌ننمود، چنانکه گفته‌اند: از روز روشن‌تر دلیل نباید. قوله تعالی **انّ‌الملوك اذا دخلوا قریة افسدوها**». چون حقیقت معرفت اندر دل عارف حاصل آمد، ولایت ظن و شك و نکرت فانی شد و سلطان آن مرحواس و هوای ویرا مسخّر خود گردانید، تا درهرچه گوید و کند ونگرد همه اندردایره امر باشد (باختصار از کشف‌المحجوب هجویری ص ۳۶۸ تا ۳۸۲).

عین‌القضاة گوید: ایمان فعل دل و نعمت باطنست، چون ایمان‌بخدا وپیغامبران و فریشتگان و کتابهای او و به‌روز قیامت و آنچه بدین ماند. کار دل مسلمان دارد. در قیامت هیچ چیز بهتر از قلب سلیم نیست «**یوم لاینفع مال و لابنون‌الامن اتی الله‌بقلب سلیم**[1]» (تمهیدات ص ۶۶) ای عزیز اول‌درجات (ایمان) تصدیق است اقل درجات این تصدیق آن باشد که باعث باشد مرد را برامتثال اوامر واجتناب نواهی. چون این مایه از تصدیق حاصل آمد، مرد را برآن دارد که حرکات و سکنات خود بحکم شرع کند، چون در شرع آمد اورا بخودی خود راه نمایند. از اطاعت جز هدایت نخیزد «**والذین جاهد وافینا لنهدینهم سبلنا**[2]» چون این هدایت پدید آید تصدیق دل یقین گردد. امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب رضی‌الله عنه ازین‌حالت چنین خبر داد که «لَوْ کُشِفَ الغِطاءُ مَا ازْدَدْتُ یَقِیناً.» این تصدیق ترتیب صورت باشد اهل دین را در راه دین واهل سلوك را در راه سلوك. تصدیق چندان باعث‌باشد که‌عمل‌صالح مؤثر آید. چون عمل صالح مؤثر شد، عمل خود مرد را به‌یقین رساند. چون به‌یقین رسید «**یوم تبدل الارض غیرالارض**[3].» بردیده او عرض کنند. آخرت و احوال آن عالم وعلوم و معارف آن جهان او را خود ذوق گردد. (ص ۷۵) ـ کمترین درجات ایمان ترك ایذا باشد و اعلی و بهترش گفتن «لااله الاالله» باشد.

مصطفی را علیه‌السلام فرموده‌اند که خلق ومردم را کشد تا «لااله‌الا الله» قبول کنند، چون این ذکر بگفتند مال وخون ایشان معصوم شد ای عزیز هرکه بدنیا مشغول باشد و این کلمه از سرزبان گوید نباید او از این جز نگاه داشتن مال وتن او نباشد به‌شمشیر گوش دارد وبشنو که این کلمات بنزدیك ارباب بصایر چه ذوق دارد. جهد کن که لااله واپس گذاری وبه‌حقیقت الاالله رسی‌چوبه‌الاالله رسی امن‌یابی وایمن‌شوی. «لااِلٰهَ‌اِلّاالله حِصْنِیْ فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِی‌اَمِنَ مِنْ‌عَذابِی.» «لااله» عالم‌عبودیّت‌است وفطرت

۱ــ سوره مبارکه الشعراء آیه شریفه ۸۹
۲ــ سوره العنکبوت آیه ۶۹
۳ــ سوره ابراهیم آیه ۴۸

Marfat.com

و«الاالله» عالم الهیت وولایت عزت روش‌سالکان در دور «لااله» باشد، پس چون بدور «الاالله» رسند در دایره «الله» در آیند «ثم‌رش علیهم من‌نوره» این نور با وی بمناجات درآید. «لا» دایره نفی است، اول قدم دراین دایره باید نهاد، لیکن متوقف و ساکن نباید شد که اگر دراین‌مقام سالك را سکون و توقف افتد، زنار کفر و شرك روی نماید. صدهزار سالك طالب «الاالله» یابی، در دایره نفی قدم نهادند، بطمع گوهر «الاالله» چون با دید مادون‌الله به‌پایان بردند پاسبان حضرت‌الاالله ایشان را بداشت سرگردان و حیران. دانی که پاسبان حضرت کیست؟ غلام صفت قهر است که ابلیس است. که راه برایشان بزند تا آن بیچارگان در عالم نفی لا بمانند و هوا پرستند و نفس پرستند. عالمی را در دایره لا بداشته است. صد هزاران جان را بی‌جان کرده است وبی‌جان شده‌اند درین راه جان آن باشد که به «الاالله» رسد. آن جان که گذرش ندهند به «الاالله» کمالیت جان ندارد. چون کشش جذب من جذبات درآید، مرد ازدست او نجات وخلاص‌یابد که «**وان جندنا لهم‌الغالبون**[1].» نصرت کننده اوشود، وتوقیع «**نصرمن‌الله وفتح‌قریب**[2]» باوی دهند. (باختصاراز ص ۷۲ تا ۷۵).

ای عزیز حکمت آن باشد که سفیدی هرگز بی‌سیاهی نشایستی، طاعت بی‌عصیان و کفر بی‌ایمان، صورت نبستی و همچنین اضداد ایمان محمد(ص) بی‌کفر ابلیس نتوانست بودن سعادت محمد (ص) بی‌شقاوت ابلیس نبود وابوبکر و عمر، بی ابوجهل و ابولهب نباشد. (ص ۱۸۷) هرکرا در عالم ابلیس رنجور ونیم کشته کنند، در عالم محمد(ص) او را بشفا حاصل آرند، زیرا که کفر رقم فنا دارد و ایمان رقم بقا، تا فنا نباشد بقا نیابد. (ص۲۳۳)ـ مؤمن منتهی مرغیست که در عالم الهیت می‌پرد، وبی‌سبب وصلتی روزی بوی میرساند. این رزق چه باشد؟ لقاءالله باشدکه

۱ـ سوره مبارکه الصافات آیه ۱۷۳
۲ـ سوره الصف آیه ۱۳

Marfat.com

«لاراحة للمؤمن دون لقاءالله تعالی» (ص۷۵) کفر وایمان بالای‌عرش دوحجاب شده‌اند، میان خدا وبنده، زیرا که مرد باید نه کافر باشد ونه مسلمان. آنکه هنوز باکفر باشد وبا ایمان هنوز دراین دو حجاب باشد و سالك منتهی جز در حجاب کبریاءالله و ذاته نباشد. (ص۱۲۳) ایمان موحدان بعیان ازعیان باشد. درایمان لباس غیریت ملایکه واولوالعلم برداشته شود وهمه شهدالله باشد. چون مرد هنوز با دل باشد مؤمن‌باشد بی‌هدایت، چون مرد بیخود شود، هدایت روی نماید، چون هدایت حاصل آید بمقامی رسد که هم شریك وهم مقام خدا شود. مشرك باشد. «**لئن أشرك ليحبطن عملك**[1]» خود همین میگوید، تا کاربجایی رسدکه همه این شود «**وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون**[2]» اگر خواهی تمام این کلمات بدانی «الایمان عریان ولباسه‌التقوی» نیك‌بدان. آخردانی که «نوراً فی‌جسدی» لباس تن‌است و«نوراً فی‌قلبی» لباس‌دل باشد، «نوراًفی‌وجهی» لباس چشم باشد. دراین مقام این سالك را ذوالنّورین خوانند چون‌خواهد که این‌مقام بسرآید وایمان عین‌مؤمن شود گوید: **ربّنا اتمم لنا نورنا**[3] لباس ایمان نیز که تقوایست برداشته شود مؤمن نماند. «**لمن الملك اليوم‌لله الواحد القهار**[4]». قهریت با مرد بماند. (تمهیدات ص ۳۲۴ ببعد).

«ایمان خود همه اینست: «الایمان نصفان نصف صبر ونصف‌شکر» صبردر فراق وشکر دروصال. (نامه‌های عین‌القضاة ج۱ ص۳۲۲)ـ باش تابدانی که ازایمان مفلسی وبدانی که سعادت ابدی جز مؤمن را نبود. آنگه ایمان طلب‌کنی چون طلب کنی بیابی، چون یافته باشی جان‌کنی، چون جان‌کنی جانت‌را بالطاف بی‌نهایت ازلی ازجناب سرمدی بپرورند، تا عاشق‌گردی.

۱ــ سوره مبارکه الزمر آیه ۶۱
۲ــ سوره یوسف آیه ۱۰۶
۳ــ سوره التحریم آیه ۸
۴ــ سوره غافر آیه ۱۶

Marfat.com

وچون عاشق گردی نامت درجریده «**یحبونه**[1]» نویسند. چون داد **یحبونه** از نهاد خود بدادی «**یحبهم**[2]» رو درتو آورد. آنگه بدانی که «السِّرّ بَیْنِی وَبَیْنَ عَبْدِی لایَطَّلِعُ عَلَیْهِ مَلَکٌ مُقَرّبٌ وَلانَبِیّ مُرْسَل،» چه بود. آنگه پس ازین تورا فقر روی نماید. (نامه‌ها ج۲ ص۱۵۹).

«جوانمردا ایمان را دو رکن است یکی التعظیم لامرالله دوم الشفقة علی خلق‌الله. آنجا که تعظیم است حرام بود که در خاطر گذرد که خدایتعالی جسم نیست وعرض نیست وگنگ وکر وکور نیست. اما آنجا که الشفقه علی خلق‌الله می‌باید این‌همه بزبان گفتن مباح است. وبرمن‌این معنی نوشتن درچند مکتوب آسان کرده‌است. یازده‌سال‌است‌تا «عَلَیْکُمْ بِدِینَ العَجائِز.» روی وامن نموده است ومرا درحق خدای تعالی همان ایمانست که پیرزنی وکودکی را درکتاب وبهیچ حال روا ندارم که دراین‌باب سخن گویم ویا چیزی نویسم. (نامه‌ها ج۱ ص۲۵۶).

جوانمرد ایمان در دل باید، یا نه «**یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم**[3].» تولااله الاالله بزبان می‌گوئی وبه‌دل ازخدای نترسی و از غیر خدای ترسی واین کفر دل است وایمان زبان «**کبر مقتاً عندالله ان تقولو مالا تفعلون**[4]» منافقی بتر ازکافریست بقدرآنکه بزبان گویی و دردل نبود تو منافقی (نامه‌ها ج۱ ص۱۸۲) ـ بدایت ایمان تصدیق دلست‌چنانکه شك‌را درآن مجال نبود. واقل در درجات این تصدیق آن بود که باعث بود برامتثال اوامر واجتناب نواهی. چون این مایه ازتصدیق در درون حاصل شود، آدمی را برآن دارد که حرکات وسکنات خود بحکم شرع کند. چون چنین بود اورا خود راه نمایند ازجناب ازل «**وان تطیعوا لهتدوا**[5].» از اطاعت هدایت خیزد وچون این هدایت پدید آید، آن تصدیق دل یقین گردد. چون سالك به‌یقین رسید، «**یوم تبدل الارض غیرالارض**» بردیده

۱ و ۲ــ سوره مبارکه المائده آیه ۵۴
۳ــ سوره مبارکه الفتح آیه شریفه ۱۱
۴ــ سوره الصف آیه ۳
۵ــ سوره النور آیه ۵۴

Marfat.com

او عرض کنند آخرت وعلوم آن جهان، او را ذوق گردد، تا اکنون در تشبیه بود. (نامه‌ها ج۱ ص۳۵۳).

معذلك عمل بی‌ایمان را بباد بی‌نیازی برخواهند داد که «**وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً**[1] گوش دار تا قرآن مجیددرحق تو ومریدان دنیا چه میگوید «**من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن یرید ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموماً مدحوراً**[2]» اگرایمان‌داری این قول خداست چرا باورش نداری در آنچه میگوید؟ واگرایمان‌داری‌چرا بزبان چیزی گویی که دردل ازآن خبرنداری. چون حقیقت ایمان دردل نبود، بوقت مرگ زبان ازتو واستانند، نطقت نماند. سوءالخاتمه آن بود، والعیاذبالله. جهدکن تا چندان سعی که در دنیا می کنی، در دین بجا آری والا کاربرخطر است. (نامه‌ها ج۱ ص۳۲۵ـ باختصار.)

ای دوست، بعید نیست که هر فرقتی ازایمان نصیبی دارند، وبه‌چیزی از بدع آلوده‌اند. وفرقت ناجی اهل شهادت باشند، که اعلاها شهادت «**لااله‌الاالله**»، این جماعت رانه حساب باشد ونه میزان ونه صراط. «**یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفداً.**[3]» «**ولایحزنهم الفزع الاکبر**[4].» «**وهم من فزع یومئذ آمنون**[5].» واهل لااله‌الاالله قطعاً بهشتی‌اند که: «مَنْ قالَ لااله اِلاّاللّه خالِصاً مُخْلِصاً دَخَلَ الجَنّة.» این نجات مطلق بود، ازهمه اهل اهوال دور. «**اولئك عنها مبعدون**[6]» دیگر فرق را خیر وشربهم بود آمیخته. «**خلطوا اعملا صالحاً وآخرسیئاً**[7]» وبقدر گناه بدوزخ دربمانند، پس خلاص یابند. چه در لفظ خبراست که: «سَتَفْرَقُ اُمَّتِي عَلىٰ نَيِّف وَسَبْعِين فِرْقَةً». وچون امتی گفت بهیچ حال امت او مخلد نباشد در آتش. پس فرقت ناجی آنها باشند که بی‌حساب وعذاب به‌بهشت روند. دیگر فرق بدوزخ روند. وبقدرگناه هرکسی را بعثی بود. پس به‌سبب ایمان بیرون

۱ـ الفرقان آیه ۲۳
۲ـ الاسری آیه ۱۸
۳ـ سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۸۵
۴ـ سوره‌الانبیاء آیه شریفه ۱۰۳
۵ـ سوره النحل آیه ۸۹
۶ـ سوره الانبیاء آیه ۱۰۱
۷ـ سوره التوبه آیه ۱۰۲

Marfat.com

آیند که امتی بگفته است. واینکه گویند کافران هم مخلد باشند، ومبتدع چون کافر بود در حکم تخلید، این هیچ نیست، چه همه اهل قبله‌اسلام‌اند، واهل قبله ما مخلد باشند. وبدع شناختن نه‌کار هرکسی بود ونـه‌آسان کارست. (نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص۲۰۳ ببعدـ باختصار.) جهت مزید اطلاع برنظر عین‌القضاة همدانی در مسئله کفر وایمان رـك: تمهیدات ص ۲۰۴ تا ۲۵۴ وشکوی‌الغریب ص ۴۲ تا ۴۸.

بدانکه اجماع مشایخ است که کمال ایمان درقول وزبان وتصدیق دل و عمل ارکانست. هرکه اقرار بزبان ترك کند کافر گردد وهرکه‌را تصدیق دل نبود منافق است، وهرکه اعمال را ترك کند منافق است، وهرکه متابعت رسول نکند مبتدع است. وبعضی از مردم درایمان‌ازبعضی افضل‌اند. معرفت دل سود ندارد تاآنگاه که دوکلمه شهادت را بزبان بگوید، مگر عذری باشد که شریعت آن را مسموع دارد. وگفته‌اند که استثناء درایمان، چنانکه گویی «انا مؤمن انشاءالله» ازشك درایمان نیست بلکه تأکید و مبالغت ایمانست، از بهرآنکه امرایمان حکم غیب است. (اورادالاحباب ص ۸).

حسین (حلاج) گفت: ایمان معروف ایمان ظاهرست، یا مـعرفت ظاهر، یا کلمه «لااله‌الاالله» یا نماز به‌ارکان، با خضوع، یا خشوع، یـا طمأنینه. آنچه اصلست ایمان غریزیست، که اصل فطرتست. (شرح‌شطحیّات ص۳۳۵) حق سبحانه وتعالی ازکیفیت وحد منزهست اورا مثل‌نزیبد ایمان بأمر اوهم چون ایمان‌است بعین‌او (ص۳۵۳) هرکه ایمان بحق‌آورد،واورا دردل درجات واسباب عطابماند، درحقیقت‌توحید، شرك‌است.چون‌دراوایل ایمان بحق آورد، انگه دراواخر برؤیت عطا کافر شود، آنگه جمله بگذارد ودر حق فانی شود حقیقت ایمان یافت. قال‌الله تعالی: «**فاعلم انه لااله الاالله واستغفر بذنبك**[1]» یعنی دروجود ما از وجود خود غایب شود، کـه وجود تو در وجود ما گناهست چون بما رسیدی مادون ما بگذار بااستغفار ندای ای حق‌گوی، که حق غیوراست، ایمان در وحدت کفرست، زیراکه

۱ــ سوره مبارکه محمد آیه شریفه ۱۹

Marfat.com

اشارت حدث به‌قدم است. وآن متعلق بقرب ظاهرست، لیکن از حقیقت بعیدست. (شرح شطحیات ص۳۹۵).

نسفی گوید: بدانکه اهل شریعت میگویند که انسان چون تصدیق انبیا کرد ومقلد انبیا شد بمقام ایمان رسید ونام او مؤمن گشت. (انسان کامل نسفی ص ۲۷) این بدان که اهل تقلید بزبان اقرار می‌کنند وبدل تصدیق می‌کنند هستی و یگانگی خدا را تعالی وتقدّس ومیدانند که‌این عالم را صانعی است وصانع عالم یکی است واول‌وآخر وحدونهایت ومثل‌و مانند ندارد. ایدروش! اگرچه این‌اعتقاد بواسطه حس‌وسمع‌است، اما در حسابست واین‌طایفه اهل‌ایمان‌اند. ودرین مرتبه قدرغالب باشد، ازجهت آنکه مقلد علم وارادت‌وقدرت خدای‌را برجمله اسباب‌ومسببات‌بنور کشف‌و عیان ویا بنور دلایل وبرهان ندیده است، وجمله اسباب‌را همچون مسببات عاجز ومسخر مشاهده نکرده است. اکنون بدان که غم عمر ومعاش واندوه رزق درین مقامست وحرص وسعی بسیار در کارها درین مقام است ومحبت اسباب ومحبت غیر درین مقام است واعتماد کردن برگفت طبیب ومنجّم درین مقامست.» (باختصار ازص۳۹ ببعد).

«ایدروش! آدمیان که تصدیق انبیا نکردند، اگرچه صورت آدمیان دارند معنی آدمیان ندارند، ازحساب بهایم‌اند، بلکه فروتر. وبهایم‌رابعالم علوی راه نیست، ازجهت آنکه عالم علوی صومعه وخلوت خانه‌پاکانست، جای ملائکه و اهل تقویٰ است. بی‌علم وتقوی بعالم علوی نتوان رسید. ارواح این طایفه که بدرجه ایمان نرسیده‌اند، در زیر فلك قمر بمانند، ازهرکدام مرتبه که نزول کرده باشند. (ص۵۹)ـ پیش ازایمان، یعنی پیش ازعلم، جاهل اگر میخورد ومی‌خسبد وشهوت میراند جمله معصیت است. وبعد ازایمان، یعنی بعد ازعلم، عالم اگر میخورد ومی‌جسبد وشهوت میراند جمله طاعت است. واین مراتب دارد یعنی رونده تا بجایی رسدکه خدای تعالی چشم وگوش اوشود ودست وزبان وی گردد، تا هرچه‌وی گوید وکند خدای گفته باشد وکرده باشد وهیچکس را برگفت وکردوی اعتراض نیست». (ص۱۵۳).

Marfat.com

رسول علیه‌السلام میفرماید که: ایمان هیچکس درست نیست تاآن‌گاه که خدای ورسول خدای را ازهمه‌چیزها دوست‌تر بگیـــرد. واز رسول علیه‌السلام سئوال گردند که ایمان چیست؟فرمود که دوستی‌خدای‌ودوستی رسول خدای. ایدرویش، محبت خدای‌تعالی ازمعرفت خدای تعالی پیدا می‌آید. ومحبت خدای برقدر معرفت خدای‌تعالی باشد. اگر معرفت‌بکمال بود، محبت هم بکمال باشد وچون محبت بکمال باشد لذت وراحت در آخرت بکمال باشد. (باختصار ازص ۳۴۵)ـ ایدرویش، توکل ثمـــره ایمانست. ایمان هرکه قوی‌تر باشد، توکل وی درست‌تر بوده، یعنی‌هرکرا ایمان‌باشد به‌هستی ویگانگی خدای‌تعالی اوبه‌یقین بداند که خدا دانا است بهمه‌چیز وتواناست بهمه‌چیز، ورحمت وعنایت او در حق بندگان زیاده ازآنست که رحمت وعنایت مادر درحق فرزند». (ص۳۳۵).

غرض ما ازین سخن‌ها آن بود، که ترا بیقین معلوم شود که‌خدایتعالی بذات با همه است. وازهمه آگاهست هیچ‌ذره‌ای از ذرّات عالم ملك وعالم ملکوت و عالم جبروت نیست که خدای تعالی بذات با آن نیست وبرآن محیط نیست واز آن آگاه نیست. این است معنی «**هواللطیف الخبیر**[1]» با این یك‌کلمه میبایست که جمله اهل عالم بمحمد(ص) ایمان آوردندی، اما ازآن ایمان نیاوردند که معنی این کلمه در نیافتند.» (انسان کامل نسفی ص۳۸۲).

سید حیدر آملی گوید: علما درمعنی ایمان و حقیقت آن اختلاف دارند، اما همگی براین قول متفقند که ایمان عبارتست از تصدیق دل وعمل جوارح. (جامع‌الاسرار ص۵۸۸) واصول‌آن نزد معتزله پنج است: توحید، وعدل، واقرار بوعد وعید وقیام بامر معروف ونهی از منکر ونزد شیعه سه‌است؛ تصدیق بوحدانیت ذاتی حق وعدل وافعالش وتصدیق به‌نبـــوت انبیاء، وتصدیق بامامت ائمه معصومین. ونزد اهل سنت اصول ایمان دواست: تصدیق به‌خدای تعالی، وتصدیق به‌پیغمبر واحکام او. اما قول علماء باطن وارباب تحقیق آنست‌که گویند، دین الهی ووضع نبوی‌که شرع نامیـــده

۱ــ سوره مبارکه المائده آیه شریفه ۱۵۳

Marfat.com

میشود مشتمل است برایمان بخداوند متعال وپیغمبران وائمه او وملائك وکتب واحکام وی که بوسیله انبیا ورسل صادر شده است. بنابراین، دین یا شرع واهل آن‌را مراتبی است که اولش اسلام ودومش ایمان وسومش ایقان است. وهریك ازاین جمله برسه قسمت تقسیم میشود که به‌اهل شریعت‌واهل طریقت واهل حقیقت یا ازلحاظ مراتب به‌مرتبه بدایت ووسط ونهایت تعبیر میشود. (باختصار ازص۵۹۰ ببعد).

اما ایمان اهل بدایت، عبارتست ازتصدیق مشوب به‌شك وشبهه و معارضه واشکال که ممکن است درآن شرك خفی یاجلی راه‌یابد وبافسق وظلم وقتل وبغی توام گردد این ایمان قابل زیاده ونقصان است وموجب دخول در دوزخ و خروج آن میشود که مدت آن باندازه ونسبت معصیت عاصی زیاه ونقصان می‌پذیرد. اما ایمان اهل وسط، عبارتست از تصدیق بانچه پیغمبر ازتوحید وعدل ونبوت وامامت وجزآن آورده است.تصدیقی که مشوب به‌شك وشبهه نباشد. واین ایمان را قابلیت زیاده ونقصان نیست. اما ایمان اهل نهایت، که ایمان انبیاء واولیا وعارفان وپیروان آنهاست، عبارتست از تصدیق به‌مجموع آنچه گفته شداز طریق کشف وشهود و ذوق وعیان، بصورتی که شك وشبهه را درآن راه نیست وبا محبت کامل وشوق تام به‌حضرت الهی توأم است که ازآن به‌لقاء ووصول وجزآن‌تعبیر میکنند این ایمان هم زیاده ونقصان‌پذیر نیست وازقبیل احسانست که عبارتست از مشاهده تام که نبی فرمود: «احسان آنست که خدایرا چنان پرستش کنی که اورا می‌بینی‌واگرنتوانی دید چنان باشدکه اوترامی‌بیند» (باختصار ازجامع‌الاسرار ص۵۹۵ تا ۵۹۷).

ایمان در لغت تصدیق باشد یعنی باورداشتن. ودرعرف اهل تحقیق تصدیقی باشد خاص، وآن تصدیق بود بآنچه علم قطعی بآن حاصل است وپیغمبر علیه‌السلام فرموده است. ومعرفت پیغمبر منفك نباشد از معرفت پروردگار قادر عالم حی مدرك سمیع بصر متکلم مرید، که پیغمبرانرا فرستاده است وقرآن را به‌محمد مصطفی صلّی‌اللّه علیه‌وآله فرستاده‌واحکام فرایض وسنن وحلال وحرام بروجهی که همه امت را اجماع باشد، بیان

Marfat.com

فرموده است. پس‌ایمان مشتمل براین امور باشد، واینقدر قابل زیـاده ونقصان نباشد، چه کمتر ازین ایمان نباشد. واگر زیادت ازین باشد، آن زیادت کمال ایمان بود. مقارن ایمان نشان باور داشتن آن باشد که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی باشد بداند وبگوید وبکند، وآنچه از آن احتراز فرموده باشند احتراز کند. واین جمله ازباب عمل باشد وقابل زیادت و نقصان بود ولازم تصدیق مذکور باشد. وازاین جهت ذکر ایمان، باذکر عمل صالح فرموده‌اند در همه مواضع کما قال «**الذین آمنوا و عملـو الصالحات**[1]».

باید دانست که ایمان را مراتب است. ازهمه کمترایمان بزبانست، که «**یا ایهاالذین آمنوا بالله والکتاب الذی نزل علی رسوله**[2]» عبارت‌ازآنست. وامر، «**قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولمایدخل الایمان فی قلوبکم**[3]» اشاره به‌همانست. وبالای آن ایمان به‌تقلیداست،وآن تصدیق جازم باشد بآنچه تصدیق باید کرد، اما زوالش ممکن بود، وچون تصدیق جازم حاصل شود هرآینه آن تصدیق مستلزم عمل صالح باشـد: **انما المومنون الذین آمنوا بالله ورسوله ثم لم یرتابوا وجاهدوا**[4]. وازآن بهتر ایمان بغیب است که «**یؤمنون بالغیب**[5]» وآن مقارن بصارتی باشد در باطن مقتضی ثبوت ایمانی، **کأنه من وراء حجاب**[6] وازاینجهت مقرون‌بغیب باشد وازاین کامل‌تر آنهائیکه در حق ایشان فرموده است: **انما المومنون الذین اذا ذکرالله وجلت قلوبهم و اذاتلیت علیهم آیاته زادتهم ایماناً**[7] تا آنجا که اولئك هم‌المؤمنون حقاً. واین مرتبه ایمان بکمال است ومتصل باشد بایمان یقینی وآن منتهای مراتب ایمانست. وآنچه در سلوك کمتراز

۱ــ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۵
۲ــ سوره النساء آیه ۱۳۶
۳ــ سوره الحجرات آیه ۱۴
۴ــ سوره الحجرات آیه ۱۵
۵ــ سوره البقره آیه ۳
۶ــ سوره الشوری آیه ۵۱
۷ــ سوره الانفعال آیه ۳ و۴

Marfat.com

آن نشاید ایمان تقلید است وایمان بغیب وایمان بزبان بحقیقت ایمان‌نباشد «ومایؤمن **اکثرهم بالله الاوهم مشرکون**[1]»، اشارت بآنست. وهرگاه اعتقاد جزمی حاصل باشد بآنکه کاملی مطلق، یعنی آفریدگاری هست، با سکون نفس سلوك ممکن باشد وحصول آن بغایت آسان باشد وباندك سعی حاصل شود. درین معنی گفته شده است.

بادرد شکی نیست که درمانی هست	با عشق یقین است که جانانی‌هست
احوال جهـان چو دمبدم میگردد	شك نیست در اینکه حال گردانی

(اوصاف‌الاشراف ص۶ ببعد).

ایمان تصدیق باعتقاد بود وتحقیق‌باجتهاد. چون سالك‌باعتقادتصدیق کند ودراجتهاد تحقیق نماید، مؤمن حقیقی باشد. ونزد محققان‌ایمان بردو نوع است: تقلیدی وتحقیقی، تحقیقی نیز بردوقسم است استدلالی وکشفی. وهریك ازین قسمین آخرین اگر برسرحد علم واقع است آنرا علم‌الیقین گویند، واگر از آن حد تجاوز کرد، یا عینی باشد، یا حقی. اولی راعین‌ـ الیقین خوانند وثانی را حق‌الیقین که عبارتست از شهود ذاتی. واینجا سخن درآنست که ایمان باید که ازپایه تقلیدبسرحد تحقیق نزول‌فرماید، واگر بمرتبه کشف نرسد باری ازمقام استدلال درنماند تا موجب نجاةوسبب رفع درجات گردد. والا بمجرد قول بی‌عمل کاربرنیاید. (لب لباب مثنوی ص ۲۳).

ایمان مقدار معرفت را گویند که بحضرت الوهیت بحسب تفاوت درجات اعیان ممکنات در دانش‌باشد. وآن به‌سه قسمت ایمان یقینی و ایمان عینی وایمان حقی اول را علم‌الیقین دوم‌را عین‌الیقین سوم را حق‌الیقین نامند. اول مرتبه عوام است واین بدو نوع‌باشد: اول آنست‌که بمحض تقلید، اعتقاد مطابق واقع داشته باشد در مراتب نفس کـه امّاره و لوّامه و ملهمه است. نوع دوم آنست کـه در مرتبه نفس مطمئنّه و طور قلبـی بنور برهان اعتقاد صحیح بحق وحقایق موجودات حاصل آید، بروجهی که ملکه عین‌الیقین را مستدعـی گردد، این مـرتبه مخصوص اربـاب

۱ــ سوره یوسف آیه ۱۰۶

Marfat.com

حدود ورسوم باشد. قسم دوم ازایمان آنست که چون مرتبه قوت نظری بغایت رسد وبقوت عملی عین بصیرت بنور کشف وشهود منور گردد و ابواب درجات تجلیات برروی سالك بگشایند وبخطاب «ارجعی» مشرف گردد وجمال مطلق معنی را چنانچه پس پرده انظار واعمال واقوال‌نظر میکرد، بعین عیان درمراتب صور آثار وافعال وصفات، درمرتبه طورسِرّی وروحی وخفی هم مشاهده کند. قسم سیوم مرتبه حق‌الیقین است وآن‌در مرتبه طور خفی چون وجود وهمی سالك در عین معنی مطلق و وجود مستهلك گردد بعد ازآن بخلقت بقای ابدی مشرف گردد وبر مسندرفیع حق‌الیقین متمکن نشیند. درین مرتبه نه ایمان می‌ماند ونه کفر بلکه کفر عین ایمانست وبرعکس چرا که نسبت واضافات بالکل ازمیان برخیزد (مرآةالعشاق).

فرق بین اسلام وایمان ـ گروهی ازایشان ایمان واسلام هردویکی دانستند و گفتند دونامست یك‌معنی‌را و حجت‌آوردند برین قول خدا: «**فاخرجنا من کان فیها من‌المؤمنین‌فما وجدنا فیها غیربیت من‌المسلمین**[1]» که یك طایفه را حق هم مؤمن خواند وهم مسلمان. پس درست شد که هردو معنی یکیست. ونیز گفتند چون بظاهر مسلمان نخوانند مگر مؤمن‌را و مؤمن نخوانند مگر مسلمان را درست شد که هردولغت مختلف‌اند لکن درمعنی یکیست.

گروهی میان اسلام وایمان فرق کردند، واین درست‌ترست نزدیك ما، هم دروضع لغت وهم بحق شریعت. حق لغت آنست که اشتقاق ایمان ازامن است یا ازتصدیق واسلام خضوع است وانقیاد. ونیز خدا فرق کرد میان ایمان واسلام و گفت «**قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا**[2]» چون منافقان دعوی ایمان کردند گفت ایمان نیاوردید واسلام آوردید. ایمان نفی کرد واسلام ثابت گردانید اگر ایمان واسلام هردو یکی بودی همان را که نفی کرده بود همان را اثبات‌کرده بودی ویك

۱ــ سوره مبارکه الذاریات آیه شریفه ۳۵ و ۳۶
۲ــ سوره الحجرات آیه ۳

شیئی مثبت ومنفی محالست. پس ایمان نزدیك ما اعتقادست مرصانع را و استوار داشتن او به‌هرچه گفت. واسلام گذاردن شرایع‌است وقبول ایمان‌و گزاردن اسلام. پس اسلام‌قبول کردنست بظاهر و استعمال کردن شریعت را وایمان تصدیق آوردنست واعتقاد داشتن که این دین حق است. پس‌هر که قبول کرد بظاهر، نباشد مؤمن مگر مسلم. وباز روا نباشد که بظاهرقبول کند وتصدیق واعتقاد نیاورد، چنانکه منافقان که بظاهر انقیاد آورده‌بودند لکن بباطن اعتقاد نداشتند، این‌کس مسلمان باشد، ومؤمن نباشد. لکن‌ما بحکم شریعت، از هرکه اسلام بینیم اورا مؤمن خوانیم، نه ازبهرآنکه اسلام ایمانست چه اسلام ظاهرست وایمان باطن. لکن ازبهرآنکه اسلام ظاهر دلیل ایمان باطن است ودلیل غایب راباید، وباطن ازما غایب است، بدلیل ظاهر برباطن حکم کنیم که مؤمن است. مگرما را ازوکفر ظاهرگردد.

آن کسانیکه فرق کردند میان اسلام وایمان هرکس برمقدار استنباط خویش سخن گفت (بعضی) گفتند اسلام عام است وایمان خاص ومعنی‌این سخن همانست که یادکردیم، که نام اسلام بحکم شریعت، مؤمن مخلص‌را ومنافق را باشد. پس اسلام عامتر وایمان خاص‌تر تواند بود که فرق میان خاص وعام آن باشد که ایمان تصدیق است وتصدیق جز بباطن نباشد و تصدیق عمل قلب است وعمل جوارح، واما اسلام انقیادست وخضوع و تواضع پس اسلام عام‌تر آمد وایمان خاص‌تر. وبعضی گفتند ایمان‌تحقیق است واسلام خضوع وانقیاد. تحقیق واعتقاد باطن راست وخضوع وانقیاد ظاهررا. وبعضی گفتند: اسلام تحقیق ایمان است وایمان تصدیق اسلام. و معنی این سخن آنست که تا باسلام تصدیق نیارد مؤمن نباشد، ازبهرآنکه ایمان آوردن بخدا تنها شرط نیست، لکن ایمان‌آوردن بخدا استوار داشتن اخبار اوست وقبول اوامر ونواهی او وصابر بودن بربلای او وشاکربودن برنعماء او این همه شرط ایمانست وتا باین‌همه تصدیق نیارد مؤمن نباشد و چون تصدیق آورد تحقیق این‌تصدیق کاربستن‌است. (باختصار ازشرح‌تعرّف ج۳ ص۵۴ تا ۵۶).

امام محمد غزالی را دراین باره بحثی مفصل است که خلاصه‌آن‌چنین

Marfat.com

است: اختلاف کرده‌اند که‌اسلام همان ایمان است یانه، واگرایمان نباشد منفصل ازوست یا متصل و مرتبط بدو بعضی گفتند یك‌چیز است وبرخی دوچیز دانستند که متواصل نیستند وبعضی دیگر گفتند که دوچیزانداما هریك با دیگری مربوط است وابوطالب مکی را دراین باره سخنی سخت آشفته ودرازست. اما در حقیقت ایمان عبارتست ازتصدیق، واسلام‌عبارتست ازتسلیم واستسلام واذعان وانقیاد وترك تمرد وعناد. وتصدیق را محلی خاص است که آن دل وزبان وترجمان آنست. اما تسلیم عامست ازدل‌وزبان وجوارح. پس برحسب لغت اسلام اعم است وایمان اخص‌اما در شرع‌هردو آنها هم برسبیل ترادف وتوارد استعمال شده است وهم برسبیل اختلاف. وشرع را براسلام و ایمان دوحکم اخروی ودنیویست. اما حکم اخروی، اخراج ازآتش دوزخ است وعدم تخلید درآن وحکم‌دنیوی آن احکامیست که برهر مسلمانی پس‌از ادای شهادت تعلق میگیرد.

گذشتگان متفق‌اند که ایمان زیادت ونقصان‌پذیر است. باطاعت و پیروی ازاحکام الهی زیادت یابد وبه‌معصیت وسرپیچی ازآن‌نقصان‌پذیرد. اگر ایمان اطلاق شود بتصدیق دل برسبیل اعتقاد وتقلید، بدون کشف و انشراح صدر، که همان ایمان عوام باشد، اینگونه اعتقاد شدت وضعف‌پذیر است واگر مراد از ایمان تصدیقی باشد برسبیل کشف وانشراح صدر و مشاهده بنور بصیرت، بسیار بعید است که زیاده و نقصان درآن‌راه یابد. (باختصار از احیاء العلوم الدین ج۱ ص۱۵۳ تا ۱۱۲).

اسلام چیست و ایمان کدامست؟ دین خود اسلام است و اسلام خوددین است، اما به‌محل متفاوت میشود، واگر نه‌اصل یکیست اسلام نعمت قالب وظاهراست، چون نماز وروزه وزکاة وحج. وایمان فعل دل‌ونعمت‌باطنست چون ایمان بخدا وبه‌پیغامبران وفرشتگان وکتابهای او وبروزقیامت‌وآنچه بدین ماند کاردل مسلمان دارد. در قیامت هیچ‌چیز بهتر ازقلب سلیم‌نباشد. هرکه از ما دون‌الله سلامت ورستگاری یافت مسلمان باشد، وهرکه ازهمه مرادها و مقصودهای خود ایمن گردید و در دو جهان امن یافت او مؤمن است (باختصار از تمهیدات عین‌القضاة ص ۶۶ ببعد).

Marfat.com

اسلام عمل اسست و ایمان تصدیق است وا حسان رؤیت. پس اسلام انقیاد است وایمان اعتقاد واحسان اشهاد. هرکه این نعوت دراو جمع شود واحکامش براو آشکارگردد خدایتعالی درهرصورتی باوتجلی‌کند که انکار آن نتواند واورا به‌عنایت خویش مساعدت فرماید تا ایقان وتحقق وعلمش فزون گردد وحقایق براو مکشوف شود. (فتوحات مکیّه ج۴ ص ۷۳).

علما را دربیان اسلام وایمان وایقان وتحقق‌مراتب‌هریك اختلافست واقوال مختلف دراین باره آورده‌اند. بعضی ازآنان اسلام را خلاف ایمان دانند، وایمان را خلاف اسلام. بعضی هردورا یك چیز تصور کنند. وبرخی اسلام را اعمّ ازایمان دانند، ودرنزد عده‌ای بعکس، ایمان اعم ازاسلامست. اآنهاکه اسلام را خلاف ایمان دانند تمسك باین آیه شریفه کنندکه‌فرموده: «**قالت الاعراب آمنا**[1]» وآنهاکه هردو را یك چیز تصور کنند گویند در قرآن‌کریم آمده است: «**ان‌الدین‌عندالله الاسلام**[2]» و آنهاکه اسلام‌را اعم از ایمان دانند، به‌این آیه استناد کنند: «**ومن یتبع غیرالاسلام دیناً فلن یقبل منه**[3]» وآن‌هاکه ایمان را اخص دانند، گویند: خداوند تبارك وتعالی فرموده است: **قالت‌الاعراب آمنا** در معنی ایمان و حقیقت آن نیز اختلاف کرده‌اند. اما به‌اتفاق قبول دارند که ایمان اسمی است برای تصدیق دل یا عمل جوارح و یا مجموع آنها (به‌اختصار از جامع‌الاسرار در ص ۵۸۶ ببعد) جهت اطلاع براقوال اشاعره و امامیه وکرامیه و معتزله ومتکلمین وصوفیه دراین‌باره رـك: به‌همان‌کتاب ص ۵۸۹ تا ۶۰۸).

اقوال مشایخ ـ شیخ ابوالقاسم بغدادی گفت: ایمان آنست که ترا سوی خدا گرداند وبه‌خدا گرایاند. (شرح تعرف ج ۳ ص ۴۸) از پیری پرسیدم ایمان چیست وگفت آنکه همگی تو مجیب دعوت حق باشد و از تو خاطر بازگشتن از خدا فروافتد تا شاهد آن باشی‌که اوست و از آنچه نه‌اوست

۱ـ سوره مبارکه الحجرات آیه ۴۹
۲ـ سوره آل عمران آیه ۱۹
۳ـ سوره آل عمران آیه ۸۵

غایب گردی. (ص ۵۲) دیگری‌را پرسیدم از ایمان گفت: ایمان آنست که ضد او نشاید آوردن ونه تکلیف او به‌جای بگذاشتن. (شرح تعرف ج ۳ ص۵۳) محمد خفیف گفت: ایمان باورداشتن دل است بدان‌چه اندرغیب بروی کشف کنند ووی را بیاموزند. (کشف‌المحجوب‌ص۳۷۳) ـ سهل‌بن عبدالله تستری گفت ایمان مرد کامل نشود تا وقتی که‌عمل او به‌ورع نبود وورع او به‌اخلاص نبود و اخلاص او به‌مشاهده، و اخلا ص‌تبرا کردن از هرچه دون خدای بود. (تذکرةالاولیا ج ۱ ص ۲۵۹) یحی‌بن معاذ گفت: ایمان سه‌چیز است خوف و رجا و محبت و در ضمن ترك گناه تا از آتش نجات یابی و در ضمن رجا در طاعت خوض کردن است تا بهشت یابی و درضمن محبت احتمال مکروهات کردن است تا رضاء حق بحاصل آید. (تذکرةالاولیاء ج۱ ص۳۵۶) ـ ابوالحسن بوشنجی گفت: اول‌ایمان به‌آخر آن‌پیوسته است. گفت: ایمان و توکل‌آنست که تاازپیش خود خوری ولقمه خردخایی به‌آرام دل وبدانی که آنچه تراست ازتو فوت نشود. (تذکرة الاولیا ج۲ ص۹۵) ابوبکر واثقی‌را پرسیدند از ایمان؟ گفت: چهل‌سال در گبرکی بباید گذاشت تامرد باایمان‌رسد. گفتند: ایهاالشیخ! معنی این چه‌بود؟ گفت: آنکه تا پیغمبران علیهم‌السلام‌را چهل نبود ایشان را وحی نیامد، نه‌آنکه ایشان را درآن ساعت ایمان نبود، نعوذبالله، لیکن آن کمال نبود به‌اول که بعد از نبوت ایشان را حاصل شد. اما توکه‌صاحب نفس‌اماره باشی و نفس گبرست، تاازگبرکی نفس خلاص نیابی باایمان حقیقی نرسی (تذکرةالاولیا چاپ زوار ص ۷۴۷).

خلاصه کلام را ازسرور کاملان جهان مولای متقیان علیه‌الاف‌التحیة والصلوة بشنوید که فرمود: ایمان را چهارستون وپایه اساسی است، صبر ویقین وعدل وجهاد. وصبررا ازآن جمله، چهارشعبه یا چهارنوع است: شوق وترس وزهد وانتظار هرکه به‌بهشت مشتاق است شهوات را بگذارد وخواهش‌های نفس را فراموش کند، وآنکه ازآتش دوزخ ترسد، ازآنچه نهی کرده‌اند اجتناب نماید، وآنکه زهد دنیا خواهد مراندوهها را سبك شمرد وبرمصائب وبلایا تن در دهد و هرکه منتظر مرگ باشد به‌نیکوکاری

Marfat.com

دست یازد و در خیرات و مبرات شتابد. یقین نیز برچهار نوع است: بینائی درفطنت و زیرکی، رسیدن بحقایق، عبرت‌گرفتن از دیگران و روش پیشینیان. هرکرا دیده به‌زیرکی بازشد درعلم وحکمت ثابت قدم‌گردد و راه راست براو آشکار شود وآن را که حکمت و راه راست براو آشکار شد عبرت را شناسد وهرکه بعبرت و پندگرفتن از احوال آشنا شد به‌آن ماند که با پیشینیان زیسته، و عمر گذاشته است. عدل نیز برچهار نوع است: دقت در فهم، غور در علم یا رسیدن به حقیقت دانایی، و حکم نیکو و آراسته، و استواری بر بردباری. هرکه بغور علم دست یافت به حقیقت دانایی رسید وهرکه به‌حقیقت دانایی رسید با توجه به‌قوانین و قواعد شرع احکام نیکو و آراسته صادرکرد و آنکه حلم و بردباری پیشه کرد، از افراط در زندگی مصون ماند و با خلق به‌خوبی و خوشنامی‌زیست. جهاد نیز بر چهار نوع است: امر بمعروف ونهی ازمنکر، راستی درگفتار، دشمنی با تبه‌کاران و بدکاران. آنکه امربمعروف‌کند درواقع به‌یاری مؤمنین برخاسته است و به‌قدرت و توانایی آنها افزوده است. و آنکه نهی ازمنکر نماید بینی منافقین را بخاك مالیده است. آنکه صادق و راستگو باشد، آنچه لازمه انسانیت است و یا آنچه برذمّت یك انسان واقعی است به‌جا آورده است. وهرکه با بدکاران و فاسدان دشمنی ورزید و برای خدا با آنان ستیزه‌کرد، خداوند متعال در روز قیامت از او خشنود شود واز رحمت خود او را برخوردار کند. (نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۱۵۷).

حاصل کلام آنکه: ایمان درنظر صوفیان، از لحاظ ظاهر ادای کلمه شهادتست بزبان و تصدیق آن بدل، وعمل برفرائض واحکام شرع واجتناب ازنواهی آنست که آنرا ایمان اهل بدایت نامند، وگویند اینگونه ایمان باشرك خفی و جلی همراهست ومشوب به‌شك وشبهه است. ایمان دیگر از آن متوسطانست که عبارتست از تصدیق باقوال پیغمبر صلّی‌اللّه علیه و آله وسلم از توحید و عدل و نبوّت و امامت و جز آن بدل و زبان وجوارح. اما تصدیقی که در آن شك و شبهه راه ندارد. آخرین حدّ ایمان از آن اهل نهایت است که باکشف و شهود و ذوق وعیان همراهست و مسلماً در آن

Marfat.com

خلل و شك و شبهه‌را راه نیست و آن ایمان انبیا و اولیا وعارفان و پیروان آنهاست. ودراینکه اصولا ایمان‌زیاده ونقصان پذیراست یانه مختلف‌القولند: بعضی از آنان به‌زیاده و نقصان در ایمان معتقدند و برخی دیگر نیستند. اما بطور کلی گویند این زیاده ونقصان درایمان اهل بدایت ممکن است وجود داشته باشد، ولی ایمان متوسطان که همان سالکان طریقت باشند وایمان منتهیان که بمقام فناء فی‌الله و بقاء بالله رسیده‌اند، هیچگاه زیاده ونقصان پذیر نیست، چه آنان اهل لقاءاند و در مرتبه حقیقت به‌کشف و شهود و عین‌الیقین واصل شده‌اند. آنچه را که اهل بدایت از راه تقلید به‌آن عمل میکنند، و متوسطان از طریق معرفت به‌آن دست یافته‌اند، اهل نهایت در مرحله حقیقت، بعین‌الیقین مشاهده می‌نمایند.

بطورکلی متألهین، دراینکه اسلام و ایمان یك مطلب است یا دو موضوع مختلفند. صوفیان نیز از این اختلاف مبریٰ نیستند، بعضی ازآنها برای هریك از کلمات اسلام و ایمان و ایقان تعریفی خاص دارند و برآن سه بصورت سه‌مرحله سلوك مینگرند. گویند سالك درابتدای سلوك با اسلام تقلیدی و فرائض و اوامر و نواهی آن سروکار دارد، چون وارد مرحله طریقت شود به‌ایمان حقیقی که با صدق و اخلاص همراهست آشنا میشود و در نهایت‌به‌ایقان و عین‌الیقین به‌اسلام وایمان می‌نگرد. وگویند: اسلام گزاردن شرایع است وایمان گزاردن اسلام. به‌عبارت دیگر اسلام قبول کردنست بظاهر و ایمان تصدیق آوردن است بدل که این دین حق است. یا گویند: اسلام عمل است وایمان تصدیق است، وایقان رؤیت. و برای اثبات اقوال خود دراین‌باره به‌آیات قرآن‌مجید و احادیث رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله و سلم و اخبار و روایات ائمه و تابعین استناد می‌کنند. (جهت اطلاع بیشتر از موضوع ایمان در نظر صوفیان که شمه‌ای ازآن مذکور شد رك: قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۲۳ تا ۱۳۸ ـ شرح تعرّف ج ۳ ص ۳۳ تا ۵۷ و کشف‌المحجوب ص۳۶۸تا۳۸۲ واحیاءالعلوم‌الدین‌ج۱ ص۱۵۳تا۱۱۲ وتمهیدات‌ص۲۵۴تا۲۵۴ وشکوی‌الغریب ص۲۴تا۴۸ وانسان کامل جیلانی ج۲ ص۸۹ ببعد وجامع‌الاسرار ص ۵۸۶ تا ۶۵۸ و گلشن‌راز

ص ۴۸۴ و کشاف ص ۹۴ و اورادالاحباب ص ۸ تا ۱۱ وفتوحات‌المکیه ج ۴ ص ۷۳ ببعد) **و نیز رـك: ذیل کلمه اسلام دراین کتاب.**

اما در مثنوی: مولانا ایمان را امری عظیم میداند، اما نه‌ایمان ظاهری وزبانی بلکه ایمانی که باتصدیق دل‌همراه باشد. ایمانی که در آن هیچگونه شك وشبهه وشایبه و خللی راه نیابد وباصدق واخلاص وتسلیم توأم باشد. چنین‌ایمانی غذای‌جسم وجان انبیا و اولیاست و آنها بوسیله همین ایمان توانسته‌اند شیطان نفس را بقبول اسلام و تسلیم باوامر ونواهی الٰهی وادارند وازآفات او مصون مانند. هرکرا اینگونه ایمان نباشد، باید باردیگر ایمان تازه کند و بکوشد تا با مجاهدات فراوان و بذل وجود بسیار برحقیقت آن که انجامش لقا و اتصالست برسد.

ذات ایمان نعمت و لوتیست هول — ای قناعت کرده از ایمان بقول
گرچه آن مطعوم جانست و نظر — جسم را هم زان نصیب‌استای‌پسر
گر نگشتی دیو جسم آنرا اکول — اسلم الشّیطان نفرمودی رسول
دیوزان لوتی که مرده حی شود — تا نیاشامد مسلمان کـی شود
دفتر ۵ نی ص ۱۹ س ۲۸۷ — ج ۵ علا ص ۴۳۶ س ۴
تازه کن ایمان نه از گفت زبان — ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه‌ست ایمان تازه نیست — کین‌هوا جزقفل‌آن‌دردروازه‌نیست
دفتر ۱ نی ص۶۷ س ۱۵۷۸ — ج ۱ علا ص ۲۹ س۱۸

ایمان ظاهری و زبانی، نامیست بی‌معنی و صورتیست بی‌جان، وبا زرق و مجاز و شك و شبهه همراهست و چه‌بسا که باعث گمراهی خود واضلال دیگران گردد واغلب بدنیا داری و جاه‌طلبی و ریاست جویـی وجمع ثروت و نظایر آنها میانجامد. ایمانی شبیه ایمان بایزید بایـدکه هیچکس و هیچ چیز در عالم وجود در آن خللی نتواند ایجاد نماید. در مثنوی حکایتی‌است که به‌گبری درعهد بایزید ایمان عرضه می‌کنند و او در جواب میگوید:

گفت این ایمان اگر هست‌ای مرید — آن که دارد شیخ عالم با یزیـد
من ندارم طاقت آن تاب آن — کان فزون آمد زکوشش‌های‌جان

Marfat.com

گرچه در ایمان و دین ناموقنم لیك درایمان او بس مؤمنم
دارم ایمان کان ز جمله برترست بس لطیف وبا فروغ و بافرست
مؤمن ایمان اویم در نهـان گر چه مهرم هست محکم برزبان
باز ایمان خود گرایمان شماست نه‌بدان میلستم و نـه مشتهاست
آنکه صد میلش سوی ایمان بود چون شما را دید آن فاتر شـود
زانکه نامی بیند و معنیش نـی چون بیابان را مـفازه گفتنـی
عشق او ز آورد ایمـان بفـرد چون بایمان شما او بنگـرد
دفتر ۵ نی ص۲۱۳ س ۳۳۵۶ ج ۵ علا ص ۵۲۳ س ۴
هست ایمان شما زرق و مجاز راه زن همچون که آن‌بانك نماز
لیك از ایمان و صدق با یزیـد چند حسرت در دل وجانم رسید
قطره‌ای ز ایمانش در بحر ار رود بحر اندر قطره‌اش غرقه شـود
دفتر ۵ نی ص۲۱۵ س۳۳۸۹ ج ۵ علا ص ۵۲۴ س ۶

اینگونه ایمان که با دل و جان مؤمن سرشته شده است زیاده و نقصان پذیر نیست زیرا که دراین هنگام ایمان عین جان مؤمن شده واشاره به‌یکی اشاره بدیگریست، پس کمی و کاستی جسم ازخواص جسم مؤمنان است نه جان و ایمان آنها.

مؤمنان معدود لیك ایمان یکـی جسمشان معدود لیکن جان یکی
غیر فهم و جان که درگا و خرست آدمی را عقل و جان دیگرست
جان گرگان‌وسگان هریك‌جداست متحد جانهای شیران خداست
همچو آن یك نورخورشید سما صد بود نسبت بصحـن خانه‌ها
لیك یك باشد همه انوارشان چونکه برگیری تو دیوار ازمیان
چون نماند خانه‌ها را قاعده مؤمنان مانند نفس واحده
دفتر ۴ نی ص ۳۵۲ س ۴۵۸ ج ۴ علا ص ۳۳۴ س ۵

باب‌الابواب

باصطلاح صوفیه سیر رجوعی اول مقامات توبه است که سالك از

Marfat.com

هرچه مانع وصول است از دنیا و عقبی اعراض نموده و روی توجه بجانب حق‌آرد. (آنندراج) ـ توبه است چه اول مقامست که بنده بوسیله آن به حضرت قرب از جناب رب داخـل میشود. (تـعریفات ص ۳۵ کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۱۰)ـ باب‌الابواب توبه است، یعنی او لمراتب قربست بحق‌تعالی. وبعضی باب‌الابواب یقظه راگویند یعنی بیداری که بدان درمقام توبه نزول کنند، اما قول اول اصح است. (لب‌لباب مثنوی ص ۱۱۴)ـ باب‌الابواب توبه‌را گویند که مدخل سالك است بجانب جناب قرب ورجوع است بارادت خویش بمبدء اصلی، چنانچه موت طبیعی همین رجوع بمبدء است، اما بی‌ارادت واختیار پس هرکه ازین مدخل آهنگ تقرب بمقام انس‌نماید، بایدکه ازجمیع حجب و موانع خارجی گذر کند. هرآینه اول از باب‌الابواب بنیاد در حریم قربت و عبور بر مراتب‌حاجبان مؤانست باید کرد. بربن تقریر توبه، رجوع از ماسوی‌الله باشدو عروج برمعارج قرب معاصی‌هم متفاوتست و بحدی رسدکه وجود سالك‌هم حجاب راه باشد وبه «لی مع‌الله‌وقت» واین مراجعت متفاوت المراقب است چراکه ذنوب و مثابه جرم و گناه ازآن‌هم گذر باید نمودکه «وجـودك ذنب لایقاس بذنب» چرا هرکه حجاب طالب است. از لواحق وجود اوست. (مرآة‌ـ العشاق) و نیز رـك: (اصطلاحات ص ۹۲).

باد

نزد صوفیه نصرت الهی است‌که ضروری کافّه موجودات است و هیچ اسم موافق‌تر از این نیست سالك را. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۵۵۲)ـ تقلّب دل را گویند ازحالی به‌حالی، اگر ازمشرق عالم وجوب و کشور وحدت‌تقلب‌یافته‌باشد آنرا «صبا» گویند. واگر از جهت مغرب درعالم کثرت وامکان متحرك شده باشد «دبور» خوانند. (مرآة‌العشاق).

این کلمه در مثنوی بمعانی مختلف آمده است از جمله بمعنی خواست وقدرت الهی. (ج ۷ نی ص ۲۴۳) وعنایت ونصرت خداوندی.

Marfat.com

چون از ایشان مجتمع بینی دویار بر مثال موج‌ها اعدادشان دفتر ۲ نی ص ۲۵۷ س ۱۸۵

هم یکی باشند وهم ششصد هزار در عدد آورده باشد بادشان ج ۲ علا ص ۱۰۹ س ۲۱

باد صبا

در تذکرةالاولیا مذکورست صبا بادیست که از زیر عرش خیزد و آن در وقت صبح وزد بادی لطیف و خنك است. و در اصطلاح سالکان، باد صبا اشارتست از نفحات رحمانیّه که از مشرق روحانیّات می‌آید. چنانکه حضرت رسالت پناه صلی‌الله علیه وآله وسلّم فرمودکه: «اِنّی وَجَدْتُ نَفَسَ‌الرَّحمٰن مِنْ جانِب، الیَمَنْ». مراد از نفس‌الرحمان بندگی خواجه اویس قرنی است. (کشّاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۵۵۳).

بادت

آنچه پیدا شود از اسرار و مکاشفات آنرا بادت گویند. (شرح شطحیات ص ۵۴۸).

بادی

بکسر دال، در لغت بمعنی پیدا و آشکار شونده (منتهی‌الارب) وآغاز کننده (کشاف‌اللغات) است. و در اصطلاح آنچیزیست که بردل سالك ظاهر شود، هنگامیکه او در حالتی خاص است. و چون بادی حق آشکار شود، خواطر انسانی که غیر حق باشد زایل گردد. ابراهیم خواص گفت چون بادی حق رسد، هرنوظهور و بادی دیگر فنا گردد. (اللمع ص ۳۴۲)ـ بادی در کلام ایشان آن باشد که پیدا شود دردل دروقت‌ترقّب از نور مشاهده بنعت خطاب. (شرح شطحیات ص ۵۴۸).

Marfat.com

بادِی بِلا بادِی

در لغت بمعنی آشکار ناآشکار. و در اصطلاح چیزیست که بردلهای اهل معرفت از احوال و انوار و صفا واذکار ظاهر شود. چون گفته شود بادِی اشاره بدین حالتست. (اللمع ص ۳۶۲ باختصار) ـ بادِی بِلابادِی آنچه پیدا شود در دل عارفان از انوار و صفای اذکار این بادِیست بِلابادِی، اشارتست بمبدی چون او پیدا شود «**هو یبدی ویعید..**[1]» (شرح شطحیّات ص ۶۱۶)

بارقه

بکسر راء، در لغت بمعنی ابر بادرخش (مهذب‌الاسماء) ابر با بـرق (اقرب‌الموارد) است. ودر اصطلاح لایحه‌ایست که از آستان اقدس وارد آید و بشتاب وسریع خاموش شود و آن از اوایل ومبادی کشف است. (تعریفات ص ۳۵) (کشاف‌اصطلاحات‌الفنونٔ ص ۱۴۱) ـ رـك: **برق.**

باطل

بکسر طاء در لغت بمعنی دروغ و نادرست. (مهذب‌الاسماء) ناحق (آنندراج) شیطان. (اقرب‌الموارد) و شرك چنانکه خدای تعالی فرموده است «یمحوالله الباطل» (تاج‌العروس) آمده است. و در اصطلاح شرع هرچیزی که صحیح نباشد باطل است. و چیزی که باوجود داشتن صورت بتمام معنی فائت المعنی باشد، بسبب عدم اهلیت یا محلیت مانند بیع آزاد وکودك. و مالی که مفید فایدتی نباشد ومورد اعتنا قرارنگیرد. (تعریفات ص ۳۶) و در اصطلاحات صوفیان معدوم را گویند. (ضمیمه تعـریفات ص ۲۴۳)ـ ماسوای حق که عدم باشد چه درواقع و نفس‌الامر وجود،

۱ــ سوره مبارکه البروج آیه شریفه ۱۳

Marfat.com

جز حضرت حق نیست و چه نیکو گفته است لبید شاعر: «کل شی ماسوی الله باطل.» (اصطلاحات ص ۹۳) ـ ابوسعید خرّاز گفت: «هرباطنی که مخالف ظاهر باشد آن باطل است». (طبقات‌الصوفیّه سلمی ص ۲۳۱) و ابن‌مسروق طوسی گفت: «توجه بسیار در باطل معرفت حق را از دل بزداید.» (طبقات‌الصوفیه‌سلمی ص ۲۳۹) احمدبن خضرویه گفت: «دلها ظروفی هستند که چون از حق پرشود روشنایی او برجوارح ظاهر شود و چون از باطل لبریز شود زیادت ظلمت باطل برجوارح پدیدار گردد. (سلمی ص ۱۰۵).

در مثنوی هم کلمه باطل به‌ماسوی‌الله اطلاق شده است. و هرچه جزحق است‌درشمار باطل است. و اساس آفرینش را برباطل ننهاده‌اند و وآنچه موجود است جز حقیقت حق چیز دیگری نیست کاملان جهان بعلت جنسیتی که با این واقعیت پیدا کرده‌اند هیچ چیز دیگری در عالم جز حق و حقیقت آنان را به‌خود مشغول نمیدارد، و پیراهان وناقصان هم بعلت عدم آشنایی با این حقیقت و جنسیتی که باعدم دارند به‌گمراهی و نقص گرائیده‌اند و مجذوب امور باطل شده‌اند.

نیست باطل هرچه یزدان آفرید — از غضب وزحلم وزنصح مکید
دفتر ۶ نی ص۴۲۵ س ۲۵۹۷ — ج ۶ علا ص ۶۱۳ س ۱۸

دید روی جز تو شد غل گلو — کل شیء ماسوی الله باطل
باطلند و می نمایندم رشد — زانکه باطل باطلانرا میکشد
ذره ذره کاندرین ارض و سماست — جنس‌خودرا هریکی‌چون‌کهرباست
دفتر ۶ نی ص ۴۳۷ س ۲۸۹۹ — ج ۶ علا ص۶۱۹ س ۲۸

باطلان را چه رباید باطلی — عاطلان را چه خوش آید عاطلی
زانکه هر جنسی رباید جنس خود — گاو سوی شیرنر کی رونهد
گرگ بر یوسف کجا عشق آورد — جز مگر از مکر تا اورا خورد
دفتر ۲ نی ص۳۵۹ س ۲۰۵۵ — ج ۲ علا ص ۱۴۹ س ۱۵

Marfat.com

باطن

بکسر طاء در لغت بمعنی پنهان و نهان (مهذب‌الاسماء) وداخل هرچیز (منتهی‌الارب) و ازاسماء خدای‌تعالی (تاج‌العروس) است. و در اصطلاح صوفیان، ظاهراً اول کسی که راجع به‌علم ظاهر و باطن یاشریعت وتصوف سخن گفته است ابی‌نصر سرّاج است که تمام گفتار او را دراین باره در ذیل کلمه علم میتوان دید. و دراینجا باید اشاره شود که او در جواب ظاهریان که منکر علم باطن و تصوف شده‌اند گفته است «شریعت‌را دوجنبه ظاهر و باطن است: عبادات مانند طهارت و نماز و روزه و حج و جهاد و غیره. واحکام مانند طلاق و عتاق و خرید و فروخت و فرایض و نظایر آن‌ها جنبه ظاهر آنست. اما اعمالی‌هم هست که صرفاً بادل و باطن بشر سروکار دارد و از نوع اعمال ظاهری نیست چون تصدیق وایمان وصدق واخلاص، تسلیم و رضا، خوف و رجا، مراقبه و تفکر ذکر و شکر ومعرفت، وتوکل وغیره که ما آنها را احوال و مقامات نامیم و غرض اهل تصوف از علم باطن یا مباحث مربوط بباطن اینگونه مواردیست که بحث درباره آنها را در علم روایت ودرایت اهل ظاهر نمیتوان دید. (اللمع باختصار از ص ۲۳ ببعد ونیز رـك: ذیل کلمه **علم.**)

نسفی گوید: بدانکه روح نفسانی که در دماغ است مدرك و محرك است، و ادراك او بردوقسم است، قسمتی در ظاهرو قسمتی در باطن. یعنی حواس ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس. وحواس باطن‌هم پنج است، حس مشترك و خیال و وهم وحافظه و متصرفه. (انسان کامل نسفی ص ۲۱) ـ بدانکه دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آنست تا ظاهر (خلق) راست شود، که تا ظاهر راست نشود باطن راست نگردد. از جهت‌آنکه ظاهر بمثابه قالب است، و باطن بمثابه چیزی است که در قالب ریزند. پس اگر قالب راست باشد، آن چیزی که در وی ریزند هم راست باشد، و اگر قالب کج بود آن چیز که در وی ریزند هم کج بود. شك نیست که ظاهر درباطن اثرها دارد، و باطن در ظاهرهم اثرها دارد. چون

Marfat.com

بریاضات و مجاهدات بسیار در صحبت دانا ظاهر راست شود، باطن هم راست‌گردد. چون ظاهر و باطن راست شد، باطن در میان دو عالم پاك افتاد، یك طرف عالم شهادت بود و یك‌طرف عالم غیب یعنی یك طرف بدن بود، که عالم شهادت و محسوسات است و یك طرف عالم ملایك و ارواح پاکان بود که عالم غیب و معقولاتست. و آنطرف‌که عالم غیب است همیشه پاك و صافی بود و باطن را هرگز از آن طرف زحمت و ظلمت و کدورت نبود و اینطرف که بدن است تا مادام که بلذات و شهوات بسته است واسیر حرص و غضب است مکدر و ظلمانیست و باطن را مکدر و ظلمانی میسازد. چون بدن پاك شد وصافی گشت، باطن درمیان دوعالم پاك افتاد هرچه در عالم غیب باشد، درباطن سالك پیدا آید، همچون دو آیینه صافی‌که در مقابله یکدیگر بدارند، هرچه در آن آیینه بود، درین آیینه پیدا شود. (ص ۸۸ ببعد).

بدانکه اهل وحدت گویند: وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس. اما این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد. باطن این وجود نور است و این نورست که جان عالمست و عالم مالامال این نورست. نوریست نامحدود و نامتناهی و بحریست بی‌پایان و بی‌کران حیات و علم وارادت و قدرت موجودات‌ازین نورست. بینایی و شنوایی و گویایی و گیرایی وروایی موجودات ازین نورست. طبیعت و خاصیت وفعل‌موجودات ازین نورست. بلکه خود همه این نورست. (ص ۴۶) این نور میخواست که جمال خودرا بیند و صفات و اسامی و افعال خودرا مشاهده کند. تجلی کرد و بصفت فعل ملتبس شد و از باطن بظاهر و از غیب بشهادت و از وحدت بکثرت آمد و جمال خودرا بدید و صفات واسامی و افعال خودرا بدید. (انسان کامل نسفی ص ۲۴۹ و نیز رـك: ص ۲۵۴).

سید حیدرآملی درواقع‌خلاصه اقوال صوفیان‌را دراین باره‌باینصورت بیان کرده‌است‌که: خدای عزوجل را ظاهری و باطنی است چنانکه فرماید: «**هوالاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم**[1]» و فقط خداست

۱ــ سوره مبارکه الحدید آیه شریفه ۳

که ظاهرش عین باطن و باطنش عین ظاهر اوست (جـامع‌الاسرار ص ۵۶) ـ قرآن را نیز ظاهر و باطنی است، چنانکه رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم فرمود: قرآن‌را ظاهر و باطنی است و باطن آنرا نیز باطنی است، تا هفت بطن. (ص ۱۵۴) ـ عوالم راهم به‌عالم اجسام و ارواح ومجردات، یاعالم ملك و ملکوت و جبروت، یاظاهر وباطن، و باطن باطـن تقسیم کرده‌اند. (ص ۲۶۸)ـ انسان کبیر نیز از حیث باطنش و روحش مظهـر اسم‌اللّه است، وازحیث ظاهر و جسمش مظهر اسم الرحمان و از حیث نفسش مظهر اسم‌الرحیم. (۵۵۷)ـ انبیارا هم چشم ظاهر و باطنی است ، بچشم ظاهر خود، ظواهر را می‌نگرند وبچشم باطن عالم غیب وحقایق‌را. (۵۸۱).

ولایت مطلقه باطن نبوتست و آن حصول به‌مجموع کمالاتست بحسب باطن در ازل، وابقاء آن کمالات تاابد. چنانکه امیرالمؤمنین علی علیه‌ـ السلام فرمود: «کُنْتُ وَلِیاً وَ آدمَ بَیْنَ‌الماءَ وَالْطِین» (ص۳۸۲) شرع را ظاهر وباطن‌ایست، و حقیقت شرع‌که باطن آنست، مخصوص اهل تصوف و صوفیان و سالکان طریق حق است. (ص ۵)؛ و حصول اسلام باطنی ممکن نیست مگر به‌نفی کثرت و اثبات وجود واحد. بطوریکه بتوان گفت: «لیس‌الوجود سوی‌الله». که کلمه توحید وجودیست. (ص ۶۹). در نزد اهل‌اللّه مقرر است، هرظاهری که مستند بباطن نباشد کفر است، و هر باطنی که متمسك بظاهر نباشد زندقه است. (ص ۴۷) وحصول کمال باطن ممکن نیست مگر به‌رهایی و خلاص شدن از شرك خفی، همانطور کـه رسیدن به‌کمال ظاهر ممکن نیست مگر با رهایی از شرك جلی. (ص۶۷) کاملان و اولیاءالله را طهارت ظاهر و باطن از شرك خفی و جلی حاصل شده است واز این دو شرك رسته‌اند، و به‌همین جهت به‌توحیدالوهی و وجودی دست یافته‌اند. (ص ۸۸) انبیا و اولیا در ظاهر و باطن جامـع جمیع اسرار الهی‌اند و صوفیان به‌حمل اسرار و حقایق آنان، بحسب باطن وحقیقت قیام نموده‌اند (۶۱۵) واز آن به‌شریعت و طریقت و حقیقت تعبیر کرده‌اند. (جامع‌الاسرار ص ۶۱۶).

Marfat.com

حاصل کلام آنکه، وجود را ظاهر و باطنی است که از بـاطن آن به‌نور تعبیر میکنند. که «جان عالمست وعالم مالامال آنست». این باطن یانور، چون میخواست جمال وصفات واسامی وافعال خودرا مشاهده کند. تجلی کرد واز عالم غیب به‌شهادت واز وحدت به‌کثرت‌آمد. پس هستی‌را ظاهر و باطنی است که از آن بعالم غیب و شهادت، یا ملك و ملکوت ویا عالم جسم وروح تعبیر میکنند.

فقط در ذات باریتعالی ظاهر و باطن ازهم جدانیست. ظاهرش عین باطن و باطنش عین ظاهر اوست. اما در ماسوی‌الله‌حتی قرآن مجیدرا ظاهر وباطنی است. انسان کبیر وانبیا و اولیاء و کاملان جهان وشرایع واقوال وگفتار آنان راهم ظاهر و باطنی است، که دست یافتن به‌آن‌کار آسانـی نیست وجز با قدم مجاهده وریاضت ویا عنایات خاصه حق نمیتوان به‌آن رسید. صوفیان که پیروان انبیا و اولیااند از آنجا که تربیت شدگان مکتب آنانند، شارح و مفسر و بیان کننده اقوال و احوال باطن آنهایند.

شرایع انبیاهم که تنها راه وصول به‌سعادت است، ظاهر و باطنـی دارد: ظاهر آن عبادات و احکامست که با اقرار زبان و عمل جوارح همراهست، مانند نماز و روزه و زکات و حج و جهاد و غیره و یافرائض دیگر شرعی از قبیل بیع و نکاح وآداب ومعاملات و نظایر آن، وعالمان شریعت با فراگرفتن علم روایت و درایت بخوبی میتوانند از عهده شرح وبیان آن‌همه وتعیین لوازم و حدود آن برآیند. باطن شرع بادل و جان مؤمن سروکار دارد ازقبیل ایمان و یقین، زهد و تقوی، تذکر و تفکر، تسلیم ورضا، خوف و رجا وغیره و غیره که عالمان ظاهر را بدان دست رسی نیست وعلم روایت و درایت هم نمیتواند بیانگر آنها باشد. فقط‌پیروان واقعی انبیا واولیا و تربیت یافتگان مکتبشان که از طریق دل و قدم و مجاهده آن راه بی‌زنهاررا که «هرشبنمی درآن راه صد موج آتشین است» پیموده‌اند از کیفیات آن که به احوال و مقامات تعبیر میشود نیك‌آگاهند وبس و تنها آنها هستند که میتوانند باارشاد و دستگیری خود دیگرن را نیز بدین طریق بکشانند. پس شریعت ظاهر شرع است و طریقت باطن آن و

حقیقت، باطن باطن آن. جهت اطلاع بیشتر رـك: اللّمع ص۲۳ ببعد ولبّ‌ـ للباب ص ۳۳۶ و ذیل کلمه ظاهر دراین کتاب.

درمثنوی‌هم: وجودرا ظاهر وباطنی‌ایست ولی اصل واساس باطن است نه‌ظاهر، و بنظر مولانا وجود همین ظواهر دال بربواطن آنهاست. وظاهر پرستی از احمقی است چه دقایق حقایق از چشم ظاهرپرستان‌پیوسته محجوب است، وهمین‌دوری از باطن و حقایق است‌که سرچشمه همـه شقاوت‌ها و علت بیشتر اغراض غیرانسانی و اعمال شیطانی و فساد و تباهی‌ـ های بی‌حد و مر میگردد.

حجّت منکر همین آمد که من — غیر این ظاهر نمی‌بینم وطـن
هیچ نندیشد که هرجا ظاهریست — آن زحکمت‌های پنهان مخبریست
فایده هر ظاهری خود باطن است — همچو نفع اندر دواها کامن‌است
دفتر ۴ نی ص۴۴۸ س ۲۸۷۸ — ج ۴ علا ص ۴۰۰ س ۱۷

چونکه ظاهرها گرفتند احمقان — وان دقایق شد از ایشان بس نهان
لاجرم محجوب گشتند ازغـرض — که دقیقه فوت شد در مفترض
دفتر ۵ نی ص ۸۴ س ۱۳۳۱ — ج ۵ علا ص ۴۶۵ س ۱۰

باطن اصل و حقیقت است و ظاهر عکسی است از آن حقایق و خیالیست در واقعیت. درك جهان ظاهری بوسیله نور باطن است، چه ظواهر جز فریب و سراب چیز دیگری نیست و ازهمین جهت‌که خداوند متعال آنرا «دارالغرور» خواند.

باغ‌ها و سبزه‌ها در عین جان — بر برون عکسش چو درآب روان
آن خیال باغ باشد انـدر آب — که کند از لطف آب آن اضطراب
باغ‌ها و میوه‌ها اندر دلست — عکس لطف آن براین‌آب و گلست
گر نبودی عکس آن سروسرور — پس نخواندی ایزدش دارالغرور
این غرور آنست یعنی این خیال — هست ازعکس دل و جان رجال
جمله مغروران بر این عکس آمده — برگمانی کین بـود جنت کـده
میگریزند از اصـول باغ‌هـا — بر خیالی میکند آن داغ‌هـا
دفتر ۴ نی ص ۳۵۸ س ۱۳۶۳ — ج ۴ علا ص ۳۵۹ س ۲۷

همه‌چیز حتی قرآن مجید را ظاهر باوطنی‌ایست و باطن آنرا باطن ایست که دست یافتن به‌آن وتوجه به‌آن عوالم باطنی کار هرکس نیست.

حرف قرآن‌را بدان‌که ظاهریست زیر ظاهر باطنی بس قاهریست
زیر آن باطن یکی بطن سوم که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خودکس ندید جز خدای بی‌نظیر بی ندید
دفتر ۳ نی ص ۲۴۲ س ۴۲۲۴ ج ۳ علا ص ۳۵۴ س ۲۹

ظاهر در مثل اسمی بیش نیست و باطن مسمای آن اسم است وغرض مسمیات است نه‌اسامی‌طریق رسیدن باین‌مسمّیات یا باطن و واقعیت، ریاضت ومجاهده ونفی اوصاف بشریست. چون دل‌آدمی باطن اوست وتنها ازاین طریق میتوان به‌باطن جهان و عالم غیب راه‌برد، تاآینه‌دل از غبار نقش‌های ظاهری و خیالات فاسد واوهام فریبنده زدوده نگردد، عجایب عالم غیب درآن منعکس نخواهد شد.

هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای یا زگاف و لام گل گل چیده‌ای
اسم خواندی رو مسمّیٰ را بجو مه به بالا بین نه اندر آب و جو
گر زنام و حرف خواهی بگذری پاك خودرا زخود هین یکسری
همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو در ریاضت آینه بی زنگ شو
خویش را صافی کن ازاوصاف‌خود تا به‌بینی ذات پاك صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا بی کتاب وبی معید و اوستا
دفتر ۱ نی ص۲۱۲ س۳۴۵۶ ج ۱ علا ص ۹۵ س ۲۱
آینه دل چون شود صافی وپاك نقش‌ها بینی برون از آب وخاك
هم به‌بینی نقش و هم نقاش را فرش دولت را وهم فراش را
دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ س ۷۲ ج ۲ علا ص ۱۰۶ س ۲۰

رمز باطن را باید از اولیاءالله و مردان کامل جست، چه تنها آنان واقف رموز الهی‌اند وبباطن اشیاء دست دارند. دارای چشمی غیب‌بین‌اند و آنچه در پرده غیب میزنند وازدیگران محجوبست‌می‌بینند. حجب و پرده‌ها را از پسشان برداشته‌اند و از چشم ودلشان را بدیده غیب بین و جان راز نیوش تبدیل کرده‌اند.

Marfat.com

اسم هرچیزی تو از دانـا شنو سِرّ رمز علّـم الاسمـا شنـو
اسم هر چیزی بر ما ظاهرش اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی نا مچوبش بد عصا نزد خالق بود نامش اژدها
چشم آدم چون بنـور یاك دید جان و سر نام‌ها گشتش پدید
دفتر ۱ نی ص ۷۶ س ۱۲۳۸ ج ۱ علا ص ۳۳ س ۲۳

در تموز گرم می‌بینـد دی در شعاع شمس می‌بینند فی
در دل انگور می را دیده‌اند در فنای محض شییء را دیده‌اند
آسمان در دورایشان جرعه نـوش آفتاب از جودشان زربفت پـوش
دفتر ۲ نی ص ۲۵۶ س۱۸۵ ج ۲ علا ص ۱۰۹ س ۱۵

بالغ

بکسر لام، در لغت بمعنی جوان به‌حد مردی رسیده‌است. (آنندراج). ودراصطلاح فقه، پسر هرگاه به‌حد احتلام و آبستن ساختن رسد اورا بالغ نامند و دختر هرگاه به‌حد احتلام و دیدن خون حیض و آبستن شدن رسد اورا بالغه خوانند. اگر این مراتب در آنها مشاهده نشد همینکه به‌سن پانزده سالگی رسیدند آنها را بالغ وبالغه نامند و میتوان از لحاظ شرعی درباره آنها فتوی داد. صوفیان گویند انسان بالغ نمی‌گردد مگر اینکه چهار صفت اقوال وافعال و معارف واخلاق پسندیده دراو کمال یابد. البته بلوغ بستگی به‌سنّ آدمی دارد، ولی رسیدن به‌تمامیّت بلوغ وقتی حاصل میشود که چهار صفت مذکور در جان آدمی راسخ گردد (کشّاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۴۵)

هجویری درباب مرقع داشتن آورده است: «چون بالغی اندرکمال ولایت خداوند، مرمریدی را از پس سه‌سال تربیت اندر ریاضت، مرقعه بوشد (خودش) باید که مستقیم الحال بود که از جمله فراز و نشیب طریقت گذشته باشد، و ذوق‌احوال چشیده، و شرب اعمال یافته، و قهر جلال و لطف جمال دیده. و باید که برحال مرید خود مشرف باشد که

Marfat.com

اندر نهایت بکجا خواهد رسید، از راجعان یا از واقفان، یا از بالغان.» (کشف‌المحجوب ص ۶۲).

نسفی که رساله‌ای باینموضوع تخصیص داده است گوید: هرچیزی که در عالم موجودست نهایتی و غایتی دارد. نهایت هرچیز بلوغ است. بدانکه میوه چون بردرخت تمام شود وبنهایت خود رسد عرب گویدکه میوه بالغ گشت وبدانکه علامت نهایت آن‌باشد که باول خودرسد، هرچیز که باو لخود رسید به‌نهایت رسید. یعنی تخم گندم که در زمین انداختند وشرایط آن نگاه داشتند. تاآنگاه که میوه پیدا آید که تخم همان گندم است، به‌نهایت خود رسیده ودایره تمام شده وهمچنین تخم قالب آدمی نطفه است. چون قالب آدمی بجایی رسد که نطفه در وی پیدا آید وظاهر شود گویند که بالغ شد ومعنی بلوغ رسیدن است. در معقول نیز همچنین میدان، که محسوس صورت معقول وجسم قالب روح است وملك نمودار ملکوتست. ملك وجود حسی است وملکوت وجود عقلی وجبروت وجود حقیقی چون افراد ملك تا باول خود نمیرسند ودایره تمام نمی‌کنند بالغ نمی‌شوند. پس‌افراد ملکوت نیز همچنین باشند، تا باول خود نرسند ودایره تمام نکنند، بالغ نشوند». (باختصار ازانسان کامل رسالهٔ نهم ص ۱۳۲ ببعد).

«جمله موجودات ازعقل اول پیدا آمدند تا به‌انسان رسیدند.چون بعد از انسان چیز دیگری نبود. معلوم شدکه انسان میوه درخت موجوداتست وچون انسان بعقل رسید وبعد ازعقل چیز دیگری نبود، معلوم شد که‌تخم اول عقل بوده است. پس انسان چون بکمال عقل رسید، بنهایت خود رسد وبالغ گردد ودایره‌تمام شود. ایدرویش به‌یقین بدان که خدای تعالی فاضلتر وگرامی‌تر وبزرگوارتر ازعقل اول چیزی نیافرید. عقل است‌که اشرف مخلوقاتست. اما عقل مراتب دارد، از مرتبه‌ای تا بمرتبه‌ای تفاوت بسیارست. هرکه بیك جزء عقل رسید، پنداشت که بکمال عقل رسید، ونه چنین است. هرکه بنهایت عقل رسید، به‌کمال عقل رسید. آنکه بعقل اول رسید، بالغ گشت. اگر ازین دایره یعنی ازآنچه درین دایره است

Marfat.com

جدا شود وقطع پیوند کند حر گردد. واگر جدا نتواند شد وقطع پیوند نتواندکرد بالغ باشد اما حر نباشد. (باختصار از انسان کامل نسفی ص ۱۳۵ ببعد).

حاصل کلام آنکه: بالغ در اصطلاح صوفیان بکسی اطـلاق میشود که مراحل شریعت وطریقت را به‌تمامی گذرانده باشد،واقوال‌نیك وافعال خیر واخلاق حسنه‌ومعارف اورا ملکه‌شده باشد، واجازت‌ارشاد ودستگیری نیز یافته باشد، وبتواند سالکان راه حق را ارشاد نماید. اما در همین‌درجه ارشاد متوقف‌گردد، و بدان دل خوش شده و بسنده‌کند و بواعظی وشیخی وتدریس وارشاد وامثال آن سرگرم گردد. هرگاه ازین درجـه نیـز بگذرد، وآن همه را در باقی کند وبه‌ترك هم‌چیز وهمه‌کس گوید، بمقام حریت و آزادی رسد که بالاتر از حد بلوغ است. ر ـ ك: **حریت. ـ کامل آزاد.**

درمثنوی آمده است:

خلق اطفالنـد جز مرد خـدا	نیست بالغ جز رهیـده از هـوا
گفت دنیا لهو و لعبست و شمـا	کوه‌کید و راست فرماید خـدا
از لعب بیرون نرفتی کـودکی	بی ذکات روح کی باشی ذکی
دفتر ۱ نی ص۲۱۱ س ۳۴۳۰	ج ۱ علا ص ۹۵ س ۷

بایست

بکسر یاء درلغت بمعنی ضروری ومحتاج الیه است. (آنندراج) این اصطلاح در اسرارالتوحید باینصورت تفسیر شده است: «شیخ مـا را پرسیدند؛ که بنده از بایست خویش کی برهد؟ شیخ گفت: آنگاه کـه خداوندش برهاند، این به‌جهد بنده نباشد، بفضل خداوند تعالی باشد و بصنع وتوفیق وی. نخست بایست این حدیث پدید آرد در وی، آنگاه در توبه بروی بگشاید، آنگاه‌درمجاهده افکندش، تا بنده جهد میکند ویك چند درآن جهد خویش سرمیکشد. آنگاه چون بداند ازآن طاعت‌ها که

Marfat.com

پندار کرده بود توبه‌کند وبداند که بتوفیق خداوند بوده است وازفضل او بوده است، نه‌بجهد من و دیدن جهد من، درین شرك بوده است، چون این پدیدآید راحتی بدلش درآید. آنگاه در یقین بروی بگشایند، تـا یکچندی میرود و دلها می‌پذیرد و خواریها میکشد ویقین‌داند که این فراکرده کیست.

آنگاه دری‌ازمحبت بروی‌بگشایند ودرآن دوستی، منی‌درسر ازمردم برزند ودرآن منی ملامت‌ها بپذیرد واز ملامت‌ها نیندیشد، پنداری در وی پدید آید که من دوست میدارم، وازآن نیز بیرون آید ونیاساید و بداند که خداوند اورا دوست میدارد که اورا ابر آن میدارد تا خداوند را دوست بدارد، چون این بدید بیاساید. آنگاه در توحید بروی‌بگشایند، تا بداند وبه‌بیند وشناسا گرداندش، تا بشناسد کار بخداوندست؛ اینجا بداند که همه اوست وهمه بدوست وهمه ازوست. این پنداریست که بـر خلق نهاده‌اند، ابتلاء ایشانرا، وبلاایشانرا وغلطی ایست که برایشان‌میآرند بجباری خویش. آنگاه بجمله بداند که اورا نرسد که گوید من یا ازمن. اینجا درین مقام بنده را عجز پدید آید وبایست‌ها ازوی بیفتد، بنده‌آزاد وآسوده گردد. آنگاه بنده آن خواهد که او خواهد. خواست بنده‌رفت وبنده ازبایست‌های خویش آزاد گشت وبدوجهان بیاسود ودر راحت افتاد. همه اوست و تو هیچکس نه‌ای. (اسرارالتوحید ص ۲۴۰)

شیخ ما گفت: روزی شیخی مریدی را گفت: بینمت بمراد رسیده، که هرکرا مراد در کنار نهادند، بدرش بیرون کردند. وهرکرا دربایست ونابایست خود ماندند، دست ازوی بشوی که بلای خو وخلق گشت. پس گفت: هرکسی را بایستی است وبایست ما آنست که مارا بای نبود. آنگاه گفت: روزی ما بنزدیك شیخ ابوالعباس قصّاب بودیـم، سخنش میرفت، درمیان سخنانش این‌یك کلمه برفت، که هرکسی‌را بایستی است وابوالعباس‌را بایست آنست که اورا هرگز بایست نبود. (اسرارالتوحید ص ۲۴۸).

عطار گوید:

زناشایست و شایست من و تو بلاست این بیش بایست من وتو
من این نکته ز درویشی شنودم که گفت اندر طواف کعبه بودم
یکی سرگشته‌ای بسرشته از نور شده تیرش کمان ومشك کافور
مرا از هرچه باشد بیش یا کم یکی مسواك بود از مال عالم
بدو گفتم که ای پیر کهن زاد گر این مسواك می‌خواهی ترا باد
جوابم داد آن پیر سخن ساز که من بایست را در چون کنم‌باز
که گر گردد در بایست بازم نیاید تا ابد دیگر فرازم
فرو بستم من این در را بصدسال کنون چون برگشایم آخر کار
(اسرارنامه ص ۱۶۹)

خلاصه:

غرض از این کلمه هرچیز واجب وضروری ویا هرچه مورداحتیاج باشد است که سالك باید آنرا ترك کند تا بمقصود رسد، چه ماسوی الله هرچه باشد سد راه سالك است ودر سلوك باید ازآن پرهیز کرد. صوفیان در مجاهدات خود حتی اگراشتیاق به‌چیزی درخیال‌خود پیدا می‌کردند آنرا بایست سرکوب نموده وازآن پرهیز می‌کردند.

و در شرح احوال مشایخ این قوم بسیار باین نکته برمیخوریم که سالکی سالها دراشتیاق چیزی بسیار کم بها بوده است وازآن پرهیز میکرده است. چنانکه عطار درباره شیخ ابوالحسن خرقانی آورده است که فرزند خود را بعلت عدم توجه به‌بایستی ناچیز از دست داد.

شیخ خرقانی که عرش ایوانش‌بود روزگاری شوق بادنجانش بود
مادرش از خشم شیخ آورد شور تا بدادش نیم بادنجان بزور
چون بخورد آن‌نیم‌بادنجان که‌بود سر ز فرزندش جدا کردند زود
چون درآمد شب سر آن پاکزاد مدبری در آستان او نهاد
شیخ گفتا نه من آشفته کار گفته‌ام پیش شما باری هزار
کین گدا گر هیچ بادنجان خورد تا بجنبد ضربتی برجان خورد
(منطق‌الطیر ص ۱۴۳).

Marfat.com

اما مولانا درفیه‌مافیه حکایتی آورده‌است: «شیخ‌سرّرزی رحمةالله علیه میان مریدان نشسته بود، مریدی را سربریان اشتها کرده بود. شیخ اشارت کرد که اورا سربریان میباید، بیارید. گفتند: شیخ به چه دانستی که اوراسر بریان می‌باید؟ گفت: زیرا که سی‌سالست که مرا بایست نمانده است وخود را ازهمه بایست‌ها پاك کرده‌ام ومنزهم، همچو آینه بی‌نقش گشته‌ام، چون سربریان در خاطر من آمد ومرا اشتها کرد وبایست شد دانستم که آن ازآن فلانست. زیراآیینه بی‌نقش است اگر درآیینه نقش‌نماید، نقش غیر باشد». (فیه مافیه ص۴۵) ودر مثنوی ضمن «قصه اعـرابی درویش وماجرای زن او» اشاره کرده است که نفس وخرد آدمی، درسر بایست‌های دنیایی پیوسته در جدال و کشمکش‌اند، نقش امّاره دائماً راه سالك را به‌گونه‌گونه بایست‌ها میزند وعقل خود باخته در غم اللّه چاره سازی مینماید. تا شعله محبت نفس گداز برسد وسالك را ازمهلکه‌برهاند.

این زن ومردی که نفسست و خرد نیك بایستست بهر نیـك و بـد
وین دوبایسته درین خاکـی سرا روز وشب در جنگ و اندرماجرا
زن همی خواهد هویج خانقاه یعنی آب رو و نان وخوان وجاه
نفس همچون زن پی چاره گری گاه خاکی گاه جوید سروری
عقل خود زین فکرها آگاه‌نیست در دماغش جز غم الله نیست
چونکه نورالله درآید درمشام مر اثر را یا سبب نبـوی غـلام
تا محبت در درون شعلـه زند زفت گردد واز اثر فـارغ کند
هست تفصیلات تا گردد تمام این سخن لیکن بجو تو والـسلام

دفتر ۱ نی ص ۱۶۱ س ۲۶۱۸ ج ۱ علا ص ۶۹ س۲۸

بت

بضم باء در لغت بمعنی صورت نگاشته خواه از چوب وخواه از سنگ که پرستندش. ودر اصطلاح سالکان بت عبارتست از مظهر هستی مطلق که آن حق است، پس بت من حیث‌الحقیقه حق باشد باطل وعبث نیست و

بت‌پرست‌را که حق پرست گویند ازاین جهت که حق بصورت بت ظهور نموده است. **وقضی ربك الاتعبدوا الا ایاه**[1] پس چون درست آمد بالضروره جمله عابد حق باشند. ففهم ولا متوهّم. (کشف‌اللغات)ـ بت مقصود اصلی ومطلوب حقیقی را گویند بهرصورت وهر پیکر که ظاهر گردد. بیت

بت اینجا مظهرعشق است ووحدت بود زنار بستن عقد خدمت
مسلمان گر بدانستی که بت‌چیست بدانستی که دین در بت‌پرستی‌است

بدایت این ملاحظه وشهود در دیده بصیرت در طور سری رخ نماید اما نهایتش در طور خفی باشد. (مرآة‌العشاق)ـ عندالصّوفیه هو کلّ ما یشغل العبد عن‌الحق. و فی مجمع‌السلوك ماشغلك عن‌الحق فهو صنم. یعنی آنچه بازدارد ترا از ذکر حق وتجلیات اسمائی وصفاتی اوتعالی پس آن بت تست. ازآنکه هرچه تو در بند آنی بنده آنی. ودر بعضی رسائل گوید، صنم حقیقت روحیه را گویند در ظهور تجلی صورت صفاتی‌ونیز بمعنی پیر کامل آمده است. (کشاف اصلاحات الفنون ص۸۵۶).

ابوجعفر محمد باقر علیه‌السلام فرمود: کُلّ مَنْ شَغَلَكَ عَنْ مُطالِعة الحَقّ فَهُوَ طاغُوتِك.» بازدارنده تو از مطالعت حق طاغوت تست. بنگر تابچه چیزی محجوبی، بدان حجاب بازمانده‌ای وآن حجاب تست، بترك آن حجاب بگوی تا بکشف اندررسی. (کشف المحجوب ص ۹۳)ـ اگر واصلی گوید مثلا: معشوق من از هربتی باجمال‌تر است، ومن نیز ازهمه عالم بت‌پرست‌ترم، این سخن راست بود. وچون کسی پندارد که این کس بت‌پرستی ظاهر میگوید، از جهل خود در غلط افتاده بود. وچون شعرا گویند: ای بت، وای صنم، دانی که چه خواسته‌اند؟ومعشوق را چون علی الاطلاق بت خوانند، پس هرکس خودهم آنجا که هست، بت پرست است. واگر شاعری گوید: مثلا اگر فلانکس آفتاب وماه وستاره می‌پرستد،من ازوپرستنده‌ترم ماه وآفتاب‌را، چه من بنده‌ترم معشوق خود را ومعشوق من ازآفتاب وماه باجمال‌تر است بود. اکنون اگر معشوق را ماه‌خوانند

۱ــ سوره مبارکه الاسری آیه شریفه ۲۳

Marfat.com

وماه سما را پرستنده اوخوانند، واگرعاشق خود را آفتاب پرست وماه پرست وستاره‌پرست خواند راست بود. وتو ندانی، چون بعالم عشق‌رسی بدانی. باقی از شنودن هیچ مکشوف نگردد. (نامه‌های عین القضاة ج۲ ص ۳۵۵).

نسفی گوید: بدان که بعضی ازآدمیان نمیدانند که درین عالم سفلی مسافرند، و بطلب کمال آمده‌اند. چون نمیدانند، شهوت بطن وشهوت فرج و دوستی فرزند را فریفته است، و بخود مشغول گردانیده است. واین هرسه بتان عوام‌اند.

وبعضی ازآدمیان میدانند که درین عالم مسافرند. وبطلب کمال آمده‌اند، اما بطلب کمال مشغول نیستند، ودوستی آرایش ظاهر که بت صغیر است، ودوستی مال که بت‌کبیر است، ودوستی جاه که بت اکبرست، ایشان را فریفته‌ست وبخود مشغول گردانیده است. این هرسه بتان خواص‌اند. پس بتان آدمی بحقیقت هفت آمدند، یکی دوستی نفس، و دوستی این شش چیز دیگر ازبرای نفس است. دوستی نفس بتی بغایت بزرگست وبتان دیگر بواسطه وی پیدا میآیند وجمله را میتوان شکست، اما دوستی نفس که بتی بغایت بزرگست نمی‌توان شکست. (انسان کامل نسفی ص۵۳).

ایدرویش! یکی را جامه کهنه بت بود ویکی را جامه نوبت باشد. آزاد آنست که اورا هردویکی بود. آزاد آنست که اورا بهیچ‌گونه‌وهیچ نوع بند نبود، که بند بت باشد. یك بت بزرگست وباقی بتان کوچك‌اند، واین بت کوچك ازآن بت بزرگست. وآن بت بزرگ بعضی‌را مالست، وبعضی را جاه است، وبعضی را قبول خلق است. باز ازین بتان بزرگ قبول خلق از همه بزرگتر است، وجاه بزرگتر از مالست. ایدروش هر کاری که نه فرض است، برآن کار عادت مکن، که چون عادت کردی‌آن کاربت توگشت وتوبت پرست گشتی. وکسی باشد که چندین سال بت پرست بود، وهمه روز عیب بت‌پرستان‌کند، وندانه که همه روز بت می‌پرستد. هرکه بکاری عادت کرده باشد، ونتواند آن عادت‌را براندازد،

Marfat.com

باید که دعوی آزادی وفراغت نکند. (باختصار ازانسان کامل نسفی‌ص ۱۳۷ ببعد).

ترك عبارت از آنست که ترك بت‌پرستی کنند، که باوجود بت سالك بجایی نرسد. هرچیز که سالك را بخود مشغول میکند و مانع ترقی سالك میشود، بت‌است. چون معنی بت‌را دانستی، اکنون بدانکه یکی را مال و یکی را جاه و یکی‌را نماز بسیار و یکی‌را روزه بسیار بت‌باشد. و یکی خواهد که همیشه برسجاده نشیند، سجاده بت باشد. و یکی خواهدکه همیشه پیش کسی برنخیزد آ ن‌برناخاستن بت باشد، و مانند این بسیار است: ازاینجا گفته‌اندکه ترك باید بااجازت شیخ باشد، از جهت آنکه هیچکس بت خود را نشناسد، وهیچکس نداندکه وی بت‌پرست است. وهمه‌کس خودرا فارغ وآزاد گمان برند، و موحد و بت‌شکن شناسند. (مقصد واقصای نسفی‌ضمیمه اشعةاللمعات ص ۱۴۰).

شیخ ممشاد دینوری گفت: اصنام مختلف‌اند، بعضی را از خلق‌بت، نفس اوست، وبعضی را فرزند او، وبعضی را مال او، وبعضی را زن او، وبعضی را حرمت او، وبعضی را نماز وروزه و زکوة او وحال او، وبت بسیارست. هریکی از خلق بسته بتی‌اند ازین بتان وفرازاین بتان هیچکس را نیست مگر آنرا که نبیند نفس خویش را حال ومحل، وهیچ اعتمادش نبود. برافعال خویش شکر نگوید، بلکه چنان باشد که هرچه ازوظاهر شود از خیروشر، بدان ازنفس خویش راضی نبود وملامت کننده خویش بود. (تذکرةالاولیا چاپ تهران ص ۶۱۱).

روزبهان گوید: اعلم یا اخی، حق سبحانه و تعالی ارواح و اشباح واخلاق را بتفاوت آفریده است. طبع انسانی که مشوب اخلاق مذمومه است در جسم کثیف عموم را آمد. انس انسانی جز ازراه طبیعت نباشد عامیان را، زیراکه نفس اعمی در منزل حظوظ جز به‌صنم‌پرستی فرونیاید میل ایشان تحرك شهواتست. چون در صورت نیکوان نگرند، چشمشان درصورت بماند. خطوط جلالی که بردائره وجود انسانست نبینند. آتش نفس حیوانی سربرآرد، روح هوایی درصورت بی‌صفت انس گیرد، که‌آن

Marfat.com

انس در عشق، شرك خفی استغالب شود. جهان دل پر از لشکر هوس‌و وسواس کند، بآتش شهوت میسوزند، پندارند که آن محمودست. درخیال بت‌پرستی کنند، درمعاصی کافری کنند، صمد از صنم بازنشناسند. آنگاه دعوی کنند وگویند طاماتیان عصریم، که ما در عالم قدرت مانده‌ایم. (باختصار از عبهرالعاشقین ۹۴ص ببعد).

ای عزیز اگر خواهی که جمال این اسرار برتو جلوه کند ازعادت پرستی دست بدار که عادت پرستی بت پرستی باشد. (تمهیدات ص۱۲)ـ این لفظ در مدح آید، ودر مذمت هم‌آید. هرچیزی که سردل تو ومنظر ومطلوب قلب توباشد که تو آنرا ناظر وطالب باشی وعارفان آنرا بت خوانند. اگر صبر غیرالله باشد به‌مذمت گویند، واگر مقامی باشد از مقامات ومنازل سلوك علمی یا عملی، قالی یا قلبی، بطریق مدح گویند. واین حقیقتاً هم مذمومست لکن دربدایت محمود و مطلوبست. (اورادـ الاحباب ص ۲۴۶)ـ بت مطلوب و مقصود را گویند. (اصطلاحات عراقی ص۶۳).

بت اینجا مظهر عشق است ووحدت بود زنّار بستن عقد خدمت. یعنی بت اینجا که مشرب پاك ارباب کمال است، مظهر عشق است، که ذات مطلق مرادست. چون کفر ودین که بحسب صورت ازامور متضاده‌اند، قایم به‌هستی ووجودند، وهستی مطلق حق است. پس هرآینه که توحید حق عین بت پرستی باشد. چون اگر کفر وبت رامن حیث الحقیقه غیر دانی، شرك باشد وقائل بتوحید حقیقی نباشی. ای مرد عاقل دانا، تأمل‌نما که بت از روی هستی و وجود بواسطه مظهریتی که دارد باطل نیست، چون از حکیم مطلق عبث نمیاید.

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین دربت‌پرستی‌است

یعنی اگر مسلمان که قائل بتوحید است وانکاربت مینماید بدانستی که فی‌الحقیقه بت چیست و مظهر کیست و ظاهر بصورت بت چه‌کس‌است؟ بدانستی که البته دین‌حق دربت‌پرستی است. زیراکه بت مظهر هستی‌مطلق است که حق است. پس بت من حیث‌الحقیقه حق باشد.

مشرك (چون) از بت غیر از خلق ظاهر که تعیّن و تشخص اومراد است ندید بدین علت در شرع نبوی کافر است. اگر نظر بت‌پرستی بر آن حقیقت بودی که در مظهر بت‌ظهور نموده است، البته در شرع کافر نبودی و مسلمان بودی. در درون هر بتی که می‌بینی جانی وروحی وحقیقتی پنهان است، ودرتحت‌تعین هر کفری که هست ایمانی مستور است و آن جان وایمان مخفی دربت، وجود هستی واجب است که بصورت‌آن چیز متجلّی گشته ودر تعیّن وی مخفی ومستترست. بت را هم حق کرده و آفریده است، وهم حق گفته است که بت‌پرست باشند. وهم حق است که بصورت بت ظاهر شده است. چون او کرده است نکو کرده است، وچون او گفته است نکووخوب گفته است. وبصورت بت متجلی وظاهر گشته است خوب و نکو بوده است وهیچ کس را **بحکم «لانسأل عما یفعل»**[1] نمیرسد که چون و چرا کند. (باختصار از شرح گلشن راز ص ۶۳۹ تا ۶۴۷).

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان این کلمه را بدو صورت تعبیر کرده‌اند. اغلب آنها قول حضرت امام محمد باقر علیه‌السلام را که فرمود: «هرچه ترا از خدای بازدارد، آن بت تست.» ملاك قرارداده و گفته‌اند: خلقت بشر برای رسیدن بکمال مطلوبست وهرچیز که مانع وسد راه وطریق رسیدن باین کمال شود بت وصنم آدمی محسوب میشود. پس هرنوع اوصاف بشریت وعوامل نفسانی او ازقبیل محبت ودوستی زن و فرزند، و مال و جاه وعادات ناشایست و نظایرآن بت‌هائی هستندکه تا سالك ترك آن همه نگوید نمیتواند از بت‌پرستی برهد وبکمال مطلوب برسد. واغلب مردم حتی با فریفتن خود باین بت‌پرستی‌ادامه‌میدهند، مانند کسانیکه بعللی خاص یا بدون اجازت شیخ ومراد خویش، در نماز وروزه واعمال دیگر شرع افراط مینمایند تا نظر خلق‌را بخود جلب کنند. ویا کسانیکه شیخی وپیشوایی را سرمایه کار خود قرار میدهند تا ازاین‌راه جاه‌طلبی و امیال دیگر خودرا ارضاء نمایند. و یا گروهی که گویند ما در

۱ــ سوره مبارکه الانبیاء آیه شریفه ۲۳

Marfat.com

مظاهر زیبائی‌های جهان مادی تجلّی حق را مشاهدت میکنیم وخودرا طاماتیان نامیده. وباضلال وگمراهی خلق وارضاء شهوات خویش می‌پردازند. همه این مردم بنحوی از انحاء خودرا فریفته و به‌بت‌پرستی واقعی مشغولند.

دسته دیگر از صوفیان متأخر از جمله شیخ محمود شبستری و پیروان او گویند: چون بت مظهری از مظاهر حق است وبت‌پرستی در واقع ونفس الامر پرستیدن آن حقیقتی است که بت مظهر آنست، نمیتوان بت‌پرست را مشرك وکافردانست. اطلاق شرك بربت‌پرست تا موقعی است که از بت همین خلق وشکل ظاهر را اراده نماید ومظهریت حق‌راکه جان وروح وحقیقت پنهان در بت است انکار نماید. والا بزعم این گروه بت هم آفریده حق است، وآفریده او هرچه باشد نکوست، ومظهر حق است، ومظاهر حق هرچه باشد پرستیدنیست.

درمثنوی، بت کنایه از نفس و عوامل آنست که تمام همت سالك در بدایت سلوك باید صرف بمبارزه باآن شود. شکستن این بت نفس‌کار هرکس نیست، فقط وفقط انبیاء و اولیاء وکاملان موفق شده‌اند تا این‌بت منحوس را که بزعم صوفیان سرچشمه همه فسادها وتباهی‌هاست بشکنند. وسالك برای مبارزه با آن ناگزیرست که دست دردامن آنان زند، ودرسایه رأفت وعنایتشان پناهد، تا با راهنمائی‌ها وارشاد آنان بتواند بر نفس امّارة بالسوء که مادر بت‌های عالمست، و بنیاد و اساس همه مفاسد و شقاوت‌هاست چیره شود وآنرا درهم شکند تا نجات ابدی یابد.

مادر بت‌ها بت نفس شماست — زانکه‌آن‌بت مار واین‌بت‌اژدهاست
آهن وسنگست نفس وبت شرار — آن شرار از آب میگیرد فرار
سنگ وآهن ز آب کی ساکن‌شود — آدمی با این دو کی ایمن شود
بت سیاهابه است اندر کوزه‌ای — نفس مر آب سیه را چشمه‌ای
آن بت منحوت چون سیل سیا — نفس بت‌گر چشمه پر آب روا
بت شکستن سهل باشد نیك سهل — سهل دیدن نفس را جهلست‌جهل
صورت نفس ار بجویی ای پسر — قصه دوزخ بخوان با هفت سر

Marfat.com

هر نفس مکری ودر هر مکرزان
در خدای موسی و موسی گریز
دست را اندر احد و احمد بزن
دفتر ۱ نی ص ۴۸ س۷۷۲

غرقه صد فرعون با فرعونیان
آب ایمان را ز فرعونی مریز
ای برادر و اره از بوجهل تن
ج ۱ علا ص ۲۵ س ۲۵

هین بیا که من رسولم دعوتی
بت شکن بودست اصل اصل ما
گر درآئیم ای رهی در بتکده
این جهان شهوتی بتخانه ایست
لیك شهوت بنده پاکان بود
کافران قلبند و پاکان همچو زر
دفتر ۴ نی ص ۳۲۶ س ۸۱۲

چون اجل شهوت کشم ، نه‌شهوتی
چون خلیل حق و جمله انبیا.
بت سجود آرد نه ما در معبده
انبیا و کافران را لانه‌ایست
زر نسوزد زانکه نقد کان بود
اندرین بوته درند این دو نفر
ج ۴ علا ص ۳۴۵ س ۲۹

در طریق سلوك هرچه ماسوی‌الله است بت‌است. از آن جمله است صور واشکال وظواهر فریبنده، که سالك طریقت را سخت بخودمشغول میدارد وسدی عظیم و مانعی بسیار بزرگست در راه سلوك. زیبائی‌های زود گذر، ظواهر آراسته و ناپایدار، عوامل کودکانه ظاهراً چشم‌گیر چون مال‌وجاه وغیره، روندگان طریقت را سخت می‌فریبد واز سیر کمال باز میدارد. برسالك است که این بت‌های زرین فریبنده را نادیده انگاردوبا همت کاملان درشکستن آن جد بلیغ نماید، تا از شرور و مخاطرات نهفته درآن بت‌های زرین و فریبا رهایی یابد و به‌ذات لایزال نهفته دراین صور ظاهری دسترسی پیدا کند.

مثنوی مادکان و حد تست
دفتر ۶ نی ص۳۶۰ س ۱۵۲۸

غیر واحد هرچه بینی آن‌بت‌است
ج۶ علا ص۵۸۸ س ۱۹

گریت زرین بیابد مؤمنی
بلکه گیرد اندر آتش افکند
تا نماند بر ذهب شکل و ثن
ذات زرّش ذات ربانیّت ایست

گی هلد اورا پی سجده کنی
صورت عاریتش را بشکند
زانکه صورت مانع است و راه زن
نقش بت بر نقد زرعارتیست

Marfat.com

بت‌پرستی چون بمانی در صور صورتش بگذار و در معنی نگر
دفتر ۱ نی ص ۱۷۸س ۲۸۸۸ ج ۱ علا ص ۷۶ س ۲۸

یکی ازاین بت‌های سخت فریبنده وظاهر الصلاح که باید باآن‌سخت بمبارزه برخاست، عادات سالك است، که بعلت خوگری طبیعی بشر، نفی وگذشتن ازآن بسیار صعب ومشکل است. دنیا دوستی وجاه‌طلبی که نتیجه آن کبروکین وصدها شهوات دیگرست، همه وهمه ازاین عادات سرچشمه میگیرند، و در دل وجان سالك ریشه دوانده و سخت محکم‌و استوار میشوند وتا برآنها چیره نشود وبا این دشمنان پنهان ستیز به‌مبارزه وبیکار برنه‌خیزد، نمیتواند بکمال مطلوب که هدف غایی سلوکست برسد.

ابتدای کبر و کین از شهوتست راسخی شهوتت از عادت است
چون ز عادت گشت‌محکم خوی‌بد خشم آید برکسی کت واکشد
چونکه توگل‌خوارگشتی هرکه او واکشد از گل ترا باشد عدو
بت پرستان چونکه خوبابت کنند مانعان راه بت را دشمنند
سروری چون شد دماغت را ندیم هر که بشکستت شود خصم قدیم
چون خلاف خوی تو گویدکسی کینه‌ها خیزد ترا با او بسی
که مرا از خوی من بر میکند مر مرا شاگرد و تابع می‌کند
زانکه خوی بد بگشتت استوار مور شهوت شد ز عادت همچومار
مار شهوت را بکش در ابتدا ورنه اینك گشت مارت اژدها
لیك هرکس مور بیند مار خویش تو ز صاحبدل کن‌استفسارخویش
خدمت اکسیر کن مس وار تو جور میکش ای دل از دلدارتو
کیست دلدار اهل دل نیکوبدان که چو روز وشب‌جهانند ازجهان
دفتر ۲ نی ص ۴۴۱ س ۳۴۴۸ ج ۲ علا ص ۱۸۲ س ۱۱

بت خانه

بتکده نزد صوفیه بمعنی باطن عارف کاملست که درآن شوق وذوق ومعارف الهیّه بسیار باشد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص۱۵۵۳)ـباطنی را که درآن نفوس هستی وطلب دنیاوی وأخروی باشد، یا تصاویر اغیار،

Marfat.com

یا اثبات غیر حق از هرچه در کونین است دراو باشد، آن باطن‌را «بت‌ـ خانه» گویند. وهمچنین نیز باطنی که درومقامی ومنزلتی ازمقامات‌دینی مثل زهد و علم وعبادت، ومرتبه شیخوخیت وامامت ومقتدائی، یا دیگر درجات ومراتب باشد آنرا هم «بت‌خانه» گویند.ـ بت‌پرست آنکس را گویند که بیکی ازین معانی یا اعلاتر واصل شده باشد، وبرهمان مرتبه ثابت مانده باشد، وازاو تجاوز نکند، وبهمان مغرور وقانع شود، وظن برد که بمقصود رسیده است. (اورادالاحباب ص۲۴۶).

بت کده

رـك: بت خانه

بحر

وجود مطلق وهستی حق‌را گویند. بیت:

در چنین بحری که بحراعظم است عالمی ذره است ، ذره عالمست

(مرآةالعشاق)

بحری بِلا شاطی

ابونصر سرّاج گوید: دریای بدون کرانه معنایش نزدیك به‌معنـی «وقت مسرمد» است که غرض ازآن حال کسی است که بین او و خدایش در تمام اوقات تغییری حاصل نشود. و این کامه را شبلی رحمةالله تعالی گفته است، چه او روزی در دنبال کلامش گفت اوقات شما منقطع است، اما وقت مرا انقطـاعی نیست و دو طرف ندارد و «بحـری بلاشاطی». وغرضش این بود که حالی را که خدای تعالی مرا بدان مخصوص کرده است، جهت بزرگداشت وخلوص ذکرش انقطاع نپذیرد وآنرا غایت و نهایت نیست. وهرچیز که نهایت وغایت نداشته باشد انقطاعی هم نخواهد داشت. و درتعبیر این کلمه بیش از این از او نقل نشده‌است. خدای عزوجل فرماید: «**قل لوکان البحر مداداً لکلمات ربی لنفدالبحر قبـل ان تنفد**

کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً[1]». برای آن غایتی قرار نداد، چه‌موصوف بآنرا نهایتی نیست. وبعضی گفته‌اند: هرکه خدای تعالی را شناخت اورا دوست داشت وهرکه اورا دوست داشت در دریای هم غرقه شد و دیگری گفته است:

لوان دونك بحرالصین معترضا لخلت ذاك سراباً ذاهب الاثر
(اللمع ص ۳۶۵)

بخل

بضم اول در لغت بمعنی امساك کردنست (اقرب‌الموارد) و در اصطلاح منع از مال خویشتن است وشح بضم اول، امساك وبخل مرداست ازمال دیگران چنانکه رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلم فرمود: «ازشّح بپرهیزید چه این خصلت کسانیراکه قبل از شما بودند بهلاکت رسانید.»

وگفته‌اند: بخل ترك ایثار است هنگام حاجت وحکما گفته‌اند بخل، موجب محوصفات انسانی واثبات عادات حیوانیست. (تعریفات ص ۳۶) قدما در باره این صفت مذمومه بسیار سخن گفته‌اند وکتب ورسالات فراوان نوشته‌اند جهت اطلاع میتوان رجوع کرد به‌عقدالفرید ص۸۲ و۸۴ ببعد وجهت اخبار بخلا رك: عقدالفرید ج ۴ ص ۲۱۳ ببعد و ص ۲۲۶ تا ۲۴۳ وکتاب‌البخلاء جاحظ.

مولای متقیان علیه آلاف‌التحیة والصلوة فرموده است: بخل وتنگ چشمی ننگ است. (نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۱۵۲) ونیز فرموده است: بخل خصلتی است که جامع همه بدیها وزشتی‌هاست وچون‌مهاریست که‌هرگونه بدی وزشتی وفساد وتباهی را باآن میتوان کشید. (ص۲۴۵)ـ ششمین صفات ذمیمه نفس، بخل وامساك است که چنگ درامـوال واسباب و مرغوبات ومشتهیات زند واز بهر تکاثر وتفاخر، یا از خوف‌فقر واحتیاج ازدست بیرون ندهد. چون این صفت درنفس قوی گردد، حسد ازومتولد

۱ــ سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۱۰۹

Marfat.com

گردد، زیرا که چون صاحب حسد اگر کسی را بنعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد ونخواهد که ازکسی چیزی صادرشود، پس همچنان‌بود که بخل بمال دیگران کند. و چون این معنی قوی شود حقد پدید آید، پس هرکرا باخود در نعمت مساوی یابد، یا بفضیلتی ممتاز بیند، زوال و هلاك اورا پیوسته خواهان بود. واین صفت از نفس برنخیزد الا به‌غلبه نور یقین. (نقایس الفنون ج۲ س۴۸).

غزالی در آثار خود گوید: فتن دنیا فراوانست و توانگری و مـال دنیا بزرگترین این فتنه‌هاست. زیرا که چون بدان رسی سلامت نیابی. وفقدان آن نیز باعث فقر وگرفتاریهایی میشود که چه‌بسا که بکفرانجامد، وازحصول مال وتوانگری، سرکشی و طغیان زاید و عاقبت آن جزخسران وزیانکاری چیزدیگری‌نیست. بهرصورت توانگری را فواید و آفاتیست، فوائدش باعث نجات وآفاتش علت هلاکت است وتمیزخیر وشر آن از مشکلات سلوك‌است واین مطالب را به‌آیات قرآن‌مجید واحادیث مصطفی صلی‌الله علیه وآله وسلم وقول صحابه کرام و نقل اقوال مشایخ‌صوفیان مستند کرده است که نقل آن همه دراینجا جایز نیست. (رـك: احیاء العلوم الدین ج۳ ص۱۹۲ به‌بعد)

ابن عربی درباب دویست وهفتاد وهفتم از فتوحات مکیه ذیل‌عنوان معرفة تکذیب وبخل که ازمقام موسی است مطالبی آورده است که‌مختصر آن‌این‌است: بخل وامساك‌از لوازم فقروغناست و بخیل وکریم‌راجزائیست، وعلم به‌جزا بوسیله نورایمان دست‌دهد نه‌نور عقل و ارتباط جزا با اعمال دنیا در آخرت جز ازطریق ایمان وکشف شناخته نشود وایمان علمیست ضروری ومستند عقل است. اگر ازلحاظ علم نظری راجع به‌جزاء سئوال شود آنرا جزا نگویند بلکه گویند اقتضای حرکت فلکی ایست که چنین واقعه‌ایرا درعالم کون وفساد بحسب قوابل ایجاب مینماید. اهل کلام ازعلماء نظر همه گویند قوت نور عقل کمتر ازنور ایمانست اماطایفه‌ای ازاین علماء نظر فعل را ثابت می‌کنند ولی جزارا تصدیق نمی‌کنند. و منکر آنند ودسته دیگرشان آخرت را قبول دارند ولی جزارا منکرندو

Marfat.com

بعضی دیگر ازآنان جزاء حسی‌را در آخرت منکرند وبه‌جزاء روحانی معتقدند. اما اهل کشف به‌آخرت وجزاء جسمی وروحانی معتقدند وبه ثواب و عقاب مؤبد و غیر مؤبد اعتقاد دارند، واین طایفه در مسئله فقر وغنا گویند که غرض ازفقر ودرویشی فقر به‌خداست نه‌فقر به‌چیزدیگری چنانکه فرماید: «**انتم‌الفقراء الی الله والله هوالغنی الحمید**[1]» و هیچکس نمیتواند غنی من‌الله باشد. (فتوحات‌المکیه، باختصار ازص ۵۹۸ تا ۶۰۲).

اما در علاج بخل آورده‌اند؛ «درآیات واخبار نظر کند که خدای عزوجل میگوید: هرکه بخیل بود آن مال ویرا بصورت ماری کند، چون طوقی بگردن وی پیچد، و ویرا زخم کند. وآن گنج ویرا بداغ‌های آتشین کنند، وبرپهلوی وی وپیشانی وی می‌نهند. وپیغامبر گفت که: بخیل دربهشت نشود. وبخیلی‌را دید دست بکعبه زده، گفت: ازاینجا دور شو، تا شومی تو مرانسوزد. اگر بدین آیات ایمان ندارد پس ویرا مسلمانی ازسرباید گرفت. علاج دیگر آنست، که گوید مرگ آمد نیست وآن مال درگور صیرفی نخواهم کردن، درخانه نهادن وبال وحسرت، در گور کردن و بردن چه‌سود! علاج‌دیگر، به‌بخشد وبدهد تاهردرمی را ده ثواب یابد. واگر بنهد، فردا زاد وی بود بآتش دوزخ. جمع کردن چه‌سود خرج خویش باندك آرد. و بجامه درشت و نان و تهی قناعت کند. علاج دیگر، در بخیلان تأمل کند که چگونه بردلها گران باشند، وهمه خلق ایشان‌را دشمن دارند و مذموم باشند. علاج دیگر، بداندکه بخیل را امید زندگانی دراز باشد. اگر بخیل بداند که زندگانی وی یك روز یا یکسال پیش نیست، خرج بر وی آسانترشود. علاج دیگر، امید زندگی بدان کند که در دوستان وهمسران نگرد، که همچون وی غافل بودند وناگاه‌بمردند وبحسرت شدند، ومال ایشان دشمنان بافسوس قسمت کردند. وبیم‌درویشی فرزندان بدان علاج کند که گوید: آنکه ایشان را بیافرید روزی‌ایشان برساند. اگر درویشی تقدیر کرده است، ببخیلی توانگر نشوند. واگر توانگری تقدیر کرده است، ازجای دیگر پدید آرد، که بسیار توانگرست

۱ــ سوره مبارکه الفاطر آیه شریفه ۱۵

Marfat.com

که از پدر هیچ میراث ندارد، وبسیار کس میراث یافت و همه ضایع شد. (بحرالفواید ص۲۵۹).

اقوال مشایخ: ابوحفص حدّاد گفت: بخل آنکه ایثارترك کند در وقتی که بدان محتاج باشد (تذکرةالاولیا ج۱ ص۳۲۹)ـ حمدون قصّار گفت: من نیك خویی را ندانم مگر در سخاوت وبدخویی را ندانم الادر بخل. وگفت هرکه خود را ملکی داند بخیل بود. (ج۱ ص۳۳۴)ـ ابوعلی جوزجانی گفت: بخل سه حرفست، باوآن بلاست، وخاوآن خسروان، و لام وآن لوم است. پس بخیلی بلائیست برنفس خویش، خاسری است در نفاق خویش، وملومی است دربخل خویش. (ج۲ ص۱۱۹)ـ شفیق بلخی گفت: توانگر آنست که به‌قسمت خدای راضی بود. ودرویش آنست، که در دلش طلب زیادتی نباشد. وبخیل آنست که مال خدای از خدای باز دارد. (تاکرة الاولیاء ج۱ ص۲۵۱).

از نظر مولانا: هرعملی را جزائیست وجزای احسان وکرم بااستناد بآیات قرآن کریم و احادیث رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم ده بریك است. بنابراین، بخل درواقع عدم اعتقاد بروزجزا وآخرتست، و جوانمردان چون بدان روز معتقدند حتی ازجان خود هم در راه حق و حقانیت دریغ نمی‌کنند. واین ایثار از خصائص جوانمردیست، وقتی مقبول است که بامر حق و در راه حق باشد واگر جزاین‌باشد مردود است. وچه‌بسا امساك که از سخای ناحق بهترباشد وممسکان وبخیلان چون‌از مزایای این جوانمردی بی‌بهره‌اند جزای ایشان دردوجهان جز خسران و وزیان وهلاکت چیز دیگری نیست.

صد هزاران جان خدا کرده پدید — چه جوانمردی بود کانرا ندید
ور بدیدی کی بجان بخلش بدی — بهر یك جان کی‌چنین‌غمگین‌شدی
بر لب جو بخل آب آنرا بود — کو ز جوی آب نابینا بود
گفت پیغمبر که هر که از یقین — داند او پاداش خود دریوم دین
که یکی را ده عوض میآیدش — هر زمان جود دگرگون زایدش
جود جمله از عوض‌ها دیدنست — پس عوض دیدن ضد ترسیدنست

بخل نادیدن بـود اعواض را شاد دارد دید در خواص را
فتر ۲ نی ص۲۹۵ س ۸۹۲ ج ۲ علا ص ۱۲۴ س ۱۶

گفت پیغمبر که دایم بهر پنـد دو فرشته خوش منـادی میکنند
کای خدایا منفقـان را سیر دار هر درمشان را عـوض ده‌صدهزار
ای خدایا ممسکان را درجهان تو مـده الا زیان اندر زیـان
ای بسا امساك کز انفـاق بـه مال حق را جز بمـرد حق مده
تا عوض یابی تو گنـج بیکـران تا نباشـی از عـداد کافـران
دفتر ۱ نی ص ۱۳۶ س۲۲۲۳ ج ۱ علا ص ۵۹ س ۱۳

مردان کامل واولیاء حق، عطاء وامساك، وبخل وکرمشان ازجانب حق است وآنچه میکنند ازسرتقلید ویا خوش‌آیند خلق نیست. چه‌آنان آستین بردامن حق بسته‌اند وآنچه را که در محل خود لازم باشد باراده حق انجام میدهند، چنانکه مولای متقیان علیه‌السلام در جواب اسیرخود که از کشتنش بامر حق اباکرد فرمود:

تا که اعطا لله آیـد جود من تا که امسك لِله آید بود من
بخل من لِله عطالِـله و بس جمله لِله‌ام نیم من آن کس
وانچه لِله می‌کنم تقلیـد نیست نیست تخییل وگمان‌جزدیدنیست
ز اجتهاد و ز تـحرّی رسته‌ام آستین بـر دامن حـق بسته‌ام
دفتر ۱ نی ص ۲۳۴ س۳۸۰۴ ج ۱ علا ص ۹۸ س ۲۲

جهت مزید اطلاع رـك: احیاء علوم‌الدین ج۲ ص۱۹۲ تا ۲۱۳ و کیمیای سعادت ص۵۴۷ ببعد وفتوحات‌المکیّه ج۲ ص۵۹۸ تا ۶۰۳.

بدایت

بکسر باء و فتح یاء در لغت بمعنی آغازکردنست. (لغت‌نامه) ودر اصطلاح صوفیان، آغاز سلوك را بدایت وجمع آن‌را بدایات گویند ودر باره‌آن گفته‌اند: شریعت مرتبه بدایت است وطریقت‌مرتبه اوسط وحقیقت مرتبه نهایت. همانطور که مرتبه وسط کمال بدایت است وحصول‌بدان بدون‌گذراندن بدایت ممکن نیست، نهایت نیز کمال اوسط است. (جامع

الاسرار ص۳۵۴)ـ اسلام وایمان وایقان، ازلحاظ، مراتب مانند شریعت وطریقت وحقیقت است وبه‌بدایت واوسط ونهایت‌تقسیم‌میشود. (ص۵۸۶) اسلام اهل بدایت بالضروره مغایر اسلام اهل وسط نیست واسلام اهل‌وسط نیز مغایر اسلام اهل نهایت نمی‌باشد. بیان این موضوع اینست که اهل بدایت ازاسلام بکلمه شهادتین وقیام بارکان خمسه شریعت برسبیل تقلید بسنده می‌کنند. واین اسلام در حقیقت از قبیل استسلامست، یا درواقع خود استسلامست یعنی اسلامی که در آخرت مفید نیست، بلکه باعث سلامت در دنیا ورهایی ازقتل واخذ اموال وخون‌ریزی ونظایر آن میشود. (ص۵۹۲) اما ایمان اهل بدایت، عبارتست ازتصدیق مشوب به شك وشبهه ومعارضه واشکال، مانند اسلامشان. ودراین قبیل ایمان،امکان شرك خفی وجلی میرود وحاجت نیست گفته شود که اجتماع واحتمال فسق ومعصیت وظلم وقتل وسرکشی ومانند آن دراین نوع ایمان میرود. (ص۵۹۵) اما ایقان را مراتب بدایت واوسط ونهایت نیست، مخصوص اهل نهایت است که به‌علم الیقین وعین‌الیقین وحق‌الیقین رسیده‌اند (جامع‌الاسرار ص۶۵۲)ـ رك عوارف‌المعارف ص ۵۳۱ وسیمرغ‌ص **۳۱۹ و ذیل کلمه مبتدی دراین کتاب.**

بدعت

بکسر باء و فتح عین، در لغت بمعنی نو بیرون آوردن (منتهی‌الارب) و چیز نوپیدا و بی‌سابقه و آئین نو و رسم تازه (فرهنگ معین) است. و دراصطلاح، فعل مخالف سنت است و آنرا ازاین جهت بدعت گویندکه، قائل به‌آن چیزی آورده است مخالف گفتار امام. و آن امر نوظهور و محدثی است که صحابه و تابعین برآن نبوده‌اند وچیزیست که اقتضای دلیل شرعی نکند. (تعریفات ص ۳۷) ـ شیخ عبدالحق دهلوی در شرح مشکوة درباب‌الاعتصام بالکتاب والسنة فرموده است: بدان که هرچه پیدا شده بعد ازپیغمبر خدا صلی‌الله علیه و آله و سلّم بدعت است. و آنچه موافق اصول قواعد و سنت اوست، و یا قیاس کرده شده‌است برآن، آنرا بدعت حسنه

Marfat.com

گویند. و آنچه مخالف آن باشد بدعت سیّئه و ضلالت خوانند. و کلّیّت «کل بدعة ضلالة» محمول براین است. بعضی بدعت‌هاست که واجب‌است چنانچه تعلیم وتعلم صرف ونحو ولغت که بدان معرفت آیات و احادیث حاصل گردد. وبعضی مستحسن و مستحب است، مثل بنـای رباطهـا و مدرسه‌ها ومانند آنها. و بعضی بدعت مکروه، مانند نقش و نگار کـردن مساجد و مصاحف بقول بعضی. وبعضی بدعت مباح، مثل فراخی درطعام‌های لذیذه و لباس‌های فاخره بشرطی که حلال باشد. و بعضی بدعت‌حرام، چنانکه مذاهب اهل بدع و هواء برخلاف سنت و جماعت. (باختصار از کشّاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۳۳ ببعد).

صوفیان گویند: هرسخنی یا کردی که نوآرند در دین، واز پیش ناگفته باشند ونه‌کرده، آنرا بدعت گویند و گوینده و نهنده آن مبتدع. پس بدعت بردوقسم است: چنانکه شافعی گفت: بدعتی پسندیده وبدعتی نکوهیده. اما آنچه پسندیده است آنست که عمرخطاب گفت، قیام رمضان‌را وافروختن قندیل‌ها را در مسجد و مصنفات علما و ادبا و کلمات مذکـران وتربیت واعظان و ساختن مئذنه‌های مؤذنان ورباط و خانقاه صوفیان‌بدان ملحق است، که این همه از ابواب بّر است.

اما بدعت نکوهیده آنست، که در ذات و صفات خداوند عزوجل سخن‌گویی، از فضول متکلمان و دقایق فلاسفه و منجمان، و آن گویی که کس نگفت از صحابه و تابعین سلف صالحین، نه‌کتاب وسنت بدان ناطق نه‌سیرت سلف آن‌را موافق. (کشف‌الاسرار ج ۱ ص ۳۳۵) ـ ابوحفص نیشابوری را پرسیدند از بدعت، گفت: عبارتست از تعدّی در احکام وتهاون درسنن و پیروی آراء واهواء وترك‌اقتداء واتباع. (طبقات‌الصوفیه سلمی ص ۱۲۲)ـ شمس تبریزی گفت: سئوال کردن از شیخ بدعتست. (مناقب افلاکی ص ۶۴۵).

درمناقب‌العارفین آمده است: «بعد از انتقال حضرت مولانا، جماعتی از فقهای متعصب، پیش پروانه غلوکردند که سماع البته حرامست. سلّمنا که مولانا در زمان خود میکرد، اصحاب اورا نرسد که به‌جد گیرند این

Marfat.com

بدعت‌را، و منع این چنین بدعت از جمله واجباتست و برشما از لوازمست. پروانه برخاست و به‌خدمت شیخ صدرالدین (قونوی) رفته این قضیه را بازگفت شیخ فرمود: که اگر از من قبول کنی، و بقول درویشان اعتماد داری، ود رشأن مولانا اعتقاد توراسخ است، الله الله درین باب به‌هیچ‌نوع مدخل مکن که آن نامبارکست. و همچنان بدعت اولیای حق بمثابت سنت انبیای کرامست. و حکمت آنرا ایشان دانند و هرچه از ایشان صادر شود بی‌اشارت قادر نیست، چنانکه گفته‌اند: البدعةالحسنة الصادرة عن کمّل الاولیاء کالسنّة السنّیة الواردة عن‌الانبیاء علیهم‌السلام.» (مناقب افلاکی ص ۵۸۷) و باز از قول صدرالدین قونوی نقل کرده است که: بدعت حسنه اولیا مقابل سنت انبیاست و ازالت آن از ممکنات نیست. (مناقب افلاکی ص ۲۸۴) و نیز رـك: نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۲۵۴.

بدلاء

رـك: ابدال.

بدنه

بضم اول در لغت بمعنی شتر و گاو قربانی که به‌مکه فرستند. (منتهی الارب) و در قرآن‌مجیدهم کلمه بدن، بضم اول بهمین معنی آمده است (سوزه مبارکه الحج آیه ۳۶) ـ در اصطلاح صوفیان، کنایه است از نفس که در سیر قاطعه منازل سایرین و مراحل سالکین موافقت نماید (اصطلاحات ـ حاشیه شرح منازل‌السائرین ص ۹۳). نفس وعوامل آن‌که درسلوك و سیر مراحل تصوف سالك از مهارکردن آن ناگزیرست.

بذل

بفتح‌اول درلغت بمعنی بخشیدنست. و در اصطلاح صوفیان نهمین شرط مریدی وسلوك بذل است وباید که در (مرید) بذل و ایثار باشد

که بخل قیدی عظیم و حجابی بزرگست. و در بعضی مقامات باشد که دنیا و آخرت بذل باید کرد، و گاه بود که ازسرجان برباید خاست. (مرصادـ العباد ص ۲۵۹). مشایخ آنرا از اخلاقیات دانند و گویند: «آن برچند نوعست: اول آنکه در مقابل بذلی دیگر افتد و آنرا «مکافات» خوانند. دوم آنکه برسبیل ابتدا و افتتاح بود با توقع مکافات و آنرا «متأجّـره» خوانند واین هردوقسم از خواص عوامست. سوم آنکه برسبیل ابتدا بود، بی‌توقع مکافات و آن را ایثار خوانند. و ایثار بمال باشد، چنانکه کریمان کنند و یا بجاه، در خبر است که «**مَنْ واساه اخاه بمال اوجاه اوکلمة طِیبة حشریوم‌القیامة مع‌النبیین والصدیقین.**» یا بجان‌چنانکه امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام کرد در شبی که رسولّ صلی‌اللّه علیه و آله و سلّم از مکه مهاجرت فرمود، یا بدرجات و کرامات اخروی. چهارم آنکه در مقابل سیئه بود و آنرا احسان خوانند و این مرتبه اخص‌الخواص است. (باختصار ازنفایس‌الفنون ج ۲ ص۲۱ ببعد).

بذل‌المهج

معنایش بذل مجهود واستطاعت بنده است بقدر طاقتش در توجـه به‌خدای تعالی و برگزیدن خدای عزوجل است برهرچه دوست‌داشتنی است. خوّاص رحمه‌الله گفت: هرکس توجه به‌خدای عزّوجّل داشته باشد درهای آسایش وراحت بروی گشاده گردد و هیچ نفوذی در توجه او نکند. و معنی مهج جمیع محبوبات تست از نفس و مال وزن و فرزند. (اللّمع ص ۳۶۶) ـ بذل مهج، بذل جان و تن است بدرگاه. (شـرح شطحیات ص ۲۶۰).

برزخ

بفتح باء وراء بروزن جعفر در لغت عبارتست از چیزیکه میان دو

Marfat.com

چیزحایل باشد وآنچه میان دنیا و آخرت باشد، و آن زمانی است از وقت موت تا وقت نشور. و آنچه در قرآن آمده: «**برزخ‌الی‌یوم یبعثون**[1]». مراد به‌برزخ اینجا قبر است زیرا که واقع شده است میان دنیا و آخرت. وقیل، بازداشت میان دوچیز، چنانچه درقرآنست: «**بینهما برزخ‌لایبغیان**[2]». ودراصطلاح شطّاریان برزخ صورت محسوسه مرشد باشد که آن‌مرشدواسطه است میان حق تعالی و مستر شد، پس ذاکر باید که در وقت ذکر صورت مرشدرا درنظر خود متصور دارد تا از برکت آن بقرب حق‌تعالی رسد و خودرا وکل‌کائنات رادرهستی حق‌گم‌کند. و دراصطلاح سالکان، برزخ روح اعظم را گویند و عالم مثال‌را که حایل است میان اجسام کثیفه و ارواح مجرده و دنیا و آخرت را نیز برزخ گویند و پیر و مرشد را نیز. (کشف‌اللغات).

حاجز میان دنیا و آخرت که آن مکث در قبر است و در خبراست که: «**اِنّ الوَسوَسَة بَرازِخُ‌الایمان**». یعنی عارض بین کفر و ایمان. (کشف الاسرار ج ۹ ص ۴۱۱) و در تفاسیر قرآن کریم درباره این کلمه در آیات «**مرج‌البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان**» واقع در سوره مبارکه الرحمان بسیار سخن گفته‌اند ازجمله آنکه: اهل اشاره از سفیان ثوری نقل‌کرده‌اندکه غرض از «**مرج‌البحرین یلتقیان.**» فاطمه (ع) و علی (ع) است و «**بینهما برزخ لایبغیان.**» وجود رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم است. و نیز گفته شده است‌که این دو دریا بحور عقل و هوی است وبرزخ لطف خدای تعالی است و بعضی دیگر گفته‌اند که غرض از دو بحر دریای حجت و شبهه است و غرض از برزخ نظر و استدلال است که حق وصواب از آن استخراج شود. (کشف‌الاسرار ج ۹ ص ۴۱۲).

ودراصطلاح برزخ عالم مشهود بین عالم معانی مجرّده است واجسام مادی. واز آن بعالم مثال یعنی حاجز بین اجسام کثیفه و عالم ارواح‌مجرده یعنی دنیا و آخرت نیز تعبیر کرده‌اند. (تعریفات ص۳۸) ــ و نیز خط

۱ــ سوره مبارکه المؤمنون آیه شریفه، ۱۰۰
۲ــ سوره مبارکه الرحمان آیه شریفه ۲۰

Marfat.com

میان دوزخ و بهشت. و در اصطلاح حکمای اشراقیان جسم را گویند (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۱۴) ـ در مصنفات شیخ اشراق برزخ جسم است (مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق ص ۱۵۷) و غسق است (ص ۱۱۷) وهیولی است (ص ۱۹۳) وبرازخ بسیارند و نام‌های متعدد دارند مانند برزخ محیط (ص ۱۳۵) و برزخ میت (ص ۱۳۱) و برزخ اعلی که ازآن بزرگتر و عظیم‌تر برزخی نیست (ص ۱۳۳) و برزخ‌های مستقل که عدد آنها کمتر از شماره کواکب است (مصنفات شیخ اشراق ص۱۴۵) وبرزخ‌های دیگر که ذکر و شرح آنها از حوصله این کتاب خارج است ومیتوان جهت اطلاع بیشتر دربارهٔ این برزخ‌های گوناگون به‌آثار خود شیخ مراجعه نمود.

صوفیان گویند: برزخ عالم مثال است که حاجز بین اجسام کثیف وعالم ارواح مجرده است یعنی دنیا وآخرت. (اصطلاحات ص ۹۳) ـ ایدرویش! مزاج و حبه و بیضه و نطفه هرچهار مرتبه ذات دارند، و ذات موالیدند. و ذات موالید بیش ازین نیستند. و امکان ندارد که موالید بی این چهار چیز موجود شوند. هریك برزخی‌اند میان عالم تفرید وترکیب. مفردات را باین برازخ باید آمد وازین برازخ می‌باید گذشت تا بعالم ترکیب رسند. (انسان کامل نسفی ص ۲۷۷) ـ بهشت عبارت از ادراك ملایم است در مرتبه وجود. و دوزخ عبارت از ادراك ناملایم است که از لوازم امکان است. و من و تو که عبارت از تعینات است مانند برزخ یعنی حایل میان هستی که وجوب وصف خاص اوست و امکان که صفت ممکن است واقع شده‌ایم. چون حقیقت انسانی مجمع طرفی از وجوب وامکان... وبحسب برزخیت احکام طرفین در آن ظهور می‌یابد. (شرح گلشن راز ص ۲۳۱ باختصار).

محی‌الدین‌عربی درباب شصت و سوم از فتوحات مکیّه ذیل عنوان «معرفت بقاء مردم در برزخ بین دنیا و بعث» مطالبی آورده است که مختصر آن این است: بدان‌که برزخ عبارتست از امر فاصل بین دو امر، مانند خط فاصل بین سایه و آفتاب چنانکه خدای تعالی فرماید: «مرج

Marfat.com

البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان» ومعنی لایبغیان این است که با یکدیگر مخلوط نمی‌شوند. و اگر حس از فصل بین او دو عاجز باشد، اقتضای عقل آنست که حاجزی بین آنها قایل شود. این حاجز معقول را برزخ نامند. وچون برزخ امریست فاصل بین معلوم و غیر معلوم، و بین معدوم و موجود، بین منفی و مثبت و بین معقول و غیر معقول آنـرا اصطلاحاً برزخ نامند. و آن درواقع جز خیال نیست، چه خیال نه‌معدومست ونه‌موجود، ونه معلومست و نه مجهول، و نه‌مثبت است و نه‌منفی. مانند ادراك صورت آدمی در آینه که بیننده صورت خودرا بوجهی خاص در آیینه درك میکند. چه آینه اگر صورت را بزرگ و یا کوچك جلوه دهد بیننده میداند که این بزرگی و کوچکی در صورت او نیست بلکه در جرم آینه است. و میداند که صورت منعکس در آینه، درعین و حقیقت صورت او نیست ولی نشان‌دهنده صورت اوست.

واین مثال خوبیست که بدانیم ما از درك حقیقت واقعی عاجزیم و همینقدر بویی از حقیقت بمشاممان میرسد. وواقعیت صورت قائمه بنفس را پس از مرگ درك خواهیم کرد. کسانی هستند که این حالت متخیـل (پس از مرگ) را به‌چشم حس می‌بیند و کسانی هستند که به‌دیده خیال درییداری وخواب آنرا می‌بیند، و رسیدن باین مقام یا بعنایت الهیست و یا به‌صافی وزدودگی دل بوسیله ذکر وتلاوت و غیره. این مقام نشأت رسل وانبیا واهل عنایت از اولیاست که به‌مسئله بـزرگ برزخی کـه پس از مرگ بدان منتقل میشویم و نفوس خودرا در آن مشاهده میکنیم پـی می‌برند. پس جمیع آنچه‌را که انسان بعد از موت، در برزخ درك می کند تخیلی وصوریست و هرانسانی در برزخ خود مرهون آن چیزیست که در دنیا کسب کرده‌است و محبوس صور اعمال خودست، تا روز قیامت. مانند قوم فرعون که طبق آیات قرآن کریم هرصبح و شام به‌آتش عرضه میشوند تاروز قیامت که به‌عذاب شدید واقعی دچار گردند. (باختصار از فتوحات مکیّه ج ۱ ص۳۵۴ تا ۳۵۷).

پیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلم فرمود: «مَنْ ماتَ فَقَدْ قامَ قِیامَتُه»

Marfat.com

یعنی شخصی که‌مرد بتحقیق که قایم‌شد قیامت‌او. وبعدازموت روح از بدن عنصری مفارقت نموده بی‌تخلل زمان ببدن برزخی درمی‌آید. و آن بدن لطیف است که از عمل صورت گرفته باشد، عمل نیك را صورت نیك، وعمل بدرا صورت بد. موافق این آیه کریمه: «**فاماالذین شقوافففی النار لهم فیها زفیر وشهیق خالدین فیها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك ان ربك فعال لمایرید* واماالذین سعدوافففی الجنة خالدین فیها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غیر مجذود**[1]» برآوردن از آنجا آن باشد که پیش از برطرف شدن آسمانها و زمین‌ها، اگر خواهد از دوزخ برآورده به‌بهشت برد. (مجمع‌البحرین ص ۲۵).

حاصل کلام آنکه: صوفیان برزخ را که فاصله بین دو چیز است در عالم حس، حد فاصل عالم تفرید و ترکیب میدانند و مفردات ناگزیرند از برازخ خود بگذرند تا بعالم ترکیب رسند. و در عالم شهود عرفانی آنرا حدّفاصل بین عالم اجسام و عالم ارواح مجرّده یا دنیا و آخرت‌می‌انگارند که از آن بعالم مثال تعبیر می‌کنند. و آدمی پس از مرگ، تا قیامت گرفتار این عالمست که درواقع عالم صور یا عالم اعمالست. یعنی هرکسی در آن عالم بصورت اعمال خود جلوه می‌کند، اشقیا در قالب شقاوت‌های خود واهل سعادت در قوالب سعداء. مشاهده این عالم جز برای انبیا و رسل و یا کاملانی که بعنایت حق و یا از طریق مجاهده و کوشش و تزکیه نفس بمقام اولیاءالله رسیده‌اند ممکن نیست و آنان هم نسبت بمقام خود، آنرا یابدیده حس مشاهده میکنند ویا بچشم باطن که درخواب وبیداری برایشان جلوه می‌کند. جهت مزید اطلاع رـك: کشّاف ص ۱۱۴ ببعد و حکمة‌ـ الاشراق ص ۱۵۷ تا ۱۱۵ و ۱۱۷ ببعد، و فتوحات‌المکیّة ج ۱ ص ۳۵۴ تا ۳۵۸، ونصّ‌النصوص ص ۸۱ ببعد و ۵۵۷ ببعد.

اما در مثنوی: کلمه برزخ اغلب بمعنی حد فاصل بین نفاق واخلاص یاکفر و ایمان واوصاف ذمیمه و حمیده و خوی‌های نیك و بد آمده است (اکبری دفتر ۱ ص ۲۳).

۱ــ سوره مبارکه هود آیات ۱۵۶ تا ۱۵۸

Marfat.com

بحر تلخ و بحر شیرین در جهان در میانشان برزخ لایبغیان
دفتر ۱ نی ص ۲۵ س ۲۹۷ ج ۱ علا ص ۸ س ۱۶

جای دیگر در تفسیر آیات: «مرج‌البحرین یلتقیان* بینهما برزخ لایبغیان» آورده است که غرض از این دو بحر وجود اتقیا واشقیاست که آمیزش آنها در عالم محسوس چون آمیزش دُرّ و زر با خاك و سنگ است که‌بصور ت‌مختلط‌اند و در معنی متفرق. یا اتقیا و اشقیا چون آب شیرین وتلخ دریاها و بحورند که موج‌های این دریاها، این شیرین وتلخی‌هارا برهم میریزد و از این برهم ریختن است که صلح و جنگ‌ها و قهر و آشتی‌ها بظهور میرسد. از مشاهده عمل اشقیا که قهر وجنگ است به تلخی، و پریشانی دل آنها پی‌برده میشود و از مشاهده عمل اتقیا که مهر وصلح است حلاوت باطن آنها معلوم میگردد. پس هرچند که عمل این‌دو گروه از لحاظ کرده و نفس عمل یکی است ولی تلخی و شیرینی حاصل از آنها سخت از یکدیگر ممنازست. و حقیقت این امتیاز از چشم ظاهر بینان پوشیده است، آرامش باطن اتقیا و تفرقه و پریشانی درون‌اشقیا را جز با نور دل ادراك نمیتوان کرد و فقط کاملان‌اند که این حد فاصل و حاجز بین شقاوت و سعادت را درك توانند کرد و نیك تشخیص میدهند که سعید کیست و شقی کدامست؟ واین برزخ را که فاصل بین دنیا و آخرت یاازگور تا قیامت است و درواقع جز نتیجه اعمال خلق چیز دیگری‌نیست بخوبی درك مینمایند.

اهل نار و خلدرا بین همدکان در میانشان برزخ لایبغیان
اهل نارو اهل نور آمیخته در میانشان کوه قاف انگیخته
همچودرکان خاك‌وزرکرداختلاط در میانشان صد بیابان و رباط
بحر را نیمیش شیرین چون شکر طعم شیرین، رنگ روشن چون‌قمر
نیم دیگر تلخ همچون زهر مار طعم تلخ و رنگ مظلم قیروار
هر دو برهم میزنند از تحت‌واوج بر مثال آب دریا موج موج
موجهای صلح برهم میزند کنیه‌ها از سینه‌ها بر میکند
موجهای جنگ بر شکل دگر مهرها را می کند زیر و زبر

تلخ وشیرین زین نظر ناید پدید — از دریچه عاقبت دانند دید
چشم آخر بین تواند دید راست — چشم آخربین غرورست وخطاست
دفتر ۱ نی ص۱۵۸ س۲۵۷۰ — ج ۱ علا ص ۶۸ س۵

یا رسول‌الله بگویم سِرّ حشر — در جهان پیدا کنم امروز حشر
وا نمایم من پلاس اشقیا — بشنوانم طبل و کوس انبیا
دوزخ و جنات و برزخ در میان — پیش چشم کافران آرم عیان
دفتر ۱ نی ص۲۱۶ س ۳۵۲۸ — ج ۱ علا ص ۹۲ س ۱۸

راه رسیدن بدین مقام، مجاهده و ریاضت و خلوت وجوع و صوم وخویشتن داریست که باعث تزکیه نفس و تصفیه روح میشود و سالك را بدانجا میرساند که این حد فاصل بین دنیا و آخرت و یا فاصله بین مرگ وقیامت را بخوبی درك نماید.

آفت این در هوا و شهوتست — ور نه‌اینجا شربت اندر شربتست
چشم بند آن جهان حلق و دهان — این دهان بربند تا بینی عیان
ای دهان تو خود دهانه دوزخی — وی جهان تو بر مثال برزخی
نور باقی پهلوی دنیای دون — شیر صافی پهلوی جوهای خون
دفتر ۲ نی ص۲۴۷ س۱۵ — ج ۲ علا ص۱۰۵ س۱۸

برزخ‌جامع

برزخ‌البرازخ دراصطلاح صوفیّه وآنرا جامع نیز گویند مرتبه‌وحدت است که تعیّن اول عبارت از آنست و بنور محمّدی و حقیقت محمّدی نیز معبّر میشود. (کشّاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۱۵) ـ اصل مجموع برازخ است واین برازخ جامع را برزخ اول و اعظم واکبر میخوانند. (فرهنگ مصطلحات عرفا ص ۸۸).

در نقدالنقود آمده است، اکثر حکما متفق‌اند که اول موجودات عقل است و نیز معتقدند که جمیع موجودات صادر از این عقل اولند. اما اهل تحقیق اول موجودات‌را که بقیه موجودات ازو صادر میشوند،

Marfat.com

باعتبارات مختلف‌آن، اسامی مختلف داده‌اند ازقبیل عقل اول، ونفس‌اول، انسان کبیر، آدم، جبرئیل و روح‌القدس، وهیولی، وجوهر، عرش، معلّم اول، وبرزخ‌جامع. (جامع‌الاسرار ص ۶۸۸) وآنرا از این جهت برزخ جامع خوانند که فاصل بین ظاهر و باطن و خالق و مخلـوقست. (ص ۶۹۳) ـ برزخ فاصل بین عالم ظاهر وباطن یا عالم ملك و ملکوت یـا عالم امر و خلق است (ص ۳۵۶) وبرزخ جامع اسم‌الرحمان است کـه برزخ جامع و حد فاصل است بین حضرت ذات و حضرت اسماء و صفات چه او بلاواسطه میگیرد و به‌پائین‌تر از خود باواسطه فیض میرساند یعنی از خدای‌تعالی بدون واسطه تعلیم میگیرد وبه‌موجودات پائین‌تر و زیردست خود با واسطه می‌آموزد. (جامع‌الاسرار ص ۵۴۸).

برق

بفتح اول در لغت بمعنی صاعقه و آذرخش است. (آنندراج) ونزد صوفیه چیزیست که ظاهر میشود بنده را از لوامع نوری، پس میخوانـد آن‌بنده را بسوی قرب حق. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۴۱)ـ اول چیزیست‌که جهت سالك از لوامع نور ظاهر میشود و اورا بدخول در حضرت قرب پروردگار جهت سیر فی‌الله میخواند. (تعریفات ص ۳۹)ـ درخشندگی و لایحی است از آستان قدس الهی که بزودی منطفی میشود وآن در مبادی کشف سالك را دست دهد. (اصطلاحات ص ۹۳) ـ در اصطلاح صوفیان برق، نوباوه‌ایست که دردل بنده میدرخشد و او را بدخول در طریقت میخواند و فرق آن با وجد آنست که برق قبل از دخول در طریقت و وجد پس از ورود حاصل شود. پس وجد سالك را توشه راهست وبرق ازدخول. (حاشیه اسرارنامه به‌تصحیح نگارنده ص ۳۳۸).

برق، با کوره یا نوباده ونوبریست‌که لمعان آن دلیل‌برمبداء امرست. وبرق ابتدای طریق ولایت است. و آنرا درجاتست: اول از جانب وعده درعین رضا. وآن برقیست که خدای تعالی اولیای خودرا بقرب‌وکرامت

Marfat.com

و یا در حقیقت به‌رجاء لقاء، وعده داده است. وبنده راکه تا آن زمان اهل منع بود، اهل عطا میکند و تکالیف سنگینی براو هموار مینماید. درجهٔ دوم، برقیست از جانب وعید درعین حذر. درین درجت مدت بقا یا مدت عمر درنظر سالك کوتاه شود، باینصورت که از شدت خوف گمان برد که قیامت واقع شده و عمرش باخر رسیده است. و درین حالت بزهد شدید گراید و بقرب حق‌تعالی و نزدیکی باوپردازد وبه‌تطهّر سِرّ و عدم التفات به‌غیر واعراض از تعلق به‌خلق و عدم غفلت از حضرت الهیه پردازد. درجه سوم برقیست که از جانب لطف درعین افتقارلمعان‌کند ومراد از لطف لمعان نور تجلّی و ملاطفت حق تعالی است بربنده که باعث جذب وتقرب وتعرّف بذات او ورفع حجاب از بنده درعین افتقار گردد. و آن اولین درجه فناست، چه اول سلوك در راه حق، افتقارست که همین افتقار باب فنارا به‌روی او می گشاید تا خودرا فانی وحق‌را باقی انگارد وباعث مشاهده انوار لطف وظهورآثار وصل میگردد که نتیجه‌آن قرب و کرامت الهی‌است. (باختصار از شرح منازل‌السائرین از ص ۱۸۹ تا ۱۹۲).

سهروردی ضمن «فصل فی‌احوال‌السالکین» آورده است: اخوان تجرید را انواری اشراق میشود که دارای انواع واصنافست. از آن جمله است نوری بارق که در بدایت آنرا مشاهده نمایند، و آن نوریست بسیار زودگذر مانند برق ـ و نوری بارق‌که بزرگتر و عظیم‌تر ازنوع‌مذکورست وچیزیست شبیه به‌برق، اما برقی هایل و ترسناك که اغلب با شنیدن صوتی چون صدای رعد همراهست. و نوری لذیذکه ورود آن به‌ریختن آب‌گرم برسر شبیه است. ـ و نوری که از لحاظ زمان ثابت و درازست که سخت شدیدالقهرست و همراه تخدیر دماغ است. ـ نوری که شباهتی به برق ندارد ولی بسیار لذیذ است و سالك را ازآن سرخوشی و بهجتی لطیف و شیرین دست دهد. ـ نوری سوزان که با قوتی شدید حرکت میکند و مبتدی را از آن صدایی چون طبل و شیپور واموری هایل و ترس‌آور حاصل شود. نوری لامع وسخت بزرگوارکه باچشم حس‌آنرا آشکارتر از آفتاب توان‌دید. ـ نوری بّراق و لذت‌انگیز که تصور رود که زمانی دراز به‌موی

Marfat.com

سر آویخته است ـ نوری سانح و آشکار که تصور میرود که موی سر را بشدت میکشد و باعث درد و المی شدید میشود ـ نوری مقبوض که تصور میرود در دماغ متمکن است.

ـ نوری که از نفس بجمیع روح نفسانی اشراق میشود و چنان ماند که سراسر بدن را فراگرفته و بسیار لذت انگیز است. نوری سخت باصولت که درابتدا سالك گمان برد که چیزی منهدم شده است. ـ نوری سانح وظاهر که باعث سلب نفس سالك شود وتجرّد آنرا درتمام جهات مشاهده کند ـ نوری که چنان باعث تحرك بدن شود که تصور میرود که قطع مفاصل شده‌است. تمام اینها اشراقات نور مدبّر است که در نفس و روح نفسانی منعکس میگردد، واین نهایت احوال متوسطانست، و باعث کراماتی چون گذرکردن برآب و حرکت کردن در هوا و نظایر آن شود. (حکمة الاشراق ص ۲۵۲ ببعد). بارق‌الهی، وآن نوریست فایض‌ازمجردات عقلیه برنفس ناطقه پس از ریاضات ومجاهدات بسیار واشتغال بامور علویه روحانیه که بوسیله آن مجرّدات واصول آنها آموخته شود وآن اکسیر حکمت است. (ص ۳۵۷).

حاصل کلام آنکه، برق نوریست زودگذر و آنی که بردل سالك پیش ازورود بوادی طریقت و یا در بدایت طریقت و آغاز کار لایح وآشکار میشود و چون باروشنائی‌های باطن و رفع بعضی حجب و کشف و شهودی بسیار زودگذر همراهست سالك تازه‌کار از آن لذت‌ها می‌برد و سخت مشتاق تکرار آن میگردد. ولی صوفیان کهنه‌کار و کاملان طیّ طریق کرده چندان به‌آن اهمیت نمیدادند از جمله مولانا جلال‌الدین آنرا ظهوری سخت گذرنده و آفل میداند که با همه ظهورش سالك نباید دل بدان بندد و پابند آن شود. چه نوریست کوتاه و زودگذر و مجاز که درتاریکی های راه سلوك گاهی میدرخشد و زود منطفی میشود و راه ظلمانی را تاریك‌تر و درازتر میکند. چیزیست که نه‌بوسیله آن راه بمنزل توان برد ونه‌با دلالت زودگذرش گره‌ای از کار فروبسته گشاده خواهد شد وچه بسا که سالك را به‌بیراهی و گمراهی کشاند.

Marfat.com

برق آفل باشد و بس بیوفا آفل از باقی ندانی بی صفا
برق خندد برکه میخندد بگو برکسی که دل نهد بر نور او
نورهای چرخ ببریده پی است آن چولا شرقی ولاغربی کی‌است
دفتر ۲ نی ص ۳۳۱س ۱۵۲۴ ج ۲ علا ص ۱۳۸ س ۱۷
برق نور کوته و کذب و مجاز گرد او ظلمات و راه تو دراز
نه بنورش نامه تانی خواندن نه بمنزل اسب دانی راندن
لیك جرم آنکه باشی رهن برق از تو رواندر کشد انوار شرق
میکشاند مکر برقت بی دلیل در مفازه مظلمی شب میل میل
برکه افتی گاه و در جوی اوفتی گه بدین سو گه بدان‌سوی‌اوفتی
خودنبینی تو دلیل ای جاه جو ور نبینی رو بگردانی ازو
که سفر کردم درین ره شصت میل مرمرا کمراه گوید این دلیل
گر نهم من گوش سوی این‌شگفت ز امر او راهم زسر باید گرفت،
دفتر ۶ نی ص۵۰۸ س۴۹۰۵ ج ۶ علا ص ۶۴۹ س ۲۱

بسط

بفتح اول، در لغت بمعنی فراخی و وسعت و گشادی و گستردن‌آمده است. (لغت‌نامه) وعندالسالکین هوحال من‌الاحوال. دراصطلاحات صوفیه میگوید: بسط در مقام قلب، بمثابه رجاست درمقام نفس. و آن واردیست که اقتضای قبول و لطف و رحمت و انس کند. و مقابل آن قبض است که مانند خوف است در مقابل رجا درمقام نفس. وبسط خفی آنست که خدای تعالی بنده را با خلق در ظاهر انبساط دهد و درباطن براو قبض آورد، جهت رحمت برخلق. پس او سعه براشیاء پیدا میکند و در هرچیزی مؤثر واقع میشود ولیکن چیزی در او مؤثر واقع نمی‌شود. واما سالك اهل دل هیچوقت قبض را نیابد، روح وانس باوی بدوام باشد. هم ازین گفته‌اند که قبض اندکی عقوبت میباشد از بهرافراط در بسط. یعنی چون سالك اهل دلرا واردات الهی وارد میشود و دل از آن پرفرح گردد، نفس

Marfat.com

درآن استراق سمع میکندو نصیبی از آن میگیرد وبطبع و جبلی خویش نافرمانی آرد و در بسط افراط میکند، تا آنکه مشابه شود بسط مر نشاط را، حق‌تعالی مقابله این، برطریق عقوبت قبض میدهد.

ودرمجمع‌السلوك گوید قبض و بسط و خوف و رجا قریب‌اند، لیکن خوف ورجا در مقام محبت عام بود وقبض و بسط در مقام اوائل محبت خاص باشد. پس کسیکه اوامر و نواهی بجا آرد حکم ایمان دارد و ویرا قبض و بسطی نباشد، بلکه خوف و رجائی میباشد شبیه بحال قبض و بسط وآنرا گمان برد که آن قبض و بسط است. مثلا اگر حیرتی و خزنی پیش آید گمان دارد آنرا قبض، و اگر اهتزاز نفسانی و نشاط طبیعی پیش آید گمان برد آنرا بسط. و حزن و حیرت و نشاط و اهتزاز از جوهر نفس امّاره است، تا چون بنده باوائل‌محبت خاص برسد، خداوند حال وخداوند قلب و خداوند نفس لوّامه گردد.دراین وقت قبض و بسط به‌نوبت حاصل میشود، چراکه آن‌بنده‌از مرتبه ایمان به‌مرتبه‌ای رفته فیقبضه‌الحق تارةً ویبسطه تارةً. پس حاصل آنکه وجود بسط باعتبار غلبه قلب و ظهور صفت اوست. ونفس مادام که اماره است قبض و بسْط نبود و مادام که لوّامه‌است گاه مغلوب میشود و گاه غالب و وجود قبض و بسط برسالك را دراین وقت باعتبار غلبه نفس و ظهور صفت اوست ـ بدان‌که چون سالك از عالم قلب برمیرود، واز حجاب قلب‌که مراهل قلب‌را همین وجود قلب حجاب است بیرون می‌آید و از وجود نورانی‌که قلب است متخلص میشود وبعالم فنا وبقا میرسد، قبض و بسط بدیشان مفید نمیشود، و حال در او تصرفی ندارد، فلاقبض ولابسط. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۲۷).

سالك حقیقت چون از مقام محبت عام بگذرد و باوایل محبت خاص برسد، داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال، قبض وبسط بردل او فرودآید. و مراد از بسط اشراق قلبست بلمعـان نور حـال و سرور. و سبب رفع حجاب نفس ازپیش دل است. چون قبض و بسط از جملـه احوال‌اند، مبتدیان را ازآن نصیبی نباشد، و منتهیان بسبب خروج از تحت تصرف حال، از آن گذشته باشند لاجرم مخصوص باشد به‌متوسطـان.

Marfat.com

ومبتدیان را بجای قبض و بسط، خوف و رجا بود. چنانکه منتهیان را بجای آن فنا و بقا بود. و خوف و رجا بحکم ایمان، مشترك باشد میان متوسط ومبتدی و منتهیان را بحکم انسلاخ از وجود نه‌قبض بود و نه‌بسط ونـه خوف و نه‌رجا. (نفایس‌الفنون ج ۲ ص ۳۱) ـ هو عندنا من‌یسع‌الاشیاء ولا یسعه شیء. و گفته‌اند آن حال رجاست و بعضی گفته‌اند واردیست کـه ایجاب اشاره به رحمت وانس کند. (ضمیمه تعریفات ص ۲۳۶).

قبض و بسط اهل معرفت را دوحالیست شریف، چه هرگاه خدای تعالی برآنها قبض آورد از افراط در اکل و شرب و کلام باز مانند وچون بسط بدانان روی آورد آن حالت از آنان بگردد. بسط حال مرد عارفست که خدای تعالی براو گمارد و تولیت حفظ او کند تا بتأدیب‌خلق پردازد، چنانکه فرمایـد: «**والله یقبض و یبسط والیه ترجعون.**[1]» جنید رحمةالله گفته است: قبض و بسط یعنی خوف و رجا پس رجا بنده را بسوی طاعت کشد و خوف اورا از معصیت بازدارد. (اللمع ص ۳۴۳)

قبض و بسط دوحالت‌اند از احوالی که تکلف‌بنده از آن ساقط است، چنانکه آمدنش بکسی نباشد ورفتن بجهدی نه. قوله تعالی **والله یقبض ویبسط.** وبسط عبارتست از بسط قلوب اندرحالت کشف. وبسط‌اندر روزگار عارفان چون رجا باشد اندر روزگار مریدان. واز مشایخ گروهی برآنند که رتبت قبض رفیع‌ترست از رتبت بسط. و گروهی برآنند که رتبت بسط رفیع‌ترست از رتبت قبض، ازآنکه تقدیم ذکر آن اندر کتاب (قرآن) علامت فضل مؤخر است برآن، ونیز اندر بسط سرورست واندرقبض ثبور و سرور عارفان جـز در وصل معروف نباشد و ثبورشان جز در فصل مقصود نه. پس قرار اندرمحل وصل بهتر از قراراندر محل فراق. و شیخ من گفتی: قبض و بسط هردویك معنیست که از حق به‌بنده پیوندد، که چون آن بردل نشان کند، یا سِرّ بدان مسرور شود و نفس بدان مقهور، یا سِرّ مقهور شود و نفس مسرور. و اندر قبض قلب یکی بسط نفس وی باشد، اندر بسط سردیگری قبض نفس‌وی. وآنکه ازآن جز این عبارت

۱ــ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۴۶

کند تضییع انفاس باشد. قبض علامت غیرت باشد و بسط علامت معاتبت. (کشف‌المحجوب ص ۴۸۸ تا ۴۹۵ باختصار).

قبض و بسط دوحال است پس از آنکه بنده از حال خوف برگذرد و ازحال رجاء. قبض عارف را هم‌چنان بود که خوف مبتدی را و بسط عارف بمنزلت رجا بود مبتدی‌را. و فرق میان قبض و خوف و بسط و رجا آن بود که خوف از چیزی بود که خواهد بود، ترسد از فوت دوست یا آمدن بلایی ناگهان. و رجا همچنین بود امید دارد با آمدن دوست، یا رستن از بلایی، یا کفایت مکروهی اندر مستقبل. اما قبض معنییی را بود اندروقت حاصل و بسط همچنین. خداوند خوف و رجا، دل وی معلق بود به‌آنچه خواهد بود، و خداوند قبض و بسط وقت وی مستغرق بود بواردی غالب اندرحال. ومبسوط دوگونه است: مبسوط بود ببسطی که خلق را اند وی‌راه بود و مستوحش نگردد از بیشترین چیزها. و مبسوطی بود که هیچ چیز اندر وی اثر نکند بهیچ حال از حال‌ها. ـ بسطی بود که ناگاه آید و نابیوسان و صاحب اورا نیابدو آنرا سببی نداند. نشاط اندردل او پدید آید و اورا از جای برانگیزد راه اوءآنست که آرام گیرد و ادب بجای آرد، که اورا اندرین وقت اگر چیزی حنین کند مخاطراتی بزرگ برد، از مکر خفی باید ترسید. و یکی گوید وقتی دری از بسط بر من گشادند زلّتی کردم، از آن مقام بازماندم، وازین سبب گفته‌اند. بربساط بباش و گرد انبساط مگرد. و خداوندان حقیقت قبض و بسط از جملهٔ‌آن دانسته‌اند که از وی پناه باید خواست، زیراکه قبض و بسط با اضافت یا آنچه فوق آنست از استهلاك بنده و اندراج وی در حقیقت، درویشی و زیانکاری بود. (رساله قشیریه ص ۳ وترجمه رساله ص ۹۴ ببعد)

میدان هشتاد و پنج بسط است. از میدان غنا میدان بسط زاید. **قوله تعالی وتبارك: «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نورمن ربه.»** بسط گشادن مولی است دل ووقت وهمت بنده‌را. وآن برسه‌گونه است: یکی بسط دعارا، ودیگری بسط خدمت‌را، سیم بسط طلب‌را. بسط دعا را سه نشانست: مناجات باحرمت، و تضرع با هیبت و سئوال باستخارت. وبسط

Marfat.com

خدمت را سه‌نشان است: کار فراوان برش‌آسان، و ورد فراوان از خلق نهان، و دل بوقت ورد شتابان. و بسط طلب را سه نشانست، سماع اندك و فایده فراوان ، و خدمت اندك و حلاوت فراوان و فکرت اندك و دیدار فراوان. (صد میدان ص ۱۸۳).

بدانکه بسط وقبض دوحالت است‌که بردل بندگان درمیآید، یکی مانند روز که دل را حرکت وبشر وبشاشت دهد، تا چون دل در قبض‌افتد چنان منطوی گردد که بار یك برگ کاه نتواندکشید، وچون در بسط افتد چندان انتشار وانفساخ یابد که هردوجهان در وی پدید نیاید. وقبض دل‌ها ازقهر ومکرست وبسط از لطف وکرم، وتلّون احوال روندگان‌ازین دوحالت تولّد میکند. وسبب قبض وبسط گاهی خوف ورجا باشد، ووقتی ظن و یقین، ووقتی فترت و قربت ووقتی حرص و قناعت ووقتی سبب‌پنهان شود چنانکه مستور گردد، رونده نداندکه قبض و بسط او را سبب است و گمان برد که بی‌سبب است وهرگز بی‌سبب نباشد لکن سبب پوشیده‌تر باشد. وچون بصیرت بکمال رسد وحقایق معرفت‌مکشوف شود وقبض‌مغلوب‌بماند وبسط غالب ومنتشر گردد. ودرجمله باسط وقابض خداوندست ودل رونده محل این دوخصلت است وچون حقیقت دل ظاهر گردد وتلوین بتمکّن بدل شود حکم دگرگون شود. (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ص۱۹۱).

بباید دانست‌که دردلهای آدمیان همچنان اختلاف وتفاوتست.هریکی را حوصله دیگرست وقوتی دیگر. مادام‌که حوصله‌را قوتی‌می‌دریابد، درو انزعاجی واضطرابی میبود، این حالت را شوق گویند. چون‌قوت بیافت وآن انزعاج طلب بسکونت وجدان بدل افتاد، آن حالت شوق بحالتی بدل افتد که آنرا بسط گویند. **والله یقبض ویبسط**، هرکه صاحبدلست اورا نقدی هست که قوت حوصله اوست. چون آن نقد ازو وا پوشند طالب قوت آید. چون طالب بود اگر نقد وازو دهند، بسط اینجا پیدا گردد، که معشوق او روی وازوکرد. واگر سالك را در درون پرده قرآن راه بود بداندکه آن چه بود. این حدیث بیان کند تاهمگی درون او ازین قوت میخورد، وسکونت می‌بود، وطلب زیادتی تقاضا نمی‌کند وبسط حال می‌بود. اگر

نقد وازو کرد، ولیکن صدمه «**ولیس شئنا لنذ هبن بالذی روحناالیك**[1]» وازآن مقارن بود. این حالتی بود که قبض وبسط ممزوج بود درو. واین‌را بوقلمون وقت توان گفت. گریه وخنده برظاهر اینجا جمع گردد. این آنگه بود که قبض و بسط رو درباطن دارد. اگر بسط او در ظاهرش دارد، وقبض رو در باطن دارد، پنهان گریم به‌آشکاراخندم، اینجا بود. مصطفی صلی‌الله علیه وآله وسلم ازین قوم چنین خبر میدهد که: «اِنّ‌للّه عِباداً یَضحَکُونَ جَهراً مِنْ سَعة رَحْمَة وَیَبْکُونَ سِرّاً مِنْ خَشْیَة عَذابَ رَبّهمْ. (باختصار از نامه‌ها عین‌القضاة ج۱ ص۳۱۷ ببعد).

عبدالقاهر سهروردی گوید: قبض وبسط ازجمله احوال شریف‌اند وخدایتعالی فرماید: «**الله یقبض ویبسط**» ومشایخ‌را درکلام خوداشارتیست که نشانه قبض وبسط است وهیچیك ازآنان ازحقیقت این دوحال سخن نگفته‌اند وفقط باشاراتی بسنده کرده‌اند. بدانکه قبض وبسطرا موسمی معلوم ووقتی محتوم است. و وقت وموسم آندو دراوائل حال‌محبت‌خاصان است نه‌درنهایت احوال آنان و یا قبل از حال محبت پس کسانی که در مقام محبت عامه‌اند، بحکم ایمان آنهارا قبض وبسطی دست ندهد وآنچه راکه قبض وبسط تصور میکنند درحقیقت خوف و رجاست که بسیار شبیه حال قبض و بسط است و آنان گمان برند که از آن جنس است. عامه درواقع‌همّ وغم خود راگمان برند که حال قبض است، اهتزاز ونشاط طبیعی‌را خیال میکنند. که حال بسط است. وحال آنکه هم وغم ونشاط واهتزاز ازمصادر نفس است، وتا وقتی که صفت نفس امّاره وجود دارد لازمه‌اش اهتزاز و نشاط یا هم وغم است.

عامه چون به اوائل حال محبت خواص رسند دارای نفس لوامه گردند که قبض وبسط ازلوازم آنست، چه دراین مرحله از رتبه ایمان به‌رتبه ایقان وحال محبت خاصه رسندکه از خصائص آن حال، قبض و بسطی است که ازجانب خدایتعالی رسد.ـ بدان که وجود قبض از ظهور صفت نفس وغلبه آنست، وظهور بسط ازظهور قلب وغلبه آن.ونفس‌تاوقتی

۱ـ سوره مبارکه الاسراء آیه کریمه ۸۶

Marfat.com

که لوّامه است گاهی غالبست و گاهی مغلوب، وباین اعتبارست که آنـرا قبض وبسط خوانند. وصاحب قلب تحت حجاب نورانی است به‌علت وجود قلبش، همانطور که صاحب نفس تحت حجاب ظلمانیست بعلت وجود نفسش: چون از قلب ترقی کند و از حجاب آن خارج شود. از تصرف قبض و بسط نیز خارج خواهد گردید. پس سالك همینکه از وجود نورانی که قلب‌است رها شود ومتحقق بقرب بدو ن‌حجاب نفس وقلب شود، دیگر قبض بسطی نخواهدداشت. بازاگر ازفنا و بقاء وجود باز گردد، ودوباره به‌وجود نورانی که قلب است بر گردد، دوباره اورا قبض وبسط دست دهد. ازاین جهت‌است که فارس گفته است: «اول قبض است پس بسط وسپس نه قبض است ونه بسط» چه قبض وبسط وقوعش‌دروجود است نه‌فناد وبقاء. (عوارف‌المعارف ص۵۱۷ ببعد).

سالك طریق حقیقت چون ازمقام محبت عام بگذرد وباوایل محبت، خاص رسد، داخل زمره اصحاب قلوب وارباب احوال شود وحال قبض‌و بسط بردل او فرود آمدن گیرد. ومراد ازبسط اشراق قلب است بلمعان نور حال سرور و سبب بسط ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل وانشراح و انفساخ قلب وچون قبض وبسط ازجمله احوال‌اند، مبتدیان را ازآن‌نصیبی نباشد، و منتهیان بسبب خروج از تحت تصرف حال ازآن گذاشته‌باشند، لاجرم مخصوص بود به‌متوسطان. مبتدیانرا بجای قبض وبسط خوف ورجا بود، همچنانکه منتهیان را بجای آن فنا وبقا بود. وخوف‌ورجا بحکم‌ایمان مشترك بود متوسط و مبتدی‌را و همچنین‌هم ونشاط بحکم طبع. ومنتهیان را بجهت انسلاخ از وجود نه‌قبض است ونه بسط ونه خوف و رجا ونه‌هم ونه نشاط. (باختصار ازمصباح‌الهدایه ص ۴۲۴ ببعد).

در فتوحات مکیّه آمده است که بسط درنزد این طایفه عبارتست از حال رجاء دروقت، وبعضی دیگر گفته‌اند که گرفت وقت است بحکم‌قهر وغلبه ونزد ما اینست که سالك یسع‌الاشیاء ولایسعه شیء بسط از حالات سالك رفیع الدرجات ورفیع‌المنزلت است تا ازحالی بحال دیگر نزول کند. واگر این بسط الهی نمی‌بود، ممکن نمی‌شدکه خلق خداوند متعال

Marfat.com

تخلّق بجمیع اسماء الٰهی کنند. بالاترین وبزرگترین تعریف این بسط الٰهی این است که «**ان ربك واسع المغفرة**» و «**یا ایهاالناس انتم الفقراء الی‌اللّه**» چون این بسط چون دردل بندگان متمکن شود ممکن است درایشان حالت بغی ظاهر شود وچه‌بسا که این‌حالت‌تولید امراض دردل‌سالك نماید وبه‌سوء ادبی انجامد. دراینجاست که قبض الهی بندگان را به‌تخلق بمکارم احکام میخواند، سالك دچا رقبض میشود تا بابجا آوردن اوامر الهی‌دوباره به‌بسط وگشایش حاصله ازانجام این اوامر وطاعات که حاصلش عبادت ونزدیکی وقربت به‌حق است برسد. (باختصار از فتوحات‌المکیه ج۲ص۵۱۵ ببعد).

روزبهان گوید: قبض وبسط دوحالت شریف است عارفان‌را. بسط کند بکشف جمال و حسن صفات وطیب خطاب، ایشان را با حالت وجد حال سکر وصفا دهد، تا رقص‌کنند وبکوبند وبرقصند. واصل بسط بقای سرست درمشاهده ابد. (شرح شطحیات ص ۵۵۱) ـ عشق‌آتشی است‌که در عاشق میافتد وموضع آن دلست وشعله این آتش بجمله اعضاء میرسد و بتدریج اندرون عاشق‌را میسوزاند وپاك وصافی میگرداند تا دل عاشق چنان نازك ولطیف میشود که تحمل دیدار معشوق نمیتواند کرد از غایت نازکی ولطافت دراین مقام است‌که عاشق فراق‌را بروصال ترجیح می‌نهد وازفراق راحت و آسایش مییابد. و همه‌روز باندرون با معشوق میگوید و ازمعشوق میشنود، و معشوق گاهی بلطفش می‌نوازد و آن ساعت عاشق در بسط است و گاهی بقهرش میگذارد، و آن‌ساعت عاشق در قبض است. و کسانی‌که حاضر باشند، این بسط و قبض عاشق‌را می‌نبیند ونمی‌دانند که سبب آن بسط و قبض آن عاشق چیست. (باختصار از انسان کامل نسفی ص۱۱۵ ببعد) عاشقان از آن جهت‌که گاهی در بسط باشند و درنوازش بوند. ازغایت ذوق وفرخ یاد خود وخبرخود وخبر هیچ‌چیزشان نباشد. (ص ۴۶۶) ایدرویش، پیش این ضعیف آنست‌که چون جمال معشوق‌همگی دل عاشق‌را فروگرفت، چنانکه هیچ‌چیز دیگر را راه نماند، عاشق بیش‌خود را نمی‌بیند، همه‌معشوق بیند پس متغیر وقتی شود که دوکس بیش باشند، ودرین مقامست که طلب برمیخیزد و فراق و وصال نمی‌ماند و خوف و

Marfat.com

امید وقبض وبط بهزیمت میشوند. (انسان کامل نسفی ص۱۱۸).

نجم‌الدین کبریٰ گوید: خوف ورجا مبتدیان را که طفلان‌طریقت‌اند بمنزله دوبال است و چون درآن استقامت و پایداری کنند، واجد قبض و بسط‌شوند که مرتبه متوسطان واهل کهل‌است وقبض وبسطرا شرائط و بیان مانند خوف ورجاست، جز اینکه قبض وبسط بمنزله دوبال اهل کهل است در طریقت و در حقیقت میزان اعمال اوست ومانند زمهریر وجهیم اویند با این تفاوت که قبض وبسط یکدرجه بالاتر از خوف ورجاست. زیراکه سبب خوف ورجا علمست وسبب قبض وبسط قدرت قدیم ازلی وطریق‌علم را آفاتیست چون نسیان و اشتغال بذکر مخالف و یا ضد و یا هردوکه از متعلقات افعال مردم مختارست. بخلاف قبض و بسط که چون سببشان قدرت قدیمه است، متعلق باختیار سالك نیست بلکه باختیار خدای واحد قهار بسته است. بنابراین قبض وبسط ذوقیست در قلب وجسد وخوف و رجا ذوقیست در قلوب بدون‌اجساد.

اگر کسی سئوال کند که: این مطلب را میدانم که فرض خوف ورجا درحالت واحد امکان‌پذیر است و یا به‌تعقل دریافته‌ایم که تسویه واستقامت آنها ممکن است اما نمیدانیم که این وضع در قبض و بسط ظاهراً ضدان لایجتمعان‌اند هم صادق‌است یانه؟ درجوابش گوئیم: دراوایل دخول درین میدان گاهی قلب منبسط میشود وآثارش در چهره پدیدار میگردد، و گاهی منقبض میگردد که آثار آن نیز در صورت آشکار میشود و این مقام را تلوین در میدان قبض و بسط گویند. اما حالت آنکه مستقیم در این دو باشد چنین نیست، ممکن است که جاهلی صاحب این احوال را در قبض بیند ومقبوض تصور کند اما اگر اهلی و واردی که وقوف باینگونه امور دارد اورا ببیند در پیشانی او میخواند که مانند در جی است که در او جواهر بسطرا پنهان کرده‌اند. وازاین جهت است که خواص بندگان خدای تعالیٰ چون براین خزائن و دفائن اطلاع یابند، از اظهار بغیر اجتناب کنند تامبادا که اسرار براغیار آشکار شود.

«جنید قدّس‌الله سِرّه گفت اگر در آنچه مائیم، پادشاهان آگاهی

یابند به‌ما به‌شمشیر محاسبه خواهندکرد. و گفته شده است که روزی در مجلس سماع یاران حاضر بود، آنان را وقت خوش گشته و برقص و پایکوبی برخاستند ولی جنید همچنان نشست و هیچ حرکتی نکرد. یارانش گمان بردند که‌رقص را حرام میداند، از او سئوال کردند و او در جواب گفت: «**تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمرمر السحاب**» پس رقص کننده را بسط مستولی شد و براوتملك یابد تا بپای‌کوبی و دست‌افشانی برخیزد ولی شیخ را چیزی تملك نکند چه او مالك احوال خویشتن است. و نیز گویند، ابوالحسین نوری روزی در مجلس سماع نشسته بود و یارانش به‌رقص و چرخ وپایکوبی مشغول بودند و او نشسته بود چون سنگی و هیچ حرکت نمیکرد. یارانش تصورکردند که سماع در او اثر نمی‌کند، اما پس از ساعتی خونی فراوان از پیشانیش جاری شد و این جریان خون بعلت ترقی حال او بود که بنهایتش رسیده بود.»

«با این دوبال قبض و بسط متوسطان به‌میدان منتهیان یا اهل‌کهل بمیدان شیوخ رسند و آن دو حالتشان به‌انس و هیبت تبدیل شود. پس خائف راجی مسلمانست، و منقبض و منبسط مؤمن موقن است و صاحب‌انس وهیبت عارف متقن است. انس و هیبت دوبالست شیوخ‌را که ثمره آن تجلی ذات وصول بذات است‌که آن منتها و مقصدالاقصای سیر و سلوك است. وثمره قبض وبسط، صفاتست‌که به‌اهل کهل یا متوسطان تعلق دارد چون آنان واصل بصفاتند. وصاحب خوف و رجا درحکم طفلیست‌که برایش نتیجه وثمره آندو علمیست که با آفاتی که ذکر شد همراهست. پس سبب تمام خوف علم است، وسبب تمام قبض وبسط دوام صبر وشکراست و سبب تمام انس و هیبت دوام رضا و تفویض است. (فوائح‌الجمال ص ۴۲ تا ۴۷

جهت مزید اطلاع ازاین اصطلاح رـك: اصطلاحات ص ۹۳، واللمع ص۴۲۳، وجلابی ص۴۸۷ تا ۴۹۷، وترجمه رساله قشیریه ص ۹۴ تا ۹۷، وشرح گیسودراز ص ۲۶۵ ببعد، و صوفی‌نامه ص ۱۹۱ ببعد، و مقالات انصاری ص ۸ وشرح منازل‌السایرین ص ۲۳۴ تا ۲۳۷ و نامه‌های عین‌ـ

Marfat.com

القضاة ج ۱ ص ۳۲۵ تا ۳۲۳ و فتوحات‌المکیه ج ۲ ص ۵۱۵ ببعد، وفوایح الجمال ص ۸۸ تا ۹۴ و مصباح‌الهدایه ص ۴۲۴ ببعد، ولب‌لباب ص۳۹۷ ببعد. و تیر رــك: ذیل کلمه **قبض دراین کتاب.**

اما اقوال مشایخ جنید را پرسیدند که عاشق برچه وقتی از اوقات خود تأسف خورد؟ گفت: برزمان بسطی که مورث قبض باشد یا زمان انسی که مورث وحشت گردد. (طبقات‌الصوفیه سلمی ص ۱۶۳) ـ ابوعلی رودآبادی‌را پرسیدند از حالت ونعت کسی که در قبض یا بسط است گفت: قبض اول اسباب فناست و بسط اول اسباب بقا، پس حال آنکه در قبض‌است غیبت است و حال آنکــه در بسط است حضور است و صفت آنکــه در قبض است حزن است و صفت آنکه دربسط است سرور. (طبقات‌الصوفیه سلمی ص ۴۹۹)ـ بایزید بسطامی گفت قبض دل‌ها دربسط نفوس است و بسط دل‌ها در قبض نفوس. (تذکرةالاولیا چاپ تهران ص۱۹۶)ـ ابوعلی دقاق گفت: قومی را در قبض افکند از برای آنکه منکر شدند، و جمعی‌را دربسط بداشت ازین جهت که بوحدانیت مقر آمدند. (تذکرةالاولیا چاپ تهران ص ۶۵۷).

حاصل مقال آنکه: قبض و بسط دوحالت از احوال سالك طریقت است که اغلب مشایخ این قوم از توضیح وتشریح‌آن دامن درچیده‌اند. وعلتش آنست که بیان احوال آنهم احوال سالکی که درسیر طریقت است کاری‌آسان نیست، چه احوال از جمله مواردیست که در ابناء بشر یکسان نیست، خاصه درسلوك که شدت و ضعف آن نسبت به‌نو ع سالك و نحوه سلوك سخت تغییر پذیر است. اما آنچه از مفاد مطالب مذکور در این مقال بدست می‌آید این است که سالکان را در طی سلوك گرفتگی‌های خاطر وگشایش های باطنی دست میدهد که در سالك‌مبتدی نام خوف و رجا بخود میگیرد، ودرمتوسطان باسم قبض و بسط خوانده میشود، و در منتهیان هیبت وانس نامیده میشود، که البته‌هم از لحاظ موضوع وهم ازلحاظ کیفیت سخت ازیکدیگر متمایزند.

قرض و بسط بدلخواه سالك نیست. بلکه بسته به‌خواست خداوند است

وسالك‌را در رد و قبول و ایجاب و سلب آن اختیاری نیست، و موسمی معلوم و وقتی محتوم ندارد. یعنی سالك در حین سلوك بدون دلخواه خود گرفتار یکی ازاین دوحال میشود، وبدون‌خواست واختیار او این دو حالت رفع میشود یا یکی جای دیگری را میگیرد. از خواص بسط حرکت وبشاشت و اهتزاز وانتشار و انفساخ است و سبب آنراهم بدقت تعیین نکرده‌اند. علت آنرا گاهی رجا و خوف و زمانی ظن و یقین و وقتی‌فترت وقربت و موقعی حرص و قناعت میدانند.

بعضی از مشایخ از جمله عبدالقاهر سهروردی و شیخ نجم‌الدین کبریٰ کوشیده‌اند تا حدی موسم و سبب این دوحال را توضیح دهند و گویند. سالك‌مبتدی مسلماً از قبض و بسط اطلاعی ندارد و آنچه از غم و ناراحتی و نشاط و اهتزاز در خودی بینداز جنس خوف و رجاست نه قبض و بسط. منتهیان نیز چون بمرحله فنا و بقا رسیده‌اند دیگر قبض و سطی ندارند، پس موسم این حالت در فاصله ابتدا و انتهای سلوك یعنی متعلق به‌سالکان متوسط است. علتش این است که مبتدیان چون گرفتار نفس امّاره‌اند در خود هم وغم و یا نشاط و سروری احساس میکنند که از آن به‌خوف ورجا تعبیر میشود، اما همینکه ازین‌مرحله گذشتند و باصطلاح صوفیان بدرجه خواص یا عاشقان یا اهل کهل ومتوسطان رسیدند دارای نفس لوّامه میگردند که از لوازم آن قبض و بسط است. دراین مرحله هرگاه نفس غلبه کند سالك را قبض دست دهد و هرگاه قلب که تحت حجاب نورانیت است غلبه کند در خود بسط و گشایش حس میکند. و چون ازین مرحله نفس و قلب بگذرد و بمقام فنا و بقا که مرتبه منتهیانست برسد دیگر قبض و بسطی نخواهد داشت.

بزعم صوفیان سالك مبتدی در خوف و رجا از آن جهت مختارست که سبب آنها علم است، و از لوازم علم نسیان و اشتغال بذکر اقوال‌مخالف ومتضاد است که سالك را در رد و قبول آن اخیتار است. اما متوسطان را درقبض و بسط اختیاری نیست، چون سبب این دو حالت از قدرت ازلیست واین قدرت در اختیار سالك نیست و ناچار و ناگزیر از قبول آنست چه

Marfat.com

«والله یقبض ویبسط[1]».

تاآنجاکه مشهود است ایندوحالت اغلب در مراحل اول مقام عشق ظهور میکند آنجاکه عاشق مشمول عنایات و الطاف معشوق خودست در حالت بسط است و آنگاه که مورد عتاب و قهر قرارمیگیرد در حالت‌قبض فرومیرود. و چون «جمال معشوق همگی دل عاشق را فروگرفت، چنانکه هیچ چیز را راه نماند». و طلب ازو برخاست و عاشق و معشوق یکی شد، قبض وبسط نیز بهزیمت شود. **رـك: انبساط ـ قبض. ـ خوف ـ رجا.**

درمثنوی‌هم: قبض و بسط مانند سایر احوال، واردیست غیبی و سالك پیوسته در حالت بسط خودرا در انبساط وگشایش و فتوح می‌بیند و در حالت قبض بعکس. واین ازآن جهت است که طبق حدیث شریف«اِنَّ‌قُلُوب بَنِی‌آدَم کُلّها بَیْنَ اِصْبَعَینِ مِنْ‌اَصابِعَ الرَّحْمٰنْ کَقَلْبٍ واحِدتَصَرَّفَهُ حَیْثُ‌یَشاءُ.» دل سالك چون قلم در انگشتان کاتب است و بهر راه و طرفی که‌نویسنده خواهد حرکتش میدهد. منتها این کاتب حق تعالی است، واین قلم دل عارف، وآن حرکات قهر و لطف الهی، که گاه نور لطف بردل عارف میتابد و خودرا در بسط می‌بیند و گاه حجاب قهر بردل او سایه میافکند و خودرا در قبض می‌انگارد.

دیده و دل هست بین اصبعین — چون قلم در دست کاتب ای‌حسین
اصبع لطفست و قهر و در میان — کلك دل با قبض وبسطی زین‌بنان
ای قلم بنگر که اجلالیستی — که میان اصبعین کیستی
جمله قصد وجنبشت‌زین اصبع‌است — فرق تو بر چار راه مجمع است
این حروف حالهات از نسخ‌اوست — عزم وفسخت‌هم زعزم‌وفسخ‌اوست

دفتر ۳ نی ص۱۵۷ س۲۷۷۸ — ج ۳ علا ص ۲۹۶ س ۲۳

پس اصل قبض و بسط را در دل باید یافت و ریشه غم و شادیها را دردل باید جستجوکرد و بچاره‌سازی برخاست. برسالك است که همه غم وغصه‌هارا بازاری و ابتهال بدرگاه حق از دل برکند وریشه بسط وگشادگی را بادعا و تقاضای هرچه بیشتر ازبارگاه احدیت محکم‌ترنماید.

۱ــ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۴۷

Marfat.com

غصه‌ها زندان شدست و چارمیخ غصه بیخ است وبروید شاخ بیخ
بیخ پنهان بود هم شد آشکار قبض و بسط اندرون بیخی شمار
چونکه بیخ بد بود زودش بزن تا نروید زشت خاری در چمن
قبض دیدی چاره آن قبض کن زانکه سرها جمله میروید زبن
بسط دیدی بسط خود را آب ده چون برآید میوه با اصحاب ده
دفتر ۳ نی ص۲۲ س ۳۵۹ ج ۳ علا ص ۲۵۱ س ۱۲
جز نیاز وجز تضرع راه نیست زین تقلّب هم قلم آگاه نیست
این قلم داند ولی بر قدر خود قدر خود پیدا کند در نیك وبد
دفتر ۳ نی ص۱۵۷ س ۲۷۸۳ ج ۳ علا ص ۲۹۶ س ۲۵

قبض دخل عارفست و بسط خرج او، چه در حالت بسط سالك در گشایش و فتوحست این گشایش‌درواقع خرج عارفست، زیرا دراین حالت سالك از وارد قلبی خود صرف می‌نماید، ودر حال قبض صوفی بخود می‌پردازد ودر صرف گنجینه دلش وقفه حاصل میشود. لذا این دو حالت بصلاح رهروان طریقت است و باعث حرکت و سکون آنها میشود. و در حقیقت سکون و جنبش خلق و نظام کار ومکسب آنها برهمین غم وشادی‌ها وگرفتگی‌های خاطر و نشاطهای باطنی نهاده شده است. بنابراین اگر سالك در حالت قبض رو بدرگاه حق آورد و با مجاهده و کوشش دفع آنرا بخواهد، درحالت بسط بکار و کوشش و مجاهده بیشتر پردازد، این راه بی‌نهایت را با قدم توکل زودتر و سریعتر طی خواهد نمود.

چونکه قبضی آیدت ای راه رو آن صلاح تست آتش دل مشو
زانکه در خرجی در آن بسط گشاد خرج را دخلی بباید ز اعتداد
چونکه قبض آید تو دروی‌بسط‌بین تازه باش و چین میفکن درجبین
دفتر ۳ نی ص ۲۱۲ س ۳۷۲۴ ج ۳ علا ص ۲۹۶ س ۲۳
این دو وصف از پنجه دستت بیین بعد قبض مشت بسط آید یقین
پنجه را گر قبض باشد دایما یا همه بسط او بود چون مبتلا
زین دو وصفش کار ومکسب‌منتظم چون پر مرغ این دو حال‌اورامهم
دفتر ۳ نی ص۲۱۴ س ۳۷۶۴ ج ۳ علا ص ۲۹۲ س ۹

Marfat.com

راه جان که با مجاهده و کوشش هرچه بیشتر سالك طی میشود، ناگزیر او را گرفتار ناراحتی‌های درونی بسیار میکند، اما زیر آن ویرانها مسلماً آبادانی‌های باطن نهفته است و سالك طریقت بخوبی آنرا حس‌میکند. چه پس از مجاهدات وریاضات بسیار برهوا و آرزوهای نفسانی مسلط میشود و به‌ترك مشتهیات کودکانه میگوید درینحال قدمی فراتر مینهد ومنظر چشمش در جهان تغییر میکند، تا آنجاکه بعین‌الیقین می‌نگرد، که آنچه‌را دیگران لذتش نامند جز رنج روح و ضعف تن و انحطاط همت چیز دیگری نیست. و در درون خود خوشی و سرمستی حس میکند که مافوق آن‌همه لذات و مشتهیات زودگذر است، لذتی جاوید و پایدار که با هیچیك از لذات کودکانه دیگران قابل مقایسه نیست. این حالتست که از آن به‌بسط حال تعبیر میکنند.

راه جان مر جسم را ویران کند — بعد از آن ویرانی آبادان کند
کرد ویران خانه بهر کنج زر — وزهمان گنجش کند معمورتر
قلعه ویران کرد واز کافرستد — بعد از آن برخاستش‌صد برج‌وسد
کار بیچون را که کیفیت . نهد — اینکه گفتم هم ضرورت میدهد
دفتر ۱ نی ص ۲۰ س ۳۵۶ — ج ۱ علا ص۸ س۲۲

بصر

بفتح اول و دوم در لغت بمعنی بینا گردیدن ودانستن است. (منتهی‌ـ الارب) و در اصطلاح حکماء و اهل کلام معانی خاصی دارد که شرح آن دراینجا زاید است، و مختصر آن معانی را میتوان در کشّاف ص ۱۲۵ ببعد دید اما صوفیان گویند :

میدان هفتاد و دوم بصر است. از میدان علم میدان بصر زاید. قوله تعالی: «**جعل لکم‌السمع والابصار.**» بصر دیده‌ور کردنست و ابصار سه است: اول بصر عقلست، دوم بصر حکمت، سیوم بصر فراست. اما بصر عقل فواید آن سه است: یکی شناختن سود وزیان خود وگوشیدن عواقب‌خود، که آن سبب رستن است ازملامت. دیگر بدیدن مراتب خلق وطاعت‌هر کسی

درخوی و قوت وهریکی در خرد، و بهره هریك در عزم و این سبب سلامت است. سیم بدیدن اولیتر هرچیز در هرکار و در هرهنگام و باهرکس، این لباس کرامتست، وهمه موازین عقل‌اند وجز این همه محنت است. و اما بصر حکمت را سه علامتست: بدیدن شفقت در هر صفت تا جنگ‌برخیزد، وبه‌دیدن حیرت درهرقسمت تا شتاب برخیزد وبدیدن‌اشارت حق در هر صنعت تا آشنایی زاید. و شادی این طریق خصوصیت است. اما بصر فراست برسه نوعست: تفرّس به‌تجربت واین میزان راهست، و فراست باستدلال واین همه عاقلان‌راهست، فراست بنظر دل و این بدان نورست که مؤمنان در دل دارند. (صد میدان ص ۱۵۶).

عین‌القضاة گوید: هرچه او را باشد که خداوندست بنده را نیز باشد ازصفات او، چون سمع و بصر و قدرت وارادت حیات و بقا و کلام. ازآن اوقدیم، از جهت بنده باقی و دایم. (تمهیدات ص ۱۲۹) ـ این نیز خوانده باشی که «النظر الی الحضرة یزید فی‌البصر.» وبدین نظر ملایکه‌میخواهد وبدین حسنا، حورا میخوهد که نظر کردن براین دو کس، بصر باطن زیادت کند. اما «النظر الی الکعبه یزید فی‌البصر.» نظـر در کعبه حقیقت کردن بصر دل زیادت‌کند. «النظر الی وجه الاخ یزید فی‌البصر.» نظر در روی برادرکردن روشنایی باطن زیادت کند. بصر قلب آینـه شاهدان لطف الهی باشد، پس باطن را بصر بهشت و حور باشد و انـواع آن اما دل و جان را بصر جز آینه صورت «رَاَیْتُ رَبّی لَیْلَةَالمِعْراج فِیْ اَحْسَنَ‌صُورَة» نباشد. پس بدان ایدوست آنجا آینهٔ مخلـوق باشد، اینجا آینـه خالق تعالی. (تمهیدات ص ۳۴۴) ـ (ارباب بصایر) آدمی را جز جان ندانند. آنچه بصفات بشریت وقالب تعلق دارد، چون اکل و شرب و جماع و نوم، این صفات را از خود نفی کنند. ارباب بصایر را این احوال بطریق مشاهدت معلوم شده است و بدانسته‌اند که جان چون راکب است و قالب چون‌مرکوب چون کسی اسب‌را علف‌دهد و او علف خورد هرگز اضافت خوردن با خود نکند. این قوم همچنین روا ندارند اضافت خوردن وخفتن یا خود کردن بعدماکه حقیقت ذات‌انسان چیزدیگر باشد و آنچه‌خورد وخسبد چیز دیگر.

Marfat.com

(باختصار از تمهیدات ص ۱۵۹ ببعد).

شیخ اشراق گوید: حس پنجم بصر است و گروهی پنداشتند که دیدن چیز بشعاعیست که از چشم بیرون آید وبپیوندد بدان چیزها، و این محالست. دیدن چیزها بصورتیست که منطبع شود در رطوبت جلیدی از چشم بررأی ارسطاطالیس حکیم، و شرطش روشنائیست و مقابله و توسط جرم شفاف. (پرتونامه ـ مجموعه سوم مصنفات سهروردی ص ۲۸ ببعد باختصار) ـ (حس پنجم بصر است وآن قوتی است تعبیه کرده بر عصبه مجوف در درون چشم، واوست که دریابنده صورتهاست. (بستان‌القلوب از مجموعه سوم سهروردی ص ۳۵۳).

لذت بصر در دیدن چیزهای ملایم است و المش در دیدن چیزهای ناملایم (پرتونامه ص ۶۷) ـ هرکه در ملکوت فکری دایم کند، و از لذات حسی و مطاعم پرهیز کند الّا حاجت، و شب نماز کند، و بر بیدار داشتن شب مواظبت کند، و وحی الهی بسیار خواند، و با ملاء اعلی‌مناجات کند و تملق کند، انواری براو اندازند چون برق خاطف، و متتابع شود چنانکه در غیر وقت ریاضت نیز آیند و باشد که صورت‌های خوب نیز بیند. وباشدکه نفس را خطفه‌ای افتد بعالم غیب و در حس مشترك روشنایی افتد روشن‌تر از آفتاب و لذتی با او. این نور روشن روانان را ملکه شود که هروقت خواهند یابند و عروج کنند بعالم نور. واین بروق و انوار نه علم است یا صورتی عقلی، بلکه شعاعیست قدسی. واز عالم قدس نورها آید مجرد از مادت و روان پاکان ازآن روشنایی نصیب یابند. و روشن روانان در آخرت این را ظاهرتر از محسوسات بصر بینند و روشن تر از همه روشنائیها. (پرتونامه ـ مجموعه سوم سهروردی ص ۸۵).

ـ و محققان اصول مسلم داشته‌اند و اتفاق کرده که در آخرت شاید حق‌تعالی بندگان را ادراکی آفریند در حاسه بصر، حق را بیند بی‌واسطه ودلیل و برهان. شاید که بدین قواعد مثال این ادراك را دردل ایجاد کند تا در دنیا اورا بینند بی‌واسطه و حجتی، وازاین‌است که عمررضی‌الله عنه گفت: «رَأی قَلْبی رَبّی.» وعلی کرم‌الله وجهه گفت: لَوْ کُشِفَ الغِطاء مَا

Marfat.com

اَزدَدتُ یَقِیناً (صفیر سیمرغ ـ مجموعه سوم سهروردی ص ۳۱۸).

مشاهده عالم کثرت با بصر خلاف بصیرتست، چه شخص هرگاه از عالم وحدت بعالم کثرت رجوع کند، با چشم آنچه راکه قبل از این در عالم بصیرت مشاهده میکرد خواهد دید. چون درین حالت بصر و بصیرت یکی گردد. ازاین جهت است که فرمود: «**رایت ربی بعین ربی**» **(جامع‌ـ الاسرار ص۳۹۹)** ـ پس درقول خدای تعالی: «**مازاغ‌البصر وماطغی ولقد رآی من آیات ربه‌الکبری**[1]». از مشاهدات کثرت باوحدت‌دیده‌محمد (ص) باز پس بنگریست و چشم او حرکتی نکرد ونگردید و «ماطغی» یعنی‌چشم حقیقت‌بین او اصلا مایل برؤیت غیرش نشد. (جامع‌الاسرار ص ۲۹۷)

در آداب سلوك ذیل عنوان «آداب‌البصر» آورده‌اندکه سالك باید چشم را از نامحرم و عیوب مردم و منکرات بپوشاند که حق‌تعالی‌میفرماید: «**یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور**[2]». و در مثل است: هرکه از پی چشم‌رود درپی مرگ‌رود. «من کثرت لحظاته دامت حسراته». نظر مرد باید که جهت اعتبار باشد و هرچه نظر کند برقدرت خدای وعظمت او و حسن صنیعت او استدلال گیرد. در نظر باید که حظ نفس اماره نباشد. (اورادالاحباب ص ۱۲۵).

حاصل کلام‌آنکه: صوفیان در تعریف چشم محسوس همان گویند که حکما معتقدند .اما به چشم دیگری که از آن بچشم دل و چشم باطن وبصر قلب تعبیر میکنند نیز قایل‌اند که سالك در طی مجاهدات و ریاضات بسیار وبجاآوردن شرایط و تعالیم طریقت که با کوشش مدام و پیاپی همراهست میتواند بدان دست یابد. وبااین چشم است که میتواند انواری‌را که در خلوت و اربعینات براو ساطع میشود حس‌کند و صور غیبی را مشاهده نماید. و هرچه در سلوك کامل‌تر شود، آنچه را که دیگران از دیدن‌آنها عاجزند به‌بیند تا در رجوع از عالم وحدت بعالم کثرت‌آنچه را با بصیرت خود بدان واقف شده بود با چشم سر مشاهده نماید. تا آنجا که در زمره

۱ـ سوره مبارکه النجم آیات ۱۸ و۱۹

۲ـ سوره مبارکه المؤمن آیه شریفه ۲۵

Marfat.com

ارباب بصائر وارد گردد و بی‌واسطه و حجتی بمشاهده حق نایل آید و چون مولای متقیان علیه‌السلام دم از «لَوْ کُشِفَ الغِطاء مَا اَزْ دَدْتُ یَقِیناً» زند. و در نظر خواجه ابو عبدالله انصاری تا رسیدن باین درجه ، سالك سه‌مرحله‌را می‌پیماید: که مرتبه اول را «بصر عقل» نامیده است که سالك درآن مرحله به‌سود و زیان و عواقب امور نگرد. و مرتبه دوم «بصر حکمت» است که بوسیله آن با دیده شفقت بامور نگرد تا از جنگ و ستیزه خوبی برهد و یا با دیده حیرت بامور نظر کند، تا شتابزدگی در زندگی را رها نماید وبه‌سکون وتأنی گراید. ومرتبه سوم «بصر فراست» است که آنرا نیز مدارجست و آخرین آن فراست مؤمن است که نور و روشنایی دل حاصل کند و حقایق بر او مکشوف گردد. رـك: **فراست.**

در آثار صوفیان چنانکه ذیل کلمه آداب اشاره شد فصلی را اختصاص داده‌اند به «آداب‌البصر». و در آنجا متذکر شده‌اند که سالك باید در دیدن خود نیز آداب اهل طریقت را مراعات کند تا از لغزش و زللی که موجب نقص و کاستی میشو مصون ماند. باید چشم از نامحرم بپوشد و در عیوب خلق ننگرد و از منکرات اعراض کند و چشمش بهرچه افتد مشاهده قدرت خدای و عظمت او در آن نماید. ـ رـك: **بصیرت. ـ فراست.**

اما در مثنوی: به‌بصر و آثار مترتب از آن بسیار اهمیت داده شده است و همه‌جا اشاره کرده است که سهو و خطا و اشتباه و لغزش در این حس کمتر از حواس دیگرست خاصه که بیشتر تجربیات و مشاهدات‌آدمی بوسیله این آلت حاصل میشود، و همین مشاهدات و تجربیات است که منشاء معرفت آدمی میگردد.

مولاناهم در مثنوی و سایر آثار خود به‌دونوع بصر حسی و بصرقلب معتقد است و چشم دل را برچشم حس ترجیح مینهد و معتقد است که فقط بوسیله این دیده است که میتوان بحقایق آشنا شده‌و آنچه ظاهریان واهل علم و حکما و عارفان درباره حقیقت گفته‌اند مشاهده کرد. و تنها وسیله‌ایست که حقایق را توسط آن میتوان بعین‌الیقین دید و صحیح و سقیم آنرا بازشناخت و غالباً این دو چشم یعنی بصر حس و بصر قلب در

Marfat.com

مثنوی بصورت چشم آخِربین و چشم آخُربین، و چشم و دیده اصلی و فرعی، و چشم سِرّ و چشم سر، و دیده حس و دیده جان و چشم ابلیسانه و دیده ربانی و نظایر آن‌ا آمد ه‌است.

چشم آخر بین تواند دید راست چشم آخُر بین‌غرورست وخطاست
دفتر ۱ نی ص۱۵۹ س ۲۵۸۳ ج ۱ علا ص ۶۸ س ۱۶
هر که آخِر بین‌تر او مسعودتر هر که آخَر بین‌تر او مطرودتر
دفتر ۴ نی ص ۳۷۳ س ۱۶۱۴ ج ۴ علا ص ۳۶۶ س ۱۸

آدم ابوالبشر را چون بصر قلب و چشم باطن داده بودند اسرار و رموز اسماءالله براو کشف شد و ملایك‌هم بوسیله دیده پاك خود توانستند نورحق‌را دراو مشاهده کنند، جهت تعظیم آن نور الٰهی براو سجده برند.

چشم آدم چون بنور پاك دید جان و سر نام‌ها گشتش پدید
چون ملك انوار حق دروی بیافت در سجود افتاد و در خدمت‌شتافت
دفتر ۱ نی ص۷۷ س ۱۲۴۶ ج ۱ علا ص ۳۴ س ۱

پس آدمی جز دیده چیز دیگری نیست، اگر این دیده را از هویٰ و هوس‌ها پاك دارد میتواند با چشم دل، جز این عالم ظاهرزود گذرملال آور، جهانی دیگر را که دنیای حقایق نام دارد به‌بیند و از لذات و سرخوشی‌های بی‌انتهای آن بهره‌مند شود. بعبارت دیگر دیده‌ای حق‌بین باید تا خدای را درهمه چیز و همه جا مشاهده توان کرد.

چشم دل از مو و علت پاك آر وانگهان دیدار قصرش چشم‌دار
هر کرا هست از هوس‌ها جان پاك زود بیند حضرت وایوان پاك
چون محمّدپاك شدزین نارودود هر کجا روکرد وجه‌الله بود
حق پدیدست از میان دیگران همچو ماه اندر میان اختران
دو سر انگشت بر دو چشم نه هیچ بینی از جهان انصاف ده
گر نبینی این جهان معدوم نیست عیب جز انگشت نفس شوم نیست
تو ز چشم انگشت را بردار هین وانگهانی هرچه میخواهی ببین
آدمی دیدست باقی پوستست دید آنست آنکه دید دوستست
چونکه دیددوست نبود کور به دوست کو باقی نباشد کور به

Marfat.com

دفتر ۱ نی ص ۸۶ س ۱۳۹۵ ج ۱ علا ص ۳۸ س ۱

ارباب بصائر چون دارای این دیده‌اند بهرچه مینگرند جز حق و آیات او چیز دیگری نمی‌بینند و از این دیدار لذت‌ها می‌برند و سرخوشی هائی دارند که دیگران حتی از تصور آن‌هم عاجزند، پس بصر قلب که باعث گشوده‌شدن ابواب حقایق برروی سالك است تنها وسیله نجاتست. در این مرحله است که مشرك‌را مؤمن و یزید را بایزید کنند. در واقع قلب‌ماهیّت موجود و زاده ثانی شدن او از اینجاست.

بهر دیده روشنان یزدان فرد ... شش جهت را مظهر آیات کرد
تا بهر حیوان و نامی که نگرند ... از ریاض حسن ربّانی چرند
بهر این فرمود با آن اسپه ... حیث ولیتم فثم وجهه
اسلم الشیطان آنجا شد پدید ... که یزیدی شد ز فضلش با یزید

دفتر ۵ نی ص ۴۸۱ س ۳۶۴۰ ج ۵ علا ص ۶۳۸ س ۱۶

چشم ارباب بصایر و دیده روشن دیدگان از نور حقیقت عشق منور شده است. پایان نگری انبیا و رستگاری اولیا ازین نورست و بخلاف نور مستعاریست که دیده ظاهریان را بینائی بخشاست، چه این نور دیده حالی بین دهد نه پایان نگر وباعث هزاران زلت و لغزش و خطا و اشتباه میگردد.

بوی پیراهان یوسف کن سند ... زانکه بویش چشم روشن میکند
صورت پنهان و آن نور جبین ... کرده چشم انبیا را دوربین
نور آن رخسار برهاند زنار ... هین مشو قانع بنور مستعار
چشم را این نور حالی‌بین کند ... جسم و عقل وروح‌را گرگین کند

دفتر ۴ نی ص۴۶۹ س۳۲۲۱ ج ۴ علا ص ۴۱۵ س ۱

چشم دریابسطت ارباب بصائر از دیدن محسوسات عدول کرده و با مسایل عالم غیب آشنا شده است، از نظاره حدود واندازه‌های عالم‌محسوس گذشته وبا آثار جهان بی‌نهایت و دیدن آنها مأنوس گردیده است. ازاین جهت است که چون دیگران حالی بین نیستند بلکه پایان نگرند، چون حقایق این عالم محسوس‌را در آن عالم مشاهده کرده و از اول و آخر

Marfat.com

آن نیك آگاهند. برای یافتن چنین دیده‌ای باید از محضر آنان کسب فیض کرد و از مصاجست و تعلیمات آنان بهره‌مند شد. پس همه کس را این قدرت هست که با ملازمت اولیا و درك مصاحبت آنان دارای بصر قلب شود و دیده حالی بین و آخُربین خودرا به‌چشم پایان‌نگر و آخِربین تبدیل کند.

چشم دریا بسطتی کز بسط او هر دو عالم مینماید تارمو
گر هزاران چرخ درچشمش‌رود همچو چشمه پیش قلزم گم شود
چشم بگذشته از ین محسوس‌ها یافته از غیب بینی بویها
خود نمی‌یابم یکی گوشی که من نکته‌ای گویم از آن چشم حسن
دفتر ۴ نی ص۴۳۴ س ۲۶۴۱ ج ۴ علا ص ۳۹۴ س ۷

مینوانی دید آخر را مکن چشم آخر بینت‌را کور و کهن
هر که آخِر بین بود مسعودوار نبودش هردم ز ره رفتن عثار
گرنخواهی هردمی این‌خفت‌وخیز کن ز خاك پای مردم چشم تیز
کحل دیده ساز خاك پاش را تا بیندازی سر اوباش را
که ازین شاگردی وزین افتقار سوزهی باشی شوی تو ذوالفقار
سرمه کن تو خاك هر بگزیده را هم بسوزد هم بسازد دیده را
دفتر ۴ نی ص۴۷۸ س ۳۳۷۰ ج ۴ علا ص ۴۱۴ س ۹

بصرالحق

بصرالحق سبحانه و تعالی عبارتست از ذات او باعتبار شهودش بر معلومات. پس علم اوسبحانه‌تعالی‌عبارت است ازذات اوباعتبار مبداءعلمش، چه او بالذات میداند و بالذات می‌بیند وتعدد در ذات او نیست پس محل علمش جز ادراك بنظر او درعالم‌عینی‌نیست، چه اوبذاته بیناست ومخلوقات مراد از بصر او جز تجلی علم او بر او درین مشهد عیانی نیست، و مراد از علمش جز ادراك بنظر او در عالم عینی نیست، چه‌اوبذاته بیناست ومخلوقات خودرا بذاته می‌بیند. پس رؤیت او بذاتش عین رؤیت اوست به‌مخلوقاتش،

Marfat.com

چه‌بصر و صف واحداست، وفرق در مرایاست نه‌بصر. و او سبحانه تعالی پیوسته اشیاءرا می‌بیند، اما اگر خواست به‌چیزی نظر نمی‌افکند، و دراینجا نکته‌ای شریف است که باید درك کرد. پس اشیاء پیوسته تاابد براو غیر محجوبند، اما نظرش برچیزی نمی‌افتد یا نظر برچیزی‌نمی کند مگراینکه بخواهد. ازاین جهت است که پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم فرمود که «خداوند متعال چنین و چنان هر روز بردل نظاره فرماید.» اما قول خداوند که: «**لاینظر الیهم ولایکلمهم**[1]» از این قبیل نیست بلکه غرض از نظاره دراینجا رحمت‌الهیه است، بخلاف نظر او برقلب در حدیث نبوی، واین امرمخصوص به‌صفت نظر اوتنها نیست بلکه درکلیّه اوصافش‌جاریست. نمی‌نگری درقول او تعالی «**ولیبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم**[2]» شك نیست که خداوند متعال جاهل برآنها قبل از ابتلائشان نبوده است. از این قبیل است نظارت او برقلب، پس او دلی راکه هرروز بدان نظارت مینمایدگم نکرده است. زیر این نکته اسراریست که کشف آن بدون این‌آگاهی وتنبیه ممکن‌نشود، وکسیکه عارف باشد ملزم برآن‌گردد، وهرکه دراینباره به‌تأویل گرائید، ناچار بنوعی تعطیل دچار شود.

بدان‌که «بصر» درانسان همین مدرکه بصریه است که اشیاءرا بدان می‌بیند. اما اگر باشیاء بادل خود نظرکند نه‌بادیده محسوس‌آنرا «بصیرت» نامند. واین به‌نسبت بعینه در خدای تعالی است، بصر اوقدیمست، واگراین سِرّ برتو کشف گردد، حقایق اشیاء را آنطور که هست خواهی دید و چیزی ازچشم تو پوشیده و محجوب نخواهد ماند. (انسان‌کامل جیلانی ج ۱ ص ۵۲). متکلمین دراین «بصر» اختلاف‌کرده‌اند: بعضی‌گفته‌اند مراد از آن نفس علمست، و بعضی دیگر گفته‌اند که زائد علیه برآنست، و برخی بعدم وقوف برحقیقتش قائل شده‌اند. (کشاف ص ۱۲۳).

خلاصه‌آنکه: درباره بینائی خدای تعالی که از آن به «بصرالحق» تعبیرکرده‌اند گویندکه بینائی او ذاتیست که با شهود و معلومات الٰهی

۱ــ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۷۷
۲ــ سوره مبارکه محمد آیه شریفه ۳۱

Marfat.com

توأمست. بالذات می‌بیند و علمش محل عین اوست. و مراد از «بصر» در این مورد، تجلّی علم او تعالیٰ است در اعیان موجودات. پیوسته اشیاء را می‌بیند و اگر خواست به‌آنها نظر نمی‌فرماید، و در عین حال آنچه مورد نظرش واقع شده است در علم او موجودست. پس «بصرالحق» مشاهـده ذاتی حقست برهمه موجودات که از ذره تا آسمان‌ها را فراگرفته است.

بصیرت

بفتح اول وراء، در لغت بمعنی بینایی ویقین وزیرکیست. (آنندراج) دراصطلاح صوفیان قوه‌ایست دل‌را که بنور قدس منوّر باشد، یعنی نوری که بوسیله آن حقایق اشیاء وبواطن آن‌را توان دید، مانند چشم در جسم که بوسیله آن ظواهر اشیاء دیده میشود. و آنرا حکماء قوه عاقله و قـوه قدسیه نامند. (تعریفات ص ۳۹) ـ وحکما چون این قوه بنور قدس‌منور گردد، و بهدایت حق‌تعالی حجاب آن برداشته شود، قوه قدسیه نامنـد. (کشاف ص ۱۲۳) بصیرت از چشم باشد و بعد ازآن ازجمیع بدن، وبعداز فتح‌بصیرت سالك شخصی‌را بیند نورانی که دراوایل سلوك او را بصورت زنگی سیاه دیده بود، این شخص نورانی را شیخ‌الغیب خوانند. (مقالات کاملین ص ۱۲۹).

میدان بیستم بصیرتست. از میدان یقین، میدان بصیرت زاید. قوله تعالی: «**تذکروا فاذاهم مبصرون.**[1]» بصیرت دیده‌ورشدن است. بصیرت به‌سه چیزست: بصیرت قبول، وبصیرت اتباع، وبصیرت‌حقیقت. بصیرت‌قبول رسیدنست بیافت آشنایی: «**قد جاءکم بصائر من ربکم**[2]». و بصیرت اتباع، راه سنت بصلاحیت سپردنست. «**علی بصیرت انا و من اتبعنی**[3]». وبصیرت حقیقت مولای خودرا بدیده دل دیدنست. «**تبصـرت وذکری لکل عبد منیب**[4]» بصیرت قبول، درنظاره تجارب و علامت ودلایل است. وبصیرت

۱ــ سوره مبارکه الاعراف آیه ۲۰۱
۲ــ سوره الانعام آیه ۱۰۴
۳ــ سوره مبارکه یوسف آیه شریفه ۱۰۸
۴ــ سوره ق آیه ۸

اتباع در کتاب وسنت و آثار سلف است. وبصیرت حقیقت، چراغست در دل که «اینکم» (این‌منم) وندا درگوش که «ایذرم» (اینجاام) ونشان‌روشن که «باتوام». (صد میدان ص ۴۵).

خدای تعالی فرماید: «**قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن ابتعنی**[۱]». بصیرت چیزیست که ترا از حیرت برهاند و آنرا سه درجت است: اول‌آنکه بدانی خیر قائم بتمهید شریعت است و این مسئله را به‌عین حقیقت صادق دانی تا ترا لذ تیقین حاصل آید. دوم آنکه بنور بصیرت مشاهدت کنی که هدایت واضلال همه از حق است و برمنهج عدلست، نه‌جوری در اضلالست ونه محابتی در هدایت و در تلوین این دو رعایت نیکی شده است. یعنی بالمشاهده به بیند که در اختلاف اقسام رزق وروزی بندگان از لحاظ گشایش و تنگی کمال عدالت مراعات شده‌است. ودرجذب او ریسمان وصال را مشاهدت کند. یعنی در توفیق بنده درجهت اطاعت حق و قیام بحق عبودیت سبب قرب و نزدیکی او به حق تعالی است، چه ریسمان سبب وصل بین دوچیز است پس تشبّث به‌طاعت و عمل بقرآن سبب نزدیکی و قرب بحق است. در درجه سوم بصیرت معرفت جاری شود واشارت ثبوت یابد وفراست برروید. چه‌معرفت موهبتی است از مواهب الهی که جز با کسب حاصل نشود و کاسب‌آن بصیرت‌است که معرفت را از عین احدیت بسرزمین دل‌ها جاری میسازد. و لطایف عرفان که بیانش جز با اشارت ممکن نیست در این درجه برسالك ثابت شود و نهال‌فراست در سرزمین دل روئیدن گیرد. (باختصار ازشرح منازل‌السائرین ص۱۴۵ تا ۱۴۹).

بصیرت درباطن‌بموازنه بصرست درظاهر و خدای تعالی آدمی را ظاهر وباطن داده است، تا بظاهر در مصنوعات حرکت میکند و بباطن درحقیقت مصنوعات حرکت میکند بفکرت. ظاهر را دوچشم داده است که بوی الون و اشکال و چیزها بیند و آنرا بصر گویند، و در باطن آدمی نیز دو دیده داده است که بدان حقیقت چیزها بیند و آنرا بصیرت گویند.

۵ــ سوره مبارکه یوسف آیه شریفه ۱۰۸

بصر مشترکست میان ما و حیوانات، که همه حیوانات را بصر هست اما بصیرت نیست. وارباب‌بصیرت را توقف نیست برآثار و برظواهرموجودات قناعت ندارند، بلکه حقایق خواهند وبمعانی قصد کنند. و همچنانکه دیدهای ارباب ظاهر دربصر متفاوتست، بعضی ضعیف‌اند و بعضی سریع الادراك، درباب قلوب نیز در بصیرت متفاوت‌اند بعضی باشند که تاآسمان بیش نبیند، و بعضی‌را نظربصیرت تابعرش رسد، و بعضی را بصیرت کامل وصریح افتد، ازجمله مخلوقات برگذرد و خالق‌را بیند.

وتوقف ایمان بردل برحسب بصیرت است، که بصیرت آلت‌بزرگست درباطن و روندگان طریقت‌را بصیرت بباید، تا آنگاه که از کیاست بفراست راست راه یابند که کیاست حد ظاهر مردمیست و فراست حد باطن‌مردمی، وروندە بمقدار بصیرت صاحب واقعه گردد و برحسب واقعه از طریقت بهره یابد، چنانکه نور بصیرت کمتر میشود حجاب افزون میگردد. و چندانکه نور بصیرت میافزاید حجب مرتفع میشود، تا آنگاه که یکباره حجاب‌ها برخیزد و چیزها را چنانکه هست به‌بیند، و سید عالم علیه‌السلام بدعا این بصیرت خواسته است که: «اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الأَشْیاء کَماهِیَ» واصل همه بصیرتها اورا بوده است. و نشان بصیرت آنست که اول عیب خود بیندآنگه عیب دیگران، تا در دیدن عیب خود از عیب مسلمانان بازماند. و سید عالم علیه‌السلام نشان سعادت درین نموده است گفت: «اِنْ اَرادَاللّٰه بِعَبْدٍ خَیْراً بَصَّرَهُ بِعُیُوبِ نَفْسِهِ.» وچون رونده به‌بصیرت پاك عیب خویش بیند، حجاب از میان بنده و غیب برخیزد و ازین جمله گردد «**هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب**[1]». وایمان تصدیق است و تصدیق از تصورست و تصوّر به‌بصیرت است وبصیرت نتیجه فکرست. (باختصار از صوفی‌نامه ص۱۶۳تا ۱۶۶).

عین‌القضاة در زبدةالحقائق مطالبی درین باره آورده است که مختصر آن‌اینست که: عقل نیروئیست از نیروهای نفس که بوسیله آن آدمی درك معقولات کند، همان‌طور که نفس را قوه‌ایست که باعث تحرّك بدن شود و

۱ــ سوره مبارکه البقره آیات ۲ و۳

بدان درك محسوسات نماید و بصیرت قوه‌ایست از قوای نفس و چشمی است در باطن آدمی که بوسیله آن امور ازلی را درك مینماید. بصیرت‌هم مانند عقل قوه‌ایست نورانی، جزاینکه نورانیت آن از عقل بیشتر است. چه عقل‌را نرسد که چگونگی احاطه علم ازلی را به‌جزئیات درك کند، چون ادراك این‌امر بسته بگشوده شدن چشمی است در باطن که خاص اهل معرفت است، تا درآن هنگام حقیقت اطواری که وراء عقلست براو روشن میگردد. ونسبت عقل با این چشم باطن چون نسبت شعاع است بخورشید».

«اگر گوئیم که عقل مانند بصیرت نوریست باید براین گفته اضافه کرد که بصیرت منبع وسرچشمه این‌نورست ودرمقام مقایسه بصیرت چون مروارید است وعقل صدف آن مروارید گرانبها، یا بصیرت چون جنین است که عقل مانند رحم برای آن جنین محسوب میشود. ویا به‌تعبیر دیگر بایدگفت که عقل به‌نسبت بصیرت مانند بدن است وبصیرت برای عقل در حکم روح وجان است یاعقل ماده‌ست وبصیرت صورت. وتاوقتی که دیده بصیرت درباطن آدمی گشوده نگردد فهم حقایق ازلیّه امکان‌پذیرنیست وبا قدم عقل در راه‌کشف آن حقایق رفتن چون آهن سرد کوبیدن است پس محالست که سالك به‌ازلیّت ازراه علم وعقل برسد، چه عقل برای‌درك موجوداتی محدود یا خاص آفریده شده است همانطور که دیده حس را برای درك خاصی آفریده‌اند وازدرك مسموعات مشمومات وچشش‌هاعاجز است، عقل هم ازدرك حقایق ازلی عاجز است. (مقدمه زبدة الحقایق ص۷ ببعد وجهت اطلاع بیشتر رـك بهمین مقدمه فاضلانه بقلم دکتـر عفیف عسیران ازص۷ تا ۳۶).

«بصیرت قوه‌ایست مثل عقل یا سلیقه درشعر هرکه فاقد این‌قوّه‌باشد ازدرك غوامض‌وجود عاجزخواهدبود. (زبدةالحقایق ص۲۸) ـ عقل‌درك اولیات کند اما ازدرك غوامض نظریات عاجز است اما بصیرت بالطبع‌درك غوامض نظری را نماید. (۲۸) چون سالك را دیده معرفت بگشایند بقدر کمال واستعدادش بدرك لطایف امور الهی یا حقایق ازلی نایل میآید و باندازه فیضی‌که باو میرسد یا عنایتی که با اوشده است، الفت با عالـم

Marfat.com

ملکوت وانس بالطاف حق وعشق به‌جمال حضرت ازلی برایش حاصل میشود. (ص۳۵) اهم شروط گشوده شدن چشم بصیرت کوشش و مجاهده بسیار در طلب حق است ومثابره وپیوستگی مدام برایمان بغیب میباشد (زبدة الحقایق ص۹۱)

«درباره فرق بصر وبصیرت وفرق مشاهده این دو گفته‌اند: که: شأن چشم رؤیت ظاهر است که بوسیله انواری چون نور آفتاب یا نورماه ویا نور کواکب وستارگان یا نور چراغ وآتش وغیره انجام میگیرد. وشأن بصیرت رؤیت باطن است که آن‌هم مانند بصر رؤیتش موقوف به‌انوارست مانند نور تجلّی یا نورالهام یا نوروحی یا نور کشف که ازآنها به«نوراللّه» تعبیر میشود. پس مراد ازبصر همین چشم حسی ظاهربین است ومراد از بصیرت چشم دل که باطن نگرست. همانطور که چشم بدن انوار مذکور حصول دیدن عالم حس وشهادت برایش غیر ممکن است، چشم باطن یا بصیرت نیز نمیتواند بدون‌انوار مخصوص‌خود عالم غیب وعقول رامشاهده کند. ریاضت اربابسلوك ومجاهدات پی‌گیر آنها وجلوگیری از نفس امّارةٌ بالسوء و مشتهیات آن وترك تعلقات دنیائی، همه برای آنست که موانع را ازسرراه آن انوار الهی بردارد تا سالك بتواند به‌مشاهده عالم ملکوت ومطالعه عالم جبروت ومشاهده ذات حق درمظاهر آفاقیه وانفسیه نایل آید». (جامع‌الاسرار ص۵۷۹).

«حصول توحید ذاتی ممکن نیست مگر به‌رهایی از رؤیت متغیر و مشاهداتی که به شرك خفی تعبیر میشود. لذا مشاهده وجود واحد من جمیع‌الجهات را که مجرد ازجمیع اعتباراتست، جز با نظر دل که به‌دیده بصیرت مسّماست دست ندهد. (۱۲۶) ودراین مقامست که اهل بصیرت سخنانی گفته‌اند ازقبیل «من رآئی‌فقدرآبالحق» ویا «سبحانی ما اعظم شأنی.» ویا گفته‌اند «انا اقول وانا اسمع.» ویا دم از «اناالحق» و نظایر آن زده‌اند. (جامع‌الاسرار ص۳۰۰).

نتیجه آنکه، صوفیان غیر از چشم ظاهر که بشر بوسیله آن اشیاء عالم محسوس را می‌بیند، بدیده دیگری قائلند بنام «بصیرت» که پس‌از

Marfat.com

مجاهدات وریاضات بسیار یا بعنایت الهی درباطن سالك پدید میآید تا بوسیله آن بتواند عالم غیب ومظاهر آنرا مشاهده کند وحقایق ازلیه را درك نماید. چه همانطور که عقل قادر بدرك معقولات عالم ماده است بصیرت نیز قادر بدرك حقایق ازلی ومشاهده عوالم غیبی است. هردوآنها ازقوای نفس‌اند منتها بصیرت روشن‌تر ومنورتر از عقل است. در مثل عقل چون تن آدمیست وبصیرت چون روح که هردو لازم وملزوم یکدیگرند.

همانطور که چشم آدمی بوسیله نور آفتاب ویا ماه ویا چراغ وجز آن قادر بدیدن است دیده بصیرت نیز با انوار تجلی ونور الهام ووحی و کشف وغیره قادر بدیدن آن حقایق وآن عوالم غیبی است. بنابراین‌توحید ذاتی یعنی مشاهده وجودی واحد که مجرد از همه اعتبارات باشد درمظاهر آفاقی وانفسی ممکن نیست مگر بوسیله دیده بصیرت، چه «خرد مومین قدم زین راه تفته است» وتنها دیده بصیرتست که میتواند بمشاهده آن عوالم نایل آید. این مقام بطوریکه اشاره شد پس از مجاهدات بسیار سالك را دست میدهد، مجاهداتی که باجوع وکم‌خوابی وخلوت وعزلت وذکر واوراد همراهست درآن حالت است که سالك انواری را مشاهده میکند که قبل ازآن ندیده بود وموجوداتی نورانی را می‌بیند که جلوتر باآنها سروکار نداشت که ازآنان به‌شیخ‌الغیب وشاهدالغیب وغیره تعبیر میکنند. رك صوفی نامه ص ۱۶۳ تا ۱۶۶ وشرح منازل‌السایرین ص۱۴۵ تا ۱۴۹ وزبدة الحقایق عین‌القضاة ص ۲۴ تا ۲۸ و۹۲ تا ۹۹ ومقدمه آن ص۷تا۳۶ وذیل کلمات **بصر و شیخ‌الغیب** دراین کتاب.

اما درمثنوی: مولا نیز باین دیده باطن یا بصیرت واختلاف آن با چشم ظاهر وبرتری و عظمت آن بردیده حس قایل است. واصل، این‌نوع دیده را میداند که روشنی‌آن ازنور خداوند است وچون درباطن سالك روشن شود عوالمی را خواهد دید که تاآن زمان ازمشاهده آن سخت بی‌خبر بود. بصیرت را برتر ازعقل وقیاس میداند وابانه وظهورآنرا بمراتب بیش ازعقل وعوامل آن می‌پندارد.

نیست دید رنگ بی نور برون همچنین رنگ خیال ازاندرون

Marfat.com

این برون از آفتاب و از سُهـا واندرون از عکس انـوار عُلیٰ
نور نور چشم خود نـور دلست نور چشم از نور دلها حاصلست
باز نور نور دل نور خداست کوزنور عقل‌وحس پاك‌وجداست
نور حق را نیست ضدی در وجود تا به‌ضد او را توان پیدا نمـود
دفتر ۱ نی ص۷۵ س ۱۱۲۴ ج ۱ علا ص ۳۵ س ۲۶
صد چو عالم در نظر پیـدا کنـد چونکه چشمت را بخود بینا کند
این جهان‌محدود وآن‌خودبی‌حدست نقش‌وصورت بیش آن‌معنی‌سدست
دفتر ۱ نی ص ۳۳ س ۵۵۲ ج ۱ علا ص ۱۴ س ۱۳
جان شناسان از عددها فـارغند غرقه دریـای بی چونند و چند
جان شو واز راه‌جان جان‌راشناس یار بینش شونه فرزنـد قـیاس
دفتر ۳ نی ص ۱۸۱ س ۳۱۹۱ ج ۳ علا ص ۲۷۷س۱۴

بعد

بضم اول در لغت بمعنی دوری است. ودراصطلاح صوفیان عبارتست از دوری بنده از مکاشفه ومشاهده. (کشاف اصطلاحات الفنون ص۱۱۵).

ـ بُعد اقامت در مخالفت است وباختلاف احوال بنده تغییرپذیراست. (اصلاحات الصوفیه ضمیمه تعریفات ص۲۳۷)ـ بعد آوردن مخالفت بود وبرگشتن ازطاعت. واول بعد دوری بود از توفیق، وپس ازآن بعد بود از تحقیق پس بعد ازتوفیق بعد حقیقت بود. (رساله قشیریه ص۴۲ وترجمه‌آن ص۲۱۴).

بُعد او (سبحانه وتعالی) نه ازدوری مسافت باشد ونه ازانفصال‌بذات یا مفارقت ازمنزلی بمسافت ومدت که این بعد براجسام هم روا باشد. پس قرب وبعد صفتهای رونده‌اند، چون رونده در ظل طبع بماند، برؤیت‌اغیار مغرور گردد وبا مثال واشباه بازایستد تعبیه باشد ودوری او حجاب جهل اوباشد که از حقیقت هیچ فایده وراحت بوی نرسد، محروم باشد وحقیقت دوری حرمانست. بعد بنده غفلت ونقمت است ومحنت وحقیقت بعد دیدن

Marfat.com

خود است درهمه احوال، که هر که بخود مشغول گشت بعید گشت. (صوفی نامه عبادی ۱۹۵ ببعد)

ابن عربی باب دویست وشصت ویکم ازفتوحات مکیّه را باین‌اصطلاح اختصاص داده است ومختصر آن این است که: بُعد اقامت برمخالفت است وآن صفت بنده است وبدانکه بعد به‌اختلاف احوال بنده تغییرپذیر است و بخلاف قرب که اجتماع دوامرست درچیزی، بعد افتراق است از اجتماع واختلاف حکم درآن ازاین جهت است که بعد ازصفات عرضی است مثل مکان وزمان وحد ومقدار واکوان والوان وغیره. عبودیت اقتضای بعداز مولا کند چه ابویزید روزی ازپروردگار پرسید به‌چیز یا با چه وسیله‌ای میتوان بتو نزدیك شد؟ درجواب فرمود خود را واگذار وبیا واین ترك خودکردن برای قرب‌ترك عبودیت کردنست. پس بعد مخالفت است وآن دوری بنده است ازسعادت خودش وازاسماء الهی که موجب تقرب میشود (باختصار ازفتوحات المکیه ج۲ ص۵۶۱).

بُعد عبارتست از تقید بقید صفات بشری ولذات نفسانی که موجب بُعد است از مبدء حقیقی وعدم اطلاع برحقیقت حال. (شرح گلشن راز ص۳۵). غایت بُعد موجب عدم ادراکست وهرعینی ازاعیان که قابلیّت ظهور کمالات وجود کمتر داشته باشد علی‌المراتب‌بعید بالنسبه‌است‌وظهور حق بصور استعدادات مختلفه اعیان ثابته، مانند ظهور نور آفتابست ازپس آبگینه‌هایی که مختلف باشند درالوان واشکال وصفا وتیرگی که ناظر در آن زجاجات آن نور را مختلف می‌بیند و در هر یکی برنگی وصفتی مشاهده مینماید. اگر صفای فطری هر کدام (از آبگینه‌ها) بیشتر بود ظهور حق درصورت ایشان اتم واکمل است، پس قریب باشد. وهر کدام که قابلیت وصفای فطری کمترداشته‌اندکمال الهی در ایشان‌کمتر مینماید پس بعید بالنسبه باشند وازمظاهر دیگرکه اصفی ازاویندکمتر و پس‌ترباشند. پس بعیدآنست که برتو نور وجود بایشان نرسیده است ودر ظلمت عدمیت‌مانده‌اند وازعلم بعین‌نیامده‌اند. بعید حقیقی‌آنست که ازهست که وجود است دورباشد وافاضه نور وجود ازخزاین جود براو نشده‌باشد.

Marfat.com

(باختصار از گلشن راز ص۱۴۵ ببعد).

خلاصه آنکه قُرب وبُعد دوصفت ازصفات بندگان است که نسبت باستعداد وقابلیت آنها مختلف میشود. هرقدر که قابلیت واستعداد ظهور کمالات دربنده کمتر باشد دربُعدست ودرظلمت عدم وجهل وغفلت‌ونادانی وبی‌راهی وگمراهی غوطه‌ور است وازطریق ارشاد وهدایت ورسیدن بسر منزل مقصود دور. علت بُعد خود بینی است که موجب غفلت بنده ازطریق حقیقت ومهجور ماندن او ازکمال انسانی میشود ونتیجه‌اش نقمت ومحنت وحرمانست.ــ ر.ك: **قُرب و شرح شطحیّات ص ۵۱۸ وشرح گلشن راز** ص ۴۱۱ تا ۴۱۵.

بقا

بفتح باء در لغت بمعنی زیستن وماندن در جهانست. (منتهی‌الارب).

در اصطلاح صوفیان عبارتست ازآنکه بعد از فنای ازخود، خودرا باقی بحق دیده از حق بجهت دعوت ازاسمای متفرقه که موجب تفرقه و کثرات است باسم کلی که مقتضی جمع الفرق است بجانب خلق بیاید و رهنمایی کند. وروی بقا وراه بقا، روی پیرومرشد که انسان کامل است وهمیشه باقی بعشق است.(کشاف اصطلاحات الفنون ص۱۵۹)ــ رؤیت‌بنده است قیام‌اللّه را درتمام اشیاء (اصطلاحات صوفیه ضمیمه تعریفات)ــوجود اوصاف محموده است. (تعریفات ص۱۴۸) بقا، بقای روحست درمشاهده بی‌اضطراب، بقای سِرّدرتوحید، بقای عبودیت بذهاب نفس. (شرح‌شطحیات ص ۵۵۴).

بقا عبارتست از بدایت سیرفی‌الله، چه سیر الی‌الله وقتی منتهی‌شود که بادیه وجود را یکبارگی قطع کند. اختلاف اقوال عرفا در تعریف بقا مستند است باختلاف احوال سائلان که هرکس فراخور فهم خود وحال سائل خود جوابی گفته است. بعضی گفته‌اند مراد ازبقا، بقای موافقانست واین معنی ازلوازم مقام توبه نصوحست. وبعضی گفته‌اند: بقا، بقای رغبت

Marfat.com

در آخرتست واین معنی لازم زهد است. وبعضی گفته‌اند، بقا، بقای رغبت بحق سبحانه است واین معنی لازمه صدق مودّت ومحبت ذاتی است.وبعضی گفته‌اند: بقا بقای اوصاف جمیله است و این معنی از مقتضیات تزکیه و تخلیه نفس است. وبعضی گفته‌اند: بقا، بقای حضور است با حق واین‌معنی نتیجه سکر است. وبقائیکه درازاء فنا ظاهر بود، آنستکه حق سبحانه بنده را بعد ازفنای ارادت واختیار، مالك ارادت واختیار خود کند ودرتصرف مطلق العنان گرداند، تا هرچه خواهد باختیار حق میکند. و بقائی که در ازای آن فنای باطن بود، آنستکه ذات وصفات فانیه در کسوت وجود باقی ازقبر خفا در محشر ظهور انگیخته شوند وحجاب کالی از پیش برخیزد. (نقایس‌الفنون ج۲ ص۳۱ ببعد).

میدان صدم بقاست. ازمیدان فنا، میدان بقا زاید. قوله تعالی: «**والله خیر وابقی.**» خداوند تعالی وبس. علایق منقطع واسباب مضمحل ورسوم باطل و حدودمتلاشی وفهوم فانی وتاریخ مستحیل واشارات‌متناهی‌وعبارت منتفی وحیز ممتحی وحق یکتا، بخودی خود باقی. (صد میدان ص۲۱۵)

بقاء اسمی‌ایست جهت آنچه استوار باقی ماند بعد از سقوط شواهد وفناء آنها که رسوم خلق و آثار مترتب برآن باشد. وآنرا سه درجت است: اول بقاء معلوم بعد سقوط علم، ازطریق‌دیدنه‌دانش. دوم بقاء مشهود بعدازسقوط شهود، وجوداً نه صفتاً ونعتاً. سوم بقاء همیشگی حق است باسقاط آنچه محو شد نیست. که غرض از مرحله اول بقاء حق است پس از سقوط علم‌و دانش بنده در مقام فنا، و درمرحله دوم بقاء حق است ازحیث وجودش نه شهودش، ودر مرحله سوم موجویت بنده است بوجود حق وبقای بنده است به‌بقای او، وحیاتش به‌حیات او وعملش بعلم او واختیارش باختیار او سبحانه تعالی. (شرح منازل‌السائرین ص۲۵۳ ببعد).

اما لفظ فنا وبقا دولفظاند مبتذل میان این‌طایفه. ومعنی‌فنا وبقا نه‌آن خواهند که اهل لغت خواهند، ازبهرآنکه بنزدیك اهل لغت باقی‌آنست که بوقت ثانی بقا یابد وآن‌بردو گونه است: بقاء درمدت، چون بقای دنیا واهل او، وبقای بی‌مدت چون بقای آخرت واهل. اواما بنزدیك این طایفه‌بقارا

Marfat.com

معنی دیگرست، ازبقا، بقای ذات چیز نخواهند، بقای صفات او خواهند. چون بنده فانی گشت آنچه اوراست باقی گردد به‌آنچه حق راست. بقا مقام پیغمبرانست که حق ایشان را در سکینه در پوشانیده است تا هربلایی که بایشان رسد ازفرایض وفضایل بازندارند واین فضل خداست آن‌رادهد که خواهد. نشان بقا آنست که همه‌چیزها اورا یك‌چیز گردد، تا جنبش او درموافقت حق باشد نه در مخالفات. ومعنی آنکه همه چیزها اورا یك چیز گردد، نه‌آنست که مخالفات اوموافقات گردد بانچه اورا ازآن نهی کرده‌اند چنان گردد که اورا بآن امر کرده‌اند. وبمقامی رسد که امرونهی ازو برخیزد تا هرچه خواهد کند. این اعتقاد داشتن کفر است ازبهرآنکه امرونهی، ازانبیا برنخاست.

اینك همه‌چیزها یك چیز گردد، آن باشد که براو نرود سگرآنچه باو امرست وآنچه حق باو پسندد وآنچه حق را دلپسند نباشد بردست او نرود. وآنچه کند خدا را کند، نه‌حظ خویش را دراین جهان وان‌جهان. وآن‌کس که او باقی باشد بحق فانی باشد ازنفس خود آنچه کند نه جرّ منفعت راکند ازبهرخود ونه‌دفع‌مضرت‌را ازخود وبدان‌فعل که میکند قصد اوجر منفعت یا دفع مضرت را نباشد. حظهای نفس ازو ساقط گشته باشد ومطالبت منفعت‌های نفس نزد او ساقط گشته باشد. واین نه بآن معنی باشد که ازآنچه کند حظ نیابد، لکن قصد اوبه یافتن حظ نباشد. قصداوبگذاردن حق باشد، نه طمع ثواب را یا خوف عقاب‌را. (باختصار از شرح تعرّف ج۴ ص۸۲ تا ۸۹).

البقاء بقاء رؤیة العبد بقیام الله له فی قیامه لِلّه قبل قیامه لِله بالله (اللمع ص ۳۴۱)ـ بدانکه فنا وبقا برزبان علم بمعنی دیگر بود وبرزبان حال بمعنی‌دیگر، ظاهریان اندرهیچ عبارت از عبارات متحیرتر ازآن نبیند که اندرین عبارت پس بقاء برزبان علم و مقتضای لغت برسه‌گونه باشد: یکی بقائی که طرف اول وی اندر فناست وطرف آخر اندرفنا، چون‌این جهان که ابتدا نبود ودرانتها نباشد و اندر وقت هست. ودیگر بقائی که هرگز نبوده و بوده گشت و هرگز فانی نشود وآن بهشت است ودوزخ وآن

جهان واهل آن. سدیگر بقائی که هرگز نبود که نبود وهرگز نباشد که نباشد، وآن بقاء حقست وصفات وی جل جلاله. وی با صفاتش قدیم است ومراد از بقای وی دوام وجود ویست پس علم بقا آن بود که بدانی که عقبی باقیست، لقوله تعالی «**وآلاخرة خیر وابقی**[1]».

اما خواص اهل این قصه را بدین عبارت نه این باید که یاد کردیم. واشارت ایشان اندرین اصل بعلم وحال نیست وایشان فنا وبقا را دردرجه کمال اهل ولایت استعمال نکنند. چون بنده اندر حالت وجود اوصاف، ازآفت اوصاف‌فانی شد، به‌بقاء مراد اندرفناء مراد باقی شد تا قرب وبعدش نباشد ووحشت وانس نماند صحو وسکر وفراق ووصال نبود،طمس‌واصطلام نه واسماء واعلام نه، سمات وارقام نه. فناء از چیزی جز برؤیت آفت آن ونفی ارادت آن درست نیاید، نه‌چنانکه آدمی چون چیزی را دوست‌دارد گوید که من بدان باقی‌ام وتاچیزی را دشمن دارد گوید من ازآن‌فانی‌ام. این هردو صفت طالب است واندر فنامحبت وعداوت نیست واندر بقا رؤیت تفرقه‌نی.

گروهی را اندرین معنی غلطی افتاده است ومی‌پندارند که این بقاآنکه بقاء حق‌به‌بنده پیوندد. ومذهب‌نسطوریان ازرومیان ونصاریٰ آنست که گویند: مریم بمجاهدت ازکل اوصاف ناسوت فانی شد وبقاء لاهوت‌بدو پیوست و وی بدان بقایافت تا باقی شد بیقاء اله وعیسی نتیجه آن بود. و اصل ترکیب عیسی نه ازمایه انسانیت بود که بقاء وی بتحقیق بقاء الهیت بود، پس وی ومادرش وخداوند هرسه باقیات‌اند بیك بقا که آن قدیمست وصفت حقست. این جمله موافق است مرقول حشویان راکه از مجسّمه و مشبّهه‌اند.

هرکه ازمراد خود فانی شود بمراد حق باقی شود، ازآنچه مراد تو فانیست ومراد حق باقی. صحت بندگی کردن، اندرفنا وبقاست ازآنچه تابنده ازکل نصیب خود تبرا نکند شایسته خدمت باخلاص نگردد واین تبرای ازنصیب فناست واخلاص در عبودیت بقا. قاعده علم فنا و بقا بر

۱ــ سوره مبارکه الاعلی آیه شریفه ۱۷

Marfat.com

اخلاص وحدانیت است وهرکه فنا وبقا را بجزاین عبارتی کند، یعنی فنا را فنای‌عین داند وبقا را بقاء عین زندقه باشد ومذهب نصاریٰ،چنانکه‌پیش ازین رفت». (باختصار از کشف المحجوب ص۳۱۱ تا ۳۱۷).

قوم اشاره‌کرده‌اند ببقاء به‌تحصیل اوصاف ستوده. هرکه از اوصاف مذموم فانی گردد خصال محمود بروی درآید. وهرکه بپرهیزید ازافعال نکوهیده بزبان شریعت ویرا گویند ازشهوت خویش فانی گشت. وچون فانی گردد ازشهوت به نیت واخلاص، باقی گشت در بندگی خویش وهر که بدل ازدنیا زاهد گشت به‌انابت باقی شد. وهرکه معالجت کند خوی خویش را وحسد وکین وبخل وتکبر ازدل براند، ازخوی‌های بد فانی گشت وباقی گشت بصدق وفتوت. وهرکه سلطان حقیقت بروی غلبه گرفت، تا ازاغیار هیچ چیز نه‌بیند، نه عین ونه اثر، اورا گویند ازخلق فانی شده وبحق باقی شد. هرکه ازجهل خویش فانی شود بعلم اوباقی گردد. وهرکه از شهوت فانی شود بانابت باقی گردد. وهرکه از رغبت فانی شود بزهادت باقی گردد. وهرکه از آرزوفانی شود بارادت باقی‌گرد وهمه صفات اوبرین جمله بود. (رساله قشیریه ص۳۶ و باختصار از ترجمه رساله ص۱۵۶ تا ۱۵۹).

بقای اصلی در فنای کلی نهاده‌اند جزوی محو میشود از خلقیّت و جزوی مثبت میگردد درحقیقت چون یکباره فانی شود بکلی باحق شود. وآن فنا وبقا نه درسکون وحرکت است بلکه در رفض موجوداتست بکلی که دل بنده بی‌نشان ورقم گردد. بعد ازآن دست تازه شود وحکم‌غیبی‌مجدد مدد کند ویرا باقی گویند. چون حجب خرق پذیرد و استار فانی شود آثار خلقیت مضمحل ذوالجلال والاکرام در ظهور بقا خود را جلوه کندکه **لمن الملك**[1] همان ظهور بود در فنای اغیار ببقای اسرار محبت شامل قدم گردد که «**لله الواحد القهار**[2]». پس رونده میباید که درین طریقت بهمه اوصاف واقوال واحوال از جمع وتفرقه فانی گردد، تاآنگاه در حزب الهیت بفیض ربانی احکام او به‌نیك حکمی بدل شود، آنچه در خود فانی

۱ و۲ــ سوره مبارکه المؤمن آیه شریفه ۱۶

Marfat.com

شده باشد تابه‌جانب اصلی باقی‌گردد. ازاینجا رونده اسم بشریت بیفکند نام باقی بروی نهند. (صوفی نامه ص ۲۵۶ ببعد).

ابن عربی گوید: بقا درنظر عده‌ای ازاین طایفهٔ بقاء طـاعاتست همانطور که فنا درنظرشان فنای معاصی ایست. درنزد عده‌ای دیگر بقاء بقاء رؤیت بنده است قیام خدای تعالی را در همه چیز وبعضی دیگر ازبقاء بقاء بحق را اراده کرده‌اند وازفنا، فنای ازخلق را. اما درنزد ما نسبت بقا اشرف ازفناست چه‌فنا در منزلتی پائین‌تر قراردارد و بقا در منزلتی بالاتر، چه دربقا نسبت با حق مندرجست ونسبت بنده با حق بالاتراست. درواقع فنا وبقا دوحالت‌اند که نیك‌بهم مربوطند و کسی درین طریقت باقی نمی‌ماند مگر اینکه فانی شود، و کسی فانی نمی‌شود مگر آنکه بقا یابـد. پس موصوف بفنا امکان‌پذیر نیست مگر درحال بقا وبالعکس. در نسبت بقا را شهود حق است و فنا را شهود خلق و بقا در طریقت نیست مگر بقای بحق که با شهودهمراه باشد و همین شهودست که بقارا اشرف و اعلای از فناکرده و حال بقا را بالاتر از حال فنا قرارداده است. بنابراین فرق این‌دو درهمین نسبت شرف ومنزلتست بقا نسبتی است که زوال وتحول درآن‌رده ندارد و حکمش حقاً و خلقاً ثابت است و آن نعتی است الهی، پس بقا حال بنده‌ایست ثابت که درآن زوال راه ندارد. (فتوحات‌المکیة ج۲ ص۵۱۵)

بقاء موجودات و دوامشان به‌بقاء حقست (جامع‌الاسرار ص ۱۹۳) چه وجود حقیقی از آن خداست چنانکه فرماید: **کل شی هالك الا وجهه له‌الحکم والیه ترجعون**[1]». یعنی هرچه مضاف‌الیه است هالك و مردنی است و فناپذیراست در نفس الامر مگر ذات او که باقی ابدی حقیقی سرمدیست وهمه موجودات پس از طرح وانداختن اضافاتشان باو بـاز میگردند. (ص ۱۷۶ و ۲۱۵)ـ اما حال بقاء بعد از فنا در مقام حق‌الیقین وعین‌الجمع است که عارف در آن حالت ابتدا مستغرق وفانی درحق می‌شود، ازخویش غایب واز اسرار خود فانی میگردد و سپس در حال بقا به‌خلق باز میگردند درحالیکه فانی درحق‌اند. (ص۳۳۶) مقام حق‌الیقین‌اول ورود

۱ــ سوره مبارکه القصص آیه شریفه ۸۸

آنها به‌بقای حقیقی است که بعد از فنای کلی حاصل میشود که به‌فرق بعدالجمع موسوم است و آن مقام تکمیل و رجوع به‌کثرت از حق به‌اوست چنانکه فرماید: «**ومارمیت اذ رمیت ولکن‌الله رمی**[1]». و در حدیث قدسی آمده است «کُنتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسانَهُ وَیَدَهُ ورِجْلَه فَبی یَسْمَعُ وَبی‌یَبْصُرُ وَبی‌یَنْطَقُ وَبی‌یَبْطِشُ وَبی‌یَمْشی.» واین مقام، نهایت مراتب انسان کامل‌است واز آن بالاتر مرتبه و مقامی نیست (۶۰۵) این مقام یعنی فنای بنده در حق و بقای باو در مقام ولایت خاصه است (۳۹۳) اما بقاء ابدی و کمال حقیقی و وصول بحضرت الهیت در آخرت صورت میگیرد. (جامع‌الاسرار ص ۵۱۸).

اقوال مشایخ: ابویعقو ب‌نهرجوری گفت: بقاء رؤیت قیام‌الله است دراحکام. (طبقات‌الصوفیه سلمی ص ۳۷۸) ـ مشایخ را رضی‌الله عنهم اندرین معنی هریکی لطیفه‌ایست برمز ابوسعید خرّاز گوید: فناء فنای بنده باشد از رؤیت بندگی و بقا بقای بنده‌باشد بشاهد الهی. (کشف‌المحجوب ص ۳۱۶)ـ ابراهیم‌شیبانی گوید: علم وفنا وبقا براخلاص وحدانیّت وصحّت عبودیت دور میزند وجز این هرچه باشد مغالطه وزندقه است. (کشف‌ـ المحجوب ص ۳۱۶)ـ ابراهیم رقی گفت: چون فانی شدی باو باقی کنند نرا ببقاء ابد از بهر آنرا که هرکه فانی شود از حس‌های خود و حظوظ خود، باقی شود بمشاهدت خود و آن بقاء جاویدست. (امالی پیر هرات ص ۴۰۵).

حاصل کلام‌آنکه: موضوع فنا وبقا از مسایل بسیار مهم تصوفست، چه‌مرحله بقاء نهایت حالات مردان خدا و مقصد اقصیٰ و هدف اعلای صوفیان صفاست، و آخرین حدیست که صوفی باید به‌آن برسد، و همه کوشش و کشش‌های سالك در طی مجاهدات بی‌زینهارش برای رسیدن باین مرحله است. آنان را در تعریف این کلمه اختلافست: «ومستند است باختلاف احوال سائلان تا هرکس بفراخور فهم خود چیزی از آن درك کند». تا آنجاکه مشهودست، ازین کلمه بقای ذات‌سالك را نخواهند بلکه

۲ــ سوره مبارکه الانفال آیه شریفه ۱۷

Marfat.com

بقای صفات اورا طالبند. چون بنده «وقتی که ازآنچه اوراست فانی شد، بانچه حق راست باقی گردد.» و از آن به‌بقای رغبت بحق، و بقای‌اوصاف جمیله، و بقای حضور با حق و امثال آن تعبیر کرده‌اند

درین مقام علایق سالك منقطع گردد، واسباب مضمحل شود و رسوم اورا باطل نماید، وحدود متلاشی شود، وفهوم فانی گردد، و صفات الٰهی جای صفات بنده نشیند. پس بقا در تصوف بمعنی بقاء در مسیحیّت که لازمه آن حلول و پیوستن به‌حق باشد نیست، بلکه مراد فنای بنده است در حق وبقای اوست باخلاق الٰهی و ازین جهت است که گفته‌اند: «هر که از مراد خود فانی شود بمراد حق باقی گردد وهر که از اوصاف مذموم فانی گردد خصال محمو بروی درآید.»

صوفی وقتی فانیست که همه قوای نفسانی او درمشاهده صفات حق فانی شود. وچون باین‌مقام رسید، هستی خویش‌را در جنب آن‌هستی‌آفرین محو و مضمحل می‌بیند و چون بدین مرحله رسد بسرحد بقا رسیده است. چه درین حال سالك از کلیه اوصاف بشری رسته و جامع صفات کامله الٰهی شده است. هستی او پروانه‌وار در هستی واقعی حق سوخته وباقی به بقاء حق شده است. دراین حالتست که اشخاصی چون حسین‌بن‌منصورحلاج دم از «اناالحق زده‌اند.» و بوسعید ابوالخیر «لیس سوی‌الله فی جبتی» گفته وبایزید بسطامی «سبحانك ما اعظم شأنی» میگوید. حال سالك درین وقت چون قطره‌ایست که پس از طی مسافات بعید بدریا می‌پیوندد و در دریای احدیت محو میگردد.

دراینجا این مسئله پیش می‌آید که درین مرحله که مرتبه اسقاط اضافاتست آیا تکلیف از سالك واصل برمیخیزد یانه؟ چون بگمان صوفیان دراینجا پرده‌ها برداشته میشود و حجب از پیش راه سالك مرتفع میگردد ودرحقیقت غیر از خدا چیز دیگری نمی‌بیند وجز او چیز دیگری باقی نمی‌ماند. چنانکه در ذیل کلمه «ترك» اشاره شده است. مشایخ طریقت را دراین‌باره اختلافست بعضی به‌ترك تکالیف اعتقاد دارند و شمه‌ای بخلاف معتقدند که تکلیف هیچگاه از سالك منقطع نمیشود چنانکه از پیغمبران

Marfat.com

واوصیاء، آنان نشد ر ـ ك: **ترك**

رسیدن باین مرتبه کار هرکس نیست چون این مرحله مقام ابنیا و اولیاء کامل مطلق است. و چه‌بسا که سالك در طی مجاهدات و ریاضات خود گمان برد که واجد این حال شده است و چه‌بسا کسانیکه بدون پیرو دلیل راه بذکر و عبادات پردازند و گمان برند که بدین مرتبه رسیده‌اند وازاین طریق به‌ضلالت وگمراهی دچار شوند، مثلا حلول را با بقا اشتباه کنند وچون مسیحیان، خدا را در ذات بشری جلوه‌گر بینند. از این جهت است که بزعم این طایفه، مرحله بقا مرتبه انبیا و اولیاست و فقط نبی و ولی مطلق میتواند بعنایت الهی و مجاهده طولانی که تحت نظر مرشدی کامل وانسانی مکمل انجام پذیرد باین حد برسند.

بقا از مسائلی‌ایست که بیان و توضیح آن برای مبتدیان و متوسطان طریقت سخت دشوار است ازاین جهت بزرگان این قوم سعی کرده‌اند که باامثله و شواهد و نقل حکایات و تفسیر آیات قرآن کریم تا آنجا که درخور فهم سائل باشد مطلب را بیان کنند. وبهمین دلیل است که اقوال مشایخ دراین باره بسیار پیچیده و غامض بنظر میرسد. جهت اطلاع بیشتر ر ـ ك: مصباح‌الهدایه ص ۴۲۶ ببعد وشرح گلشن راز ص۲۴۰ تا ۲۷۳ و ۶۷۸ ببعد، وشرح تعرف ج ۴ ص ۸۲ تا ۹۵ وجلابی ص ۳۱۱ تا ۳۱۸ و۴۹۵ وترجمهٔ رساله‌قشیریّه ص ۱۰۶ تا ۱۱۰ و شرح گیسو دراز ص ۳۰۰ ببعد، و شرح کلمات قصار باباطاهر ص ۱۵۵ ببعد و حیات‌القلوب حاشیه ج ۲ قوت‌القلوب ص ۲۷۷ و نیز ر ـ ك: که ذیل کلمه فنا در این کتاب.

اما در مثوی: بشر بطور کلی در سراسر عمر کوتاه خود درین دنیا گرفتار فنا و بقاست و هرلحظه با مرگ و رجعت دست بگریبانست. عمر آدمی که در ظاهر مستمر مینماید درواقع ونفس‌الامر از آناتی تشکیل شده است که تا آنی فنا نگردد آن دیگر بوجود نمی‌آید. وآنرا به‌جوی آبی تشبیه کرده است که جریان آب درآن ظاهراً مستمر مینماید ولی در واقع ونفس‌الامر مستمر نیست، قطرات آب بصورت جریان مستمر دایماً در نظر ما پدید میشوند و میگذرند و ما آنرا جریانی مدام تصور مینمائیم. این نو و

Marfat.com

کهنه شدن و فنا و بقا در تمام عالم هستی وجود دارد.

صورت از بیصورتی آمد برون　　باز شد کآنا الیه راجعون
پس ترا هرلحظه‌مرگ ورجعتیست　　مصطفی فرمود دنیا ساعتیست
هر نفس نو میشود دینا و ما　　بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نونو میرسد　　مستمری مینماید در جسد
آن زتیزی مستمر شکل آمدست　　چون شرر کش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز　　در نظر آتش نماید بس دراز
این درازی مدت از تیزی صنع　　مینماید سرعت انگیزی صنع

دفتر ۱ نی ص ۷۱س ۱۴۱　　ج ۱ علا ص ۳۱ س ۶

در وجود آدمی جان و روان　　میرسد از غیب چون آب روان

دفتر ۱ نی ص ۱۳۵ س۲۲۲۲　　ج ۱ علا ص ۵۵ س ۲۲

مولاناهم چون سایر صوفیان معتقد است که فنا و بقالازم و ملزوم یکدیگرند سالك تا فانی در حق نگردد اوصاف الهی را واجد نخواهدشد. فنا و عدم امریست نسبی که به‌نسبت بقا تحقق پیدا میکند، پس فنای سالك باعث و علت بقای او میشود. و این قاعده‌ای‌است که در عالم هستی وسراسر وجود جریان دارد، و باعث رشدو کمال موجودات همین قاعده کلی‌است.

گفت ای مقلوب معدومیت کو　　جز به نسبت نیست معدوم ایقنوا
او به‌نسبت با صفات حق فناست　　در حقیقت در فنا او را بقاست

دفتر ۴ نی ص ۳۵۱ س ۳۹۸　　ج ۴ علا ص ۳۳۳ س ۵

مارمیت اذ رمیت گشته‌ای　　خویشتن درموج‌چون کف‌هشته‌ای
لاشدی پهلوی الاّ خانه گیر　　این عجب که هم اسیری هم امیر

دفتر ۴ نی ص ۴۵۲ س۲۹۴۷　　ج ۴ علا ص ۴۵۲ س ۱۶

تو از آن روزی که درهست‌آمدی　　اتشی یا باد یا خاکی بدی
گر برآن حالت ترا بودی بقا　　کی رسیدی مرتبر این ارتقا
همچنین تا صد هزاران هست ها　　بعد یکدیگر روم به زابتدا
این بقاها از فناها یافتی　　از فنااش رو چرا برتافتی
چون دوم از اولینت بهتر است　　پس فنا جو و مبدّل را پرست

Marfat.com

دفتر ۵ نی ص ۵۱ س ۷۸۹ ج ۵ علا ص ۴۴۹ س ۱۵

ودرمسئله فنا و بقای درویش آورده است:

گفت قایل در جهان‌درویش نیست ور بود درویش آن درویش نیست
گفت از روی بقـای ذات او نیست گشته وصف او دروصف‌هو
چون زبانهٔ شمـع پیش آفتـاب نیست باشد هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تـا تو اگر بر نهی پنبـه بسوزد آن شرر
نیست باشد روشنـی ندهد تـرا کرده باشد آفتـاب او را فنـا

دفتر ۳ نی ص۲۵۹ س۳۶۶۹ ج ۳ علا ص ۲۹۵ س ۶

پس غرض از فنا و بقای درویش، فنا و بقای ذات او نیست بلکه فنای بشریت و آثار و صفات مترتب براوست تا بصفات حق بقا یابد، و تخلق باخلاق الهی که منتهای هدف و مقصد سالکان طریقت است اورا دست‌دهد. غرض ازآیه شریفه: «**کل شیء هالك الاوجهه**» وتفسیر «**انا‌الیه راجعون**» وحدیث قدسی «فَبِیْ یَبْصُرُ وَبِیْ یَسْمَعُ.» که ذکرش گذشت همین فنای در حق و بقای باوصاف و صفات او، و تخلق باخلاق الهی است.

هوی فانی چونکه خود فاوسپرد گشت باقی دایم و هرگز نمـرد
همچو قطره خایف از باد وزخاك که فنا گردد بدین هر دو هلاك
چون باصل خود که‌دریا بودجست از تف خورشید وباد وخاك رست
ظاهرش گم گشت در دریا ولیك ذات او معصوم و پا برجا و نیك

دفتر ۴ نی ص ۴۳۳ س۲۶۱۵ ج ۴ علا ص ۳۹۳ س ۳

همچنین جویـای درگـاه خـدا چون خدا آمد شود جوینده لا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست لیك اول آن بقـا اندر فنـاست
عقل کی ماند چو باشد سرده او کلشی هالـك الا وجهـه
هالك آید پیش‌وجهش‌هست‌ونیست هستی اندر نیستی خود طرفه‌ایست
اندرین محضر خـردها شد زدست چون قلم اینجا رسیده شد شکست

دفتر ۳ نی ص ۲۶۷ س۴۶۵۸ ج ۳ علا ص ۳۱۶ س ۱۵

مطلق آن آواز خود از شه بـود گرچه از حلقوم عبـدالله بود
گفته او را من زبان و چشم تـو من حواس و من رضا و خشم‌تو

Marfat.com

رو که بی یسمع وبی یبصر توی سِرّ توی چه جای صاحب سِرّ توی
دفتر ۱ نی ص ۱۱۸ س۱۹۳۶ ج ۱ علا ص ۵۱ س ۴

بطوریکه اشاره شد در نظر مولانا اصل فنا وبقا فطرت هستی است وموجودات همه گرفتار این محو وظهور و نفی واثبات وفنا وبقایند. و این قانون کلی را علت آنست، که طریق رشد و کمال بسته به‌آنست، چه هرموجودی پس از محو بظهوری با رونق‌تر، و بعد از فنا به‌بقای کاملتری میرسد، واین عروج تا رسیدن به‌حق ورجعت باو ادامه دارد. پس مرگ امریست طبیعی که مقدمه حیات جاویدان‌تریست و نرس از آن کار بی‌خردانست، چه در جهان هیچ موجودی نمی‌میرد مگر آنکه بحیات تازه‌تری که اکمل از زندگانی اولی است نایل آید. واین سلسله طولی دائم فنا وبقا تا رسیدن به‌مبدء اصلی وکمال مطلق ادامه خواهد داشت.

از جمادی مردم ونامی شدم وز نما مردم بحیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم‌شدم
جمله دیگر بمیرم از بشر تا بر آرم از ملایك پر وسر
وزملك هم بایدم جستن زجو کل شی هالك الّا وجهه
بار دیگر از ملك قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم که انا الیه راجعون
دفتر ۳ نی ص ۲۲۲ س۳۹۵۲ ج ۳ علا ص ۲۹۵ س ۲۷

صد هزاران حشر دیدی ای عنود تاکنون هر لحظه از بدو وجود
از جمادی بی‌خبر سوی نما وز نما سوی حیات و ابتلا
باز سوی عقل وتمییزات خویش باز سوی خارج این پنج وشش
تالب بحر این نشان پای هاست پس نشان پا درون بحرلاست
زانکه منزلهای خشکی زاحتیاط هست دهها و وطن‌ها و رباط
نیست پیدا آن منازل را سنام نه نشانست آن منازل را نه نام
در فناها این بقا را دیده‌ای بر بقای جسم چون چفسیده‌ای
دفتر ۵ نی ص ۵۲ س ۷۹۹ ج ۵ نی ص ۴۴۹ س ۱۵

رك: اثبات. ـ نفی. ـ فنا. ـ موت.

Marfat.com

بکاء

بفتح اول د رلغت بمعنی گریستن به‌آوازاست. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح انتباه دل را گویند از فقدان مقاصد حقیقی در زمان ماضی، و فوز بروجدان حالی. (مرآة‌العشاق). سمنون رحمة‌الله گفت: «بکاء اثریست از آثار فرح وصول». واین بکاء که سمنون یاد کرد نوعیست از انواع بکاء که آنرا «بکاء فرح» خوانند. چه سبب بکاء یا خوف بود، یا شوق، یا فرح، یا وجدان. وشیخ‌الاسلام در عواف آورده است که: بکاء وجدان دیگرست، وبکاء فرح دیگر. بکاء فرح آنستکه کسی از فرط سرور بگرید، چنانکه ناگاه فرزند یا محبوبی منقطع‌الخبر ازسفر بازآید محب مشتاق را ازغایت فرح گریه پدید آید.

واما بکاء وجدان آنست که چون لمحه‌ای از لوامح‌حق‌الیقین طارق شود، صدمه قدم برحدوث‌آید، بقیه وجود واجدکه سمت حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث بطریق ترشح برخیزد واثر این حال در صورت توکف قطرات عبرات ظاهر شود. (مصباح‌الهدایه ص۱۹۵).

بکاء گریستن است درکارخویش، گریستن‌است بریار خویش، گریستن ازفراق رعنا بود، ز زحمت آسایش بود وآسایش از محبت کاهش بود. گریستن دوست شرط اشتیاق بود وفرط احتراق. در فراق عاشق از دیده از غم نم‌بارد و در شادی دم نارد. وخلعت محبت از راه دیده درآید. و پنداشت هستی خویش بگذارد، وفای خویش بجاآرد.

عاشق نبود هرآنکه تا جان باشد جانزا چه خطر بود چو جانان‌باشد
در عشق همیشه عهد و پیمان باشد یا این باشد بعشق یا آن باشد

(مقالات خواجه عبدالله انصاری‌ص۴)

روایات فراوانی از ائمه معصومین که پیشوایان اهل طریقت‌اند درباب بکاء نقل شده است که در کتب اخبار ذیل بابی علیحده آنها را جمع کرده‌اند. در اصول کافی ذیل. باب بکاء اخبار فراوانی آمده‌است که‌از آن‌جمله است خبری منقول ازعلی‌بن ابراهیم بااسناد از ابی‌عبدالله که

Marfat.com

فرمود: «هرچیزی‌را نزد خدا کیل و وزنیست جز اشك را روی گریان را گرد مذلت وخواری ننشیند وچون اشك بنده جاری شود خدای تعالی آتش جهنم را براو حرام گرداند (اصول کافی ج ۲ ص ۴۸۱) و نیـز احمدبن محمد باسناد از او نقل کرده است‌که فرمود: پدرم علیه السلام میفرمود: نزدیك‌ترین بنده بخدای عزوجل بنده‌ایست ساجد و گریـان (ص ۴۲) و نیز از ابی‌جعفر نقل شده‌است که فرمود: هیچ‌قطره‌ای‌محبوب‌تر درنزد خدای عزوجل از قطرات اشکی‌که در شب تاریك از خوف خـدا جاری شود نیست. (اصول کافی ج ۲ ص ۴۳).

قول مشایخ سفیان ثوری گفت: گریه ده جزوست، نه جزو آن از ریا است ویکی از بهرخداست. اگر ازآن یك جزو که از بهر خداست درسالی یك‌قطره از چشم ببارد بسیار بود. (تذکرةالاولیا ج۱ ص ۱۹۲) ابوسلیمان دارائی گفت: عادت دهید چشم را بگریه و دلرا بفکرت اگر بنده بهیچ نگرید مگر برآنکه ضایع کرده است از روزگار خویش تا این غایت او را این اندوه تمامست تابوقت مرگ. و گفت: هرکه خدای‌را شناخت دل را فارغ دارد و بذکر او مشغول شود و بخدمت او می‌گرید بخطاهای‌خویش (ج۱ ص۲۳۴)ـ احمد حواری گفت: فاضلترین گریستن، گریستن بنده بود در فوت شدن اوقاتی که نه بروجه بوده است. (تذکرةالاولیا ج۱ ص ۲۸۷) سنایی گوید:

از تو زاری نکوست زور بـدست — عور زنبور خانه شور بـدست
زور بگذار و گرد زاری گـرد — تا ز فرق هوا برآری گـرد
زانکه دانـد خدای از سر حـدق — کر تو زورست زور وزاری ضایق
بر در حق به‌گرد زاری گـرد — که بزاری شوی درین دین فرد

حدیقةالحقیقة ص ۹۱

خلاصه: صوفیان درباره بکاء و تضرع و زاری بدرگاه حق بسیار سخن گفته‌اند و معتقداند که گریستن سالك را از قساوت و سخت دلی برهاند، و اورا مشمول مراحم الهی میکند. و بهمین جهت به‌مبتدیان‌هنگام خلوت وچله‌نشینی وذکر درین باره بسیار توصیه میشد. تنها راه رهایی

Marfat.com

ازقبض و گرفتگی باطن را بکاء و تضرع میدانستند، و هرگاه متوسطان‌را حالت قبض دست میداد به‌تضرع وابتهال و زاری پناه می‌بردند تا برحمت الهی آن قبض به‌بسط تبدیل میشد، چون رحمت حق را موقوف برزاری وگریستن میدانستند. در آثار صوفیان و دیگران درین‌باره بسیار سخن رفته است و در جامعه اسلامی کسانی مانند امام زین‌العابدین علیه‌السلام و بعضی ازصحابه و تابعین وزهاد وعباد بوده‌اند که باین صفت شهرت یافته‌اند.

جهت اطلاع بیشتر میتوان رـك: عیون‌الاخبار ج ۱ ص ۲۹۳ ببعد وعقدالفرید ج ۲ ص ۱۳۵ ببعد.

درمثنوی هم بکاء وگریستن سرچشمه فیض الهی ودلیل عنایت‌خاص حق است بربنده خود، چه رحمت حق موقوف بربکاست ـ تضرع وزاری بدرگاه رب‌الارباب باعث فتوح و گشایش بسیار میشود، باب رحمت را بردل‌بنده میگشاید، او را از قساوت و سخت دلی میرهاند، رعونت وخشونت وزورگوئی را از او میستاند، و علت فتوح بسیار ظاهر و باطن میگردد. گریه درواقع سرمایه قوی سالك است و اشگ او در حقیقت مرواریدهای گرانبهائیست که او را هرروز درین بازار طریقت غنی‌تر وتوانگرترمیکند.

چون خدا خواهدکه مان‌یاری کند — میل ما برجانب زاری کند
ای‌خنك چشمی که‌آن گریان‌اوست — ای همایون دل که آن بریان‌اوست
آخر هرگریه آخر خنده است — مرد آخر بین مبارك بنده‌است
هر کجا آب روان سبزه بود — هرکجا اشکی روان رحمت شود
باش چون دولاب نالان چشم تر — تا ز صحن جانت بر روید خضر

دفتر ۱ نی ص ۵۱ س ۸۱۷ — ج ۱ علا ص ۲۲ س ۷

چون بگریانم بجوشد رحمتم — آن خروشنده بنوشد نعمتم
رحمتم‌موقوف‌آن‌خوش گریه‌هاست — چون گریست‌ازبحررحمت‌موج‌خاست

دفتر ۲ نی ص ۲۶۷ س ۳۷۳ — ج ۲ علا ص ۱۱۳ س ۱۵

تا نگرید کودك حلوا فروش — دیگ بخشایش نمیآید بجوش
ای برادر طفل طفل چشم تست — کام خود موقوف‌زاری دان‌درست

گر همی خواهی که آن خلعت‌رسد پس بگریان طفل دیده برجسد
دفتر ۲ نی ص ۲۷۱ س۴۴۲ ج ۲ علا ص ۱۱۴ س ۲۵
زاری و گریه قوی سرمایه ایست رحمت کلّی قوی‌تر دایه ایست
طفل حاجات شمار آفرید تا بنالید و شود شیرش پدید
گفت اعوذ الله بی زاری مباش تا بجوشد شیرهای مهرهاش
دفتر ۲ نی ص ۳۵۳ س ۱۹۵۱ ج ۲ علا ص ۱۴۷ س ۵
اشك کان از بهر او بارند خلق گوهرست و اشك پندارند خلق
دفتر ۱ نی ص ۱۵۹ س ۱۷۸۵ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۸

یکی از علل قرب و نزدیکی بحق گریه است. چشم گریان حکم ابر بارنده را دارد و همانطور که باران باعث سرسبزی و خضرت خاك میشود، ونتیجه‌اش فراخی و گشایش و فراوانی رزق وانبساط خاطر خلق است، چشم گریان نیز باعث سرسبزی دل وانبساط خاطر ویست پس از قبض و رفع ظلمت و تیره‌گیهای باطن میگردد، و در روزی ظاهر و باطن را برسالك میگشاید. شرط بکاء صدق اخلاص است، و فقط گریه و زاری که از سر سوز و صدق و صفای باطن باشد موثر است و علت انشراح صدر وفتوح و گشایش‌های گوناگون میشود.

بنده مینالد بحق از درد ونیش صد شکایت میکند از رنج خویش
حق همی گوید که آخررنج ودرد مر ترا لابه‌کنان و راست کرد
این گله زان نعمتی کن‌کت‌زند از در ما دور و مطرودت کند
دفتر ۴ نی ص ۲۸۳ س ۹۱ ج ۴ علا ص ۳۲۵ س ۱۱
تا نگرید ابر کی خندد چمن تا نگرید طفل کی جوشد لبن
طفل یك‌روزه همی داند طریق که بگریم تا شود دایه شفیق
تو نمی دانی که دایه دایگان کم دهد بی‌گریه شیر او رایگان
گفت فلیبکوا کثیرا گوش‌دار تا بریزد شیر فضل کردگار
گریه ابرست و سوز آفتاب استن دنیا همین دو رشته تاب
سوز مهر و گریه ابر جهان چون‌همی‌داردجهان‌را خوش‌دهان
آفتاب عقل را در سوز دار چشم را چون ابر اشك افروزدار

چشم گریان بایدت‌چون طفل‌خرد کم‌خور آن نان‌را که‌نان آب‌تو برد
دفتر ۵ نی ص ۱۱ س ۱۳۴ دفتر ۵ علا ص ۴۳۲ س۶
می‌چکد از چشم تر برخاك آب اندران هرقطره مدرج صدجواب
گریه با صدق برجان‌ها زند تا که چرخ و عرش را گریان کند
عقل و دل‌ها بی‌گمانی عرشی‌انـد در حجاب از نور عرشی می‌زیند
دفتر ۵ نی ص ۴۰ س ۶۱۷ ج ۵ علا ص ۴۴۵ س ۲

بلاء

بفتح اول در لغت بمعنی آزمون و آزمایش وسختی وغم و اندوه‌است. (منتهی‌الارب) در اصطلاح صوفیان ظهور امتحان حق است بنده را در تحقق‌حالش هنگام ابتلاء وآن ابتلا عبارتست از آنچه از تعذیب بر او نازل‌شود. (اللمع ص۳۵۳) ـ به‌بلا امتحان تن دوستان خواهند بگونه گونه مشقت‌ها و بیماریها و رنجها، که هرچند بلا بربنده قوت بیشتر پیدا میکند قربت زیادت میشود ورا باحق‌تعالی. که بلالباس اولیاست و کدواده‌اصفیا وغذاء انبیا صلوات‌الله علیهم ندیدی که پیغمبر صلی‌الله علیه و آله وسلم گفت: «اَشَدّالبَلاء بِالاَنْبیاء ثُمّ‌الاَوْلیاء ثُمّ‌الاَمْثَلْ‌فَالاَمْثَلْ» «نَحْنُ مُعاشِرُالاَنْبیاء اَشَدّالنّاس بِلاء.» فی‌الجمله بلا نام رنجی باشد که بردل و تن مؤمن پیدا شود، که حقیقت آن نعمت بود و بحکم آن سرآن بربنده پوشیده باشد باحتمال کردن آلام آن و ویرا از آن ثواب باشد. و باز آنچه برکافران باشدآن نه‌بلابود، که آن شقا بود وهرگز مرکافرانرا از شقا شفا نبـود پس مرتبت بلا بزرگتر از امتحان بود، که تأثیر آن بردل بود و ازآن این بردل و تن (کشف‌المحجوب ص ۵۰۳) ـ شنودن سخنان پیران دلمریدان را تربیت باشد، و در آن از الله تعالی ثبات یابد بر بلا و امتحان او، وبربلا و درویشی قدم فشارد، تا عزم مردان یابد، و از آداب و سیرت ایشان ادب گیرد. (امالی پیر هرات ص ۳).

بلاتجربه و خالص گردانیدن حق است سالك رازغش. بلای از حق

بردوقسم است: بلای بی‌واسطه، که واسطه غیر دربین حق و مبتلی نیست مثل آدم که ابتلای او بواسطه غیر او نبود. و قسم دیگر بلاء بغیر واسطه، یعنی بلائی که غیری واسطه ابتلا باشد، مثل ابلیس که واسطه ابتلای او آدم بود. بلای واسطه دلیل نجات است و بلا واسطه دلیل هلاکت ابدی است. بلایارا پنج صورتست: بلای اختبار وبلای استحقاق و بلای عقوبت وبلای رجعت وبلای تحقق بلای اختبار را استخراج صدقست و استنباط شکر واظهار علم از معلوم. اما بلای استحقاق جهت پاکیست در ناپاکی‌ها و تصفیه از نجاست‌ها و تبّری ازپلیدیها. و بلای عقوبت را خذلانست و تحقق حرمان و نقصان ایمان وبلای رفعت برای ترقی درجات ورسیدن به‌منازل اهل اشارتست. و بلای تحقق از برای اهل دعاست که در مقام خواندن حق‌اند جهت تصحیح اشاره و تحقیق دعوت وروشن شدن صدق وکذب. وآنرا که بلا از حالش بازگیرد در حال خود ضعیف است و آنرا هنگام بلا حالش زیادت شود و در حال خود قویست و عارف آنست که حال در هنگام بلا یابد. (کلمات قصار باباطاهر ضمیمه دیوان او ص ۸۵ و شرح کلمات قصار ص ۱۵۹ ببعد).

بلا ظهور امتحانست ازحق عارف‌را، تا در عبودیت وربوبیت مقصر معرفت در عشق نشود. (شرح شطحیات ص ۵۷۳) ـ امتحانات الهی راگویند که از جهت تطهیر نشأت سالك باشد. (مرآة‌العشاق).

تو پنداری که بلا هرکس‌را دهند؟ تو از بلا چه‌خبرداری؟ باش تا جایی رسی که بلای خدای را بجان بخری مگر شبلی از اینجا گفت: بار خدایا همه کس ترا از بهر لطف و راحت میجوید، و من ترا از بهر بلا میجویم. باش تا «جذبه من جذبات الحق» با تو کیمیاگری بکند، آنگاه بدانی که بلا چه باشد. مگر مصطفی ازاینجا گفت: همچنانکه زر را آزمایش کنند به‌بوته آتش، مؤمن را همچنین آزمایش کنند ببلا باید مؤمن چندان بلا بکشد که عین بلا شود و بلا عین او شود آنگاه از بلا بی‌خبر مانـد. جماعتی که بلا را عذاب خوانند یا بلا دانند، این میگویند که ای بیچاره بلا نشان ولا دارد و قربت باوی سرایت دارد، و عذاب بُعد است از بُعد تا

قرب ببین که چند مسافت دارد. این بیت بشنو:

ما بلا برکسی قضا نکنیم تا ورا نام اولیا نکنیم
این بلا گوهر خزانه ماست ما بهر خس گهر عطا نکنیم

(تمهیدات ص ۲۴۳)

اقوال مشایخ: رسول صلی‌الله علیه و آله و سلم فرمود: کسیکه ببلا مبتلا شود و سه روز آنرا کتمان کند و نهان دارد و برآن صبر و شکیبائی نماید، او از زمره شهیدانست. (عقدالفرید ج ۲ ص ۱۳۳) امام جعفرصادق علیه‌السلام فرمود: حق‌تعالی را دردنیا بهشتی است و دوزخی، بهشت عافیت است و دوزخ بلاست. عافیت آنست که کار خود بخدای عزوجل واگذاری، ودوزخ آنست که کار خدای بانفس خویش گذاری. (تذکرة الاولیا چاپ تهران ص ۱۸) بوعبدالله مغربی گوید که: این‌قوم سه‌مردند، یکیست که بلا از ایشان بازداشت و در زیر عافیت غرق کرده، تا آسوده میباشند. ایشان برسر کوی داعیان‌اند، می‌دعوت کنند خلق‌را با او بسوی او. دیگر قوم را عزلت وخلوت داده‌اند از خلق، تا عیب ایشان نه‌بینند که ایشان شفیعانند خلق‌را. و سه دیگر قوم، کوه بلا برایشان ریخته و دید و روی خودرا از ایشان باز نگرفته تا در آن خوش میباشند. (امالی پیر هرات ص ۲۵۶) ابوالعباس بغدادی گفت: الهی بنگریستم هرکه از تو چیزی یافت از دوستان تو به‌بلا کشیدن یافت. مرا بلاده. ده پسر را بیك‌بار بکشتند از آن وی در راه حج. (ص ۲۹۵) ـ ابوالحسن دینوری گفت هرکه اعراض از عشق خود کند او را محن وبلایای گرانبار فراگیرد (امالی پیر هرات ص ۳۳۷).

بایزید بسطامی گفت: هرکه بحق مبتلا گشت مملکت ازو دریغ‌ندارند واو خود بهر دوسرای سرفرو بیارد. (تذکرةالاولیا ج ۱ ص ۱۶۲)ـ سهل‌بن عبدالله تستری گفت. آن قوم که بدین مقام پدید آمدند ایشان را به‌بلاحرکت دادند. اگر بجنبند جدا مانند واگر بیارامندبه‌پیوستند.وگفت: اگر بلا نبودی بحق راه نبودی (ج۱ ص ۲۶۰)ـ جنید بغدادی گفت: بلا چراغ عارفانست و بیدارکننده مریدان و هلاك‌کننده غافلان. (ج۲

Marfat.com

ص ۲۶) ـ شبلی گفت: من به‌چهار بلا مبتلا شوم و آن چهار دشمن است نفس و شیطان و هوا ودنیا. (تذکرة الاولیا ج۲ ص ۱۶۵) ـ **رـك: امتحان.**

ازنظر مولانا جهان، جهان ابتلاست ودایم گرفتار کسر و انکسار و ترمیم و تعمیر است بشر نیز از این‌قاعده کلی مستثنی نیست و چون گویی درخم‌چوگان تقدیربراست وچپ روانست. هرلحظه گرفتار ابتلائیست وهر آن اسیر دام و دانه‌ایست. سالك طریقت تا در بدایت کارست از بلا و نتایج آن مصون نیست: گاهی گرفتار خوف و رجاست، وزمانی دچار قبض وبسط، وچندی درخم چوگان انواع بلاها چون گوی دوان است. اما همینکـه به‌نهایت طریق رسید وبه‌کمال واقعی نایل‌آمد واز خلق به‌حق پیوست، ازآن زیر و زبر شدن‌ها واقسام بلاها مصون می‌ماند. سالك تا ناقص است در تغیر وتبدیل و تحوّل و دگرگونیست و چون بکمال رسید، از آنجا که کمال را تغیر و تحوّل و نقص و تراجعی نیست دیگر دستخوش انواع‌بلایا نمی‌گردد. و همانطور که میوه رسیده دیگر نارس نمیشود و نان به‌گنـدم خرمن تبدیل نمی‌شود، کامل نیز به‌نقص وکمی وکاستی رجعت نخواهد کرد

این جهان‌چون‌خس بدست‌بادغیب — عاجزی پیشه گرفت و داد غیب
گه بلندش میکند کاهیش پست — گه درستش میکند گاهی‌شکست
گه یمینش می‌برد گاهی یسار — گه گلستانش کند گاهیش خار
دفتر ۲ نی ص ۳۱۷ س ۳۵۵ — ج ۲ علا ص ۱۳۳ س ۱۵

صد هزاران دام و دانه‌ست ای خدا — ما چو مـرغان اسیر بینوا
دمبـدم ما بسته دام نویم — هر یکی گر باز و سیمرغـی شویم
می‌رهانی هردمی ما را و بـاز — سوی دامی میرویم ای بی‌نیاز
دفتر ۱ نی ص ۲۴ س ۳۷۵ — ج ۱ علا ص ۸۵ س ۱۵

حق همی خواهد که هر میر واسیر — بارجا و خوف باشند و حذیر
این رجا و خوف در پرده بود — تا پس این پرده پرورده شود
چون دریدی پرده کو خوف ورجا — غیب را شد کـر و فر و ابتـلا
دفتر ۱ نی ص ۲۲۲ س ۳۶۱۵ — ج ۱ علا ص ۹۴ س ۹

Marfat.com

ما شکاریـم اینچنین دامی کراست گوی چوگانیم چوگانی کجاست
میدرد میدوزد این خیّاط کو میدمد میسوزد این نفاط کو
ساعتی کافر کند صدیق را ساعتی زاهد کند زندیق را
زانکه مخلص درخطر باشد زدام تا زخود خالص نگردد او تمام
چونکه مخلص گشت مخلص بازرست درمقام امن رفت و برد دست
هیچ آیینه دگر آهن نشد هیچ نانی گندم خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد هیچ میوه پخته با کوره نشد
دفتر ۲ نی ص ۳۱۸ س ۱۳۱۵ ج ۲ علا ص ۱۳۳ س ۱۵

بلوغ

بضم اول و دوم درلغت بمعنی‌رسیدگی ورسیدن وبحدمردی‌رسیدن کودکست. (آنندراج) و دراصطلاح کمال هرچیز و هرکس بلوغ آن چیز و آن کس است. پس تا ترقی و طاب نباشد بلوغ نباشد، و چون بلوغ‌آمد من بعد ترقی و طلب نباشد. یعنی هرمیوه که‌پردرخت پیدا می‌آید درترقی وطلب کمال خودست، چون بکمال خودرسید عجم گوید میوه رسید و عرب گوید بالغ گشت. همچنین هرسالکی که هست در ترقی وکمال خودست است، پس چون سالك بمقام توحید رسید کـه نهایت مقامـات سالکانست بکمال خود رسید وبالغ شد وچون سالك بالغ گشت من بعد ترقی وطلب نباشد. (کشف‌الحقایق ص۲۱۳).

بدان‌که بلوغ چهار نوعست: یکی «بلوغ‌اسلام‌است» که مقام تقلید وانقیادست، ودراین‌مقامست‌که سالك خدای‌را بزبان یکی میگوید. ویکی «بلوغ ایمانست» که مقام استدلال و علمست، ودراین مقامست که سالك خدای‌را به‌دل یکی میداند. ویکی «بلوغ ایقانست» که مقام اطمینان و آرامست، دراین مقامست که سالك خدای‌را گوئیا یکی می‌بیند. و یکی «بلوغ عیانست» که مقام کشف و غطا و شق شقاق است، و دراین مقامست که سالك خدای تعالی را یکی می‌بیند. مدت فراق گذشت و وقت وصال

Marfat.com

آمد، شب هجران نماند در روز دیدار ظاهر شد. «**فکشفنا عنك غطائك فبصرك الیوم حدید**[1]». واین بلوغ عیان کمال آدمی و نهایت مقامست. (کشف‌الحقایق ص ۱۲۵) ونیز رـك: انسان کامل نسفی ص ۱۳۲ تا ۱۴۵ وذیل کلمه **بالغ** دراین کتاب.

بندگی

رـك: عبودیّت

بواده وهجوم

بفتح اول، بواد در لغت بمعنی هلاك شدن و هلاك گردیدن است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح صوفیان جمع بادیه است و آن وارديست ناگهان بردل سالك که موجب بسط و یا قبض گـردد. (اصـطلاحات ص ۹۴)ـ آنچه یکمرتبه و ناگهانی از عالم غیب بردل رسد، خواه سبب شادی شود، خواه سبب غم و اندوه. (اصطلاحات‌الصوفیه ضمیمه تعریفات ص ۲۳۹)ـ بواده آن بود که ناگاه اندر دلت افتد از غیب برسبیل وهلت، ومختلف بود اندر انواع بحسب قوه وارد وضعف او واز ایشان بعضی‌باشند که بواده ایشانرا از حال خویش بگرداند و هوا جم در ایشان تصرف کنند و گروهی باشند که قوت آن دارند که هیچ حال ایشان را بنگرداند و ایشان سادات وقت باشند. (رساله قشیریه ص ۴۱ و ترجمه ص ۱۲۱) حالیست که درمبادی احوال و مقدمات کار سالك دست دهد. (عوارف‌المعارف ص ۵۲۹).

بواده وارديست ناگهانی بردل از غیب برسبیل وهلت که یا موجب شادی شود ویا سبب حزن واندوه. وبدانکه بواده وهجوم وصحو و سکر وذوق و شرب و امثال آن از واردات غیب است بردل سالك و آنها را از

۱ـ سوره مبارکه ق آیه شریفه ۲۲

آن جهت و درد گویند که عمل بنده در تحصیل آن مؤثر نیست، جز آنکه ناگهانی بردل‌ها و قلوبی که مستعد باشند وارد کنند. بواده‌هم از این‌جمله واردات غیبی است که از حضرت غیب ناگاه دردل‌ها افتد که گاهی‌موجب سرور وشادی و گاهی سبب حزن و اندوه شود وسالك از آن بگریه افتد ویا به‌خنده وشادی. بواده از حضرت اوست (حضرت هو) ودانسته نمی‌شود که چه موقع و یا زمانی می‌آید و اهل طریق نیك میدانند که در حکم و اثر بواده خطائی نیست. (فتوحات مکیه ج ۲ ص ۵۵۷) ـ **رـك: هجوم.**

بون

بفتح و ضم اول که در لغت بمعنی جدایی و دوری و فرق میان دو چیز و مسافت مابین دوچیز آمده است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح ابونصر سرّاج گوید: معنای آن بینونیّت است. وکون وبون معنایشان درعلم توحید است، چنانکه جنید رحمةالله علیه در جواب مسئله‌ای از توحید موحدین راکه وصف میکند میگوید: «کانوا بلاکون وبلابون» معنی‌اش اینست که موحدین در اشیاء می‌باشند چنانکه در آنها نیستند و مباینت دراشیاء دارند چنانکه گویی مباینتی ندارند. چه کون و بودن آنها در اشیاء به‌تن‌های آنهاست و بون مبانیت آنها از اشیاء به‌اسرارشانست و این است معنی کون وبون. (اللمع ص۳۵۶) ـ بون زیادت وبینونیّت است. حقیقت کون وبون کونیّت سِرّ (بلارؤیت) سر، ومحو اثر سر. (شرح شطحیات ص ۵۷۷).

نتیجه آنکه: موحدین بزعم صوفیان هم با اشیااند وهم مفارق وجدای از اشیاء. بودن آنها با اشیاء به‌اشخاص وتن‌ها و اجساد آنها بستگی دارد، ودوری و بینونیت آنها از اشیاء باسرارشان متعلق است. یعنی در ظاهرشاید بعلت احتیاج جسمانی در میان اشیاء و مردمند و در باطن و سر ضمیرشان ازهمه آنها دورند والله‌اعلم.

Marfat.com

بهار

فرح و سرور سالك را گویند درحین غلبه احکام شوق بروجهی که مفضی بود بترك عبادت که از راه و رسم و عادت صادر شده باشد. و بهار براعتدال مزاج سالك که دل او از اختلاط اخلاط فاسده وافکار کاسده پاکیزه شده باشد هم اطلاق نمایند. (مرآة‌العشاق)ـ مقام علم‌را گویند (اصطلاحات عراقی ص۶۴).

ای برادر عقل یکدم با خود آر — دمبدم در تو خزانست و بهار
باغ دل را سبز و تر و تازه بین — پر زغنچه ورد وسرو یاسمین
این سخن‌هائی که ازعقل کلست — بوی آن گلزار و سرو سنبل است
دفتر ۱ نی ص ۱۱۵ س ۱۸۹۶ — ج ۱ علا ص ۵۵ س۱

بهالیل

بفتح اول جمع بهلول، بضم اول که در لغت بمعنی مرد خنده‌رو و نیکورو وبزرگ‌طایفه ونظایر آن آمده است. (لغت‌نامه) ودراصطلاح صوفیان بگروهی اطلاق میشده است که آنان را «بنام عقلاء مجانین» نیز خوانده‌اند وابن‌خلدون درباره آنان آورده است: جمعی ازصوفیان مردمی بهلول صفت‌اند که بدیوانگان بیشتر شبیه‌اند ولی دارای مقامت و احوال صدیقانند. و ظاهراً خودرا مکلف نمیدانند ولی در باطن سخت استوارند واخباری شگفت و مغیباتی از آنان ظهور مینماید. گروهی از فقیهان که معتقدند، ولایت بدون عبادت میسر نیست منکر آنانند اما باید گفت که نفوس ناطقه آنان مانند دیوانگان خلل نیافته است اما عقلی را که تکلیف بدان بستگی دارند از دست داده‌اند. این گروه دارای سه صفت متمایزند که از دیوانگان بازشناخته میشوند: اول آنکه آنها بخلاف دیوانگان اهل ذکر و عبادتند اما نه با شروط دین و مطابق اصول شریعت چه آنان بقیود وتکالیف شرعی پابند نیستند. دوم‌آنکه آنها از اوان طفولیت بصفت ابلهی

Marfat.com

متصفند بخلاف دیوانگان که اول مردمی عاقلند و سپس بدیوانگی و فساد عقل مبتلا میشوند. سوم آنکه تصرفاتی در خیر و شر می‌کنند و عجایبی ازآنها به‌ظهور میرسد مانند کرامات اولیاءالله و مردان کامل، ولی این تصرفات موقوف برکسب اجازه از کسی نیست بطوریکه درمیان صوفیان رایج است. (باختصار از مقدمه ابن‌خلدون طبع ثالث مطبعه ادبی ص۱۱۵ ببعد).

عین‌القضاة درباره آنان آورده است: چون طالبی را که‌د ر طلب درست بود،خواهند که راه واخود نمایند کمند جمالی از فتراك دوستی از دوستان او یعنی خدا واگشایند وبراه غیب درآیند. آدمی بیچاره را اینجا وجود نماند. پس اینجا اگر بیچاره را واخود ندهند دیوانه جمال معشوق بماند. آنهاکه نماز نمی‌کنند وروزه نمی‌دارند علت این بود و تو ازایشان بی‌خبر. مصطفی صلّی‌اللّه علیه وسلم از ایشان خبروا داده است: «فَیَظُنّونَ اَنّهُمْ مَجانِینَ وَماهُمْ بِمجانِین، وَلٰکِن القَوْم نَظَرُوا بِعُیُون قُلُوبِهِم اِلی اَمْر اذْهَبُ مِنْهُم عُقُولَهُم.» آن مخذول را بگو که برایشان منکر است. آخر دانی که محل تکلیف عقلست. گفت «اذهب عنهم عقولهم.» تکلیف کجا بماند؟ و چون تکلیف نیست نماز کی کند؟ وروزه که‌دار؟ اما این قوم‌را ضعفاء الطریقه و مجانین‌الحق خوانند، به‌یك قطره مست شدند: (نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۳۳۹ ببعد، باختصار.)

بهالیل یا عقلاء مجانین: بسته‌ای از صوفیان گفته میشد که شاید بعلت مجاهدات و ریاضات شاق و یا لازمه وضع اجتماعی محیط حالتی شبیه بدیوانگان پیدا میکردند و با احوالی شبیه مجانین میزیستند اغلب این بهلول صفتان از مشایخ عظام و بزرگان طایفه بودند مانند وهیب بن عمرو کوفی مشهور به بهلول مجنون که بسال ۱۹۲ هجری فوت شد و از عارفان مشهور زمانی خود بود (جهت شرح احوالش رك: رجال مامقانی ج ۱ ص ۱۸۴ و لطایف‌الطوایف ص ۴۱۷) ولقمان سرخسی صوفی مشهور همزمان ابوسعید ابوالخیر که در اسرارالتوحید درباره او آمده است: شیخ ما گفت: که در ابتدا لقمان، مردی مجتهد وباورع بود وبعد ازآن

Marfat.com

جنونی دروی پدید آمد و از آن ترتیب بیفتاد. گفتند: لقمان آن چه‌بود؟ واین‌چیست؟ گفت: هرچه‌بندگی بیش کردم بیش میبایست کرد، درماندم گفتم: الهی پادشاهان را چون بنده‌ای پیر شود آزادش کنند تو پادشاهی عزیزی دربندگی تو پیر گشتم آزادم کن. گفت ندا شنیدم که یا لقمان آزادت کردم و نشان آزادی این بود که عقل از وی بازگرفت. (اسرار التوحید ص ۱۶) ومعشوق طوسی یکی دیگر از عقلاء مجانین است که بوسعید ابوالخیر هنگام ورود به‌سرخس ازاو اجازت ورود خواست ودر اسرارالتوحید درباره او آمده است «این معشوق از عقلاء مجانین بوده است وسخت بزرگوار و صاحب حالتی بکمال و نشست او در شهر طوس بوده است وخاکش آنجاست.» (اسرارالتوحید ص ۴۴) وشبلی و ذوالنون در شرح احوالشان آورده‌اند که بارها به‌تیمارستان افتاده‌اند. جهت اطلاع بیشتر از کیفیت احوال این گروه و مشاهیر بهلولان اهل طریقت رـك: صفوةالصفوة ج ۲ ص ۲۸۸ چاپ هند ورحله ابن بطوطه ج ۱ ص ۱۳۶ و دفتر دوم مثنوی چاپ نیکلسن ص ۳۷۶ و ۳۸۰ و دفتر سوم ص ۱۵۸) ونیز رـك: فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ج ۲ ذیل **کلمه بهلول ده.**

بهشت

صوفیان را درباره بهشت ودوزخ تعبیریست خاص که با تعریف و تفسیر فقها ومتکلمان اختلاف دارد. غزالی در کیمیای سعادت دراین‌باره گفته است: بدان که آدمی مرکبست از دواصل، یکی روح ودیگری کالبد. روح چون سوار است و کالبد چون مرکب واین روح را در آخرت‌بواسطه کالبد حالتی است وبهشتی‌ودوزخی است. ومانعیم‌ولذات دل‌را که بی‌واسطه قالب باشد نام «بهشت روحانی میکنیم ورنج والم وشقاوت وی را که بی‌قالب بود آتش روحانی گوئیم»

واینکه گفت **اعدت لعبادی الصالحین مالاعین رات ولا اذن سمعت ولاخطر بقلب بشر.** در بهشت روحانی بود. واز درون دل روزنی است

Marfat.com

بعالم ملکوت، که ازآن روزن این معانی آشکارشود ودر وی هیچ‌شبهتی نماند. وکسیرا که آن راه‌گشاده شود، ویرا یقین روشن بسعادت وشقاوت آخرت پدید آید، نه بطریق تقلید وسماع بل بطریق بصیرت و مشاهدت. همچنانکه قالب را سعادتی وشقاوتیست دراین جهان که آنرا صحت و مرض گویند، وویرا اسبابیست چون دارو وپرهیز، همچنین معلوم شود بدین مشاهدت که دل‌را، یعنی روح را سعادتیست وشقاوتی، و عبادت و معرفت داروی آن سعادتست وجهل ومعصیت زهر آن سعادتست. و این علمیست بغایت عزیز وبیشتر کسانیکه ایشان را علما گویند، از این غافل باشند، بلکه این را منکر باشند وجز فرا بهشت ودوزخ کالبد راه نبرند، ودرمعرفت آخرت جزسماع وتقلید هیچ‌راه نشناسند. (به‌اختصاراز کیمیای سعادت ص۷۳ ببعد)

در اسرار التوحید آمده است: هرکجا که پندار تست دوزخست وهر کجا تو نیستی بهشت. (ص۲۳۹) وعین‌القضاة گوید: اما ای دوست بهشت ودوزخ نیز با تست، درباطن خود باید جستن وهرکسی‌را برقدر مرتبه‌او باشد. چنانکه دردنیا جمله خلایق، از اول تا آخر خورند وخواهند خوردن، دربهشت، بهشتی بخورد بیك ساعت چنانکه ذره‌ای ملالت نباشد و در اندرون او بادید نیاید. پس چه باشد که یك طعام در بهشت، بیك طعم، ذوق هفتاد طعم باشد وهفتادگونه حلاوت یابد از یك طعام. این‌بهشت عموم باشد وبیان درجه مأکولات وشجرها وحوریان وانواع کرامت‌ها و مقامات وعجایب وغرایب، خود در کتاب بسیار است. اما محبان خدارا جنتی دیگر باشد، بجز این بهشت. مصطفی صلی‌الله علیه وآله وسلم ازآن بهشت چنین خبرداد «**اعدت لعبادی الصالحین مالاعین رات ولا اذن‌سمعت ولاخطر علی قلب بشر.**» دوستان او چون اورا ببینند در بهشت باشند. و چون بی‌او باشند، خودرا در دوزخ‌دانند. (تمهیدات ص۲۹۰) اینجا معلوم سالك شود که بهشت چیست ودوزخ کدامست. آن پیر مگر ازاینجاگفت، عشق خدا دین ومذهب عاشق است، ومعشوق را دیدن بهشت اوست و از معشوق دوربودن دوزخ او باشد. (ص۲۹۲)

Marfat.com

خوانده‌ای که چون دوزخیان از دوزخ بدرآیند، آتش ایشان را پاك کرده باشد، وچون در بهشت شوند هیچ مؤاخذه نباشند وقلم‌تکلیف گرد ایشان نگردد، این خود بهشت عموم بود. (ص ۲۳۸)ـ آن بهشت که عامه را وعده کرده‌اند زندان خواص باشد، چنانکه دنیا زندان مؤمنانست. یحی معاذ رازی از اینجا گفت «الجنه سجن العارفین کما ان‌الدنیاسجن المومنین» خواص با خدای باشند. چه‌گوئی ! خدایتعالی در بهشت باشد؟ بلی در بهشت باشد، ولیکن در بهشت خود. درین بهشت دانی که چه باشد؟ آن باشد که «مالاعَینٌ رَأَتْ وَلا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاخَطَرٌ عَلیٰ قَلْبِ‌بَشَرٍ.» کسی را که بهشت این باشد، اورا بهشت عوام طلب‌کردن خطا باشد. زن فرعون آسیه دردعا میخواند «رب ابن‌لی عندك بیتاً فی‌الجنه.» این «عندك» جز بهشت خواص نباشد. (باختصار از ص۱۳۵ ببعد)ـ باش تا به عین‌الیقین بدانند بهشت معنوی چه باشد. چون سالك رخت در شهر عبودیت کشد که دل او باشد در بهشت شود «**فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی**[1].» دراین جنت با ایشان درخطاب آید که از من چیزی بخواهید گویند خداوندا ما از تو فنا وبیخودی میخواهیم. شربتی از شراب وصلت وقربت برنهاد ایشان چکاند، هرجا که میاید، کیمیاگری میکند. «**شراباً طهورا**[2]» این بود. آب که چون احداث از اعضای محدث برگیرد، اورا از بعد حدث بقربت طهارت رساند. پس آن شربت که در بهشت دهند، بر احداث بشریت وجنابت انسانیت آید، همه برنگ خود کند. (به‌اختصار از تمهیدات ص۲۹۱ ببعد)

اعضا که آدمی بدان بحق رسد واز حق بازماند هفت است چشم و گوش و زبان ودست وپای وشکم وفرج. آدمی بدین هفت اعضا در سخط خدا بدوزخ رود. وهمین اعضا بعینها اورا به‌بهشت برند، اگر در رضای آفریدگار خویش کوشد بدین اعضا. اما بهشت را هشت در است. ازراه دل هم به‌بهشت توان رسید. ازراه دل هرگز آدمی بدوزخ نرود که‌شیطان

۱ــ سوره مبارکه الفجر آیه شریفه ۲۹ و۳۰

۲ــ سوره الدهر آیه ۲۱

Marfat.com

را بدل راه نیست. وازدل، نه دل مرده میخواهم که اینچنین دل مرده کافر را هم بود. آن دل‌زنده میخواهم که جز مؤمن را نبود. (نامه‌های عین‌ـ القضاة ج۲ ص۱۵۵ به‌اختصار) اعلی علّیین حضرت بارخداست که شما آنرا بهشت خوانید. ودربهشت خدا بود ومؤمنان. ای دوست عالی‌ترین درجات آن‌کس را دان که ایستاده است بخود، وهمه محتاجند بدو. پس اعلی‌علیین مقام اوست. هر که بدو نزدیك‌تر باشد به‌اعلی علیین رسید. وهرکه از او دورتر ماند دراسفل‌السافلین‌جای گرفت. (نامه‌های‌عین‌القضاة ج۲ص۳۵۱)

نسفي گويد: اهل شريعت در تفاسير خود بسيار (ذكر) كرده‌اند و بزيادتى من حاجت نيست. فى‌الجمله بهشت مخلوق وآفريده است وحالى در آسمان هفتم است ومحسوس وجسمانى است نه معقول وروحانى و در غايت خوشى وخرميست. بهشت موضعيست كه در وى هيچ غم واندوه و حسرت وندامت وخوف وبى‌مرادى نباشد. جمله مرادها حاصل باشد وهر چه خواهند آماده و مهيا باشد چنانكه ميفرمايد: «**فيها ما تشتهيه‌الانفس وتلذالاعين وانتم فيها خالدون.**»[1] (كشف‌الحقايق ص ۱۷۲) اهل حكمت گويند نفس ناطقه كه جوهر نورانيست وقابليت واستعداد آن دارد كه موصوف شود با وصاف حميده ومتخلق گردد باخلاق پسنديده. اگر كمال خود حاصل كند درين قالب بعد از مفارقت ازين قالب از دوزخ كه عالم طبايع‌است‌بگذرد وبعالم‌خود كه عالم نفوس‌وعقول‌وبهشت‌جاويدانست پيوندد. و درهركه عقل پيدا شود ومتابع عقل گردد وبهواى نفس كار نكند مدركات هفتگانه او (پنج حواس ظاهر و دو حواس باطن وخيال وهم) با مدرك عقل او جمله هشت شوند (هشت در بهشت) و هريكى ازآنها سبب راحت وآسايش وى باشند. (باختصار از ۱۷۳ تا ۱۷۸)

دربيان جويهاى بهشت ودرخت طوبىٰ كه در بهشت است و حوران بهشتى آورده است: بدانكه لذّات آدمى جسمانى هست و روحانى هست لذات جسمانى چون خوردن وخفتن وشهوت راندن ومال وجاه است. و لذات روحانى معانى، چون ادراك معانى و معقولات واسرار مكونات.

۲ــ سوره مبارکه الزخرف آیه شریفه ۷۱

Marfat.com

بدانکه بعضی از آدمیان جز حیات چیز دیگری ندارند ومدرك هیچ نوع از علوم نیستند همچون نفوس اطفال و نفوس ابلهان. باز بعضی‌ازآدمیان در ادراك علوم برسه قسمند: بعضی بمبادی وظواهر علوم رسیده‌اند واینها عوام خلقند. وبعضی‌بحقایق وغوامض‌علوم رسیده‌اند اینهاخاص‌الخاص‌اند. وبعضی متوسطاند میان هردو، آنها خاص خلقند. و بهشتی که موجوداست بعد ازمرگ متقیان را خداوند تعالی میفرماید: **مثل الجنه‌التی‌وعدالمتقون فیها انهارمن ماء غیر آسن وانهار من‌لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمرلذة للشاربین وانهار من عسل مصفی**[1]»

«بدانکه آب سبب حیات است ومنفعت‌آن‌عامست. ومثل‌این‌جوی‌های آب در بهشت جویهای حیاتست که عامست مرعموم اهل بهشت را، اما این جویها را لذتی نباشد، وشیر سبب‌تربیت است در مبادی و طفولیت وشیر خاص‌تر از آبست. ومثل این جویهای شیردربهشت، جویهای علوم‌عوامست که مبادی وظواهر علوم است ولذات عوام در بهشت ازاین جویها باشد. وعسل سبب شفاست از بیماری وعسل خاص‌تر از شیرست از جهت آنکه منفعت آن خاص است. ومثل این جویهای عسل در بهشت، جویهای علوم خاص است ولذّات خواص دربهشت ازین جویها باشد. وخمر سبب ازالت خوف وحزنست وخمرخاص‌تر از عسل است. ومثل این جویهای خمردر بهشت علوم خاص‌الخاص است، و لذات خاص‌الخاص در بهشت از این جویها باشد. (باختصار از ص۱۷۸ ببعد)

بدانکه درخت طوبی درختیست (دربهشت) که درهر کوشکی ودر هر درجه‌ای از درجات بهشت شاخی دارد وهر راحت وآسایش که بهرکس از اهل بهشت میرسد ازآن شاخ درخت طوبی است، که در کوشك‌وی‌است. وآن درخت عقل است که در هرشاخی از درخت، عقل باشد (ص۱۸۵) بدان که حوران بهشتی اسرار و مکوّنات علومند که در نظر نامحرمان پوشیده وددحجابند، جمال ایشان از نظر اغیار درخیام‌است ورونمی‌نمایند. پیش از بهشتیان هیچکچس‌بدیشان نرسیده وجمله بکرند. اهل‌حسن وخیال

۳ــ سوره مبارکه محمد آیه شریفه ۱۵

Marfat.com

را باسرار ومکنونات علم هرگز راه نبود. ونخواهد بود **لم یطمثهن انس قبلهم ولاجان**[1] وبهر نوبت که اهل بهشت بایشان رسند لذتی یابند که بار اول نیافته‌اند. ازجهت آنکه اگر در چیزی صدبار تأمل ونظر کنند هر نوبتی سر نوی ومعانی تازه روی نماید، بهتر وخوب‌تر از اول. (ص۱۸۱)

اهل وحدت گویند: بدانکه دوزخ صفات واخلاق بد وصحبت ناموافق است وبعضی گفته‌اند جهل وتفرقه است. وبهشت علم وجمعیت وازادی است. وبعضی گفته‌اند درجات بهشت دواست یکی آنکه چیزی که باید باشد، باشد، دوم‌آنکه چیزی که نباید باشد، نباشد. وبعضی گفته‌اند درجات بهشت هشت است. صحت وامن بودن، وداشتن آنچه مالابد است وترك طلب وازادی ازهرچیز که باشد واخلاق‌نیك، وصحبت نیك‌اخلاقان. این هشت چیز درجات بهشت است (ص۲۵۱) ای درویش آدمی بدنفس حالی بنقد در دوزخست. ایدرویش اگر می‌خواهی که حال تو نیکو گردد هم در دنیا وهم در آخرت، نیك نفس ونیك‌خواه شو ودل را نگاه‌دار تا رنجور نشود، واگر رنجورست علاج کن تا از رنجوری خلاص یابد که دل چون از رنجوری خلاص یافت از دوزخ خلاص یافت اینست معنی «**یوم لاینفع المال ولابنون الا من اتی‌اللّه بقلب سلیم**[2]» (کشف‌الحقایق‌ص ۲۵۴)

نسفی رساله بیست ودوم ازکتاب انسان کامل خود دا در بیان بهشت و دوزخ نوشته که خلاصه آن درباره بهشت این است: حقیقت‌بهشت‌موافقت است، وحقیقت دوزخ مخالفت. وحقیقت خوشی، یافتن مرادست. اکنون بدان که بهشت ودوزخ درهای بسیار دارند. جمله اقوال وافعال پسندیده واخلاق حمیده درهای بهشت‌اند، ازجهت آنکه هر راحت و خوشی که به‌آدمی میرسد، ازاقوال پسندیده واخلاق حمیده میرسد. بعضی میگویند درهای بهشت هشت است، ازجهت آنکه مشاعر آدمی هشت است، یعنی ادراك آدمی هشت قسم است، پنج حس ظاهر وخیال ووهم وعقل. هرچیز

۱ــ سوره مبارکه الرحمان آیه شریفه ۵۶
۲ــ سوره مبارکه الشعراء آیات ۸۸ و۸۹

Marfat.com

که آدمی درك میکند ازاین هفت درها درمیابد، هرگاه که عقل با ایـن هفت همراه نباشد، هرهفت درها بدوزخ بوند وچون عقل پیدا آید وبرین هفت حاکم شود، هر هشت درهای بهشت شوند. پس جمله آدمیان را اول گذر بردوزخ خواهد بود وآنگاه به‌بهشت رسند.

بدانکه دوزخ وبهشت مراتب دارند وراه سالکان جمله برین بهشت و دوزخ‌ها بود. بهشت ابلهان دیگرست و عاقلان دیگر وعاشقان دیگـر. بهشت ابلهان موافقت است وعاقلان ترك وعاشقان کشف. بدانکه هفـت دوزخ وهشت بهشت است، هربهشتی را دوزخی در مقابله است، الابهشت اول که دوزخی در مقابله ندارد. وآدم وحوا درین بهشت اول بودند،چون درین بهشت وجود نبود،اضداد نبود،شیطان درمقابله نبود. ازاین‌بهشت‌اول هردو بخطاب «کُن» بیرون آمدند و از آسمان عدم بزمین وجود رسیدند وخطاب آمد: که یا آدم دراین بهشت دوم که مفردات‌اند ساکن باش، که درین بهشت گرسنگی وتشنگی وبرهنگی نیست وزحمت گرما وسرما نیست. چون بدرخت مزاج نزدیك شدند ازبهشت دوم درآمدند وبـه‌بهشت‌سوم درآمدند ودرآسمان تفرید به‌زمین ترکیب رسیدند. واین بهشت سوم بهشت اطفال وابلهان است. چون‌آدم بدرخت عقل‌نزدیك شد، ازبهشت‌سوم بیرون آمد و دربهشت چهارم آمد جمله ملایك اورا سجده کردند الّاابلیس.یعنی جمله قوتهای روحانی وجسمانی مطیع وفرمان بردار روح‌شدند، الّاوهم که مطیع نشد.

گفته شد که هشت بهشت است. اکنون بدان که در اول هربهشتی درختی است. وهر درختی نامی دارد، وآن بهشت را بان درخت بار می‌خوانند. نام درخت اول امکانست، دوم وجود، سوم مزاج، چهارم عقل، پنجم خلق، ششم علم، هفتم نوراللّه، هشتم لقا. سالك چون بنوراللّه رسد، رونده بنوراللّه است. تاکنون رونده نور عقل بود وآن تمام شد واکنون رونده به‌نوراللّه است. در نوراللّه چندان سیرکند که جمله حجابهـای نورانی و ظلمانی از پیش سالك برخیزد وسالك خدایرا بیند و شناسد یعنی نوراللّه بدریای نور رسد و نور را بیند.

Marfat.com

ایدرویش! سالك تا بلقای خدا مشرف نشود هیچ‌چیزرا کماهی نداند ونبیند. کار سالك بیش ازاین نیست که خدا را باو ببیند. ایدرویش این بهشت بهشت هشتم‌است و بنزد ابن خفیف آنست‌که این بهشت آخرین است.

اما بعضی میگویند که بغیر ازاین هشت بهشت بهشتی دیگر هست و درآن درختیست که قدرت نام دارد. سالك چون بنورالله میرسد وبلقای خدا مشّرف میشود به‌عین‌الیقین می‌رسد. تاکنون به‌علم‌الیقین می‌دانست، اکنون به‌عین‌الیقین می‌بیند که هستی خدای راست. سالك از هستی خود برمیخیزد و از غرور و پندار بیرون میاید و هستی ایثار میکند. چون بذات خدا رسید و هشتی خود ایثار کرد، خدای تعالی سالك را بهشتی خود هست میگرداند و بصفات خود آراسته میکند، تا هرچه سالك گوید، خدای گفته است، وهرچه سالك کند خدای کرده است. وسالك دانا وتوانا وصاحب قدرت وصاحب همت میگردد. اما فهم این ضعیف بابن بهشت نهم نمی‌رسد، ازجهت‌آن‌که ازین بهشت نهم‌که این طایفه حکایت میکنند، چیزی‌درخود ندیده‌ام و دراقران‌خوٴدهم‌ندیده‌ام اما بسیارشنیده‌ام

بدانکه بعضی میگویند (در بهشت نهم) قومی هستند که هرچه ایشان می‌خواهند خدا آن کند، وهمت درهرچه می‌بندند آنچنان میشود که همت ایشان میباشد. جمله مرادات ایشان را حاصل است. مثلا اگر این طایفه میخواهند که باران‌آید. درحال‌که درخاطر ایشان بگذرد ابر ظاهر شود و باریدن آغاز کند. و اگر خواهند باران نیاید درحالی‌که در خاطر ایشان بگذرد، ابر باریدن بس کند. و اگر خواهندکسی بیمار شود، درحال بیمار شود و اگر خواهند بیماری صحت‌یابد درحال صحت یابد. ودیگر میگویند که این قوم در یکساعت ازمشرق بمغرب واز مغرب بمشرق‌میایند. اگر میخواهند برآب میروندو درهوا میروند و درآتش میروند. اگر خواهند مردم ایشان را می‌بینند و اگرخواهند ایشان را نمی‌بینند. وهرروز رزق ایشان آماده وپرداخته بی‌سعی و کوشش‌آدمی بایشان میرسد.

ایدرویش امروز که من این مینویسم، من این ندارم ویاران من‌هم

Marfat.com

این ندارند، معذالك انکاری درین نیست، باشد که خدایتعالی بما بدهد و ببخشد که او قادر برکمال است. (باختصار ازانسان الکامل نسفی ص ۲۹۴ تا ۳۵۸)

سید حیدر آملی گوید: هرکه مسلمان ومؤمن بتوحیدالوهی ظاهر نباشد به‌بهشت داخل نمی‌شود، وهمچنین هرکه مسلمان ومؤمن بتوحید وجودی باطن نباشد به‌بهشت حقیقی که عالم مشاهده است داخل نمی‌شود (جامع الاسرار ص۹۶) چه بهشت حقیقی ونعیم آن جز مشاهده درمظاهر آفاقیه وانفسیه نیست (ص۲۷۳) وبهشتی بالاتر ازاین بهشت که مشاهده حق‌تعالی در مظاهر آفاقیه و انفسیه باشد نیست. و این مشاهده را مقام فرق بعدالجمع گویند که نهایت مراتب انسانست. (جامع‌الاسرار ص ۲۹۶)

بدانکه نزد جمهور محققان بهشت چهار است: یکی جنت‌الافعال وآنرا صوریه وجنت الاعمال نیز گویند وبهشتی است که زبان شریعت نشان میدهد که دارنعیم است ومطاعم سازگار ومشارب خوشگوار وملابس سنیه و مناکح بهیّه دارد، و این جنت نفس است. دوم جنت وراثت وآن نتیجه اخلاق حمیده است وحصول این اخلاق‌به‌کمال متابعت‌حضرت‌رسالت صلی‌الله علیه وآله تواند بود، واهل وراثت علمای ربانی باشندکه «**اولیك هم الوارثون الذین یرثون الفردوس**»[1] سوم جنّته الصفات وآنرا جنت معنوی نیز گویند و آن از تجلیات اسماء و صفات الهیه است و این جنت دل باشدکه «**فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی**[2]» چهارم جنته‌الذات وآن مشاهده جمال احدیت است، وآن جنت روح‌است. وگفته‌اند جنت‌عبارتست از قرب حق تعالی با اختلاف درجات آن. (لب لباب ص ۱۵۱)ـ جهت اطلاع بیشتر رـك: کیمیای سعادت ص۷۳ تا ۸۱ واحیاءالعلوم الدین ج ۲ وسراج القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج۱ ص ۲۴۶ تا ۲۵۵

حاصل کلام آنکه صوفیان بهشت ودوزخ را دوسر منزل نمیدانند بلکه دوحالت ازاحوال آدمی دانند وگویند «اخلاق نیك بهشت‌است و

۱ـ سوره مبارکه المؤمنون آیه ۱۱
۲ـ سوره الفجر آیات ۲۹ و ۳۰

Marfat.com

اخلاق‌بد دوزخ. (انسان کامل نسفی ص۱۴۹) و نمودار این بهشت و دوزخ راوجودآدمی دانند وگویند: «هرلذت وراحت که فردا دربهشت خواهد بود نمودار آن امروز در آدمی هست، وهررنج وراحت که فردا در دوزخ خواهد بود نمودار آن امروز درآدمی‌هست.» (انسان کامل نسفی‌ص۱۵۱)

در تقریر این بهشت گویند: نفس ناطقه استعداد موصوف شدن باوصاف حمیده را دارد تا به‌کمال رسد، هرچه رذائل از او دور شود از دوزخ دورشده وهرچه به‌عالم نفوس و عقول نزدیك‌تر شود، به بهشت نزدیك شد ه‌است. اگر حواس پنجگانه آدمی و خیال و وهم اوپیرو عقل گردد وازو فرمان‌برد به‌بهشت رسیده است، واگر پیرو نفس امّاره وعوامل آن شود و فرمان‌پذیر خواهش‌ها و آرزوهای نفسانی شود خودرا بدوزخ رسانیده است. و نسبت به‌ترقی و عروج سالك دراین عالم نفوس و عقول به‌چهار بهشت قایل شده‌اند: که اولی را «جنته‌الافعال یا جنته‌الاعمال» نامند که همان بهشت شریعت است که دارای اطعمه لذیذ واشربه‌خوشگوار ولباسهای فاخر از حریر وظروف واوانی ظریف و فرشی از استبرق وحور وغلمان فراوان است وآن بهشت عامه است. دوم‌را «جنت وراثت» نامیده‌اند که نتیجه مستقیم اخلاق حمیده وسجایای‌پسندیده است که‌به‌علمای ربانی تعلق دارد. سوم «جنته‌الصفات» است که آنرا گاهی «جنت‌معنوی» هم گفته‌اند که محل تجلیات اسماء وصفات الهی است، یعنی اسماء وصفات الهی که بردل سالك تجلی میکند ومقصود از جنت دل همین بهشت است. چهارم «جنت ذات» یا بهشت لقاست آن در صورتی حاصل میشود که سالك بمشاهده جمال الهی ولقاءالله نایل‌آید، واین بالاترین بهشت و سر منزل مقصود هاست. اغلب آنها بطورکلی بدونوع بهشت قائلند که: ازآن به «بهشت عموم» و «بهشت خواص یا بهشت عاقلان و بهشت عاشقان» تعبیر کرده‌اند که اوّلی تعلق به‌عامه دارد که مشتاق حور وغلمان وشراباً طهورا و نظائرآنند، و دومی به‌خواص متعلق است که از صفات بشریت رسته و به‌صفات الهی باقی مانده‌اند. و همه متفق‌القولند که بهشت واقعی

Marfat.com

خداست که از طریق دل عارف با قدم عشق میتوان بدان رسید.

برای مسایلی که در بهشت بزبان شریعت مطرح است نیز تعبیراتی دارند مثلا گویند: هشت بهشت عبارتست از اول «بهشت امکان» که درآن آدم از آسمان عدم بعرصه وجود آمد. دوم «بهشت وجود» که عالم مفردات است ودرآن تضاد وتباین وجود ندارد. سوم «بهشت‌مزاج» که همین عالم تفرید و ترکیب است و آنرا بهشت اطفال و ابلهان نامند. چهارم، «عالم عقل» که‌آدمی در آن از عالم کودکی میرهد و پای در دایره جهان خرد مینهد و بد و خوب را تشخیص میدهد. پنجم «بهشت خلق» که سالك درآن متخلق به‌اخلاق حسنه میشود. ششم «بهشت علم». هفتم «بهشت نورالله». هشتم «بهشت لقا» که سالك از خود فانی و به‌حق باقی مینماید، وآنچه تابحال برایش علم‌الیقین بود به‌عین‌الیقین‌مشاهده میکند، از خودی خود میرهد و به‌هستی حق باقی و جاودان می‌ماند و آنرا بالاترین بهشت و عالی‌ترین مرحله انسانیت تصور مینمایند. بعضی از آنها به‌بهشت نهمین معتقدندکه محل انبیاء واولیاء کُمّل است‌که مستغرق در وجود حق شده‌اند و به‌دریای حقیقت رسیده‌اند وعین‌آن شده‌اند. آنها آن گروه از اولیاءالله‌اند که اگرخواهند باران از آسمان فرود آرند و اگر نخواهند بارانهای مداوم را منقطع کنند. برآب گذاره کنند درهوا طیران نمایند، به‌آنی طی‌الارض کنند. وبرباطن همه خلایق وموجودات آگاهند.

برای «چهار جوی بهشت» نیز تعبیری دارند و گویند: غرض از «جوی آب دربهشت» جوی حیاتست برای عامه، وغرض از «جوی شیر» علوم عامه است. ومقصود «جوی عسل» علوم خاص است برای خواص. و غرض از «جوی خمر» علوم خاص الخاص است برای عاشقان کامل و اولیاء کُمّل وانبیاء ورسل. ونیز «درخت طوبی» را که طبق تفاسیر شاخه های آن درخانه هر بهشتی سایه گسترده است به‌درخت‌عقل‌تعبیر کرده‌اند. وگویند غرض از «حوریان بهشتی» اسرار ومکنونات علومست که بردنیا واولیاءالله مکشوف شده است. جهت مزید اطلاع رك: کیمیای سعادت ص ۷۳ تا ۸۲ و کشف‌الحقایق ۱۷۱ تا ۲۰۴ و انسان‌کامل نسفی ص ۲۹۴تا۳۰۹.

Marfat.com

اما در مثنوی. مولانا به‌استناد آیه شریفهٔ **وان‌الدار الاخرة لهی‌الحیوان لو کانوایعلمون.** (سوره مبارکه العنکبوت آیه شریفه ۶۴) بهشت را موجودی زنده میداند که در و دیوار آن ذی‌روح وجان‌دار است و این چنین بهشتی جز اعمال نیك آدمی نخواهد بود. پس بهشت بنائیست جان‌دار از اعمال پسندیده و طاعات بشری که، صوفیان از آن به‌بهشت دل تعبیر کنند. بنابراین بزعم مولانا بهشت واقعی اعمال نیك واخلاق پسندیده آدمیانست نه دوسر منزل.

حق همیگوید کـه دیوار بهشت — نیست‌چون دیوارهابی‌جان وزشت
چون در ودیوار تن با آگهیست — زنده باشد خانه چون شاهنشهیست
هم درخت و میوه هم آب زلال — با بهشتی در حدیث و در مقـال
زانکه جنت را نه‌زآلت بسته‌انـد — بلکه از اعمال و نیّت بسته‌انـد
این بنا زآب و گل مرده بدست — و آن بنا از طـاعت زنده شدست
این باصل خویش مانـد پر خلل — وان باصل خود که علمست وعمل
هم سریر و قصر و هم تاج و ثیاب — با بهشتی در سؤال و در جـواب
فرش بی‌فراش پیچیده شـود — خانهٔ بی مکـناس روبیـده شود
هست در دل زندگی دارالخلود — در زبانم چون نمی‌آید چه سود
دفتر ۴ نی ص۳۵۶ س۴۷۲ — ج ۴ علا ص ۳۳۶ س۱۲
چون سجودی‌یار کوعی مرد کشت — شد درآن عالـم سجود او بهشت
چونکه پرّید از دهانش حمد حق — مرغ جنت ساختش رب الفـلق
چون ز دستت رست ایثار و زکات — گشت این دست آنطرف‌نخل ونبات
دفتر ۳ نی ص ۱۹۷ س ۳۳۵۷ — ج ۳ علا ص ۲۸۴ س ۲۱

این اخلاق پسندیده و سجایای حمیده وقتی درسالك پیدا خواهد شد که از اوامر و منهیات الهی که بوسیله انبیاء و اولیاء ابـلاغ شده است پیروی نماید. چنانکه رسول اکرم صلی‌الله علیه وآله وسلّم فرمود «مَنْ یَتَکَفَّلَ لِی بِواحِدَة الکَفَلَ لَهُ بِالجَنَّة». قال ثوبان. انا قال: «لاتَسْأَلَ‌النّاس شَیئاً. قالَ نِعَمْ وَکانَ‌لاتَسْأل». (مسند احمد ج ۵ ص ۲۷۵) و عدم سؤال و خواهش را شرط بهشت دانست. و رسیدن به‌آن‌مرتبه ممکن نیست، مگـر

Marfat.com

با توکل کاملی بحق واعتقاد راسخ به‌تأثیر اراده او در سراسر وجود وهمه عالم هستی. واین مرتبه سالك را دست نمیدهد مگر با مجاهدات بسیار و ترك همهٔ خواستها و آرزوها و رسیدن به‌معیارهای واقعی اخلاق پسندیده و سجایای حمیده.

گفت پیغمبر کـه جنت ازالـه گرهمی خواهی‌زکس‌چیزی‌مخواه
چون نخواهی من کفیلم مر ترا جنت‌المأوی و دیـدار خدا
آنکه از دادش نیاید هیچ بـد داند و بی خواهشی خود میدهد
ور بامر حق بخواهی آن رواست آن‌چنان خواهش طریق انبیاست
دفتر ۶ نی ص۲۹۰ س ۳۳۳ ج ۶ علا ص ۵۵۸ س ۲۵

مولاناهم مانند سایر صوفیان تعبیراتی خاص برای جوی‌های بهشت که درآیه شریفه‌ایکه مذکور شد آمده است قائل است «جوی آب» را صبر و «جوی‌شیر» را مهروودادودوستی و همزیستی با خلق، و «جوی انگبین» را ذوق طاعت و بجاآوردن اعمال، و «جوی خمر» را ذوق و شوق و مستی سالك دانسته است. صبر و شکیبائی را محوکننده کینه و حقد وحسد دانسته‌که نتیجه آن شیرین شدن تلخی‌ها و ناکامی‌های زندگیست. نتیجه پیداشدن ذوق طاعت در سالك که از آن در آیه شریفه بصـورت «جوی شیر» نام‌برده شده‌است، پرورش عقل ومدرکات سالك‌است. ونتیجه جاری شدن «جوی‌خمر» درباطن سالك طریقت، یافتن سرمستی و شوق وذوق بی‌نهایتی‌است‌که سپردن راه بی‌زینهار عشق‌را بروی آسان می‌کند. واگر سالك دارای این چهار خصال پسندیده شود و از نتایج آن برخوردار گردد درواقع چهار جوی بهشتی را زیرفرمان خود آورده است.

نمونه این چهار چشمه بهشتی را در همین عالم مادی با همه آلودگی‌هایش میتوان یافت. مثلا «جوی‌شیر» را میتوان کنایه از پرورش اطفال وکودکان دانست. و «جوی خمر» را بدفع غم و غصه‌ها واندیشه‌های ناروا تعبیر نمود. و «انگبین و عسل» را کنایه از دفع آلام و درمان‌امراض تصورکرد. و در «جوی آب» چه‌بسا زرع و کشت‌ها و باغ و بستانهااحداث توان نمود و خضرت و سرسبزی فراوان بوجود آورد.

Marfat.com

آب صبرت جوی آب خلـد شد جوی شیر خلد مهـر تست وود
ذوق طاعت گشت جوی انگبین مستی و شوق تـو جوی خمـربین
این سبب‌ها چون به فرمان تو بود چارجوهم مر تـرا فرمـان نمود
دفتر ۳ نی ص ۱۹۷ س ۳۴۶۱ ج ۳ علا ص ۳۳۶ س ۱۲
بوکه از تأثیر جـوی انگبین شهد گردد در تنم آن زهرکیـن
یا ز عکس جوی آن پاکیزه شیر پرورش یابد دمـی عقـل اسیر
یا بود کز عکس آن جوهای خمر مست گردم بوبرم از ذوق امر
یا بود کز لطف آن جوهای آب تازه‌گی یابد تن شوره خـراب
شوره‌ام را سبزه‌ای پیـدا شود خـار زارم جنـت مأوا شود
بو که ا زعکس بهشت چاره جو جان شود از یـاری حق یارجو
دفتر ۴ نی ص ۴۲۷ س ۲۵۱۷ ج ۴ علا ص ۳۹۵ س ۱۵
عرش معدن‌گاه داد و معدلت چار جو در زیر او پـر مغفـرت
جوی شیر و جوی شهد جاودان جوی خمرو دجله آب روان
بس ز عرش اندر بهشتستان رود در جهان هم چیزگی ظاهر شود
گرچه الودست اینجا آن چهار ازچه از زهر فنـا و نـاگوار
جرعه‌ای بر خاك تیره ریختند ز آن چهار وفتنه‌هـا انگیختند
تا بجویند اصل آنرا این خسان خود براین قانع شدند این ناکسان
شیر داد و پرورش اطفـال را چشمه کـرده، سینه هـرزال را
خمر دفع غصه و انـدیشه را چشمه کرده از عنـب در اجترا
انگبین داروی تن رنجـور را چشمه کرده باطن زنبور را
آب دادی عام اصل و فرع را از بـرای طهر وبهـر کـرع را
تا از اینها پی بری سوی اصول تو بر این قانع شدی‌ای‌بوالفضول
دفتر ۵ نی ص ۱۰۴ س ۱۶۲۸ ج ۵ علا ص ۴۷۳ س ۲۱

در مثنوی هم مانند سایر آثار اهل طریقت به‌دونوع بهشت عاقلان و بهشت عاشقان اشارت شده است. اما عاشق را نه‌ترس از جهنم است و نه پروای بهشت، چه ترس و امید و خوف و رجاء از خواص واثرات عقل است. است. سوزش عشق عاشق چنان نیرومند است که دوزخ‌را بفریاد آورد

Marfat.com

که «جُزْ یا مُؤمِن فَقَدْ اَطْفَاءَ نُورُكَ نارِیْ[1].» والتهاب درمان‌ناپذیر محبت عاشق تاحدیست که بهشت اورا گوید: «زودتر از من گذر کن که لهیب‌سوز تو هستی مرا خواهد سوخت و بازار مرا کساد خواهد کرد.» پس‌عاشقانی که از بهشت دل گذشته وبه‌بهشت لقا پیوسته‌اند نه از لهیب جهنم باکی‌دارند ونه به‌نعم بهشت التفاتی.

زآتش عاشق ازین رو ای صفی — میشود دوزخ ضعیف و منطفی
گویدش بگذر سبك ای محتشم — ورنه زآتش های تو مردآتشم
گویدش جنت گذر کن همچو باد — ورنه گردد هرچه من دارم کساد
که تو صاحب‌خرمنی من‌خوشه‌چین — من بتی‌ام تو ولایت‌های چین
هست لرزان زو جحیم و هم جنان — نه مراین را نه مرآنرا زوامان
دفتر ۶ نی ص ۵۳۹ س ۴۶۰۸ — ج ۶ علا ص ۶۶۳ س ۱۹

مولاناهم مانند سایر صوفیان بهشت دل‌را برسایردرجات بهشت‌ترجیح داده وبهشت لقا را بالاترین درجات اربعه و بهشت‌های هشتگانه دانسته است. چه آنجا محل مشاهده وعین‌الیقین است و سالك چون بدان مقام رسد، دیگر از مرگ و نیستی وحشتی ندارد. واین مقام که پس از نفی آثار بشریت حاصل میشود مرتبه‌ایست که هیچکس و هیچ‌چیز را بر واصل بدان چیرگی نباشد و هیچ چیز راه چنین واصلی را نزند.

نقش وقشر علم را بگذاشتند — رایت عین الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند — نحر و بحر آشنائی یافتند
مرگ کین جمله از او در وحشتند — میکنند این قوم بروی ریشخند
کس نیابد بر دل ایشان ظفر — بر صدف آید ضرر نی بر گهر
گرچه نحو و فقه را بگذاشتند — لیك محو و فقر را برداشتند
تا نقوش هشت جنت تافتست — لوح دلشان را پذیرا یافتست
صد نشان از عرش و کرسی و خلا — چه نشان بل عین دیدار خدا
دفتر ۱ نی ص۲۱۵ س۳۴۹۳ — ج ۱ علا ص ۱۹ س ۱۵

۱ــ حدیث است، که چون مؤمن‌را بردوزخ عرضه کنند، دوزخ گوید: ای مؤمن ازمن دورشو که نورتو آتش ظاهر مرا خاموش خواهد کرد (شرح تعرف ج۲ ص۱۷۷)

Marfat.com

بیابان

رـك: وادی.

بیت‌الحرام

دل انسان کاملست که برغیر حق حرام شده است (اصطلاحات ص ۹۴) دل عارف موقن را گویند که رسوم ماسوی‌الله را درحریم اوراه‌نباشد ومنزلگاه محل و شوق باشد در طریق سیرالی‌الله. وگاهی‌هم دل سالك را گویند به‌اعتبار انقطاع از صور اغیار واز جهت مظهریت تجلیات الهی‌در صور آثار واجرام عنصری و به‌این وجه او را صدر گویند. (مرآت العشاق).

بیت‌العزه

دلی است که واصل به‌مقام جمع و حال فناء درحـق شده بـاشد. (اصطلاحات ص ۹۴)

بیت‌الحکمة

دلیست‌که اخلاص برآن غالب باشد. (اصطلاحات ص ۹۴)

بیت‌المقدس

قبله امّت پیشینیان. و در اصطلاح صوفیان دلی‌را گویند که پـاك باشد از لوث غیری. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۱۱) دلیست‌که از تعلق بغیر پاك و طاهر باشد. (اصطلاحات ص ۹۴)

بیداری

رـك: صحو

Marfat.com

بیگانگی

نزد صوفیه استغنای عالم الوهیّت را گویند که به‌هیچ چیز و به‌هیچ وجه مفتقر نیست و به‌هیچ‌چیز مماثلت و مشابهت ندارد. (کشاف‌اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۴) استغنای عالم الوهیت را گویند که برسویدای دل سالك تابیده‌باشد و چنانچه آن ذات غنی مطلق به‌هیچ‌چیز افتقار ندارد عاشق‌را هم از همه اغیار و خویش وتبار بیگانه سازد. (مرآة‌العشاق).

بیهوشی

رـك: طمس.

بیّنه

به‌فتح اول ودوم وتشدید یاء درلغت به‌معنی محبت روشن و آشکار است. (آنندراج) ودرا صطلاح، اباعثمان مغربی گفته است بیّنه معنی‌یش روشنائیست که بدان روشنائی‌جداکنند اندیشه ربانی‌را ازوسواس شیطانی، چنانکه جو وگندم را پاك‌کنند در روشنائی ازسنگ به‌معاینه چشم بی‌تقلید وبی قیاس. واگر ازاین نور که در اندرونست سخنی زائیده شود نام‌آن سخن برهان باشد. (معارف محقق ترمذی ص ۸۱) اباعثمان مغربی گوید بیّنه نور و روشنائی است که مرد بوسیله آن فرق بین‌الهام و وساوس گذارد وبیّنه خاص اهل حقایق است. بینه نورست ومترجم ازآن برهان. (حقایق سلمی) سهل میگوید آنکس‌را که اورا بیّنه و روشنی از حق باشد آن باشد که او بسبب پیغامبر باشد. (معارف ترمذی ص ۸۱)

پارسائی

پاکی و صافی و در اصطلاح سالکان عبارتست از اعراض ازمقتضیات

Marfat.com

طبعی و شهوانی. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۵۵۴)

پاکبازی

درلغت عمل آنکس است که هرچه دارد در قمار و عشق یا در هواهای دیگر دهد و از ناداشت نیندیشد. (لغت‌نامه) و زاهد مجرد و عاشق حقیقی است که بنظر پاك به معشوق نگرد. (کشف‌اللغات) و در نزد صوفیّه توجه خاص را گویند. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۵۵۴) ــ توجهی را گویند که خاص بود از شوایب اغراض نفسانی خواه امر ظاهری باشد یا باطنی. (مرآة‌العشاق) ــ آنست که سالك هرچه بدست آورد در راه خدا مصرف کند ودل مشغول ندارد واین امر برای کسی مستحسن است که هنوز از ربقه هوی بکلی خلاص نشده و گاه بگاهش التفاتی بدنیا دست میدهد (نقد آثار عطار ص ۳۷۵) در مثنوی به‌معنی بذل وجود کردن در راه حقیقت آمده است. (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ج ۲ ص ۲۵۷). عطار گوید توجه خاطر را گویند که نه دراعمال صواب خواهد و نه علو مرتبه بلکه خالص خدای را باشد. (اصطلاحات عراقی ص۷۲)

دیگری گفتش که در راه خدای — پاکبازی چون بود ای پاك رای
گفت این ره نه ره هرکس بود — پاکبازی زاد این ره بس بود
هرکه رودرباخت هرچش بود پاك — رفت در پاکی فرو آسود پاك
دوخته بر در دریده بر مدوز — هرچه داری تا سر مویی بسوز
چون بسوزی کل به‌آهی آتشین — جمع کن خاکسترش دروی‌نشین
چون چنین کردی برستی از همه — ورنه‌خون خور تاکه هستی ازهمه
تا نبّری خود زیك یك چیز تو — کی نهی گامی درین دهلیز تو
دست‌ها اول ز خود کوتاه کن — بعد از آن آنگاه عزم راه کن
تا در اول پاکبازی نبودت — این سفرکردن نمازی نبودت

(منطق‌الطیر ص ۱۴۲)

پای‌ماچان

باصطلاح صوفیان و درویشان صفّ نعال باشد که کفش‌کن است. ورسم این جماعت چنانست که اگر یکی از درویشان گناهی و تقصیری کند اورا درصفّ نعال که مقام غرامت است بیك پای دارند و او هردو گوش خودرا از چپ وراست بردست گیرد یعنی گوش چپ را بدست راست وگوش راست را بدست چپ گرفته چندان بریکپای بایستد که پیر و مرشد عذر او را درپذیرد واز گناهش درگذرد. (برهان قاطع) ـ آنکه درویشان بواسطه گناهی، گناهکار را در صف نعال که محل سیاست ایشانست بریك پای بایستانند وگوش اورا بدست او گیرانند. (کشف‌اللغات)

خلاصه: یکی از آداب خانقاه بوده است، که اگر درویشی ازمقررات خاص خانقاه عدول میکرد، یا تقصیری که مورد توجه شیخ خانقاه واقع میشد ازاو سرمیزد، اورا بصورتی که نقل شد در صفّ نعال یا کفش‌کن خانقاه وامی‌داشتند تا وقتی که شیخ او را می‌بخشید و از آن وضع خلاص میشد. این‌تنبیه گویا در همه خانقاه‌ها اجرا میشد. خاصه در خانقاه مولویّه که ظاهراً درویش خاطی کلاه از سر برمیگرفت وموی خودرا بازمیکرد و بعذرخواهی با وضع خاصی که در بالا مذکوره‌شد درکفش‌کن میایستاد. چنانکه افلاکی ضمن شرح احوال مولانا وکرامات او آورده است که: زن مولانا، کراخاتون روزی بدون اجازت مولانا بمدرسه قراطائی‌برای دیدن شعبده‌بازان رفته بود ومولانا ازاین‌بابت ازاو رنجیده‌خاطرشد. کراخاتون به‌شیخ صلاح‌الدین که پس‌ازشمس نبریزی سخت مورد علاقه مولانا واقع شده بود التماس‌کردکه از برای خدا شفاعتم کن ومرا ازخشم خداوندگار برهان. همانا که حضرت شیخ صلاح‌الدین سرمبارك خود بازکرده سرنهاد وبه‌شفاعت بپای‌ماچان ایستاد. (مناقب‌العارفین ص ۷۱۷) ظاهراً از این عمل، درویش مقصر و خاطی خود را از زیّ‌درویشان خارج می‌پنداشته و بعذرخواهی به‌پای‌ماچان میایستاده تا از خطای او صرفنظر کنند و دوباره درسلك درویشان پذیرفته شود. درمناقب‌العارفین حکایاتی هست دال‌برایں

مطلب ازجمله‌آنکه، کودکی مسیحی چون میخواست بدست شمس‌تبریزی توبه کند ومسلمان شود آن کودك فرنگ، سرباز کرده در پای‌ماچان بانصاف دادن مشغول گشته ایمان آورد.» (مناقب‌العارفین ص ۶۹۶) همچنان افصح‌الدین معید از انکاری‌که بدرویشان داشت استغفار میکند واو درصفّ نعال سرباز کرده و بپای‌ماچان میایستد. چندانکه حضرت‌مولانا مقراض نراند و مرید نشد فرود نیامد (ص ۲۱۰) ونیز مولانا شمس‌الدین ماردینی بعلت کراماتی‌که از مولانا دیده بود از انکار خود استغفار کرد وگفت «چون بخانه مولانا (برای مرید شدن) درآمدم در پای ماچان ایستاده استغفار کردم و مرید و مخلص شدم.» (مناقب‌العارفین ص۳۲۸) امروزهم درمیان درویشان خاکسار رسم است که هردرویش خاکسار تازه‌ـ واردی به‌خانقاه درجلوی شیخ خانقاه می‌ایستد و درحالیکه گوش راست خودرا بدست چپ وگوش چپ خودرا بدست راست میگیرد وپای چپ‌را حمایل پای راست میکند و اجازت ورود می‌طلبد و شیخ این عبارات را برزبان راند «خیر پیش بلادور فیض ظاهر باطن برسد، هو یاعلی مدد» تا درویش اجازت نشستن در حضور شیخ یابد. رـك (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ج ۲ ذیل کلمه پای‌ماچان).

پرده

رـك حجاب

پل صراط

رـك صراط

پیالـه

در لغت به‌معنی کاسه خرد که بدان شراب خورند ودراصطلاح‌سالکان کنایت از محبوب است، و قیل هرذرّه‌ای از ذرّات موجودات پیاله‌است که

ازآن مرد عارف شراب معرفت میخورد (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۵۵۴)

عشقی‌را گویند که اقویٰ از میل اول و مرتبه رقّت باده باشد درطور قلبی ناشی شود. و گاهی پیاله گویند و تجلی آثاری خواهند. چنانچه: «پیاله‌گیر که عمر عزیز بی‌بدلست.» (مرآة‌العشاق)

پیام

اوامر و نواهی‌را گویندکه خلایق بدان عمل کنند و آن بطـریق وجوب بود. (اصطلاحات عراقی ص۶۹ و کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۱۵۵۴) ــ اوامر ونواهی الٰهی را گویند که عمل برآن موجب، بطریق وجوب باشد و انبیاء را بااین اعتبار پیامبران گویند. (مرآة‌العشاق)

پیر

در لغت بمعنی سالخورده و کلان‌سال و معمّر است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح صوفیان، انسان کامل را گویند که استکمال کرده باشد فاء فقر را وآن نهایت ادراك حقایق است؛ ورای فقررا که آن نهایت سیر براطوار سبعه قلبیه است که سابقاً به‌رتبت مذکور شده وباوجود این فقر تعدیه ازو بطریق ارشاد و تکمیل غیرنماید وطالبان را بمطلب رساند. (مرآة‌العشاق) عین‌القضاة گوید: بدانکه دل‌های آدمیان منقسم است، قسمی آنست که خود در مقابله قلم‌الله است وبروی می‌نویسد، هرچه نداند باخود رجوع کند تا بداند. و قسمی دیگر هنوز خام است و درمقابله قلم نیست، چون سؤال کند اورا معلوم توان‌کرد. این کس هنوز خامست و استعداد آن نداردکه خدای‌تعالی بادل او سخن‌کند، اما استعداد آن‌دارد که از پیری پخته‌بشنود. پس هرچه نداند ازخدای عزوجل بواسطه دلی بشنود و بتواند دانست. اینجا بدانی‌که خدا را در آینه‌جان پیران دیدن چه بود. (نامه‌های

عین‌القضاة ص۱۵۸)ـ اگرخواهی جمال قرآن‌بینی دست از عادت‌پرستی بدار، و هرچه شنوده‌ای فراموش کن، چون بدین مقام رسی بدانی که اینجا پیررا ضرورت بود که خودرا با مرید نماید. خدمت کفش پیر کن و گنگ وکر و کور باش. وهرچه بشنوی ناشنوده‌گیر که «لایدخل‌الجنة نمام.» (باختصار از ص ۱۵۲ به‌بعد)

اما بی‌طغرای سلطان ازل پیری را نشاید. اگر مدعی به‌دروغ این دعوی کند و طغرا ندارد روز قیامت روی او سیاه کنند و فضیحت عالم گردد و جز از نکال دعوی نبیند. (ص ۳۳۷) ـ اگر گویی به‌چه دانم که مدعی کیست در راه خداکه دروغ میگوید و کیست‌که طغرای او دارد؟ ازمن‌بشنو. طالب‌راکه در طلب قدمش درست بود، او را در درون دل دیده‌ای هست‌که طغرای سلطان بیند و تانه‌بیند به‌مدعیان وانیارد. چون طالبی‌راکه درطلب درست بود خواهند که راه واخود نمایند. کمند جمالی از افتراك دوستی از دوستان او، یعنی خدا واگشایند وبه‌رده غیب درآیند و در درون دل او زدن گیرند که **القارعة ماالقارعه وما ادراك ماالقارعه**»[1] (باختصار از نامه‌های عین‌القضاة ج۲ ص ۳۳۷ ببعد)

نشان پیر راه رفته آن باشد که جمله افعال واقوال مرید از ابتدا تا انتها داند ومعلوم وی باشد، زیراکه پیرکه هنوز بلوغ نیافته باشد و تمام نرسیده باشد، او نیز خود مرید وطالب باشد، پیری‌را نشاید. مریدی جان‌پیر دیدن باشد چه پیر آینهٔ مرید است‌که دروی خدارا بیند و مرید آینه پیر است که درجان او خودرا بیند. همه پیران را تمنای ارادت مریدانست. مریدی، پیر پرستی است و راه ارادت، خود زنّار داشتن در راه خدا ورسول او. (تمهیدات ص۳۵) آشنایی درون‌را اسباب است. هم ملکی و هم ملکوتی. هرچه بظاهر و قالب تعلق دارد ملکی بود چون نماز و روزه و زکات، و هرچه بباطن تعلق دارد بعض ملکوتی باشد چون حضور و خشوع ومحبت و شوق و نیت صادق. واین اسباب چندانکه باید دست فراهم ندهد الا در صحبت پیری پخته «ومن‌لاشیخ‌له لادین‌له» که پیران را صفت‌یهدی

۱ــ سوره مبارکه القارعه آیه ۱ تا ۳

Marfat.com

من‌یشاء[1] باشد و از صفت **یضل من یشاء**[2] دور باشند (۲۷) بدانکه هر کاری که پیر، مریدرا فرماید خلعتی باشد الهی که بدو دهند. و هرجاکه مرید باشد در حمایت آن خلعت باشد. «**من یطع‌الرسول فقد اطاع‌الله**[3]» همین تواند بود (ص ۳۵)

همه مریدان در آرزوی مقام پیران باشند و جمله پیران در مقام تمنای مریدان باشند زیراکه پیران، زخود بیرون آمده باشند. آنکس که باخود باشد حظ و لذت چون باید؟ نگران بزرگ از اینجا گفت: که درهمه عالم درآرزوی آنندکه یك‌لحظه ایشان را از خود بستانند، ومن درآن آرزوی آنم تا مرا یك‌لحظه به‌من دهند و مریدان باخود باشند، و آنکه باخود باشد از یگانگی وبیخودی اورا نصیبی نباشد. (ص ۲۴۲) اجازتست پیررا چندانی که باخود آمدن که تربیتی کند مر مرید را و تربیت آنست که مریدرا مشغول کند به‌پرستیدن و بپرسیدن احوال در شیخ مگر آن‌بزرگ ازاینجا گفت: هرکه با پیرخود احوال‌ناگفته باشد درقیامت اورا راه ندهند تااز حق‌تعالی بازپرسد ویا باوی سخن‌گوید. اما مقصود همه آنست‌که کار ازآن بایدکردکه صواب باشد تاپیر پرست‌نشوی خداپرست نباشی. تو پنداری‌که مصطفی علیه‌السلام نه‌ازاینجا گفت که «المرء کثیرء باخیه» این تربیت است پیر را. (تمهیدات ص ۳۳۲)

بدانکه یکی بودن پیر در صورتیست‌که شیخ قریب باشد و زنده باشد. امااگر بعید بود، روا بود که (مرید) تربیت و صحبت دیگری را بگیرد تا در هلاکت نیفتد. ولذالك‌بعد ممات پیر نیز روابود که از بهر ارشاد وتربیت بدیگری توجه نماید. اما اگر موصوف بماذکر نباشد روا بود که با وجود آن پیر ارادت، پیر تربیت دیگری را بگیرد.»

بدانکه چهار پیر نزد صوفیه عبارتست از چهارشخص که حضرت علی‌کرم‌الله وجهه‌که خرقه خلافت فقر از رسول صلی‌الله علیه وسلم باو رسیده بود ایشان را ارزانی فرمود اول حضرت امام‌حسن(ع) دوم‌حضرت

۱ــ ۲ــ سوره النحل آیه ۳۱

۳ــ سوره مبارکه النساء آیه ۳۱

امام‌حسین(ع) سیوم خواجه کمیل‌بن‌زیاد چهارم خواجه حسن بصری... وقیل خرقه فقر را حضرت علی تنها بحسن بصری داد و از وی چهارده خانواده ظاهر شد. و قیل خرقه آن حضرت بدوکس رسید حضرت حسن بصری وخواجه کمیل بن‌زیاد. (کشاف‌اصطلاحات‌الفنون ص ۷۳۷)

شیخ ابوسعید ابوالخیر را پرسیدند که: پیر محقق کدامست، ومرید مصدّق کدام؟ شیخ گفت: نشان پیر محقق آنستکه کمترین این ده چیز درو باید که باشد تا در پیری درست باشد: نخست مراد دیده باشد، دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود، سوم مؤدب ومهذب‌گشته باشد تا مؤدب باشد. چهارم سخی باشد تا مال فدای مرید تواند کرد. پنجم از مال مرید آزاد باشد تا در راه خودش بکار نباید داشت، ششم تا باشارت پند توان دادن بعبارت ندهد. هفتم تا برفق‌تأدیب تواندکرد به‌عنف و خشم نکند، هشتم آنچه فرماید، نخست خود بجای آورده بود، نهم هرچیزی که از آنش باشد دارد. نخست خودازآن بازایستاده باشد. دهم مریدرا بخدای فرا پذیرد وبخلقش ردنکند. چون چنین باشد و پیر بدین اخلاق آراسته بود مرید جز مصدق و راه او نباشد که آنچه برمرید پدید آید آن‌صفت پیر است‌که برمرید ظاهر میشود. (اسرارالتوحید ص ۲۶۷)

اقوال شیخ ـ شیخ ابوالعباس قصّاب رحمه‌اللّه علیه گفت: پیران آیینه تو هستند چنان بینی ایشان‌را که توئی. ومریدی اگر بیك خدمت درویش قیام نماید آن ویرا بهتر بود از آنکه همه شب نماز کند. (تذکرة الاولیاء عطار ج ۲ ص ۱۸۴) و شیخ ممشاددینوری گفت: هرگز درنزدیکی پیری نشدم الا از حال خویش خالی شده و منتظر برکات او میبودم تاچه درآید. وگفت هرکه پیش پیری شود و برای خطر خویش، منقطع ماند ازکرامات در نشست بااو: در صحبت اهل صلاح، صلاح دل پدید آید و در صحبت اهل فساد، فساد دل ظاهر شود (ج۲ ص ۱۵۸)

ابوعلی دقّاق‌گفت: هرکه نیت مخالفت پیرکند برطریق‌بنماند وعلاقه ایشان بریده گردد، هرچند دریك بقعه باشند و هرکه صحبت پیری کند آنگاه بدل اعتراض‌کند، عهد صحبت بشکست و توبه بروی واجب شد.

بانکه گفته‌اند عقوق استاد را توبه نباشد. ترك ادب درختی است که‌راندن بارآرد هرکه بی‌ادبی کند بربساط پادشاهان، بدرگاه فرستند و هرکه بی‌ادبی کرد بردرگاه (پیر) باستور بانی فرستند. (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۹۴)

حاصل کلام آنکه، کلمه پیر در تصوف از جمله الفاظیست که معانی بسیاردارد و آنرا بصورت شیخ، مراد، مردکامل، ولی، انسان‌کامل، پیر دلیل و گاهی‌هم در معنی انسان‌کبیر و غوث و قطب استعمال کرده‌اند که‌در ذیل هریك ازاین کلمات صفات ومشخصات آنها بیان شده است. رویهمرفته پیر، به‌انسان کاملی اطلاق میشود که مراحل تصوف را بقدم اخلاص‌پیموده وبحقایق رسیده باشد. تا بتواند دیگران را ارشاد نماید و تربیت آنان را بعهده‌گیرد. پیرانی‌که در خانقاهها به‌ارشاد خلق می‌پردازند بطوریکه در ذیل کلمهٔ «خرقه» اشاره شده است باید خرقه ارشاد را که در حکم‌اجازت تعلیم وتربیت است از مرشد قبلی که خود تربیت شده اوست دریافت‌کرده باشد ودر طریقت بمقام فناء فی‌الله وبقاء بالله رسیده باشد، چه بزعم‌صوفیان «خدای‌را درآئینه جان پیران توان‌دید» وباید افعال و اقوال مریدان را از ابتدا تا انتها بداند، وبرای مرید چون آئینه‌ای باشد که تمامی‌اسماء وصفات وافعال الهی را در او مشاهده نماید. وازاین جهت است که‌سالك طالبی که درد کمال ورسیدن به‌سرمنزل حقیقت در دل نشسته باشد، باید خود را از تمام جهات تسلیم اوکند تا بقدم اواین راه بی‌زینهار طریقت را به‌پیماید وازعقبات صعب سلوك گذر نماید، وبه‌اصطلاح صوفیان بتواند بابال وپر پیر برآسمان‌های جان پرواز کند وخود را بدروازه حقیقت برساند پس پیرپرستی باید شعار سالك باشد چنانکه مولانا فرماید!

پیر من ومراد من درد من ودوای من
راست بگویم این سخن شمس من وخدای من

چنانکه در ذیل کلمه شیخ اشاره شده است پیران را در جاتیست که ازآن به‌پیر ارادت وپیر صحبت وپیر سلوك وپیرخانقاه وجزآن تعبیر کرده‌اند. سر حلقه پیران جهان مولای متقیان علیه‌السلامست که خرقه

ولایت و فتوت از او بدیگران رسیده و همه پیران عالم باید سلسله خرقه یاسند اجازت تربیت وتعلیم خودرا باو منتهی کنند. کیفیت شناختن این پیرو تشخیص پیران کامل از غیر کامل وپیران مدعی ازپیران واقعی خود مطلبی است که در ذیل کلمه شیخ ومراد بدان اشاره شده است رك: **انسان کامل. اولیاءالله. شیخ. مراد. ولی** وانس‌التائبین ص ۱۲۲ تا ۱۳۶ وزبدةالحقایق عین‌القضاة ص ۷۲ به‌بعد ونامه‌های او ج۱ ص ۱۵۲ تا ۱۱۵ و۳۳۶ تا ۳۳۹

در مثنوی‌هم! وجود پیر در طریقت تصوف از ضروریات و لوازم اولیه عرفان است. زیرا که طی این راه پرخوف وخطر بدون دلالت‌پیری مجرب وراهدان‌که درطی طریقت مجاهدات بسیارکرده باشد غیر ممکن است، و سالك بدون راهنمائی پیران مجرب و کارآزموده محال است بتواند به‌مقصود خود نائل‌آید.

ای ضیاالحق حسام‌الدین بگیر — یك دوکاغذ برنویس احوال پیر
برنویس احوال پیر را دان — پیر را بگزین و عین راه‌دان
پیر تابستان خلقان تیر ماه — خلق مانند شب‌اند و پیر ماه
کرده‌ام بخت جوان را نام پیر — کو ز حق پیراست نز ایام پیر
او چنین پیری‌ست کش آغاز نیست — باچنین دُرّ یتیم انباز نیست
پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر — هست بس پرآفت و خوف وخطر
آن رهی که بارها تو رفته‌ای — بی غلاووزی در آن آشفته‌ای
پس‌رهی‌راکه توندیدستی تو هیچ — هین مرو تنها ز رهبر سرمپیچ
گر نباشد سایه او بر تو گول — بس ترا آشفته دارد بانگ غول
غولت از ره افکند اندر گزند — از تو داهی‌تر دراین ره بس بدند

دفتر ۱ نی ص ۱۸۱ س۲۹۳۴ ج ۱ علا ص ۷۸ س ۲

غرض ازپیر طریقت، هرکس که موی سپید داشته باشد نیست، بلکه مقصود کسی است‌که موی سیاه و ظلمانی هستی را که علت همه گمراهی‌هاست در نور دیده و از همه خودبینی‌ها و خودخواهیها و آشفتگیهای ظاهری وباطنی رها شده باشد. اوصاف بشریت‌را پس پشت گذاشته و متخلّق

Marfat.com

به‌اخلاق الهـی شده باشد و سرمـویی از تعلقات دنیائی با او نمانده وبه حبل‌الله و ریسمان حقیقت متمسك شده باشد.

شیخ که بود پیر یعنـی مو سپید — معنی این مو بدان ای بی‌امید
هست آن موی سیـه هستـی او — تا ز هستی‌اش نماند تای مو
چونکه هستی‌اش نماند پیر اوست — گر سیه مو باشد او یاخودوموست
هست آن مـوی سیه وصـف بشر — نیست آن مو موی ریش و موی‌سر
گر رهید از بعض اوصـاف بشر — شیخ نبود کهل باشد ای پسر
چون‌یکی‌موی‌سیه‌کان وصف‌ماست — نیست بر وی شیخ ومقبول‌خداست
چون بود مویش‌سپید ارباخوداست — اونه پیراست ونه‌خاص ایزد است
ور سرمویی ز وصفش باقیست — او نه‌ازعرش است اوآفاقیست‌است

دفتر ۳ نی ص۱۰۳ ص۱۷۹۰ — ج ۳ علا ص ۲۴۰ س ۲

پس غرض از پیر ، به‌زعم مولانا موی سیاه وسپید نیست بلکه‌مقصود ازپیر عقل است آن‌هم عاقلی که ازمراحل عقل عامه وظاهریان وعلمای ظاهری گذشته باشد وبه‌عقل کل پیوسته باشد.

پیر عقل آمد نه آن موی سپیـد — مو نمی‌گنجد در این بخت وامید

دفتر ۳ نی ص ۱۳۰ س ۲۲۸۰ — ج ۳ اعلا ص ۲۵۳ س ۴۰

گفت پیغمبر که ای ظاهـر نگر — تو مبین او را جوان و بی هنـر
ای بسا ریش سیاه و مرد پیـر — ای بسار ریش سپید و دل چوقیر
پیر، پیر عقـل بـاشد ای پسر — نه سپیدی موی اندر ریش و سر
ازبلیس او پیرتـر خود کـی بود — چونکه عقلش نیست او لاشی‌بود

دفتر ۴ نی ص۴۵ س ۲۱۶۳ — ۴ علا ص ۳۸۰ س ۷

صفات و مشخصات پیر از نظر مولانا ازاین قرارست

پیر ایشانند کین عـالم نبـود — جان ایشان بود در دریـای حود
پیش از این تن عمرها بگذاشتند — پیشتر از کشت بـر برداشتنـد
پیشتر از نقش جان پدر رفته‌اند — پیشتر از بحر دُرها سفته‌انـد
مطّلع بر نقش هر که هست شـد — پیشتر ازآن‌کین نفس‌کل‌بایست‌شد
پیشتر ز افلاك کیوان دیده‌انـد — پیشتر از دانه‌ها نان دیده‌اند

Marfat.com

پیشتر از خلقت انگورها خورده می‌ها و نموده شورها
در تموز گرم می بینند دی در شعاع شمس می‌بینند فی
در دل انگور می را دیده‌اند در فنای محض شی را دیده‌اید
دفتر ۲ نی ص ۲۵۶ س۱۶۸ ج ۲ علا ص ۱۰۹ س ۱

سالك اگر مقبول نظر چنین پیری واقع شد باید از دل وجان‌تسلیم او شود. و خود را چون مرده‌ای در کف غسال بدست او سپارد، زیرا که دست چنین پیری درواقع دست خداست و برغائبان و حاضران مسلطاست. شرط تسلیم باو، صبر وشکیبائی وپایداری ومقاومت در مدارج تربیتی اوست، وبذل وجود وترك هرگونه خودبینی وخودخواهی در حضوراو. پس در طریقت شرط اساسی تسلیم بدون چون وچرای سالك است به‌پیرو مرشد خود، چون اونردبان آسمانست وسالك فقط بابال وپرهمت اومیتواند طی مدارج عالیه طریقت را نماید وبدروازه حقیقت نزدیك شود.

چون گرفتت پیر، هین تسلیم شو همچو موسی زیر حکم خضررو
صبر کن بر کار خضری بی‌نفاق تا نگوید خضر رو هذا فراق
دست‌اوراحق‌چودست‌خویش‌خواند تا یدألله فوق ایدیهم براند
دست حق میراندش زنده‌ش کند زنده چبود جان پاینده‌ش کند
دست پیر از غائبان کوتاه نیست دست‌او جز قبضه الله نیست
غائبان را چون چنین خلعت دهند حاضران از غایبان لاشك بهند
غائبان را چون نواله میدهند پیش حاضر تا چه نعمت‌ها نهند
چون گزیدی پیر نازك دل مباش سست وریزیده چوآب وگل‌مباش
گر بهر زخمی تو پر کینه شوی پس کجا بی صیقل آیینه شوی
دفتر ۱ نی ص ۱۸۳ س۲۹۶۹ ج ۱ علا ص ۷۹ س ۳

غیر پیر استاد وسرلشگر مباد پیر گردون نی ولی پیر رشاد
در زمان چون پیر راشد زیر دست روشنائی دید آن ظلمت پرست
شرط تسلیم است نه کارد دراز سود نبود در ضلالت ترکتاز
نی نجویم زین سپس راه اثیر پیر جویم پیر جویم پیر پیر

Marfat.com

پیر باشد نـردبـان آسمـان تیر پرّان از که گردد از کمان
دفتر ۶ نی ص۵۱۰ س ۴۱۲۱ ج ۶ علا ص۶۵۰ س ۷

در ذیل کلمه شیخ اشاره شده است که امتحان پیر ومرشد از ابلهـی است وبی‌ادبی در حضورشان باعث تاریکی و ظلمت باطن شود و علت دل مردگی و سیاه‌روزی گردد چه زشتی و پلیدی ازآن جهت مردود است که ازنظر پیران طریقت رد و باطل شمرده شده است.

بی‌ادب گفتن سخن با خاص حق دل بمیراند سیـه دارد ورق
دفتر ۲ نی ص ۳۴۲ س ۱۷۴۵ ج ۲ علا ص۱۴۲ س ۲۲

عیب‌ها از ردّ پیران عیـب شد غیب‌ها از رشك پیران غیب شد
باری ار دوری ز خدمت یار باش در ندامت چابك و پرکار بـاش
دفتر ۲ نی ص ۴۳۵ س ۳۳۵۱ ج ۱ علا ص ۱۷۹ س ۲۶

گفت پیغمبر که از بهر مهـان حق نجس‌را پاك گرداند بدان
هان و هان ترك حسد کن با شهان ورنه ابلیسی شوی اندر جهـان
کو اگر زهری خورد شهدی شود تو اگر شهدی خوری زهری بود
کو بدل گشت و بدل شد کار او لطف گشت و نور شد هر نار او
ورکنی با او مری و همسری کافرم‌دان گرتو ز ایشان سربری
دفتر ۲ نی ص ۴۴۰ س ۳۴۲۷ دفتر ۲ علا ص ۱۸۲ س ۲۲

پیر خرابات

دراصطلاح متصوفه عبارت از مرشد کامل ومکمّل است که مریدرا به‌ترك رسوم و عادات میدارد وبه‌راه فقر و فنا میسپارد و نیز سالك عاشق لاابالی را گویند که افعال وصفات جمیع اشیارا محو در افعال و صفات الهی داند وهیچ‌صفتی به‌خود ودیگری منسوب ندارد واین مقام فنـای ذات سالك است در ذات حق که ازخودی فراغت یافته وخودرا بکـوی نیستی درباخته باشد چـه اضافت فعـل و صفت و هستی بیخود نمـودن به‌حقیقت کفرست، زیرا که کفر پوشیدن حق به‌تعیّن هستی خود و غیر است

Marfat.com

به‌آن‌معنی که وجود را ویا صفت‌را ویا فعل‌را بغیر حق منسوب‌دارد، پس حق‌را پوشانیده بود واین شرك‌خفی‌است ونعوذ بالله منها. (کشف‌اللغات)ـ نزد صوفیه کاملان و مکمّلان را گویند.

هرکو بخرابات نشد بی‌دین است زیرا که خرابات اصول دین است

ازین خرابات مراد خراب شدن صفات بشریت است وفانـی شدن وجود جسمانی وروحانی. (کشاف ص۱۵۵۴)

Marfat.com

فهرست اصطلاحات جلد دوم

اصطلاحات	صفحه
اکل	۱
اکمل	۱۳
آلاءالله	۱۴
الباد	۱۴
الست	۱۵
الف	۱۹
الفت	۳۱
القاء	۳۴
الوهیت	۳۴
الهام	۳۷
الهامیه	۳۵
ام‌الکتاب	۳۶
ام‌الهیولی	۳۸
امام	۳۸
امامان	۴۴
امانت	۴۶
امتحان	۵۱
امتداد نفس رحمانی	۵۵
امر	۵۵
امربمعروف ونهی ازمنکر	۵۹
امل	۶۲
امناء	۶۵
امهات	۶۵
امهات اسماء	۶۸
امین	۶۹
انا	۷۰
اناالحق	۷۰
انانت وانت انا	۷۰
انابلا اناونحن بلانحن	۷۱
انابت	۷۱
انانیت	۷۵
انبساط	۸۰
انبیاء	۸۳
انتباه	۹۱
انزعاج	۹۳
انس	۹۴
انسان	۱۰۶
انسان صغیر	۱۲۲
انسان کامل	۱۲۲
انسان کبیر	۱۲۹
انصداع	۱۳۹
انفراد	۱۳۹
انفصال	۱۴۰
انقطاع	۱۴۱
انوار	۱۴۲
انیت	۱۴۲

Marfat.com

اصطلاحات	صفحه
اوبه	۱۴۳
اوتاد	۱۴۳
اوصیا	۱۴۶
اودیه	۱۴۸
اولوالالباب	۱۴۸
اولوالعزم	۱۴۸
اولیاءالله	۱۴۹
اولیائیه	۱۷۷
اهتتار	۱۷۷
اهل آخرت	۱۷۷
اهل استدلال	۱۷۸
اهل استدراج	۱۷۹
اهل اعتکاف	۱۷۹
اهل اقتدا	۱۷۹
اهل اهواء	۱۸۰
اهل باطن	۱۸۰
اهل بدایات	۱۸۰
اهل بدعت	۱۸۱
اهل بیت	۱۸۱
اهل تأویل	۱۸۴
اهل تأیید	۱۸۵
اهل تجرید	۱۸۵
اهل تصوف	۱۸۵
اهل تعطیل	۱۸۵
اهل تقلید	۱۸۶
اهل تمکین	۱۸۷
اهل تناسخ	۱۸۷
اهل توحید	۱۸۸
اهل حال	۱۸۸
اهل حق	۱۸۹
اهل خانقاه	۱۸۹
اهل ذکر	۱۸۹
اهل ذوق	۱۹۰
اهل سلوك	۱۹۰
اهل سنت	۱۹۰
اهل صفا و صفوت	۱۹۲
اهل صفه	۱۹۲
اهل طامات	۱۹۶
اهل طریقت	۱۹۶
اهل ظاهر	۱۹۶
اهل فقر	۱۹۷
اهل کثرت	۱۹۷
اهل کشف	۱۹۸
اهل معرفت	۱۹۸
اهل معاملت	۲۰۰
اهل وحدت	۲۰۱
آیات	۲۰۲
ایام‌الله	۲۰۳
ایثار	۲۰۵
ایحاء	۲۱۱
ایقان	۲۱۱
ایماء	۲۱۲
ایمان	۲۱۲
باب‌الابواب	۲۳۷
باد	۲۳۸
باد صبا	۲۳۹

Marfat.com

اصطلاحات	صفحه
بادت	۲۳۹
بادی	۲۳۹
بادی بلابادی	۲۴۰
بارقه	۲۴۰
باطل	۲۴۰
باطن	۲۴۲
بالغ	۲۴۸
بایست	۲۵۰
بت	۲۵۳
بت‌خانه	۲۶۱
بت کده	۲۶۲
بحر	۲۶۳
بحری بلاشاطی	۲۶۳
بخل	۲۶۳
بدایت	۲۶۷
بدعت	۲۶۸
بدلاء	۲۷۰
بدنه	۲۷۰
بذل	۲۷۰
بذل المهج	۲۷۱
برزخ	۲۷۱
برزخ جامع	۲۷۷
برق	۲۷۸
بسط	۲۸۱
بصر	۲۹۵
بصر الحق	۳۰۲
بصیرت	۳۰۴
بعد	۳۱۰
بقا	۳۱۲
بکاء	۳۲۴
بلا	۳۲۸
بلوغ	۳۳۲
بندگی	۳۳۳
بواده و هجوم	۳۳۳
بون	۳۳۴
بهار	۳۳۵
بهالیل	۳۳۵
بهشت	۳۳۷
بیابان	۳۵۲
بیت الحرام	۳۵۲
بیت العزه	۳۵۲
بیت الحکمة	۳۵۲
بیت المقدس	۳۵۲
بیداری	۳۵۲
بیگانگی	۳۵۳
بیهوشی	۳۵۳
بینه	۳۵۳
پارسایی	۳۵۳
پاکبازی	۳۵۴
پای‌ماچان	[illegible]
پرده	۳۵۶
پل صراط	۳۵۶
پیاله	۳۵۶
پیام	۳۵۷
پیر	۳۵۷
پیر خرابات	۳۶۵

Marfat.com