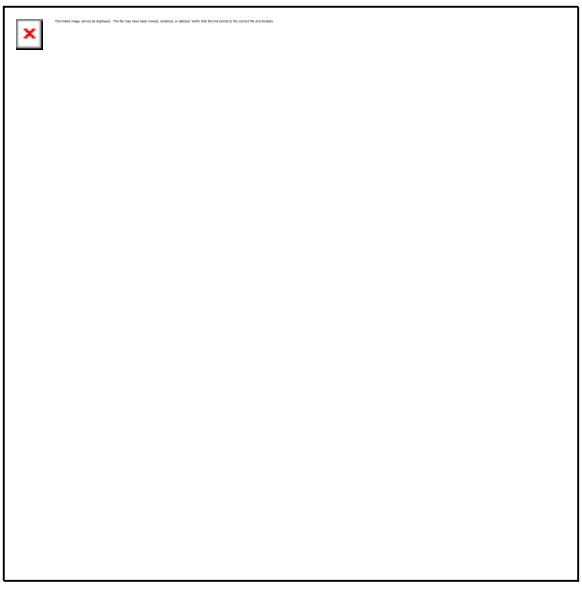
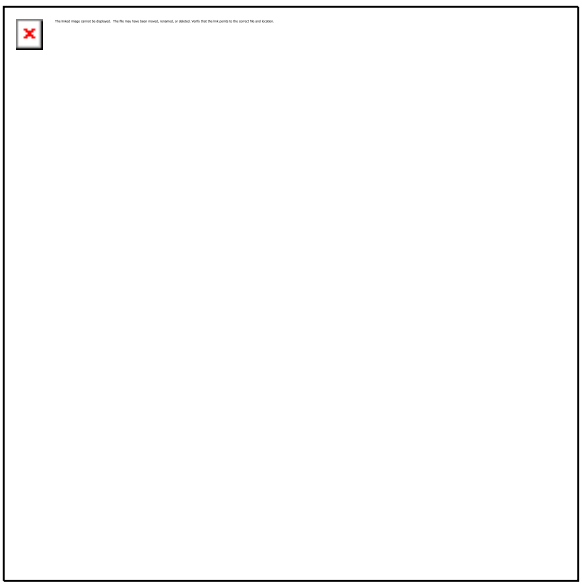

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

هُو العزیز

رسالۀ

سیر و سُلوک منسُوب به بحرالعُلوم

علاّمه آیۀُ الله العظمی سیّد مَهدی بن سید مرتضی

الطباطبائی النّجفی

رضوان الله علیه

با مقدمه و شرح

حضرت علاّمه آیة الله حاج سیّد محمّد حسین

حسینی طهرانی

قدّس الله نفسه الزّکیة

مقدّمه کتاب

به قلم

سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی

بسم اللَه الرحمن الرّحيم

و به نستعين

و الصّلاة و السّلام على سيّدنا محمّد و آله الطّاهرين

و اللّعنة على أعدائهم أجمعين

صحّت املائی و انشائی نسخه حاضر

و بعد، اين حقير فقير در زمان اشتغال به تحصيل در حوزهٔ مقدسهٔ علميّهٔ (قم) برخورد به رساله‌ای خطّی نمودم كه در عنوانش نوشته بود: «تحفة الملوک فی السّير و السّلوک. منسوب إلى مولانا السيّد مهدی بحر العلوم» اين نسخه متعلّق به مرحوم حجة الاسلام حاج شيخ عباس طهرانی بود. و چون برای من بسيار جالب بود از مشارٌ إليه برای استنساخ به عنوان امانت گرفتم و در سنهٔ ١٣٦٦ هجريّهٔ قمريه برای خود از روی آن نسخه نوشتم. اين نسخه بسيار مغلوط بود بطوری كه در بعضی از مواضع اصلاً مُفهِم معنی نبود، لذا در صدد بودم كه نسخهٔ صحيحی بدست آورده و تصحيح كنم، تا چون برای تحصيل به نجف اشرف مشرّف شدم يک نسخه از آن را نزد حضرت حجّة الاسلام آية الله حاج شيخ عباس هاتف قوچانی دامت بركاته يافتم و از ايشان به عنوان امانت

گرفتم لکن آن نسخه نیز بسیار مغلوط بود و جز تصحیح بعضی از موارد قلیل، مفید فایده نبود.

در هنگام مراجعت از نجف اشرف در سال ۱۳۷٦ هجریّهٔ قمریه در یک بار که به خدمت استاد مکرّم حضرت علامهٔ طباطبائی مُدَّ ظِلُّه العالی مشرّف شدم ایشان فرمودند: در نزد من یک نسخهٔ بسیار صحیح موجود است که به خط خود استنساخ نموده‌ام. و اضافه کردند وقتی که من در تبریز مشغول تحصیل بودم به یک نسخه برخورد نمودم و استنساخ کردم، این نسخه بسیار مغلوط بود و چون به نجف اشرف مشرّف شدم نظیر این نسخه را نزد آیة الله استادمان مرحوم حاج میرزا علی آقای قاضی رضوان الله علیه یافتم آن نسخه هم مانند نسخهٔ من مغلوط بود و سپس معلوم شد که نسخهٔ ایشان و نسخه‌ای که من از روی آن برای خود استنساخ نموده‌ام هر دو از روی یک نسخه بوده است. نسخهٔ مرحوم قاضی با خطی غیر مرغوب مانند خط طفل تازه به مدرسه رفته نوشته شده و لذا در آن اغلاط بسیاری مشاهده می‌شد؛ لیکن اخیراً یک نسخهٔ بسیار صحیح با خطی بسیار زیبا و کاغذی عالی و جدول کشی شده نزد استاد خود در علوم ریاضیات و هیئت: مرحوم آقا سید ابو القاسم

خونساری یافتم و از ایشان برای استنساخ گرفتم و در سنهٔ ۱۳۵٤ هجریّهٔ قمریه از روی آن نسخه‌ای برداشتم. و تاریخ کتابت آن نسخهٔ منسوخٌ منها، نود سال قبل از زمان استنساخ من بود... تمام شد کلام استاد علامهٔ طباطبائی مُدَّ ظِلُّه.

حقیر برای استنساخ، نسخهٔ ایشان را به عنوان امانت گرفتم و ایشان با کمال بزرگواری که همیشه شیمهٔ ایشان بوده است مرحمت کردند. و با کمال دقت این نسخهٔ حاضر را که ملاحظه می‌شود از روی نسخهٔ ایشان استنساخ نمودم. بنا بر این، این نسخه بسیار صحیح و قابل اعتماد است. این راجع به تاریخچهٔ صحّت املائی و انشائی نسخه.

صحّت انتساب رساله به مرحوم بحرالعلوم

اما راجع به صحّت انتسابش به مرحوم سیّد مهدی بحر العلوم رضوان الله علیه، عرض می‌شود که حقیر خود شفاهاً از مرحوم آیة الله آقا میرزا

سید عبد الهادی شیرازی رضوان الله علیه شنیدم که می‌فرمودند: در نزد من به ظنّ قوی این رساله ـ جز قسمتهای آخر آن ـ متعلّق و به انشاء بحر العلوم است.

و نیز شفاهاً از مرحوم علاّمهٔ خبیر آیة الله آقای شیخ آقا بزرگ طهرانی ـ که از مشایخ اجازهٔ حقیر هستند ـ شنیدم که می‌فرمودند: در نزد من نیز این رساله ـ غیر از قسمتهای اخیر آن ـ به قلم مرحوم بحر العلوم است.

اما در کتاب «الذّریعة» ج ۱۲، ص ۲۸۵ چنین مرقوم داشته‌اند:

«رسالة فی السّیر و السّلوك تنسب إلی سیّدنا بحر العلوم السیّد مهدیّ بن مرتضی الطباطبائیّ البروجردیّ النجفیّ، المتوفّی ۱۲۱۲، فارسیّة فی ألفی بیت، لکنّها مشکوکة فیها، و النسخة موجودة فی النجف فی بیت بحر العلوم... تا آنکه می‌فرماید: و رأیت نسخة اخری فیها زیادات و بسط ألفاظ و عبارات سمّاه فی أوّلها «تحفة الملوك فی السّیر و السّلوك» و إنّه لبحر العلوم... و مرّت رسالة السیر و السلوك المعرّب لهذه الرسالة ص ۲۸۲» (انتهی).

و در ص ۲۸۲ نوشته‌اند:

«رسالة فی السیر و السلوك هو تعریب السیر و السلوك الفارسیّ المنسوب إلی سیّدنا بحر العلوم. عرّبه الشیخ أبو المجد محمد الرضا الأصفهانیّ بالتماس السید حسین بن معزّ الدین محمد المهدیّ القزوینیّ الحلّیّ فی داره بالنجف فی «البرّانیّ» فی عدّة لیال بعد الساعة الخامسة من اللیل. و ذکر ابو المجد أنّه ألّفه بحر العلوم بکرمانشاه». سپس می‌فرماید: «أقول: نسبة نصفه الأخیر إلیه رحمه اللَه مشکوکة، لأنّه علی مذاق الصوفیّة. فلو ثبت أنّها له فإنّما هو النصف الأوّل فقطّ کما یأتی فی ص ٢٨٤» انتهی. تا اینجا نظر علاّمهٔ طهرانی بیان شد.

و مرحوم علاّمه سیّد محسن امین جبل عاملی در «اعیان الشیعة» جزء ٤٨ ص ۱۷۰ گوید: «بحر العلوم رساله‌ای به لغت فارسی در معرفت حضرت باری تعالی نوشته است. لکن صاحب کتاب تتمّهٔ «أمل الآمل» گوید: این

رساله محقّقاً از او نیست».

سپس مرحوم امین گوید: «و ظاهرا این رسالهٔ فارسیّه همان رسالهٔ سیر و سلوک است که مشتمل بر اموری است که مناسب با مذاق تصوّف است و با مذاق شرع موافقت ندارد و بدین لحاظ در تتمّهٔ «أمل الآمل» بطور جزم صحّت انتساب آن را به بحر العلوم رد نموده است».

و پس از آن گوید: «و از جمله مطالبی که در آن رساله آمده است یکی لزوم استحضار صورت مرشد در موقع گفتن «ایّاك نعبد و ایّاك نستعین»، و دیگر استعانت به روحانیت ستارهٔ عطارد و استشهادی که به یک رباعی که در این باره سروده شده نموده است». تا اینجا تمام شد گفتار مرحوم صاحب «اعیان الشیعة».

لیکن ایشان در این مسئله دچار اشتباه شده‌اند، زیرا اوّلاً در هیچ جای این رساله استحضار صورت مرشد در وقت قرائت «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین» نیامده است.

و ثانیاً استعانت به روحانیت عطارد ـ چنانکه بعداً خواهد آمد ـ از رسالهٔ بحر العلوم نیست بلکه گفتار ناسخ است که بعد از تمامیّت کتابت رساله در ضمن شرح احوال خود بیان می‌کند و ابداً ربطی به رساله ندارد. و اما نظریهٔ استاد ما

علاّمهٔ طباطبائی مُدَّ ظِلُّه چنین است:

«بعضی گفته‌اند که این رساله متعلّق به سیّد مهدی بحر العلوم خراسانی است. لیکن این معنی بسیار بعید است. شیخ اسماعیل محلاّتی که از اهل دعوت بوده است تمام این رساله را از مرحوم سیّد مهدی بحر العلوم نجفی می‌دانسته جز فقرات بیست و دوم و بیست و سوم و بیست و چهارم که دربارهٔ نفی خاطر و ورد و فکر بحث شده است. و نسخه‌ای که در نزد شیخ اسماعیل محلاّتی بوده است اصلاً این سه فقره را نیاورده است. و نسخهٔ او یک نسخه کامل است که این سه فقره به کلّی از آن جدا شده است». و علاّمهٔ طباطبائی اضافه کردند که «بعضی این رسالهٔ را

ترجمه از رسالهٔ مرحوم سیّد ابن طاووس

می‌دانند و معتقدند که در اصل عربی آن ـ که فعلاً در دست نیست ـ و نیز در عنوان نسخه‌ای که من از مرحوم آقا سید ابو القاسم خونساری گرفتم نوشته بود:

رسالة فی السیر و السلوک لابن طاووس.

لکن استاد بزرگ ما آیة الحقّ مرحوم حاج میرزا علی آقا قاضی رضوان الله علیه تمام این رساله را بطور قطع و یقین از مرحوم سیّد مهدی بحر العلوم می‌دانسته‌اند». انتهی کلام استاد بزرگوار ما علاّمهٔ طباطبائی.

این حقیر روزی در خدمت استاد علاّمهٔ طباطبائی مدّ ظلّه عرض کردم: حقیر با وجودی که کتب اخلاق و سیر و سلوک و عرفان را بسیار مطالعه نموده‌ام هیچ کتابی مانند این رساله جامع و شامل و متین و اصولی و مفید و روان و در عین حال مختصر و موجز بطوری که می‌توان در جیب گذارد و در سفر و حضر از آن بهره‌مند شد نیافتم. ایشان از این سخن تعجب کردند و فرمودند: این نظیر عبارتی است که من از مرحوم قاضی رضوان الله علیه شنیدم چه، ایشان می‌فرمودند: «کتابی بدین پاکیزگی و پر مطلبی در عرفان نوشته نشده است» انتهی. و حضرت آیت الله آقای حاج شیخ عباس قوچانی که وصیّ

مرحوم قاضی هستند می‌گویند: مرحوم قاضی به این رساله عنایت بسیار داشته ولی کراراً می‌فرموده است که من اجازهٔ بجا آوردن او راد و اذکاری را که در این رساله آورده است به کسی نمی‌دهم. به هر حال، از قرائنی که ذکر می‌نمائیم بدست می‌آید که تمام این رساله به انشاء بحر العلوم بوده باشد، زیرا:

اولاً عالم نقّاد خبیر فقیه و متکلّم و اصولی مرحوم شیخ محمدرضا اصفهانی ـ صاحب کتاب «وقایة الأذهان» و «نقد فلسفهٔ داروین» رحمة الله علیه همانطور که در کلام صاحب «الذریعة» گذشت، او را از بحر العلوم می‌داند و موضع تألیف آن را در کرمانشاه معین کرده است.

ثانیاً: مرحوم قاضی رضوان الله علیه که خِرّیت فنّ و جامع بین ظاهر و باطن و استاد اخلاق و معارف بوده‌اند آن را از مرحوم بحر العلوم دانسته‌اند؛ و شهادت چنین اسطوانه و وزنهٔ علمی در عالم معارف طوری نیست که بتوان از

آن به آسانی عبور کرد.

ثالثاً: افرادی که قسمت اخیر آن را از بحر العلوم نفی نموده‌اند جز عنوان استبعاد دلیل دیگری ندارند و معلوم است که با صرف استبعاد نمی‌توان جزوی را از کتاب خارج نمود. و حال آنکه ممکن است در نظر سیّد به طریق صحیحی همان فقرات مورد نظر و عمل باشد.

رابعاً: هر کسی در این رساله نظر کند تمام آن را به یک انشاء و با یک سیاق خاص ملاحظه می‌کند که با یک اسلوبی بسیار جالب و سبکی لطیف و انشائی سلیس نگاشته‌اند. و در این سبک و اسلوب ابداً میان قسمت اخیر حتّی سه فقره بیست و دوم تا بیست و چهارم با سایر فقرات تفاوتی نیست و کأنّه قلم واحدی از اوّل رساله تا آخر آن را در یک رشته خاصّ مسلسلاً منظّماً به رشتهٔ تحریر در آورده است، و این معنی منافات ندارد با آنچه در بعضی از تعالیق این کتاب ذکر خواهیم نمود که بعضی از مطالب مندرجه در آن بعینه در عبارات بعضی از بزرگان سابق بر آن دیده شده است، چه اخذ و اقتباس مطالب مورد ذوق و نظر از کتب سالفه در کتب اصحاب تألیف و تصنیف امریست رائج و دارج بین اعلام و استادان فنون.

و اما نسبت رساله به مرحوم سیّد ابن طاووس

ـ رضوان الله علیه ـ بسیار از واقع دور است چون اوّلاً ابن طاووس از علمای قرن هفتم و مقیم حِلّه و اصلاً از سادات عربی اللحن و اللسان بوده و طبعاً انشاء فارسی آن‌هم بدین سبک کتابت که راجع به قرون اخیره است از او نمی‌تواند بوده باشد. و از سبک و روش این رساله نیز معلوم است که ترجمه نیست، قلم، قلم انشاء است. و علاوه بر این‌ها هر کس که بر کتب ابن طاووس خبیر باشد می‌داند که سلوک عملی ابن طاووس بر مراقبه و محاسبه و صیام و دعا بوده است. و این کیفیت سیر و سلوک که در این رساله بیان شده است با مذاق و روش ابن طاووس تطبیق نمی‌کند.

و خامساً: نسخه اصل این رساله فقط در کتابخانهٔ بحر العلوم نجفی بعد

از رحلت ایشان یافت شده است، و این نسخه اصل فعلاً در خاندان و بیت بحر العلوم محفوظ و موجود است و در هیچ کتابی از تراجم علماء قبل از بحر العلوم، نامی از این رساله نیست. و معلوم است که بعد از زمان بحر العلوم نیز تألیف نشده است، و بنا بر این تألیفش در زمان آن مرحوم مسجّل می‌شود.

در این حال می‌گوئیم: کدام یک از فقهای آن عصر دارای مذاق عرفان و سیر و سلوک بوده‌اند تا چنین رساله آبداری را بنویسند؟ و یا کدام یک از عرفاء و اهل سلوک آن زمان، فقیه زبر دست و متبحّری بوده‌اند تا اینطور به اخبار أهل بیت علیهم السلام و آیات قرآنیّه وارد باشند؟!

زیرا پر واضح است که تدوین این رساله به دست فقیهی توانا و مطّلع از آیات و اخبار تحقّق پذیرفته است، و بنا بر این طبعاً انحصار به بحر العلوم پیدا می‌کند، خصوصاً آنکه نسخه اصل این رساله در کتابخانه بحر العلوم بوده است.

و اگر کسی بگوید: ممکن است این رساله از تألیفات و تصنیفات بعضی از فقهای عارف منش دیگر آن عصر مثلاً همچون مرحوم آیة الله مولی محمد مهدی نراقی ـ تغمّده الله برحمته ـ بوده و برای بحر العلوم فرستاده‌اند!

گوئیم: شماره و نام مصنّفات آن فقهاء و مخصوصاً مرحوم نراقی همه مضبوط است، و فرزند ارجمندش: آیة الله حاج مولی احمد نراقی ـ رضوان الله علیه ـ نیز چنین رساله‌ای را از پدرش نقل نکرده است.

از طرف دیگر همانطور که در کلمات صاحب «أعیان الشیعة» دیدیم، آن عالم محقّق معترف است که بحر العلوم رساله‌ای فارسی در معرفت حضرت باری تعالی نوشته است، در این صورت می‌گوئیم: آن رساله کدام است؟ آیا غیر از این رساله می‌تواند بوده باشد؟!

از مجموع آنچه که ذکر شد می‌توان نتیجه گرفت که نسبت این رساله به بحر العلوم اقرب و اقوی است (و اللَه أعلم) خصوصاً با ملاحظه حالات آن مرحوم که دارای مقام صفاء باطن و نورانیّت ضمیر بوده و از اسرار و مغیبات

بهرهٔ وافی داشته است.

ترجمه و شرح حال بحرالعلوم

در «اعیان الشیعة» جزء ٤٨ ص ١٦٦ گوید: «و یعتقد السّواد الأعظم الی الآن أنّه من ذوی الأسرار الالهیّة الخاصّة و من اولی الکرامات و العنایات و المکاشفات. و ممّا لا ریب فیه أنّه کان ذا نزعة من نزعات العرفاء و الصوفیّة، یظهر ذلك من زهده و میله إلی العبادة و السیاحة». انتهی.

«یعنی عامّهٔ مردم از زمان حیات بحر العلوم تا این زمان همگی بر آن معتقدند که آن مرحوم از بهره‌مند شدگان اسرار خاصّه الهیه بوده و از صاحبان کرامات و عنایات و مکاشفات است.

و از آنچه به هیچ وجه شکّی در آن نمی‌توان نمود آنست که آن مرحوم دارای طریقی از طرق باطن و تهذیب نفس به اسرار الهیّه و عرفان بوده است و این معنی از زهد و گرایش او به عبادت و سیاحت ظاهر است».

باری پس از آنکه حقیر تمام رساله را از روی رسالهٔ آیة الله استاد علامهٔ طباطبائی مُدَّ ظِلُّه العالی برای خود بازنویس کردم، مدتها می‌گذشت تا کراراً آن را مطالعه نموده و بهره‌مند می‌شدم، تا

در صدد برآمدم که شرح مختصری که مبیّن بعضی از معصلات آن باشد بر آن بنویسم، و مصادر احادیث و اشعار واردهٔ در آن را استخراج نمایم. للّه الحمد و له المنّة خداوند تبارک و تعالی مرا بر این توفیق منّت نهاد تا از عهدهٔ این مشکل به قدر وسع برآیم. از بزرگان صاحب نظر و بصیرت تقاضا دارد چنانچه به خطائی واقف شوند با بزرگواری و کرم خویش در گذرند و در حیات و ممات از ادعیهٔ صالحهٔ خود دریغ نفرمایند.

و امّا ترجمه و شرح حال بحر العلوم و بیان اقصی مدارج و معارج سیر کمالی آن فرید عصر و نادرهٔ دهر، از حیطهٔ پرواز فکر حقیر و از امکان رشحات خامهٔ فقیر خارج است.

من چه گویم دربارهٔ کسی که شیخ اکبر، شیخ الفقهاء و المجتهدین شیخ جعفر کاشف الغطاء غبار نعلین او را با حنک عمامهٔ خود پاک می‌کرد، و

محقّق خبیر و فقیه بصیر مجمع کمالات صوری و معنوی میرزا أبو القاسم جیلانی قمّی در هنگام تشرّف به عتبات عالیات، روزی در مجلس پرفیضش در حضور جمعی از او پرسید: «پدر و مادرم فدای تو، چه عملی انجام داده‌ای تا بدین مرتبه و منزلت رسیده‌ای»؟ چه گویم دربارهٔ کسی که تشرّف او کراراً و مراراً به محضر مقدّس حضرت امام زمان حجّة ابن الحسن العسکری ـ أرواحنا له الفداء ـ جای شبهه و تردید نیست و این مسئله نزد علمای اعلام بلکه همهٔ قاطنین و ساکنین نجف اشرف در حکم مسلّمات است، بلکه از بعضی از کلمات بزرگان استفاده می‌شود که باب امکان تشرّف به خدمت آن ولیّ والای عالم امکان پیوسته برای او باز بوده است، بلکه چه گویم دربارهٔ کسی که او را آن صاحب مقام ولایت کبری امام زمان در آغوش گرفت!

لیکن از جهت تیمّن و تبرّک به ذکر شمّه‌ای از ترجمهٔ عین عبارت علاّمه سیّد محمد باقر خونساری صاحب کتاب «روضات الجنّات» ج ۲، ص ۱۳۸ از کتاب «منتهی المقال» که معروف به «رجال بو علی» است و بو علی معاصر او بوده

است می‌پردازیم:

«سیّد سَنَد و رکن معتمد مولای ما سیّد مهدی فرزند سیّد مرتضی فرزند سیّد محمد حسنی حسینی طباطبائی نجفی ـ که خداوند طولانی کند عمر او را و پیوسته گرداند علوّ منزلت و برکت و نعمت‌های مترشّحه از وجود او را ـ پیشوا و امامی است که روزگار نتوانسته است مانند او را به جهان بسپارد.

سلطان عظیم الهمّة و بلند پروازی است که مادر دهر سالیان دراز از زائیدن همانند او عقیم بوده است. بزرگ علمای اعلام و مولای فضلای اسلام علاّمهٔ دهر و زمان خود و یگانه عصر و اوان خود بوده است.

اگر در بحث معقول زبان بگشاید تو گوئی این شیخ الرئیس است، این سقراط و ارسطو و افلاطون است. و اگر در منقول بحث کند تو گوئی این علاّمهٔ محقّق در فروع و اصول است. و در فنّ کلام با کسی مناظره نکرده است مگر اینکه تو گوئی سوگند به خدا این علم الهدی است. و اگر گوش

فرادهی به آنچه در هنگام تفسیر قرآن کریم به زبان آرد فراموش می‌کنی آنچه در ذهن داری و چنین می‌پنداری مثل اینست که این همان کسی است که خداوند قرآن را بر او فرستاده است. زادگاه شریفش در کربلای معلّیٰ در شب جمعه ماه شوّال المکرّم سنهٔ یکهزار و یکصد و پنجاه و پنج قمری است، و بر حسب شمارش حروف ابجد تاریخ ولادت مبارک او این مصرع است: «لنصرة الحقّ قد ولد المهدی».

مدّت کوتاهی در نزد پدر بزرگوار خود که عالمی متّقی و پرهیزگار و صالح و نیکوکار بود به فرا گرفتن علوم پرداخت و نیز در نزد گروهی از مشایخ که از جملهٔ آنها شیخ یوسف بحرانی است تعلّم نمود و از آن پس به درس استاد علاّمهٔ آقا محمد باقر وحید بهبهانی ـ أدام الله أیّامه و أیّامه ـ منتقل شد و پس از آن به نجف مشرّف و در آنجا اقامت گزید. خانهٔ میمون و مبارک او در این زمان فعلاً محلّ فرود آمدن و بارانداز علمای اعلام و ملجأ و مفزع استادان فنون از فضلای عظام است.

بحر العلوم بعد از استاد علاّمهٔ وحید ـ دام علاهما ـ پیشوا و سالار پیشوایان عراق و بزرگ و سرپرست فضلاء بطور اطلاق است. علماء

عراق همگی به سوی او روی آورده و او را ملجأ خود قرار داده‌اند و عظمای از علماء اعلام از او اخذ علوم می‌کنند. بحر العلوم همانند کعبه‌ای برای عراق است که برای استفاده از صحبتش طی مراحل و قطع منازل می‌نمایند. اقیانوس موّاجی است که کرانه‌ای برای آن یافت نمی‌شود. به علاوه کرامات باهره و آثار و آیات ظاهره‌ای که از او به ظهور پیوسته است بر کسی پوشیده نیست.

چون جماعت انبوه و جمع کثیری از یهود، براهین و معجزات او را نگریستند همگی به دین اسلام و مذهب تشیّع گرویدند، و این داستان در وضوح و روشنی به مرحلهٔ بداهت رسیده و شیوع آن به حدّی است که آوازهٔ آن به هر گوش رسیده و به هر ناحیه‌ای از جهان سرایت نموده است.

و برای پی بردن به عظمت و جلالت این رادمرد بزرگ که چنین آیاتی

از او پدیدار گشته است همین بس که در شب تولد با سعادتش پدر او که در حجاز بود در عالم رؤیا دید که مولانا حضرت رضا ـ علیه و علی آبائه و أبنائه أفضل الصلاة و السلام ـ شمعی را به توسط محمّد بن اسمعیل بن بزیع فرستادند که آن را بر فراز بام خانه آنها روشن کند؛ روشنی و نور این شمع چنان به آسمان بالا می‌رفت که نهایت سیرش دیده نمی‌شد.

در وقت ملاقات و زیارتش چون نظر بر او افتد در عالمی از تحیّر فرو می‌رود و با زبان حال خود می‌گوید: این مرد از جنس بشر نیست[1].

مطالبی را که ذکر کردیم حقائقی است که در «منتهی المقال» ذکر کرده است دربارهٔ این نشانه و آیت با فضیلت و این دانشمند با واقعیّت و شخصیّت که خداوند او را به انواع فنون کمال تأیید فرموده بلکه او را دارای سِحْر حلال و سُکْر و مدهوشی خالص از ضلالت در حلّ مشکلات و رفع معضلات و درهم شکستن تفکّرات باطله و فرو ریختن افکار و اندیشه‌های نیرومندان علمی روزگار در هنگام مناظره و جدال، قرار

[1] «منتهی المقال» طبع سنگی، ص ٣١٤.

داده است.

و برای شرف و فضیلت او در تمام اقطار جهان و اقصی نقاط عالم همین بس که تا به حال کسی همتای او به لقب بحر العلوم که به معنی دریای دانش‌هاست ملقّب نشده است».

این بود مختصری از آنچه را که در «روضات الجنّات» در شرح احوال این اسطوانهٔ علم و معرفت آورده است. رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤفٌ رَحِيمٌ. والحمدللَه أوّلًا وآخرًا، و آخر دعوانا أن الحمدللّه ربّ العالمين. كتبه بيمناه الداثرة العبد الراجى السيّدمحمّد الحسين الحسينىّ الطهرانىّ فىليلةالعشرين من شهر ربيع المولود سنة ألف و ثلاثمائة و ثلاث و تسعين بعد الهجرةالنبويّة.

سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی

بخش اوّل : طرح کلّی از حقیقت سُلوک إلی الله و مقصد آن و شرح منازل عالم خُلُوص و عوالم قبل و بعد از آن

فصل اوّل : خاصیّت عدد چهل در ظهور استعدادات

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الْحَمْدُ وَ الثَّنَاءُ لِعَيْنِ الْوُجودِ. وَالصَّلاةُ عَلَى وَاقِفِ مَوَاقِفِ الشُّهودِ،[1] وَ عَلَى آلِهِ اُمَناءِ الْمَعْبُودِ.[2]

ای همسفران ملک سعادت و صفا، و ای رفیقان راه خلوص و وفا، اُمْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا لَعَلِّيآتِيكُم مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.[3]

---

[1] وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً اُخْرىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهىٰ...فَتَدَلّى فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنى... وَ جِئْنابِکَ عَلى هؤلاءِ شَهيدًا...

[2] در زيارت جامعه:... فَبِحَقِّ مَنِ ائْتَمَنَكُمْ عَلىٰ سِرِّهِ وَ اسْتَرْعاكُمْ أَمْرَ خَلْقِهِ و...

[3] اين عبارت بدين كيفيت از قرآن مجيد نيست. چون در قرآن مجيد در سه جا مشابه به هم آمده است. اول در (سورهٔ طٰه آيهٔ ١٠):

وَ هَلْ آتَيکَ حَديثُ مُوسىٰ إِذْ رَأىٰ نارًا فَقالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا إِنّى آنَسْتُ نارًا لَعَلّى آتيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أوْ اَجِدُ عَلَى النّارِ هُدًى.

دوم در (سورهٔ نمل آيهٔ ٧):

«إِذْ قالَ مُوسىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّى آنَسْتُ نارًا سَآتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ».

سوم در (سورهٔ قصص آيهٔ ٢٩)

«فَلَمَّا قَضىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَ سارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ

روایات ظهور حکمت از قلب بر زبان

به طرق عدیده از سیّد رُسل و هادی سُبُل مرویست که:

مَنْ أخلَصَ لِلَّهِ أ رْبَعِینَ صَباحًا ظَهَرَتْ یَنابیعُ الحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَی لِسَانِهِ.[1]

جانبِ الطُّورِ نارًا قالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ نارًا لَعَلِّی آتِیکُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّکُمْ تَصْطَلُونَ».

و همانطور که ملاحظه می‌شود: این متن در هیچ یک از سه آیهٔ فوق الذکر نیامده است، گر چه معنی صحیحی دارد. و شاید مصنّف (أعلی الله مقامه) این عبارت را به عنوان حکایت از قرآن نیاورده بلکه به عنوان انشاء از خود به سبک لطیفی که متّخذ از مجموع سه آیه و اضافاتی است ذکر کرده است.

[1] روایات ظهور حکمت از قلب بر زبان در کتب اصول شیعه در سه کتاب وارد شده است: اول در «عیون اخبار الرضا» علیه السّلام در صفحه ۲۵۸، دوم در «عُدّهٔ الدّاعی» صفحه ۱۷۰، سوم در «اصول کافی» ج ۲ صفحه ۱۶ وارد شده است. و در «بحار الانوار» از عیون درج ۱۵ جزو دوم ص ۸۵، و از عدّه در ص ۸۷، و از کافی نیز در صفحه ۸۵، نقل کرده است. اما روایت عیون با اسناد خود از دارم بن قَبیصَةَ بن نَهْشَلِ بْن مَجْمَع النَّهْشَلی الصَّنْعانی بِسُرَّ مَنْ رأی روایت می‌کند:

قالَ: حَدَّثَنا علیُّ بنْ موسی الرضا عن أبیه عن جدِّه عن محمد بن علیّ عن أبیه عن جابربن عبدالله عن‌علیّ قال: قال‌رسولُ اللهِ صلّی اللهعلیه وآله: ما أخْلَصَ عَبْدٌ لِلهِ أرْبَعِینَ صَباحًا إلّا جَرَتْ یَنابیعُ الحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلیٰ لِسَانِهِ.

در بحار و همچنین در «سفینة البحار» به لفظ: مَا أخْلَصَ عَبْدُ لِله أرْبعَینَ یَوْمًا، ذکر کرده‌اند.

و اما روایت عُدَّة الدّاعی مُرْسلاً از رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم آورده است که:

قال: مَنْ أخْلَصَ لِلهِ أرْبعِینَ یَوْمًا فَجَّرَ اللهُ یَنابیعَ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَی لِسانِهِ.

و اما روایت کافی با اِسناد خود از ابن عُیَیْنَه عن السِّندیّ عن أبی جعفر علیه السّلام آورده است که قال:

ما أخْلَصَ عَبْدٌ الإیمانَ بالله أرْبَعینَ یَوْمًا... أو قال: مَا أجْمَلَ عَبْدٌ ذِکْرَ الله أرْبَعینَ یَوْمًا إلّا زَهَّدَهُ اللهُ فِی الدُّنْیا وَ بَصَّرَهُ داءَها وَدَواءَها وَأثْبَتَ الْحِکْمَةَ فی قَلْبِهِ وَأنْطَقَ بِها لِسانَهُ...

و همانطور که ملاحظه می‌شود الفاظ ـ گرچه مختلف است ـ لکن معانی واحد است. و امّا در کتب عامّه در «احیاء العلوم» ج ٤ صفحه ٣٢٢ گوید: قالَ رسولُاللهِ: ما مِنْ عَبْدٍ یُخْلِصُ لِلَّهِ الْعَمَلَ أرْبَعینَ یَوْمًا الّا ظَهَرَتْ یَنابیعُ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلیٰ لِسانِهِ.

و در تعلیقه صفحه ١٩١ گوید:

مَنْ زَهَدَ فِی الدُّنْیا أرْبَعینَ یَوْمًا وَ أخْلَصَ فیهَا الْعِبادَةَ أجْرَی اللهُ یَنابیعَ الحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلی لِسانِهِ

و در «عوارف المعارف» در هامش صفحه ٢٥٦ از جلد دوّم «احیاء العلوم» گوید:

قَوْلُ رَسولِ الله: مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ أرْبَعینَ صَباحًا ظَهَرَتْ یَنابیعُ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلی لِسانِهِ.

عبارات حدیث مختلف وارد شده و معانی متّحد است.

خود به عیان دیده‌ایم، و به بیان دانسته‌ایم که این مرحلهٔ شریفه از مراحل عدد را خاصیّتی است خاصّ، و تأثیری است مخصوص، در ظهور استعدادات، و تتمیم مَلَکات؛ در طیّ منازل و قطع مراحل.[1]

و منازل راه، اگر چه بسیار باشد، لکن در هر منزلی مقصدی

---

[1] منازل جمع منزل است. و آن محلی است که مسافر راه در آنجا برای استراحت نزول می‌کند. و چون غالباً این استراحت را در سر چهار فرسخی قرار داده‌اند لذا مسافت چهار فرسخ (که همان مسافت بَریْد است) را یک منزل گویند.
و مراحل جمع مرحله است. و آن مسافت یک روز راه است که مسافر طی می‌کند و آن عبارت است از دو منزل یعنی دو بَریْد. و مرحوم مصنف رَحِمَهُ الله عالَمِ را به مراحل تشبیه نموده که طیّ یک مرحله و دخول در مرحلهٔ دیگر، اِتمام عالمی و دخول در عالَم دیگر است. و مراتب عوالم را به منازل تشبیه فرموده که پیمودن منزلی و دخول در منزل دیگر دخول در مقصدی است.

است. و مراحل اگر چه بیشمار باشد؛ چون به این مرحله داخل شدی اتمام عالَمی است.

تخمیر طینت آدم أبو البشر به ید قدرت الهیّه در چهل صباح اتمام یافت: وَ خَمَّرْتُ طینَةَ آدَمَ بِیدَی أرْبَعینَ صَباحًا.[1] و در این عدد عالمی از عوالم استعداد را طیّ کرد. و به روایتی چهل سال جسد او میان مکّه و مدینه افتاده بود و باران رحمت الهیّه بر او می‌بارید، تا در این عدد قابل تعلّق روح قدسی شد.

و میقات موسی علیه السّلام در اربعین لیلة تمام شد. و قوم او را بعد از اربعین سنة از تیه خلاص کردند.[2]

---

[1] در «احیاء العلوم» ج ٤ ص ٢٣٨ آورده است از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم: إنَّ اللَهَ خَمَّرَ طینَةَ آدَمَ بِیَدِهِ أرْبَعینَ صَباحًا.

و در «مرصاد العباد» ص ٣٨ و در رساله «عشق و عقل» ص ٨٣ روایت کرده که: خَمَّرْتُ طینَةَ آدَمَ بِیَدی أربَعینَ صَباحًا.

و در «عوارف المعارف» در هامش ص ٢٦٠ از جلد دوم «احیاء العلوم» گوید:

فَمِنَ التُّرابِ کَوَّنَهُ وَ أرْبَعینَ صَباحًا خَمَّرَ طینَهُ لِیَبْعُدَ بِالتَّخْمیرِ أرْبَعینَ صَباحًا بِأرْبَعینَ حِجابًا مِنَ الْحَضْرَةِ الإلهیَّةِ،کُلُّ حِجابٍ هُوَ مَعْنیً مُودَعٌ فیهِ، یَصْلَحُ بِهِ لِعِمارَةِ الدُّنْیا وَ یَتَعَوَّقُ بِهِ عَنِ الْحَضْرَةِ الإلهیَّةِ وَ مَواطِنِ الْقُرْبِ الی آخرکلامه.

[2] سورهٔ بقره آیهٔ ٥١: وَ إذْ واعَدْنا مُوسَی أرْبَعینَ لَیْلَةً. و سورهٔ اعراف آیهٔ ١٤٢: فَتَمَّ میقاتُ رَبِّهِ أرْبَعینَ

و خاتم انبياء صلّى الله عليه و آله و سلّم را بعد از چهل سال كه به خدمت قيام نمود خلعت نبوّت پوشانيدند.

و زمان مسافرت عالم دنيا و ظهور استعداد، و نهايت تكميل در اين عالَم، در چهل سال است. چنانچه وارد است كه عقل انسان

لَيْلَةً... و اما راجع به خلاص قوم او (سورهٔ مائده آيهٔ ٢٦) قالَ فَإنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أرْبَعينَ سَنَةً يَتيهُونَ فِى الأرْضِ.

شواهد گوناگون برخاصیّت عدد چهل در به فعلیّت رساندن قوا و حصول ملکات

در چهل سالگی به قدر استعداد هر کسی کمال می‌پذیرد.[1] و از بدو دخول او در این عالم در نموّ است تا سی سالگی، و ده سال بدن او در این عالم واقف است، و چون چهل سال تمام شد،[2] سفر عالم طبیعت تمام است؛[3] و ابتدای مسافرت به عالم آخرت

---

[1] کما قال الله تعالی فی (سورة الأحقاف آیة ۱۵):

حَتَّی إذا بَلَغَ أشُدَّهُ وَ بَلَغَ أرْبَعینَ سَنَةً قالَ رَبِّ أوْزِعْنی أنْ أشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتی أنْعَمْتَ عَلَیَّ.

بنا بر این نهایت قدرت عقل در چهل سال است. و آنچه شایع است که عقل انسان در چهل سالگی رو به نموّ است اشتباه است. و این اشتباه ناشی از آنست که چون انسان بعد از این مدّت تجربیّات بیشتری به دست می‌آورد و لذا حکم عقل بر اساس این تجربیّات زیاد، بیشتر به واقع اصابت می‌کند پس این اصابت ناشی از یک سلسله تجربیّات فراوان است نه از قدرت فعلیّهٔ عقلیّه. به طوری که اگر فرضاً این تجربیّات را قبل از چهل سال به دست می‌آورد همان حکم عقلیّهٔ قطعیّه را در آن زمان یعنی در زمان چهل سال می‌نمود.

[2] در جزء دوّم از «اصول کافی» ص ٤٥٥ بدون اسناد متّصل مرفوعاً روایت می‌کند از حضرت أبو جعفر علیه السّلام: إذا أتَتْ عَلَی الرَّجُلِ أرْبَعونَ سَنَةً قیلَ لَهُ: خُذْ حِذْرَکَ فَإنَّکَ غَیْرُ مَعْذورٍ...

[3] و نیز در «خصال صدوق» ص ٥٤٥ وارد است که قال الصّادق علیه السّلام:

إنَّ الْعَبْدَ لَفی فُسْحَةٍ مِنْ أمْرِهِ مابَیْنَهُ وَ بَیْنَ أرْبَعینَ

است. و هر

...[1]

سَنَةً فَإذَا بَلَغَ أرْبَعينَ سَنَةً أوْحَى اللهُ عَزَّوجَلَّ إلَى مَلَكَيْهِ أنّى قَدْ عَمَّرْتُ عَبْدى عُمْرًا فَغَلِّظا وَ شَدِّدا وَ تَحفَّظا وَاكْتُبا عَلَيْهِ قَلِيلَ عَمَلِهِ وَ كَثيرَهُ وَ صَغيرَهُ وَ كَبيرَهُ.

و در «خصال» در ٥٤٥ وارد است: و عن الصّادق عليه السّلام:

إذا بَلَغَ الْعَبْدُ ثَلاثًا وَ ثَلاثينَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَ أشُدَّهُ. وَ إذا بَلَغَ أرْبَعينَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَ مُنْتَهَاهُ. فَإذا ظَعَنَ فى إحْدى وَ أرْبَعينَ فَهُوَ فِى النُّقْصانِ وَ يَنْبَغى لِصاحِبِ الْخَمْسينَ أنْ يَكُونَ كَمَنْ كَانَ فِى النَّزْعِ.

و در «جامع الاخبار» فصل ٧٦ ص ١٤٠ وارد است: قال النبىّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم

أبْناءُ الأرْبَعينَ زَرْعٌ قَدْ دَنا حَصادُهُ. و در «سفينة البحار» ج ١ ص ٥٠٤ وارد

[ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعليقه صفحه قبل] است كه روى: إذا بَلَغَ الرَّجُلُ أرْبَعينَ سَنَةً وَلَمْ يَتُبْ مَسَحَ إبْليسُ وَجْهَهُ وَ قالَ: بِأبى وَجْهٌ لا يُفْلِحُ.

بارى اخبار ديگر كه در آن لفظ اربعين وارد شده است بسيار است مثل آنچه كه از روايت وارده در ج

١٤ «بحار» ص ٥١٢ استفاده می‌شود که: إنَّ مَنْ قَرَأَ الْحَمْدَ اَرْبَعینَ مَرَّةً فِی الْماءِ ثُمَّ یَصُبُّ عَلَی الْمَحْمُومِ یَشْفیهِ اللهُ. و در «کافی» ج ٦ ص ٤٠٢ وارد است از حضرت باقر علیه السّلام: مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ تُحْتَسَبْ لَهُ صَلاتُهُ أرْبَعینَ یَوْمًا.

و در «جامع الاخبار» فصل ١٠٩ ص ١٧١ از رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که: مَنْ اغْتابَ مُسْلِمًا أوْ مُسْلِمَةً لَمْ یَقْبَلِ اللهُ تَعالی صَلاتَهُ ولَاصِیامَهُ أرْبَعینَ یَوْمًا وَ لَیْلَةً إلّا أنْ یَغْفِرَ لَهُ صاحِبُهُ.

و در جلد ١٣ «بحار» ص ٢٤٥ توقیع شریف: إنَّ الأرْضَ تَضِجُّ إلَی اللهِ مِنْ بَوْلِ الأغْلَفِ أرْبَعینَ صَباحًا.

و نیز در «خصال» ص ٥٣٨ با اسناد متصل خود روایت می‌کند از عبد الله بن مسکان از حضرت صادق علیه السّلام قال:

إذا ماتَ الْمُؤْمِنُ فَحَضَرَ جَنازَتَهُ أرْبَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْمُؤْمِنینَ فَقالوُا: اللهُمَّ إنّا لا نَعْلَمُ مِنْهُ إلّا خَیْرًا وَأنْتَ أعْلَمُ بِهِ مِنّا؛ قالَ اللهُ تَبارَکَ وَتَعالی: إنِّی قَدْ أجَزْتُ شَهادَتَکُمْ وَ غَفَرْتُ لَهُ مَا عَلِمْتُ مِمّا لاتَعْلَمونَ.

و نیز در «عُدّة الدّاعی» ص ١٢٨ در باب دعاءُ

روز و هر سال جزوی از آن بار سفر بندد، و از این عالم رحلت کند.

قوّت او سال به سال در کاهیدن است، و نور سمع و بصر در نقصان، و

لِلاِخْوانِ وَ الْتِماسُهُ مِنْهم آورده است که: رَوَی ابْنُ أبی عُمیرٍ عن هِشامِ بن سالمٍ عن أبی عبدِاللهِ علیه السّلام: قال: مَنْ قدَّمَ أرْبَعینَ مِنَ الْمُؤمِنینَ ثُمَّ دَعَا اسْتُجیبَ لَهُ.

و در «بحار الانوار» ج ۱۸ در کتاب «جنائز» بابی منعقد فرموده به نام: «باب شهادة أربعین للمیّت» در ص ۲۰٤ و در آنجا روایتی نقل کرده از «عُدّة الداعی» از حضرت صادق علیه السّلام قال:

کانَ فی بَنی‌إسْرائیلَ عابِدٌ فَأوْحَی اللهُ إلی داودَ علیه السّلام: إنَّهُ مُراءٍ. قالَ: ثُمَّ إنَّهُ ماتَ فَلَمْ یَشْهَدْ جَنازَتَهُ داودُ علیه السّلام. قالَ فَقامَ أرْبَعونَ مِنْ‌بَنی‌إسْرائیلَ، فَقالُوا: اللهُمَّ إنّا لانَعْلَمُ مِنْهُ إلّاخَیْرًا وَأنْتَ أعْلَمُ‌بِهِ مِنّافَاغْفِرلَهُ.قالَ: فلمّاغُسِّلَ

أتی [ادامه در صفحه بعد]

...[1]

---

[1] [ادامه تعليقه صفحه قبل] أرْبَعونَ غَيْرُ الأرْبعينَ وَ قالُوا: اللهُمَّ إنّا لانَعْلَمُ إلّا خيرًا وأنتَ أعْلَمُ بِهِ مِنّا فَاغْفِرْلَهُ.

فَلمّا وَضِعَ فى قَبْرِهِ قامَ أربَعونَ غَيْرُهُمْ فَقالُو: اللهُمَّ إنّا لا نَعْلَمُ مِنْهُ إلّا خَيْرًا وَأنْتَ أعْلَمُ بِهِ مِنّا فَاغْفِرْلَهُ. فَأوْحَى اللهُ تَعالى إلى داودَ عليه السّلام ما مَنَعَکَ أنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ؟ قال داودُ عليه السّلام لِلَّذى أخْبَرْتَنى. قال: فَأوْحَى اللهُ إلَيْهِ إنَّهُ قَدْ شَهِدَ قَوْمٌ فَأجَزْتُ شهادَتَهُمْ وَ غفرْتُ لهُ ما عَلِمْتَ مِمّا لا يَعْلمونَ.

و نيز در «عُدّة الداعى» ص ٢٠١ براى رفع مرض و علّت گويد:

الثّالِثُ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمينَ حَسْبُنَا اللهُ وَ نِعْمَ الْوَكيلُ تَبارَکَ اللهُ أحْسَنُ الْخالِقينَ لاحَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللهِ الْعَلىِّ الْعَظيمِ. يَدْعُوبِهذا أرْبَعينَ مَرَّةً عَقيبَ صَلاة الصُّبْحِ، وَ يَمْسَحُ بِهِ عَلَى الْعِلَّةِ كائِنًا ما كانَتْ خُصوصًا الْفَطْرُ يُبْرَاُ بِإذْنِ اللهِ. وَ قَدْ صُنِعَ ذلِکَ فَاُشْفِعَ بِهِ.

و نيز در «عُدّة الداعى» ص ٩٤ وارد است كه: وَ مَنْ دَعا لأرْبَعينَ مِنْ إخْوانِهِ بِأسْمائِهِم وَ أسْماءِ آبائِهِمْ. و مَنْ فى يَدِهِ خاتَمُ فيروزَجٍ أوْ عَقيقٍ...

و نيز در «بحار الأنوار» ج ١٤ ص ٥٥١ از شهيد نقل مى‌كند كه:

قوای مادّیّه در انحطاط، و بدن در ذُبول؛ چه مدّت سفر و اقامت او در این عالم در چهل سال تمام شد.

و از این است که وارد شده که:

مَنْ بَلَغَ الأرْبَعینَ وَ لَمْ یَأخُذِ الْعَصا فَقَدْ عَصی

رُوِیَ مُداواةُ الْحُمّی بِصَبِّ الْماءِ. فَإنْ شُقَّ عَلَیْهِ فَلْیُدْخِلْ یَدَهُ فی ماءٍ بارِدٍ. وَ مَنِ اشْتَدَّ وَجَعُهُ قَرَأَ عَلی قَدَحٍ فیهِ ماءٌ أرْبَعینَ مَرَّةً الْحَمْدَ ثُمَّ یَضَعُهُ عَلَیْهِ وَلْیَجْعَلِ الْمَریضُ عِندَهُ مِکْتَلًا بُرًّا وَ یُناوِلِ السّائِلَ مِنْهُ بِیَدِهِ وَیَأمُرُهُ أنْ یَدْعُوَلَهُ فَیُعافی.

و نیز در «اقبال» ص ۵۸۹ فرماید: روینا بإسنادنا إلی جدّی أبی جعفر الطوسی فیما رواه بإسناده إلی مولانا الحسن بن علی العسکری صلوات الله علیه انّه قال: عَلاماتُ الْمُؤمِنِ خَمْسٌ: صَلَواتُ إحْدی وَ خَمْسینَ، وَ زِیارَةُ الأرْبَعینَ وَالتَّخَتُّمُ بِالْیَمینِ وَتَعْفیرُ الْجَبینِ وَ الْجَهْرُبِبِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیمِ.

و در «خصال» ص ۵۴۱ از حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام وارد است که:

[ادامه در صفحه بعد]

...[1]

---

[1] [ادامه تعليقه صفحه قبل] قالَ رَسولُ اللهِ صلّى الله عليه وآله وسلّم: مَنْ حَفِظَ مِنْ اُمَّتی أرْبَعینَ حَدیثًا مِمّا یَحْتاجُونَ إلَیْهِ مِنْ أمْرِ دِینِهِمْ بَعَثَهُ اللهُ یَوْمَ الْقیامَةِ فَقیهًا عَالِمًا.

و در «بحار الانوار» ج ۵ ص ۴۳ از تفسیر علی بن إبراهیم روایت کرده است از حضرت صادق علیه السّلام إلی أن قال: فَبَقِیَ آدَمُ أرْبَعینَ صَباحًا ساجِدًا یَبْکی عَلَی الْجَنَّةِ.

و در ص ۱۳ از «اکمال الدین» از حضرت أبی جعفر علیه السّلام آورده است: إلی أن قال: فَبَکی آدَمُ عَلَی هابیلَ أرْبَعینَ لَیلَةً

و در ص ۸۶ از «تفسیر علیّ بن إبراهیم» از حضرت صادق علیه السّلام آورده است: إلی ان قال (راجع به طوفان): فَبَقِیَ الْماءُ یَنْصَبُّ مِنَ السَّماءِ أرْبَعینَ صَباحًا وَمِنَ الأرْضِ الْعُیونُ ...

و نیز در ص ۲۲۹ از بیضاوی در تفسیر قوله تعالی: وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آورده است که:

إنَّ مَبْلَغَهُ الَّذی لایَزیدُ عَلَیْهِ نُشوؤُهُ، وَ ذلِکَ مِنْ

ثَلاثينَ إلى أرْبَعينَ سَنَةً فَإنَّ الْعَقْلَ يَكْملُ حينَئِذٍ. وَ رُوِىَ أنَّهُ لَمْ يُبْعَثْ نَبىٌّ إلّا عَلى رَأسِ أرْبَعينَ وَاسْتَوى قَدُّهُ أوْعَقْلُهُ....

و در «خصال» ص ٥٣٩ با اسناد خود از حضرت باقر عليه السّلام قال:

أمْلَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِفِرْعُوْنَ مَا بَيْنَ الْكَلِمَتَيْنِ ...أرْبَعينَ سَنَةً ثُمَّ أخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولى. وَ كانَ بَيْنَ أنْ قالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ لِموسى وَ هرونَ: قَدْ اُجيبَتْ دَعْوَتُكُما، وَ بَيْنَ أنْ عَرَّفَهُ اللهُ الإجابَةَ أرْبَعينَ سَنَةً: ثُمَّ قالَ: قالَ جَبْرَئيلُ: نازَلْتُ رَبّى فى فِرْعَوْنَ مُنازَلَةً شَديدَةً فَقُلْتُ: يا رَبِّ تَدَعُهُ وَ قَدْ قال: أنَا رَبُّكُمُ الأعْلى. فَقالَ: إنَّما يَقولُ مِثْلَ هَذا عَبْدٌ مِثْلُكَ. (إنما يقول بقولٍ: هذا عبد مثلک)

سپس در بيان اين خبر مجلسى رحمه الله فرموده است:

لَعلَّ المرادَ بِالكلمتينِ قولُه تعالى: قَدْ اُجيبَتْ دَعْوَتُكُما، وَ أمْرُهُ بِإغْراقِ فرعونَ. أوْقولُ فرعونَ: ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إلهٍ غَيْري، وَ قُولُهُ: أنَا رَبُّكُمُ الأعْلي ... ـ البيان.

و نيز در «بحار الانوار» ج ٥ ص ٤٣٣ از تفسير على بن إبراهيم نقل مى‌كند تا آنجا كه مى‌فرمايد: جماعتى از يهود نزد أبو طالب آمدند فقالوا:

يا أبا طالِبٍ إنَّ ابْنَ أخيكَ يَزْعَمُ أنَّ خَبَرَ السَّماءِ يَأتيهِ وَ نَحْنُ نَسْأُلُهُ عَنْ مَسائِلَ فَإنْ أجابَنا عَنْها عَلِمْنا أنَّهُ صادِقٌ، وَإنْ لَمْ يُخْبِرْنا عَلِمْنا أنَّهُ كاذِبٌ. فَقالَ

چه، عصا علامت سفر است و مسافر را برداشتن عصا مندوب است. و چون چهل سال تمام شد هنگام سفر است. و تأویل عصا مهیّا شدن سفر آخرت است، و جمع کردن خود از برای رحلت (و هر که عصا بر نداشت از فکر سفر غافل است).

أبوطالِبٍ: سَلوهُ عَمّا بَدا لَكُمْ. فَسَأَلُوهُ عَنِ الثَّلاثِ الْمَسائِلِ. فَقالَ رَسولُ الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: غَدًا اُخبِرُكُمْ «وَلَمْ يَسْتَثْنِ» فَاحْتُبِسَ الْوَحْيُ عَنْهُ أَرْبَعينَ يَومًا حَتَّى اغْتَمَّ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وَشَكَّ أَصْحابُهُ الَّذينَ كانُوا آمَنُوا بِهِ...

و نیز در «بحار الانوار» ج ٦ ص ١١٧ نقل می‌کند از کتاب «عُدَد» تألیف شیخ رضی الدین علی بن یوسف بن مطهّر حلّی «برادر علاّمهٔ حلّی» روایتی را در باب ولادت حضرت فاطمه علیها السّلام تا آنجا که می‌فرماید:

إِذْ هَبَطَ عَلَيْهِ جَبْرئيلُ فى صورَتِهِ الْعُظْمى قَدْ نَشَرَ أَجْنِحَتَهُ حَتّى أَخَذَتْ مِنْ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ فَناداهُ: يَا مُحَمَّدُ! أَلْعَلِيُّ الأَعْلى يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلامَ وَ هُوَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَعْتَزِلَ عَنْ خَديجَةَ أَرْبَعينَ صَباحًا. فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه و آله و سلّم وَكانَ لَها مُحِبًّا وَبِها وامِقًا. فَأَقامَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و آله و سلّم أَرْبَعينَ يَوْمًا يَصُومُ النَّهارَ وَ يَقومُ اللَّيْلَ ... الحديث. انتهى ما نُقِل مِنَ الروايات الّتى ذُكِرَ فيها لَفْظُ «الأربعين»

و همچنانکه مدّت تکمیل جسمیّت در این سنّ است، همچنین مرتبه سعادت یا شقاوت. و از این جهت در حدیث وارد است که: روی هر که در چهل سالگی سفید نشد شیطان مسح وجه او می‌کند و می‌گوید: بِأبی وَ اُمّی وَجْهُ لا یُفْلِحُ أبَداً[1] و می‌گوید: نام تو در صحیفهٔ جُنْد من ثبت شد.

و آنچه در اخبار وارد شده که هر که کوری را چهل قدم بکشد و راه نماید بهشت او را واجب شود؛ مراد از ظاهر آن کورِ بَصَرْ

---

[1] این حدیث در ج ۱ «سفینة البحار» ص ٥٠٤ است. و در «احیاء العلوم» ج ۳ ص ۲۵ وارد است که: إذا بَلَغَ الرَّجُلُ أرْبَعینَ سَنَةً وَ لَمْ یَتُبْ مَسَحَ الشَّیْطانُ وَجْهَهُ بِیَدِهِ وَ قالَ: بِأبی وَجْهُ مَنْ لا یُفْلِحُ.

است و تأویل آن کورِ بصیرت. چون کورِ بصیرت پیش از تمام چهل قدم از مرتبهٔ استعداد به فعلیّت داخل نشده اگر چه قریب شده باشد. پس اگر او را رها کنی باز به حالت اوّل عود می‌کند. و تمامِ احسان و حصولِ هدایت به اتمام چهل است. پس به این حیثیّت موجب وجوب بهشت می‌شود.

نسب انسان با قوای چهارگانه عقلیه و وهمیه و غضبیه و شهویه

و همچنین در حدیثی که رسیده است که از چهار جهت خانهٔ هر کس تا چهل خانه همسایه‌اند.[1]

---

[1] دربارهٔ این حدیث درج ۲ «وسائل الشیعة» کتاب الحج، أحکامُ الْعِشْرَة، باب ۹۰ چهار روایت نقل کرده است:

اول از کلینی با اسناد خود از حضرت باقر علیه السّلام قال: حَدُّ الْجِوارِ أرْبَعونَ دارًا مِنْ کُلِّ جانبٍ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ وَ عَنْ یَمینِهِ وَ عَنْ شِمالِهِ.

دوّم نیز از کلینی با اسناد خود از حضرت صادق علیه السّلام قال:

قالَ رَسولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم: کُلُّ أرْبَعینَ دارًا جیرانٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ وَعَن یَمینِهِ وَعَنْ شِمالِهِ.

چون این عدد تمام شد گویا از عالم هم جدا گشتند. و تأویل آن در مناسبت و جوار، از جهات قوای اربعه است، که عقلیّه و وهمیّه و شهویّه و غضبیّه

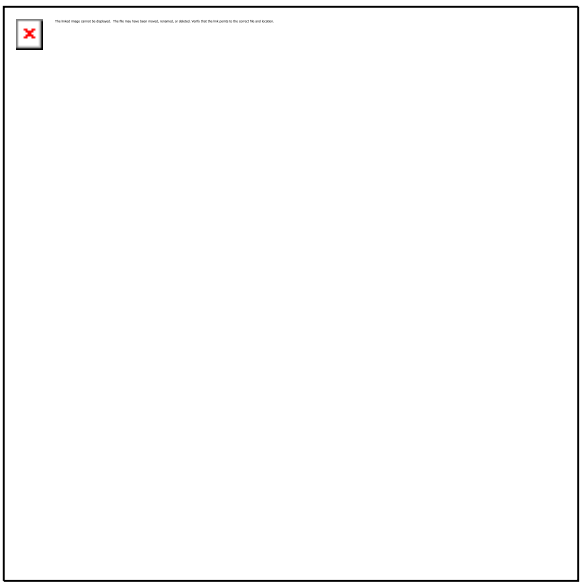
است. و هر که چهل مرحله از مراحل این قوی از دیگری دور نشود از عالم آن خارج نشده و با یکدیگر جوار دارند.

پس اگر جوار و مناسبت در قوّهٔ عقلیّهٔ مَلَکیّه است به زبان حال با یکدیگر به این مقال در وصف حالند:

سوّم از شیخ صدوق در «معانی الاخبار» با اسناد خود از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که معاویة بن عمّار به آن حضرت گفت: جُعِلْتُ فِداکَ ما حَدُّ الْجارِ؟ قالَ: أرْبَعینَ (أرْبَعونَ ـ صح) دارًا مِنْ کُلِّ جانِبٍ

چهارم از عقبة بن خالد از حضرت صادق علیه السّلام عَنْ آبائِهِ علیهم السّلام قال: قال اَمیرُالْمؤمنینَ: حَریمُ الْمَسْجِدِ أرْبَعونَ ذِراعًا وَ الْجِوارُ أرْبَعونَ دارًا مِنْ أرْبَعَةِ جَوانِبِها.

و اگر مجاورت و همسایگی در قوّهٔ شهویّهٔ شیطانیّه و سَبُعیّه و بهیمیّه باشد یکدیگر را به این ترانه یاد نمایند:



و بالجمله خاصیّت اربعین در ظهور فعلیّت و بروز استعداد و قوّه، و حصول ملکه، امریست مصرَّحٌ بِهِ در آیات و اخبار، و مجرَّب اهل باطن و اسرار، و این است که در حدیث شریف حصول آثار خلوص را که منبع عین معرفت و حکمت باشد در این مرحله خبر داده. و شکّ نیست که هر نیکبختی که به قدم همّت این منازل چهل‌گانه را طیّ کند، بعد از آنکه استعدادات خلوصی را به فعلیّت آورد سرچشمهٔ معرفت از زمین قلب او جوشیدن آغاز کند.

و این منازل چهل‌گانه در عالم خلوص و اخلاص واقعند و مقصود و منتهای این منازل عالمی است فوق عالم مُخْلَصین و آن عالم أبیتُ عِنْد رَبّی یُطْعِمُنی وَ یَسْقینی [1] است، چه طعام و شراب ربّانی

---

[1] در «جامع الشواهد» گوید که این اشعار سرودهٔ امرء القیس بن حجر کندی است که به آنها با زن مرده‌ای مخاطبه می‌کند:

[1]...

و ذلک إنه لمّا احتضر بالنقرة نظر إلی قبر فسأل عنه فقیل له: هو قبر امرأة غریبة فقال:

أجارَتَنَا إنَّ الخُطوبَ تَنوبُ *** وَ إنیّ مُقیمٌ ماأقامَ عَسیبُ

أجارَتَنَا إنّا غَریبان هَهُنا *** وَکُلُّ غَریبٍ لِلْغَریبِ نَسیبٌ

فَإنْ تَصِلینا فَالقَرابَةُ *** و إنْ تَهْجُرینا فَالغَریبُ غَریبُ

سپس گوید خطوب جمع خطب به معنای امر عظیم است. و تنوب به معنای تنزل است. و «مقیمٌ» أی ثابتٌ فی تحمّلها. و العسیب بالعین و السّین و الباء الموحّدة کحبیب اسم جبلٍ... انتهی. بنا بر این صحیح همان عسیب است همانطور که در بعضی از نسخ وارد است و اما عشیب بالشّین المعجمة ظاهراً صحیح نیست چون عشیب زمین پرگیاه را گویند و تطبیق بر مورد ما محتاج به تکلّف است.

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] سَألْتُ أبا عَبْدِالله علیه السّلام عَنْ صیامِ أیّامِ التَّشریقِ قالَ: إنَّما نَهی رَسُولُ الله صلّی الله علیه وآله وسلّم عَنْ صیامِها بِمِنی فَأمّا بغَیْرِها فَلابَأسَ. وَنَهی رَسُولُ الله صلّی الله علیه وآله وسلّم عَنِ الْوِصالِ فِی الصِّیامِ وَ کانَ یُواصِلُ. فَقیلَ لَهُ فی ذلِکَ فَقالَ: إنّی لَسْتُ کَأحَدِ کُمْ إنّی أظِلُّ عِنْدَ رَبّی فَیُطْعِمُنی وَ یَسْقینی.

و نیز در «المحجّة البیضاء» ج ۲ ص ۱۴۲ این روایت را از «فقیه» نقل کرده است.

و در شرح صحیفه مرحوم سیّد علیخان بنا به نقل

«تلخیص الریاض» ج ۱ صفحهٔ ۳۷ به لفظ «أبیت» آورده است و می‌گوید قال علیه السّلام: أبیتُ عِنْدَ رَبّی یُطْعِمُنی وَیَسْقِینی.

این از نقطه نظر روایات شیعه است. و لیکن در روایات اهل سنّت لفظ «عند ربّی» وارد نشده است. ولی در بعض آنها به لفظ «أبیت» و در بعضی دیگر به لفظ «أظلُّ» آمده است.

اما قسم اوّل در «صحیح بخاری» کتاب التمنّی ج ٤ ص ۲۵۱ با اسناد خود از ابو هریره روایت می‌کند

نَهَی رَسُولُ الله صلّی الله علیه وآله وسلّم عَنِ الْوِصالِ. قالوا: فَإنَّکَ تُواصِلُ. قالَ: أیُّکُمْ مِثْلی؟ إنّی أبیتُ یُطْعِمُنی رَبّی و یَسْقینی. و در «صحیح مسلم» کتاب الصیام ج ۳ ص ۱۳۳ دو روایت با اسناد خود یکی از أبو سلمة بن عبد الرحمن از ابو هریره، و دیگری از ابی زُرعه از ابو هریره از رسول خدا به عین عبارت فوق که از بخاری نقل کردیم آورده است.

و در «مُوَطَّأ» مالک کتاب صیام ص ۲۸۰ با اسناد خود از اعرج از ابو هریره نقل کرده است که:

إنَّ رَسولَ اللهِ قالَ: إیّاکُمْ وَالْوِصالَ، إیّاکُمْ وَ الْوِصالَ. قالُوا: فَإنَّکَ تُواصِلُ یا رَسولَ اللهِ! قالَ: إنّی لَسْتُ کَهَیْئَتِکُمْ إنّی أبیتُ یُطْعِمُنی رَبّی وَ یَسْقینی.

دوّم: در «صحیح بخاری» کتاب التمنّی ج ٤ ص ۲۵۱ با اسناد خود از انس روایت کرده است که:

واصَلَ النَّبِیُّ آخِرَ الشَّهْرِ وَ واصَلَ اُناسٌ مِنَ النّاسِ. فَبَلَغَ النَّبِیّ صلی الله علیه وآله وسلّم فَقالَ: لَوْ مُدَّ بِیَ الشَّهْرُ لَواصَلْتُ وِصالًا یَدَعُ الْمُتَعَمِّقُونَ تَعَمُّقَهُمْ. إنّ لَسْتُ مِثلَکُمْ، إنّ أظِلُّ یُطْعِمُنی رَبیّ وَ یَسْقنی.

و دیگر در کتاب «صوم» ج ۱ ص ۳۲۹ با اسناد خود از عبد الله بن عمر روایت کرده است که:

إنَّ النَّبیَّ واصَلَ فَواصَلَ النّاسُ فَشَقَّ عَلَیْهِمْ فَنَهاهُمْ. قالُوا: إنَّکَ تُواصِلُ! قالَ: لَسْتُ کَهَیْئَتِکُمْ إنّ أظِلُّ اُطْعَمُ وَ اُسْقی.

و در «صحیح مسلم» کتاب الصیام ص ۱۳٤ به لفظ إنّی أظِلُّ یُطْعِمُنی رَبّی وَ یَسْقنی آورده است.

معارف و علوم حقیقیّهٔ غیر متناهیه است.

و از اینست که در حدیث معراجْ ضیافت خاتم انبیاء به شیر و

و نیز در همین صفحه از این کتاب و همچنین در «موطّأ» کتاب الصّوم ص ۲۸۰ وارد است که رسول خدا فرمود: إنّ لَسْتُ کَهَیْئَتِکُمْ إنّ اُطْعَمُ وَ اُسْقی.

برنج تعبیر شده،[1] چه شیر در این عالم به منزلهٔ علوم حقه است در عالم مجرّدات، و به این جهت شیر در خواب تعبیر به علم می‌شود.

و مسافر این منازل در وقتی به مقصد می‌رسد که سیر او در عالم خلوص شود. نه آنکه در این منازل تحصیل اخلاص کند. چه فرموده که: مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ أ رْبَعینَ صَباحًا پس باید در این چهل منزل خلوص حاصل باشد. پس ابتدای این منازل عالم خلوص است، نه اینکه هر چلّه نشین را در معرفت گشوده شود؛ یا در اربعین خواهد تحصیل خلوص کند. پس مسافر عالم این حدیث را ناچار است از چند چیز:[2]

مراحل سلوک

اول: معرفت اجمالیّهٔ مقصد که عالم ظهور ینابیع حکمت است. چه تا کسی اجمالاً مقصد را تصوّر نکند، دامن طلب آن را به

---

[1] در اخبار لفظ شیر وارد شده است ولی لفظ شیر و برنج را من در خبری ندیده‌ام و چون از حضرت استاد علامهٔ طباطبائی سؤال کردم فرمودند: من نیز به چنین خبری برخورد نکرده‌ام با آنکه در صدد بودم و جستجو کرده‌ام.

[2] طیّ عوالم قبل از خلوص، عالم خلوص، سیر در منازل چهل‌گانهٔ عالم خلوص، عالم ظهور ینابیع حکمت.

میان نمی‌زند.

دوم: دخول به عالم خلوص و معرفت آن.

سوم: سیر در منازل چهل‌گانهٔ این عالم.

چهارم: طیّ عوالم عدیده که منازل پیش از عالم خلوصند تا بعد از طیّ آنها داخل عالم خلوص گردد.

فصل دوّم : معرفت اجماليّهٔ مقصد

مقصد سالک و مراتب آن

امّا معرفت مقصد که اشاره به آن شده به قوله ظَهَرَتْ يَنابيع الْحِكْمَةِ مِنْ قَلبِهِ، می‌گوئیم که: مقصد عالم حیات ابدیّه است که به لسانی آن را «بقاء به معبود» خوانند. و ظهور عیون حکمت که علوم حقیقیّه هستند اشاره به آن است. چه علوم حقیقیّه و معارف حقّه روزی نفوس قدسیّه است که از جانب ربّ ایشان به ایشان می‌رسد، و رزق الهی از برای احیاء ابدی است.

بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. و وصول به این عالم جامع مراتب کمالیّهٔ غیر محصوره است که از آن جمله حصول تجرّد کامل به قدر استعداد امکانی بوده باشد[1] چه مادیّت با حیات

---

[1] این تعلیل (چه مادیّت الخ) راجع به جملهٔ قبل یعنی به قدر استعداد امکانی نیست، بلکه راجع است به مطلب سابق و آن اینکه رزق الهی برای نفوس قدسیّه و احیاء ابدی است. و حاصل مطلب آنکه بدن فاسد می‌شود ولی وجه او که مظهر اوست باقی می‌ماند. بنا بر این اگر نفس انسان در سیر خود به مظاهر اسماء و صفات الهی برسد، و مظهر انوار الهی گردد، از جملهٔ «أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» خواهد شد. و روزی آن همان علوم و معارف حقیقیّه است و به او خواهد رسید. و باید دانست که حصول تجرّد به قدر استعداد امکانی است. یعنی اگر سالک در عالم لاهوت وارد شود، و اگر فناء در جمیع اسماء الهی حتّی فناء در اسم «أحد» حاصل کند و اگر بقاء بعد الفناء که همان بقاء به معبود است پیدا کند، معهذا تجرّد کامل من جمیع الجهات، حتّی تجرد از استعداد امکانی برای او حاصل نخواهد بود. گرچه در این حال علم او علم الهی است و با هر موجودی معیّت دارد و از ماضی و مستقبل مطّلع است، ولی همان علاقهٔ اجمالی به تدبیر بدن مانع از حصول تجرد تامّ در ما فوق افق امکان خواهد شد. و لذا دیده می‌شود که نسبت علقه روح او به بدن

نمی‌گردد؛ و مادّه و جسمیّت از عالم کون است و هر کونی را فسادی تابع،كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ، وجه هر چیز آن جهتی است که با آن مواجه دیگران می‌شود. و با آن به ایشان ظهور و تجلّی می‌کند، پس وجه هر کسی مظهر اوست. پس هر چیزی ـ بجز مظاهر صفات یا اسماء الهیّه ـ هلاک و بوار از جمله لوازم او است. و بسی از نفوس کُمَّلْ را اگر چه وصول به شمّه‌ای از علوم و معارف میسّر و لکن رشحه‌ای و قطره‌ای از عَیْنُ الحکمة بر ایشان مترشّح نگشته. و ینبوع حکمت اشاره به مبدأ جمیع فیوضات و منبع کمالات است.

خود و سایر موجودات تفاوت دارد. و بعد از مرگ که به کلّی بدن را رها کند و از اشتغال به تدبیر آن به تمام معنی الکلمه فارغ شود تجرّد تامّ لاهوتی پیدا خواهد نمود.

شیخ ولیّ الله دهلوی در «هَمَعات» گوید: این فقیر را آگاهانیده‌اند که قطع علاقه روح از بدن پس از پانصد سال از مرگ حاصل خواهد شد.

و محیی الدین عربی در موارد عدیده گوید که: بعد از بقاء به معبود نیز عین ثابت برای سالک باقی خواهد بود.

و این مطلب منافات با اسم اعظم الهی بودن انسان ندارد زیرا در بین موجودات حتی الملائکه، انسان اسم اعظم است. غایة الأمر تمام مراتب را با بدن کسب می‌کند، و فقط یک مرحله از حصول تجرّد تامّ و تمام حتّی تجرّد از عین ثابت و شوائب امکان پس از مرگ برای او حاصل می‌شود.

مقام مظهریت انوار الهیه

پس، از جمله مراتب علیّهٔ این عالم، مظهریّت انوار الهیّه

است که هلاک و بوار را به نصّ قرآن در آن راه نیست.[1]

احاطه کلیه به عوالم الهیه

و از جمله مراتب آن احاطه کلّیّهٔ است به قدر استعدادات امکانیّه به عوالم الهیّه. چه حکمت، علم حقیقی مبرّا از شوائب و شکّ است و حصول آن بدون احاطه کلّیّه صورت نمی‌بندد. و نتیجهٔ این احاطه اطلاع بر ماضی و مستقبل است و تصرّف در موادّ کائنات.

چه محیط را غایت تسلّط بر محاط عَلَیْه

---

[1] در آیهٔ شریفهٔ کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إلَّا وَجْهَهُ، چه ضمیر در وجهه را راجع به خدا بگیریم و چه راجع به شیء بگیریم در هر حال معنی یکیست و آن اینکه همهٔ موجودات فانی می‌شوند مگر وجه خدا که همان اسماء الهیّه است که با آن در موجودات تجلّی و ظهور نموده است، یا وجه اشیاء که آن نیز همان جنبهٔ مظهریّت خداست در آنها که باقی خواهد بود.

و نیز در آیهٔ کریمهٔ: کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ ملاحظه می‌شود که صفت ذو الجلال و الإکرام چون مرفوع است صفت وجه است، نه صفت برای ربّک. بنا بر این برای وجه خدا که همان أسماء و صفات اوست، و ذو الجلال و الإکرام است، بوار و هلاکی نیست. وأیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ

حاصل است. با همه کس مصاحب و در همه جا حاضر، مگر آنچه را که اشتغال به تدبیر بدن مانع گردد.

و حصول تمامیّت این مراتب بعد از ترک تدبیر بدن می‌شود. و سایر درجات و فیوضات این عالم بی حدّ و نهایت است و شرح آن غیر میسّر. و اما عالم خلوص و اخلاص:[1]

---

[1] بدانکه عالم خلوص یعنی عالم پاکی و طهارت و آن عالم مخلصین است (بالفتح) که بالاتر و والاتر از عالم مخلصین است (بالکسر) چه اول بنده باید اخلاص بنماید و سپس خالص بشود. بنا بر این عالم خلوص و عالم اخلاص بنده دو عالم است. امّا چون مصنّف (ره) خلوص و اخلاص را یک عالم شمرده و این دو کلمه را مشابه عطف تفسیر گرفته است مرادش از اخلاص، اخلاص ربّ است نه اخلاص عبد که فعل بنده باشد بلکه اخلاص ربّ فعل خداست، و نتیجه و حاصل او خلوص عبد است.
بنا بر این پس از آنکه عبد اخلاص نمود، در مرحلهٔ بعد خدا او را اخلاص می‌کند و این اخلاص همان خلوص است به عنوان فعل خدا و نتیجهٔ آن، و ملازم و مقارن یکدیگرند لذا مصنّف فرمود عالم خلوص و اخلاص.

فصل سوّم : دخول به عالم خلوص و معرفت آن

اقسام اخلاص وخلوص

پس بدانکه خلوص و اخلاص بر دو قسم است:

اوّل: خلوص دین و طاعت از برای خدای تعالی.

دوم: خلوص خود از برای او.

و اشاره به اوّل است کریمه لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ و این قسم در مبادی درجات ایمان است، و بر هر کس تحصیل آن از لوازم، و عبادت بدون آن فاسد، و یکی از مقدمات وصول به قسم دویم است.

و به دوم اشاره شده که: إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ، چه خلوص را از برای خود بنده ثابت فرموده. و در اوّل از برای دین اثبات کرده، و بنده را خالص کنندهٔ آن قرار داده.

و همچنین اشاره به قسم دوّم است حدیث: مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ یعنی خود خالص شود. و اوّل به صیغهٔ فاعل ادا می‌شود و ثانی به صیغه مفعول ادا می‌شود.

و این قسم از خلوص مرتبه‌ایست ورای مرتبهٔ اسلام و ایمان، و نمی‌رسد به آن مگر منظور نظر عنایة الله، و موحّد حقیقی نیست مگر صاحب این مرتبه، و مادامی که سالک به این عالم داخل

نشده دامن

او از خار شرک مستخلَص نشود وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ (سورهٔ یوسف آیهٔ ۱۰۶) و به نصّ کتاب الله سه منصب با هم از برای صاحب این مرتبه ثابت است.[1]

خصوصیات و مراتب واصلان به خلوص ذاتی (مخلَصین)

اول: آنکه از محاسبهٔ محشر آفاقی[2] و حضور در آن عرصه معاف و فارغ است: فَإِنَّهُمْ

---

[1] بدانکه علاوه بر این سه منصب در قرآن مجید منصب دیگری هم برای آنان ذکر شده است، و آن اینست که آنها از دستبرد شیطان خارجند و دیگر شیطان را در آنها طمعی نیست چنانچه در سورهٔ حجر آیهٔ ۴۰ فرماید: وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ.

و در سورهٔ ص آیهٔ ۸۳ فرماید: قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ.

لکن چون لازمه منصب اوّلی را که مصنّف بیان فرمود که معافیت از محاسبهٔ محشر است عدم امکان تسلّط شیطان است لذا این را منصب علیحده نشمرده‌اند.

[2] و نیز از محاسبه محشر أنفسی معاف و فارغ است چنانچه بعداً فرموده است، چه این طائفه به توسّط عبور بر قیامت عظمای انفسیّه حساب خود را پس داده‌اند.

لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ (سورهٔ صافّات آیهٔ ۱۲۸) چه این طائفه به توسّط عبور بر قیامت عُظمای انفسیّه، حساب خود را پس داده‌اند، پس حاجت به محاسبهٔ دیگر ندارند.

دوّم: آنچه از سعادت و ثواب به هر کس عطا کرده می‌شود در مقابل عمل و کردار اوست، مگر این صنف از بندگان که کرامت و الطاف برایشان ورای طور عقل، و فوق پاداش کردار اوست، وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ (سورهٔ صافّات آیهٔ ٤٠).

سوّم: این مرتبه‌ایست عظیم و مقامی است کریم و در آن اشاره به مقامات رفیعه و مناصب منیعه است و آن آنست که ایشان را می‌رسد، و شاید ستایش و ثنای الهی، با آنچه سزاوار آن ذات مقدّس

است سُبْحانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ (سورهٔ صافّات آیهٔ ۱۶۰) یعنی ایشان می‌توانند ثنای الهی به آنچه سزاوار بارگاه اوست به جا آورند و صفای کبریائی را بشناسند؛ و این غایت مرتبهٔ مخلوق است و نهایت منصب ممکن.[۱] و تا ینابیع حکمت به أمر خداوند بی ضَنَّت از زمین دل ظاهر نشود، بنده این جرعه را نتواند کشید و تا طیّ مراتب عالم ممکنات را نکند و دیده در مملکت وجوب و لا هوت نگشاید به این مرتبه نتواند رسید.

آری تا کشور امکان را در نبرّد، پا در بساط عِندَ رَبِّهِم نتواند گذاشت و لباس حیات ابدیّه

نتواند پوشید و حال آنکه بندگان مخلَصین را عطای حیات ابدیّه ثابت و در نزد پروردگار خود

---

[۱] بدانکه مصنّف (ره) مقصود را عالم ظهور ینابیع الحکمة که همان بقاء بالله است قرار داده، و سیر اربعین را برای وصول به این مقصود در عالم خلوص معیّن فرموده است. پس سالک باید در عالم خلوص که مقام مخلصین است وارد شود و سه منصب والا را که معیّن فرموده به دست آورده، پس مدّت یک اربعین در این عالم سیر کند تا به مقام ظهور ینابیع و بقاء بالله برسد. و لذا چون دخول در عالم خلوص همان دخول در عالم وجوب و لاهوت است بنابر این ورود در این عالم را غایت مرتبهٔ مخلوق و نهایت منصب ممکن تعبیر فرموده، گرچه از این منصب تا مرتبهٔ کمال که عالم بقاء و ظهور باشد یک اربعین مسافت است، و لذا ورود در عالم خلوص را عالم ظهور ینابیع حکمت بر لسان تعبیر نفرموده، بلکه در عالم خلوص، ظهور ینابیع در زمین دل است فقط، و بعد از طی اربعین و به فعلیّت آوردن همهٔ مراتب استعدادات خلوص از دل بر زبان جاری می‌شود.

حاضرند وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۶۹) و رزق ایشان همان رزق معلوم است که در حقّ مخلصین فرموده: أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ[1] (سورهٔ صافّات آیهٔ ۴۱) و قتل

فی سبیل الله اشاره به همین مرتبه از خلوص است و این دو رزق متّحد است[2] و قرین کون عند الرّب است که عبارت دیگر قُرْب است که حقیقت ولایت است که مصدر و اصل شجرهٔ نبوّت است، أنَا وَ عَلیٌّ مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ [3] و نبوّت متفرّع بر آن است و متولّد از آن. بلکه آن نور است و این شعاع، و آن صورت است و این عکس، و آن عین است و

---

[1] صفتِ معلوم که در اینجا برای رزق آورده شده است به معنی مشخّص و مقدّر نیست در مقابل غیر مقدّر و خارج از حدّ و حصر، بلکه برای اهمیّت این رزق و بیان عظمت آن آورده شده است در مقابل غیر معلوم به معنای ناچیز و غیر مهم.

[2] یعنی رزق معلوم و رزق أحیاء عند الرّب.

[3] این روایت را در «بحار الانوار» ج ۹ ص ۳۳٤ از «کشف الغمّة» از «مناقب خوارزمی» آورده است و نیز در ص ۳۳۸ از «امالی» طوسی آورده که:

یا عَلیٌّ خَلَقَ اللهُ النّاسَ مِنْ أشْجارٍ شَتّی، وَخَلَقَنی وَأنْتَ مِنْ شَجَرَةٍ واحِدَةٍ، أنَا أصْلُها وَ أنْتَ فَرْعُها. فَطوبی لِعَبْدٍ تَمَسَّکَ بِأصْلِها وَ أکَلَ مِنْ فَرْعِها.

و در «ینابیع المودّة» ص ۲۳۵ و ص ۲۵٦ روایاتی در این باره آورده است.

این اثر، چه ولیّ مخاطب به خطاب أَقْبِلْ است و نبیّ به خطاب أَدْبِرْ بَعْدَ أَقْبِلْ. پس نبوّت بی‌ولایت صورت نبندد و ولایت بدون نبوّت می‌شود. و در حقّ مخلصین است که: لَیْسَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ أَنْ یَنْظُرُوا إلی

رَبِّهِمْ إلّا رِداءُ الْکِبْریاءِ.[1]

و کلام خاتم الأنبیاء صلّی الله علیه و آله است:

رَأَیْتُ رَبّی عَزَّوَجَلَّ لَیْسَ بَیْنی وَ بَیْنَهُ حِجابٌ إلّاحِجابٌ مِنْ یَاقوتَةٍ بَیْضاءَ فی رَوْضَةٍ خَضْراءَ.

هر دو از یک حجاب بیش نیست اگر چه در

---

[1] مراد از «رداء کبریاء» همان مقام بزرگی و عظمت و تجرّد ذات است که مافوق هر اسم و رسم است. زیرا نهایت سیر انسان فناء در اسم «احد» است، و معلوم است که «احد» اسم است. و این همان نهایت تجرّد امکانی است که سابقاً اشاره شد. و مقام عالیتر از این همان تجرّد محض و مطلق است، حتّی خارج از افق امکان، و حتّی خارج از تقیّد و تعلّق آن به عین ثابت، و بالاتر از اسم «احد» که آن بعد از موت حاصل خواهد شد. و مراد از یاقوت بیضاء همان مقام احدیّت است که از هر ظهور و تجلّی عالیتر، و از هر اسمی نورانی‌تر، و به اطلاق نزدیکتر است. و مراد از «روضهٔ خضراء» مقام ذات احد است که به ملاحظهٔ شئون وحدت در گلستان کثرت و سبزه‌زار عالم و احدیّت است. و مراد از «یاقوت بیضاء» در روضهٔ خضراء همان نقطهٔ وحدتست میان دو قوس احدیّت و واحدیّت که عالیترین مقام است که عین فناء در احدیّت حائز مقام واحدیّت است، همان طور که محیی الدین عربی در صلوات بر رسول خدا فرموده است: نقطة الوحدة بین قوسی الأحدیّة و الواحدیّة.

حجاب هم تفاوت باشد.

و در این بشارتی عظیم است مخلَصین را که به شرف جوار سیّد المرسلین مشرّفند و این عالمی است فوق عالم ملائکهٔ مقرّبین چه، حضرت رسول صلّی الله علیه و آله از جبرئیل پرسید: هَلْ رَأَیْتَ الرَّبَّ؟ قالَ: بَیْنی وَ بَیْنَهُ سَبْعُونَ حِجابًا مِنْ نُورٍ، لَوْ دَنَوْتُ واحِدًا لاَحْتَرَقْتُ[1]

زیاده بر این در حقّ مخلَصین نتوان بیان کرد چه، عبارات از آن قاصر و افهام خلق غیر متحمّل است.[2]

قَالَ رَبُّ الْعِزَّةِ: أ وْلیائی تَحْتَ قُبابی لا یَعْرِفُهُمْ غَیْری.[3]

یعنی لا یَعْرِفُ عوالِمَهُمْ و درجاتهم غیری.

دو گونه قتل فی سبیل الله

---

[1] کلام جبرئیل را به صورت لَوْدَنَوْتُ أنْمُلَةً لاَ حْتَرَقْتُ در «مرصاد العباد» ص ٦٥ و ص ٩٦ و ص ١٨٩ و ص ١٩١، و در رسالهٔ «عشق و عقل» در ص ٦٤ و ص ٨٤ و ص ٩٣ آورده است.
و نیز در «عوارف المعارف» در هامش ص ٢٢٨ از جلد چهارم «احیاء العلوم» آورده است.

[2] محتمل، نسخه بدل.

[3] این حدیث را در «مرصاد العباد» در باب «٣» فصل «٩» ص ١١٦ و در باب «٣» فصل «١٠» ص ١٢٣ و در باب «٤» فصل «٣» ص ١٩٠ و در باب «٥» فصل «٨» ص ٢٦٨، و در «احیاء العلوم» ج ٤، ص ٢٥٦، و در «کشف المحجوب» هجویری ص ٧٠، از طبع لنینگراد آورده است.

و چنانچه دانستی وصول به این عالم به قتل فی سبیل الله موقوف است.[1]

پس مادامی که بنده در راه کشته نشود داخل عالم خلوص للّه نگردد، و کشته شدن عبارت است از قطع علاقهٔ روح از بدن[2] پس

---

[1] آنچه را که مصنّف (ره) از اینجا به بعد تا ص ٦٤ ذکر می‌کند تا قوله «امّا منازل چهل‌گانهٔ عالم خلوص» راجع به عالم خلوص نیست بلکه راجع به خصوصیّات عوالم متقدّم بر خلوص است که بعداً مفصّلاً به ذکر آن می‌پردازد. و لیکن در اینجا چون اجمالاً بیان فرمود که وصول به عالم خلوص متوقّف بر قتل فی سبیل الله است، خواست شمّه‌ای از خصوصیّات آن عوالم را که از جمله حالات منافقین آنست بیان فرماید استطراداً و شرح مفصّل قتل فی سبیل الله به تمام مراتبه و مقدّمات آن از جهاد و هجرت و ایمان و اسلام با تمام درجات آنها که مقدّمهٔ ورود در عالم خلوصند بعداً آنجا که می‌فرماید «و اما شرح عوالم مقدّمهٔ بر خلوص» ذکر خواهد شد.

[2] بدانکه در اصطلاح عرفا مراد از دل و قلب همان عالم مثال و ملکوت است، و مراد از جان و روح عالم عقل و جبروت است چنانچه حافظ رحمة الله علیه گوید:

دردم از یار است و درمان نیز هم ** دل فدای او شد و جان نیز هم

که مراد از دل و جان، مثال و عقل است.

و نیز در ساقی‌نامه گوید:

در خاکروبان میخانه کوب ** ره میفروشان میخانه روب

مگر آب و آتش خواصت دهند ** ز هستی به مستی خلاصت دهند

که حافظ چه بر عالم جان رسید ** چه از

روح روح از روح. همچنانکه موت عبارت است از انقطاع آن.

و قطع علاقه بر دو گونه است: یکی به تیغ ظاهر و دیگری به سیف باطن. و مقتول در هر دو یکی است. و لکن در اوّل قاتل لشکر کفر و شیطان و در ثانی جند رحمت و ایمان است. و مورد سیف در هر دو قتل واحد است که آن ارکان عالم طبیعت است و لکن یکی به اجرای سیف به آن ملوم و مستحقّ عقاب است و دیگری به آن واسطه مرحوم و مثاب است: إنَّمَا الأعْمالُ بِالنّیّاتِ.[1]

و چون قتل فی سبیل الله به سیف ظاهر، مثالی است متنزّل از قتل به سیف باطن همچنانکه آن

خود برون شد به جانان رسید

که مراد از عالَم جان، عالم عقل و جبروت است و مراد از جانان، عالم لاهوت است.

بنا بر این مراد مصنّف (ره) از قطع علاقهٔ روح از بدن قطع علاقهٔ جبروت و عقل است از بدن. و مراد از قطع علاقهٔ روح روح از روح قطع علاقهٔ لاهوت است از عقل و جبروت که همان وصول به جانِ جان است که آن را اصطلاحاً «جانان» گویند.

[1] این حدیث را در «مصباح الشریعة» ص ٦ از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت می‌کند و در «منیة المرید» ص ٢٧ نیز از رسول خدا روایت می‌کند. و در «بحار الأنوار» جلد ١٥ در قسمت دوم که در ایمان و کفر است در ص ٧٧ از «مصباح الشریعة» و از «غوالی اللّئالی» و در ص ٧٨ از «منیة المرید» نقل فرموده است.

نیز مثالی است متنزّل از قتل به

سیف باطن باطن ـ چنانکه ذکر آن می‌شود ـ پس ظاهر مراد از قتل فی سبیل الله هر جا که در قرآن مجید ذکر می‌شود قتل به سیف ظاهر است و باطن آن قتل به سیف باطن و باطن باطنش قتل به سیف باطن باطن که آن مرحلهٔ دیگر است که به آن اشاره می‌شود إنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إلی سَبْعَةِ أبْطُنٍ.[1]

---

[1] این حدیث را عامه نقل کرده‌اند کما صرّح به فی المقدمة الرّابعة من تفسیر الصّافی ج ۱ ص ۱۸.

و اما از خاصّه در این باب روایاتی است از جمله آنکه در «بحار الانوار» ج ۱۹ ص ۵ از تفسیر «عیّاشی» از حضرت صادق علیه السّلام و از «نوادر» راوندی از حضرت کاظم علیه السّلام از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم روایت می‌کند که قال:

أیُّهَا النّاسُ إنَّکُمْ فی زَمانِه هُدْنَةٍ... إلی أنْ قالَ: وَ لَهُ (أی لِلْقُرآن) ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَظاهِرُهُ حِکْمَةٌ، وَباطِنُهُ عِلْمٌ، ظاهِرُهُ أنیقٌ و باطِنُهُ عَمیقٌ، لَه نُجومٌ وَعَلی نُجومِهِ نُجُومٌ.

و نیز در ص ۲۴ از «محاسن» و در ص ۲۵ از «عیّاشی» از حضرت صادق علیه السّلام نقل کرده است که حضرت فرمود: یا جابِرُ إنَّ لِلْقُرآنِ بَطْنًا وَلِلْبَطْنِ بَطْنٌ وَ لَهُ ظَهْرٌ و لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ...

و در ص ۲۶ از «بصائر الدّرجات» از فضیل بن یسار نقل کرده قال:

احکام و مراحل جهاد، شامل جهاد ظاهری و باطنی است

و از این است که مبدأ هر دو قتل را در کتاب کریم به جهاد و مجاهده تعبیر فرموده‌اند: إِنْفِرُوا خِفافًا وَثِقالًا وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللهِ (توبه ٤١) و می‌فرماید: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا (سورهٔ عنکبوت آیهٔ ٦٩) و حضرت رسول صلّی الله علیه و آله فرمود: رَجَعْنا مِنَ الْجِهادِ الأَصْغَرِ إِلَى الْجِهادِ الأَكْبَرِ.[1] اصغر مثال و نمونهٔ

...[2]

سَأَلْتُ أباجَعْفرٍعليه السّلام عَنْ هذِهِ الرِّوايةِ: مامِنَ الْقُرآنِ إلّاولَهاظَهْرٌ وبَطْنٌ... فَقالَ: ظَهْرُهُ تَنْزيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأويلُهُ ث

[1] لفظ «رجعنا» را در «جامع الأخبار» آورده چنانکه در «بحار» در جزء ٢ [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] ص ٤٢ مذکور است.

توضیح آنکه: این روایت از سه امام نقل شده است.

اول از حضرت صادق علیه السّلام کما نقل فی البحار ج ٦ ص ٤٤٣ عن الکافی بإسناده عن أبی عبد الله علیه السّلام:

إنَّ النَّبِيَّ بَعَثَ بِسَرِيَّةٍ فَلمَّا رَجَعوا قالَ: مَرْحَبًا بِقَومٍ قَضَوُا الْجِهادَ الأَصْغَرَ وَ بَقِيَ الْجِهادُ الأَكْبَرُ. قيلَ يا

اکبر است، و هر حکمی که در جهاد مذکور است مختصّ به یکی از آنها نیست، بلکه از برای هر دو

رَسولَ اللهِ وَ مَا الْجِهادُ الأَكْبَرُ؟ قال: جِهادُ النَّفْسِ.

سپس در بحار فرموده: «نوادر الرّاوندی» بإسناده عن موسی بن جعفر عن آبائه علیهم السّلام مثله.

دوم از حضرت موسی الکاظم علیه السّلام است و آن نیز به نقل «بحار» در ج ۱۵ در قسمت دوم ص ٤٠ از «معانی الاخبار» و «امالی» صدوق نقل می‌کند. با اسناد صدوق از موسی بن جعفر عن آبائه علیهم السّلام عن أمیرالمؤمنین از رسول خدا علیهما الصلاة و السلام... سپس روایت فوق را نقل می‌کند و فقط لفظ «علیهم» بعد از «بقی» اضافه دارد.

و دیگر آنکه در آخر روایت این جمله را نیز اضافه آورده است: ثمّ قال صلّی الله علیه و آله و سلّم: أَفْضَلُ الْجِهادِ مَنْ جاهَدَ نَفْسَهُ الَّتی بَیْنَ جَنْبَیْهِ. و سپس در «بحار» می‌فرماید: و فی «الاختصاص» عنه علیه السّلام مثله. و فی «نوادر الراوندی» بإسناده عن موسی بن جعفر عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی الله علیه و آله و سلّم مثله إلی قوله جهاد النّفس. یعنی آن ذیل در کلام راوندی نیست.

هذا، و چون به «معانی الاخبار» ص ١٦٠ طبع حیدری در ۱۳۷۹ هجریّه مراجعه شد روایت را همانطور که مجلسی نقل نموده بدون کم و زیاد نقل می‌کند و فقط در آخر آن به جای لفظ «ص» که علامت اختصار صلّی الله علیه و آله و سلّم است لفظ علیه السّلام به کار برده که ذیل را از کلام حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام شمرده است. و این به حقیقت نزدیک است، چون روایتی که سابقاً از حضرت صادق علیه السّلام نقل شد این ذیل را نداشت، و ممکن است حضرت کاظم علیه السّلام این جمله را در توضیح کلام رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم برای راوی بیان کرده‌اند.

سوم: از حضرت رضا علیه السّلام از «فقه الرضا» قال المجلسی فی ص ٤١ از همین قسمت:

نُرْوىٰ أَنَّ سَیِّدَنا رَسُولَ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلّم رَأىٰ بَعْضَ أَصْحٰابِهِ مُنْصَرِفًا مِنْ بَعْثٍ كانَ بَعَثَهُ وَقَدِ انْصَرَفَ بِشُعْثِهِ وَغُبارِ سَفَرِهِ وَسِلاحِهِ عَلَیْهِ یُرِیدُ مَنْزِلَهُ فَقالَ صلی الله علیه وآله وسلّم انْصَرَفْتَ مِنَ الْجِهادِ الأَصْغَرِ إِلَى الْجِهادِ الأَكْبَرِ فَقِیلَ لَهُ: أَوَ جِهادٌ فَوْقَ الْجِهادِ بِالسَّیْفِ؟ قالَ: نَعَمْ، جِهادُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ.

و لیکن در «احیاء العلوم» ج ۳ ص ٦ این روایت را به همین لفظ آورده است.

ثابت است.

و همچنانکه قتل ظاهر بر جهاد اصغر مرتّب است و آن بر هجرت إلی الرّسول، ثمّ معه، و هجرت بر ایمان و ایمان بر اسلام، و تحقّق آن بدون این ترتیب ممکن نیست، همچنین قتل به سیف باطن مرتّب بر جهاد اکبر است و آن بر هجرت إلی الرسول، ثم معه، و آن بر ایمان و ایمان بر اسلام.

پس فوز به درجات منیعه و وصول به مراتب رفیعه بدون طیّ این مراحل عظیمه غیر متصوّر، چنانکه می‌فرماید در نامه الهی:

الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جٰاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ. يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنّاتٍ لَهُمْ فِيها نَعِيمٌ مُقِيمٌ. خالِدِينَ فِيها أَبَدًا إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (سورهٔ توبه آیهٔ ۲۰ إلی ۲۲)

مراحل جهاد اصغر:

اسلام که اوّل مرتبه است و عبارت است از تلقّی شهادتین به زبان فاصل میان کافر و مسلم است. و ایمان که مرحله دویم[1] است

---

[1] در ج ۲ «اصول کافی» ص ۵۲ با سند متصل خود از حمران بن أعین روایت می‌کند

قال: سمعت أباجعفر علیه السّلام یقول: إنّ اللهَ فَضَّلَ الإیمانَ عَلَی الإسْلامِ بِدَرَجَةٍ کَما فَضّلَ الْکَعْبَةَ

و عبارت است از علم به مؤدّای شهادتینْ فاصل میان مؤمن و منافق، چه منافق آنست که تفاوت باشد میان سریرت و علانیهٔ او.

پس هرگاه خانهٔ دل به مشاهدهٔ معنیِ آنچه به زبان می‌گوید روشن نباشد، یعنی ایمان نباشد منافق خواهد بود، و شناختن دیگران آن را به آثار و علامات دالّه بر بی‌اعتقادی بما يَتَلَفَّظون بهِ می‌شود، چه مقتضای شهادتین علم به وحدانیّت معبود و صدق به کلّ ما جاء به الرّسول است و اثر آن در ظاهر، ترك عبادت غیر واحد و اطاعت کلّ ماجاء به الرّسول است. پس هر که دیگری را بندگی کند منافق خواهد بود، و آن، گاه هوی و هوس خود باشد: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ (سورهٔ جاثیه آیهٔ ۲۳) و گاه ابلیس: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ (سورهٔ یس، آیهٔ ٦٠) ظاهر است که این انکار، بر کسی نیست که شیطان را خالق خود

عَلَى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ.

داند، چه چنین مذهبی در میان بنی آدم نشنیده‌ایم؛ بلکه بر پیروان اوست. پس هرگاه متابعت شیطان کند او را معبود گرفته.

و گاه انسان دیگر، به طمع مال و جاه از آن، و گاه دِرهم و دینار و غیر این‌ها.[1]

و هر که در غیر رضای خدا این‌ها را متابعت کند آنها را معبود خود قرار داده.

---

[1] مؤمن آنست که إلهْ را منحصر در خدا بداند قولاً و فعلاً و اعتقاداً و سرّاً و علانیةً زیرا که الهی جز خدا نیست هُوَ الْحَیُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ (سورهٔ غافر آیهٔ ٦٥) و لذا در شریعت از هر گونه اتّخاذ آلهه‌ای منع شده است وَ لا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهًا آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ (سورهٔ قصص آیهٔ ٨٨) خواه صنم و بت غیر شاعر و مدرک باشد، چنانکه قوم موسی از او چنین اِلهی طلب نمودند قالُوا یا مُوسَی اجْعَلْ لَنا إِلهًا کَما لَهُمْ آلِهَةٌ (سورهٔ اعراف آیهٔ ١٣٨) و خواه ابلیس باشد، و خواه هوای نفس، که جُند ابلیس و آلت دست اوست، و خواه انسان دیگری باشد به طمع مال یا جاه از او، و یا خوف از او چنانکه فرعون خود را چنین الهی می‌دانست و موسی را به عبودیّت خود دعوت نمود قالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهًا غَیْرِی لَأَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُونِینَ (سورهٔ شعراء آیهٔ ٢٩).

و یا به طمع بهشت و وصول به مقامات یا غفران باشد چنانکه نصاری هستند اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ (سورهٔ توبه آیهٔ ٣١).

و خواه اموال و اولاد باشد چنانکه فرماید یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُلْهِکُمْ أَمْوالُکُمْ وَ لا أَوْلادُکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللهِ (سورهٔ منافقون آیهٔ ٩) زیرا که هر چه انسان را از خدا مُلهی شود، اِله انسان خواهد بود؛

خواه زن باشد یا شکم باشد. چنانکه حضرت رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم در وصایای خود به ابن مسعود فرمودند در اوصاف مردم آخر الزّمان که: مَحاریبُهُمْ نِساؤُهُمْ وَ آلِهَتُهُمْ بُطُونُهُمْ. (مکارم الاخلاق طبرسی ص ٢٤٩).

و همچنین هرگاه ـ نه از راه عذر و خطا یا نسیان ـ ترک ما جاء به الرسول را نماید داخل زمرهٔ منافقین خواهد بود. چنانکه در حدیث مرفوعهٔ محمّد بن خالد از امیر المؤمنین علیه السّلام منقول است که: فَاعْتَبِرُوا إنْکارَ الْکافِرینَ وَالْمُنافِقینَ بِأعْمالِهِمُ الْخَبیثَةِ.[1]

و چنین کسی اگر چه هجرت و جهاد می‌کند و لکن نه هجرت او إلی الرسول و نه جهاد او فی سبیل الله است چنانکه می‌فرماید:مَنْ کانَتْ هِجْرَتُهُ إلَی الله وَ رَسولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلَی‌الله وَ رَسولِهِ. وَ مَنْ کانَتْ هِجْرَتُهُ إلَی امْرَأةٍ مُصیبُها أوْغَنیمَةٍ یَأخُذُها فَهِجْرَتُهُ

[1] این گفتار امیر المؤمنین علیه السّلام ذیل حدیثی است راجع به معنی اسلام، و ما تمام این حدیث را بعداً در حاشیهٔ صفحه‌ای که مصنّف، اسلام اکبر را بیان می‌کند بیان خواهیم نمود.

إِلَيْها[1]

---

[1] این حدیث را در «منیة المرید» ص ۲۷ طبع نجف آورده، و در «بحار الأنوار» ج ۱۵ قسمت دوم که در اخلاقیّات است در ص ۸۷، از «منیة المرید» نقل کرده است. قال النبی صلی اللَه علیه وآله و سلّم:

إِنَّما الأعْمالُ بِالنّيّاتِ وَإِنَّما لكُلِّ امْرِئٍ مانَوَى. فَمَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَ رَسولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَ رِسُولِهِ. وَ مَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيا يُصيبُها أوِامْرَأةٍ يَنْكَحُها فَهِجْرَتُهُ إلى ما هاجَرَ إِلَيْهِ.

سپس مرحوم شهید ثانی ناقل این حدیث می‌فرماید:

وَ هذَا الْخَبَرُ مِنْ اُصُولِ الإِسْلامِ وَ أَحَدُ قَواعِدِهِ وَ أَوَّلُ دَعائِمِهِ. قيلَ: وَ هُوَ ثُلْثُ الْعِلْمِ. وَ وَجَّهَهُ بَعْضُ الْفُضَلاءِ بِأَنَّ كَسْبَ الْعَبْدِ يَكونُ بِقَلْبِهِ وَ لِسانِهِ وَ بَنانِهِ، فَالنِّيَّةُ أَحَدُ أقسامِ كِسْبِهِ الثَّلاثِ وَ هِيَ أ رْجَحُها لأ نّها تَكونُ عِبادةً بِمُفْرَدِها (بانفرادها) بِخلافِ الْقِسْمَيْنِ الأخَرَيْنِ. و كانَ السَّلَفُ وَ جَماعَةٌ مِنْ تابِعيهِمْ يَسْتَحِبُّونَ اسْتِفْتاحَ الْمُصَنَّفاتِ بِهذَا الْحَديثِ تَنْبيهًا لِلْمُطَّلِع عَلى حُسْنِ النِّيَّةِ وَ تَصْحيحِها وَ اهْتِمامِهِ بِذلِكَ وَاعْتِنائِهِ بِهِ. انتهى كلامه (ره).

و نیز این روایت را در «بحار» ج ۱۵ جزء ۲ ص ۷۷ از «غوالی اللّئالی» آورده. و لیکن این حدیث در کتب اصول احادیث شیعه نیست و معلوم است که مرحوم شیخ شهید ثانی و ابن أبی الجمهور الأحسائی که دأب آنها نیز استفاده از روایات اخلاقیّهٔ کتب اهل تسنّن است آن را از کتب عامّه نقل کرده‌اند.

در اصول عامّه این روایت را در «صحیح بخاری» در کتاب الایمان، ص ۲۰ ج ۲ و در کتاب العتق، ص ۸۰ و در ج ۲ کتاب مناقب الانصار، ص ۳۳۰ و در ج ۳ کتاب نکاح، ص ۲۳۸ و در ج ٤ کتاب الأیمان و النذور، ص ۱۵۸، و مسلم بن حجاج در «صحیح» در ج ٦ کتاب اِمارة ص ٤۸،

و نسائی در «سنن» ج ۱ کتاب الطّهارة، ص ۵۹ و در ج ۵ کتاب الطّلاق ص ۱۵۹ و در ج ۷ کتاب الایمان، ص ۱۲ همگی با اِسناد متصل خود از یحیی بن سعید از علقمة بن وقّاص از عمر بن خطاب (با ادنی اختلافی در لفظ)،

و نیز ترمذی در باب فضائل الجهاد و ابن ماجه در کتاب زهد و احمد بن حنبل

و چون دانستی که جهاد اصغر مثال جهاد اکبر است، می‌دانی که همین فصل و انفصال در جهاد اکبر نیز هست و در این مراحل نیز منافقین هستند.

در ج ۱ از «مُسْند» خود، بنا به نقل «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النَّبويّة» روایت می‌کند که قال رسوله اللَه صلی اللَه علیه و آله و سلّم:

إنَّمَا الأعْمالُ بِالنّيَّةِ، وَ إنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ مانَوى، فَمَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ إلَى اللهِ وَ رَسولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلَى اللهِ وَ رَسُولِهِ، وَ مَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيا يُصيبُها أوِ امْرَأةٍ يَنكَحُها فَهِجْرَتُهُ إلى ما هاجَرَ إلَيْهِ.

و چون هر دو جهاد در دو مرحلهٔ اوّل که اسلام و ایمان باشد شریکند، مگر در بعضی مراتب و درجات که به آن اشاره رفته خواهد شد، پس فاصل میان مؤمن و منافق این مجاهدین نیز ایمان است، و شناختن ایشان نیز به آثار و علامات بر عدم اذعان است.

و چون ـ چنانکه دانسته خواهد شد ـ ایمان که در مراحل جهاد اکبر واقع شده است اشدّ از ایمان واقع در جهاد اصغر است، پس ملازمت مقتضای شهادتین در مجاهدین این راه نیز بیشتر ضرور و در کار است، و به اندک تخلّف از مقتضای اَحَدهما شخص داخل در مسلک منافقین است.

و از این جهت است که سالکین راه خدا کسی را که به قدر رأس اِبْرَه از ظاهر شریعت تجاوز نماید سالک نمی‌دانند بلکه کاذب و منافق می‌خوانند.

معیار شناخت منافق از مومن

و اشاره بر این است آنچه را ثقة الاسلام به سند متّصل از مِسْمَعِ بنِ عبد الملک از ابی عبد الله علیه السّلام روایت نموده که:قال:قالَ رَسولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله: ما زادَخُشوعُ الجَسَدِ عَلیٰ خُشوعِ الْقَلْبِ فَهُوَ عِنْدَنا

نفاقٌ.[1]

و همچنانکه منافق در مجاهدین اصغر کسانی هستند که هجرت ایشان مع الرّسول یا از خوف سیاست او، یا از طمع غنائم یا ظفر به محبوب باشد نه لِلَّهِ فی اللَه و نه قلع و قمع دشمنان دین خداست، و ظاهر ایشان در میدان جهاد، و باطن ایشان در تحصیل مُشتهیات یا دفع سیاسات از خود است؛

همچنین منافقین جهاد اکبر کسانی هستند که مجاهدهٔ ایشان نه از برای تسلیط قوّهٔ عاقله بر قوای طبیعیّه و کسر سَوْرت آنها و تخلیص خود از برای خدا در راه خدا باشد.

و همچنانکه منافقین صنف اوّل به ظاهر مُتلقّی شهادتین و به بدن در مسافرت با رسول صلّی الله علیه و آله و مقاتلهٔ با کفّار بوده‌اند و نفاق ایشان به آثار و علامات و اِتیان اعمال منافیه از برای حقیقت ایمان شناخته می‌شد و به اظهار کلمهٔ کفر داخل در سلک کفّار می‌شدند؛ همچنین منافقین صنف ثانی در ظاهر به لباس سالکین راه خدا متلبّس، و به اِطراق رأس و

---

[1] این حدیث را در ج ۲ «اصول کافی» در ص ۳۹٦ آورده، و در آن «علی ما فی القلب» است.

تنفّس صُعَداء متشبّث‌اند؛ گاهی خشن می‌پوشند و زمانی صوف در بر می‌کنند، و اربعین‌ها می‌گیرند، و ترک حیوانیها می‌کنند، و ریاضتها می‌کشند، و اوراد و اذکار جلیّه و خفیّه وظیفهٔ خود می‌کنند، و به کلمات سالکین متکلّم می‌شوند، و سخنان فریبنده بر هم می‌بافند وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ (سورهٔ

منافقون آیهٔ ٤) و لکن آثار و علامات و افعال و اعمال ایشان نه موافق مخلصین و نه مطابق مؤمنین است. و علامت ایشان عدم ملازمت احکام ایمان است زیاده از آنچه در مؤمنین صنف اوّل در کار است.

پس هر که را بینی که دعوای سلوک کند و ملازمت تقوی و ورع و متابعت جمیع احکام ایمان در او نباشد و به قدر سر موئی از صراط مستقیم شریعت حقّه انحراف نماید او را منافق می‌دان؛ مگر آنچه به عذر یا خطا یا نسیان از او سر زند.

همچنانکه جهاد دوّم جهاد اکبر است نسبت به جهاد اوّل، همچنین منافق این صنف منافق اکبرند. و آنچه از برای منافقین در صحیفه الهیّه وارد شده حقیقت آن از برای ایشان به وجه اشدّ ثابت است.

هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَ اللهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ (سورهٔ آل عمران آیهٔ ١٦٧) فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (سورهٔ منافقون آیهٔ ٤) إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (سورهٔ نساء آیهٔ ١٤٥).

و از منافقین این صنف فرقه‌ای هستند که نام

مجاهد بر خود نهند و احکام شریعت را به نظر حقارت می‌نگرند، و التزام به آنها را شأن عوام می‌دانند، بلکه علماء شریعت را از خود ادنیٰ می‌خوانند، و از پیش خود اموری چند اختراع می‌کنند و آن را راه به خدا می‌پسندند، و چنان گمان می‌کنند که راه به خدا راهی است و رای راه شریعت. و در حقّ ایشان است:

وَ یُرِیدُونَ أَنْ یُفَرِّقُوا بَیْنَ اللهِ وَ رُسُلِهِ وَ یَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ

نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا. أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذابًا مُهِينًا.

(سورهٔ نساء آیهٔ ۱۵۰)

نیز در حقّ ایشان است که:

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (سورهٔ نساء آیهٔ ٦١).

و نیز در حقّ ایشان است: فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا فَكَفَرُوا (سورهٔ تغابن آیهٔ ٦). نماز و روزه به جا آورند امّا نه از سر شوق و رغبت، عبادت کنند و لکن نه به خلوص نیّت. ذکر خدا کنند و لکن نه بر دوام و استمرار. چنانچه خدای تعالی از ایشان خبر می‌دهد:

إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَهَ إِلَّا قَلِيلًا. مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ.

(سورهٔ نساء آیهٔ ١٤٢)

پس متنبّه باش مبادا به عبادت و ذکرِ قاصر مغرور و فریفته گردی.

فصل چهارم : سیر در منازل چهل‌گانه عالم خلوص

و اما منازل چهل‌گانهٔ عالم خلوص:

پس مراد از آنها طیّ منازل استعداد و قوّه، و حصول این مرحله تمام به ملکه فعلیّت تامّه است. چه مثال ظهور قوّه و وصول آن به سر حدّ فعلیّت مثال هیزم و انگشت است، که در آنها قوّهٔ ناریّت است؛ پس چون قریب به نار شوند حرارت در آنها تأثیر کند، و آناً فآناً بیشتر شود و به تدریج قوّهٔ ناریّت قریب به فعلیّت گردد، تا ناگاه فعلیّت متحقّق و هیزم تیره و انگشت سیاه روشن و شعله‌ور می‌گردد.

و لکن این بدو ظهور فعلیّت است و تمام فعلیّت حاصل نشده و در بواطن آن فَحْمیّت و حَطَبیّت مخفی و کامِن است. و به اندک بادی، یا دوری از نار، یا سبب دیگر این فعلیّت ظاهره منتفی و ناریّت عَرَضی منطفی می‌گردد و به حالت اوّلی عود می‌کند.

و هرگاه قُرب نار به آن امتدادی به هم رساند تا جمیع آثار فَحْمیّت و حَطَبیّت زائل و تمام قوّهٔ ناریّت و استعداد آن به ظهور و فعلیّت مبدّل گردد، و همهٔ خفایای آن آتش شود دیگر رجوع آن به حَطَب و فَحْم ممتنع و از هیچ بادی ناریّت آن منطفی نمی‌گردد مگر

آنکه خود آن فانی و خاکستر شود.

مجرّد دخول در عالم خلوص کافی نیست

لهذا مجاهد راه دین و سالک مراحل مخلصین را دخول در عالمی و ظهور فعلیّت آن کفایت نمی‌کند، چه هنوز بقایای عالم سافل در زوایای ذاتش کامن و به این سبب به پاکان عالم بالاتر ناهمجنس و وصول به فیوضات و مراتب ایشان غیر میسّر. بلکه به اندک لغزشی یا قلیل تکاهلی در جهاد و سلوک، یا حصول مانعی در زمان اندکی، باز به عالم سافل راجع می‌شود؛

وَ نُرَدُّ عَلی أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللهُ (سورهٔ انعام، آیهٔ ۷۱)

و اکثر صحابهٔ حضرت سیّد المرسلین صلی الله علیه و آله تا قرب جوارِ ظاهری آن جناب را داشتند روشنی ایمان در ظاهر ایشان پیدا و لکن چون آثار کفر و جاهلیت بالمرّه از ایشان برطرف نشده و در بواطن ایشان کامن بود به محض مباعدت از خدمت آن جناب آثار ذاتیّهٔ ایشان غالب و نور ایمان از ظواهر ایشان به ریاح عاصفهٔ حبّ جاه و مال و حسد و کینه منطفی گردید؛

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلیٰ أَعْقابِكُمْ... (سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۴۴)

و از این جهت است که همین ترک ظاهر گناه

فائده‌ای در نجات نمی‌بخشد. بلکه باید ظاهر و باطن را تارک شد که: وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ بٰاطِنَهُ... (سورهٔ انعام آیهٔ ۱۲۰)

و نیز عوالم واقعهٔ در راه صعود و نزول مانند روز و شب و ساعات هرْیِکَنْد، تا متقدّم[۱] بالمرّة تمام نشود، و استعداد آن فعلیّت

نپذیرد، وصول به متأخّر صورت نبندد و به قدر

---

[۱] این مطلب هیچ جای شبهه و شکّ نیست که تا تمام مراتب و درجات عالم پائین‌تر طیّ نشود به عالم بالاتر نتوان صعود نمود.
و لیکن دو نکته در اینجا قابل توجّه است:
نکتهٔ اول: آنکه اقامت در عالم بالاتر متوقف است بر اقامت عالم پائین‌تر و امّا صِرف اطّلاع موقّتی و حصول مجرد حال و ادراک بعضی از خصوصیّات آن متوقف بر اقامت در عالم پائین‌تر نیست مثلاً کسی که بخواهد در عالم عقل اقامت کند باید حتماً از جمیع مراحل عالم مثال عبور کرده باشد و لیکن ممکن است بر کسی که از مثال عبور نکرده باشد به طور حال بعضی از خصوصیّات و آثار عالم عقل هویدا گردد. و هٰکَذا الامر نسبت به عالم عقل با عالم لاهوت.
نکتهٔ دوم: آنکه عبور از عالمی مستلزم اطلاع بر جمیع آثار و خصوصیّات آن عالم نیست چه بسا ممکن است افرادی از عالم مثال عبور کنند بدون آنکه مکاشفات صوریّهٔ ملکوتیّه به طور تفصیل برای آنها پیدا شود بلکه فقط به واسطهٔ منامات بعضی از صور مثالی را ادراک کنند، یا در خواب کشف بعضی از امور مثالی از ماضی و آینده برای آنها بشود، چنانچه از مرحوم آیة الحق آقای حاج میرزا علی آقا قاضی رضوان الله علیه نقل است که می‌فرمودند:
مرحوم شیخ زین العابدین سلماسی که از مقربان و اخصّاء مرحوم آیة الله سیّد مهدی بحر العلوم بوده است تمام مکاشفاتش در خواب بوده است.
بلی برای عبور از عالمی اطلاع و کشف اجمالی بر آثار و خصوصیّات آن عالم حتمی است.

ذرّه‌ای از متقدّم تا باقی مانده قدم به عالم متأخّر نتوان نهاد.[1]

و از آنچه گفتیم روشن می‌شود که مجرّد دخول در عالم

---

[1] جناب محترم آقای رضا استادی تا اینجا را به سلیقهٔ خود از مرحوم بحر العلوم دانسته و بقیّه را حذف کرده‌اند؛ و با آنکه در مقدّمهٔ خود نوشته‌اند که: من از أهل سیر و سلوک نیستم، معلوم نشد به چه جهت کتاب را مُثْله نموده و بدون هیچ حجّتی چنین کرده‌اند. گفته‌اند: من از باب احتیاط این عمل را نموده‌ام. آیا تصرّف در عبارت بزرگان و حذف و تنکیل، مطابق احتیاط است؟ و یا اقدام بر طبع چنین رسالهٔ مهمّی با این کیفیّت مطابق احتیاط است؟

و چون رسالهٔ مطبوعهٔ به نظر ایشان، بعد از طبع أوّل رساله با حواشی و تعلیقات حقیر به دست آمد، لذا برای اطّلاع کاوش کنندگانِ در حقیقت امر، این سطور قلمی گردید، تا در تعلیقهٔ طبع دوّم قرار گیرد.

خلوص کافی نیست در حصول خلوص. بلکه باید جمیع مراتب آن تمام فعلیّت و ظهور به هم رساند، تا صاحب آن از شوائب عالم اسفل از آن فارغ شود و نور خلوص به زوایای قلب و دلش تابیده شود و آثار اِنّیتّ بِالمَرّه برطرف گردد و تواند از این صعود، قدم در بساط قرب أبیتُ عِنْدَ رَبّی که سَرْ منزل ینابیع حکمت است گذارد. و این حاصل نمی‌شود مگر به حصول ملکهٔ خلوص و ظهور تمام فعلیّت آن. و چون اَقلّ آنچه تمام فعلیّت و ملکه به آن می‌تواند به هم رسید از برای عالمی، کَوْن در آن عالم است در مدت چهل روز، چنانچه در صدر به آن اشاره شد، لهذا تا راهرو چهل روز در عالم خلوص سیر نکند و منازل چهل‌گانهٔ آن را که مراتب تمام فعلیّت آنست تمام نکند قدم فراتر نتواند نهاد.

و اما شرح عوالم مقدّمهٔ بر عالم خلوص، پس مجمل آن چنانچه در صحیفهٔ الهیّه به آن اشاره شده بعد از عالم اسلام سه عالَم است اَلَّذینَ آمَنُوا وَ هٰاجَروا وَ جٰاهَدُوا... الخ.

...[1]

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و برای اثبات این منظور شواهد و ادلّه‌ای ذکر فرموده بسیار جالب و دلپسند، به طوری که می‌توان گفت کتابی بدین

شرح اجمالی عوالم مقدّم بر عالم خلوص:

اوّل: اسلام، چنانچه حضرت ابی عبد الله علیه السّلام فرموده‌اند:

اسلوب و تقسیم بندی و تعیین منازل و عوالم بی‌سابقه است.

و لیکن چند جهت است که باید یادآور شد:

اول: آنکه مصنّف (ره) بعد از آنکه عوالم را به ۱۲ عدد تقسیم فرموده، و عالم هجرت صغریٰ و جهاد اصغر را جزء آنها قرار داده است، چون در مقام تفصیل بر می‌آید این دو عالم را از شماره بیرون برده و جزء عالم ایمان اکبر شمرده است و برای آنکه عوالم عدد دوازده‌گانهٔ خود را کم نکنند یک عالم فتح و ظفر بعد از جهاد اکبر و یک عالم فتح و ظفر بعد از جهاد اعظم اضافه فرموده است.

سرّ این کار برای این حقیر معلوم نشد. چه اگر منظور این بوده که در زمان غیبت که سالک متمکّن از این دو نیست عوالم را باید طوری تنظیم نمود که با این زمان نیز سازگار بوده و تطبیق کند، و لذا اجمالاً لازمهٔ عالم ایمان اکبر را عبور از این دو عالم باید دانست، این کلام تمام نیست، زیرا:

اوّلاً: خود مصنّف (ره) تصریح فرموده که با عدم تمکّن از آنها هجرت از ارباب معاصی و أبناء دنیا به باطن و ظاهر جانشین هجرت صغری، و امر به معروف و نهی از منکر جانشین جهاد اصغر است.

و ثانیاً: خود تصریح فرموده که عوالم مانند روز و شب یکی به دنبال دیگری است و تا متقدم بالمرّه طیّ نشود قدم در عالم بالاتر نتوان نهاد.

و ثالثاً: اصل هجرت صغری و جهاد اصغر نیز در حصول کمال مدخلیّت تام دارند، و کسی که در زمان ظهور یا غیبت این دو را انجام نداده باشد گوئی از همهٔ مراتب کمال بهره‌مند نخواهد بود. زیرا نفس انسانی را خدا چنین آفریده که برای تمام اقسام به فعلیّت در آوردن استعدادات او لازم است که حتّی خصوص هجرت صغری و جهاد اصغر را بنماید، و الاّ و لو آنکه بعداً بدون این‌ها عوالم دیگری را طی نماید لکن از این جهت ناقص خواهد بود.

[ادامه در صفحه بعد]

اَلْإِسْلامُ قَبْلَ الإيمانِ... و اين مميّز كافر و مسلم،

---

[1] [ادامه تعليقه صفحه قبل] از باب جهاد «سنن» ابى داود نقل شده است كه رسول خدا صلّى اللَه عليه و آله و سلّم فرمود: مَنْ لَمْ يَغْزُوَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بَغَزْوٍماتَ عَلى شُعْبَةٍ مِنَ النِّفاقِ.

و نظير اين معنى امر نكاح است. سالكين كه به علّت مشكلات نكاح و موانع و صوارفى كه دارد تا آخر عمر نكاح نكرده‌اند گوئى از يک عالم سير تكاملى كه به واسطهٔ اين سنّت براى انسان حاصل مى‌شود محروم مى‌باشند و لذا رسول اكرم صلّى الله عليه و آله و سلّم نكاح را سنّت و طريق خود شمرده است.

و فى المثل كسى كه از حسّ باصره محروم باشد چگونه هر قدر مراتب و عوالم را در سلوک طى كند ولى معهذا از تجلّيات الهى در مظاهر مُبْصَرات محروم است، و رسيدن به فناء در ذات و وصول به حَرَم، جايگزين اين محروميّت نيست، و إلى الأبد از مشاهدهٔ انوار خدا در مرائى و مجالى بَصَر و سير آفاقى محروم است، همچنين محروميّت از حسّ سَمع و غير آن، و به طور كلّى هر حسّى كه در انسان نباشد يک عالَم بزرگ به روى انسان بسته است.

و رابعاً، عالم فتح و ظفر يک عالم خاصّى نيست كه در قبال آن عوالم قرار دهيم، زيرا لازمهٔ جهاد و ورود در عالم بعد از آن، فتح و ظفر است. و گر نه ممكن است در اعتبار، عالم فتح و ظفر را دو عالم بگيريم. يكى فتح، و ديگرى ظفر. چون سالک به واسطهٔ جهاد اول فتح مى‌كند، و سپس بر خصم ظفر مى‌يابد.

جهت دوّم آنكه در حديث مى‌فرمايد: مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ.

و ظاهر آنست كه سالک بايد يک اربعين اخلاص ـ كه فعل او است ـ بنمايد. و اينطور كه مصنّف (ره) فرموده‌اند سالک بايد اربعين را بعد از عالم خلوص و ورود در صَفِ مخلَصين طىّ كند. و معلوم است كه بعد از ورود در عالم خلوص ديگر اختيارى براى سالک نيست تا اربعين را به اختيار بگذارند. اختيار او (در اين حال) به دست خداست و مسيّر او خداست، مگر آنكه بگوئيم غير از عبارت (مَنْ اَخْلَصَ) عبارتى ديگرى نبود تا بدان بتوان اين سير اربعينى را تفهيم نمود.

جهت سوّم آنكه از بيان مصنّف (ره) استفاده مى‌شود كه به مقام «بقاء بالله» بعد از فناء رسيدن نيز اختيارى است، و حديث شريف وعدهٔ وصول به اين مقام را به واسطهٔ طىّ اربعين مى‌دهد. و الله العالم.

و مشترک میان مُسْلم و منافق است.

دوّم: ایمان، و به آن منافق از مؤمن ممتاز می‌گردد. و میان جمیع اهل ایمان مشترک، و مجتمع شریعت و طریقت است.

سیّم: هجرت مع الرّسول است و به آن سالک از عابد، و مجاهد از قاعد، و طریقت از شریعت ظاهر می‌شود.[1]

چهارم: جهاد فی سبیل الله است. پس هر مجاهد، مهاجر و مؤمن و مُسْلم است و هر مهاجر، مؤمن و مُسْلم است و هر مؤمن، مسلم است و لا عکس.

و از این است که در روایات متعدّده رسیده است که اَلإسْلامُ لاَ یُشارِکُ الإیمانَ، و الإیمانُ یُشارِکُ الإسْلامَ. و در حدیث سَماعة بن مِهران است که:

اَلإیمانُ مِنَ الإسْلامِ مِثْلُ الْکَعْبَةِ الْحَرامِ مِنَ الْحَرَمِ قَدْ یَکونُ فِی الْحَرَمِ وَلایَکُونُ فِی الْکَعْبَةِ

---

[1] شریعت مراعات ظاهر احکام را گویند و طریقت مراعات باطن احکام را. پس اگر مراد مصنّف (ره) از این عوالم اربعه فقط مرتبهٔ ظاهر است بنابر این هجرت هم از شریعت است و مفرّق طریقت از شریعت نخواهد بود. و اگر مراد اعمّ از عوالم ظاهریّه و باطنیّه است آن مرتبه از ایمان نیز طریقت است و ایمانِ اعمّ مجتمع شریعت و طریقت نخواهد بود.
و لکن ظاهراً مصنّف (ره) در مقام اجمال گوئی است نه در مقام تفصیل و تدقیق.

وَلَايَكُونُ فِى الكَعْبَةِ حَتّى يَكونَ فِى الْحَرَمِ.

و از این است که فرموده‌اند: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَ هُمْ

مُشْرِكُونَ (سورهٔ یوسف آیهٔ ۱۰۶)

و مراد از هجرت مع الرسول، و جهاد فی سبیل الله ـ در این عوالم ـ هجرت باطنیّه و جهاد باطنی است، که هجرت کبری، و جهاد اکبر است.

اما هجرت صغری و جهاد اصغر داخل در وظایف عالم دوّم است که ایمان باشد و خلیفه و قائم مقام آنها در زمان عدم تمکّن از هجرت صغری و جهاد اصغر، هجرت از ارباب معاصی و أبناء دنیا به باطن و ظاهر و امر به معروف و نهی از منکر است.[1]

و همچنانکه هجرت این سفر هجرت کبری و جهاد این مسافر جهاد اکبر است، همچنین شرط این سفر است که اسلام و ایمان مجاهد، اسلام و ایمان

---

[1] در جلد ۱ «محاسن» برقی ص ۲۸۵ حدیث رقم ٤۲٦ از ابی النّعمان از حضرت باقر علیه السّلام وارد است که قال:

قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم: ألا اُنَبِّئُکُمْ بِالْمُؤمِنِ؟ أَلْمُؤمِنُ مَنِ ائْتَمَنَهُ الْمُؤمِنونَ علی أمْوالِهِمْ واُمورِهِمْ. وَالْمُسلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمونَ مِنْ لِسانِهِ وَ یَدِهِ والْمُهاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّیِّئاتِ وَتَرَکَ ما حَرَّمَهُ اللهُ عَلَیْهِ.

اکبر باشد. و تا به اسلام اکبر و ایمان اکبر داخل نشود و عالَم آنها را طیّ نکند مجاهدهٔ فی سبیل الله کما هو حقّه که امر به آن شده که جاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهادِهِ (سورهٔ حج، آیهٔ ۷۸) صورت نبندد.

و بعد از طیّ اسلام و ایمان اکبرین طالب را رسد که دامن طلب بر میان زند و با رسول باطنی به معاونت رسول ظاهری یا خلیفهٔ آن مهاجرت کرده قدم در میدان مجاهده نهد. و این دو عالم را نیز طیّ کند تا به فوز «قَتْلِ فی سبیلِ اللهِ» فائز گردد.

امّا ـ ای رفیق ـ تا به حال اگر چه خطرْ بسیار و عقبات بی‌شمار و قاطعان طریقْ بی‌حدّ و راهزنانْ بیرون از عرصهٔ شمار و عَدَد بود، و به طیّ این عوامل از چنگ آنها خلاص و از دست آنها مَناص حاصل شد و لکن بعد از عبور از این عوالم و مقتول شدن در راه خدا ابتدا؛ خطر بزرگ و داهیهٔ عُظمیٰ است، چه وادی کفر اعظم و نفاق اعظم در ورای این عالمْ واقع و شیطان اعظم که رئیس جملهٔ ابالسه است در این وادی منزل دارد و شیاطین سائر عوالم، جنود و احزاب و اعوان و اذناب اویند. پس چنان گمان نکنی که چون از این عوالم جَستی از مخاطره رَستی و گوهر مقصود جُستی، زینهار، زینهار این غرور و پندار است.

و بعد از این عوالم عوالم دیگر است که تا طیّ آنها نشود کسی به سر منزل مقصود نتواند رسید.

اوّل اسلام اعظم. دوّم ایمان اعظم.

سوّم هجرت عظمی. چهارم جهاد اعظم.

و پس از طی این عوالمْ عالم خلوص است رزقنا الله و ایّاکم.

شرح تفصیلی عوالم دوازده‌گانه مقدّم بر عالم خلوص

و از آنچه گفته شد ظاهر شد که مسافر را در

راه دوازده عالم است به عدد بروج فلک و شهور سال و ساعات روز و شب و نُقَبای بنی اسرائیل و خلفای آل محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم. و اهل بصیرت را سِرِّ عدد معلوم می‌گردد. و عوالم دوازده‌گانه به این تفصیل است:

اوّل اسلام اصغر:

و آن اظهار شهادتین است و تصدیق به آن به لسان و اتیان به دعائم خمس به جوارح و اعضاء[1].

---

[1] در اصطلاح، «دعائم خمس» به صلاة و صوم و زکاة و حجّ و ولایت، اطلاق می‌شود، کما آنکه در «کافی» ج ۲ اصول ص ۱۸ از فُضَیل از ابی حمزه و در «محاسن» برقی ج ۱ حدیث رقم ٤۲۹ در ص ۲۸٦ از ابن محبوب از ابی حمزه از حضرت ابی جعفر علیه السّلام روایت کرده‌اند که قال:

بُنِیَ الإسْلامُ عَلی خَمْسٍ عَلَی الصَّلاةِ وَ الزَّکوةِ وَ الصَّوْمِ والْحَجّ وَالْوَلایَةِ وَ ما نُودِیَ بِشَیْءٍ (وَلَمْ یُنادَ بشَیْء) کَما نُودِیَ بالْوَلایَةِ.

و نیز در «کافی» در ص ۱۸ و ص ۱۹ و ص ۲۱ و در «محاسن» ص ۲۸٦ چندین روایت دیگر به همین مضمون با سلسلهٔ روات دیگر از حضرت ابی عبد الله و حضرت ابی جعفر علیهما السّلام نقل می‌کند که آنها دعائم خمس را منحصر در همین پنج امر قرار داده‌اند و اهمّ آنها ولایت است. و در بسیاری از آنها لفظ «دعائم خمس» به همین عبارت ذکر شده است.

و لیکن ظاهراً مراد مصنّف (ره) از دعائم خمس که در اینجا ذکر کرده است ولایت نیست، زیرا:

اوّلا: این دعائم خمس را از آثار اسلام اصغر شمرده است با آنکه قضیهٔ ولایت راجع به ایمان اصغر یا اسلام و ایمان اکبرین است.

ثانیاً: تعبیر به اتیان به دعائم خمس به جوارح و اعضاء فرموده و مسلّماً ولایت چیزی نیست که با جوارح و اعضاء اتیان کنند.

ثالثاً: در ذیل مطلب حدیث سفیان بن سَمْط را شاهد آورده که علاوه بر صلاة و صوم و حجّ و زکاة، شهادتین را جزء اسلام شمرده است نه ولایت را.

بنا بر این مسلّماً مراد مصنّف (ره) از دعائم خمس در اینجا همان شهادتین و صلاة و صوم و زکاة و حجّ است.

امّا حدیث سفیان بن سمط را در ج ۲ «اصول کافی» در صفحه ۲٤ آورده است قال:

سَألَ رَجُلٌ أبا عَبْدِاللهِ علیه السّلام عَنِ الإسْلامِ وَالإیمانِ مَاالْفَرْقُ بَیْنَهُما؟ فَلَمْ یُجِبْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ، فَلَمْ یُجِبْهُ، ثُمَّ الْتَفَیا فِی الطَّرِیقِ وَ قَدْ أزِفَ مِنَ الرَّجُلِ الرَّحِیلُ، فَقالَ لَهُ أبوعَبْدِاللهِ علیه السّلام: کَأنَّکَ قَدْ أزِفَ مِنْکَ رَحِیلٌ؟ فَقالَ: نَعَمْ فَقالَ: فَالْقَنی فِی الْبَیْتِ. فَلَقِیَهُ فَسَأَلَهُ عَنِ الإسْلامَ وَ الإیمانِ مَا الْفَرْقُ بَیْنَهُما؟ فَقالَ: الإسْلامُ هُوَ الظّاهِرُ الَّذی عَلَیْهِ النّاسُ.

و سپس تمام حدیث را بیان فرمود و بعد فرمود:

فَهذَا الإسْلامُ. وَقالَ: الإیمانُ مَعْرِفَةُ هذَا الأمْرِ مَعَ هذا، فَإنْ أقَرَّبها وَلَمْ یَعْرِفْ هذَا الأمْرُ کانَ مُسْلِمًا وَ کانَ ضالًّا

بنا بر این ـ به صریح این روایت ـ اقرار به ولایت از شرائط ایمان است نه اسلام و فقط شرط اسلام اقرار به شهادتین است.

از ملاحظه و تطبیق یک دسته از روایاتی که از اهل تسنّن راجع به ابنیهٔ خمسهٔ اسلام در این مقام وارد شده، و دستهٔ دیگر از روایات سابق الذّکر که از ائمّه اهل البیت علیهم السّلام راجع به دعائم خمسهٔ اسلام وارد شده است سرِّ این اختلاف در تعبیر روشن می‌گردد.

توضیح آنکه: در «صحیح» مسلم ج ۱ کتاب «الایمان» ص ۳٤ و ص ۳۵ چهار حدیث از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم نقل می‌کند:

۱. با اسناد از سعد بن عبیده از ابن عمر از حضرت رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم که فرمود: بُنِیَ الإسْلامُ عَلی خَمْسَةٍ: عَلی أنْ یُوَحَّدَ اللهُ وَإقامِ الصَّلاةِ وَ إیتاءِ الزَّکاة وَصِیامِ رَمَضانَ وَالْحَجَّ.

...[1]

---

۲. با اسناد خود از سعد بن عبیده از ابن عمر از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم که فرمود: بُنِیَ الإسْلامُ عَلی خَمْسٍ: عَلی أنْ یُعْبَدَ اللهُ وَ یُکْفَرَ بِما دونَهُ وَ إقامِ الصَّلاةِ وَإیتاءِ الزَّکاةِ وَ حِجِّ الْبَیْتِ وَ صَوْمِ رَمَضانَ.

۳. با اسناد خود از نوادهٔ ابن عمر از پدرش که: قالَ عَبْدُ الله: قالَ رَسولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم:

بُنِیَ الإسلامُ عَلی خَمْسٍ: شَهادَةِ أنْ لاإلهَإلّا اللهُ وَ أنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسولُهُ وَ إقامِ الصَّلوةِ وَایتاءِ الزَّکوةِ وَحِجِّ البَیْتِ وَ صَوْمِ رَمَضانَ. [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل]

4. با اسناد خود از حنظله سمعت عکرمةَبنَ خالدُ یُحدّثُ طاووسًا أنَّ رَجُلًا قال لِعَبْدِ اللهِ بنِ عمرَ: ألا تَغْزو؟ فقال: إنِّ سَمِعتُ رَسولَ اللهِ صلی الله علیه وآله وسلّم یَقولُ:

إنَّ الإسْلامَ بُنِیَ عَلی خَمْسٍ: شَهادَةِ أ نْ لاإلهَ إلّا اللهُ وَإقامِ الصَّواةِ وَ إیتاءِ الزَّکوةِ وَ صِیامِ رَمَضانَ وَحِجِّ الْبَیْتِ.

این روایات می‌فهماند که رسول خدا اسلام را بر این پنج اساس بیان فرموده‌اند.

لکن چون عامّه به همان ظاهر شهادتین اکتفا کرده و اقرار به مجرّد نبوّت را گر چه مقارن با مخالفت امر رسول الله دربارهٔ ولایت باشد از اساس اسلام شمرده و به همان قانع شده‌اند، ائمّهٔ اهل البیت صلوات الله علیهم اجمعین روایت وارده از رسول خدا را بدین قسم تفسیر فرموده‌اند که: اقرار به توحید و نبوّت بدون اقرار به ولایت جز ظاهری بیش نیست و حقیقت اعتراف به

آن مستلزم اقرار به ولایت است و آن دو از این منفکّ نیستند. حقیقت اسلام بر ولایت بستگی دارد که مفتاح توحید در مظاهر اسماء و صفات و افعال و نیز باطن و جوهره نبوّت است.

بنابراین این دسته از روایات اهل بیت علیهم السّلام تفسیر و تأویل همان روایاتیست که از رسول خدا راجع به ابنیهٔ خمسهٔ اسلام بیان شده است و نظیر این اختلاف در تعبیر نیز در حدیث سلسلة الذّهب مشاهده می‌گردد. این حدیث به چند مضمون بیان شده است:

اول آنکه در «عیون اخبار الرّضا» علیه السّلام ص ٣١٤ با اسناد خود گوید که: یَقولُ اللهُ جَلَّ جَلالُهُ:

لاإلهَ إلّا اللهُ حِصْنی فَمَنْ دَخَلَهُ أمِنَ مِنْ عَذابی. و

نیز در همین صفحه با اسناد خود گوید که: قَالَ اللهُ سَیّدُالسّاداتِ جَلَّ وَعَزَّ: إنّی أنا اللهُ لاإلهَ إلّا أنا فَمَنْ أقَرَّلی بِالتَّوْحیدِ دَخَلَ حِصْنی، وَمَنْ دَخَلَ حِصْنی أمِنَ مِنْ عَذابی.

و این روایت را در «جواهر السّنیّة» ص ١٤٧ از «عیون» نقل کرده است.

دوّم آنکه شرط توحید را اخلاص شمرده‌اند، چنانکه در «عیون» ص ٣١٣ با اسناد خود گوید که:

قالَ اللهُ جَلَّ جَلالُهُ: إنّی أنا اللهُ لا إلهَ إلّا أنَا فَاعْبُدونی مَنْ جاءَ مِنْکُمْ بِشَهادَةِ أ نْ لاإلهَ إلّا اللهُ بِالإخْلاصِ دَخَلَ حِصْنی وَمَنْ دَخَلَ فی حِصْنی أمِنَ مِنْ عَذابی.

سوّم آنکه معنی اخلاص را به ولایت تفسیر فرموده‌اند چنانکه در «امالی» طوسی ج ٢ ص ٢٠١ با اسناد خود گوید:

عَنِ اللهِ تَقَدَّسَتْ أسْماؤُهُ وَ جَلَّ وَجْهُهُ قالَ: إنّی أنَا اللهُ لاإلهَ أنَا وَحْدی، عِبادی فَاعْبُدونی، وَلْیَعْلَمْ مَنْ

لَقِيَنی مِنْکُمْ بِشَهادَةِ أ نْ لاإلهَ إلّاالله مُخْلِصًا بِها أنَّهُ قَدْ دَخَلَ حِصْنی وَمَنْ دَخَلَ حِصْنی أمِنَ عَذابی. قالُوا: یابْنَ رَسولِ اللهِ وَما إخلاصُ الشَّهادَةِ لِلهِ؟ قالَ: طَاعَةُ اللهِ وَ وِلایَةُ أهْلِ بَیْتِهِ علیهم السّلام.

و در «معانی الاخبار» ص ۳۷۰ و «ثواب الاعمال» ص ۷ و «توحید» صدوق ص ۲۵ و در «جواهر السّنیّة» ص ۱۵۶ و نیز در «جواهر السنیّة» ص ۲۲۲ از «امالی» صدوق در ذیل روایت کَلِمَةُ لاإلهَ إلّا اللهُ حِصْنی از حضرت رضا علیه السّلام نقل کرده‌اند که فَلَمَّا مَرَّتِ الرّاحِلَةُ نادانا: بِشُروطِها وَ أنَا مِنْ شُروطِها.

چهارم آنکه نقش ولایت را حِصن قرار داده‌اند چنانکه در «معانی الاخبار» ص ۳۷۱ با اسناد خود گوید که: یَقولُ اللهُ تبارک و تعالی: «وِلایَةُ عَلِیَّ بْنِ أبیطالِبٍ حِصْنی فَمَنْ دَخَلَ حِصْنی أمِنَ مِنْ ناری. و نیز عین این حدیث را با سند دیگر در «جواهر السنیّة» ص ۲۲۵ از «امالی» صدوق نقل کرده است. و ایضاً در «جواهر السنیّة» ص ۲۶۲ از ابو علی حسن بن محمّد الطّوسی در «امالی» خود از پدرش مرحوم شیخ طوسی با اسناد متصل خود نقل کرده است که قالَ اللهُ تعالی: وِلایَةُ عَلیَّ بْنِ أبیطالِبٍ حِصْنی مَنْ دَخَلَهُ أمِنَ ناری.

و به آن اشاره شده است که قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا

باری از مجموع این روایات استفاده می‌شود که همهٔ آنها می‌خواهند یک حقیقت را بیان کنند و آن تسلیم در مقابل ارادهٔ مطلقه خدا و اعتراف به ربوبیّت مطلقهٔ او در تمام مظاهر امکان است لذا آن دسته از روایات که مطلق لا إله الّا الله را حصن شمرده است منظور و مراد حقیقت این کلمه است که البتّه بدون اخلاص و ولایت معقول نخواهد بود.

و روایاتی که ولایت را حصن قرار داده یا توحید را منضمّاً به شرط ولایت حصن شمرده است تفسیر و تأویل همان دستهٔ اول از روایات است نه مطلب زائدی. فتأمّل و افهم.

چون نظیر این جمعی را که ما در اینجا نمودیم در بسیاری از روایات باید اعمال گردد و به همین طریق جمع نمود و در واقع جمع بین مجمل و مبیّن یا مطلق و مقیّد است لذا قدری بیشتر توضیح دادیم.

وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا[1] (سورهٔ ٤٩ حجرات آیهٔ ١٤).

و همین اسلام است که در حدیث قاسم صیرفی حضرت صادق علیه السّلام فرمود: الإسْلامُ يُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ، وَ يُؤدَّى بِهِ الأمانَةُ

---

[1] در «کافی» ج ٢ اصول ص ٢٥ در تفسیر این آیه از حضرت ابی جعفر علیه السّلام وارد است که فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ آمَنُوا فَقَدْ كَذَبَ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ لَمْ يُسْلِمُوا فَقَدْ كَذَبَ.

وَ يُسْتَحَلُّ بِهِ الْفُروجُ، وَالثَّوابُ عَلىَ الإيمانِ.[1]

و در حديث سفيان بن سمط حضرت صادق عليه السّلام فرمود كه:

ألإسْلامُ هُوَ الظّاهِرُ الَّذى علَيْهِ النّاسُ بِشَهادَةِ أنْ لاإلهَ إلاّ اللهُ وَأنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَ إقامِ الصَّلاةِ وَ إيتاءِ الزَّكاةِ وَ حِجَّ الْبَيْتِ وَ صِيامِ شَهْرِ رَمَضان.

دويم، ايمان اصغر:

و آن عبارت است از تصديق قلبى و اذعان باطنى به امور مذكوره.[2]

و لازم آن اعتقاد به جميع ما جاء به الرّسول است از صفات و اعمال و مصالح و مفاسد افعال

---

[1] اين حديث را در ج ٢ «اصول كافى» ص ٢٤ آورده است

[2] در ج ٢ «اصول كافى» (طبع ثانى) ص ١٤ با سند متّصل خود از عبد الله ابن سنان از حضرت ابى عبد الله عليه السّلام و ايضاً به سند متّصل ديگر از محمّد بن مسلم عن احدهما حديث مى‌كند (و اللفظ للثّانى) فى قول الله عزّ و جلّ صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً: الصِّبْغَةُ هِىَ الإسْلامُ.

وَقالَ فى قَولِهِ عَزَّوَجَلَّ: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى. قالَ: هِىَ الإيمانُ.

و نصب خلفاء و ارسال نقباء. چه اذعان به رسالت رسول لازم دارد اذعان به حقّيّت جميع ما جاء به الرّسول را. و به اين ايمان راجع است قول صادق مصدّق عليه السّلام در حديث سماعه بعد از سؤال آن از اسلام و ايمان كه آيا مختلفند يا نه؟

فرمود:

اَلإِسْلامُ شَهادَةُ أ نْ لاإلهَ إلّا اللهُ وَالتَّصْديقُ بِرَسولِ اللهِ. بِهِ حُقِنَتِ الدِّماءُ وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَناكِحُ وَالْمَواريثُ وَ عَلى ظاهِرِهِ جَماعَةُ النّاسِ، و الإيمانُ الْهُدى وَما يَثْبُتُ فِي الْقُلوبِ مِنْ صِفَةِ الإِسْلامِ.[1]

سيّم، اسلام اكبر:

و مرتبهٔ آن بعد از ايمان اصغر است. و آن مراد است از قول حقّ عزّ اسمه يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً (سورهٔ بقره آيهٔ ۲۰۸) چه امر فرموده‌اند مؤمنين را به اسلام. و اين اسلام عبارت است از تسليم و انقياد و اطاعت، و ترک اعتراض بر خدا، و اطاعت در جميع لوازم اسلام اصغر و ايمان اصغر، و اذعان به اينكه جميع آنها چنانند كه بايند و آنچه نيست نبايد.

و قول امير المؤمنين عليه السّلام مذكور در حديث مرفوعهٔ برقى كه إنَّ الإسْلامَ هُوَالتَّسليمُ وَالتَّسليمُ هُوَالْيَقينُ در بيان اين اسلام است.[2]

---

[1] فرمايش حضرت صادق عليه السّلام در اينجا بعضى از روايتى است كه در ج ۲ «اصول كافى» ص ۲۵ از سماعه آورده است.

[2] اين حديث را در «امالى» صدوق ص ۲۱۱ مسنداً از حضرت صادق از پدرانشان از امير المؤمنين عليهم السّلام و در ج ۲ «اصول كافى» ص ٤٥ از محمّد بن خالد عن بعض اصحابنا مرفوعاً از امير المؤمنين عليه السّلام روايت مى‌كند، قال امير المؤمنين عليه السّلام:

لأنْسِبَنَّ الإسْلامَ نِسْبَةً لايَنْسِبُهُ أحَدٌ قَبْلى وَلا يَنْسِبُهُ أحَدٌ بَعْدى إلّا بِمِثْلِ ذلِکَ. إنَّ الإسْلامَ هُوَ التَّسْليمُ، وَالتَّسْليمُ هُوَ الْيَقينُ، وَالْيَقينُ هُوَ التَّصدْيقُ، والتَّصْديقُ هُوَ الإقْرارُ، وَ الإقْرارُ هُوَالْعَمَلُ، وَالْعَمَلُ هُوَالأداءُ. إنَّ

و همچنانکه اسلام اصغر تصدیق به رسول است، اسلام اکبر تصدیق مُرسِل است.

و چنانکه مقابل اسلام اصغر فی حدّ ذاته کفر اصغر است که کفر به رسول باشد و تقدیم عقل خود یا سائر رسل بر آن، که غیر منافی است با اسلام به خدا، چنانکه در حق یهود و نصاری؛ مقابل اسلام اکبر، کفر اکبر است، چه کسی که

الْمُؤْمِنَ لَمْ يَأخُذْ دينَهُ عَنْ رَأيِهِ، ولَكِنْ أتاهُ مِنْ رَبِّهِ فَأخَذَهُ.إنَّ الْمُؤْمِنَ يُرى يَقينُهُ فى‌عَمَلِهِ، وَالْكافِرَ يُرى انْكارُهُ فى‌عَمَلِهِ. فَوَالَّذى نَفْسى بِيَدِهِ ما عَرَفوا أمْرَهُمْ. فَاعْتَبِروا إنْكارَ الْكافِرينَ وَالْمُنافِقينَ بِأعْمالِهِمُ الْخَبيثَةِ

و در «سفينة البحار» ج ١ ص ٦٤٤ بعد از نقل اين حديث فرموده است: و قد تصدّى لشرح هذا الحديث ابن أبى الحديد، و ابن ميثم، و الشهيد الثّانى، و المجلسى، فراجع.

و در «محاسن برقى» در ج ١ ص ٢٢٢ تحت حديث مرقّم ١٣٥ آورده است.

و ليكن در «نهج البلاغه» مختصر اين حديث را آورده است. در شرح نهج مولى فتح الله ج ٢ ص ٥٤٢ و در شرح عبده ج ٢ ص ١٦٥ بدين طريق وارد است:

و قالَ عليه السّلام: لأ نْسِبَنَّ الإسْلامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسِبْها أحَدٌ قَبْلى. الإسْلامُ هُوَالتَّسْليمُ، وَالتَّسْليمُ هُوَ الْيَقينُ، وَالْيَقينُ هُوَ التَّصْديقُ، وَالتَّصْديقُ هُوَ الإقْرارُ، وَالإقْرارُ هُوَالأداءُ، وَالأداءُ هُوَ الْعَمَلُ الصّالِحُ.

عاری از این اسلام باشد اگر چه اعتقاد به رسالت رسول و صدق او دارد و لکن اعتراض او بر خداست، و بحث او در احکام اوست و اطاعت و تقدیم رأی خود بر او. و به این کفر اشاره فرمود حضرت صادق علیه السّلام در حدیث کاهلی از ابی عبد الله علیه السّلام:

لَوْ أنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَهَ وَحْدَهُ لاشَريكَ لَهُ وَأقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ حَجُّوا الْبَيْتَ الْحَرامَ وَصامُوا شَهْرَ رَمَضانَ، ثُمَّ قالُوا لِشَيْءٍ صَنَعَهُ اللَهُ أوْ صَنَعَهُ رَسولُ اللَهِ صلَّى اللَه عليه وَآلِهِ وسَلّم:

أَلّا صَنَعَ بِخِلافِ الَّذی صَنَعَ؟ أَوْوَجَدُوا ذلِكَ فی قُلُوبِهِمْ لَكانوا بِذلِكَ مُشْرِكِينَ... إلی أَنْ قالَ: فَعَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ.[1]

پس چون آدمی ترک اعتراض از آنها کرد و عقل و رأی و هوای خود را مطیع شرع نمود، مسلمان گشت به اسلام اکبر، و در این وقت داخل مرتبهٔ عبودیّت می‌شود. و این ادنی مرتبهٔ عبودیّت است،[2]

---

[1] این حدیث در ج ۱ «اصول کافی» طبع ثانی ص ۳۹۰ وارد است و به جای لفظ «إلی أن قال» که مصنّف برای اختصار آورده است، در حدیث چنین وارد است که: ثُمَّ تَلا هذِهِ الآيَةَ: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّی يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا. ثُمّ قالَ أبوعَبْدِالله عليه السّلام: عليكم بالتّسليم.

[2] همچنان که در حدیث «عنوان بصری» وارد است که عبودیّت مستلزم تسلیم محض و اطاعت صرف است و تا وقتی که انسان به تمام معنی الکلمه خود را تسلیم نکند و اراده و اختیار خود را طبق اراده و اختیار خدا نگرداند، وارد مرحلهٔ عبودیّت نخواهد شد.

این حدیث را مرحوم مجلسی در «بحار الانوار» در ج ۱ در باب آداب العلم و أحکامه آورده است از عنوان بصری از حضرت صادق علیه السّلام. حدیث مفصّل است... تا آنجا که عنوان به حضرت عرض می‌کند:

يا أبا عَبْدِالله ما حَقيقَةُ الْعُبودِيَّةِ؟ قالَ: ثَلاثَةُ أَشْياءَ: أَنْ لايَرَی الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ فيما خَوَّلَهُ اللهُ مِلْكًا، لأَنَّ الْعَبيدَ لايَكونُ لَهُمْ مِلْكٌ يَرَوْنَ الْمالَ مالَ اللهِ يَضَعونَهُ حَيْثُ أَمَرَهُمُ اللهُ بِهِ، ولا يُدَبِّرُ الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ تَدْبيرًا، وَجُمْلَةُ اشْتِغالِهِ فيما أَمَرَهُ اللهُ تَعالی بِهِ وَنَهاهُ عَنْهُ. فَإِذا لَمْ يَرَالْعَبْدُ لِنَفْسِهِ فيما خَوَّلَهُ اللهُ مِلْكًا هانَ عَلَيْهِ الإِنْفاقُ فيما أَمَرَهُ اللهُ تَعالی أَنْ يُنْفِقَ فيهِ. وَإِذا فَوَّضَ الْعَبْدُ

و آنچه به جا آورد عبادت باشد.

و آنچه را حقّ سبحانه و تعالی می‌فرماید که: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلامُ. (سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۹) إشاره به این مرتبه است.

و آنچه را فرمود که: أَ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ (سورهٔ زمر آیهٔ ۲۲) از این مرتبه از اسلام متحقّق می‌گردد.

و آنچه ذکر کرده که: فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا (سورهٔ جنّ آیهٔ ١٤) در این مرتبه ظاهر می‌شود. چه بسیار ظاهر است که اسلام اصغر که

تَدْبيرَ نَفْسِهِ عَلى مُدَبِّرِهِ هانَ عَلَيْهِ مَصائِبُ الدُّنْيا، وَ إِذَا اشْتَغَلَ الْعَبْدُ بِما أَمْرَهُ اللهُ تَعالى وَ نَهاهُ عَنْهُ لا يَتَفَرَّغُ مِنْهُما إِلَى الْمِراءِ وَالْمُباهاةِ مَعَ النّاسِ. فَإِذا أَكْرَمَ اللهُ الْعَبْدَ بِهذِهِ الثَّلاثَةِ هانَ عَلَيْهِ الدُّنْيا وَإِبليسُ وَالْخَلْقُ، وَلا يَطْلُبُ الدُّنْيا تَكاثُرًا وَ لا تَفاخُرًا، وَلايَطْلُبُ ما عِنْدَ النّاسِ عِزًّا وَ عُلُوًّا، وَلا يَدَعُ أَيّامَهُ باطِلًا. فَهذا أَوّلُ دَرَجَةِ التُّقى.

باری... همان طوری که ملاحظه می‌شود در این حدیث شریف که بعضی از أساطین گویند آثار صدور آن از معصوم، از نفس مضامین آن مشهود است، عبودیّت حقّه را عین تسلیم، و اطاعت در افعال و اراده و اختیار و سایر امور قرار داده است. و بعداً پس از حصول این مراتب، وارد در اولین درجه تقوی می‌گردد که به حسب تقسیم مصنّف (ره) همان مرتبه ایمان اکبر است.

منافقین را نیز حاصل بود، از این صفت به مراحل شتّی بر کنار است.

و قول جناب رسالت مآب صلّی الله علیه و آله و سلّم که: فَمَنْ أسْلَمَ فَهُوَ مِنّی مراد از آن این مرتبه. چه منافقین با وجود اسلام اصغر در درک اسفل از نار مقام دارند نه در جوار رسول مختار.

چهارم، ایمان اکبر:

و اشاره به آن است قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ. چه مؤمنان را امر به ایمان دیگر فرموده.[1]

و چنانچه ایمان اصغرْ روح و معنی اسلام اصغر است و اسلامْ قالب آن و لفظ آن، و حصول آن به تجاوز اسلام اصغر است از زبان و جوارح به قلب، همچنان ایمان اکبر روح و معنی اسلام اکبر است.

و آن عبارت است از تجاوز اسلام اکبر از مرتبهٔ تسلیم و انقیاد و اطاعت به مرتبهٔ شوق و رضا و رغبت و تعدّی اسلام از عقل به روح. و کریمهٔ أَ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ (سورهٔ

---

[1] سورهٔ نساء آیهٔ ۱۳۶، و آیه بدین کیفیت است یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْکِتابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلی رَسُولِهِ وَ الْکِتابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ـ الآیة.

زمر آیهٔ ۲۲) مصداق این حال است.[1]

و چنانچه مقابل ایمان اصغر نفاق اصغر است که مشتمل است بر تسلیم و انقیاد و اطاعت رسول در ظاهر، و تکاسل و تکاهل در قلب، همچنین در مقابل ایمان اکبر نفاق اکبر است که تسلیم و انقیاد و اطاعت قلبی متولّد از عقل و مسبَّب از خوف باشد و خالی از اشتیاق و رغبت و لذّت و سهولت بر روح و نفس.

---

[1] چون در این آیه شرح صَدر به واسطهٔ اسلام به فعل خدا بیان شده، و علاوه اثر آن که نورٌ مِنْ رَبِّهِ باشد معیّن گردیده است معلوم می‌شود که مراد از اسلام در این آیه اسلام اکبر است نه اصغر و نه اعمّ از اصغر و اکبر.
و چون ایمان اکبر مرتبهٔ تفضیل و تجاوز اسلام اکبر است از مرتبهٔ تسلیم و اطاعت به مرتبهٔ شوق و رضا و رغبت، لذا از این مرتبه در قرآن مجید تعبیر به شرح صدر برای اسلام شده است چه أَ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ جائی گفته می‌شود که اسلام باشد و سپس خدا آن اسلام را در صدر گسترش دهد.
و این همان معنای ایمان اکبر است. و چون اسلام اکبر مرتبهٔ نازل و پائینی از ایمان اکبر است لذا مصنّف (ره) در صفحهٔ قبل که اسلام اکبر را تشریح می‌فرمود با کلمهٔ «از» که همان معنای «من» ابتدائیه است چنین بیان فرمود که: «و آنچه را که بیان فرمود که: أَ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ از این مرتبه از اسلام متحقق می‌گردد.»

همانا آنچه در وصف منافقین فرموده که: وَ إذا قامُوا إلَي الصَّلوةِ قامُوا كُسالي در حقّ این فرقه است.[1]

و چون تسلیم و انقیاد بر روح سرایت نمود و معرفت افعال و اوامر الهیّه اشتداد یافت بنده از این نفاق خالی می‌گردد.

و لازم این مرتبهٔ ایمان آنست که سرایت به جمیع أعضا و جوارح کند، چه بعد از آنکه منشأ ایمان روح باشد که سلطان بدن است و فرمانفرمای جمیع اعضاء و جوارح است، همه را به کار خود می‌دارد و امر بر همه سهل و آسان می‌شود، و همه مطیع و منقاد می‌گردند و دقیقه‌ای از دقائق از اطاعت و عبودیّت کوتاهی

---

[1] حصر مفاد این آیه دربارهٔ منافقین به نفاق اکبر بدون دلیل است، چه اگر بر ظاهر آیه و سیاق آن اکتفا کنیم آیه منحصر به منافقین به نفاق اصغر خواهد بود، چون در آیه قبل فرموده است:

الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قالُوا أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَ إِنْ كانَ لِلْكافِرِينَ نَصِيبٌ قالُوا أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ تا اینکه می‌فرماید: إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا. مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا. (سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۴۱ ـ ۱۴۳).

و اگر نظر به جامعیت قرآن کنیم باز نیز این آیه و نظائر آن راجع به اعمّ از منافقین به نفاق اصغر و منافقین به نفاق اکبر است، و قصر آن بر خصوص منافقین به نفاق اکبر بی‌مورد است.

نمی‌کنند.

چنانچه در حقّ ایشان است که:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ. وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ. وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ

فاعِلُونَ. وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ (سورهٔ مؤمنون آیهٔ ۲ إلی آیهٔ ۵).

چه اِعراض از لغو متحقّق نمی‌شود مگر به واداشتن هر عضوی از اعضاء را به آنچه از برای آن آفریده شده است.

و حضرت أبی‌عبدالله علیه السّلام در حدیث زبیری و حمّاد ذکر این مرتبه از ایمان را فرموده و خلاصهٔ این حدیث اینست که:

اَلإیمانُ فَرْضٌ مَقْسُومٌ عَلی الْجَوارِحِ کُلِّها فَمِنْها قَلْبُهُ وَ هُوَ أمیرُ بَدَنِهِ، وَعَیْناهُ وَ أُذُناهُ وَ لِسانُهُ وَرَأسُهُ وَ یَدَاهُ وَرِجْلاهُ وَ فَرْجُهُ.

و عمل هر یک را بیان فرمود.[1]

و نیز حدیث ابن رئاب اشاره به این مرتبه است که:

إنّا لا نَعُدُّ الرَّجُلَ مُؤْمِنًا حَتّی یَکونَ بِجَمیعِ أمْرِنا مُتَّبِعًا مُریدًا. ألا وَ إنَّ مِنِ اتِّباعِ أمْرِنا وَ إرادَتِهِ الْوَرَعَ.[2]

---

[1] حدیث زبیری را از حضرت صادق علیه السّلام در ج ۲ «اصول کافی» ص ۳۳ آورده است. این حدیث بسیار مفصل است و بالغ بر چهار صفحه است. و اما حدیث حمّاد را از «العالِم» علیه السّلام در همین کتاب در ص ۳۸ ذکر کرده است این حدیث نیز بالغ بر یک صفحهٔ مفصل است (فَمَنْ أراد تمامهما فلیراجع مصدرهما).

[2] این حدیث را در ج ۲ «اصول کافی» ص ۷۸ با اسناد متصل از ابن رئاب از حضرت صادق علیه السّلام آورده است و در خاتمهٔ حدیث می‌فرماید:

و آنچه در صحيفهٔ الهيّه وارد است كه أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ (سورهٔ حديد آيهٔ ١٦) امر به مسافرت از ايمان اصغر است به ايمان اكبر.

فَتَزَيَّنُوا بِهِ يَرْحَمْكُمُ اللهُ وَ كَبِّدوا أعْداءَنا (بِهِ) يَنْعَشْكُمُ اللهُ

و چنان تصوّر نکنی که آنچه گفته شد از تفاوت مراتب اسلام و ایمان منافی است با آنچه در طائفه‌ای از احادیث وارد است که ایمان قابل زیاده و نقصان نیست، و فرقه‌ای از محدّثین تصریح به آن نموده‌اند، چه آنچه گفته شد از تفاوت مراتب در شدّت و ضعف است [در آثار] نه زیاده و نقصان [در اصل ایمان] بلی از لوازم شدّت و ضعف، زیاده و نقصان در آثار و لوازم آن است.[1]

پس آنچه رسیده در نفی زیاده و نقصان در اصل ایمان است. و آنچه وارد شده در اثبات آن یا مراد شدّت و ضعف است، یا زیاده و نقصان در آثار و لوازم چون قوله تعالی:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً (سورهٔ انفال آیهٔ ۲).

---

[1] ممکن است دو روایت شریفی را که در ج ۲ «اصول کافی» طبع ثانی ص ۱۵ وارد شده است بر اختلاف مراتب ایمان حمل نمود. اول با سند متصل خود از ابی حمزه از ابی جعفر علیه السّلام، دوم با سند متصل از جمیل از حضرت ابی عبد اللَه علیه السّلام، و اللفظ للثانی:

سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: هُوَ الَّذي أَنْزَلَ السَّكينَةَ في قُلوبِ الْمُؤمِنينَ ... قالَ: هُوَ الإيمانُ. قالَ: وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ. قالَ: هُوَ الإيمانُ. وَ عَن قَوْلِهِ: وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوي. قالَ: هُوَ الإيمانُ.

یعنی هر امر و نهی که در آیات می‌شنوند کمر اطاعت آن بر میان بندند و اثری از ایمان زاید بر آنچه بود در ایشان ظاهر شود. و به آیات آفاقیّه و انفسیّه که به لسان حال بر ایشان خوانده شود [آثار] ایمان ایشان شدید گردد.

و همین است مراد از آنچه در احادیث وارد شده که از برای ایمان مراتب بسیار است چنانکه رسیده که:

إنَّ الإيمانَ لَهُ سَبْعَةُ أسْهُمٍ فَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمانِ، وَ لا يُحْمَلُ السَّهْمانِ على صاحِبِ السَّهْمِ

یعنی باید آثار و اعمال دو سهمان را بر صاحب یک سهم از معرفت بار نکرد چه برایشان شاقّ می‌شود. و تا معرفت شدید نشود عمل به جوارح آسان نمی‌گردد.

و عبد العزیز قراطیسی روایت کرده که قال لی أبو عبد اللَه علیه السّلام:

یا عَبْدَ الْعَزیزِ إنَّ الإیمانَ عَشْرُ دَرَجاتٍ بِمَنْزِلَةِ السُّلَّمِ یُصْعَدُ مِنْهُ مَرْقَاةً بَعْدَ مَرْقاةٍ ...إلیٰ أَنْ قالَ: وَإذا رَأَیْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعْهُ إلَیكَ بِرِفْقٍ وَلا تَحْمِلَنَّ عَلَیْهِ ما لا یُطیقُ فَتَكْسِرَهُ.[1]

[1] در ج ۲ «اصول کافی» ص ٤٢ و ٤٣ و ٤٥ سه روایت نقل می‌کند:
اول، از عمّار بن أبی الأحوص از أبی عبد الله علیه السّلام.
دوم از یعقوب بن ضحّاک عن رجل من اصحابنا، و کان خادماً لأبی عبد الله عن أبی عبد الله علیه السّلام.
سوّم از سدیر از حضرت أبو جعفر علیه السّلام.
و در این سه روایت ایمان را به هفت سهم تقسیم فرموده‌اند.

و در ص ٤٤ از همین کتاب از شهاب از حضرت ابی عبد الله علیه السّلام حدیث می‌کند و اجمال حدیث آنکه: خداوند ایمان را در چهل و نه جزء خلق فرموده و هر جزئی را به ده قسمت تقسیم کرد به بعضی یک عشر از یک جزء داده است و به بعضی دو عشر و همچنین تا یک جزء تمام و به بعضی یک

و درجات ایمان، هم در معرفت است و هم در عمل. و خود ظاهر است که اعمال واجبه بر هر کسی لازم است. پس تفاوت درجات در آثار که مستفاد از اخبار است به اتبّاع جمیع اوامر و آداب و افعال و اخلاق متحقّق می‌شود.

پنجم، هجرت کبری:

و چنانچه هجرت صغری هجرت به تن است از دار الکفر به دار الاسلام، هجرت کبری هجرت به تن است از مخالطهٔ اهل عصیان و مجالست اهل بغی و طغیان و أبناء روزگار خوّان.[1]

جزء و یک عشر جزء و به بعضی دیگر یک جزء و دو عشر جزء... و همچنین بیان فرمود... تا آنکه فرمود اکمل آنها آنست که چهل و نه جزء تمام داشته باشد. و در آخر فرمود: لَوْ عَلِمَ النَّاسُ أنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ هذَا الْخَلْقَ عَلی هذَا لَمْ یَلُمْ أحَدٌ أحَدًا.

[1] در «بحار الانوار» ج ۱۵، ص ۱۷۷ قسمت اخلاق از کتاب (غارات) خطبه‌ای از امیر المؤمنین علیه السّلام نقل می‌کند... تا آنکه می‌فرماید:

وَ یَقولُ الرَّجُلُ هاجَرْتُ وَلَمْ یَهاجِرْ. إنَّمَا الْمُهاجِرونَ الَّذینَ یَهْجُرونَ السَّیِّئاتِ وَلَمْ یَأْتُوابِها، وَ یَقولُ الرَّجُلُ جاهَدْتُ وَلَمْ یُجاهِدْ. إنَّما الْجِهادُ

چنانکه در حدیث مِهْزَم اسدی در صفت شیعیان فرموده‌اند که: وَ إِ نْ لَقِیَ جاهِلًا هَجَرَهُ.[1]

و به دل از مودّت و میل ایشان چنانکه سیّد اولیاء علیه السّلام می‌فرماید که: وَالْجِهادُ عَلی أَرْبَعِ شُعَبٍ و یکی از شعب را شَنَئانُ الفاسِقین شمرده‌اند.[2]

اجْتِنابُ الْمَحارِمِ وَ مُجاهَدَهُ الْعَدُوِّ، وَقَدْ یُقاتِلُ أقوامٌ فَیُحِبُّونَ القِتالَ لایُریدونَ إلّا الذِّکْرَوَالأجْرَ...

[1] این حدیث را در ج ۲ «اصول کافی» ص ۲۳۸ آورده است با اسناد متصل خود از مهزم الاسدی قال: قال أبو عبد الله علیه السّلام:

یا مِهْزَمُشیعَتُنا مَنْ لایَعْدوصَوْتُهُ سَمْعَهُ،ولا شَحْناؤُهُ بَدَنَهُ ولا یَمْتَدِحُ بِنا مُعْلِنًا، ولا یُجالِسُ لَنا عائِبًا، ولایُخاصِمُ لَنا قالیًا، إ نْ لَقِیَ مُؤْمِنًا أکْرَمَهُ وإ نْلَقِیَ جاهِلًا هَجَرَهُ.

[2] این روایت را در ج ۲ «اصول کافی» ص ۵۰ آورده است با اسناد متصل خود از جابر از حضرت ابی جعفر از حضرت امیر المؤمنین علیهما السّلام:

سُئِلَ أمیرُالْمُؤْمِنینَ علیه السّلام عَنِ الإیمانِ فَقالَ: إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ جَعَلَالإیمانَ عَلی أرْبَعِ دَعائِمَ: عَلَی الصَّبْرِ وَالْیَقینِ وَالْعَدْلِ وَالجِهادِ.

آنگاه یک یک از آنها را مفصلاً شرح می‌دهند تا می‌رسند به جهاد و می‌فرمایند:

وَالْجِهادُ عَلی أرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَی الأمْرِ بِالْمَعْروفِ

و به هر دو، از عادات و رسوم، چه عادات و رسوم از مهمّات بلاد کفر است. چنانکه در جامع کلینی در روایت سکونی از حضرت صادق علیه السّلام از حضرت رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم مرویست که أرْکانُ الْکُفْرِ أرْبَعَةٌ: الرَّغْبَةُ وَالرَّهْبَةُ وَالسَّخَطُ وَالْغَضَبُ [1] و تفسیر «رهبت» به رهبت از ناس شده در مخالطت عادت و نوامیس ایشان.

و پس از این هجرت، پیوستن به رسول و قصد اطاعت او در جمیع امور و در خدمت او مجادله با جنود شیطان به مغلوب ساختن ایشان.

وَالنَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ وَالصِّدْقِ فِی الْمَواطِنِ وَ شَنَئانِ الْفاسقینَ.

آنگاه یک یک از این چهار شعبه را بیان می‌کند و راجع به شنئان الفاسقین می‌فرماید: وَمَنْ شَنَأ الْفاسِقینَ غَضِبَ لِلّهِ وَمَنْ غَضِبَ لِلّهِ غَضِبَ اللهُ لَهُ سپس می‌فرماید: فَذلِکَ الإیمانُ وَ دَعائِمُهُ وَ شُعَبُهُ.

[1] این روایت در ج ۲ «اصول کافی» ص ۲۸۹ وارد شده است.

ششم، جهاد اکبر:

و آن عبارت است از محاربه با جنود شیطان به معاونت حزب رحمٰن که جُند عقل است. چنانکه در حدیث سماعة بن مهران از حضرت صادق علیه السّلام وارد است که:

ثُمَّ جَعَلَ لِلْعَقْلِ خَمْسَةً وَ سَبْعينَ جُنْدًا فَلَمّا رَأى الْجَهْلُ ما أكرَمَ اللهُ بِهِ الْعَقْلَ ومَا أعْطاهُ أضْمَرَلَهُ الْعَداوَةَ فَقالَ الْجَهْلُ: ياربِّ هذا خَلْقٌ مِثْلى خَلَقْتَهُ وَ كَرَّمْتَهُ وَ قَوَّيْتَهُ وَ أنَا ضِدُّهُ وَلاقُوَّةَ لى بِهِ فَأعْطِنى مِنَ الْجُنْدِ مِثْلَ ما أعْطَيْتَهُ. قَالَ: نَعَمْ إلى اَ نْ قالَ: فَأعْطاهُ خَمْسَةً وَ سَبْعينَ جُنْدًا... إلى اَ نْ قالَ: فَإنَّ أحَدَهُمْ لايَخْلُو مِنْ أ نْ يَكُونَ فيهِ بَعْضُ هذِهِ الْجُنودِ حَتّى يَسْتَكْمِلَ وَ يُنْقى مِنْ جُنودِ الْجَهْلِ فَعِنْدَ ذلِكَ يَكُونُ فِى الدَّرَجَةِ الْعُلْيا مَعَ الأنْبياءِ وَالأوْصِياءِ.[1]

---

[1] این حدیث را در ج ۱ «اصول کافی» ص ۲۰ به بعد آورده است و حدیث بسیار مفصل است. چون حضرت صادق علیه السّلام برای عقل هفتاد و پنج لشکر معین فرمود و یکایک از آنها را بیان فرموده است و برای جهل نیز هفتاد و پنج لشکر، که هر یک از آنها از اضداد لشکرهای عقل هستند معین فرموده و نام آنها را مقابل هر یک از جنود عقل برده است، تا آنکه در پایان می‌فرماید:

فَلا تَجْتَمِعُ هذِهِ الخِصالُ كُلُّها مِنْ أجْنادِ الْعَقْلِ إلأفى نَبِىٍّ أوْوَصِىِّ نَبِىٍّ أوْمُؤْمِنٍ قَدِامْتَحَنَ اللهُ قَلْبَهُ لِلإيمانِ، وَأمَّا سائِرُ ذلِكَ مِنْ مَوالينا فَإنَّ أحَدَهُمْ لا يَخْلُو مِنْ أ نْيَكُونَ فيهبَعْضُ هذِهِ الْجُنُودِ حتّى يَسْتَكْمِلَ وَيُنْقى مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ فَعِنْدَ ذلِكَ يَكونُ فى الدَّرَجَةِ الْعُلْيا معَا لأنبياءِ وَ الأوْصِياءِ.وَ إنَّما يُدْرَكَ ذلِكَ بِمَعْرِفَةِ الْعَقْلِ وَ جُنودِهِ وَ بِمُجانَبَةِ الْجَهْلِ وَ جُنودِهِ. وَفَقّنأ الله وَ إيّاكمْ لطاعَتِهِ وَ مَرْضاتِهِ. انتهى، وَ أَنَا أَقولُ: (آمين) ثلاتَ مَرّاتٍ.

هفتم، فتح و ظفر بر جنود شیطان

و رهائی از تسلّط آن، و خروج از عالم جهل و طبیعت. و به اهل این مرحله (عرصه) اشاره فرموده حضرت صادق علیه السّلام در حدیث یمانی که:

شیعَتُنا أهْلُ الهُدی وَ أهْلُ التَّقْوی وَ أهْلُ الخَیْرِ وَأهْلُ الإیمانِ وَ أهْلُ الْفَتْحِ وَ الظَّفَرِ.[1]

---

[1] حدیث فتح و ظفر را در ج ۲ «اصول کافی» در ص ۲۳۳ آورده است با اسناد متصل خود از ابراهیم بن عمر الیمانی عن رجلٍ عن ابی عبد الله علیه السّلام قال: شیعَتُنا أهْلُ الْهُدی وَأهْلُ التُّقی وَأهْلُ الْخَیْرِ وَأهْلُ الإیمانِ وَأهْلُ الْفَتْحِ وَالظَّفَرِ.

و اعلم أنّ المجلسیّ (ره) أورد هذه الروایة فی البحار فی المجلد الخامس عشر فی الجزء الأوّل منه ص ۱۵۲ و بعد ضمن بیان خود راجع به فتح و ظفر فرموده است:

فَالْمُرادُ بِهِ إمَّا الْفَتْحُ وَالظَّفَرُ عَلَی الْمُخالِفینَ بِالْحُجَجِ وَالْبَراهینِ، أوْعَلَی الأعادِی الظّاهِرَةِ ـ إنْ اُمرُوا بِالْجِهادِ ـ فَإنَّهُمْ أهْلُ الْیَقینِ وَ الشَّجاعَةِ. أوْ عَلَی الأعادِی الْباطِنیّةِ بِغَلَبَةِ جُنودِ الْعَقْلِ عَلی عَساکِرِ الْجَهْلِ وَالْجُنودِ الشَّیْطانیّةِ بِالْمُجاهَداتِ النَّفْسانیَّةِ کَما مَرَّ فی کِتابِ الْعَقْلِ. أوِالْمُرادُ أنَّهُمْ أهْلُ لِفَتْحِ أبْوابِ الْعِنایاتِ الرَّبّانِیَّةِ وَالإفاضاتِ الرَّحْمانیّةِ وَأهْلُ الظَّفَرِ بِالْمَقْصودِ، کَما قیلَ: إنَّ الأوَّلَ إشارَةٌ إلی کَمالِهِمْ فِی الْقُوَّةِ النَّظَرِیَّةِ، وَ الثّانی إلی کَمالِهِمْ فِی الْقُوَّةِ الْعَمَلیَّةِ حَتّی بَلَغوا إلی

هشتم، اسلام اعظم:

و بیان این مرحله اینست که آدمی قبل از دخول در عالم فتح و ظفر و غلبهٔ بر حزب ابلیس و طبیعت، در عالم طبیعت گرفتار و اسیر جنود وَهْمْ و غضب و شهوت و مغلوب أ هویهٔ متضادّهٔ لجّهٔ طبیعت است. آمال و امانی او را محیط، و هموم و غموم بر او مستولی، به

غایَتِهِما وَ هُوَ فَتْحُ أبْوابِ الأسْرارِ وَالْفَوْزُ بِقُرْبِ الْحَقِّ.

تزاحم عادات و رسوم متناقضه متزاحم، و به منافیات طبع و به منافرات خاطر متألّم، مخاویف عدیده را منتظر و مهولات کثیره را مهیّا، هر گوشهٔ خاطرش را تشویشی، در هر زاویه از کانون سینه‌اش آتشی، انواع فقر و احتیاج منظورش، و اصناف آلام و اسقام در دور و کنارش، گاهی در کشاکش اهل و عیال، و زمانی در خوف تلف مال و منال. گاه جاه می‌خواهد و نمی‌رسد، و زمانی، منصب می‌جوید و نمی‌یابد. خار حسد و غضب و کبر و امل او را دامن‌گیر، و در چنگ حیّات و عقارب و سباع عالم جسمانیّت و مادیّت زبون و حقیر. خانهٔ دلش از ظلمات وَهْم تیره و تار، و به افزون از صد هزار هموم متضادّه گرفتار. از هر طرف رو گرداند، سیلی روزگار خورد، و به هر جا پا نهد خارش به پایش خلد.

و چون به توفیق بی‌چون با جنود وَهْم و غضب و شهوت محاربه و بر ایشان مظفّر و منصور گردید، و از چنگ عوائق و علایق او مستخلص شد، و عالم طبیعت و مادیّت را بدرود کرد، و قدم از دریای و هم

و امل بیرون نهاد، خود را جوهری می‌بیند یکتا و گوهری بی‌همتا بر عالم طبیعت محیط، و از موت و فنا مصون و خالی، و از کشاکش متضادّات فارغ، و از خار خار متناقضات در آرام، و در خود صفائی و بهائی و نوری و ضیائی مشاهده می‌نماید که فوق ادراك عالم طبیعت است، چه در این وقت طالب به مقتضای مُتْ عَنِ الطّبیعَةِ مرده است و زندگانی تازه یافته است و به سبب تجاوز از قیامت انفسیّه صغری که موت نفس امّاره است، از معلومات صوریّۀ ملکیّه

به مشاهدات معنویّۀ ملکوتیّه فائز گشته، و بسی از امور مخفیّه بر او ظاهر و بسیاری از احوال عجیبه او را حاصل و به قیامت انفسیّۀ وسطی رسیده.[1]

---

[1] بدانکه عوالم بین انسان و خدا را که باید سالک عبور کند به چهار عالم تعبیر فرموده‌اند.
اوّل عالم طبع: که آن را نفس و عالم حسّ و عالم شهادت و عالم مادّه و عالم ملک و عالم ناسوت نیز گویند.
دوم عالم مثال: که آن را عالم برزخ و عالم خیال و عالم قلب و عالم ملکوت نیز گویند و در فارسی از آن به عالم دل تعبیر می‌کنند.
سوم عالم عقل: که آن را عالم روح و عالم تجرد از مادّه و صورت و عالم جبروت نیز گویند و در فارسی از آن به عالم جان تعبیر می‌کنند.
چهارم عالم ربوبی: که آن را عالم لاهوت نیز گویند و در فارسی از آن به

در این وقت اگر عنایت ازلیّه او را در نیابد به واسطهٔ آنچه از خود مشاهده می‌نماید أنانیّت و اعجاب او را در می‌یابد و دم از أنانیّت

جان جان یا عالم جانان تعبیر کنند.

و چون انسان بخواهد یا به موت ارادی که موت نفس امّاره است یا به موت قهری که موت طبیعی است از عالم ناسوت و طبع عبور کند از قیامت صغری عبور کرده است.

چون کشمکش با نفس امّاره یا گیر و دار در میدان جهاد، عبارت از تحقّق قیامت صغری و عبور از آن عبور از قیامت صغری خواهد بود. و در این حال انسان خود را در عالم مثال می‌بیند و برای تجاوز از آن نیز باید مجاهده کند. این مجاهده را قیام و تحقّق قیامت وسطی گویند که در عالم مثال و ملکوت صورت می‌گیرد، و عبور از عالم مثال را به عالم عقل و جبروت عبور از قیامت وسطی گویند. و چون انسان در عالم عقل و جبروت وارد شد، برای طیّ مراحل این عالم نیز باید مجاهده کند و بنا بر این قیامت کبرای انفسیّه قائم و متحقّق می‌شود.

لذا قیامت کبریٰ در عالم جبروت و عقل خواهد بود و عبور از عالم جبروت و عقل را به عالم لاهوت عبور از قیامت کبرای انفسیّه گویند.

می‌زند و راهزن او در مراحل سابقه اعداء خارجیّه و اذناب شیطان بود و در این وقت رئیس ابالسه و عدوّ داخل که نفس و ذات باشند. چنانچه وارد شده: أعْدی عدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتی بَیْنَ جَنْبَیْک.[1]

و همین اعجاب و انانیّت بود که او را به عالم طبیعت مبتلا ساخت. چنانچه وارد است که بعد از خلق روح مجرّد، خداوند قهّار او را در معرض مکالمه بازداشته، فرمود: مَنْ أنا؟ روح از احاطه و غلبهٔ بهائی که در خود یافت قدم از مرتبهٔ خود بیرون گذاشت و گفت: من أنا؟ خداوند عالم او را از عالم نور و ابتهاج خارج و به کشور فقر و احتیاج فرستاد تا خود را بشناسد.[2]

پس چون از عالم طبیعت خارج شود و به حالت اوّل عود کند همان انانیّت و کبر او را فرا گیرد. چنانچه طائفه‌ای حدیث ما بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ أنْ

---

[1] این حدیث را در «بحار الانوار» در جلد ۱۵ در جزء دوم که در اخلاق است در ص ٤٠ از «عُدّة الداعی» نقل فرموده است.

[2] ظاهر عبارت مصنّف (ره) که فرموده: (وارد است) آنست که مکالمهٔ خداوند قهّار با روح مجرّد و پاسخ روح به خدا، حدیث از معصوم باشد. و بعضی نیز بر حدیث بودن او تصریح کرده‌اند. ولی این بنده آن را در کتب حدیث نیافتم، ولی شبیه به این خطاب و عتاب خدا با روح، از افلاطون نقل شده و ظاهراً آن را افلاطون در کتاب «تیماءوس» گفته است، و مرحوم سیّد علیخان کبیر در شرح صحیفهٔ سجّادیّه بنا به نقل تلخیص الرّیاض جلد اوّل ص ۲۸۲ آورده است.

يَنْظُرُوا إلى رَبِّهِمْ إلّا رِداءُ الْكِبرِياءِ را بر اين حمل نموده‌اند. يعنى به جائى مى‌رسند كه اگر كبريای خدا را بر دوش نمى‌افكندند و عجب نمى‌نمودند ملاحظهٔ انوار عالم لاهوت را مى‌نمودند. در اين حال چنانچه عنايت الهيّه انقاذ نكند به كفر اعظم مبتلا مى‌شود، چه كفر مراحل سابقه، يا كفر به رسول بود، يا شرک

به واسطهٔ امور خارجیّه چون شیطان و هوی، و کفر این مرحله عبارت است از متابعت شیطان و هوی، چنانچه فرمود: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (سورهٔ یس آیهٔ ٦٠) أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ (سورهٔ جاثیه آیهٔ ٢٣).

و حضرت رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: أَلْهَوی أَنْقَصُ (أَبْغَضُ ظ) إلهٍ عُبِدَ مِنْ دُونِ اللهِ فِی الأَرْضِ.[1] و تخصیص فی الأرض از آنست که بعد از خروج از ارض طبیعت، الهی انقص از آن است که نفس باشد، چه اتّخاذ آن به الهیّت بعد از فراغ عالم طبیعت و بدن می‌شود و صعود به مدارج نفس و ذات.

و به همین کفر اشاره فرمود: أَلنَّفْسُ هِیَ الصَّنَمُ الأَكْبَرُ.

و این بت پرستی بود که حضرت إبراهیم علیه السّلام دوری آن را از خدا طلبید:

---

[1] در «احیاء العلوم» ج ١ ص ٨٥ از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که فرمود: أَبْغَضُ إلهٍ عُبِدَ فِی الأَرْضِ عِنْدَاللهِ هُوَالْهَوی. و در تعلیقه آن گوید: رواه الطبرانی من حدیث أبی امامة.
و در «المحجّة البیضاء» ج ١ ص ٨٥ از «احیاء العلوم» نقل کرده، و در تعلیقهٔ آن گوید: أخرجه الطبرانی من حدیث أبی أمامة کما فی المغنی.

و اجنبنی و بنیّ أن نعبد الأصنام.[1] چه پر ظاهر است که در

حقّ خلیل علیه السّلام و أبناء حقیقیّهٔ او که انبیاء هستند پرستش صنمهای مصنوعه متصوّر نباشد.

و همین شرک بود که خاتم انبیاء صلّی الله علیه و آله و سلّم از آن پناه به خدا برد و گفت: أعوذُبکَ مِنَ الشِّرْکِ الْخَفِیِّ و مخاطب شد به خطاب [و] **لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** (سورهٔ زمر، آیهٔ ٦٥).

و همین کفر است که بعضی از اکابر اهل الله به آن اشاره کرده‌اند که: بنده چون رخت از کون و مکان برگرفت اوّل مقامی که بروی عرض کنند

---

[1] حصر دعای إبراهیم علیه السّلام در این آیه به بت نفس بلاوجه است. چه اگر نظر به مراتب بطون و حقایق قرآن کنیم آیه شامل تمام اقسام صنم مصنوعه و غیر مصنوعه از نفس امارّه و جنّ و ملک و شیطان و افراد انسان خواهد شد. و اگر نظر را فقط بر ظاهر بدوزیم آیه فقط راجع به صنمهای مصنوعه می‌شود و بس، چون بعد از این آیه إبراهیم علیه السّلام در مقام تعلیل به خدا عرض می‌کند: ربّ انّهنّ أضللن کثیرا من النّاس. و معلوم است که در آن زمان که حضرت إبراهیم بر علیه بت پرستی قیام فرمود مردم صنمهای مصنوعه می‌پرستیدند و عمدهٔ همّ آن حضرت نجات عامه مردم از این بلیّه بود.
و اما دعا همیشه و در هر مورد از انبیا ممدوح است چه راجع به اجتناب از صنمهای مصنوعی باشد یا پرستش نفس امّاره چون در هر حال منجی خداست چه در بدو امر باشد یا بعد از رسیدن به مقامات و کمالات. این از نقطه نظر واقع بینی و حقیقت امر.
و اما از نقطه نظر ظاهر همانطوری که عبادت اصنام مصنوعه در حقّ آن حضرت و انبیاء غیر متصوّر است پرستش نفس نیز چنین است.

مقامی باشد که چون به آنجا رسید پندارد که صانع است و کدام کفر از این بالاتر است!

و در مقابل همین کفر اسلام اعظم است. و همین اسلام است که حقّ جلّ شأنه خلیل خود را به آن امر فرمود: إذ قال له ربّه أسلم. و حقیقت آن عبارت است از تصدیق به نیستی خود و اذعان به عجز و ذلّت و عبودیّت و مملوکیّت، بعد از کشف حقیقت و اعتقاد به اینکه آنچه از خود مشاهده می‌نمود از احاطه و نور، عین فقر و سواد ظلمت است، بلکه قطع نظر از آنها نیست شود و در جنب هست مطلق و نور محض مضمحل گردد.

نهم، ایمان اعظم:

و آن عبارت است از مشاهده و معاینهٔ نیستی خود، بعد از تصدیق و اذعان به آنچه اسلام اعظم است. و حقیقت آن شدّت ظهور و وضوح اسلام اعظم است و تجاوز آن از حدود علم و اذعان تا آنکه به مرتبهٔ مشاهده و عیان رسد. و از این جهت بود که چون خدای تعالی به خلیل خود

فرمود: أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ[1] (سورهٔ بقره آیهٔ

۱۳۱).

و اشاره به دخول در این عالم است قوله سبحانه و تعالی فَادْخُلِي فِي عِبادِي (سورهٔ فجر آیهٔ ۲۹) چه حقیقت عبودیّت در این وقت محقّق و دخول در آن کنایه از مشاهده و عیان است.

در این هنگام سالک از عالم ملکوت ارتحال و قیامت کبرای انفسیّه بر او قیام می‌نماید و به عالم جبروت داخل می‌شود و از مشاهدات ملکوتیّه و معاینات جبروتیّه فائز می‌شود، و از عالم نفوس متعلّقهٔ به افلاک به عالم منزّه از اجسام داخل می‌شود. و در طلب این منزله گفته:

دهم، هجرت عظمی:

---

[1] همانطور که ملاحظه می‌شود مصنّف (ره) خطاب خدا را به إبراهیم علیه السّلام به لفظ «أسلم» اسلام اعظم گرفته است، و پاسخ إبراهیم را به قبول آن به لفظ أسلمت لربّ العالمین مرتبهٔ عالیتر از آن یعنی ایمان اعظم شمرده است. و شاید این معنا را از اضافهٔ کلمهٔ رب العالمین استفاده نموده است. چون تسلیم شدن بعد از تصدیق به نیستی خود در مقابل مشاهدهٔ آثار عظمت خدا نسبت به جمیع موجودات و مشاهده نیستی خود در برابر ربّ العالمین که جنبهٔ ربوبی نسبت به تمام موجودات دارد، و اعتراف و مشاهدهٔ این معنی همان ایمان اعظم است.

و آن عبارت است از مهاجرت از وجود خود و رفض آن و مسافرت به عالم وجود مطلق و توجّه تامّ به آن. و امر به این مهاجرت است که فرموده: دَعْ نَفْسَكَ وَتعالَ.[1] و اشاره به آنست وَادْخُلي جَنَّتي بعد از فَادْخُلي في عِبادي. چه، يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ خطاب به نفس است که از جهاد اکبر فارغ و به عالم فتح و ظفر که مقرّ اطمینان است داخل شده.

و چون همین قدر از وصول به مقصد کافی نبود امر شد به رجوع به پروردگار خود و تفصیل داده شد کیفیّت رجوع.[2]

---

[1] این بیت شعر از حسین بن منصور حلاّج است و مرحوم صدر المتألّهین آن را در «اسفار» ج ۱ ص ۱۱۶ آورده است.

[2] ممکن است که گفته شود یا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ به نفس است که از جهاد اکبر فارغ، و ظفر و فتح نموده و نفس خود را تسلیم حق کرده و اسلام اعظم را درک و به واسطه مشاهدهٔ نیستی خود در قبال وجود ذات حق و اعتراف و اذعان قلبی به این امر، به مرتبهٔ ایمان اعظم که مقرّ اطمینان و جای سکینه و طمأنینه است وارد، و بار خود را در این جا فرود آورده است و بعداً خطاب ارجعی إلی ربّک امر به هجرت از وجود خود است به سوی وجود حقّ که ربّ است چون رجوع با هجرت انسب است.

و معلوم است که پس از این هجرت ـ که هجرت عظمی است، و سالک رخت خود را از عالم نفس بر بست و در عالم حقّ فرود آورد ـ راضی به قضا و قدر تشریعی و تکوینی خدا خواهد بود. و هیچ سانحهٔ خلاف و هیچ معصیت از او سر نخواهد زد. و این همان معنای رضای عبد است از خدا.

پس امر شد ابتداءً به دخول در عباد که ایمان اعظم است؛ پس به ترقّی از آن و دخول در جنّت پروردگار که ترك وجود خود و دخول در عالم خلوص است و رجوع به ربّ خود. و آنچه که از آن تعبیر شده به مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلیكٍ مُقْتَدِرٍ همین مرحلهٔ ایمان اعظم

و معلوم است که خدا نیز از چنین عبدی راضی خواهد بود، چون کاملاً راه را بر طریق عبودیّت پیموده است، و لذا به صفت «راضِیَةً مَرْضِیَّةً» متصف خواهد شد.

ولی چون هنوز آثار وجودی به کلّی منتفی نشده است باید دست به جهاد اعظم زده و آن آثار و لو بقایای خفیّهٔ او را نابود ساخت و در این وقت معنی عبودیّت ذاتی و حقیقی برای او متحقق می‌گردد و جمله فَادْخُلی فی عبادی دلالت بر همین جهاد اعظم ـ که غایة القصوای درجهٔ عبودیّت است ـ می‌نماید. و بعد از این باید این میز عبودیّت که در او شائبهٔ اثنینیّت است نیز از بین برود و به واسطهٔ فناء مطلق در ذات الهی در عالم لاهوت که همان عالم مخلصین است، و او را جنّة الذات گویند وارد شود. و جملهٔ وَادْخُلی جَنَّتی بعد از فَادْخُلی فی عِبادی دلالت بر آن می‌کند.

بنا بر این بعد از دخول در جنّة الذّات سیر عوالم دوازده‌گانه تمام می‌شود. و این «سیر الی الله» بود.

و باید دانست که در تمام قرآن کریم، فقط در این مورد خداوند جنّت را به خود نسبت داده و «جَنَّتِی» فرموده است. و این از اقسام جنّات هشتگانه عالیترین و بالاترین جنّت است که او را جنَّة الذات گویند.

است. چه راستی امر که نیستی خود باشد و محلّ سکون صادق که وجود محض باشد در این وقت به دست آید. و نظر به اینکه هنوز مجاهده عظمی محقّق نشده و آثار وجود خود باقی است، و اضمحلال آن در نظر سالک به مجاهده موقوف است پس هنوز بالمرّه از سطوت تازیانهٔ قهر ایمن نشده و به این جهت در مضمار این دو اسم بزرگ جای دارد.[1]

یازدهم، جهاد اعظم است:

و آن عبارت است از اینکه بعد از هجرت از وجود خود توسّل به ملیک مقتدر نماید، با آثار وجود ضعیف در مجادله بر آمده بالمرّه همه آنها منتفی و محو شده قدم در بساط توحید مطلق نهد.

---

[1] یعنی چون سالک به عالم ایمان اعظم که محلّ صدق است برسد باز چون هنوز جهاد اعظم ننموده و به کلّی آثار وجود خود را نفی نکرده است در مضمار دو اسم بزرگ یعنی اسم ملیک که به معنای سلطان و شاه است و اسم مقتدر که به معنای تواناست، خواهد بود.
و به عبارت دیگر خود را در تحت سیطره و قهر سلطان توانا خواهد یافت و باید با توسّل به این ملیک مقتدر جهاد کند تا از بقایای آثار وجود خود به کلّی بیرون برود. در آن وقت از تحت این دو اسم خارج و در تحت اسم أحْیاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ داخل می‌گردد.

دوازدهم، عالم خلوص:

که شمّه‌ای از شرح آن شنیدی و آن عالم فتح و ظفر است بعد از جهاد اعظم، و اشاره به آن شده که أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ.

و چون در این وقت از سطوت قهر ایمن، و در حجر تربیت مربّی ازل پرورش یافته، در مضمار این اسم داخل می‌گردد چنانچه يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعي إِلي رِبِّكِ نیز بر آن مشیر است إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ (سورهٔ بقره آیهٔ ١٥٦).

در این وقت قیامت عظمای انفسیّه بر آن قائم و از اجسام و ارواح و تعیّنات و اعیان بِاسْرِها گذر کرده و از همهٔ آنها فانی، و قدم در عالم لاهوت نهد و به حیات حقیقیّهٔ ابدیّه فائز و باقی می‌گردد، و از معاینات جبروتیّه به تجلّیات لاهوتیّه منتقل و سرافراز می‌شود وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ (سورهٔ صافّات آیهٔ ٦١) و در این هنگام از كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ بیرون می‌رود، چه در این وقت نفسی نیست و مصداق أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ می‌شود (سورهٔ انعام آیهٔ ١٢٢) و إِلَّا مَنْ شاءَ اللهُ در کریمه

وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ (سورهٔ زمر آیهٔ ٦٨) عبارت از اوست و این هم میّت است و هم حیّ. میّت است به موت ارادی از عالم طبیعت و نفس، و حیّ است به حیات حقیقیّه در عالم لاهوت و خلوص؛ و از این راه فرموده‌اند: مَنْ أرادَ أنْ يَنْظُر إلى مَيِّتٍ يَمْشى فَلْيَنْظُرْ إلى عَلِيِّ بْنِ أبيطالِبٍ عليه السّلام.[1]

---

[1] این حقیر با کمال فحص که دربارهٔ این حدیث نموده‌ام سندی برای آن نیافته‌ام، گرچه ممکن است مصنّف (ره) منظورش از اینکه گوید: از این راه فرموده‌اند، حدیث نباشد بلکه کلام بعضی از بزرگان و عرفا باشد. لیکن این احتمال از سیاق عبارات مصنّف (ره) بعید است چه در نظائر و اشباه آن هر جا که نظیر این عبارت را آورده است کلمات حضرت رسول الله و ائمه معصومین بوده است.
آری صدر المتألّهین در تفسیر سورهٔ سجده ص ١١٧، از طبع حروفی آورده است که در حدیث از رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم آمده است: مَنْ أرادَ أنْ يَنْظُر إلى مَيِّتٍ يَمْشى فَلْيَنْظُرْ إلىّ.

بخش دوّم : در طریق سُلوک و مسافرت إلی الله به دو بیان

و چون‌شرح این عوالم دوازده‌گانه‌را دانستی حال با تو شرح می‌کنم طریق سلوك و مسافرت به آنها را بر سبیل اجمال أعانَكَ اللَهُ علیه و از برای زیادتی بصیرت به دو بیان با تو شرح میدهم.

فصل اوّل : بیان اجمالی در طریق سلوک إلی الله

در صورت عدم یقین علمی باید دست به تضرع و ابتهال گشود

پس در بیان اوّل می‌گویم که:

روی کلام من با کسی است که به فکر طلب برآید و بالمرّه غافل و ذاهل نباشد. و چنین کسی اوّل چیزی که بر آنست آنست که دامن طلب بر میان زند و در تفحّص و تجسّس ادیان و مذاهب به قدر استعداد خود بر آید، و به نظر و تتّبع در شواهد و آیات و بیّنات و قرائن و امارات حسّیّه و عقلیّه و ذوقیّه و حدسیّه جهد کند و غایت سعی خود را به قدر میسور به ظهور آورد تا یگانگی خدا و حقیقت راهنمائی او را پی برد اگر چه به أدنی مرتبه علم یقین باشد. بلکه در این مقام مجرد گمان و رجحان نیز به کار او می‌آید. و بعد از حصول این تصدیق علمی یا رجحانی، از عالم کفر خارج و به اسلام و ایمان اصغرین داخل و این دو مرحله را طی کرده است.

تأثیر تضرّع و ابتهال در گشایش در مرحلهٔ اسلام و ایمان اصغرین

و در این دو مرحله است که اجماع واقع است بر اینکه از برای هر مکلّفی دلیل لازم است. و چنانچه از تفحّص و جهد و عقل و نظر هیچ رجحانی از برای او حاصل نشد دست در دامن

و ابتهال و خاکساری زند و در این مرحله پای بیفشارد که البتّه از برای او فتح بابی می‌شود چنانچه از حضرت ادریس علیه السّلام و مریدان او مأثور است.[1]

---

[1] در خامس «بحار الانوار» طبع امین الضرب ص ۷۵ از «علل الشرایع» روایت می‌کند، و در «علل الشّرایع» طبع نجف ص ۲۷ با اسناد خود از وهب بن منبّه روایت می‌کند که:

إنَّ إ دْریسَ علیه السّلام کانَ رَجُلًا طَویلًا... إلی أ نْ قالَ: وَإنَّما سُمِّی إدریسَ لِکَثْرَةِ ما کانَ یَدْرُسُ مِنْ حِکَمِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ وَ سُنَنِ الإسْلامِ وَهُوبَیْنَ أظْهُرِقَوْمِهِ. ثُمّ إنَّهُ فَکَّرَ فی عَظَمَةِ اللهِ جَلَّ جَلالُهُ فَقالَ: إنَّ لِهذِهِ السَّماواتِ وَ لِهذِهِ الأرَضینَ وَلِهذَا الْخَلْقِ الْعَظیمِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجومِ وَالسَّحابِ وَالْمَطَرِ وَ هذِهِ الأشْیاءِ الَّتی تَکُونُ، لَرَبًّا یُدَبِّرُها وَ یُصْلِحُها بِقُدْرَتِهِ، فَکَیْفَ لی بِهذَا الرَّبِّ؟ فَأعْبُدُهُ حَقَّ عِبادَتِهِ ...

فَخَلا بِطائِفَةٍ مِنْ قَوْمِهِ فَجَعَلَ یَعِظُهُمْ وَ یُذَکِّرُهُمْ وَیُخَوِّفُهُمْ وَیَدْعوهُمْ إلی عِبادَةِ خالِقِ هذِهِ الأشْیاءِ فَلا یَزالُ یُجیبُهُ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ، حَتّی صارُوا سَبْعَةً، ثُمَّ سَبْعینَ، إلی أ نْ صارُوا سَبْعَمِائَةٍ، ثُمَّ بَلَغوا أَلْفًا، فَلَمّا بَلَغُوا أَلْفًا قالَ لَهُمْ: تَعالَوْا نَخْتَرْ مِنْ خِیارِنا مِائَةَ رَجُلٍ.

و در این اوقات به جهت حصول یقین به اذکاری چند که در این مرحله مؤثّر است اگر مشغول باشد بهتر است. و به برخی از آن

فَاخْتارُوا مِنْ خِيارِهِمْ مِائَةَ رَجُلٍ وَاخْتارُوا مِنَ الْمِائَةِ سَبْعينَ رَجُلًا، ثُمَّ اخْتارُوا مِنَ السَّبْعينَ عَشْرَةً، ثُمَّ اخْتارُوا مِنَ الْعَشْرَةِ سَبْعَةً، ثُمّ قالَ لَهُمْ: تَعالَوْا فَلْيَدْعُ هؤُلاءِ السَّبْعَةُ فَلْيُؤَمِّنْ بَقِيَّتُنا فَلَعَلَّ هذَا الرَّبَّ جَلَّ جَلالُهُ يَدُلُّنا عَلى عِبادَتِهِ. فَوَضَعُوا أَيْدِيَهُمْ عَلَى الأَرْضِ، وَدَعَوْا طويلًا، فَلَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُمْ شَيءٌ. ثُمَّ رَفَعوا أَيْدِيَهُمْ إِلَى السَّماءِ، فَأَوْحَى اللهُ عَزَّوَجَلَّ إلى إِدْريسَ عليه السّلام وَ نَبَّأَهُ وَدَلَّهُ عَلى عِبادَتِهِ وَمَنْ آمَنَ مَعَهُ، فَلَمْيَزالُوا يَعْبُدُونَ اللهَ عَزَّوَجَلَّ لا يُشْرِكُونَ بِهِ شَيْئًا حَتّى رَفَعَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ إِدْريسَ إِلَى السَّماءِ وَ انْقَرَضَ مَنْ تابَعَهُ عَلى دينِهِ إِلّا قَليلًا. ثُمَّ إِنَّهُمُ اخْتَلَفوا بَعْدَ ذلِكَ وَأَحْدَثُوا الأَحْداثَ وَأَبْدَعُوا الْبِدَعَ حَتّى كانَ زَمانُ نُوحٍ عليه السّلام.

اشاره می‌شود.

و چون این دو مرحله را پشت سر انداخت دامن طلب اسلام و ایمان اکبرین را بر میان بندد. و اوّلین چیزی که در این مرحله لازم است علم به احکام و آداب و وظائف و شراع راهنمایی است که به اعتقاد خود جسته، به شنیدن آنها از خود راهنما یا از خلیفه و نائب آن یا فهمیدن از کلام آن اگر اهلیّت آن را داشته باشد یا به متابعت کسی که اهل باشد که او را در شریعت ما «فقیه» خوانند.

علم و عمل مورث همدیگرند

و بعد از علم و تحصیل آنها و تسلیم و انقیاد و ترک ردّ و اعتراض شروع کند در مواظبت به آنها و محافظت وظائف و آداب تا بدین سبب درجةً فدرجةً یقین و معرفت آن در تزاید و ظهور و وضوح پیوندد و به آن سبب عمل و آثار ایمان در جوارح و اعضاء اشدّ و اکبر گردد. چه عمل موجب علم، و علم مورث عمل است و بدین طریقه اخبار کثیره مصرّح است چنانچه در حدیث عبد العزیز مقدّم مذکور است که اَلأیمانُ عَشْرُ دَرَجاتٍ بِمَنْزِلَةِ السُّلَّمِ یُصْعَدُ مِنْهُ مَرْقاةً بَعْدَ مَرْقاةٍ و آنچه در حدیث حسن صیقل است که أبو عبد الله علیه السّلام فرمود که:

اَلأیمانُ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ اشاره به همین است.[1]

و در حدیث اسماعیل بن جابر است از آن حضرت علیه السّلام که اَلْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ وَ مَنْ عَمِلَ عَلِمَ.[2]

و اصرح از این‌ها حدیث محمّد بن مسلم است که آن حضرت علیه السّلام فرمودند که: اَلأیمانُ لا یَکُونُ إلّا بِالْعَمَلِ وَالْعَمَلُ مِنْهُ وَ لا یَثْبُتُ

---

[1] این حدیث را در ج ۱ «اصول کافی» ص ٤٤ از حسن بن صیقل نقل کرده است.

و نیز در ج ۱ «بحار الانوار» ص ٦٤ از «امالی» و «محاسن» با اسناد خود از حسن بن صیقل آورده است قال:

سَمِعْتُ أبا عَبْدِالله علیه السّلام یَقُولُ:لایَقْبَلُ اللهُ عَمَلًا إلّا بمَعْرِفَةٍ وَ لا مَعْرِفَةَ إلّا بعَمَلٍ، فَمَنْ عَرَفَ دلَّتْهُ الْمَعْرِفَةُ عَلَى الْعَمَلِ وَمَنْ لَمْ یَعْمَلْ فَلا مَعْرِفَةَ لَهُ، أَلا إنَّ اَلأیمانَ بَعْضَهُ مِنْ بَعْضٍ.

[2] این حدیث را در ج ۱ «اصول کافی» ص ٤٤ از اسماعیل بن جابر، و در «بحار الانوار» ج ۱ ص ۸۱ از «منیة المرید» آورده است عن أبی عبد الله علیه السّلام قال:

أَلْعِلْمُ مَقْرونٌ إلَى الْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ وَ مَنْ عَمِلَ عَلِمَ. وَالْعِلْمُ یَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَإنْ أجَابَهُ وَإلّا ارْتَحَلَ عَنْهُ.

و نیز در «بحار الانوار» ج ۱ ص ۸۰ از «نهج البلاغه» بدین کیفیت نقل می‌کند که:

أَلْعِلْمُ مَقْرونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ. وَالْعِلْمُ یَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَإنْ أجَابَهُ وَإلّا ارْتَحَلَ عَنْهُ.

الإيمانُ إلّا بِعَمَلٍ[1]

و نيز در حديث جميل بن درّاج[2] **است از آن**

---

[1] اين حديث را در ج ۲ «اصول كافى» ص ۳۸ با اسناد متصل خود از محمّد بن مسلم و در «بحار الانوار» ج ۱۵ جزء اوّل كه در ايمان است ص ۲۱۹ از «كافى» نقل كرده، عن محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

سَأَلْتُهُ عَنِ الإيمانِ؛ فَقالَ: شَهادَةُ أنْ لاإلهَ إلّا اللهُ، وَ أنّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللهِ، وَ الإقْرارُ بِما جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللهِ، وَ مَا اسْتَقَرَّ فِى الْقُلوبِ مِنَ التَّصْديقِ بِذلِکَ. قالَ: قُلْتُ: الشَّهادَةُ أَلْيسَتْ عَمَلًا؟ قالَ: بَلى. قُلْتُ: الْعَمَلُ مِنَ الإيمانِ؟ قالَ: نَعَمْ، الإيمانُ لايَكونُ إلّا بِعَمَلٍ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ وَلايَثْبُتُ الإيمانُ إلّا بعَمَل.

[2] اين حديث را در ج ۲ «اصول كافى» ص ۳۸ از جميل بن درّاج، و در ج ۱۵ «بحار الانوار» جزء اوّل كه در ايمان است ص ۲۱۹ از «كافى» نقل مى‌كند قال:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيه السّلام عَنِ الإيمانِ فَقالَ: شَهادَةُ أنْ لا إلهَ إلّا اللهُ وَ أنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللهِ. قالَ: قُلْتُ: أَلَيْسَ هذَا عَمَلٌ؟ قالَ: بَلى. قُلْتُ: فَالْعَمَلُ مِنَ الإيمانِ؟ قالَ: لايَثْبُتُ لَهُ الإيمانُ إلّا بالْعَمَلِ وَالْعَمَلُ مِنْهُ.

بارى نظير اين روايات بسيار است مانند آنچه در ج ۲ «اصول كافى» ص ۲٤ از محمّد بن مسلم از احدهما عليهما السّلام روايت كرده است كه: قال: الإيمانُ إقرارٌ وَ عَمَلٌ و نيز در ص ۳۳ از همين جلد از سلاّم جعفى روايت كرده است قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللَهِ عليه السّلام عَنِ الإيمانِ فَقالَ: الإيمانُ أَنْ يُطاعَ اللَهُ فَلا

حضرت که فرمود: وَلا يَثْبُتُ لَهُ الإيمانُ إلّا بِالْعَمَلِ وَالْعَمَلُ مِنْهُ.

لزوم حظ ایمانی جمیع اعضاء و جوارح

و در کلمات و خطب سیّد اولیاء علیه السّلام تصریحات و تلویحات است که ایمان کامل از عمل متولّد است. پس کسیکه طالب ایمان اکبر باشد باید آن را از عمل طلب کند.

امّا باید در این مرحله رِفْق و مدارا را شعار خود کند چنانچه در حدیث عبد العزیز گذشت و هر عملی که به آن مبادرت کرد بر آن مداومت نماید. چه، در احادیث متواتره است بر اینکه عمل قلیل با دوام افضل است عند الله از عمل کثیر گاه گاه.

و باید درجةً فَدرجةً بالا رفت تا جمیع اعضاء و جوارح را از حظّ آنها از ایمان عطا کرد و هیچ عضوی نماند که از حظّ خود بی‌نصیب ماند.

و رساند کار را به جائی که جمیع حظوظ هر عضوی از اعضاء ظاهره و باطنه از ایمان به او عطا شود، از اوامر و نواهی حتمیّه و تنزیهیّه که با

یُعْصی.

اهمال جزئی از آنها به همان قدر از ایمان ناقص است و با وجود قصور ایمان به قدر رأس ابره قدم در عالم بالاتر از آن نتوان نهاد. چه گذشت که عوالم سلوک به راه خدا مشابه ساعات است تا بالمرّه متقدّم طیّ نشود متأخّر را در نیابد.

منقول است که سالکی به طمع مراتب نزد شیخ آمد او را در مسجد یافت و دید که شیخ آب دهان خود را در آنجا افکند. از همانجا

مراجعت نمود و شیخ را مهتدی نیافت.[1]

و دیگری گاو شیارِ او به زمین وقفی قدم نهاد و از آنجا به زمین او مراجعت کرد. به جهت آنکه قلیلی از خاک آن به زمین او داخل شده بود محصول زمین خود را نخورد.[2]

حَسَناتُ الأبْرارِ سَیِّئاتُ الْمُقَرَّبینَ.[3]

و در بیان این مطلب کافی است قول حقّ سبحانه و تعالی: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ـ إلی قوله ـ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ. چه لغو، تخصیص به زبان ندارد و هر

---

[1] در «تذکرة الاولیاء» ج ۱ ص ۱۳۰ در ضمن شرح حال با یزید بسطامی فرماید: نقل است که او را نشان دادند که فلان جای پیر بزرگ است از دور جائی به دیدن او شد. چون نزدیک او رسید آن پیر را دید که او آب دهن سوی قبله انداخت، در حال شیخ بازگشت و گفت: اگر او را در طریقت قدری بودی خلاف شریعت برو نرفتی.

[2] نظیر این قسم ملاحظه کاریها و احتیاطات را برای بسیاری از بزرگان ارباب سلوک و عرفان و زهّاد و عبّاد نقل کرده‌اند.
ولی این احتیاطها بر اساس حالی بوده است که در بعض احیان یا غالب اوقات به آنها دست می‌داده است. و امّا بنای شریعت غرّا بر این قسم ضیق و تنگی نیست. شرع مقدّس بنای خود را بر توجه تامّ به خدا و مراقبت شدید در اخلاق و تزکیه قرار داده است.
ولیکن در امور ظاهریّه بنا بر«اصالة الطهارة و الحلّیّة» و نظائر آن گذارده. و احتیاطات زیاد و بیجا سالک را از توجه به خدا و سیر تکاملی خود به عالم اطلاق و تجرّد باز می‌دارد و دقت کاریهای خارج از مذاق شرع انسان را در اوهام و وسواس زندانی می‌کند، و افکار او را دائماً در این موارد به حرکت آورده و از توجه و تفکر و جمعیّت خاطر که اسباب سلوکند به کلی محروم و راه خدا را بر او می‌بندد.

[3] عبارت حَسَناتُ الأبْرارِ مضمون روایتی نیست گرچه حکمی است صحیح و مطلبی است واقعی و حقیقی.

عملی که نه به وفق أمر الهی و نه مستوجب ثواب و أجر و نورانیّت باشد و نه مطلوب خداوند عالم باشد

از هر عضوی که صادر گردد لغو است. و أهمّ آنچه عطای حظّ او از ایمان لازم است از اعضاء قلب است که امیر بدن است و ایمان آن به سایر اعضا و جوارح متعدّی و ساری است چنانچه در حدیث زبیری و حمّاد گذشت. پس مراقبت احوال او در جمیع احوال واجب، و ایمان آن به ذکر و فکر است و از آنست که در احادیث عدیده افضل عبادات را تفکّر و تذکّر فرموده‌اند.

و از این جهت است که در صحیفه الهیّه فرموده: وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ (سورهٔ عنکبوت آیهٔ ٤٥) و غایت ایمان به آن حاصل می‌شود: أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (سورهٔ رعد آیهٔ ٢٨). و چنانچه قلب از آثار ایمان خود باز ماند سایر اعضا نیز باز مانند: وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ (سورهٔ زخرف آیهٔ ٣٦).

و چون جمیع اعضاء و جوارح را از نصیب آنها از ایمان محظوظ و آنها را بر حظوظ خود معتاد و از سرکشی محفوظ ساخت، به عالم مجاهده پردازد و از مرافقت أبناء زمان و اولیاء شیطان و مقتضیات وَهْم و شهوت و غضب و عادات و رسوم به مقتضای لا يَخافُونَ [فِی اللهِ]

لَوْمَةَ لائِمٍ (سورهٔ مائده آیهٔ ٥٤) رحلت و هجرت، و به عالم عقل[1] پیوندد و عساکر آن را با خود یار و به محاربهٔ حزب هوی و هوس و جُند أبالسه آغازد.

ضرورت نیل به احکام طب روحانی برای اصلاح باطن

و این مرحله نه چنانست که بالکلّیّه مؤخّر از جمیع مراحل سابقه باشد چه بسی از آثار ایمان جوارح به صلاح باطن منوط و بسی

[1] مراد از عالم عقل در اینجا عالم روح و جبروت نیست چون آن بعد از جهاد اکبر است نه قبل از آن، بلکه مراد ترک ما سوی است.

از لوازم و آثار ایمان نفس به اعمال جوارح مربوط است. بلکه فی الحقیقه این دو مرحله دست در گردن یکدیگر دارند و فعلیّت تمام از برای هر دو در یک دفعه حاصل می‌شود.

و بالجمله چون قدم در این مرحله نهاد اوّل چیزی که او را لازم است علم به احکام طبّ روحانی است که مصالح و مفاسد و فضائل و رذائل و دقایق و خفایا و حیل و مکاید نفس و سائر جنود ابلیس را بداند. و این فقه نفس است، چنانکه فروع احکام، فقه جوارح است. و معلّم فقه نفس، عقل است چنانکه معلّم فقه جوارح، فقیه، و حدیث اَلْعَقْلُ دَلیلُ الْمُؤْمِنِ،[1]

و حدیث إنَّ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حُجَّتَیْنِ حُجَّةٌ ظاهِرَةٌ وحُجَّةٌ باطِنَةٌ. أمَّا الظّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالأنْبیاءُ وَالأئِمَّةُ. وَ أمَّا الْباطِنَةُ فَالْعُقولُ به این دالّ است.[2]

---

[1] این حدیث را در ج ۱ «اصول کافی» ص ۲۵ با اسناد متصل خود از اسماعیل بن مهران عن بعض رجاله از حضرت ابی عبد الله علیه السّلام آورده است.

[2] این فقره ضمن وصیتی است که حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام به هشام بن حکم کرده‌اند. این وصیّت بسیار طویل است و حضرت در آن مزایا و خصوصیات عقل را بیان فرموده‌اند... تا آنکه می‌فرماید:

یا هِشامُ إنَّ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حُجَّتَیْنِ حُجَّةٌ ظاهِرَةٌ

لزوم استاد و شیخ

لکن چون اکثر عقول به واسطهٔ دخول در عالم طبیعت و مکاوحت جنود و هم و غضب و شهوت مکدّر و از درک دقائق مکائد جند شیطان و طریق غلبهٔ بر ایشان قاصر، لهذا در این مرحله نیز از رجوع به شرع و قواعد مقرّرهٔ در آن چنانکه فرموده‌اند: بعثت لا تمّم مکارم الأخلاق ناچار است.[1]

وَحُجَّةٌ باطِنَةٌ، فَأمَّا الظّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالأنْبياءُ وَالأئِمَّة، وَأمَّا الْباطِنَةُ فَالْعُقولُ.

باری این روایت پر برکت را در ج ۱ «اصول کافی» ص ۱۳ از أبو عبد الله الأشعری عن بعض اصحابنا مرفوعاً از هشام بن الحکم نقل کرده است. و در تحف العقول ص ۳۸۳ نیز تمام این وصیت را آورده است.

و در «بحار الانوار» ج ۱ ص ۴۳ از «تحف العقول» نقل کرده است. و اوّل این روایت اینست:

یا هِشامُ إنَّ اللهَ تَبارَکَ وَتَعالی بَشَّرَ أهْلَ الْعَقْلِ وَ الْفَهْمِ فی کِتابِهِ فَقالَ: بَشِّرْ عِبادِ، الَّذینَ یَسْتَمِعونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أحْسَنَهُ اُولئِکَ الَّذینَ هَداهُمُ اللهُ وَاُولئِکَ هُمْ اُولُوا الأَلْبابِ.

[1] در کتاب «المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی» در ماده «خ ل ق» و در ماده «ب ع ث» از «موطّأ» مالک در باب حسن الخلق ص ۸ روایت کرده

[1]...

است که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود:

بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ

و در «احیاء العلوم» ج ۳ ص ٤۳ و ج ۲ ص ۳۱۳ و ص ۱۳۸ از قول رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم گوید: إنَّما بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ. و در تعلیقه گوید رواه احمد و الحاکم فی «المستدرک» و البیهقی.

ولی این روایت را به عین این عبارت در «جوامع» و «اصول شیعه» نیافتم بلی فقط در «مکارم الاخلاق» طبرسی ص ۲ مرسلاً فرموده است قال صلّی الله علیه و آله و سلّم:

بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ.

و در ج ٦ از جزء نبوّت کتاب «بحار الانوار» ص ١٤٦ و ١٤٧ مرحوم مجلسی (ره) در تفسیر قول خدای تعالی وَ إنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ بیاناتی دارد تا آنکه می‌فرماید: سُمِّیَ خُلُقُهُ عَظیمًا لاِجْتِماع مَکارم الأخْلاق فیهِ، وَ یَعْضُدُهُ مَارُوِیَ عَنْهُ صلی الله علیه وآله وسلّم إنَّهُ قالَ: إنَّما بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ. وَ قالَ: أدَّبَنی رَبّی فَأحْسَنَ تَأدیبی. و نیز در «سفینة البحار» ج ۱ ص ٤۱۰ می‌گوید: و قال صلّی الله علیه و آله و سلّم: بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ.

و لیکن در «امالی» شیخ طوسی در ج ۲ ص ۲۰۹ با اسناد متصل خود از حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام از یکایک آباء خود از امیر المؤمنین علیهم السّلام روایت کرده است که [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] فرمود: سَمِعْتُ النَّبیَّ صلی الله علیه وآله وسلّم یَقولُ: بُعِثْتُ بِمَکارِمِ الأخْلاقِ وَمَحاسِنِها.

و عین این حدیث را در «بحار الانوار» ج ٦ ص ١٦٣ از «امالی» شیخ طوسی روایت کرده است.

و نیز در «امالی» طوسی در ج ۲ ص ۹۲ با اسناد متصل خود از حضرت رضا علیه السّلام از یك یك پدرانشان از امیر المؤمنین علیهم السّلام روایت کرده‌اند که قال: قال رسول اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم:

عَلَيْكُمْ بِمَكارِمِ الأخْلاقِ فَإنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ بَعَثَنى بِها وَإنَّ مِنْ مَكارِمِ الأخْلاقِ أن يَعْفُوَ الرَّجُلُ عَمَّنْ ظَلَمَهُ وَ يُعْطِىَ مَنْ حَرَمَهُ وَ يَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ وَ أ نْ يَعودَ مَنْ لايَعودُهُ.

و در «بحار الانوار» ج ۱۵ جزء أخلاق ص ۲۱٦ این روایت را نیز از «امالی» طوسی نقل کرده است.

و نیز در «معانی الأخبار» ص ۱۹۱ با اسناد متصل خود از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که قال:

إنَّ اللهَتَبارَکَ وَتَعالى خَصَّ رَسولَ اللهِ صلى الله عليه و آله و سلّم بِمَكارِمِ الأخْلاقِ فَامْتَحِنُوا أنْفُسَكُمْ فَإنْ كانَتْ فيكُمْ فَاحْمَدُوا اللهَ عَزَّوَجَلَّ وَ ارْغَبُوا إلَيْهِ فِى الزِّيادَةِ مِنْها. فَذَكَرَها عَشَرَةً. أَلْيَقينُ وَ الْقَناعَةُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّكْرُ وَالرِّضا وَحُسْنُ الْخُلْقِ وَالسَّخاءُ وَالْغَيْرَةُ وَالشَّجاعَةُ وَ الْمُروءَةُ.

و مثل این روایت را در «اصول کافی» ج ۲ ص ٥٦ از حضرت صادق علیه السّلام آورده است، البتّه با مختصر تفاوتی در لفظ. و لکن به جای خَصَّ رَسولَ اللهِ صلّى الله عليه و آله خَصّ رُسُلَه به صیغه جمع روایت کرده است.

و نیز در همین صفحه روایت دیگری با اسناد متصل خود از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

إنّا لَنُحِبُّ مَنْ كانَ عاقِلًا فَهِمًا فَقيهًا حَليمًا مُداريًا صَبورًا صَدوقًا وَفيًّا. إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ خَصَّ الأنبياءَ بِمَكارِمِ الأخْلاقِ فَمَنْ كانَتْ فيهِ فَلْيَحْمِدِ اللهَ عَلى ذلِكَ وَمَنْ لَمْ تَكُنْ فيهِ فَلْيَتَضَرَّعْ إلَى اللهِ عَزَّوَجَلَّ وَلْيَسْأَلْهُ

پس طالب را در این مرحله نیز از رجوع به راهنما یا خلیفه یا نائب آن یا فهم از کلمات آن چاره‌ای نیست.

إيّاها. قالَ: قُلْتُ جُعِلْتُ فِداکَ، وَماهُنَّ؟قالَ: هُنَّ الْوَرَعُ وَالْقَناعَةُ وَالصَّبرُ وَالشُّكْرُ وَالْحِلْمُ وَالْحَياءُ وَالسَّخاءُ وَالشَّجاعَةُ وَالْغَيْرَةُ وَالْبِرُّ وَصِدْقُ الْحَديثِ وَأداءُ الأمانَةِ.

و در «کنوز الحقائق» للمناوی که در هامش «جامع الصغیر» سیوطی طبع شده است در جلد اول ص ۹۹ از (ق و حم) که منظور بخاری و مسلم و مسند احمد حنبل است از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که: بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صالِحَ الأخْلاقِ.

و چون استنباط این مرحله و استخراج دقائق آن و شناختن امراض نفسانیه و معالجات آن و مصالح و مفاسد و مقدار دوای هر شخصی و ترتیب معالجهٔ آن بخصوصه، چنانکه در انجام آن ضرور است، چونکه امری است بس خفی و دقیق، صاحب این استنباط را عقلی باید تامّ و نظری ثاقب و قوّه‌ای قویّه و ملکه‌ای قدسیّه و علمی غزیر و سعی کثیر. و به این سبب حصول این علم قبل از عمل آن امری است متعسّر بلکه متعذّر. لهذا طالب را چاره‌ای جز از رجوع به راهنما یا قائم مقام او که تعبیر از او به اوستاد یا شیخ، می‌شود نیست.[1]

[2]...

---

[1] لزوم رجوع جاهل به عالم در تمام موارد نیازمندیها در سه مرحلهٔ از احکام «فطری عقلی و شرعی» ثابت و مقرّر است. عقلای عالم بر آن اتفاق دارند و آیهٔ مبارکهٔ قرآن کریم: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (سورهٔ نحل آیهٔ ٤٣ و سورهٔ انبیاء آیهٔ ٧) بر آن دلالت دارد و صریح‌تر از این در مورد تربیت و هدایت در صراط مستقیم قول حضرت إبراهیم علیه السّلام به آزر است: یا أَبَتِ إِنِّی قَدْ جاءَنِی مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ یَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِی أَهْدِکَ صِراطًا سَوِیًّا (سورهٔ ١٩ مریم آیهٔ ٤٣) چون صریحاً می‌فرماید: ای پدر چون علمی برای من حاصل شده است که به تو نرسیده است پس باید از من پیروی کنی تا تو را بر راه هموار رهبری کنم. اهل الذکر و استادان در فنون الهیه و معارف حقّه ربّانیّه و طرق سلوک و منجیات و مهلکات نفوس غیر از علماء به احکام ظاهریّهٔ شرعیّه هستند. در سلوک راه خدا و کشف حجب باید به استاد متخصص این فن که او را «عالم بالله» گویند مراجعه نمود. در این [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] مسئله روایات وارده از حصر بیرون است و

علماء علم اخلاق و عرفان الهی مطالبی ارزنده و بسی نفیس عرضه داشته‌اند. امیر المؤمنین علیه السّلام در وصیت به کمیل از این اوستاد به «عالم ربّانی» تعبیر نموده و تعلّم علی سبیل نجات را منحصراً به تبعیت از او دانسته و از آنان به حجج الهیّه تعبیر فرموده‌اند.. آنجا که می‌فرماید:

اَللّهُمَّ بَلی لاتَخْلُوا الأرْضُ مِنْ قائِمٍ لِلّهِ بِحُجَّةٍ؛ إمّا ظاهِرًا مَشْهورًا أوْخائِفًا مَغْمورًا لِئَلّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَبَيِّناتُهُ وكَمْ ذاوَ أيْنَ اُولئِکَ؟ اُولئِکَ وَاللهِ الأقَلُّونَ عَدَدًا وَالأعْظَمونَ قَدْرًا يَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّناتِهِ حَتّى يُودِعُوها نُظَراءَهُمْ، وَ يَزْرَعوها فی قُلوبِ أشْباهِهِمْ.

هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلی حَقيقةِ الْبَصيرَةِ وَباشَرُوا رُوحَ الْيَقينِ وَاسْتَلانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفونَ وَأنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلونَ وَصَحِبُوا الدُّنْيا بِأبْدانٍ أرْواحُها مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأعْلی.

اُولئِکَ خُلَفاءُ اللهِ فی أرْضِهِ وَالدُّعاةُ إلی دينِهِ آهْ آهْ شَوْقًا إلی رُؤْيَتِهِمْ، إنْصَرِفْ إذا شِئْتَ. (نهج البلاغة باب الحكم ص ۱۷۱ تا ص ۱۷٤)

مراد از حجّت مشهور یا خائف مغمور مطلق اولیاء خدا و حجج الهیّه هستند که زمام تعلیم و تربیت امّت را عهده‌دار می‌گردند و آنها را به سوی حضرت احدیّت جل و عزّ هدایت می‌کنند و مراد از این حدیث خصوص ائمهٔ معصومین صلوات الله علیهم اجمعین نیستند.

به دلیل آنکه اولاً آن حضرت پس از آنکه تمام افراد بشر را منحصر در سه صنف: عالم ربّانی و متعلّم علی سبیل نجاة و همج رعاع می‌نماید سخن از حجج الهیّه به میان می‌آورد. و معلوم است که عالم ربّانی در لغت اختصاص به ائمّه ندارد، گرچه آنها افضل و اعلا و اشرف افراد آن هستند. بناءً علیهذا حجج الهیّه در این کلام، در تحت مصداق همان عالم ربّانی هستند، و هیچ قرینه‌ای برای انصراف آن به خصوص ائمّه طاهرین وجود ندارد و بر اساس اطلاق کلام باید گفت هر کس دارای این صفات و حالات باشد می‌تواند مقام تربیت سالکان راه خدا را به دست گیرد و از اسرار الهیّه به [ادامه در

شرائط استاد فقه نفس

و همچنان که از برای اوستاد فقه جوارح شرائطی است مقرّره

صفحه بعد]

[1]...

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] تشنگان وادی معرفت و سوختگان و دلباختگان عالم لقاء و فناء ذات احدیت بیاموزد همانطور که در طریقهٔ آیة الله الکبری آخوند ملاّ حسین قلی همدانی رحمة الله علیه و شاگردان عارف و مبرّز وی که هر یک چون ستارهٔ درخشانی در آسمان توحید و معرفت تجلی نمودند مشهود است.

و ثانیاً حضرت در این جملات می‌فرماید که خداوند به وسیلهٔ آنها حجت‌ها و آیات روشن خود را حفظ می‌کند تا آنکه آن اسرار الهیه را در نظائر خودشان به ودیعت بنهند و در دل‌های اشباه خود تخم معرفت را بکارند. معلوم است که برای شخص امام علیه السّلام شبیه و نظیری نیست چون مقام او که امامت است از همه افراد عالی‌تر و راقی‌تر است.

پس مراد از حجت مشهور یا خائف مغمور همان اولیای خدا هستند که به مقام مخلّصین رسیده و برای آنها اشباه و نظائری متصور است.

و از جمله ادلهٔ لزوم متابعت سالک از راهنمای بصیر و خبیر در صراط معرفت گفتار حضرت سجّاد علیه السّلام است که در «کشف الغمّة» مسطور است:

هَلَکَ مَنْ لَیْسَ لَهُ حَکیمٌ یُرْشِدُه

و نیز عبارت حضرت سید الشهداء ابا عبد الله الحسین علیه السّلام ضمن خطبه‌ای که در مِنیٰ ایراد نمودند و بعضی آن را از امیر المؤمنین علیه السّلام دانسته‌اند چنانکه در «تحف العقول» آمده است:

وَ أنْتُمْ أعْظَمُ النّاسِ مُصیبَةً لِما غُلِبْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ مَنازِلِ الْعُلَماءِ لَوْ کُنْتُمْ تَشْعُرُونَ (تَعْنُونَ ـ خ ل) ذلِکَ بِأنَّ مَجارِیَ الاُمورِ وَالأحْکامِ عَلی أیْدِی الْعُلَماءِ بِاللهِ الاُمَناءِ عَلی حَلالِهِ وَحَرامِهِ.

و معلوم است که مجاری امور باطنیّه و اسرار ربّانیّه منحصر در عالم ربانی است که بر آبشخور شریعت وارد و از مصدر احکام مطلع و بر دقائق و اسرار نفوس آگاه و عالم است. و نیز آنچه را که در «بحار الانوار» ج ۱ ص ۹۳ از کتاب «بصایر» به دو سند با مختصر اختلافی در لفظ مرفوعا از حضرت صادق علیه السّلام آورده است که:

و رجوع به آن قبل از معرفت آن جائزنه، و بدون آن عمل باطل است،

أبَیَ اللَهُ أ نْیُجْرِیَالأشْیاءَإلّابِالأسْبابِ، فَجَعَلَ لِکُلِّ شَیْءٍ سَبَبًا، وَجَعَلَ لِکُلِّ

[ادامه در صفحه بعد]

[1]...

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] سَبَبٍ شَرْحًا، وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَرْحٍ عِلْمًا، وَجَعَلَ لِكُلِّ عِلْمٍ بابًا ناطِقًا، عَرَفَهُ مَنْعَرَفَهُوَ جَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ، ذلِکَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلّم وَ نَحْنُ.

نیز شاهد و دلیل بر مدّعی است زیرا تعلیل بر رجوع به هر مقصودی از سبب مختص به وصول به آن مقصود نموده‌اند و معلوم است که در امراض روحانی باید به متخصصّ و طبیب روحانی مراجعه نمود.

و از همهٔ این‌ها صریحتر کلام امیر المؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغة» خطبه ۲۲۰ است که در آثار و صفات این علمای ربانی که زمام امور تربیت را به دست دارند مطالبی عجیب بیان می‌فرماید:

وَ ما بَرِحَ لِلّهِ عَزَّتْ آلاؤهُ فِی الْبُرْهَةِ بَعْدَالْبُرْهَةِ وَفی أزْمانِ الْفَتَراتِ عِبادٌ ناجاهُمْ فی فِکْرِهِمْ وَ کَلَّمَهُمْ فی ذاتِ عُقُولِهِمْ فَاسْتَصْبَحوا بِنُورِ یَقَظَةٍ فِی الأبْصارِ وَالأسْماعِ وَالأفئدَةِ.

یُذَکِّرُونَ بِأیّامِ اللهِ وَ یُخَوِّفُونَ مَقامَهُ بِمَنْزِلَةِ الأدِلَّةِ فِی الْفَلَواتِ، مَنْ أخَذَ الْقَصْدَ حَمِدُوا إلَیْهِ طَرِیقَهُ وَ بَشَّرُوهُ بِالنَّجاةِ، وَمَنْ أخَذَ یَمِینًا وَشِمالًا ذَمُّوا إلَیْهِ الطَّرِیقَ وَ حَذَّرُوهُ مِنَ الْهَلَکَةِ.

وَ کانُوا کَذلِکَ مَصابِیحَ تِلْکَ الظُّلُماتِ وَ أدِلَّةَ تِلْکَ الشُّبُهاتِ. وَإنَّ لِلذِّکْرِ لأهْلًا أخَذُوهُ مِنَ الدُّنْیا بَدَلًا فَلَمْ

تَشْغَلْهُمْ تِجارَةٌ وَلابَيْعٌ عَنْهُ يَقْطَعُونَ بِهِ أيّامَ الْحَياةِ وَ يَهْتِفُونَ بِالزَّواجِرِ عَنْ مَحارِمِ اللهِ فى أسْماعِ الْغافِلينَ وَيَأمُرُونَ بِالْقِسْطِ وَ يَأتَمِرونَ بِهِ وَ يَنهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَتَناهَوْنَ عَنْهُ فَكَأنَّما قَطَعُوا الدُّنْيا إلَى الآخِرَةِ وَهُمْ فيها فَشاهَدوا ماوَراءَ ذلِکَ فَكَأنَّمَا اطَّلَعُواعُيُوبَ أهْلِ الْبَرْزَخِ فى طولِ الإقامَةِ فِيهِ وَ حَقِّقَتِ الْقِيامَةُ عَلَيْهِمْ عِداتِها فَكَشَفوا غِطاءَ ذلِکَ لأهْلِ الدُّنْيا حَتّى كَأنَّهُمْ يَرَوْنَ مالا يَرَى النّاسُ وَ يَسْمَعونَ مالا يَسْمَعونَ...

تا آنکه می‌فرماید:

يَعِجُّونَ إلى ربِّهِمْ فى مَقاوم نَدَم وَاعْتِرافٍ لَرَأيْتَ أعْلامَ هُدىً وَمَصابيحَ دُجىً قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلائِكَةُ وَتَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكينَةُ وَ فُتِحَتْ لَهُمْ أبْوابُ السَّماءِ وَ أُعِدَّتْ لَهُمْ مَقاعِدُ الْكَراماتِ فى مَقامٍ اطَّلَعَ اللهُ عَلَيْهِمْ فيهِ فَرَضِىَ سَعْيَهُمْ وَ حَمِدَ مَقامَهُمْ ـ اِلى آخر الخطبة.

مسلّماً چنین افرادی می‌توانند رشتهٔ تربیت سالك راه خدا را به دست گیرند چون طبق این کلام، اینان افرادی هستند که در گوش‌های غافلان به طرق مختلفه برای انزجار آنان از ارتکاب محرّمات الهیّه ندا در دهند و به عدل و داد امر نمایند در حالیکه خود در اوّل وهله بدان عمل نموده‌اند، و از منکر بازدارند در حالیکه خود در اوّل وهله از آن گریخته‌اند.

گوئی از احوال پنهانیها و غیب‌های اهل برزخ در طول اقامت در آن اطلاع دارند و قیامت آنها بر پا شده و خصوصیّات و مُعِدّاتش بر آنها مکشوف شده است، پس پردهٔ این مطالب حقّه را برای مردم دنیا بردارند. گوئی که آنها می‌بینند چیزهائی را که مردم نمی‌بینند، و می‌شنوند چیزهائی را که مردم نمی‌شنوند.

فرشتگان سماوی از هر طرف به آنها احاطه نموده و مقام سکینهٔ الهی بر آنها فرود آمده و درهای آسمان بر آنها گشوده شده است و برای آنها محافل و مجالس کرامات در مقامی که جز خدای تعالی احدی بر آن اطلاع ندارد مهیّا شده است. خداوند سعی آنها را مشکور و مقام آنان را محمود قرار داده

صعوبت شناخت استاد روحانی

همچنین در فقه نفس و طبّ روحانی نیز چنین است و معرفت

است.

طیّ این مرحله بی همرهی خضر مکن ** ظلماتست بترس از خطر گمراهی

اوستاد در این فنّ أصعب و شرائط آن اکثر است.

و فرقی دیگر هست میان اوستاد فقه جسمانی که فقیهش خوانند و اوستاد فقه روحانی که شیخش گویند و آن اینست که: راه فقه جوارحْ جلیّ و ظاهر و راه همه کسْ واحد و دُزدان و قاطعان راه خدا در آن قلیل و ظاهرند.

پس اوستاد این فقه را نمودن راه و شناسانیدن فریبندگان کافی است، به خلاف راه فقه نفس و طبّ روحانی که راه هر کس

متفاوت و مرض هر شخصی مختلف و معرفت قدر مرض غیر مقدور و مقدار دوا غیر مضبوط و شناختن مرض هر شخصی مشکل و ترتیب علاج صعب و عقبات راه بی حدّ و گریوهٔ راه بی‌نهایت و دزدان پنهانی بی‌غایت و شناختن ایشان مستصعب.[1]

لزوم ملازمت شیخ روحانی برای شناخت وی

چه بسی از ایشان به لباس درویش ملبّسند. پس چاره‌ای از همراهی اوستاد و شیخ و مراقبت آن در همهٔ احوال نیست. و عرض حال بر او در هر عقبه لازم است.

و از این است که سالکان راه مدّتهای متمادیه در خدمت اوستاد بسر برده‌اند و دقیقه‌ای از حضرت او غائب نشده.

و بدانکه حال فقه نفس نیز چون حال فقه جوارح است در اینکه تمامیّت ایمان نفس به تمامیّت ظهور آثار آن موقوف و اگر اثری از آثار آن مهمل گذاشته شود به همان قدر در ایمان نفس نقصان و قصور است و قدم به عالم بالاتر

---

[1] در «حلیة الأولیاء» ج ۱۰ ص ٤٠ از بایزید بسطامی نقل کرده است که فرموده:

لَوْ نَظَرْتُمْ إلی رَجُلٍ أُعْطِیَ مِنَ الْکَراماتِ حَتّی یُرْفَعَ فِی الْهَواءِ فَلاتَعْتَرُّوا بِهِ حَتّی تَنْظُرُوا کَیْفَ تَجدونَهُ عِنْدَ الأمْرِ وَالنَّهْیِ وَ حِفْظِ الْحُدُود وَأداءِ الشَّریعَةِ.

ننهد.

و چون سالک به توفیق و عنایت ربّانی و تعلیم شیخ روحانی این مرحله را پیمود و چنانکه باید و شاید مجاهده نمود نقصانی که در ایمان و اسلام اصغر او را حاصل بود تمام می‌شود و چنانچه در آنجا خطائی رفته بود بر او ظاهر و هویدا می‌گردد و راه راست و صراط مستقیم بر او واضح می‌شود و از ظنّ و تخمین به مشاهده و یقین می‌رسد وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (سورهٔ حجر آیهٔ ۹۹) وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا (سورهٔ

نور آیهٔ ٥٤) وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا (سورهٔ عنکبوت آیهٔ ٦٩) وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحًا ثُمَّ اهْتَدى[1] (سورهٔ طه آیهٔ ٨٢).

---

[1] و در این معنی حافظ شیرازی رحمة الله علیه چه خوب سروده است:

مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند ** که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

کمال صدق و محبّت ببین نه نقص گناه ** که هر که بی‌هنر افتد نظر به عیب کند

ز عطر حور بهشت آن زمان بر آید بوی ** که خاک میکدهٔ ما عبیر جیب کند

چنان بزد ره اسلام غمزهٔ ساقی ** که اجتناب ز صهبا مگر صهیب کند

کلید گنج سعادت قبول اهل دلست ** مباد آنکه در این نکته شکّ و ریب کند

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد ** که چند سال به جان خدمت شعیب کند

ز دیده خون بچکاند فسانهٔ حافظ ** چو یاد عهد شباب و زمان شیب کند

و امیر المؤمنین علیه السّلام از وصف مجاهدین و غایت احوال ایشان می‌فرماید:

فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمیٰ وَمُشارَكَةِ أَهْلِ الْهَویٰ، وَصارَمِنْ مَفاتیحِ أَبْوابِ الْهُدیٰ، وَ مَغالیقِ أَبْوابِ الرَّدیٰ، وَأَبْصَرَ طَریقَهُ وَسَلَكَ سَبیلَهُ، وَعَرَفَ مَنارَهُ وَقَطَعَ غِمارَهُ. فَهُوَ مِنَ الْیَقینِ عَلی مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ.[1]

و نیز در وصف ایشان می‌فرماید:

[1] این فرمایش در خطبهٔ هشتاد و پنجم از «نهج البلاغه» است، و اوّل خطبه اینست: عِبادَ اللهِ إنَّ مِنْ أحَبِّ عِبادِ اللهِ إلَیْهِ عَبْدًا أعانَهُ اللهُ عَلی نَفْسِهِ. لیکن به جای وَ أَبْصَرَ لفظ قَدْ أبْصَرَ وارد است، و بعد از لفظ وَ قَطَعَ غِمارَهُ این جمله وارد است: وَ اسْتَمْسَکَ مِنَ الْعُریٰ بِأوْثَقِها وَ مِنَ الْحِبالِ بِأمْتَنِها سپس می‌فرماید: فَهُوَ مِنَ الْیَقینِ عَلیٰ مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ.

و اما فرمایش دیگر آن حضرت که «هجم بهم العلم» است، آن نیز ضمن حکم آن حضرت بیان شده است در ج ۲ «نهج البلاغه» شرح ملا فتح الله ص ۵۴۸ و در شرح عبده ص ۱۷۱ در حکمت ۱۴۷ در موعظهٔ آن حضرت به کمیل است و اوّل آن این جمله است: یا کُمَیْلُ إنَّ هذِهِ الْقُلوبَ أوْعِیَةٌ فَخَیْرُها أوْعاها و لکن به جای لفظ: مُتَعَلِّقَةٌ لفظ مُعَلَّقَةٌ وارد است.

هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلىٰ حَقيقَةِ الْبَصيرَةِ وَباشَرُوا رُوحَ الْيَقينِ، وَاسْتَلانُوا مَا اسْتَوعَرَهُ الْمُتْرَفونَ، وَأَنِسُوا بما اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْيا بِأَبْدانٍ أَرْواحُها مُتَعَلِّقَةٌ بَالْمَحَلِّ الأَعْلىٰ...

مگر کسیکه در راه طلب تقصیر کرده باشد، و در مرحله‌ای از مراحل اهمال و مسامحه نموده باشد، چون کسی که در فحص اول که در اسلام و ایمان اصغر ضرور است جهد خود را مبذول نداشته و راهنمائی گمراه به دست آورده، یا از متابعت فقیه و شیخ خود سرپیچیده، یا در شناختن آنها سعی خود را مبذول نکرده یا در اعطاء حظِّ جوارح یا نفس از ایمان تقصیر کرده یا در ترتیب معالجه اشتباه نموده، چنانچه انموذجی از آن را به تو خواهم نمود.

پس از انتقال از عالم جبروت عمده سیر به فکر و ذکر و تضرّع است

چون طالب سالک از این مراحل فارغ و حزب شیطان و جهل را مغلوب و به عالم فتح و ظفر داخل شد، هنگام طیّ عوالم لا حقه می‌رسد. چه، در این هنگام عالم جسم را طیّ و در مُلک روح داخل است. و حال وقت سفر اعظم و مسافرت از عالم نفس و روح و انتقال از کشور

ملکوت است به مملکت جبروت و لاهوت و غیره.

و عمدهٔ طریق سیر در این راه بعد از بیعت با شیخ آگاه، ذکر و فکر و تضرّع و تبتّل و ابتهال و زاریست وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا. (سورهٔ مزّمّل آیهٔ ۸) وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً (سورهٔ اعراف آیهٔ ۲۰۵).

و از اینست که خداوند عالم ذکر خود را اکبر از صلاة که عمود دین است فرموده، و حضرت صادق علیه السّلام افضل عبادات را تفکّر شمرده و تفکر یک ساعت را بهتر از عبادت هفتاد سال ذکر

نموده.[1]

---

[1] بسیاری از بزرگان همانطور که مصنّف (ره) فهمیده است آیهٔ مبارکه را این طور تفسیر کرده‌اند که ذکر خدا از نماز اکبر است.
ولی این مطلب به جهاتی قابل قبول نیست.
اول آنکه خود نماز ذکر است بلکه یکی از مصادیق اعظم ذکر است. چون ذکر یعنی یاد خدا، و در تمام نماز چه افعال و چه اقوال، روح و جان نماز همان حضور قلب است که حقیقت ذکر است.
دوّم آنکه این آیه یعنی آیهٔ ٤٥ از سورهٔ عنکبوت: وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ نمی‌گوید که ذکر خدا از نماز اکبر است، بلکه جملهٔ وَ لَذِكْرُ اللهِ تعلیل است برای جملهٔ سابق و می‌خواهد بفرماید نماز که خودش ذکر است از هر فحشاء و منکری باز می‌دارد چون ذکر خدا اکبر است؛ از هر چیزی که انسان را از فحشا و منکر باز می‌دارد نماز اکبر و اثرش بیشتر است.
و اگر جمله را تعلیلیّه نگیریم باز معنایش این می‌شود که: نماز که ذکر خداست از فحشاء و منکر اکبر است، و ذکر خدا که نماز است از هر لذّت و سرور غیر مشروع بالاتر و برتر است.
سوّم آنکه از مذاق شرع و آورندهٔ همین آیه استفاده می‌شود که نماز از هر موضوعی و از هر عملی بالاتر است، چون رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرموده است: الصَّلاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ فَمَنْ شاءَ اسْتَقَلَّ وَمَنْ شاءَ اسْتَكْثَرَ و فرموده است: ألصَّلاةُ مِيزانٌ مَنْ وَفّى إسْتَوْفَى و فرموده: ألصَّلاةُ عَمُودُ الدِّينِ و فرموده است: إنَّما مَثَلُ الصَّلاةِ كَمَثَلِ عَمودِ الْفُسْطاطِ و فرموده: أوَّلُ مَايُسْئَلُ الْعَبْدُ عَنْهُ الصَّلاةُ و فرموده: ألصَّلاةُ قُرْبانُ كُلِّ تَقِيٍّ.

و از همه صریحتر در «کافی» ج ٣ ص ٢٦٤ روایت کرده است از معاویة بن وَهَب قال:

سَأَلْتُ أباعَبْدِاللهِ عليه السّلام عَنْ أفْضَلِ ما يَتَقَرَّبُ الْعِبادُ إلى رَبِّهِمْ وَأحَبِّ ذلِكَ إلَى اللهِ عَزَّوَجَلَّ ماهُوَ؟ فَقالَ: مَا أعْلَمُ شَيْئًا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ أفْضَلَ مِنْ هذِهِ الصَّلاةِ، ألاتَرى أنَّ الْعَبْدَ الصَّالِحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ قالَ: وَأوْصانى بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا.

و چون این حرکت نیز تمام شود کلام و فکر و عزلت و سیر و

سلوک و طلب و طالب و مطلوب و نقصان و کمال به انجام می‌رسد إذا بَلَغَ الْکَلامُ إلَی اللهِ فَأمْسِکُوا.[1]

و این بیان اجمالی اوّل بود از برای بیان طریق سلوک راه عالَم خلوص.

---

[1] در ج ۱ «اصول کافی» ص ۹۲ و در «توحید» صدوق ص ٤٥٦ و در ج ۲ «بحار الانوار» ص ۸۳ از «محاسن» برقی و همگی با اسناد خود روایت کرده‌اند از سلیمان بن خالِد قال: قال أبوعَبْدِالله علیه السّلام إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ یَقولُ: وَ أنَّ إلی ربِّکَ الْمُنْتَهی؛ فَإذَا انْتَهَی الْکَلامُ إلَی اللهِ فَأمْسِکُوا.

و نیز در ج ۲ «بحار» ص ۸۲ از تفسیر علی بن إبراهیم در تفسیر آیهٔ مبارکه وَأنَّ إلَی ربِّکَ الْمُنْتَهی از ابن أبی عمیر از جمیل روایت می‌کند که قالَ أبوعَبْدِ اللهِ علیه السّلام: إذَا انْتَهَی الْکَلامُ إلَی اللهِ فَأمْسِکُوا، وَ تَکَلَّمُوا فیما دونَ الْعَرْشِ ولَا تَکَلَّموا فیما فَوْقَ الْعَرْشِ، فَإنَّ قَوْمًا تَکَلَّمُوا فیما فَوْقَ الْعَرْشِ فَتاهَتْ عُقُولُهُمْ حَتّی کانَ الرَّجُلُ یُنادی مِنْ یَدَیْهِ فَیُجیبُ مِنْ خَلْفِهِ وَ یُنادی مِنْ خَلْفِهِ فَیُجیبُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ.

فصل دوّم : بیان تفصیلی در طریقه سلوک إلی الله

و امّا بیان دوم:

بدانکه علمای طریقت از برای سالک، منازل و عقبات بیان نموده‌اند و طریق سیر در آنها را شرح داده‌اند. و در تعداد منازل و ترتیب آنها اختلاف کرده‌اند تا اینکه اقلّ آنها را هفت و اکثر آنها را هفتصد گفته‌اند و بعضی به هفتاد هزار تصریح کرده‌اند.[1]

...[2]

---

[1] بدانکه حُجُب واقعهٔ در راه را به اختلافات تعبیر فرموده‌اند.
بعضی حجاب را فقط یک حجاب دانسته‌اند و آن را عبارت از نفس گرفته‌اند. و رفع آن را یا عرفان به آن دانسته‌اند، که مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ یا تزکیه و تطهیر آن که قَدْ أفلَحَ مَنْ زَکّیها یا عبور از آن که أماتَ نَفْسَهُ وأحْیی قَلْبَهُ.
و بعضی آن را عبارت از دنیا گرفته‌اند و مقصود از دنیا در اینجا «ما سِوی الله» است چنانکه فرمود: اُخْرِجُوا مِنَ الدُّنْیا قُلُوبَکُمْ قَبْلَ أنَ تَخْرُجَ مِنْها أبْدانُکُمْ.
و بعضی اِنّیَّت و هستی دانند چنانکه گویند:

بَیْنی وَ بیْنَکَ إنّیّ یُنازِعُنی ** فَارْفَعْ بِلُطْفِکَ إنّیّ مِنَ الْبَیْنِ

و بعضی حجاب را دو حجاب دانسته‌اند ظاهر و باطن، یا دنیا و آخرت چنانکه گوید:

از تو تا مقصود چندان منزلی در پیش نیست **
یکقدم بر هر دو عالم نِه که گامی بیش نیست

[ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و یا شریعت و طریقت که چون آن دو را به کار بندد به حقیقت رسد یا عالَم شهود و غیب، و یا عالم خلق و أمر.
و بعضی حجاب را سه حجاب دانسته‌اند طبع و مثال و عقل، و عبور از این منازل را وقوف بر مطلوب شمرده‌اند.

و اکثر این منازل و عقبات در عالم نفس واقع و از جملهٔ مراحل و منازل جهاد اکبر است.

و بعضی حجاب را چهار حجاب دانسته‌اند چنانکه از بایزید بسطامی نقل شده که گفت: روز اول دنیا را ترک کردم و روز دوم آخرت را ترک کردم و روز سوّم از ما سِوَی الله گذشتم، و روز چهارم پرسیدند: ما تُریدُ؟ گفتم: اُریدُ أنْ لا اُریدَ.. و این اشاره به همان مطلبی است که بعضی در تعیین منازل أربعه گویند، اوّل ترک دنیا. دوم ترک عقبیٰ. سوم ترک مولی. چهارم ترکِ ترک.

و بعضی حجاب را پنج حجاب دانسته‌اند که آن را عوالم حضرات خمس گویند چنانکه در دعای منسوب به مولی امیر المؤمنین علیه السّلام وارد است که: اللهُمَّ نُوِّرْ ظاهِری بطاعَتِکَ وَباطِنی بمَحَبَّتِکَ وَقَلْبی بمُشاهَدَتِکَ وَروحی بمَعْرِفَتِکَ وَسِرّی باسْتِقْلالِ اتِّصالِ حَضْرَتِکَ یا ذَاالْجَلالِ وَالإکْرامِ و در شرح آن مرحوم حاج مولی جعفر کبوتر آهنگی گوید:

وَکُلّیّاتُ هذِهِ الْمَراتِبِ مُنْحَصِرَةٌ فی خَمْسٍ: إثْنانِ مِنْها مَنْسوبَتانِ إلَی الْحَقِّ سُبْحانَهُ وَثَلاثٌ مَنْسوبَةٌ إلَی الْکَوْنِ، وَتُسَمّی بِالْحَضَراتِ الْخَمْسِ الْکُلِّیَّةِ.

الأُولی: حَضْرَةُ الْغَیْبِ الْمُطْلَقِ وَ یُسَمُّونَها أیْضًا «غَیبَ الْغُیوبِ» وَ«عَیْنَ الْجَمْعِ» وَ «حَقیقَةَ الْحَقائِقِ» وَمَقامَ «أوْأدْنی» وَ «غایَةَ الْغایاتِ» وَ «نِهایَةَ النِّهایاتِ»

ألثّانیةُ: حَضْرَةُ الأسْماءِ وَیُسَمُّونَها «حَضْرَةَ الصِّفاتِ وَالْجَبَروتِ» وَ «بَرْزَخَ الْبَرازِخ» وَ «بَرْزَخیَّةَ اُولی» وَ «مَجْمَعَ الْبَحْرَیْنِ» وَ «قابَ قَوْسَیْنِ» وَ «مُحیطَ الأعْیانِ» وَ فیها یَظْهَرُ الْحَقُّ بِالأُلُوهیَّةِ، وَ تَکُونُ لِلأعْیانِ فیها ثُبوتٌ عِلْمیٌّ فَهِیَ ظاهِرَةٌ لِلْعالِمِ بِها، لا لأنْفُسِها وَ مِثالِها فَیَعمُّهَا اسْمُ الْغَیْبِ.

ألثّالِثَةُ: حَضْرَةُ الأفْعالِ وَ یُسَمُّونَها «عالَمَ الأرْواحِ» وَ «عالَمَ الأمْرِ» وَ «عالَمَ الرُّبوبیَّةِ» وَ «غَیْبَ مُضافٍ» وَ «غَیْبَ باطِنٍ» وَ فیها یَظْهَرُ الْحَقُّ بِالرُّبوبیَّةِ. [ادامه در صفحه بعد]

...[1]

و ترتیب آنها نسبت به اشخاص مختلف است. و طیّ همهٔ مراحل ایمان نفس از لوازم، و به قدر نقصان آن، نفس در ایمان قاصر است.

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] الرّابِعةُ: حَضْرَةُ الْمِثالِ وَالْخیالِ وَفیها یَظْهَرُ بِصُوَرٍ مُخْتَلِفَةٍ دالَّةٍ عَلی حَقائِقَ وَ مَعانٍ.

اَلْخامِسَةُ: حَضْرَةُ الْحِسِّ وَالْمُلْكِ وَ فیها یَظْهَرُ بِصُوَرٍ مُتَعَیِّنَةٍ کَوْنیَّةٍ وَ هُوَ «الْعالَمُ الْمَحْسوسُ» وَ فِی الثَّلاثَةِ الآخِرَةِ یَکونُ لِلأَعْیانِ ظُهورٌ لأَنْفُسِها وَ لأَمْثالِها عِلْمًا وَ وِجْدانًا

و نیز محیی الدین عربی در صلوات خود بر خاتم انبیاء محمّد بن عبد الله صلّی الله علیه و آله و سلّم گوید:

«اللهُمَّ أفِضْ صِلَةَ صَلَواتِكَ وَ سَلامَةَ تَسْلیماتِكَ عَلی أوَّلِ التَّعَیُّناتِ الْمُفاضَةِ مِنَ الْعَماءِ الرَّبّانِیِّ وَ آخرِ التَّنَزُّلاتِ الْمُضافَةِ إلَی النَّوع الإنْسانیِّ الْمُهاجِرِ مِنْ مَکَّةَ، کانَ اللهُ وَ لَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ ثانی إلَی مَدینَةَ وَ هُوَ الآنَ عَلی ما هُوَ عَلَیْهِ کَانَ، مُحصی عَوالِمِ الْحَضَراتِ الْخَمْسِ فی وُجُودِهِ «وَ کُلُّ شَیْءٍ أحْصَیْناهُ فی إمامٍ مُبینٍ».

و بعضی این عوالم را به عوالم طبع و مثال و روح و سرّ و ذات تعبیر فرموده‌اند چنانکه در انواع و اقسام مکاشفات به آن اشاره خواهد شد.

و بعضی حجابها را هفت حجاب دانسته‌اند و مراد از «أرضین سبع» را حجابهای مادّی و ظلمانی و مراد از «سموات سبع» را حجابهای نورانی و ملکوتی دانسته‌اند. و آن را عبارت از عالم حسّ و مثال و عقل و سرّ و سرِّ مستَسرّ و سرّ مُقَنَّع بالسّرّ و ذات گویند. و در روایات نیز تعبیر به هفت حجاب وارد شده است.

و بعضی عوالم را ده عالم شمرده‌اند چنانکه وارد است که ایمان دارای ده جزء است و سلمان فارسی هر ده جزء را دارا بود.

و مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی (علیه الرّحمه) در «اوصاف الأشراف» منازل را به شش مرحله تقسیم فرموده و پنج مرحلهٔ اوّل را هر یک به شش قسمت توزیع فرموده و با منزل آخر که فقط برای آن یک مرحله ذکر فرموده است مجموعاً عوالم را به سی و یک [ادامه در صفحه بعد]

...[1]

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] عالم رسانیده است.

و بعضی حجابها را به هفتاد حجاب رسانیده‌اند چنانچه در ج ٦ «بحار الأنوار» ص ٣٩٣ از «کشف الیقین» با اسناد خود از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است راجع به معراج آن حضرت... الی أن قال صلّی الله علیه و آله و سلّم: فَتَقَدَّمْتُ فَکَشَفَ لی عَنْ سَبْعینَ حِجابًا.

و بعضی حجابها را به یکصد شمرده‌اند چنانکه خواجه عبد الله انصاری در «منازل السّائرین» منازل را به ده عدد و هر یک را به ده جزء تقسیم نموده و مجموعاً یکصد منزل بیان فرموده است. و البتّه مجموع این یکصد منزل یکصد اسم خداست یکی از آنها مخزون و مکنون است و نود و نه عدد از آن معلوم است. و لذا در بسیاری از روایات خاصّه و عامّه وارد است که خداوند نود و نه اسم دارد.

ففی التوحید و الخصال مُسندًاعن سلیمان‌بن‌مهران‌عن‌جعفربن محمّدعن آبائه عن علی علیه السّلام قال: قال‌رسول الله‌صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم: إنَّ لِلّهِ تِسْعَةً وَتِسعینَ اسْمًا مِائَةً إلّاواحِدًا مَنْ أحْصاها دَخَلَ الْجَنَّةَ...

قال الصَّدوق فی الخصال بعد عَدِّ هذه الاسماء واحدًا بعد واحدٍ: وَ قَدْ رَوَیْتُ هذَا الْخَبرَ مِنْ طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ وَ أَلْفاظٍ مُخْتَلِفَةٍ.

و نیز در توحید مسنداً عن الهَرَویّ عن الرضا عن آبائه عن علی علیه السّلام قال: قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم: لِلّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا مَنْ دَعَا اللهَ بِها اسْتَجابَ لَهُ وَمَنْ أحْصاها دَخَلَ الْجَنَّةَ.

و نیز در توحید مسندا از أبو هریره روایت شده است که: إنَّ لِلّهِ تَبارَکَ وَتَعالی تِسْعَةً وَتِسعینَ اسْمًا مِائَةً إلّا واحِدًا ـ إنَّهُ وَتْرٌیُحِبُّ الْوَتْرَ ـ مَنْ أحْصاها دَخَلَ الْجَنَّةَ.

و در بعضی از روایات برای خدا سیصد و شصت و یک اسم معیّن فرموده‌اند چنانچه در ج ۱ «اصول کافی» ص ۱۱۲ مسنداً از إبراهیم بن عمر از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که: إنَّ الله تبارَکَ وَ تعالی خلقَ اسْمًا بِالْحُروفِ غَیْرَ مُتَصَوّتٍ وَ باللَّفْظِ غَیْرَ مُنْطَقٍ وَ بالشَّخْصِ غَیْرَ مُجَسَّدٍ وَ بالتَّشْبیهِ غَیْرَ مَوْصوفٍ وَ باللَّوْنِ غَیْرَ مَصْبوغٍ، مَنْفیٌّ عَنْهُ الأقْطارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدودُ، مَحْجوبٌ عَنْهُ حِسُّ کُلِّ مُتوَهِّمٍ، مُسْتَتِرٌ غَیْرُ مُسْتورٍ، فَجَعَلَهُ کَلِمَةً تامَّةً عَلی أرْبَعَةِ أجْزاءٍ مَعًا لَیْسَ مِنْها واحِدٌ قَبْلَ الآخَرِ،فَأظْهَرَ مِنْها ثَلاثَةَ أسْماءٍ لِفافَةِ الْخَلْقِ إلَیْها، وَ حَجَبَ مِنْها واحِدًا، وَ هُوَ الإسْمُ الْمَکْنُونُ الْمَخْزونُ. فَهذِهِ الأسْماءُ الثَّلاثَةُ الَّتی ظَهَرَتْ. فَالظّاهِرُ هُوَ اللهُ تَبارَکَ وَ تَعالی. وَسَخَّرَ سُبْحانَهُ لِکلِّ اسْمٍ مِنْ هذِهِ الأسماءِ أرْبَعَةَ أرْکانٍ فَذلِکَ اثْنا ـ عَشَرَ رُکْنًا. ثُمَّ خَلَقَ لِکُلِّ رُکْنٍ مِنْها ثَلاثینَ اسْمًا فِعْلًا مَنْسوبًا إلَیْها فَهُوَ الرَّحْمنُ الرَّحیمُ الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ... اِلی أن قال‌علیه السّلام فَهذِهِ الأسْماءُ وَما کانَ مِنَ الأسْماءِ الْحُسْنی حَتّی تَتِمَّ ثَلاثَمِائَةٍ وَ سِتّینَ اسْمًا فَهِیَ نِسْبَةٌ لِهذِهِ الْأسماءِ الثَّلاثَةِ... وَذلِکَ قَوْلُهُ تَعالی: (قُلِ ادْعُوا اللهَ أوِادْعُوا الرَّحْمنَ أیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الأسْماءُ الْحُسْنی).

و بعضی حُجُب را هزار گرفته‌اند کما آنکه اسماء خدا را هزار دانسته‌اند.

و بعضی به هفتاد هزار تصریح کرده‌اند چنانچه در ج ٦ «بحار الأنوار» ص ۳۹۵ از «کشف الیقین» از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که:

وَ وَصَلْتُ إلی حُجُبِ رَبّی دَخَلْتُ سَبْعینَ أَلْفَ

پس ذکر بعضی از آنها غیر لائق و امر سالک به جهاد اکبر در ذکر این عقبات و منازل کافی است.

حِجابٍ بَیْنَ کُلِّ حِجابٍ إلی حِجابٍ مِنْ حُجُبِ الْعِزَّةِ وَ الْقُدْرَةِ وَ الْبَهاءِ وَالْکَرامَةِ وَالْکِبْریاءِ وَالْعَظَمَةِ وَالنُّورِ وَالظُّلْمَةِ وَالْوَقارِ وَالْکَمالِ، حَتّی وَصَلْتُ إلی حِجابِ الْجَلالِ.

و حقیقت سلوک و کلید آن، تسخیر بدن و نفس است در تحت رایت ایمان که مبیّن احکام آن فقه جوارح و فقه نفس است. و بعد از این اِفناء نفس و روح در تحت رایت کبریائی الهی، و همهٔ عقبات و منازل در این مراحل مندرج است.

و لکن سلوک این مراحل و طیّ این راه و مسافرت در این عوالم موقوف به اموری چند است که بدون آنها به منزل نتوان رسید، بلکه قدم در این راه نتوان نهاد، و وصول به مقصد و حصول مطلب به آنها

منوط است، و ملازمت آنها و رسیدن به منزل به یکدیگر مربوط است.

و تعداد منازل راه و عقبات نفس و خطرات سفر در این مقام بی‌محلّ و چنانچه ذکر آنها لازم باشد ذکر احوال جوارح و اعضاء که فقه بدن است نیز باید کرد، چه آنها نیز از منازل سفرند.

پس مهمّ، ذکر اموریست که به واسطهٔ آنها این راه خطرناک طیّ می‌شود، و طالب به مقصد می‌رسد.

تحصیل علم به احکام ایمان اولین تکلیف سالک است

و شرح این امور آنست که: طالب بعد از فحص و نظر چون به اسلام و ایمان اصغر می‌رسد اوّل چیزی که بر اوست تحصیل علم است به احکام ایمان به طریقی که مذکور شد، وَ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ[1] به این دالّ است. و کسیکه

---

[1] بدانکه روایت «وَ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلى كُلِّ مُسْلِمٍ» از روایات مشهوره و مستفیضه است و لیکن با لفظ «مسلمة» عطف بر لفظ مسلم فقط در چند مورد معدودی مرفوعاً روایت شده است.
اوّل در «مصباح الشریعة» در دو مورد: یکی در باب سوم که فرموده است: قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ و هو علم النفس. و دیگری در باب شصت و دوم که فرموده است: قال النبیّ صلّی الله علیه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ أی علم التّقوی و الیقین. دوّم در مقدّمهٔ کتاب «معالم الأصول» که از کلینی روایت می‌نماید ولی معلوم نیست که این لفظ را نسّاخ اضافه کرده‌اند

از این علم خالی

...[1]

یا به خطّ خود صاحب المعالم بوده است زیرا در نسخه‌های «کافی» بدون لفظ «مسلمة» روایت شده است. سوّم در ج ۱ ص ٤ از «محجة البیضاء» از غزالی نقل کرده است گرچه در خود «احیاء العلوم» ج ۱ ص ۳ از این لفظ خالی است.

چهارم روایتی است که در ج ۱ «بحار الانوار» ص ۵۷ از «غوالی اللّئالی» نقل کرده است که: قال النبی صلّی الله علیه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ.

پنجم در صفحهٔ اول از مقدّمه تفسیر «مجمع البیان» گوید: و قد صحّ عن النّبی صلی اللّه علیه وآله وسلّم فی‌ما رواه لنا الثّقات بالأسانید الصحیحة مرفوعًا إلی إمام الهدی و کهف [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] الوری أبی الحسن علیّ بن موسی الرّضا علیه السّلام، عن آبائه سیّدٍعن سیّدٍ وَإمامٍ عن إمام إلی أن اتّصل به علیه وآله السّلام إنَّه قال: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ فَاطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ مَظانَّهِ ـ الحدیث

و اما طرق دیگر از این روایت از لفظ «مسلمة» خالی است چنانکه در همین جلد از کتاب «بحار» در ص ۵۵ از «امالی» شیخ با اسناد خود از حضرت رضا از پدرانش از امیر المؤمنین علیهم السّلام روایت کرده است که: قال سَمِعْتُ رَسولَ الله صلی الله علیه و آله و سلّم یَقولُ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ فَاطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنْ مَظانّهِ... الحدیث. و ظاهراً متن این روایت متن همان روایتی است که از تفسیر «مجمع البیان» آوردیم و لیکن در آنجا با عطف کلمهٔ وَ مُسْلِمَةٍ آمده است و در اینجا بدون عطف.

و در ص ۵٦ از «امالی» شیخ با سند مجاشعی از

حضرت صادق از پدرانش از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده‌اند: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم. اَلْعالِمُ بَیْنَ الْجُهّالِ کَالْحَیِّ بَیْنَ الأمواتِ... الی أن قال: وَ إنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ.

و در همین صفحه از «بصائر الدرجات» روایت کرده است از حضرت صادق علیه السّلام قال: قال رسول اللَه‌صلی اللَه علیه وآله‌وسلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ. ألاإنَّ اللَهَ یُحِبُّ بُغاة الْعِلْمِ.

و در همین صفحه از «بصائر الدرجات» ایضاً نقل می‌کند از حضرت صادق علیه السّلام قال امیرالمؤمنین علیه السّلام: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ.

و ایضاً در ص ١٤ از «روضة الواعظین» از امیرالمؤمنین علیه السّلام روایت می‌کند، قال: اَلشّاخِصُ فی طَلَبِ الْعِلْمِ کَالمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللهِ. إنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ.

و ایضاً در ص ٥١ از «روضة الواعظین» از رسول الله روایت می‌کند که فرمود: اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّینِ، فَإنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ.

باری با آنکه در این روایات لفظ «مسلمة» نیامده است و لیکن به طور مُسلّم مراد زنهای مسلمان نیز هستند، چون لفظ «مسلم» برای جنس آمده است در

باشد مجاهدهٔ او بجز مغلوبیّت نیفزاید.

چنانچه أبو عبد الله علیه السّلام فرمود: اَلْعامِلُ عَلی غَیْرِ بَصیرَةٍ

مقابل کافر، نه آنکه مراد مرد مسلمان باشد در قبال زن مسلمان و البته در این قسم تعبیر که جنس مراد است نظر به تذکیر ندارد چنانکه در اشباه و نظایر آن که احکام شریعت را بر موضوع جنس آورده است همین معنی مراد است. مثل آنکه می‌فرماید: اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسانِهِ وَ یَدِهِ یا آنکه می‌فرماید: اَلْمُهاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّیِّئاتِ که نظر به تمام افراد جنس مسلمان و مهاجر است بدون مدخلیّت ذکوریّت و اِناثیّت.

كَالسّائِرِعَلى غَيْرِ الطَّريقِ وَلَمْ يَزْدَدْهُ السَّيْرُ إلّا بُعْدًا.[1]

و اين علم هر چند واضح باشد اثر آن اسرع و اكثر است.

پس اخذ آن احكام از نبىّ يا وصىّ با امكان، اشرف؛ پس استخراج آنها از كلام ايشان از تقليدْ افضل. و علم مجمل ضروريّات كه يكى از علوم اهل سلوك است در اين علم مندرج است. و آنچه از آن خارج باشد در طىّ علم نفس معلوم مى‌شود. و لازم دست آوردن مأخذ علم است، و

---

[1] اين حديث را در «بحار الانوار» ج ١ ص ٦٤ از «امالى» صدوق، از طلحة بن زيد نقل مى‌كند، و نيز از «محاسن» نقل مى‌كند. و در ص ٦٥ روايت مى‌كند از «مجالس» مفيد با اسناد خود از موسى بن بكر عمن سمع ابا عبد الله عليه السّلام قال: أَلْعامِلُ عَلىٰ غَيْرِ بَصيرَةٍ كالسّائِرِ عَلَى السَّرابِ بِقيعَةٍ لايَزيدُ سُرْعَةُ سَيْرِهِ إلّا بُعْدًا.

و نيز در همين صفحه از «نهج البلاغه» آورده است كه قال اميرالمؤمنين عليه السّلام بعد كلام له:

فَإنَّ الْعامِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَالسّائِرِ عَلى غَيْرِ طَريقٍ فَلايَزيدُهُ بُعْدُهُ عَنِ الطَّريقِ إلّا بُعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ. وَالْعامِلُ بِالْعِلْمِ كالسّائِرِ عَلَى الطَّريقِ الْواضِحِ. فَلْيَنْظُرْ ناظِرٌ أسائِرٌ هُوَأَمْ راجِعٌ؟.

و نيز در همين صفحه از «محاسن» برقى از ابن فضّال عمّن رواه از حضرت صادق از پدرانش عليهم السّلام نقل مى‌كند كه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم: مَنْ عَمِلَ عَلى غَيْرِ عِلْمٍ كانَ مايُفْسِدُهُ أكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُ.

فعلیّت همهٔ آن در بدو امر غیر لازم بلکه به تدریج در حال ضرورت باید به ظهور آورد. و این از مقدّمات سلوک است و طالب هنوز در مقام سیر و حرکت نیست.

و چون این مرحله را به دست آورد باید استمداد از عنایت ربانیّه طلبیده آغاز سفر کند.[1]

---

[1] بدانکه اساطین معرفت از عرفاء شامخین سفرهای الهیّه را به چهار سفر تقسیم نموده‌اند. ملاّصدرای شیرازی (قدّه) در اوّل کتاب «اسفار» ج ۱ ص ۱۳ گوید:

وَاعْلَمُ أنَّ لِلسُّلّاکِ مِنَ الْعُرَفاءِ وَالأوْلیاءِ أسْفارًا أرْبَعَةً.

أحَدُها السَّفَرُ مِنَ الْخَلْقِ إلَی الْحَقِّ.

وَثانیها السَّفَرُ بِالْحَقِّ فِی الْحَقِّ.

وَ السَّفَرُ الثّالِثُ یُقابِلُ الأوَّلَ لأنَّهُ مِنَ الْحَقِّ إلَی الْخَلْقِ بِالْحَقِّ.

وَالرّابِعُ یُقابِلُ الثانِیَ مِنْ وَجْهٍ لأنَّهُ بِالْحَقِّ فِی الْخَلْقِ.

و چون عشق و مستی در سلوک فقط در سفر اوّل است و در بقیّهٔ اسفار دیگر آن جوش و خروش نیست بلکه در بعضی از مراحل آن طمأنینه و سکینه و قرار است بنا بر این شعر خواجه حافظ:

نگویمت که همه ساله می پرستی کن ❊❊ سه ماه می خور و نه ماه پارسا می باش

راجع به نسبت اوّل است به سه سفر دیگر.

مرحوم حاجی سبزواری «قدّه» در ص ۱۸ از ج اوّل از اسفار در حاشیهٔ خود راجع به این اسفار اربعه بیانی دارد که ما حصل آن را در اینجا می‌آوریم:

قالَ الشَّیخُ المحقّق کمال الدّین عبدالرزّاق الکاشی (قدّه):السَّفر هوتوجّه القلب إلی الحقِّ تعالی،

...[1]

و الأسفار أربعة:

الأوّلُ: هو السّيرُ إلى‌اللهمن منازل النَّفسِ إلى‌الوصول‌إلى‌الاُفق‌المبين،و هو نهاية مقام القلب و مبدأ التَّجليات الأسمائيّة.

الثانى: هو السيّر فى الله بالإتّصال بصفاته و التحقّق بأسمائه إلى الاُفق الأعلى و نهاية الحضرة الواحديّة.

الثالث: هوالترقى إلى‌عين الجمع و الحضرة الأحديّة وهومقام‌قاب‌قوسين ما بقيت الاثنينيّة، فاذا ارتفع فهو مقام «أوأدنى»، وهونهاية‌الولاية.

الرّابع: السّير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع.

و سپس مرحوم سبزوارى (قدّه) براى مرتبهٔ احديّت و واحَديّت و معناى قلب و [ادامه در صفحه بعد]

[1] [اداه تعليقه صفحه قبل] روح و معناى عوالم سبعه در نزد عرفاء كه به تفسير او مقام طبع و نفس و قلب و روح و سرّ و خفىّ و اخفى است توضيحاتى داده است.

و در حاشيه ص ۲۱ ج ۱ از اسفار، مقام فناء فى الله را به مراتبى تقسيم نموده و به محو و طَمْس و مَحْق مرتّب ساخته است و گويد: المحو فناء أفعال العبد فى فعل الحقّ تعالى. و الطَّمْس فناء صفاته فى صفته. والمَحْق فناء وجوده فى وجوده. ليكن مرحوم آقا محمدرضا قمشه‌اى راجع به كيفيّت

و انجام این سفر به امور بسیار منوط است. و عمدهٔ در آن چند چیز است.

مراتب فناء به ترتیب دیگری بیان کرده است. او در حاشیهٔ اسفار ج ۱ ص ۱۳ به بعد مطالبی دارد که محصّلش اینست:

سفر اوّل که از خلق به سوی حقّ است به رفع حجابهای ظلمانیّه و نورانیّه است و حُجُب ظلمانیه متعلّق به نفس و حُجُب نورانیّه متعلّق به قلب و روح است که باید سالک از انوار قلبیّه و اضواء روحیّه بگذرد، و از مقام نفس به قلب و از قلب به روح و از روح به مقصد اقصی حرکت کند؛ پس عوالم میان سالک و حقیقت او سه عالم است و تمام حجابهائی که در اخبار بیان شد یا در لسان بزرگان آمده همه راجع به این سه حجابست.

وقتی این سه حجاب برداشته شد و این سه عالم یعنی نفس و قلب و روح طی شد سالک به مقام معرفت جمال حق می‌رسد و ذات خود را در حق فانی می‌کند و لذا اینجا را مقام فناء در ذات گویند و در اینجا سه مقام است: مقام سرّ و خفیّ و اخفی که در سفر دوم می‌باشد و گاهی در مقام روح به عقل تعبیر کرده‌اند و نظراً إلی تفصیل شهود المعقولات، مقام عقل را غیر از روح گرفته‌اند و بنا بر این مجموع مقامات در سفر اول و دوم هفت مقام است: مقام نفس، مقام قلب، مقام عقل، مقام روح، مقام سرّ، مقام خفیّ، مقام اخفی.

و این هفت مقام مراتب ولاء و بلاد عشق است که مولوی رومی فرموده:

هفت شهر عشق را عطّار گشت ** ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم

و چون سالک از مقام روح بگذرد و جمال حق بر او متجلّی گردد و خود را در ذات حقّ فانی کند سفر اول او به پایان رسد و وجود او حقّانی می‌گردد و مَحْو بر او عارض می‌شود و به مقام ولایت می‌رسد و از موقف ذات که مقام سرّ است شروع می‌کند در سفر دوم و یک یک در کمالات سیر می‌کند تا آنکه جمیع کمالات حق را مشاهده و خود را در تمام [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

لوازم سلوک الی الله عبارتند از

اوّل، ترک عادات و رسوم و تعارفات

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] اسماء و صفات فانی می‌بیند فبه یسمع و به یبصر و به یمشی و به یبطش.

و سرّ، مقام فناء در ذات و خفیّ که عالی‌تر است مقام فناء در صفات و اسماء و افعال است و مقام اخفی مقام فناء از دو فناء ذات و صفت است که آخرین مرحلهٔ سفر ثانی است.

و ان شئت قلت: السّرّ فناء ذاته و هو منتهی السفر الاول و مبدأ السفر الثانی. و الخفاء هو الفناء فی الالوهیّة. و الأخفیٰ هو الفناء عن الفنائین فیتمّ دائرة الولایة و ینتهی السفر الثانی و ینقطع فناؤه و یأخذ فی السفر الثالث.

پس سفر اوّل عبور از عالم ناسوت و ملکوت و جبروت، و سفر دوّم عبور از عالم لاهوت است. اما سفر سوّم و سفر از حق به سوی خلق بالحق عالی‌تر از سفر دوّم است یعنی سُکْر و محو از بین می‌رود و با وجود فناء در حقّ و فناء در صفات حقّ و فناء از فناء، سالک در مقام افعال سلوک می‌کند و با صَحْو تامّ باقی به بقاء حقّ می‌گردد و تمام عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت را بأعیانها و لوازمها مشاهده می‌کند و از معارف ذات و صفات و افعال خبر می‌دهد.

مرحوم حکیم علاّمه میرزا حسن نوری فرزند حکیم الهی ملاّعلی نوری در ص ١٦ و ص ١٧ از ج ١ اسفار در حاشیهٔ خود راجع به کیفیّت اسفار اربعه مطلبی ساده و در عین حال روشن و تا اندازه‌ای قابل فهم برای عامه بیان می‌کند که محصّلش اینست:

«انسان تا وقتی که در سلوک علمی و نظری قدم نگذارده است، دائماً مشاهدهٔ کثرت را می‌کند و از مشاهدهٔ وحدت غافل است؛ و کثرت در این حال حاجب از وحدت است.

و چون سلوک علمی می‌کند و از آثار به دنبال مؤثّر و از موجودات به دنبال صانع می‌رود کثرات شیئاً فشیئاً مضمحل شده و تبدیل به وحدت صرفهٔ حقّهٔ حقیقیّه می‌گردد به طوریکه ابداً کثرت را نمی‌بیند و نظر به اعیان موجودات نمی‌کند و غیر از وحدت چیزی مشاهده نمی‌نماید؛ در این حال وحدت حاجب کثرت است و یستغرق فی مشاهدتها عن [ادامه در صفحه بعد]

اوّل، ترک عادات و رسوم و تعارفات و متداولاتی که سفر را مانع و راه خدا را عایقند.

[1]...

چنانکه کریمه وَ لا یَخافُونَ [فِی اللهِ] لَوْمَةَ لائِمٍ (سورهٔ مائده آیهٔ ٥٤) به آن ناطق است.

---

[1] [ادامهم تعلیقه صفحه قبل] مشاهدتها.

منزلهٔ این منزل در سلوك حالی منزلهٔ سفر اوّل است برای سالك عارفی که ملاّصدرا در کتاب بیان فرموده، و آن سفر از خلق است به سوی حقّ؛ أی من الکثرة إلی الوحدة.

و زمانی که به عالم وحدت رسید و از مشاهدهٔ کثرت محجَّب شد با سلوک علمی از ذات حق استدلال می‌کند در اوصاف حقّ و اسمائه و افعاله مرتبةً بعد مرتبة؛ و این مرتبه به منزلهٔ سفر دوّم است در سلوک حالی که سفر فی الحقّ است بالحقّ.

أمّا فی الحق فلکون هذا السفرفی‌صفات الحقّ و أسمائه وخواصّه. وأمّا کونه بالحقّ فلأنّ السالك‌حینئذٍ متحقّق بحقیقة الحقّ و خارج عن إنّیّتِهِ وإنّیّة جمیع الکثرات و الأعیان‌فانٍ فی ذاته و صفاته و أسمائه

و در اینجا چه بسا صدر سالک منشرح گردد و عقده از زبانش گشوده شود و ملاحظهٔ وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت بنماید و هیچیک از این دو حاجب دیگری نباشند و جامع هر دو نشأتین گردد، و برزخ بین مقامین شود؛ و قابلیّت تعلیم ناقصین را پیدا کند و مرشد ضُعفاء العقول و النّفوس گردد.

و منزله این مرتبه از سلوک حالی و عملی منزلهٔ سفر سوّم است که از حقّ است به سوی خلق بالحقّ. و از این مرحله یک مرحلهٔ بالاتر دیگری نیز هست و بسیار ادقّ و اتقن و اکمل است از این مرحله؛ و آن استدلال از وجود حقّ و وجود غیر حقّ به حقّ است به طوری که در برهان، واسطه برای وجود او و وجود غیر او نباشد.

و این را به برهان «لِمّ» و طریقهٔ «صدّیقین» تسمیه نموده‌اند.

و این مرتبه به منزلهٔ سفر چهارم است که فی الخلق است بالحقّ.

و همین طور که ملاحظه می‌شود ایشان بین ترقّیات علمیّه و نظریّه در حکمت الهیّه و بین سیر و تکامل مقامات عرفانیّهٔ عملیّه تنظیر نموده و مراتب سلوک عملی اهل [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] معرفت را به مراتب استدلالات برهانیّه بر وجود حقّ جلّ و عزّ تشبیه نموده‌اند.
غالب ناله‌ها و زاریها و انقلاب‌های سالکین راه خدا در سفر اوّل است که جذبات الهیّه آنان را دریافته و به حریم قدس خود می‌کشاند.
امّا در سفر دوّم متمحّض در تماشای جمال احدیّت در مظاهر عالم امکان است و شاید راجع به این مقام باشد آنچه را که حاج ملاّهادی سبزواری (قدّه) چنانکه در لغت نامهٔ دهخدا در جلد (س) ص ۲۳۷ آمده سروده است:

شورش عشق تو در هیچ سری نیست که نیست
❊❊ منظر روی تو زیب نظری نیست که نیست
ز فغانم ز فراق رخ و زلفت به فغان ❊❊ سگ
کویت همه شب تا سحری نیست که نیست
نه همین از غم او سینهٔ ما صد چاک است ❊❊
داغ او لاله صفت بر جگری نیست که نیست
موسئی نیست که دعویّ اَنَا الْحقّ شنود ❊❊
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست
چشم ما دیدهٔ خفّاش بود ور نه ترا ❊❊ پرتو
حسن به دیوار و دری نیست که نیست

و شاید راجع به بعضی از مقامت سفر سوم و چهارم باشد آن فقراتی را که سیّد اجلّ علی بن طاووس رضوان الله علیه در کتاب «اقبال» از حضرت سیّد الشهداء علیه السّلام روایت کرده که در ذیل دعای روز عرفه در عرفات به پیشگاه مقدّس حضرت احدیّت عرضه داشته‌اند و از جمله اینست:
إلٰهی إنَّ اخْتِلافَ تَدْبیرِكَ وَسُرْعَةَ طَواءِ مَقادیرِكَ مَنَعا عِبادَكَ الْعارِفینَ بِكَ عَنِ السُّكونِ الی عَطاءٍ وَالْیَأسِ مِنْكَ فی بَلاءٍ... كَیْفَ یُسْتَدَلُّ عَلَیْكَ بِما هُوَ فی وُجودِهِ

پس طالب باید دست از تقلید عادات برداشته تابع اصلاح خود گردد، و اجتناب از ملامت اهل عالم قدس را بر اجتناب از ملامت ابنای روزگار اَوّلیٰ داند. و توبه که اوّل مرحلهٔ جهاد اکبر است همین است فقط.

مُفْتَقِرٌ إلَيْكَ؟ أيَكونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهورِ مَالَيْسَ لَكَ، حَتّى يَكونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ؟مَتى غِبْتَ حَتّى تَحْتاجَ إلى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟وَمَتى بَعُدْتَ حَتّى تَكونَ الأثارُهِيَ الَّتى تُوصِلُ إلَيْكَ؛ عَمِيَتْ عَيْنٌ لاتَراكَ عَلَيْها رَقِيبًا وَ خَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَنَلْ مِنْ حُبِّكَ نَصيبًا.

و امّا توبه از معاصی و ذنوب، پس آن از فرائض فقه ایمان جوارح است و سالک و مجاهد و غیر مجاهد را از لوازم.

دوّم، عزم:

و باید در عزم چنان جازم باشد که از مقارعهٔ سَیف و سِنان و مقاتلهٔ ابطال و شُجعان و تحمّل شدائد و احتمال مخاوف احتمال رجوع ندهد.

سیم، رفق و مدارا:

چه نفس از تحمّل بار گران یکدفعه منکسر و از سفر منزجر می‌گردد چنانچه در حدیث عبد العزیز متقدم گذشت. و در روایت عبد الملک بن غالب از ابی عبد الله علیه السّلام است که الْعِلمُ خَلیلُ الْمُؤمِنِ وَالْحِلْمُ وَزیرُهُ وَالْعَقْلُ أمیرُ جُنودِهِ وَالرِّفْقُ أخوهُ.[1] و أبو جعفر علیه السّلام

---

[1] این حدیث در «اصول کافی» ج ۲ ص ٤٧ وارد است: إنَّ الْعِلْمَ خَلیلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمُ وَزیرُهُ وَالْعَقْلُ أمیرُ جُنودِهِ وَالرِّفْقُ أخوهُ وَالبِرُّ والِدُهُ.

و در «بحار» ج ۱۷ ص ۱۸٤ از «تحف العقول» آورده است که حضرت صادق علیه السّلام فرمود: إنَّ الْعِلْمَ خَلیلُ الْمُؤْمِنِ، وَالْحِلْمُ وَزیرُهُ، وَالصَّبْرُ أمیرُ جُنودِهِ، وَالرِّفْقُ أخوهُ وَاللِّینُ وَالِدُهُ.

(تحف العقول ص ۳٦۱) و در «تحف العقول» ص ۵۵ از رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم و در «بحار» ج ۱۷ ص ۱۱۱ از امیر المؤمنین علیه السّلام با ادنی اختلافی در لفظ آورده است.

فرموده که: إنَّ هذَا الدّینَ مَتینٌ فأوْغِلْ فیهِ بِرِفْقٍ.[1]

و در حدیث حَفْص بن البختری است که لا

---

[1] این حدیث را در ج ۲ «اصول کافی» ص ۸۷ و در «بحار الانوار» ج ۱۵ کتاب اخلاق ص ۱۷۳ از حضرت صادق علیه السّلام از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آورده است که فرمود:

یا عَلیُّ إنَّ هذَا الدّینَ مَتینٌ فأوْغِلْ فیهِ بِرِفْقٍ. ولا تُبَغِّضْ إلی نَفْسِکَ عِبادَةَ رَبّکَ (فَ) إنَّ الْمُنْبَتَّ لاظَهْرًا أبْقی ولا أرْضًا قَطَعَ. فَاعْمَلْ عَمَلَ مَنْ یَرْجُو أنْ یَمُوتَ هَرَمًا. وَاحْذَرْ حَذَرَ مَنْ یَتَخَوَّفُ أنْ یَمُوتَ غَدًا.

و نیز حدیث شریف دیگری در «سفینة البحار» ج ۲ ص ۱۱۳ در مادهٔ «عَبَد» از «کافی» نقل می‌کند که: عنه (أی عن أبی جعفر علیه السّلام) عنه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم قال:

إنَّ هذَا الدّینَ متَینٌ فَاوْغِلُوا فیهِ بِرِفْقٍ وَلا تُکْرِهُوا عِبادَةَ اللَهِ إلی عِبادِ اللَهِ فَتکونوا کَالرّاکِبِ الْمُنْبَتِّ الَّذی لاسَفَرًا قَطَعَ وَلا ظَهْرًا أبْقی

و سپس می‌فرماید:

بیان: الإیغال: السیر الشّدید. یرید صلی اللَه علیه و آله و سلّم سِرْ فیه بِرفق. و یحتمل أن یکون الإیغال هنا متعدّیًا أی أدخِلوا النّاس برفق. فانّ الوغُول الدُّخول فی الشَّیء. و المُنْبَتّ: الّذی انقطع به فی سفره وَ عَطَبَتْ راحلتُهُ، من البتّ و هو القطع. انتهی موضع الحاجة.

و اصل این حدیث در ج ۲ «کافی» ص ۸۶ بوده. و در «بحار الانوار» ج ۱۵ کتاب اخلاق ص ۱۷۲ از کافی روایت می‌کند.

و نیز در «المجازات النّبویّة» ص ۱۷٤ سیّد رضی (ره) روایت می‌کند که قال:

إنَّ هذَا الدّینَ مَتینٌ فَأوْغِلْ فیهِ بِرِفْقٍ وَلا تُبَغِّضْ إلی نَفْسِکَ عِبادَةَ رَبِّکَ فَإنَّ الْمُنْبَتَّ لاأرْضًا قَطَعَ وَلا ظَهْر أبْقی.

تُكْرِهُوا إلى أنْفُسِكُمُ الْعِبادَةَ.[1]

چهارم، وفا.

پنجم، ثبات و دوام:

تا هر حالی مقامی شود چه قلیل عمل با دَوام

---

[1] این حدیث را در «اصول کافی» ج ۲ ص ۸۶ در «بحار الانوار» ج ۱۵ کتاب اخلاق ص ۱۷۳ از «کافی» با سند متصل خود از حفص بن البَختری از حضرت صادق علیه السّلام روایت نموده است.

افضل است از کثیر آن بدون آن؛ که در حدیث ابی جعفر علیه السّلام در روایت زراره فرموده است: أحَبُّ الأعْمالِ إلی اللهِ ماداوَمَ عَلَیْهِ الْعَبْدُ وَ إنْ قَلَّ.[1]

و مراد از ثبات آنست که هر آنچه را که عزم و وفا نمود، بر آن ثبات ورزد و از آن تخلّف نکند، و در تخلّف آن خوف خطر است چه حقیقت عمل بعد از ترک آن به مخاصمت بر می‌خیزد. پس تا جزم بر وفا و ثبات ننماید بر عملی عزم نکند.

و از این راه به رفق، مأمور شده که به تدریج بدن و نفس را در تحت اطاعت خود در آورد تا تواند بر ما فوق آنچه مزاول آنست، ثبات ورزد. و مادامیکه ثبات در مرحله‌ای را جازم نباشد عازم آن نگردد و در مرحلهٔ سابق توقّف کند. و این

---

[1] این روایت را در «بحار الانوار» ج ۱۵ کتاب اخلاق ص ۱۷٤ از «کافی» از علیّ از پدرش از حمّاد از حریز از زراره روایت کرده است. (کافی ج ۲، ص ۸۲) و در ج ۳ «فروع کافی» ص ۲۷٤ از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از حمّاد از حریز.

و در «بحار الانوار» ج ۱۵ اخلاق ص ۱۷۳ از «سرائر» از حریز از زراره بدین طریق روایت کرده است که قال أبو جعفر علیه السّلام: إعْلَمْ أنَّ أوَّلَ الْوَقْتِ أبَدًا أفْضَلُ. فَعَجِّلْ بِالْخَیْرِ مَا اسْتَطَعْتَ. وَأحَبُّ الأعْمالِ إلیَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ مادَاوَمَ عَلَیْهِ الْعَبْدُ وَ إنْ قَلَّ.

توقّف را به جهت حصول مقام در حالِ اول، اهل سلوک به منزلهٔ قصد اقامهٔ در منزلی می‌شمارند و ثباتی که مذکور شد یکی از درجات صبر است.

ششم، مراقبه:

و آن عبارت است از متوجه و ملتفت خود بودن در جمیع احوال، تا از آنچه بدان عازم شده و عهد کرده تخلّف نکند.

و دو مراقبهٔ دیگر هست که بدان اشاره می‌شود.

هفتم، محاسبه:

چنانکه حدیث: حاسِبُوا أنْفُسَکُمْ قَبْلَ أنْ تُحاسَبُوا بدان امر است.[1]

و حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام در حدیث یمانی فرموده: لَیْسَ مِنّا مَنْ لَمْ یُحَاسِبْ نَفْسَهُ کُلِّ یَوْمٍ.[2]

---

[1] این حدیث را در «بحار الانوار» ج ۱۵ که در اخلاق است ص ٤٠ از «مجالس» شیخ مفید و از «امالی» شیخ طوسی رضوان الله علیه روایت کرده است، به اسناد متصل خود از حفص از حضرت ابی عبد الله علیه السّلام قال: ألا فَحاسِبوا أنْفُسَکُمْ قَبْلَ أنْ تُحاسَبُوا،فَإنَّ فِی الْقِیامَةِ خَمْسینَ مَوْقفًا کُلُّ مَوْقِفٍ مقامُ أَلْفِ سَنَةٍ. ثُمَّ تَلا هذِهِ الأَیَةَ (فی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ).

و در «امالی» شیخ ج ۱ ص ٣٤ و ص ۱۰۹ أیضا وارد است.

[2] این حدیث را در «کافی» ج ۲ از اصول ص ٤٥٣ آورده است. با اسناد متصل خود از إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبی الحسن الماضی علیه السّلام قال:

و آن عبارت است از آنکه وقتی از شبانه روز خود را معیّن نماید از برای رسیدن حساب خود. از مبدأ وقت سابق تا این وقت را ملاحظه نماید که در آنچه بر آن عازم شده با سایر احکام لازمه، آیا

لَیْسَ مِنّا مَنْ لَمْ یُحاسِبْ نَفْسَهُ فی کُلِّ یَوْمٍ، فَإنْ عَمِلَ حَسَنًا إسْتَزادَ الله، وَإنْ عَمِلَ سَیِّئًا إسْتَغْفَرَالله مِنْهُ وَ تابَ إلَیْهِ.

و چون این حدیث یک فقره از فقرات وصیّتی است که حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام ضمن وصیّت بسیار طویل و مفصل خود به هشام بن الحکم کرده‌اند لذا این فقره نیز در ضمن آن وصیّت در «تحف العقول» ص ۳۸۳ و در ج ۱ «بحار الانوار» ص ٤۳ از «تحف العقول» وارد شده است. و راجع به لزوم و وجوب محاسبهٔ نفس (آیهٔ ۱۸ سورهٔ حشر) صریحاً دلالت دارد: یا أیُّهَا الَّذینَ آمَنوا اتَّقُوا الله وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا الله إنَّ الله خَبیرٌ بِما تَعْمَلُونَ.

عامل او که بدن یا نفس باشد خیانتی کرده یا نه.

هشتم، مؤاخذه:

و آن عبارت است از اینکه بعد از ظهور خیانت در مقام تأدیب و تنبیه و سیاست بر آید به عتاب و خطاب بلکه به زجر و ضرب و عذاب، چنانکه از یکی از اکابر مأثور است که در مُصلاّی خود تازیانه داشتی و بعد از محاسبهٔ نفس و ظهور خیانت، خود را با آن تأدیب کردی. و دیگری می‌گذشت، در راه عمارتی تازه دید، پرسید چه وقت ساخته‌اند؟ پس به ملاحظهٔ این سؤال لغو سالی آب نیاشامید.

و شخصی در زمان حضرت عیسی علیه السّلام در عذر خواهی اینکه روزی شکایت از گرما کرد چهل سال عبادت کرد.

و چنانچه خیانتی که صادر شده امری می‌باشد که مکافاتی برای آن در شرع رسیده به مکافات آن شتابد.

نهم، مُسارعت:

یعنی در آنچه عزم می‌کند به مقتضای امر وَسَارِعُوا به کردن آن شتابد قبل از آنکه شیطان مجال وسوسه یابد.

دهم، ارادت:

و آن عبارت است از اینکه باطن خود را از

تعلّق خاطر و کمال اخلاص و محبّت نسبت به مقنّن قوانین اعمالی که آن را شریعت خود قرار داده که صاحب شریعت و خلفای او باشد چنان خالص کند که هیچ غشیّ در آن نباشد. و باید در این مرتبه به سر حدّ کمال باشد. و این مرحله را در تأثیر اعمال مدخلیّتی است تامّ و آنچه امر شده در ردّ اعمال بدون ولایت رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم دالّ بر این مطلب است و از اعظم دلالات است. و تحصیل این محبّت

یکی از منازل است که طیّ آن محتاج به حرکتی است که بعد از این ذکر کرده می‌شود.

و از تتمّهٔ این ارادتست ارادت و اخلاص نسبت به ذرّیهٔ رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم و منسوبان و شعائر ایشان از مَشاهد و قبور و کتب جامعه کلمات شریفهٔ ایشان. آری:

و چون اصل قوانین و قواعد از جانب پروردگار است ملازمت آثار محبّت و شفقت و مهربانی نسبت به جمیع منسوبان پروردگار که عبارت از مخلوقات است، چه از حیوان و چه از غیر آن در هر یك به حسب آنها لازم چنانکه حدیث دالّ بر اینکه عمدهٔ شعب ایمان هُوَ الشَّفَقَةُ عَلی خَلْقِ اللَهِ بدان مشیر است.

و باید اظهار لوازم خلوص و شفقت را به جای آورد که آن را در حصول خلوص باطنی غایت تأثیر است و همچنین نسبت به اوستاد و شیخ و مفتیان او.[1]

---

[1] ظاهراً مراد از شیخ همان اوستاد عام و عطف، عطف تفسیر است و مفتیان او فقهاء شریعت هستند.
یا آنکه مراد از شیخ کسی است که تربیت سالک به أمر اوستاد عام به او

یازدهم، ادب نگاهداشتن نسبت به جناب مقدّس باری و رسول و خلفای او:

و این مرحله ایست مغایر ارادت ـ اگر چه در بعضی موارد مجتمعند ـ و این شرط از مُعظم شرائط است.

شخصی در خدمت امام علیه السّلام سخنی که در او شائبه ثبوت قدرتی از برای امام علیه

سپرده شده است کما انکه چنین متداول و مرسوم بوده که طالبی که به اوستاد عام برای پیمودن راه خدا مراجعه می‌نمود اوستاد عام تربیت دوران مقدماتی او را به دست یکی از شاگردان محوّل می‌نمود و بعد از تربیت و بروز استعداد و قابلیت به دست خود اوستاد عام دوران را طی می‌نمود.

نقل است که مرحوم حاج میرزا جواد آقای ملکی تبریزی رضوان الله علیه مدت چهارده سال ملازم جمال الأولیاء و العرفاء مرحوم آخوند مولی حسین قلی همدانی رضوان الله علیه بوده‌اند. مرحوم حاج میرزا جواد آقا می‌فرمودند: که روزی اوستاد به من فرمود تربیت (فلانکس) به عهدهٔ شما است. و آن شاگرد بسیار همتی عالی و سعی بلند و رسَا داشت شش سال در مراقبت و مجاهدت دوران مقدماتی تجرّد را پیمود و قابلیت افاضهٔ مقام تجرّد را پیدا نمود. خواستم به دست اوستاد بدین خلعت مخلَّع گردد او را نزد اوستاد خود بردم عرض کردم: این آقا کار خود را انجام داده و مطلوب آنست که به دست مبارک بدین فیض نایل آید.

مرحوم آخوند رضوان الله علیه با دست مبارک خود اشاره‌ای فرمودند و گفتند:

تجرّد مثل این است. آن شاگرد می‌گوید: فوراً دیده شد که من از بدنم جدا شده‌ام و تمام بدن خود را در کنار خود به همان حال که بودیم مشاهده می‌نمودم.

السّلام بود اظهار نمود، امام علیه السّلام بر خاک افتاد جبین مقدّس بر خاک مالید.

و دیگری به زبانش سخن از اعتراض گذشت دهان خود را

به خاکستر انباشت.

و طائفه‌ای از ارباب قلوب قرآن را نشسته نخوانندی، به دو دست گرفته مواجه قبله ایستادندی با نهایت عجز و مسکنت تلاوت نمودندی. و در حضور قرآن یا ننشستندی، یا غایت ادب را ملحوظ داشتندی چنانکه در حضور سلاطین.

و بعضی در تعظیم اسماء الله و اسماء شریفهٔ رسول و أئمّه علیهم السّلام برخاستندی.

و برخی در نشستن و رفتن و خوردن و سایر حالات چنان زیستی که خدای تعالی را در اینجا حاضر دیدی و ادب را ملاحظه کردی.

و ملاحظهٔ ادب در حین عرض حاجات و احتراز از الفاظ امر و نهی، از جملهٔ لوازم است.

دوازدهم، نیّت:

و آن عبارت است از خالص ساختن قصد در سیر و حرکت و جمیع اعمال از برای خدای تعالی، و قطع طمع از اغراض دنیویّه بلکه اخرویّه بلکه از جمیع آنچه به خود راجع شود بلکه در اواخر حال، امر به انتفاء نیّت منتهی گردد چنانچه از بزرگی سؤال کردند که ماتُریدُ؟ قال: أریدُ أ نْ لا اُریدَ.

پس از این مرحله باید سالک چشم دل از دیدن و ندیدن و رسیدن و نرسیدن و دانستن و ندانستن و ردّ و قبول بپوشد. بلکه شرط سلوک در محبّت کامله آنست که محبوب را نیز فراموش کند.[1] چه

---

[1] محبت صفت است و محبوب موصوف و تا هنگامی که صفت باقی است سالک از تعیّنات نگذشته به مطلوب که فناء در ذات است نخواهد رسید و در این مرحله باید عنوان محبّت و محبّ و محبوب از بین برود و صفت بسوزد و نابود گردد.

نقل است که مرحوم قاضی رضوان الله علیه می‌فرمودند: که بهترین راه و سریعترین راه که برای از بین بردن اغراض و نیّتهای نفسانی که در سلوک راه خدا مؤثّر باشد و حکم راه میان بُری که یکباره سالک را نجات دهد و از هر داعیه و انگیزهٔ غیر الهی و بالأخره از صفت بیرون آورد اِحراق است و آن طریقه را قرآن مجید آموخته است. مثلاً کسی که به او مصیبتی وارد آید از موت اهل و فرزند یا غیر آنها به طرق مختلفی می‌توان خود را تسکین دهد مانند آنکه این اهل و فرزند ممکن بود در آتیه برای من ضرر داشته باشند یا در انجام خواسته‌های خود مرا خسته کنند یا آنکه دیگران نیز مانند من زن و فرزند خود را از دست داده و می‌دهند و نظائر آن.

ولی قرآن مجید می‌گوید: وَ بَشِّرِ الصّابِرینَ الَّذینَ إذا أصَابَتْهُمْ مُصیبَةٌ قالُوا إنّا لِلهِ وَ إنّا إلَیْهِ راجِعونَ یعنی همه چیز ملک مطلق خداست و انسان ابداً حقّی ندارد تا ادعای ملکیت کند بنا بر این ملک ملک خدا بوده و مالک، هر گونه تصرفی بخواهد ـ بدون چون و چرا ـ در ملک خود می‌کند. این طرز تفکر فوراً مصیبت زده را راحت می‌کند.

یا آنکه مثلاً شخص بسیاری از چیزهای مادی و معنوی می‌خواهد و بدانها دست نمی‌یابد و لذا در اضطراب و تشویش بسر می‌برد چون به قرآن مراجعه کرد و دید که فقر او ذاتی است دیگر از نگرانی بیرون می‌آید و می‌فهمد که هر چه نیز به او بدهند مال او نیست مال خدا است و او به فقر ذاتی خود باقی خواهد بود.

و در راه سلوک اگر بفهمد که نفس او را خدا طمّاع قرار داده و به هر مقام و مَکْرُمَتی طمع دارد و تا از این طمع نگذرد و از این خواستهٔ نفس عبور نکند به مقصود نخواهد رسید و این به آنست که یکباره از تمام مشتهیات نفسانیّه از مقام کرامت و درجات چشم بپوشد و خود را از تمام نیّت‌ها و خواسته‌ها تهی کند در این وقت که ذهن از همهٔ اغیار پاک شد جمال حضرت الهی

هنوز سر کار با محبّت است. و قطع طمع در نزد سالکین عبارت است از این مرحله.[1]

سیزدهم، صَمْت:

و آن بر دو قسم است: عامّ و مضاف، و خاصّ و مطلق.

و اوّل عبارت است از حفظ لسان از زائد بر قدرِ ضرورت از کلام با ناس، و اکتفاء در ضروری بِأَقَلِّ مایُمْکِن و این قسم سالک را در همهٔ اوقات سلوک بلکه مطلقاً لازم است و آنچه در اخبار وارد است اشاره به این قسم است. چنانچه امام محمّد باقر علیه السّلام در حدیث ابی حمزه فرموده است: إنَّما شیعَتُنَا الْخُرْسُ[2] و این کلام أبی عبد الله علیه

تجلّی خواهد نمود و چون این تفکر تمام نیّتها و صفتهای او را گوئی آتش می‌زند لذا این طریقه را احراق گویند.

[1] در «حلیة الأولیاء» ص ۳٦ از بایزید نقل کرده است که فرموده: أَلْجَنَّةُ لا خَطَرَ لَها عِنْدَ الْمُحِبّینَ وَ أَهْلُ الْجَنَّةِ مَحْجُوبونَ بِمَحَبَّتِهِمْ یعنی بهشت در نزد اهل محبّت دارای اهمیت و ارزشی نیست و اهل بهشت به علّت علاقه و محبّتی که به آن دارند از لقای خدا در حجابند و محبت آنها به غیر خدا که همان بهشت است حجاب آنها شده است.

[2] این روایت را در ج ۲ «اصول کافی» ص ۱۱۳ و در «بحار الانوار» ج ۱۵ قسمت اخلاق ص ۱۸٦ از «سرائر» و در ص ۱۸۸ از کافی با اسناد خود از ابن محبوب از عبد الله بن سنان از أبو حمزه نقل کرده است.

السّلام است که: الصَّمْتُ شِعْارُ الْمُحِبّينَ [1] وَ فيهِ رِضَا

---

[1] این روایت را در «مصباح الشریعة» ص ۲۰ و در «بحار الانوار» ج ۱۵ قسمت اخلاق ص ۱۸٦ بدین کیفیّت نقل می‌کند که قال الصادق علیه السّلام:

أَلصَّمْتُ شِعارُ المحقّقينَ بِحَقايِقِ ماسَبَقَ وَجَفَّ الْقَلَمُ بِهِ، وَ هُوَ مِفْتاحُ كُلِّ راحَةٍ مِنَ الدُّنْيا وَ الأخِرَةِ، وَفيهِ رِضَا الرَّبِّ وَ تَخْفيفُ الْحِسابِ وَالصَّوْنُ مِنَ الْخَطايا وَ الزَّلَلِ. قَد جَعَلَهُ اللهُ سِتْرًا عَلَى الْجاهِلِ وَ زَيْنًا لِلْعالِمِ، وَ مَعَهُ عَزْلُ الْهَوى، وَ رِياضَةُ النَّفْسِ، وَحَلاوَةُ الْعِبادَةِ وَزَوالُ قَسْوَةِ الْقَلْبِ، وَالْعِفافُ، وَالْمُرُوَّةُ وَ الظَّرْفُ. فَأغْلِقْ بابَ لِسانِکَ عَمَّا لَکَ مِنْهُ بُدٌّ، لاسِيَّما إذا لَمْ تَجِدْ أهْلًا لِلْكَلامِ، وَالْمُساعِدَ فِى الْمُذاكَرَةِ لِلهِ وَ فِى اللهِ، وكانَ رَبيعُ بْنُ خُثَيْمٍ يَضَعُ قِرْطاسًا بَيْنَ يَدَيْهِ فَيَكْتُبُ كُلَّ ما يَتَكَلَّمُ بِهِ ثُمَّ يُحاسِبُ نَفْسَهُ فى عَشِيَّتِهِ، مالَهُ وَ ما عَلَيْهِ وَ يَقولُ: آه آه نَجَا الصَّامِتونَ وَبَقينا. وَ كانَ بَعْضُ أصْحابِ رَسولِ اللهِ صلى الله عليه و آله وسلّم يَضَعُ حَصاةً فى فَمِهِ فَإذا أرادَ أنْ يَتَكَلَّمَ بِما عَلِمَ أنَّهُ لِلهِ وَ فِى اللهِ وَ لِوَجْهِ اللهِ أخْرَجَها مِنْ فَمِهِ. وَإنَّ كَثيرًا مِنَ الصَّحابَةِ كانُوايَتَنَفَّسُونَ تَنَفُّسَ الصُّعَداءِ وَيَتَكَلَّمونَ شِبْهَ الْمَرْضى. وَإنَّما سَبَبُ هَلاكِ الْخَلْقِ

الرَّبِّ، وَهُوَ مِنْ

أخْلاقِ الأنْبياءِ وَ شِعارِ الأصْفياءِ.

و در حديث بزنطى است از ابى الحسن الرضا عليه السّلام كه:

ألصَّمْتُ بابٌ مِنْ أبْوابِ الْحِكْمَةِ، وَ إنَّهُ دَليلُ كُلِّ خَيْرٍ...[1] **به اين سبب جماعتى از صحابه، حصاة در**

وَنَجاتِهِمُ الْكَلامُ وَالصَّمْتُ، فَطُوبى لِمَنْ رُزِقَ مَعْرِفَةَ عَيْبِ الْكَلامِ وَ صَوابِهِ، وَ عَلِمَ الصَّمْتَ وَ فَوائِدَهُ، فَإنَّ ذلِكَ مِنْ أخْلاقِ الأنْبياءِ وَشِعارِ الأصْفياءِ. وَ مَنْ عَلِمَ قَدْرَ الْكَلامِ أحْسَنَ صُحْبَةَ الصَّمْتِ، وَ مَنْ أشْرَفَ عَلى ما فِى لَطائِفِ الصَّمْتِ وَ ائْتَمَنَهُ عَلى خَزائِنِهِ كانَ كَلامُهُ وَ صَمْتُهُ كُلُّهُ عِبادَةً وَلا يَطَّلِعُ عَلى عِبادَتِهِ إلّا الْمَلِكُ الْجَبّارُ.

[1] اين حديث را در ج ٢ «اصول كافى» ص ١١٣ و در «اختصاص» ص ٢٣٢ و در «بحار الانوار» ج ١٥ قسمت اخلاق ص ١٨٤ از «قرب الاسناد» و «عيون اخبار الرضا» و «خصال»، و در «كافى» ج ٢، ص ١١٣ با ادنى اختلافى در لفظ نقل كرده‌اند، و ما روايت را طبق لفظ «كافى» مى‌آوريم. قال أبو الحسن الرضا عليه السّلام:

مِنْ عَلاماتِ الْفِقْهِ ألْحِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالصَّمْتُ. إنَّ الصَّمْتَ بابٌ مِنْ أبْوابِ الْحِكْمَةِ، إنَّ الصَّمْتَ يَكْسِبُ

دهان خود می‌گرفتند تا خود را به صَمت معتاد سازند.[1]

و دوم: عبارت است از حفظ لسان از کلام با ناس، بلکه خارج مطلقاً و آن از شرایط لازمه است در اذکار حصریّه کلامیّه.[2]

و امّا در اطلاقیّات ضرور نیست اگر چه افضل است. و در صورت تعسّر در حصریّات یا عدم امکان، ذکر را در اوقات متقاربه توزیع و در خلال آن از چهار چیز اجتناب نماید:

مخالطهٔ با عوام، و کثرت کلام، و کثرت مَنام و کثرت طعام.[3]

الْمَحَبَّةَ، إنَّهُ دَلیلٌ عَلی کُلِّ خَیْرٍ.

[1] در «مصباح الشریعه» باب ۲۷ آورده است که:

و کان بعض أصحاب رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم یضع الحصاة فی فمه، فإذا أراد أن یتکلّم بما علم أنّه للّه و فی الله و لوجه الله أخرجها من فمه.

[2] شاید مراد این باشد که انسان در درون خود نیز ساکت باشد و از گفتگوی خود با ملک و از توجه به آرزوی خود خودداری نموده و بالمرّه از گفتگوی با غیر حقّ چشم بپوشد.

[3] یکی از اساتید بنده برای حقیر نقل کردند که مرحوم آیة الحق آخوند ملاّحسین قلی همدانی رضوان الله علیه در مکتوبی که به آقای آقا سید علی ایروانی رحمة الله علیه در جواب نامهٔ ایشان نوشته‌اند چنین مرقوم داشته‌اند:

عَلَیْكَ بِقِلَّةِ الْكَلامِ وَقِلَّةِ الطَّعامِ وَقِلَّةِ الْمَنامِ وَتَبْدیلِها بِذِكْرِ اللهِ الْمَلِكِ الْعَلاّمِ.

چهاردهم، جوع و کم خوری:

و افضل آنست که باعث ضعف از سلوک نشود، و احوال را مشوّش ندارد. و آن نیز از جملهٔ شروط مهمّه است. و قول حضرت صادق: أَلْجُوعُ إدامُ الْمُؤْمِنِ وَ غِذاءُ الرُّوحِ وَ طَعامُ الْقَلْبِ.[1] بیان این مرحله است.

و افضل اصنافش صَوْم است و گاه آن لازم است؛ چنانچه در

و این بیت چه خوب این آداب سلوک را به اختصار بیان کرده است:

صَمْت و جوع و سَهَر و عُزْلت و ذکری به دوام

** ناتمامان جهان را کند این پنج تمام

[1] این حدیث جزئی از حدیث مروی است و تمام آن را در «تحفة الملوک» مرحوم شیخ جعفر کشفی تقریباً در سُدس آخر کتاب آورده است و آن اینست:
ما مِنْ شَیْءٍ أضَرَّ لِقَلْبِ الْمُؤْمِنِ مِنْ کَثْرَةِ الأکْلِ وَهِیَ مُورِثَةٌ شَیْئَیْنِ. قَسْوَةَ الْقَلْبِ وَ هَیَجانَ الشَّهْوَةِ. وَ الْجُوعُ إدامٌ لِلْمُؤْمِنِ وَ غِذاءٌ لِلرُّوحِ وَ طَعامٌ لِلْقَلْبِ وَ صِحَّةٌ لِلْبَدَنِ. و اصل این حدیث در «مصباح الشریعة» باب چهل و یکم است که به همین عبارت با مختصر تغییری در لفظ آورده است و إسناد به حضرت صادق علیه السّلام داده است.

شرائط بعضی از اذکار کلامیّه می‌آید.

پانزدهم، خلوت:

و آن بر دو قسم است: خلوت عامّ و خلوت خاصّ.

خلوت عامّ و آن را عُزلت نیز گویند و آن عبارت است از کناره گیری از غیر اهل الله از مردمان سیّما از (نِسوان و) طفلان و عوام و ارباب عقول ضعیفه و اهل عصیان و طالبین دنیا، مگر به قدر حاجت و ضرورت؛ و مصاحبت و مجالست با اهل طاعت منافی این خلوت نیست و مکان خاصّ در آن شرط نه.

و آنچه در اخبار معصومین وارد است مراد این قسم است چنانچه أبو عبد الله علیه السّلام می‌فرماید: صاحِبُ الْعُزْلَةِ مُتَحَصِّنٌ بِحِصْنِ اللهِ مُتَحَرِّسٌ بحَراسَتِهِ. فَیاطُوبی لِمَنْ تَفَرَّدَ بِهِ سِرًّا وَ عَلأنَیةً.[1]

---

[1] این چند فقره دربارهٔ عزلت متَّخذ از روایت مفصّلی است که در «مصباح الشَّریعة» ص ۱۸ و «بحار الانوار» ج ۱۵ جزو دوم ص ۵۱ از «مصباح الشَّریعة» با اسناد خود از ابن معروف، از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است، قال الصادق علیه السّلام:

صاحِبُ الْعُزْلَةِ مُتَحَصِّنٌ بِحِصْنِ اللهِ تَعالی، وَمُتَحَرِّسٌ بِحَراسَتِهِ، فَیاطُوبی لِمَنْ تَفَرَّدَ بِهِ سِرًّا وَعَلانیَةً. وهُوَ یَحْتاجُ إلی عَشَرَةِ خِصالٍ: عِلْمُ الْحَقِّ وَالْباطِلِ، وَ تَجَنُّبُ الْفَقْرِ، وَاخْتیارُ الشِّدَّةِ، وَالزُّهْدُ، وَاغْتِنامُ الْخَلْوَةِ،

و فرمود: فِرَّ مِنَ النّاسِ فِرارَکَ مِنَ الأسَدِ وَ الأفْعی، فَإنَّهُمْ کانُوا دَواءً فَصاروا داءً... و فرمود: ما مِنْ نَبیٍّ وَلا وَصیٍّ إلّا وَاخْتارَ الْعُزْلَةَ فی زمانهِ إمّا فِی ابْتِدائِهِ أوِ انْتِهائِهِ. و فرمود: کُفُّوا ألْسِنَتَکُمْ وَالْزَمُوا بُیُوتَکُمْ.[1] و قضیه غار حراء بر این مطلب دالّ است.

و کریمهٔ: وَ ذَرِ الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَیاةُ الدُّنْیا (سورهٔ انعام، آیهٔ ۷۰) بدان ناطق است و این خلوت در همه حال راجح است.

و امّا خلوت خاصّ، پس اگر چه در جمیع

والنَّظَرُ فِی الْعَواقِبِ، وَرُؤْیَةُ التَّقْصیرِ فِی‌الْعِبادَةِ مَعَ بَذْلِ الْمَجْهُودِ، وَتَرْکُ الْعُجْبِ، وَ کَثْرَةُ الذِّکْرِبلا غَفْلَةٍ ـ فَإنَّ الْغَفْلَةَ مُصْطادُ الشَّیْطانِ وَ رَأسُ کُلِّ بَلیَّةٍ وَ سَبَبُ کُلِّ حِجابٍ ـ وَ خَلْوَةُ الْبَیْتِ عَمّا لایَحْتاجُ إلَیْهِ فِی الْوَقْتِ. قالَ عیسَی بُنُ مَرْیَم علیه السّلام: إخْزَنْ لِسانَکَ لِعِمارَةِ قَلْبِکَ، وَلْیَسَعْکَ بَیْتُکَ وَفِرَّ مِنَ الرِّیاءِ وَفُضولِ مَعاشِکَ [و در نسخهٔ «مصباح الشَّریعة»: وَاسْتَحْیِ مِنْ رَبِّکَ] وَابْکِ عَلی خَطیئَتِکَ، وَفِرَّ مِنَ النّاسِ فِرارَکَ مِنَ الأسَدِ وَالأفْعی، فَإنَّهُمْ کانوا دَواءً فَصارُوا الْیَوْمَ داءً؛ ثُمَّ الْقَ اللهَ مَتی شِئْتَ. قال ربیعُ بنُ خُثَیْمٍ: إنِ اسْتَطَعْتَ أنْ تَکونَ [الْیَومَ] فی مَوْضِعٍ لاتَعْرِفُ وَلا تُعْرَفُ فَافْعَلْ. وَفِی الْعُزْلَةِ صیانَةُ الْجَوارِحِ وَ فَراغُ الْقَلْبِ، وَ سَلامَةُ الْعَیْشِ، وَ کَسْرُ سِلاحِ الشَّیْطانِ، وَالْمُجانَبَةُ بِهِ مِنْ کُلِّ سوءٍ، وَ راحَةُ الْوَقْتِ، وَ ما مِنْ نَبیٍّ وَلا وَصِیٍّ إلّا وَاخْتارَ الْعُزْلَةَ فی زَمانِهِ، إمّا فِی ابْتِدائِهِ وَ إمّا فِی انْتِهائِهِ

[1] حدیث کُفُّوا ألْسِنَتَکُمْ را در «اصول کافی» ج ۲ ص ۲۲۵ و در «بحار الانوار» ج ۱۵ جزء چهارم که کتاب عشرت است در ص ۱۴۰ با اسناد خود از کافی. و در «وسائل الشّیعة» ج ۲ کتاب «الامر بالمعروف» در باب تحریم إذاعة الحقّ ص ۵۰۷ از احمد بن محمّد بن خالد برقی روایت کرده است.

عبادات و اذکار خالی از فضلی نیست و لکن در طائفه‌ای از اذکار کلامیّه بلکه در جمیع آنها در نزد مشایخِ طریقت شرط است. و مراد اهل او راد از خلوت این قسم است. و شرط است در آن وحدت و دوری از محلّ ازدحام و غوغا و استماع صوت مشوِّشِ حال و حِلّیّتِ مکان و طهارت

آن ـ حتّی السقف و الجُدران ـ و باید گنجایش آن به قدر ذاکر و عبادت او باشد و بس. و قول عیسی وَلْيَسَعْکَ بَيْتُکَ[1] اشاره به آن است.

و بهتر آن است که یک در داشته باشد و روزن و فُرجه نداشته باشد. و ذاکر را مندوب است که چون داخل آنجا شود بگوید:

رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطانًا نَصِيرًا.[2]

پس بگوید:

بِسْمِ اللهِ وَ بِاللهِ وَ صَلَّى اللهُ عَلى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

و دو رکعت نماز کند و بعد از حمد در رکعت اُولیٰ این آیه را بخواند:

وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا.[3] و در رکعت دوّم:

رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.[4]

و باید در اینجا از برای ذکر بر روی زمین نشیند یا چیزی که

---

[1] این قول حضرت عیسی علیه السّلام ضمن روایتی است از حضرت صادق علیه السّلام و ما آن را در حاشیهٔ قبل از کتاب «مصباح الشریعة» و «بحار الانوار» از «مصباح الشریعة» نقل کردیم.

[2] سورهٔ اسراء آیهٔ ۸۰.

[3] سورهٔ نساء آیهٔ ۱۱۰.

[4] سورهٔ ممتحنه آیهٔ ٤.

از زمین بروید چون بوریا و حصیر. و در وقت نشستن مواجه قبله نشیند به دو زانو یا متورّکاً یا مربّعاً. و اهتمام در تعطیر آنجا نماید سیّما بخورات لائقه.

شانزدهم، سَهَر:

به قدری که طبیعت را طاقت باشد، قوله تعالی: قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ.[1]

هفدهم، دوام طهارت:

هیجدهم، مبالغه در تضرّع

و ذلّت و مسکنت و خاکساری در درگاه ربّ العزّة.

نوزدهم، احتراز از مشتهیات به قدر استطاعت.

بیستم، کتمان سرّ:

و این از اوجب شروط است، و مشایخ طریقت و اساتید اذکار را در وصیّت به این شرط مبالغه بی‌نهایت است، خواه در عمل و اوراد، و خواه در حالات و واردات حالیّه و مقامیّه، و اندک تخلّف و تجاوز از آن را مُخلِّ مقصد و مانع مطلوب می‌شمرند. و توریه در کلام و مخالفت عزم را در

---

[1] سورهٔ ذاریات آیهٔ ۱۷.

هنگام اشراف بر افشاء از لوازم می‌دانند. وَ استَعینُوا عَلی حَوائِجِکُمْ بِالْکِتْمانِ بر این

مطلب دالّ است.[1]

و از این راه سیّد اولیاء: علی علیه السّلام به میثم تمّار می‌فرماید:

و أبو عبد الله علیه السّلام فرموده:

ما عُبِدَاللهُ بِشَیْءٍ أحَبَّ إلَیْهِ مِنْ الْحَیاءِ[2]. و

---

[1] در جلد ۱۷ «بحار» ص ٤٦ از «غوالی اللّئالی» ضمن حِکَمی که از حضرت رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم نقل کرده است، آنکه آن حضرت فرمودند: إسْتَعینُوا عَلی الْحَوائِجِ بِالْکِتْمانِ لَها

و نیز در «تحف العقول» ص ٤٨ آورده و در «بحار الانوار» ج ۱۷ ص ٤٤ از «تحف العقول» نقل کرده که قالَ رَسولُ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم:

إسْتَعینُوا عَلی اُمورِکُمْ بِالْکِتْمانِ فَإنَّ کُلَّ ذی نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ

[2] قال المجلسی (ره) فی «بحار الانوار» ج ۹، ص ٤٧٢ وَجَدْتُ فی مَزارٍ کَبیرٍ مِنْ مُؤَلَّفاتِ السّیّد فَخّار أوْبَعْضِ مَنْ عاصَرَهُ بإسناده (و اِسناد را ذکر می‌کند) عن میثم رضی الله عنه قال: أصْحَرَ بی مَوْلایَ أمیرُالمؤمنینَ علیه السّلام و سپس مفصّلاً شرح حال

فرمود:

أمْرُنا مَسْتورٌ مُقَنَّعٌ بِالْميثاقِ فَمَنْ هَتَكَ عَلَيْنا أذَلَّهُ اللهُ.[1]

و در حدیث ثمالی وارد است که:

وَدِدْتُ وَاللهِ أنِّ افْتَدَيْتُ خَصْلَتَيْنِ فی الشِّيعَةِ لَنا بِبَعْضِ لَحْمِ سَاعِدی: النَّزْقِ وَ قِلَّةِ الْكِتْمانِ.[2]

و در حدیث سلیمان بن خالد است از حضرت صادق علیه السّلام که: إنَّكُمْ عَلی دینٍ، مَنْ كَتَمَهُ أعَزَّهُ اللهُ وَمَنْ أذاعَهُ أذَلَّهُ اللهُ.[3]

مناجات و دعا و راز امیر المؤمنین علیه السّلام را در چاه بیان می‌کند تا آنکه می‌فرماید: یا مَیْثَمُ وَ فی الصَّدْرِ لُباناتٌ إذا ضاقَ لَها صَدْری...

و مراد از کندن زمین با کفّ و اخفاء سرّ در آن و انبات زمین از آن سرّیا استعاره است و کنایه‌ای طبق محاورات عامّهٔ مردم از نداشتن همراز که انسان درد دل خود با او بگوید و محتاج شود که راز را در دل خاک بسپارد؛ و یا واقعاً ارادهٔ حضرت بوده که به نفس قدسیّهٔ خود آن اسرار را در درون خاک و روح و ملکوت خاک مخفی کند تا آنکه بعداً زمین از آن اسرارا نباتی چون اولیای خدا که صاحب سرّ حضرت باشند پدید آورد.

[1] حدیث «أمْرُنا مَسْتورٌ مُقَنَّعٌ بِالميثاقِ»، را در «بحار الانوار» ج ۱۵ جزء چهارم که کتاب عشرت است در ص ۱۴۰ از «کافی»، و در «وسائل الشّیعة» ج ۲ ص ۵۰۷ با اسناد خود از خالد بن نجیح از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است.

[2] حدیث ثمالی: «وَدِدْتُ وَاللهِ» را در «اصول کافی» ج ۲ ص ۲۲۱ و در «بحار الانوار» ج ۱۵ کتاب عشرت ص ۱۳۷ از «کافی» و در «خصال» ص ۱۳۶ نقل کرده است.

[3] این روایت را در «اصول کافی» ج ۲ ص ۲۲۲ و در «محاسن» برقی ج ۱ ص ۲۵۷ و در «بحار الانوار» ج ۱۵ کتاب «عشرت» ص ۱۳۷ از «کافی» و در «وسائل الشیعة» ج ۲ ص ۵۰۸ با اسناد خود از «محاسن» برقی نقل کرده است.

جابر بن یزید گوید که: حضرت أبو جعفر محمّد باقر علیه السّلام هفتاد هزار حدیث به من گفت که به هیچ کس نگفتم و هرگز نخواهم گفت. و چون آن جناب از دنیا رفت دل من بسیار تنگ و گردن من به حمل آن احادیث گران شد؛ به خدمت أبو عبد اللَه علیه السّلام عرض کردم که چنین حالتی مرا است. فرمود: به صحرا رو و حفرهای حفر کن و سر خود را در آن بیاویز و بگو محمّد بن علی الباقر علیه السّلام چنین و چنان به من گفت و خاك بر روی وی کن.[1]

---

[1] مراد از جابر بن یزید، جابر بن یزید جُعفی است که ثقه و از اصحاب سرّ صادقَیْن علیهما السّلام بوده است؛ و این روایت را از او شیخ کشیّ با مختصر اختلافی نقل کرده است: جبرئیل بن احمد، حدثنی محمد بن عیسی، عن اسماعیل بن مهران، عن أبی جمیلة المفضّل بن صالح، عن جابر بن یزید الجعفی قال:

حَدَّثَنی أبوجَعْفَرٍ علیه السّلام بِسَبْعینَ أَلْفَ حَدیثٍ لَمْ اُحَدِّثْ بِها أَحَدًا قَطّ، وَلا اُحَدّثُ بِها أَحَدًا أَبَدًا. قالَ جَابِرٌ: فَقُلْتُ لأبِی جَعْفَرٍ علیه السّلام جُعِلْتُ فِداكَ إِنَّكَ قَدْ حَمَلْتَنی وَقْرًا عَظیمًا بِما حَدَّثْتَنی بِهِ مِنْ سِرِّكُمُ الَّذی لا اُحَدِّثُ بِهِ أَحَدًا، فَرُبَّما جاشَ فی صَدْری حَتّی یَأْخُذَنی مِنْهُ شِبْهُ الْجُنونِ!

قال: یا جابِرُ فَإِذا کانَ ذَلِکَ فَاخْرُجْ إِلَی الْجَبّانِ فَاحْفِرْ حَفیرةً وَ دَلِّ رَأسَکَ فیها ثُمَّ قُلْ: حَدَّثَنی مُحَمَّدُ

بیست و یکم، شیخ و اوستاد:

و این بر دو گونه است: استاد خاصّ و استاد عامّ.

استاد خاصّ آنست که بخصوصه منصوص و مخصوص به اشاره و هدایت است که نبیّ و خلفای خاصّهٔ اوست.

و استاد عام آن بود که به خصوص مأمور به هدایت نباشد و لکن داخل در عموم فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (سورهٔ نحل آیهٔ ٤٣) باشد. و سالک را در هیچ حالی چاره‌ای نیست از اوستاد خاصّ اگر چه به وطن مقصود رسیده باشد.[1]

بْنُ عَلِيٍّ بِكَذا وَ كَذا

این حدیث در ص ١٩٤ از «اختیار معرفة الرجال» (معروف به رجال کشّی) که به مناسبت جشن هزاره تولّد شیخ طوسی ـ اعلی الله مقامه ـ دانشکده الهیّات مشهد طبع کرده است، و در ص ١٢٨ از «اختیار معرفة الرّجال» که متن همان «رجال کشّی» است و در بمبئی به طبع رسیده است آورده شده است و در کتاب «معجم رجال الحدیث» جلد چهارم ص ٢٢ از شیخ کشّی نقل شده است.

[1] اولیاء خدا و افرادی که به مقام کمال انسانی رسیده‌اند در هر زمان ممکنست متعدّد باشند و هر یک از آنان قابل دستگیری و هدایت و ارشاد سالکین، لیکن امام و خلیفهٔ رسول خدا که دارای ولایت کبری و حافظ شریعت و طریقت و مهیمن بر جمیع عوالم و محیط بر جزئیات و کلیّات است، در هر زمان بیش از یکی نیست، و تمام اولیاء در تحت لوای اویند و در تحت شریعت و طریقت او؛ و برای سالک ضروری است که پیوسته

متوجه او باشد و این همان معنای مرافقتی است که مصنّف فرموده است زیرا که مرافقت از رفاقت و رفیق مشتقّ است و مسلّماً مرافقت بدنی شرط نیست، بلکه مرافقت روحی لازم است و این مبتنی است بر آنکه همانطور که روح ولیّ بر سالک سیطره دارد، سالک نیز پیوسته متوجه او بوده تا مرافقت صادق شود. و عمدهٔ سیر و حرکت سالک به واسطهٔ این مرافقت با امام صورت می‌گیرد، که مصنّف (ره) از او تعبیر به استاد خاصّ فرموده است؛ و در زمان غیبت کبری منحصراً اختصاص دارد به وجود حضرت امام زمان حجّة الله البالغة محمّد بن الحسن العسکری عجّل الله تعالی فرجه.

و اما سائر اولیاء که دستگیری می‌کنند، اوّلاً به تبعیّت از اوستاد خاصّ می‌باشد.

و ثانیاً لزوم دستگیری آنان در ظرف عدم تمکّن از اوستاد خاصّ است و اما در زمان تمکّن دستگیری آنان ضروری نیست گرچه آن نیز ممکن است و اشکالی ندارد.

و مرافقت سالک با اوستاد عامّ نیز لازم است، زیرا که نفحات رحمانیّه از جانب ربّ العزّة توسط حجاب اقرب که همان استاد خاص است به توسط قلب استاد عامّ به سالک می‌رسد.

بنابر این سالک نباید از افاضات قلبیّهٔ استاد عامّ غافل بماند که از استفاضهٔ معنویات او محروم خواهد ماند.

امّا اولیائی که بدون توسط امام و استاد خاصّ به مقامی رسیده‌اند چون در طریق از شریعت امام تبعیّت نکرده‌اند لذا در صورت فرض قصور و عدم انکار و جحود از مستضعفین بوده و آیهٔ وَ أَمْرُهُمْ اِلَی اللهِ شامل حال آنان خواهد بود. در این حال اگر عنایت الهیّه دستگیر آنان شود و مقام ولایت حقّه امام از باطن بر آنها طلوع کند بدون شکّ مستبصر شده و در تحت لوای او تشریعاً نیز در خواهند آمد گرچه به جهت عدم امکان اظهار و فقدان مساعدت محیط، ناچار از تقیّه و توریه باشند، و اگر از باطن بر ولایت امام واقف نگردند در همان جا متوقف شده و وصول به مقام معرفت الهیّه برای آنان مسدود می‌گردد گرچه به ظاهر ادّعای وصول و معرفت کنند.

و در صورت جحود و انکار، طیّ طریق و وصول به مقام کمال برای آنان ممتنع است زیرا که راه بر اساس خلوص است و با جحود و انکار منافی است.

است.

و ضرورت عامّ در حال سلوک است، بلکه در اواخر سلوک که حصول تجلّیات ذاتیّه و صفاتیّه شد نیز همراهی او در کار؛ و آنچه از ارباب سلوک در باب آداب و ارادت خدمت شیخ ذکر کرده‌اند مراد استاد خاصّ است اگر چه در عامّ نیز به واسطهٔ قیام او در هدایت مقام خاصّ به حسب تفاوت مراتب ملاحظهٔ ادب و ارادت لازم است.

و آنچه اکثر می‌فهمند از توقّف سلوک بر شیخ آنست که طلب سلوک بی‌راهنمائی شیخ و استاد و متابعت او صورت نبندد. و این اگر چه چنین است و لکن مرحلهٔ دیگر نیز هست از این بالاتر، چه مرافقت استاد خاصّ در جمیع احوال بر ترتیب مظاهر، چنانچه رمزی از آن بیاید، از اهمّ شرایط و اعظم لوازم است و مرافقت استاد عامّ نیز سیّما از برای مبتدی اولی و انسب.

و معرفت استاد خاصّ در بدو امر به طریقی است که در تحصیل ایمان اصغر گذشت و در آخر خود خود را شناساند.

و اما استاد عامّ شناخته نمی‌شود مگر به مصاحبت او در خلأ و ملأ و معاشرت باطنیّه و ملاحظهٔ تمامیّت ایمان جوارح و نفس او. و زینهار به ظهور خوارق عادات و بیان دقائق

نکات و اظهار خفایای آفاقیّه و حبایای انفسیّه و تبدّل بعضی از حالات خود، به متابعت او فریفته نباید شد، چه اشراف بر خواطر و اطّلاع بر دقائق و عبور بر ماء و نار و طیّ زمین و هوا و استحضار از آینده و امثال این‌ها در مرتبهٔ مکاشفهٔ روحیّه حاصل می‌شود و از این مرحله تا سر منزل مقصود راه بی‌نهایت است.[1]

[2]..

---

[1] مکاشفات بر چند گونه است: [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل]

اوّل: مکاشفات مادّیّه و طبیعیّه و آن اطلاع بر مخفیّاتی است که برای انسان در عالم طبع حاصل می‌شود. مانند علوم طبیعی و ریاضی و هیئت و امثال آن.

دوّم: مکاشفاتی است که برای سالک بعد از عبور از عالم طبع و ورود در عالم مثال حاصل می‌شود و آن را مشاهدات قلبیّه گویند. چون تجسّم بعضی از معانی به صورتهای مثالی و آن در بیداری نظیر خوابها و رؤیاهائی است که انسان در خواب می‌بیند.

سوّم: مکاشفاتی است که برای سالک بعد از عبور از عالم مثال و ورود در عالم روح و عقل حاصل می‌گردد. و آن را مشاهدات روحیّه گویند، که به واسطهٔ قدرت روح و سیطرهٔ او در عالم پیدا می‌شود، چون احاطه بر خواطر و افکار و طیّ الارض و طیّ در هوا و عبور از آتش و اطّلاع از آینده و تصرّف در نفوس به مرض یا صحّت و تصرف در افکار عامّه.

چهارم: مکاشفات سرّیّه است. و آن مکاشفاتی است که برای سالک در عالم خلوص و لا هوت بعد از عبور از روح و جبروت حاصل می‌شود؛ و آن را مکاشفات سرّیّه گویند. چون کشف اسرار عالم وجود و اطّلاع بر معانی کلیّه، و کشف صفات و اسماء کلّیّه الهیّه.

پنجم: مکاشفاتی است که برای سالک بعد از کمال و عبور از مراتب خلوص و وصول به مقام توحید مطلق و بقاء بالله پیدا می‌شود، و آن را مکاشفات ذاتیّه گویند. چون ادراک حقیقت هستی و آثار آن و ترتیب نزول حکم بر عالم امکان، و مصدر قضا و قدر و مشیّت الهیّه و مصدر تشریع و وحی و

و بسی منازل و مراحل است، و بسی راهروان این مرحله را طیّ کرده و از آن پس، از راه افتاده به وادی دزدان و ابالسه داخل گشته، و از این راه بسی کفّار را اقتدار بر بسیاری از امور حاصل بلکه از تجلّیات صفاتیّه نیز پی به وصول صاحبش به منزل نتوان برد. و آنچه

احاطه بر جمیع عوالم نازله و کیفیّت تحقّق حادث و ربط آن به عوالم ربوبی و اتحاد وحدت و کثرت و امثال آن. و این را مکاشفات ذاتیّه گویند.
بنا بر آنچه گفته شد معلوم می‌شود که مکاشفات روحیّه قبل از ورود به عالم الهی و توحید حاصل می‌شود و مشترک بین مؤمن و کافر است، و به هیچ وجه اثباتاً دلالت بر کمال و نفیاً دلالت بر عدم کمال ندارد.

مخصوص واصلین است تجلّیات ذاتیّه است و آن نیز قسم ربّانیّه‌اش، نه روحانیّه.[1]

---

[1] تجلیات بر چهار گونه است:
اوّل تجلیات فعلیّه: و آن چنان است که سالک، فعلی را که از او سر می‌زند از خود نمی‌بیند، بلکه اجمالاً از موجودی دیگر می‌یابد. یا آنکه فعلی را که از مردم سر می‌زند آن را از آنها نمی‌بیند، بلکه آن را قائم به دیگری ادراک می‌کند. مثل آنکه ادراک کند تمام حرکات و سکون و رفت و آمد و تکلّم مردم همه و همه قائم به یک ذات است و بس.
دوم تجلیات صفاتیّه: و آن چنان است که سالک صفتی را که راجع به اوست از خود نمی‌بیند، بلکه اجمالاً از ذات دیگری ادراک می‌کند. مثلاً سخنی را که می‌شنود خود را شنونده نمی‌یابد، بلکه سامع را دیگری می‌بیند. یا چیزی را که می‌بیند خود را بینندهٔ آن نمی‌بیند، بلکه موجود دیگری را بیننده می‌بیند. و همچنین نسبت به صفات دیگر؛ و همچنین صفاتی که در سایر افراد مردم است، همه آنها را از علم و قدرت و سمع و بصر و حیات از دیگری ادراک می‌کند.
سوم تجلیات ذاتیّه: و آن چنان است که سالک صفت را با قیّوم آن معاً به طور اسم ادراک می‌کند مثلاً در موقعی که می‌شنود، سمیع و شنونده را ذات دیگری می‌یابد، و حیّ و علیم و بصیر و قدیر را دیگری ادراک می‌کند. و همچنین در بقیّهٔ موجودات و سائر افراد مردم اسماء را از آنها نمی‌بیند، بلکه همهٔ اسماء را اسم خدا می‌یابد.
چهارم تجلّی ذات: و آن، چنان است که سالک اصل حقیقت وجود خود را یا موجود دیگر یا همهٔ موجودات را از ذات اقدس حقّ می‌بیند. و در بعضی از اصطلاحات این تجلّی را نیز تجلیات ذاتیّه گویند.
به هر حال منظور مصنّف (ره) آنست که تجلیات صفاتیّهٔ الهیّه دلیل بر وصول صاحبش به مقصد نخواهد بود بلکه تجلّیات ذاتیّه لازم است، آن‌هم قسم ربّانیّه‌اش نه روحانیّه.
بدانکه تقسیم تجلیات ذاتیّه را به ربّانیّه و روحانیّه در هیچ یک از کتب قوم نیافتیم و ظاهراً از تعبیرات مختصّهٔ مصنّف است و مراد از آن معلوم نشد. محتمل است که مراد از ربّانیّه تجلّیات اسمائی باشد که در عالم ذات و ربوبیّت باشد. مثل تجلّی اسمحیّ و علیم و قدیر و سمیع و بصیر. و مراد از تجلّیات ذاتیّهٔ روحانیّه تجلّیات اسمائی باشد در عالم فعل؛ چون الخالق و الرازق و امثال ذلک. و نیز محتمل است مراد از تجلّیات ذاتیّه ربانیّه همان تجلّی اسم که حقیقتش فنای سالک در آن اسم متجلّی علیه است بوده باشد و در این صورت خود سالک فانی مجلای اسم ربوبی شده و خود را فانی

و از برای معرفت استاد و شیخ طریقهٔ دیگر است که به آن اشاره می‌شود، إن شاء الله.

بیست و دوم، ورد:

و آن عبارت است از اذکار و اوراد کلامیّهٔ لسانیّه‌ای چند که مفتّح ابواب راه و معین سالک است در عقبات و عوائق و مهمّات. و از شرائط و لوازم آن اذن استاد است و اجازهٔ آن. و بی اذن او شروع در آن غیر مجوّز است، چه آن حکم دوائی را ماند که یکی را نافع و یکی را مضرّ، و زمانی دوا و زمانی سمّ است، و مقداری از آن شفاء و مقداری مرض است. و همچنین وردی با وردی گاه مضرّ است و بدون آن نافع؛ گاهی باشد که به زیادت عددی از آن یا نقصانش خواننده به خطر می‌افتد.

بلی آنچه از استادان حاذق اذن عامّ داده‌اند اجازهٔ عامّه در آن حاصل است.

و ورد بر چهار قسم است: قالبی و نفسی. و هر یکی یا اطلاقی است و یا حصری. و اهل

در آن اسم می‌یابد. و مراد از تجلّیات ذاتیّهٔ روحانیّه صرفاً انکشاف آن اسم است در عالم روح بدون آنکه فنائی در آن اسم برای سالک محقق شده باشد. گرچه این را در اصطلاح تجلّی نمی‌گویند بلکه کشف و انکشاف گویند. و الله العالم.

سلوک را به قالبی اعتنائی نیست.[1]

بیست و سوم، و بیست و چهارم، و بیست و پنجم: نفی خواطر، و فکر، و ذکر است:

و این سه مرحله از مهمّات وسائل وصول است به مقصد بلکه ممتنع است وصول بدون آنها. و اتیان به این مراحل امری است بس صعب و کاری است بس مشکل.

و غرضم نه آنست که اصل عمل به آنها تعسّر دارد ـ اگر چه چنین است ـ بلکه مطلوبم آنست که این اودیهٔ ثلاثه اودیه‌ای هستند بسی خطرناک و مراحلی هستند محلّ بیم عظیم و هلاکت دائمیّه و شقاوت سرمدیّه.

و اکثر کسانی که از راه افتادند و به هلاکت رسیدند به سبب این مراحل و مرحلتان سابقتان

---

[1] (مراد از ذکر قالبی آن است که در قالب وِرْد منجمد شده و به معنی ابداً نپردازد. و نفسی به خلاف آن است. و مراد از وِرْد اطلاقی آنست که عدد معیّن نداشته باشد. و حَصْری خلاف آن است).

این عبارت تا اینجا در حاشیهٔ متن کتاب نوشته شده بود و حضرت علاّمهٔ طباطبائی برای توضیح این معنی چنین بیان کردند که:

مراد از ورد قالبی آنست که وِرْد را بر زبان جاری کند بدون ملاحظهٔ معنای آن، و مراد از وِرْد نفسی آنست که ورد را بر زبان جاری نموده و توجّه به معنای آن نیز داشته باشد.

و مراد از اطلاقی، وردی است که عدد خاصّی در آن شرط نشده باشد، بلکه سالک به مقتضای حال خود بدون ضبط عدد آن را می‌گوید، و مراد از ورد حصری آن است که در آن عدد معیّن شرط است.

بر این‌ها بود. و لکن خطر این سه مرحله اکثر و اعظم و اشدّ است؛

چه خطر مرحلهٔ سابقه، اکثر فساد بدن و تعویق مهمّات است.

و خطر مرحلهٔ سابق بر آن و همچنین تقصیر در مرحلهٔ فقه

جوارح و نفس، بازماندن از مقصود و نرسیدن به مطلوب است، مگر اینکه راجع شود خطا در آنها به خطا در سه مرحلهٔ اخیره.

و خطر این مراحل ثلاث هلاکت ابدیّه و شقاوت سرمدیّه است. و آنچه شنیدی از عبادت اصنام و اَوثان و گاو و کواکب و آتش و حیوانات و مراتب غلوّ و الحاد و زندقه و اباحت و دعوای حلول و اتّحاد و امثال این‌ها همه از این مراحل برخاسته و مصدر آنها یکی از این‌ها بوده، چنانچه بدان اشاره خواهد رفت إن شاء الله. و از آنچه در میان این مراحل اشاره می‌کنیم ذکیّ فطن را مفهوم خواهد شد.

در نفی خواطر

پس می‌گوئیم: امّا نفی خواطر، عبارت است از صَمْت قلب و تسخیر آن، تا نگوید مگر به اختیار صاحب آن، و آن اعظم مطهّرات سرّ است و منتج اکثر معارف حقّه و تجلّیات حقیقیّه است؛ و عقبه‌ایست کئود و گریوه‌ایست مشکل. و چون طالب، ارادهٔ صعود بر آن کند خواطر از جوانب بر آن حمله می‌کنند و وقت او را مشوّش می‌دارند. و سالک باید در این مقام مانند جبال رواسی ثابت بایستد و سر هر خاطری که حرکت کند و ظاهر شود به شمشیر ذکری بیندازد، و در

محقّرات خواطر تساهل نورزد، چه هر خاطری ـ اگر چه حقیر باشد ـ خاری است در پای دل که آن را در راه لنگ می‌سازد و بسی از متشیّخین طیّ این مرحله را به ذکر می‌آموزند[1] و می‌خواهند از

[2]...

---

[1] بدانکه برای پاک شدن ذهن از خواطر دو طریق مشهور است:
اوّل طریقی است که مصنّف (ره) بیان فرموده است، و آن اینست که اوّلاً به واسطهٔ توجّه تام به شیئی از اشیاء چون تخته سنگی یا تخته چوبی یا صور رقمیّهٔ اسماء الله ذهن را تقویت کرد و سپس نفی خاطر نمود، بدین طریق که شخص خود را نگهبان دل فرض کند، و هر خاطری که بخواهد وارد شود او را براند. و بعد از آنکه سالک در این [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] موضوع قوی شد آنگاه به ذکر و توجّه پردازد.
دوّم طریقی است که مصنّف (ره) آن را ردّ می‌کند و آن را از متشیّخین می‌داند و آن بدین طریق است که با حربهٔ «ذکر» نفی خاطر کند. یعنی برای آنکه خاطری در ذهنش خطور نکند متذکّر به ذکر خدا و توجّه به خدا یا اسمی از اسماء الله کند و بدین وسیله با وجود این ذکر دیگر مجالی برای خاطر نخواهد بود؛ و بنا بر این نفی خواطر خود بخود به تَبَع ذکر خواهد بود و سالک همیشه ذاکر است، و به تبع ذکر ذهنش از خواطر خالی است.
طریقه مرحوم آخوند ملاّ حسین قلی همدانی و شاگردان او و مرحوم حاج میرزا علی آقا قاضی رضوان الله علیهم همین طریق بوده است و برای تأیید آن به چند وجه می‌توان استدلال نمود:
اوّل، آنکه نفی خواطر خود بخود دست نمی‌دهد مگر آنکه سالک در دوران مقدّماتی خود را متوجّه شیئی چون چوبی یا سنگی بنماید و سپس نفی خاطر کند؛ در این حال گرچه این عمل به عنوان مقدّمه برای پاکی ذهن و تجلّیات الهیّه است، ولی اگر مرگ او را دریابد ذاکراً و متوجّهاً للّه نبوده است و حتّی در حال خصوص نفی خاطر اگر او را مرگ دریابد ذاکراً للّه نبوده چون نفی خاطر مقدّمهٔ ذکر است نه خود ذکر.
دوّم، آنکه از طریق و روش شرع استفاده می‌شود که لِواداران شریعت و پاسداران دین همیشه مردم را به ذکر واداشته‌اند و آنی دوری آنها را از ذکر روا نداشته‌اند، و از اوّل قدم تا آخرین مرحلهٔ سلوک، و از عبادات بدوی تا عبادات نهائی در هر حال ذکر را حقیقت عبادت شمرده‌اند. بنا بر این حصول

ذکر نفی خواطر کنند و این اوّل خَبْطی است که ایشان را حاصل

تجلّیات صفاتیّه و ذاتیّه در ضمن ذکر حاصل می‌شود و آنچه مصنّف (ره) فرموده که سالک اگر اعراض کند محبوب غیور به او قفا زند اختصاص به حال ذکر ندارد، بلکه بعد از نفی خاطر که به ذکر پرداخت اگر باز برای او خاطره‌ای روی داد مطلب همین طور است که مورد مؤاخذهٔ محبوب غیور واقع خواهد شد؛ و بدون نفی خاطر اگر سالک به ذکر پردازد و در خود جمعیّت پدید کند و از مذکور غفلت نورزد از هر گونه آسیبی ایمن خواهد بود. و خلاصهٔ کلام آنکه: خطر غیرت حبیب و آسودگی از خطر آن در هر دو طریق متصوّر است.

سوم، آیهٔ شریفهٔ إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ (سورهٔ اعراف آیهٔ ۲۰۱) به طور صریح دلالت دارد بر آنکه باید به طریق ذکر خاطرات شیطانیّه را دور کرد.

شده، چه نفی خاطر امریست صعب و مجاهد را آسان دست ندهد و مدّتها مجاهده باید تا این مرحله حاصل شود.

چه، این مرحله را ارباب سلوک داء عُضال خوانند. و ذکر به مثابهٔ ملاحظهٔ محبوب است و قصر نظر بر جمال او از دور. و وقتی ملاحظهٔ محبوب رواست که چشم از غیر بالمرّه پوشیده شود. چه محبوب غیور است، و از غیرت او آن است که چشمی که او را دید روا ندارد که دیگری را ببیند، و هر دیده که از او روی برداشته و به دیگری نظر کند کور کند. و اگر ردّ و بدل در آنجا مکرّر شود به مثابهٔ استهزاء باشد و مطلوب چنان قفائی بر طالب زند که نه سر جوید و نه کلاه.

نشنیده‌ای که می‌فرماید: أَنَا جَلیسُ مَنْ ذَکَرَنی. و دیگر می‌فرماید: وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطانًا فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ (سورهٔ زخرف آیهٔ ۳۶) آیا احتمال می‌دهی که محبوب به خود راه دهد کسی را که از مجالست او برخیزد و قرین شیطان گردد؟

و أیضاً شیطان رجس و نجس است و جائی که با او نجس شود چگونه جلوس رحمن را

سزد؟

بلکه محض نفی خواطر در تجویز شروع در ذکر غیر کافی است، چه نفی خواطر به منزلهٔ پرداختن منزل است از خاک و خاشاک؛ و همین قدر از برای منزل محبوب کافی نیست بلکه لازم است تزیین از فرش و تطییب آن.[1]

بلی یک نوع از ذکر در نفی خواطر مجوّز است و آن آنست که غرض از آن نه ذکر باشد بلکه مطلب رَدْعِ شیطان باشد.[2]

مانند کسی که خواهد غیر را از مجلس براند تا محبوب را بخواند، نه اینکه مطلوب ملاحظهٔ او یا التذاذ از وصال او، بلکه غرض تخویف و

---

[1] شاید مراد مصنّف (ره) از تزیین و تطییب منزل ذهن بعد از پاک کردن آن به نفی خاطر و قبل از آمدن میهمان ذکر، توجّه به مقام استاد خاصّ بوده باشد که آن مُعِدّ و مُمِدّ ذکر خواهد بود.

[2] مرحوم نراقی نیز در «خزائن» ص ۱۳۰ این چهار بیت شعر را از مجنون عامری نقل کرده است ولی دو بیت اوّل آن را بدین گونه نقل کرده است:

وَإِ ذْ رُمْتُ مِنْ لَیْلی عَلَی‌الْبُعْدِ نَظْرَةً *** لأُطْفی بِها نَارَالْحَشا وَالأضالِعِ

تَقولُ نِساءُ الْحَیِّ تَطْمَعُ أ نْ تَری *** مَحاسِنَ لَیْلی مُتْ بِداءِ الْمَطامِعِ

و کیف تری...

تهدید غیر بود. و آن به این نوع است که در حالت اشتغال به نفی خاطر، اگر گاهی خاطری به نوعی حمله کند که دفع آن مشکل بود، به جهت دفع آن به ذکر بپردازد. و همین است مراد از آنچه می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ (اعراف ۲۰۱).

و طریقهٔ محقّقین این راه و واصلین آگاه در تعلیم مبتدئین و ارشاد ایشان آنست که ابتداءً امر به نفی خواطر کنند و پس از آن به ذکر پردازند.[۱]

امّا به جهت نفی خواطر، طریقهٔ ترتیب آنست که ابتدا کند به توجّه به یکی از محسوسات، چون سنگی یا جسمی دیگر، و به صور رقمیّهٔ مجسّمهٔ أسماء حُسنی نیز مجوّز بلکه نیکوست. بدان طریقه که مدّتی چشم ظاهر بدان می‌دارند و مَهْما امکن چشم بر هم نمی‌گذارند مگر اندک، و به تمام قوای ظاهریّه و باطنیّه متوجّه آن

می‌شوند، و چندی بر این ترتیب مداومت می‌نمایند، و بهتر اربعین است یا بیشتر.

و ورد در خلال این مدّت سه ورد است:

---

[۱] فیه اشکال... کما تقدّم سابقاً و آنِفاً. و لنا أدلّةٌ اُخْریٰ لیس ههنا مجال ذکرها.

استعاذه و استغفار اطلاقی ـ و تعیین عدد و وقت آن با ذاکر است ـ [1] و ذکر «یا فعّال» و آن حصریست به عدد مجمل یا مفصّل،[2] مفصّل بعد از

[3]...

---

[1] منظور آنست که استعاذه عدد خاصّی ندارد بلکه اطلاقی است، لکن ذاکر باید به مقتضای حال خود به مقدار معیّن که خود تعیین می‌کند و در وقت معیّنی که خود صلاح می‌داند آن را به جای آورد.

[2] برای توضیح عبارت مصنّف ناچار از بیان مقدّمه‌ای هستیم و آن اینکه به حساب ابجد هر حرفی از حروفات بیست و هشتگانهٔ عرب دارای عدد مخصوصی است بدین ترتیب: أبْجَدْ هَوَّزْ حُطِّی کَلِمَنْ سَعْفَصْ قَرِشَتْ ثَخِّذْ ضَظِغ لا:

ا ۱ ب ۲ ج ۳ د ٤ ه ۵ و ٦ ز ۷ ح ۸ ط ۹ ی ۱۰ ک ۲۰ ل ۳۰ م ٤۰ ن ۵۰ س ٦۰ ع ۷۰ ف ۸۰ ص ۹۰ ق ۱۰۰ ر ۲۰۰ ش ۳۰۰ ت ٤۰۰ ث ۵۰۰ خ ٦۰۰ ذ ۷۰۰ ض ۸۰۰ ظ ۹۰۰ غ ۱۰۰۰ ۱۱

البتّه همزه و الف، هر یک را به عدد «ا» حساب می‌کنند و حروفاتی را که به واسطهٔ تشدید مکرّر است یک حرف محاسبه می‌نمایند مثلاً لفظ علیّ را ۱۱۰ می‌گیرند چون ع ۷۰ و ل ۳۰ و ی ۱۰ است و مجموعا ۱۱۰ می‌شود و تشدید یاء را حساب نکرده‌اند.

و کلمهٔ قدّوس را ۱۷۰ می‌گیرند چون ق ۱۰۰ و د ٤ و و ٦ و س ٦۰ است و دال مکرّر در تلفّظ، یک دال نوشته می‌شود و مناط نوشته را قرار می‌دهند.

و کلمهٔ فعّال را ۱۸۱ می‌گیرند چون ف ۸۰ و ع ۷۰ و ا ۱ و ل ۳۰ است لیکن استثناء کلمهٔ جلاله: لفظ الله را با آنکه لام تشدید دارد دو حرف حساب می‌کنند و الف الله را حساب نمی‌کنند بنا بر این الله ٦٦ می‌شود چون همزه ۱ و ل ۳۰ و ه ۵ است و به همین جهت الله را با تشدید نمی‌نویسند بلکه در کتابت لام را مکرّر می‌نویسند و الف را نیز نمی‌نویسند و در کتاب اینطور می‌نویسند: الله در حالی که طبق قواعد معمولی رسم الخطّ باید اینطور نوشته شود: ألاّه؛ لیکن چون رسم الخطّ عربی طبق حساب ابجد است لذا الاّه را به صورت الله باید نوشت و تشدید هم بر روی آن نباید گذارد و بر همین اساس چون [ادامه در صفحه بعد]

[3] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] حروف مشدّد در کتابت یک حرف نوشته

فریضهٔ بامداد، و مجمل آن بعد از فریضهٔ شام با ملاحظه خلوت.

و پس از مداومت بر این مدّتی و حصول

می‌شود یک حرف محاسبه می‌شود و طبق آنچه گفته شد الف إلٰهْ را نیز حساب نمی‌کنند و مجموع آن را ۳۷ می‌دانند چون در کتابت إلهْ بدون الف نوشته می‌شود.

و الف رحمن را نیز حساب نمی‌کنند و مجموع آن را ۲۹۸ می‌دانند چون در کتابت رحمن بدون الف نوشته می‌گردد.

چون این مقدّمه را دانستی حال بدانکه هر کلمه را به حروف ابجد، یا به حساب مُجْمَل محاسبه می‌کنند یا به حساب مفصّل.

مُجْمَل آنست که تعداد حروف کلمه را همچنان که نوشته می‌شود باید حساب کرد مثلاً قدّوس چهار حرف دارد: ق ۱۰۰ د ٤ و ٦ س ٦٠ و فعّال چهار حرف دارد: ف ۸۰ ع ۱۷۰ ل ۳۰ و یا اَحَدُ یا صَمَدُ ده حرف دارد: ی ۱۱۱۰ ح ۸ د ٤، ی ۱۱۰ ص ۹۰ م ٤٠ د ٤ بنا بر این قدّوس ۱۷۰ و فعّال ۱۸۱ و یا أحَدُ یا صَمَدُ ١٦٩ خواهد بود.

و مفصل آنست که تعداد حروف کلمه را همچنان که تلفظ می‌شود باید حساب کرد، بنابر این هر حرفی چون در تلفّظ به چند حرف تلفّظ می‌شود باید تمام حروف تلفّظ شده در حساب آید؛ مثلاً قدّوس چهار حرف دارد ق د و س، «ق» این طور تلفظ می‌شود:

قاف لذا باید آن را سه حرف به حساب آورد: ق ۱۱۰۰ ف ۸۰ و «د» این طور تلفّظ می‌شود:

دال لذا باید آن را نیز سه حرف به حساب آورد: د ١٤ ل ۳۰، و «و» این طور تلفظ می‌شود:

واو و آن را نیز باید سه حرف به حساب آورد و ١٦ و ٦، و «س» این طور تلفّظ می‌شود: سین و باید آن را نیز سه حرف محاسبه کرد: س ٦٠ ی ۱۰ ن ۵۰ بنا بر این کلمهٔ قدّوس به حساب مفصّل ۳٤۹ خواهد بود؛ در حالی که به حساب مجمل ۱۷۰ محاسبه شد.

مثال دیگر یا أحد یا صمد یکایک از حروفش اینطور تلفّظ می‌شود: یا الف الف حا دال یا الف صاد میم دال. بنا بر این به حساب مفصّل باید هر یک از این حروف را مفصّلاً به حساب آورد بدین ترتیب: ی ۱۱۰ ا ۱ ا ۱ ل ۳۰ ف ۱۸۰ ل ۳۰ ف ۸۰ ح ۱۸ د ١٤ ل ۳۰ ی ۱۱۰ ا ۱ ا ۱ ل ۳۰ ف ۸۰ ص ۹۰ ا ۱ د ٤ م ٤٠ ی ۱۰ م ٤٠ د ١٤ ا ل ۳۰ و بنا بر این مجموعاً ٦١٩ خواهد بود در حالی که همین کلمهٔ مبارکه به حساب مجمل ١٦٩ می‌باشد.

کیفیّتی، توجّه تامّ به

قلب صنوبری (که جسمی است در جانب یَسار) نماید، و بالکلیّه متوجّه آن گردد و در هیچ حالی از آن غافل نشود و بجز خیال آن خیال دیگر را راه ندهد. و اگر خاطر حمله کند[1] و تشویش دهد احضار خیال صورت استاد عامّ که مصدر ذکر و مناسب ذاکر و از بعضی از مخاطر[2] دور است فائده تمام کند.

و الاّ سه نوبت نفس به قوّت زند چنانکه از

---

[1] بدانکه این طریقی را که مصنّف (ره) برای نفی خواطر ذکر فرموده است بعینه همان طریقه نقشبندیه در نفی خواطر است؛ و غالب عبارات و جملاتی را که مصنّف در این باب آورده است از گفتار او: «توجه به یکی از محسوسات» تا گفتار او: «ملول نشود و به آثار ملالت ترک کند» از کتاب «شرح رباعیّات» عبد الرّحمن جامی که از نقشبندیه و تابع طریقهٔ خواجه محمّد نقشبندیه بوده اتّخاذ و اقتباس شده است. حتی در غالب عبارات عین عبارات کتاب مزبور بدون کم و زیاد اخذ و حکایت شده است. و از آنجا که جامی در شرح رباعی خود:

«وصل اعداد اگر توانی کرد ❊❊ کار مردان مرد دانی کرد»

گوید: حضرت خواجه قدّس الله روحه می‌فرمودند: اگر خواطر تشویش دهد... الی آخر ما قال... و این مطالب در ص ٦٦ و ص ٦٧ شرح رباعیّات جامی مذکور است.

[2] مراد مصنّف (ره) شاید آن باشد که چون سالک در ابتدای امر برای دفع خواطر شیطانیه اگر احضار خیال استاد خاص نماید، چون این خیال بسیار قوی است و سالک طاقت آن را ندارد ممکن است به او تشویش دست داده و به طور استقلال به آن صورت بنگرد در این حال، به شرک و صورت پرستی مبتلا می‌شود، و لیکن احضار خیال صورت استاد عامّ چون مصدر ذکر و مناسب با ذاکر است و آن قدر قوی نیست که ذاکر را به صورت پرستی مبتلا کند این خطر در او نبوده و از این جهت أولی و أنسب است.

دماغ چیزی بیرون می‌راند و خود را خالی سازد و بعد از آن به توجّه مشغول شود.

و اگر همچنان به توجّه خاطر عود کند بعد از تخلیه به طریق مذکور، سه نوبت استغفار کند و سه نوبت بگوید:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ مِنْ جَمِيعِ ماكَرِهَ اللهُ قَوْلًا وَ فِعْلًا وَخاطِرًا وَ سامِعًا وَ ناظِرًا وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللهِ.

و دل را با این استعاذه و استغفار با زبان موافق دارد.

و به اسم (یا فعّال) به حسب معنی در دل مشغول شود، و دست بر دل نهاده هفت بار بگوید:

سُبْحانَ اللهِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْخَلّاقِ الْفَعّالِ إنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأتِ بِخَلْقٍ جَديدٍ وَ مَا ذلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزيزٍ.[1]

و اگر با این نیز دفع نشود تأمّل در کلمه لا مَوْجودَ إلّا اللهُ کند.

و اگر باز تشویش دهد چند نوبت بجهد (به جهر خ ص) بگوید «الله» و الف را مدّ دهد و آن مقدار مشغول شود که ملول نشود و به آثار ملالت ترک کند. و مدّتی بر این نیز مداومت نماید تا کیفیّت بی‌خودی دست دهد. و وردِ این مرحله اِستغفار است، و ذکر «یا فعّال» است هر دو حصری، اوّل در اسحار به عدد کبیر، دوّم بعد از فریضه بامداد به همین عدد و بعد از فریضهٔ شام به عدد مفصّل، و در این دو مرحله تکرار اسم «یا باسِط» بسیار کند. و اَوْلی آنست که هر شب به عدد مفصّل بگوید.[2]

---

[1] از إ نْ يَشَأْ يذْهِبْكُمْ تا آخر آیهٔ قرآن کریم است: (سورهٔ فاطر آیهٔ ١٦ و ١٧)

[2] بدانکه علماء علم اعداد عدد «کبیر» را اطلاق کنند بر عدد حروف ابجدی از یک تا هزار و عدد «صغیر» را اطلاق کنند بر عدد حروف ابجدی با طرح

و چون به مواظبت بدین طریقه قوّتی از برای ذکر و غلبهٔ بر خاطر حاصل شد، مأذون است که در دفع تتمّهٔ خواطر به مبادی ذکر توسّل جوید، به استحضار خیال استاد خاصّ یا صور خیالیّه کتبیّه قالبیّه أسماء الله مناسب سه حال بی‌توجّه به معنی آن.[1]

و بعد از فی الجمله ترقّی، او را توجّه به نورانیّت استاد خاصّ و ذکر نفسی خیالی جائز است تا بالمرّه خاطر مندفع گردد.[2]

و اگر احیاناً بر سبیل اختلاس چیزی در حوالی قلب گذر کند چون داخل مراتب ذکر و

نُه نُه از آنها. مثلاً حرف «ی» به حساب ابجد صغیر عددش یک است چون از ده نه طرح شود یک می‌ماند و حرف «نون» عددش پنج است چون پنج نه تا از پنجاه کم شود پنج می‌ماند. و بنا بر این حرف «ط» و حرف «ظ» و حرف «ص» اصلاً عدد ندارد، چون نه نه طرح شود هیچ نمی‌ماند.

و عدد «وسیط» را اطلاق کنند بر حروف ابجدی با طرح ۱۲، ۱۲ از آن.

و عدد «اکبر» را اطلاق کنند بر حروف ابجدی با تضعیف ده برابر. مثلاً حرف «ی» بعد اکبر عدد صد خواهد بود.

و شاید مراد مصنّف (ره) از عدد کبیر همان حروف ابجدی از ۱ تا ۱۰۰۰ است و چون قسیم با عدد مفصّل ذکر کرده است، همان عدد مجمل خواهد بود که شرح آن را اخیرا بیان کردیم.

[1] مراد آنست که در خیال خود صوری را از اسماء الله مناسب حال خود به طور کتابت تصوّر کند و توجه به آنها نماید فقط، بدون ملاحظهٔ معانی آنها، و اینست مراد از لفظ قالبیّه که مصنّف (ره) آورده است. و مراد از سه حال همان حالی است که برای سالک در اثر «استغفار» و ذکر «یا فعّال» و ذکر «یا باسط» پیدا می‌شود.

[2] منظور از ذکر خیالی نفسی، آنست که ذکر را با زبان بگوید و توجّه به معنای آن نیز داشته باشد.

فکر شود إن شاء الله مندفع می‌گردد.

و خطر این مرحله افتادن به ورطهٔ عبادت اصنام و کواکب و اجسام است. چه توجّه به شیء، مورِث انس و حبٍّ به آن است. و چنانچه متوجّه، قدم از اینجا بیرون نهاد به پرستش آنچه به آن متوجّه بود مبتلا گردد.

در ذکر

و چون سالک قلب خود را مسخّر و از نجاسات خواطر مطهّر ساخت، قدم در دائره ذکر نهد. و اهمّ امور در این مرحله مراعات ترتیب است، و بدون آن طالب از راه باز می‌ماند، بلکه به اخطار عظیمه مبتلا می‌گردد.[1] و مبادی ذکر حقیقت ذکر است چه، مطلوب در مذکور مختفی است.

پس غرض کلّی از آنها تهیّه از برای ذکر و تزیین خانه است. پس استاد را ارشاد ترتیب، و طالب را ملاحظه آن از اوجب واجبات است.

و جماعتی در ترتیب، مبدأ را استحضار شخص نورانی استاد خاص که ولیّ است قرار می‌دهند و بعد ذکر خیالی قالبی می‌آموزند و من این را تجویز نمی‌کنم.[2]

---

[1] مبادی شیء چیزی را گویند که علاوه بر اینکه در ابتدای آن شیء باشد جنبه علّیّت و مسبّبیت برای آن شیء را نیز داشته باشد.
و شاید مراد مصنّف (ره) از مبادی تصوّر خیالی، صورت استاد عامّ و عمل در اسم و مسمّای ولیّ باشد که آنها مورث ذکر و به عبارت دیگر نیز می‌توان گفت که حقیقت ذکر است، چون مراد که همان مذکور باشد در ذکر و اسم و مسمّای ولیّ مختفی است. و غرض کلّی از این عمل در اسم و مسمّی بعد از نفی خاطر، آماده کردن منزل ذهن برای ذکر و تزیین خانه برای نزول مذکور است.
بنا بر این استاد باید همیشه طالب را پس از طیّ مبادی ذکر به ذکر امر فرماید، و در درجات ذکر ترتیب را مراعات کند. و طالب نیز باید پیوسته امر استاد را در ترتیب ملاحظه نموده و پیوسته مرعی دارد تا از خطرات محفوظ بماند.

[2] بدانکه در اصطلاح عرفا ذکر غیر از ورد است:

چه، غرض کلّی از این ترتیب، صعود به رفق است و احتراز از غیرت مطلوب به واسطهٔ احتمال غفلت قلب از آن و میل قلب در مبادی.

پس باید آنچه نورانیّت ذاتیّهٔ آن اخفی است و ظهور غیوریّت در آن کمتر بر آن ابتدا کرد. و نورانیّت ولیّ از ذکر خیالی قالبی بسی بالاتر است.

پس مبدأ ذکر صور خیالیّهٔ قالبیّه أسماء الله

ورد عبارت است از ذکر لفظی که بر زبان جاری می‌شود.

و ذکر عبارت از توجّه به معنی با مرور به قلب یا بدون آن.

و این بدین جهت است که اصل معنای ذکر در لغت به معنای یاد بودن و یاد کردن است. و اگر به پاره‌ای از اوراد لفظیّه ذکر اطلاق شود به جهت آنست که لفظ موجب یادآوری معنی می‌شود و اطلاق لفظ مسبّب را بر سبب کنند. و بر همین اساس مصنّف (ره) در اینجا ذکر را بر اوراد لفظیّه اطلاق نموده است و هر جا که سخن از ذکر به میان آید منظور اوراد لفظیّه است که به اقسامی منقسم می‌گردد.

مصنّف «ره» فرماید: برای اهل سلوک بعد از طی درجاتی به ذکر قالبی اعتنائی نیست. امّا در بدو سلوک ذکر قالبی از جمله اذکاری است که برای سالک ضروری است، و چهار مرتبه از ذکر را که سالک به ترتیب از ابتدا باید شروع کند همهٔ آنها اذکار قالبیّه هستند.

و ذکر خفیّ قالبی گرچه از همه اذکار خیالیّهٔ قالبیّه قوی‌تر است، لکن بعد از طیّ مراحل هشتگانهٔ ذکر خیالی قالبی و نفسی و طیّ مرحلهٔ خفی نفسی، دیگر نیازی به ذکر خفیّ قالبی نیست، و بعد از صعود از درجات سابقه لزومی ندارد، چنانکه بعداً خواهد آمد.

و همچنین بعد از طیّ مراحل نه‌گانهٔ فوق و طیّ مرحلهٔ ذکر ذاتی چون سالک وارد ذکر کبیر و اکبر و اعظم گردد، باید همه را به طور نفسی به جای آورد، و به قالبی آنها مطلقاً اعتنائی نیست، چنانکه ذکر خواهد شد.

است.[1]

و در این مرحله لازم است استادی حاذق؛ چه در این اسماء، روحانیّت معانی و نورانیّت مسمّی پنهان، و در مظهریّت روحانیّت، این دو، مؤثّر تامّند و به واسطهٔ توجّه به آنها و استمرار آن، روحانیّت و نورانیّت آن در ذاکر ظاهر، و در احوال او مؤثّر می‌گردند.

و بسا باشد که به جهت قصور مبتدی یا تقصیر او در بعضی از مراحل سابقه، مغرورِ همان گشته و آثار آن در او ظهور تامّ به هم رساند، و از آثار سائر مظاهر غافل و به این سبب به وادی هلاکت چون اباحت و تعطیل و یأس و جنون و فرعونیّت و اذاعه و امثال این‌ها افتد.[2]

---

[1] مراد از ذکر خیالی قالبی آنست که ذکر را بر زبان جاری نموده و توجّه به معنای آن نداشته باشد.

[2] مراد از اباحت، اباحت در اکْل و شُرْب است. و مراد از تعطیل نفی کلیّه احکام بالمرّة و عبارة اخرای عدم تکلیف است.
و مراد از اذاعه، نشر و اشاعه اسرار الهی در بین نامحرمان است.
خطراتی را که مصنّف (ره) ذکر نموده است از مهمترین خطرات سلوک است که بدون اشراف و تربیت استادِ کامل و عالِم عامل راه رفته دست بردن به این اذکار و مشابه آن ممنوع است. گویند علّت انحراف حسین بن منصور حلاّج در اذاعه و اشاعه مطالب ممنوعه و اسرار الهیّه، فقدان تعلّم و شاگردی او در دست استاد ماهر و کامل و راهبر راهرو و به مقصد رسیده بوده است. او از نزد خود به راه و سلوک افتاد، و بدین مخاطر مواجه شد. و لذا بزرگان از ارباب سلوک و عرفان او را قبول ننموده و ردّ کرده‌اند، و در مکتب معرفت دارای وزنی به شمار نیاورده‌اند، و مانند شیخ احمد احسائی که از نزد خود خواست به مقام حکمت و عرفان برسد، و با صِرف مطالعهٔ کتب فلسفیّه

چه، قاصر را چون توجّه به اسماء مؤثّره در حبّ و رجاء به هم رسد آثار آشنائی و امیدواری و رفع تکالیف در آن حاصل می‌شود و به اسماء مظاهر کبریاء غلوّ و فرعونیّت حاصل می‌گردد و خوف یأس و تعطیل به هم رسد إلی غیر ذلک.[1]

خود را صاحب نظر دانست، و اشتباهات فراوانی مانند التزام به تعطیل و انعزال ذات مقدس الهی از اسماء و صفات، و مانند التزام به اصالة الوجود و الماهیّة معاً به بار آورد، که موقعیّت او را در نزد ارباب علم و نقّادان بصیر و خبیر شکست، و تألیفات او را در بوتهٔ نسیان و عدم اعتناء قرار داد.

در مکتب تربیتی آیة الحق مرحوم آخوند ملاّ حسین قلی همدانی رضوان الله علیه هیچیک از این خطرات در هیچ یک از شاگردان او دیده نشده است، با اینکه هر یک از آنها در آسمان فضیلت و کمال چنان درخشیدند که تا زمانهائی را بعد از خود روشن نموده، و در شعاع وسیعی اطراف محور و مرکز وجود مثالی و نفسی خود را نور و گرمی بخشیده و می‌بخشند. معارف الهیّه و سلوک علمی و عملی آیاتی از شاگردان او را مانند سید احمد کربلائی طهرانی و حاج شیخ محمّد بهاری و حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی و سید محمد سعید حبّوبی کجا تاریخ می‌تواند به دست محو و نابودی سپرده و در محلّ انزوا بایگانی کند! از اینجاست که مرحوم حاج میرزا علی آقا قاضی رضوان الله علیه می‌فرموده است: اهمّ از آنچه در این راه لازم است، استاد خبیر و بصیر و از هو بیرون آمده و به معرفت الهیّه رسیده و انسان کامل است، که علاوه بر سیر إلی الله سه سفر دیگر را طیّ نموده و گردش و تماشای او در عالم خلق بالحقّ بوده باشد.

مرحوم قاضی می‌فرموده است: چنانچه کسی که طالب راه و سلوک طریق خدا باشد برای پیدا کردن استاد این راه اگر نصف عمر خود را در جستجو و تفحّص بگذارند تا پیدا نماید ارزش دارد.

و می‌فرموده است: کسی که به استاد رسید نصف راه را طی کرده است.

رحمة اللَه علیهم أجمعین‌رحمةً واسعةً. اللهمّ أعلِ درجتهم و اجعلهم‌مع محمّد و آله الطّاهرین.

[1] باید دانست که در اثر توجّه به اسماء مؤثّره در حبّ و رجاء، ممکنست آثار رفع تکلیف پیدا شود. و در اثر توجّه به اسماء مظاهر کبریاء چون شدید

و بسی مظاهر را قوّهٔ تحمّل ندارد. پس نورانیّت آن یا ظهور نمی‌کند یا او را مجنون می‌سازد یا مبتلا به امراض صعبه می‌گرداند؛ چون ذکر کبیر و اکبر و اعظم.[1]

پس چون طالب عزم ذکر کرد، بعد از طیّ مراحلی که بر آن سبقت دارد و مظهر ذکر خود را ارشاد یافت؛

در اقسام ذکر

و باید البتّه از اذکار صغیره باشد و در مراتب ذکر صغیر باید به ترتیب صعود نماید.[2]

و بیان آن اینست که ذکر اقسامی دارد:

خیالی و نفسی و سرّی و ذاتی.

و خیالی منقسم می‌گردد به قالبی و خفیّ.

العقاب، و العظیم، و الکبیر، و المنتقم، و امثالها حالت غلوّ و فرعونیّت پیدا شود، و یا خوف یأس از رحمت خدا و رفع تکلیف حاصل شود. و این‌ها همه محالّ خطرند.

بنا بر این استاد باید طوری سالک را سیر دهد که اثر بعضی از اسماء نسبت به اسماء دیگر غلبه نکند و احیاناً اگر مداومت بر اسمی موجب غلبه شد با تعلیم اسمی که آن را معتدل کند سالک را به حدّ اعتدال در آورد.

[1] مراد از ذکر کبیر لا اله إلاّ الله است. و از ذکر اکبر الله و از ذکر اعظم لا اله الاّ هو است چنانکه خواهد آمد.

[2] یعنی پس از آنکه مقدمات ذکر را طی نمود و محلّ بروز و اوّلین مرتبهٔ ظهور ذکر خود را پیدا نمود.

و مراد از اذکار صغیره، ذکر الحیّ و یا نور و یا قدّوس و محیط و علیم و امثالهاست در مقابل ذکر «کبیر» و «اکبر» و «اعظم» که خواهد آمد.

و از این‌ها هر یک به اثباتی و ثبتی.[1]

و هر یک از آنها به جمعی و بسطی.

و خفیّ نیز منقسم می‌شود به قالبی و نفسی و به این سبب از برای ذکر درجات حاصل می‌شود و کیفیّت صعود درجات به این ترتیب است.[2]

---

[1] به نحوی که از تضاعیف کلمات بعدی از این رساله دستگیر می‌شود مراد از ذکر اثباتی آنست که ذاکر در مقام دعوی و اثبات مضمون ذکر باشد.
و مراد از ذکر ثبتی آنست که مقصود ثبوت خود معنی باشد در خارج و حقیقت و از این جهت اثبات بر ثبت مقدم است که اقرب است به اوّل حال سالک و متضمّن کثرت و از وحدت أبعد و دورتر است.
و مراد از ذکر جمعی آنست که توجّه ذاکر در حین ذکر به قلب بوده باشد.
و مراد از ذکر بسطی آنکه توجّه ذاکر به خارج بوده، ذکر را منبسط نماید بر خارج قلب، چنانکه از عبارات بعدی رساله و در اوّل شرایط خمسه که خواهد آمد به دست می‌آید. و الله العالم. (این حاشیه در هامش رسالهٔ به خطّ علاّمهٔ طباطبائی مد ظلّه بود و چون این حقیر از ایشان سؤال نمودم که این حاشیه انشاء شما است؟ فرمودند: بلی و آن را از «طرائق» استفاده نموده‌ام).

[2] در «خزائن» نراقی (ره) ص ۳۳۵ فرماید: فائدهٌ: در بعضی از رسائل عرفا ذکر را هفت مرتبه ذکر کرده‌اند: قالبی، و نفسی، و قلبی، و سرّی، و روحی، و عیونی، و غیب الغیوب.
تفصیل آن آنست که:
ذاکر در ابتدای انابت که هنوز ذکر در باطن او سرایت نکرده باشد و سیر او در سلوک از محسوسات جزئیّه نگذشته مداومت او را بر ذکر زبان، قالبی گویند.
و چون او را به سبب تکرار و مواظبت، تبدیل بعضی از اخلاق ذمیمه حاصل شود، و اثر ذکر را در نفس خود ادراک نماید و به تعقّل معنی ذکر مسرور شود آن را ذکر نفسی گویند.
و چون سیر او به نهایت عالم عنصر رسد و به واسطهٔ تبدیل بعضی اخلاق ذمیمه فی الجمله نفس را صفائی حاصل شود و گرد کدورات صفات نفسانی، و بشری فرو نشیند حلاوت ذکر در وی اثر کند و شوق مذکور بر وی غالب شود، بی تحریک زبان، ذاکر گردد و گاه باشد که آواز ذکر دل

اول، خیالی قالبی جمعی اثباتی، چه قالبی از محلّ غیرت دورتر و ربّانیّت و نورانیّت آن کمتر. و جمعی به جمعیّت خاطر و حصول ملکه اجتماع حواسّ اقرب و اثبات بر ثبت مقدّم است.[1]

دوّم، خیالی قالبی جمعی ثبتی

سوّم، خیالی قالبی بسطی اثباتی

چهارم، خیالی قالبی بسطی ثبتی

مانند صدای کبوتر و قمری بشنود و او را ذکر قلبی گویند.
و در این مرتبه سیر او در باطن تا بدایت افلاک رسد. و چون صفای قلب بیشتر شود اثر نورانیّت ذکر قلبی در وی تصرّف نماید و سرّ او از التفات به غیر فی الجمله فارغ شود و او را ذکر سرّی گویند.
و گاه باشد که اثر تحریک دل در این ذکر نیز مثل صدائی که از انداختن مهره در طاسی پیچیده مسموع شود، و سیر سالک در این مرتبه به اواسط عالم افلاک رسد. و چون سرّ ذاکر از تشتّت به آراء فاسده و عقاید مشوّشه به کلّی پاک شود، و دل را به غیر مذکور التفاتی باقی نماند، از نهایت مراتب افلاک در گذرد و به اوائل عالم جبروت رسد و حکم روح گیرد و آن را ذکر خفیّ گویند.
و احیاناً از آن نیز همهمه‌ای در باطن به واسطهٔ غلبه توجّه ذاکر حاصل شود، و صوتی شبیه به نشستن مگس بر تار ابریشم مدرک شود. چون مراتب هستی مستعار به کلّی در جذبات نور الانوار مستور و منتفی گردد و به مقام فناء از خویش و ما سوی متحقّق شود سیر او به سیر عالم لاهوت مرتقی گردد؛ ذکر و ذاکر را در جنب تجلّی مذکور وجودی نماند، ذکر خود به خود می‌گوید و از من و مائی جز نام و از ذکر و ذاکر جز معاوضات اوهام باقی نماند غیب الغیوب نامند.

[1] چون ذکر جمعی فقط جمع نمودن ذکر در قلب است، و بسطی سرایت دادن آن را از قلب به خارج و اجرای توحید در سائر مظاهر؛ لذا جمعی بر بسطی مقدّم است، چون غیوریّت آن منحصر به قلب است، و بسطی راجع به قلب و غیر آن.

پنجم، خیالی نفسی جمعی اثباتی

ششم، خیالی نفسی جمعی ثبتی

هفتم، خیالی نفسی بسطی اثباتی

هشتم، خیالی نفسی بسطی اثباتی

نهم، خفیّ نفسی. و امّا خفیّ قالبی پس بعد از صعود از

درجات سابقه به آن اعتنائی نیست.

دهم، سرّی

و در بسطی باید انتهاء بسط، به قلب شود و اگر ابتداءً نیز به آن شود بسیار انسب است بلکه در بعضی از اذکار لازم است.[1]

و این دو مرتبه از ذکر به منزله سُلَّم است که باید درجهً فدرجهً ترقّی نمود.

و لکن بسا باشد که سالکْ قویّ و بال علم و عمل او گشوده، تواند بعضی از درجات را بگذارد، و لکن تدریج در هر حال اسلم است. و تا سالک این مراحل را تمام نکند به ذکر کبیر یا اکبر یا اعظم نپردازد که محلّ خطر و طالب از راه

---

[1] همانطور که سابقاً در مقام بیان اقسام ورد توضیح دادیم، در اینجا نیز متذکر می‌شویم که:
مراد از ذکر قالبی آنست که فقط ذکر به زبان یا به قلب جاری شود بدون توجه به معنای آن.
و مراد از ذکر نفسی آنست که علاوه بر آن ذاکر توجّه به معنی نیز داشته باشد.
و مراد از ذکر خیالی، ذکر لفظی است. و مراد از ذکر خفیّ آنست که ذاکر ذکر را اصلاً بر زبان نیاورد، بلکه فقط بر قلب مرور دهد و فقط قلب گویندهٔ ذکر باشد.
و مراد از ذکر سرّی آنست که ذاکر ذکر را بر قلب نیز مرور ندهد بلکه در قلب خود ناظر و متوجه به ذکر باشد.
مثلاً در ذکر الله اگر او را بر قلب مرور دهد آن خفی خواهد بود و اگر متوجّه لفظ الله در قلب باشد بدون مرور آن ذکر سرّی است.
و مراد از ذکر ذاتی آنست که ذاکر متوجّه حضرت ربّ العزّة گردد بدون تعیّن اسم خاصّ بلکه مجرّد از جمیع آثار و لوابس و مجرّد از هر اسم و صفت و از هر قید و تعیّن، چنانکه مصنّف (ره) خود نیز توضیح خواهد داد.

باز می‌ماند، مگر هرگاه بسیار قوی باشد و استاد مصلحت داند، بلکه بعد از طیّ این درجات

نیز بسا باشد که استاد سالک را باز امر به صعود بعضی از این درجات و در ذکر سفری دیگر کند که مناسب داند.

ذکر ذاتی

سالک چون درجات را تمام کرد به ذکر ذاتی شروع کند. و آن به این نحو است که: متوجّه ملاحظهٔ حضرت عزّت، مجرّد از لباس حرف و صوت و بی‌تقیید به صفت مخصوص عربی و فارسی گردد، و نگذارد که ملابسات حوادث از جسم و عرض و جوهر زحمت آورد.[1]

و اگر به سبب قصور نتواند بنابر حدیث رَأَیْتُ رَبّی نُورانیًّا[2]

---

[1] این عبارت را مصنّف (ره) بعینه از عبارت جامی در شرح رباعیّات خود: «از درون سر آشنا و از برون بیگانه وش ـ این چنین زیبا روش کم می‌بود اندر جهان» اقتباس و اخذ کرده است.
چون جامی در ص ۷۲ این مطلب را إلی قوله: «بر صفت نوری نامتناهی برابر بصیرت دارد» از بعضی عرفاء قدّس الله أسرارهم نقل کرده است، بدون کم و زیاد.

[2] این روایت را بدین عبارت در هیچیک از مجامیع حدیث شیعه و عامّه نیافتم بلی در صحیح مسلم در کتاب «ایمان» ص ۱۱۱ از ج ۱ با اسناد خود از عبد الله بن شقیق از ابی ذر روایت می‌کند قالَ: سَأَلْتُ رَسولَ اللهِ صلی الله علیه وآله وسلّم: هَلْ رَأَیْتَ رَبَّکَ؟ قالَ: نُورٌ أنّی أراهُ.
و بنا به نقل «المعجم المفهرس» ترمذی و احمد حنبل نیز عین این عبارت را در مجامیع خود آورده‌اند.

و نیز مسلم در «صحیح» در ج ۱ ص ۱۱۱ از کتاب «ایمان» با اسناد خود از عبد اللَه بن شقیق آورده است که قال:

بر صفت نوری نامتناهی برابر بصیرت دارد، و اگر به صفت غیر متناهی نتواند، به هر چه تواند تصوّر نماید، و آنًا فَآنًا تصویر نفی آن و در احاطه و نورانیّت صعود کند.

ذکر کبیر

و این مرحله بس نفیس است. و چون مسافر از این درجات گذشت به ذکر کبیر مشغول گردد که ذکر نفی و اثبات مرکّب است.[1]

قُلْتُ لأبی ذَرًّ: لَوْ رَأیْتُ رَسولَ اللهِ صلی اللَه علیه وآله وسلّم لَسَألْتُهُ. فَقالَ: عَنْ أیِّ شَیْءٍ کُنْتَ تَسْألُهُ؟ قال: کُنْتُ أسْألُهُ هَلْ رَأیْتَ رَبَّکَ؟ قالَ أبوذَرًّ: قَدْ سَألْتُ فَقالَ: رَأیْتُ نُورًا.

و نیز بنا به نقل «المعجم المفهرس» احمد حنبل و ترمذی در مجامیع خود نیز به لفظ «رأیته نوراً» روایت کرده‌اند.
باری گرچه ضبط حدیث اول را به طور استفهام «نور أنّی أراه» در کتب مطبوعه ضبط کرده‌اند، ولی محتمل است که این طرز ضبط از ناشرین باشد و اصل حدیث:
«نورانِیٌ أراهُ» با یاء نسبت و جملهٔ خبریّه باشد. چون راوی حدیث در هر دو صورت فقط عبد الله بن شقیق از ابی ذر غفاری است، و بسیار قریب است که بگوئیم که هر دو یک روایت است، غایة الامر رواة حدیث آن را نقل به معنی نموده‌اند، و اختلاف در لفظ حدیث پیدا شده است. و الله أعلم.

[1] باید دانست که در اصطلاح عرفاء ذکر نفی و اثبات مرکّب لا إلهَ إلّا اللهُ است. و او را نفی و اثبات گویند، چون متضمّن دو جمله است: اول جملهٔ لا إلهَ مَوْجودٌ لا که نفی است. دوم اللهُ مَوْجودٌ که اثبات است. و آن را مرکّب گویند، چون لفظ الله اسم ذات با ملاحظه استجماع جمیع اسماء و صفات اوست، در مقابل ذکر نفی و اثبات بسیط که لا إلهَ إلّا هُو یا لا هُوَ إلّا هُو است. و «هو» اشاره به ذات بسیط است بدون ملاحظهٔ اسم و صفتی.

و ذکر نفی و اثبات مرکّب کلمهٔ لا إله إلّا اللَه و بسیط یا هو و اکبر اللَه است.

ذکر نفسی

و بعد از طیّ مراحل سابقه ذکر قالبی در این مرحله و مراحل بعد از آن بی‌جا و عبث است، بلکه به طریق نفسی مشغول می‌شود. و این ذکری است بس عظیم و اهل راه را در آن رموز بسیار است، و از برای آن طرق متعدّده است.

ذکر به طریق مجمع البحرین

و بهتر آنست که ذاکر ابتدا به طریق جزر و مدّ، و بعد به طریق تربّع، و بعد به طریقی که متأخّرین آن را «مجمع البحرین» نامند ذکر کند.[1]

و لکن با دقّت نظر معلوم می‌شود که لا اله الاّ الله دو جمله نفی و اثبات نیست بلکه یک جملهٔ نفی بیش نیست.

توضیح آنکه: اگر مستثنی را که لفظ «الله» باشد «منصوب» بخوانیم جملهٔ مرکّب از نفی و اثبات می‌شود، و هر یک از مستثنی و مستثنی منه مطلبی را بیان می‌کنند.

و لیکن مستثنی در این جمله «مرفوع» است و همیشه لا اله الّا الله گفته می‌شود بنا بر این اعراب «الله» که همان رفع باشد به عنوان بدل از «إله» خواهد بود که محلاً مرفوع است، و طبق قواعد عربیّت همیشه در استثناء به إلاّ چنانچه متصل باشد و مستثنی منه منفی باشد بدل می‌آورند.

و با ملاحظهٔ بدلیّت جمله، فقط یک جملهٔ نفی بیش نخواهد بود. و معنی چنین می‌شود لا اله الّا الله موجود یعنی خدائی غیر از خدا نیست. فتأمّل جیّدا.

[1] یعنی ذکر لا اله الّا الله.

چنین گفته‌اند، و من تقدیم مجمع البحرین را بر تربّع ترجیح می‌دهم. و حبس نفس و توجّه به قلب صنوبری و تصوّر خروج جمیع

حروف از زبان و دل و خلوّ معده و به رفق عدد را زیاد کردن و ابتدا به بَسْمَلَهْ نمودن و استقبال و مربّع نشستن و چشم بر هم نهادن ضرور است، مگر در حالت غیر خلوت. و مربّع نشستن در مجمع البحرین مُجَنِّحاً، و خلوت از غیر محرم و زنان و عوام و ارباب عقول ناقصه لازم است و زبان به کام چسبانیدن و وقت ذکر را شبها و سحرها و عقب فرائض قرار دادن مطلوب است.

و باید هویّت ذات در جمیع احوال ملحوظ، و بعد از ارادهٔ قطع ذکر در حالی در قلب و زبان مخاطباً للّه بگوید: أَنْتَ مَقْصَدی وَ رِضاكَ مَطْلَبی وَ بِرَحْمَتِكَ اسْتِغاثَتی.

ذکر اکبر و اعظم

و بعد از این به ذکر اکبر[1]، ابتدا خفیّ و بعد سرّی پردازد.

و اَوْلی آنست که ابتدا به حرف نداء و بعد بدون آن باشد. و مدّ الله مطلوب است.

و بعد شروع کند به ذکر اعظم که نفی و اثبات

---

[1] چون کلام در ذکر است نه ورد لذا ذاکر نباید ذکر را بر زبان جاری کند، بلکه باید تصور خروج آن را بر زبان و دل بنماید.

بسیط است. و این آخر درجات ذکر است.

و در همهٔ این درجات خالی از ذکر ذاتی نباشد وَ لکِنَّ اللَهَ الْمَذْکُورَ غَریمٌ لا یُقْضی دَیْنُهُ، رَزَقَنَا اللَهُ الْوُصُولَ إلَی الْمَقْصَدِ.

بزرگی فرموده:

إذا أرادَ اللَهُ أنْ یُوَلِّیَ عَبْدًا فَتَحَ عَلَیْهِ بابَ الذِّکْرِ، ثُمَّ فَتَحَ بابَ القُرْبِ، ثُمَّ أجْلَسَهُ عَلی کُرْسِیِّ التَّوْحیدِ، ثُمَّ رَفَعَ

الْحُجُبَ، ثُمَّ أدْخَلَهُ دارَ الْفَرْدانِيَّةِ، ثُمَّ كَشَفَ عَنْهُ لْكِبْرياءَ، ثُمَّ صارَ الْعَبْدُ فَانِيًا وَ بَراءً مِنْ دَعاوى نَفْسِهِ.[1]

چون مراتب ذکر را دانستی بدانکه پنج چیز در اوقات و ازمنه ذکر از لوازم است.

لوازم ذکر:

اول: تصور خیالی اسم استاد خاص در حال ذکر

اوّل آنکه در حال ذکر خیالی اسم استاد خاصّ را که ولیّ ولایت کبری باشد به طریق ذکر

---

[1] این عبارت کلام أبو سعید احمد بن عیسی الخرّاز است که درک صحبت ذو النون مصری و سریّ سقطی و بشر حافی را نموده است.
در ص ۹۲ از جلد اول «طبقات» شعرانی گوید:

و کان یقول:

(أی الخرّاز) إذا أرادَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ أن یُوالِیَ عَبْدًا مِنْ عَبیدِهِ فَتَحَ لَهُ بابَ ذِکْرِهِ، فَإذَا اسْتَلَذَّ بِالذِّکْرِ فَتَحَ عَلَیْهِ بابَ الْقُرْبِ، ثُمّ رَفَعَهُ إلی مَجْلِسِ الاُنسِ، ثُمّ أجْلَسَهُ عَلی کُرسِیِّ التَّوْحیدِ، ثُمّ رَفَعَ عَنْهُ الْحُجُبَ، فَأدْخَلَهُ دارَ الْفَرْدانِیَّةِ، وَ کَشَفَ لَهُ عَنِ الْجَلالِ وَالْعَظَمَةِ. فَإذا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَی الْجَلالِ وَالْعَظَمَةِ بَقِیَ بِلا هُوَ. فَحِینَئِذٍ صارَ الْعَبْدُ فانِیًا، فَوَقَعَ فی حِفْظِ اللهِ وَ بَرِئَ مِنْ دَعاوی نَفْسِهِ.

تصوّر کند.[1]

و مقام آن در جمعی، در دل ادنی از مقام ذکریا در اسافل صدر ادنی از محاذی ذکر، استشفاعا للذّاکر ثبت کند.[2]

و اگر اسم رسول در مقام اوّل و خلیفه در مقام ثانی قرار دهد

---

[1] به طریق ذکر یعنی مرآتی و آلی، نه استقلالی چون اسم استاد خاص مرآت حقّ است، بنابر این همیشه آن اسم یا اسم استاد عامّ و به طور کلی هر قسم از اقسام تصوّر ولیّ باید مرآتی باشد.

إذا تَجَلّی حَبیبی فی حَبیبی ** فَبِعَیْنِهِ أَنْظُرْ إلَیْهِ لا بِعَیْنی

[2] یعنی از هر جای دل که ذکر را أدا می‌کند مقام استاد خاصّ را پائین‌تر از آن قرار دهد، و یا ذکر را در دل و مقام استاد خاصّ را در پائین سینه قدری پائین‌تر از محاذات ذکر قرار دهد.

بهتر است.[1]

و در بسطی مقام استاد را در یمین صدر میان پستان راست و عضد قرار دهد. چون از ذکر قالبی ترقّی نماید[2] شبح نورانی رسول و ولیّ در مقام مذکور (متواضعًا لِلمذکور مستشفِعًا) همیشه منظورش باشد.[3]

و اگر در این حالات تصوّر استاد عامّ نیز در خارج جسم کند در طرف یسار به فصل قلیل مواجهاً إلی جهة صورة الذّکر ملتفتا إلیها متواضعا مستشفعا

---

[1] یعنی یا اسم عنوانی رسول را که همان رسول باشد، و اسم عنوانی خلیفه را که همان خلیفه باشد و یا اسم واقعی رسول را که محمّد باشد و اسم واقعی خلیفه را که علی باشد.
و مراد از اسم استاد خاصّ و ولیّ نیز یا اسم عنوانی است مثل صاحب الأمر و صاحب الزّمان و ولیّ، و یا اسم واقعی است که محمّد بوده باشد.

[2] چون ذکر قالبی یکی از دو قسم ذکر خیالی است بنابر این در حال ذکر خیالی چه جمعی و چه بسطی که برای تصور استاد خاصّ مقامی در دل یا در سینه پائین‌تر از مقام ذکر معیّن شده است، دیگر نمی‌توان شبح نورانی رسول و ولیّ را در مقام مذکور منظور نمود، بنا بر این به قرینهٔ آنکه فرموده است: چون از ذکر قالبی تجاوز نماید شبح نورانی رسول و ولیّ را در مقام مذکور همیشه منظور داشت، معلوم می‌شود که مراد از ذکر خیالی جمعی و بسطی که باید اسم استاد خاصّ را تصور نمود فقط در خصوص قسم قالبی آنست. و اما در قسم نفسی و همچنین در ذکر خفیّ و سرّی و ذاتی، پیوسته اوقات چه در حال ذکر و چه در حال غیر ذکر باید شبح نورانی رسول و ولیّ را در آن مقام منظور نمود.

[3] یعنی شبح نورانی رسول و ولیّ را در مقام مذکور طوری تصوّر کند که آنها در حال تواضع، نسبت به مذکور که خداست هستند و در آن حالت نیز نسبت به ذاکر سالک، از خدا استشفاع می‌کنند.

للذّاکر أولی و أنسب است.[1]

و این دو تصویر را[2] مجمل ذکر کرده‌اند.[3]

پس اگر مقصودشان اینست که در حالات ذکر به این دو تصویر بر وجه لزوم یا اولویّت پردازند که آن نیز پیوسته مقارن ذکر باشد، با جمعیّت خاطر و حفظ آن از تفرقه، و سعی در توجّه به واحد منافی است بلکه البتّه ذاکر را از ذکر باز می‌دارد، و به این جهت استاد من از این طریق به غایت منع می‌نمود، و می‌فرمود: باید ذاکر در مبادی روز و شب و آغاز و انجام اشتغال به ذکر، این تصویر را کند و بس؛ بلی اگر قبل از

---

[1] یعنی تصور استاد عامّ را در خارج جسم در جانب چپ طوری بنماید که روی به سمت صورت ذکر است، و نسبت به صورت ذکر در حال تواضع است به خلاف تصور استاد خاصّ که او نسبت به مذکور در حال تواضع است.

بنا بر این تصور استاد خاصّ با استاد عامّ از دو جهت فرق دارند اوّل آنکه مقام استاد خاصّ در داخل است نه خارج، دوم از جهت حال تواضعی آنها.

[2] یعنی تصویر استاد خاص و استاد عام.

[3] بلکه مراد قوم آنست که در حال ذکر تصوّر استاد عامّ و استاد خاصّ را به کیفیّت مذکوره بنماید. و این معنی گرچه مشکل است و در ابتدای امر با توجّه به واحد و سعی در عدم تفرقه بسیار مشکل، لکن کم کم در اثر قدرت ذاکر منافات از بین می‌رود و بسیار آسان می‌گردد، و به خوبی هم ذاکر تصور استاد نموده و هم به ذکر اشتغال دارد، و این کیفیّت اثرش در پیشرفت سالک بسیار بیشتر است از تصور استاد در مبادی روز و شب، و آغاز و انجام اشتغال به ذکر چنانچه مصنّف (ره) فرماید.

قدم نهادن در درجات ذکر به بعضی از[1] درجات ذکر، در اسم و مسمّای ولیّ عمل نماید خوب است و موجب

سریان محبّت است.

و در این احوال حالتی است که حقیقت رسول و خلیفه معلوم می‌شود[2] و به مثل آن امتحان استاد عام نیز می‌توان کرد، و لکن شرح

---

[1] مراد از بعضی از درجات ذکر آنست که ذاکر به نحو ذکر خیالی نفسی یا به نحو ذکر خفیّ قالبی یا خفیّ نفسی تصور استاد کند بدین معنی که قبل از آنکه در درجات ذکر وارد شود مدّتی تصور استاد خاصّ یا عامّ را با توجّه به اسم و مسمّی بدون توجه به معنی و حقیقت، یا مرور آن به قلب با توجّه به معنا یا بدون آن بنماید خوب است و موجب سریان محبّت است.

[2] یعنی در اثر توجه به رسول و خلیفه و کثرت ممارست در این معنی حقیقت رسول و خلیفه برای ذاکر به نورانیّت طلوع می‌کند، و این همان مطلبی است که مصنّف سابقاً فرمود که استاد خاصّ در آخر خود را شناساند.

و اما اگر ذاکر به مقام طهارت رسیده باشد و ضمیرش از آلودگی‌ها پاکیزه گشته باشد، و دارای مرتبهٔ عظیم از ذکر باشد می‌تواند با توجّه به حقیقت شخصی دریابد که آیا او استاد عامّ و قابل دستگیری است یا نه، زیرا با توجّه به حقیقت، درجه و میزان آن شخص برای شخص متوجّه معلوم می‌گردد.

و امّا اگر ذاکر به مرتبهٔ طهارت نرسیده و صاحب مرتبهٔ ذکر عظیم نشده است چون با نظر آلودهٔ خود توجّه به شخصی کند در اثر ممارست صورت آن شخص در ذهن ذاکر نقش بندد و در اثر محبت و انتقاش صورت مذکوره او را شخص کامل تلقّی می‌کند و می‌پندارد، در حالی که ممکن است شخص مذکور کامل نباشد، بلکه از ابالسه و قطّاع طریق راه خدا باشد.

یا مثلاً این ذاکر آلوده ذهن به یکی از اولیای حقّهٔ خدا نظر و توجّه کرده و او را در دل آلودهٔ خود آلوده و باطل پندارد.

و از آنچه ذکر شد به دست می‌آید که از راه توجّه به حقیقت و معنی برای غیر اشخاص کامل یا قریب به کمال ممکن نیست ادراک نورانیّت اشخاص و امتحان استاد عامّ.

آن نتوان کرد. چه غیر صاحب مرتبهٔ عظیمه از ذکر را بسا باشد که از راه افکند و حق را به صورت باطل یا عکس آن در آورد.

دوم، ذکر کلامی:

و اهل فن اطلاق ذکر بر آن نکنند و آن را (ورد) خوانند و به قالبی آن مطلقاً اعتنائی نیست، بلکه هر جا ورد مذکور کنند نَفْسی را خواهند.

و اوراد در اوقات ذکر بسیار است و آنچه من به طریق خود ذکر می‌کنم طالب را کفایت می‌کند.

و بهترین اوقات او در وقت سحر است و بعد از فریضتین صبح و عشاء، و در همهٔ اوقات ذکر، ورد کلمهٔ نفی و اثباتِ مرکّب و بسیط و اسم محیط و یا نور و یا قدّوس هر یك هزار مرتبه بعد از فریضتین؛ و همچنین ورد «محمّد رسول اللَه» و «یا علیّ» با حرف نداء، و بدون آن در شبها نیز شاید؛[1] و ورد هزار مرتبه توحید در شبها نفیس است و از مداومت بر این ورد غافل نگردد.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ. أللّهُمَّ إنّ أسْألُكَ بِاسْمِكَ الْمَكْنونِ، الْمَخْزونِ، السَّلامِ، الْمُنْزِلِ، الْمُقَدَّسِ، الطّاهِرِ الْمُطَهَّرِ، یا دَهْرُ[2] یا دَیْهُورُ، یا دَیْهارُ، یا أزَلُ، یا أبَدُ، یا مَنْ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ، یا مَنْ لَمْ یَزَلْ،یا هُو،یا هُو،یا هُو، یا لاإلهَ إلّا هُو، یا مَنْ لاهُوَ إلّا هُو، یا مَنْ لایَعْلَمُ ما هُوَ إلّا هُوَ،یا مَنْ لا یَعْلَمُ أیْنَ هُوَ إلّا هُو، یا کائِنُ یا کَیْنانُ، یا روحُ، یا کائِنًا قَبْلَ کُلِّ کَوْنٍ، یا کائِنًا بَعْدَ کُلِّ کَوْنٍ، یا مُکَوِّنًا لِکُلِّ کَوْنٍ، آهیًا شراهیًا،[3] یا مُجَلِّیَ عَظائِمِ الأُمورِ، سُبْحانَكَ عَلی

---

[1] یعنی این دو وِرْد شایسته است ولی مصنّف (ره) عدد آنها را معیّن نفرموده است. و ممکن است «محمّد رسول الله» را به عدد کبیر که (۲۵٤) می‌شود، و «یا علی» را با حرف ندا و بدون آن که (۱۲۱) و (۱۱۰) می‌شود ادا نمود. و مراد از توحید سورهٔ مبارکه توحید است.

[2] دَیْهار و دَیْهُور مبالغهٔ دهر است و مراد از دهر خدا است، کما ورد فی الرّوایة: لا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللهُ.

[3] حضرت استاد علامهٔ طباطبائی مُدّ ظلّه فرمودند که: مرحوم آیة الحق حاج

حِلْمِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ، سُبْحانَكَ عَلى عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ، فَإنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لا إلهَ إلّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ، وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظيمِ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّميعُ الْبَصيرُ.
أللّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ كُلِّ شَيءٍ كَما صَلَّيْتَ عَلى إبْراهيمَ وَ آلِ إبْراهيمَ إنَّكَ حَميدٌ مَجيدٌ

سیّم، مناجات است:

و بهترین آنها علویّه و سجّادیّه است.

چهارم، فکر:

او این از شرایط عظیمه است. و در اَوان خُلوّ از ذکر ـ مَهْما أمکن ـ خود را از آن خالی نباید داشت.

و باید در مبادی حال در آثار قدرت الهیّه، و رأفت، و رحمت و عظمت او، و در خاتمهٔ امر خود و اعمال خود و ما بَعْدَ الموت و امثال آن، از آنچه در کتب اخلاق مذکور است، و در دقائق احکامِ رسول و رأفت و رحمت او و خلفای او و سعی ایشان در اصلاح معاد و معاش رعیّت باشد.

و در اواسط و انجام کار پیوسته فکر او در ربط خویش به خالق و ملاحظهٔ مخلوقیّت و عبدیّت و ذلّت خود به خالق، و همچنین در نسبت خود به

میرزا علی آقا قاضی رضوان الله علیه می‌فرمودند که: این عبارت باید این طور تلفظ شود أهْیَاً شَرْأهْیَاً و علاّمهٔ طباطبائی فرمودند که این دو کلمه عبری است و عربی آن حَنَّانٌ یا مَنَّان است.

رسول و خلفای او، و در ارتباط و نسبت هر مخلوق به خالق واحد؛ و انتهای نسبت همه به یک منسوب إلیه؛ تا موجب حصول شفقت و مهربانی به همهٔ اشیاء گردد. و بصیر دانا مجاری فکر خود را در همهٔ احوال می‌تواند تعیین کند و مقصود عدم خُلوّ از آنست وَ أَفْضَلُ الْعِبادَةِ إدْمانُ الْفِکْرِ فِی اللهِ وَ فِی قُدْرَتِهِ همچنانکه حضرت

أبی عبد الله علیه السّلام فرموده اشاره به اینست.[1]

پنجم، مداومت بر همهٔ اذکار و اوراد:

تا فعلیّت آنها همه به ظهور رسد. و از اربعین کمتر بسیار کم اثر است، مگر آنچه که از اوراد به قدر معیّن وارد شده.[2]

و بسا باشد که در مرتبه‌ای اربعینیّات در کار باشد که آن را در اصطلاح «اقامه» گویند.

و تقلیل مستلذّات و اطعمه دسمیّه سیّما لحوم و اغذیهٔ لذیذه در جمیع احوال به غایت مؤکّد است.

---

[1] در ج ۲ «اصول کافی» ص ۵۵ و در «بحار الانوار» ج ۱۵ جزء اخلاق ص ۱۹٤ از «کافی» با اسناد متصل خود از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که: أفْضَلُ الْعِبادَةِ إدْمانُ التَّفَکُّرِ فِی اللهِ وَ فی قُدْرَتِهِ.
و نیز در ص ٥٤ از «کافی» و ص ۱۹۳ از «بحار» از «کافی» روایتست که امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: نَبِّهْ بِالتَّفَکُّرِ قَلْبَکَ وَ جافِ عَنِ اللَّیْلِ جَنْبَکَ وَاتَّقِ اللهَ رَبَّکَ.

و در ص ۱۹۵ «بحار» از «جامع الاخبار» همین روایت را نیز آورده است ولی به جای«جافِ عَنِ اللَّیْلِ» «جافِ عَنِ النَّوْمِ» ذکر کرده است و نیز در ص ۵۵ «کافی» و در ص ۱۹٤ «بحار» از «کافی» از معمّر بن خلاّد حدیث کرده است که قالَ: سَمِعْتُ أبَاالْحَسَن الرِّضا علیه السّلام یَقولُ:

لَیْسَ الْعِبادَةُ کَثْرَةَ الصَّلاةِ وَالصَّوْمِ، إنَّما الْعِبادَةُ التَّفَکُّرُ فِی أمْرِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ.

[2] مانند إنَّا أنْزَلْنا که در شبهای ماه رمضان هر شب هزار مرتبه وارد شده و مانند سورهٔ دخان که در شبهای رمضان هر شب صد مرتبه وارد شده است، و امثال آن.

اینست طریق سلوک و آداب آن.

فصل سوّم : آثار سُلوک

و امّا آثار و فیوضات آن را سالک خود می‌بیند.

و از جملهٔ آثار، حصول انوار است در قلب. و ابتدا به شکل چراغی است، و بعد شعله و بعد کوکب و بعد قمر و بعد شمس و بعد فرو می‌گیرد و از لون و شکل عاری می‌گردد، و بسیار به صورت برقی می‌باشد؛ و گاه به صورت مشکوة و قندیل می‌شود؛ و این دو اکثر از فعل[1] و معرفت حاصل می‌شود، و سوابق از ذکر. و به مرتبهٔ اوّل اشاره فرموده حضرت ابی جعفر علیه السّلام چنانکه ثقة الاسلام در «کافی» روایت کرده است، که حضرت در بیان اقسام قلوب فرموده:

وَ قَلْبٌ أزْهَرُ أجْرَدُ، فَقُلْتُ: وَ مَا الأزْهَرُ؟ فَقالَ: فيهِ كَهَيْئَةِ السِّراجِ الى أَنْ قال: وَ أمَّا الْقَلْبُ الأزْهَرُ فَقَلْبُ الْمُؤْمِنِ.[2]

---

[1] غالباً مشکوٰة و قندیل با وجود سوابق ذکر بی مقدّمه پیدا نمی‌شود بلکه در حال فعل چون نماز و ورد پیدا می‌شود.

[2] این روایت را در ج ۲ «اصول کافی» ص ٤٢٢ با اسناد متصل خود از سعد از حضرت أبی جعفر علیه السّلام بدین کیفیّت آورده است قال علیه السّلام:

إنَّ الْقُلوبَ أرْبَعَةٌ: قَلْبٌ فيهِ نِفاقٌ وَإيمانٌ، وَقَلْبٌ مَنْكوسٌ وَقَلْبٌ مَطْبُوعٌ وَ قَلْبٌ أزْهَرُ أجْرَدُ، فَقُلْتُ: وَمَا الأزْهَرُ؟ قالَ: فيهِ كَهَيْئَةِ السِّراجِ. فَأمَّا الْمَطْبوعُ فَقَلْبُ الْمُنافِقِ. وأمَّا الأزْهَرُ فَقَلْبُ الْمُؤْمِنِ؛ إنْ أعْطاهُ شَكَرَ، وَ إنِ ابْتَلاهُ صَبَرَ. وَ أمَّا الْمَنْكوسُ فَقَلْبُ الْمُشْرِكِ، ثُمَّ قَرَأ هذِهِ الآيَةَ؛ أفَمَنْ يَمْشي مُكِبًّا علي وَجْهِهِ أهْدي أمَّنْ يَمْشي سَوِيًّا عَلي صِراطٍ مُسْتَقيمٍ. فَأمَّا الْقَلْبُ الَّذى فيهِ إيمانٌ وَ نِفاقٌ فَهُمْ قَوْمٌ كانُوا بِالطّائِفِ، فَإنْ

و بعضی از این مراتب را حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام اشاره فرموده که:

قَدْ أحْیی َ قَلْبَهُ وَ أماتَ نَفْسَهُ، حَتّی دَقَّ جَلیلُهُ، وَ لَطُفَ غَلیظُهُ، وَ بَرَقَ لَهُ لامِعٌ کَثیرٌ الْبَرْقِ.[1]

أدْرَكَ أحَدَهُمْ أجَلُهُ عَلی نِفاقِهِ هَلَكَ، وَ إنْ أدْرَكَهُ عَلی إیمانِهِ نَجا.

و عین همین روایت را در «بحار الأنوار» ج ۱۵ جزء ۲ ص ۳۷ از «معانی الأخبار» روایت کرده است، ولی به جای لفظ «ازهر اجرد» لفظ «اَزهر انور» آورده است.

و نیز روایت دیگری در ص ٤٢٣ ج ۲ «اصول کافی» وارد شده که آن را نیز در «بحار الأنوار» ج ۱۵ ص ۳۷ از «معانی الاخبار» روایت کرده است، از أبو حمزهٔ ثمالی از حضرت ابی جعفر علیه السّلام قال:

أَلْقلُوبُ ثَلاثَةٌ: قَلْبٌ مَنْكوسٌ لایَعی شَیْئًا مِنَ الْخَیْرِ، وَ هُوَ قَلْبُ الْكافِرِ، وَ قَلْبٌ فیهِ نُكْتَةٌ سَوْداءُ، فَالْخَیْرُ وَالشَّرُّ فیه یَعْتَلِجانِ، فَأیُّهُما كانَتْ مِنْهُ غَلَبَ عَلَیْهِ. وَ قَلْبٌ مَفْتوحٌ فیهِ مَصابیحُ تَزْهَرُ، وَلا یُطْفَأُ نورُهُ إلی یَوْمِ الْقِیامَةِ وَهُو قَلْبُ الْمُؤْمِنِ.

و نیز در ص ٤٢٢ از ج ۲ «اصول کافی» از حضرت صادق علیه السّلام آورده است: که:

تَجِدُ الرَّجُلَ لا یُخْطِئُ بِلامٍ وَلا واوٍ خَطیبًا مِصْقَعًا، و لَقَلْبُهُ أشَدُّ ظُلْمَةً مِنَ اللَّیْلِ الْمُظْلِمِ. وَتَجِدُ الرَّجُلَ لایَسْتَطیعُ یُعَبِّرُ عَمَّا فی قَلْبِهِ بِلسانِهِ،وَقَلْبُهُ یَزْهَرُ كَما یَزْهَرُ الْمِصباحُ.

[1] و در ص ۳۵ از ج ۱۵ جزء ۲ «بحار» از «اسرار الصّلاة» آورده است که قالَ النبیّ صلی الله علیه وآله وسلّم: قَلْبُ الْمُؤْمِنِ أجْرَدُ وَ فیهِ سِراجٌ یَزْهَرُ...

خطبهٔ امیر المؤمنین علیه السّلام است که در «شرح نهج» مولی فتح الله صفحهٔ ۳۵٦ و در «شرح نهج» محمد عبده ص ۳٤۹ آورده است:

و یکی از بطون کریمهٔ أللّٰهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الأَرْضِ شرح این مراحل است، چه در این احوال شخص انسانی مشکاتی می گردد که در آن «زُجاجه» ایست که قلب باشد، و در آن «زجاجه» مصباحی است که نور مذکور باشد و دل بعد از نشر آن مانند «کوکب درّی» می‌شود، افروخته شده است که نور شجرهٔ مبارکهٔ کثیر النّفع که نورانیّت و روحانیّت ذکر خداست که نه از شرق حاصل شده و نه از غرب، بلکه از راه باطن که نه شرقی است و نه غربی هویدا گشته وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ یعنی و اگر غافل از ذکر خدا نشود که به نصّ وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطانًا فَهُوَ لَهُ قَرینٌ [1] موجب مقارنت شیطان که

قَدْ أحْیی عَقْلَهُ وَ أماتَ نَفْسَهُ حَتّی دَقَّ جَلیلُهُ وَ لَطُفَ غَلیظُهُ. وَ بَرَقَ لَهُ لامِعٌ کَثیرُ الْبَرْقِ، فَأبانَ لَهُ الطَّریقَ، وَ سَلَکَ بِه السَّبیلَ، وَ تَدافَعَتْهُ الأبْوابُ إلی بابِ السَّلامَةِ وَدارِ الإقامَةِ، وَ ثَبَتَتْ رِجلاهُ بِطُمَأنینَةِ بَدَنِهِ فی قَرارِ الأمْنِ وَ الرّاحَةِ، بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أرْضی ربَّهُ.

[1] سورهٔ نور آیهٔ ۳۵.

مخلوق از نار است نورٌ عَلي نورٍ بر نور آن می‌افزاید تا همهٔ آن نور گردد.[1]

وَ هذِهِ الزُّجاجَةُ (في بُيُوتٍ أ ذِنَ اللهُ أنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فيهَا اسْمُهُ).

و در بیان مَثَل نوره می‌فرماید: که: يُسَبِّحُ لَهُ فيها بِالْغُدُوِّوَ الآصالِ رِجالٌ لاتُلْهيهِمْ تِجارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ.[2]

و از جملهٔ آثار به صدا آمدن قلب است. و در مبادی آوازی مانند آواز کبوتر و قمری از او ظاهر شود. و بعد از آن صدائی چون انداختن مهره در طاس که در آن پیچد مسموع شود. و بعد از آن همهمه در باطن شبیه به نشستن مگسی به تار ابریشم مُدرک شود.

---

[1] سورهٔ ٤٣ زخرف آیهٔ ٣٦.

[2] چون مصنّف (ره) مشکوة را شخص انسانی و زجاجه را قلب انسان فرض فرموده است، بنا بر این چون شخص انسان نورانی القلب در مقام خلوت و ذکر است، لذا مبتدای محذوفی را که «فی بیوت» خبر آنست، اگر «هذه الزّجاجة» بگیریم مراد از بیوت بدن انسان می‌شود؛ چون آن قلب نورانی ـ که همان عالم مثال است ـ در خانهٔ بدن است.
و اگر مبتدای محذوف را «هذه المشکوة» بگیریم، مراد از بیوت مقام خلوت و ذکر است. یعنی این انسان نورانی القلب در بیت خلوت و ذکر است.
و لیکن اگر مبتدای محذوف را «هذه الزجاجة» بگیریم باز ممکن است مراد از بیوت را مقام خلوت گرفت. یعنی آن دل نورانی که از باطن آن نور طلوع می‌کند، همان مقام ذکر و خلوت دل است. و این معنی انسب است از آنکه مراد از بیوت را در این فرض نیز خانهٔ بدن بگیریم، کما لا یخفی علی المتأمّل.

بعد از آن زبان قلب خاموش و قلب ذکر را به روح خود می‌سپارد.

فصل چهارم : طریق ذکر مؤلّف (ره)

و این تحفه را به طریق ذکر خود اجمالاً ختم می‌کنم.

بدانکه من بعد از اراده سلوک به عزم مجاهدهٔ اکبر و اعظم و اراده قدم نهادن در وادی ذکر، ابتدا همّتی بر آوردم و توبه از آنچه می‌کردم و ترک عادات و رسوم نمودم. در اربعینیّات سر به جیب ذکر فرو بردم. و در اربعینی نیز اربعین قرار دادم.[1]

و در ذکر خیالی استادم مرا اسم «الحیّ» آموخت. و همانا آن را از کریمه:

هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ،[2]

فرا گرفته. چه، خداوند آن را مقدّمهٔ اخلاص و منهج حمد

---

[1] مراد از «اربعین در اربعین» چهل اربعین است یعنی یک اربعین ذکر خاصّی را که به جا می‌آوردم آن را به طور اربعین تضاعف دادم و چهل بار تکرار نمودم.
و یا اصل ذکر را که در اربعین به جا می‌آوردم در اربعین تضاعف دادم نه آن ذکر خاصّ در اربعین اوّل را، و اهل سلوک اربعین در اربعین را به هر دو طریق که ذکر شد به جای می‌آورند.

[2] سورهٔ ٤٠: غافر آیهٔ ٦٥.

خداوند فرموده.[1]

و با وجود این نورانیّت و روحانیّت، آن با هر مزاجی سازگار و دور از همهٔ اَخطار و باعث حیات قلوب مَیِّته است. و اکثر روایات وارد در اسم اعظم از این اسم مکرّم خالی نیست، چنانچه در کتاب «مهج الدّعوات» مذکور است.[2]

پس به آن ماند که این اسم اعظم باشد.

---

[1] تعبیر به مقدّمه نمودن «الحیّ» را برای اخلاص تمام نیست، بلکه تحقّق و ثبوتِ حیاتِ انحصاری را برای خدا سبب و لزوم اخلاص شمرده است. و چون حیات منحصر به خداست مظاهر جمال نیز در جمیع موجودات منحصر به اوست؛ و بنا بر این تمام مراتب حمد و سپاس اختصاص به ذات مقدّس او خواهد داشت. بنا بر این انحصار حیات در خدا که به اسم «الحیّ» تعبیر شده منهج انحصار حمد نسبت به ذات مقدس اوست.

[2] در «مهج الدّعوات» از ص ٤٣٢ تا ص ٤٣٩ روایاتی را در تعیین اسم اعظم ذکر کرده است که از بسیاری از آنها استفاده می‌شود که اسم «حیّ» همان اسم اعظم باشد، مثل آنکه در ص ٤٣٢ می‌فرماید که: از امام رضا علیه السّلام مروی است که «یا حیّ و یا قیّوم» اسم اعظم است. و در ص ٤٣٤ فرموده است که بعضی از پیغمبر روایت کرده‌اند که اسم اعظم که دعا بدان مستجاب شود در سه سوره است: در سورهٔ بقره «آیة الکرسی» اللهُ لا إلهَ إلّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ و در سورهٔ آل عمران الم اللهُ لا إلهَ إلّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ و در سورهٔ طه وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ. و در ص ٤٣٩ فرموده است که: از سکّین بن عمّار مروی است که حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام اسم اعظم خدا را در سجده در زیر میزاب می‌خواندند و آن این بود:
یا نورُ یا قُدُّوسُ، یا نورُ یا قدّوس، یا نورُ یا قدّوس، یا حیُّ یا قیُّوم، یا حیُّ یا قیُّوم، یا حیُّ یا قیّوم، یا حیّ لا یموت، یا حیّ لایموت، یا حیُّ لا یموت، یا حیُّ حینَ لا حیَّ، یا حیُّ حین لا حیَّ، یا حیّ حین لا حیَّ، یا حیُّ لا إلهَ إلّا أنْتَ. (سه مرتبه) وَ أسْألُکَ بِلاإلهَ إلّا أنْتَ (سه مرتبه) أسْألُکَ یا لاإلهَ إلّا أنْتَ (سه مرتبه) وَ أسْألُکَ بِاسْمِکَ بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیمِ الْعَزیزِ الْمُبینِ (سه مرتبه).

با وجود این‌ها مرکّب از «حاء» و «یاء» است. که اوّل حرف موجب انس و مواصلت، و ثانی حرف شکیبائی و صبر و فتح و نصرت است.

و وقوع اوّل در اسمی از اسماء حُسنی دافع تأثیر ناریّت شیطان است، چه آن حرف به جهت دفع حرارت است. و اشتمال آن بر ثانی موجب اهتداء و کشف اسرار چنانچه در فنّ اعداد مبیّن است.[1] و زیادتی الف و لام به جهت تأثّر دلست در اختصال به خصلت انبیاء و اتّصاف به صفت اصفیاء و تأنّی در ثبوت در کار، و آن حرف ذات قلم است که نقّاش اسرار است.[2] پس به طرق متعدّده در اربعینیّات متعدّده آن را بسر بردم.

پس به سایر اذکار پرداختم، و در هر اربعینی غسل توبه کردم، و ترک حظّی و لذّتی از حظوظ نفس کردم، و آن را وداع آخرین نمودم.

و هر روز سیّدی از سادات خود در نظر گرفتم، و او را به زیارتی که خود انتخاب کردم زیارت نمودم، و مبدأ آن را از شنبه گرفتم چون

---

[1] علم «اعداد» علمی است مستقل و مقداری از آن در علم «جَفْر» بیان شده است، و آن غیر علم «حروف» است.

[2] یعنی خصوص حرف «لام» ذات قلم است؛ چون لفظ قلم از سه حرف «قاف» و «لام» و «میم» ترکیب شده و یکی از حروفات ذاتیّهٔ او «لام» است. و چون قلم نقّاش اسرار است و هر مطلبی را با قلم نقش می‌کنند بنا بر این حرف «ل» که از ذاتیّات قلم است موجب نقش اسرار در دل و کشف حقائق برای ذاکر خواهد بود.

حدیثی در این باب دیدم.[1]

و دو رکعت نماز هدیّهٔ روح مقدّس او نمودم و بدان توسّل جستم.

و هر جمعه دست به دامان ولیّ عصر زده به او متوسّل شدم، و زیارت و ادعیه‌ای که در آن روز به جهت توسّل به او رسیده خواندم.

و هر جمعه هزار دفعه صلوات، چنانکه مأثور است فرستادم.

و او راد من در این ایّام بر دو گونه بود:

اول آنکه وظیفهٔ هر روزه بود و آن بدین طریق بود: الحقّ در اسحار، صد مرتبه بعد از دو رکعت نماز،

---

[1] این حدیث را سیّد ابن طاووس رضوان الله علیه در «جمال الأُسبوع» ص ۲۵ از ابن بابویه نقل کرده است، و او از صقر بن أبی دلف از حضرت امام علی النقی علیه السّلام.
این حدیث مفصّل است، و اجمال آن اینکه: «صقر» گوید از آن حضرت سؤال کردم که حدیثی از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت شده: لاتُعادُوا الأیّامَ فَتُعادیکُمْ و من معنای آن را نفهمیده‌ام. حضرت فرمود: مراد از ایّام ما هستیم، مادامی که آسمان‌ها و زمین بر پاست. شنبه اسم رسول خداست، و یکشنبه اسم امیر المؤمنین، و دوشنبه اسم حسن و حسین، و سه‌شنبه اسم علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد، و چهارشنبه اسم موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و منم، و پنجشنبه اسم فرزندم حسن، و جمعه اسم فرزند فرزندم است که اهل حقّ به سوی او گرد آیند. و سپس حضرت به من فرمود: بیرون رو که من بر تو ایمن نیستم.
و بعد از این حدیث، مرحوم سیّد حدیثی از «قطب راوندی» نقل کرده و در آن یکایک از ادعیه‌ای که برای امامان در روزهای هفته باید خواند را روایت کرده است به «جمال الاسبوع» مراجعه شود.

با برداشتن دستها به آسمان؛ یا حَیُّ یا قَیُّومُ یامَنْ لا إلهَ إلّا أنْتَ بِرَحْمَتِكَ أسْتَغیثُ ما بین سنّت و فرض چهل نوبت یا أحَدُ یا صَمَدُ یا أحد یا صمد بعد از فرائض خمس به عدد مجمل ۱۶۹ یا مفصّل ۶۱۹، «یا علی» به قصد ولیّ در اسحار و بعد از فریضه

صبح به عدد مجمل ۱۲۱ نوبت، «یا قریب» هر روز به عدد مجمل ۳۲۳، آیهٔ «مُلک» بعد از فریضهٔ صبح ۲۲ نوبت،[1] «الله» در اسحار به عدد کبیر با امکان، «یا نور یا قدّوس» در اسحار بعدد مجمل ۴۴۸.

دوّم آنچه در این مدّت تمام شد ابتدا از مبدأ ذکر رَبِّ انّی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ[2]

---

[1] مراد آنست که «علیّ» گوید ولی مقصودش از علی والی ولایت کبری باشد.

[2] مراد از آیهٔ ملک دو آیهٔ از سورهٔ آل عمران است (آیهٔ ۲۶ و ۲۷)

قُلِ اللهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ. تُولِجُ اللَّیْلَ... تا بِغَیْرِ حِسابٍ.

اربعینی به عدد مجمل ۲۵۰۰، **یا لا إلهَ إلّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنّي كُنْتُ مِنَ الظّالِمِينَ**،اربعینی به عدد مجمل ۲۳۸٦، «یا هادی»؛ اربعینی هر روز ۵۰۰۰ مرتبه، و در آخر روز ۱۰۰ مرتبه یا هادی المضلّین؛ یا فتّاح هیجده روز هر روز ۸۷۹۹؛ «یا بصیر» اربعینی هر شب ۸۸۲۵ مرتبه؛ یا علیّ اربعینی هر روز بعد از هر فریضه ۱۳۳۰ مرتبه، و غسل هر روز با امکان، آیة الکرسی بعد از هر فریضه، نفی و اثبات مرکّب و بسیط و الله و هو و سورهٔ توحید و

أعلی هر یک هزار؛ و دو اربعین در اسحار[1] یا سُبّوحُ یا قُدّوسُ شش اربعین هر روز ۲٦۷۰ مرتبه؛

(شرایط: غسل هر روز با امکان و صمت و جوع) یا حنّان یا منّان صد و هشت روز هر روز ۱۲۰۰ مرتبه؛ شرط، ترک حیوانی بلکه در چهل روز قبل از آن هم؛

---

[1] مراد آنست که هر یک از اذکار مذکوره را هزار مرتبه و به مدت دو اربعین در اسحار به جای آوردم. یعنی مثلاً ذکر لا اله الاّ الله را هزار مرتبه در دو اربعین به جای آوردم، و سپس ذکر لا اله الّا هو را بدین صورت، و سپس ذکر «الله» و سپس ذکر «هو» و سپس سورهٔ «توحید» و سپس سورهٔ «أعلی» را هزار مرتبه و هر یک را جداگانه در دو اربعین به جا آوردم. و در تمام این اربعین‌ها بعد از فریضه آیة الکرسی را خواندم. بنا بر این کلمهٔ واوِ عطفْ در قول مصنّف (ره): و دو اربعین عطف بر کلمهٔ هزار خواهد بود یعنی هر یک را هزار مرتبه و هر یک را در دو اربعین خواندم، زیرا جمع همهٔ آنها با یکدیگر در اسحار غیر ممکن است، بلکه خواندن هزار مرتبه سورهٔ أعلی تنها در أسحار غیر ممکن است.

یا دیّان هفتاد روز هر روز ۵۰۰۰ مرتبه؛ یا کَبیرُ سه اربعین هر شبانه روزی ١٤٦٦؛ و در اربعین آخر ترک حیوانی و هر روز هر قدر که ممکن باشد،[1] و اگر ۷۰۰۰۰ ممکن شود بهتر؛ یا نور چهل و نه روز (بعد از خواندن هفت مرتبه سورهٔ نور) به عدد کبیر[2] و در شبها نیز بی‌سوره به این عدد ابتدا از شنبه؛ یا حیّ یا قیّوم صد و هشتاد روز از سحر تا طلوع، یا از طلوع تا اِستوا هر روز ۳۷۱٦ مرتبه؛ یا مهیمن یک اربعین یا دو اربعین هر روز ۱۰٤۰ نوبت با غسل و قبل از تکلّم؛ الله اربعینی هر روز

به قدر امکان با وسعت، (به شرط صوم و ترک نوم الاّ بی‌اختیار) و باید همزه اظهار و به (هاء) اسکان شود و بعد به این ذکر مداومت نماید.

و من چنین تمام کردم. و لکن جمع بعضی اوراد با یکدیگر در ایّام اربعین با امکان جائز و تضعیف مدّت در یکی از آنها مُجَوّز. و در همه این اوراد اربعینیّه خلوت و تعطیر و اجتناب از

---

[1] مراد آنست که در اربعین آخر علاوه بر آنکه در هر شبانه روزی ١٤٦٦ مرتبه ذکر را گفتم هر قدر علاوه که ممکن باشد این ذکر را گفتم و اگر ۷۰۰۰۰ مرتبه باشد بهتر است.

[2] یعنی ۲۵٦ مرتبه.

بقولات کریهة الروائح و افتتاح و اختتام به این صلوات لازم است:

أللّهُمَّ صَلِّ عَلَى الْمُصْطَفى مُحَمَّدٍ وَالْمُرْتَضى عَلِيٍّ وَالْبَتُولِ فاطِمَةَ وَالسِّبْطَيْنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَ صَلِّ عَلى زَيْنِ الْعِبادِ عَلِيٍّ وَالْباقِرِ مُحَمَّدٍ وَالصّادِقِ جَعْفَرٍ وَالْكاظِمِ موسى وَالرِّضا عَلِيٍّ وَالتَّقِيِّ مُحَمَّدٍ وَالنَّقِيِّ عَلِيٍّ وَالزَّكِيِّ

الْعَسكَرِیِّ الْحَسَنِ وَصَلِّ عَلَى الْمَهْدِیِّ الْهادی صاحِبِ الْعَصْرِ وَالزَّمانِ وَ خَلیفَةِ الرَّحْمنِ وَ قاطِعِ الْبُرْهانِ وَ سَیِّدِ الإنْسِ والْجانِّ صَلَواتُ اللهِ وَ سَلامُهُ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ أجْمَعینَ.

بدانکه اصل عمل مراتب، اذکار است، و او راد از اعوان و متمّمات است. پس ترک بعضی از آنها محظور نه.

و در این ایّام در حالت فراغ به مناجات علویّه و سجّادیّه اشتغال داشتم، و به اسامی متبرّکهٔ آل اطهار و صحابهٔ کبار رسول مختار و ارکان اربعهٔ ملائکهٔ کِرام و انبیاء عظام و مشایخ شریعت و استادان طریقت تبرّک جستم، و اکثر ایّام بر ایشان به تفصیل رحمت فرستادم و سلام کردم، و از بواطن ایشان همّت طلبیدم.

ناسخ گوید[1]: من نوبتی اربعینیّات را به طریق مذکور به قدر امکان بسر رسانیدم، و نوبتی در آن شروع کردم، و او راد اربعینیّه را کلمات ادریس علیه السّلام قرار دادم[2] به ترتیب و شرائط و

---

[1] ناسخ خود را معرفی ننموده است و در بعضی از نسخ در حاشیه آن نوشته بود: هو والد السّید المصطفی الخوانساری به هر حال این مطالبی را که ناسخ می‌گوید جزء رساله نیست، و ابداً به آن ربطی ندارد، و چون فائده نیز ندارد بهتر آن بود که حذف گردد.

[2] مراد از کلمات اِدریس علیه السّلام چهل اسم از أسماء الله است که حضرت ادریس خدا را به آن أسماء خوانده است و دنبال هر اسم جمله‌ای را بر آن متفرع ساخته مانند:

یَا دیَّانَ الْعِبادِ فَکُلٌّ یَقُومُ خَاضِعًا لِرَهْبَتِهِ، وَیَا خَالِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الأرَضینَ فَکُلٌّ إلَیْهِ مَعادُهُ.

باری این اسماء و کلمات به صورت دعائی است که مستحب است در

آداب و مقدار و اوقات، چنانچه در رساله سیّد ابن طاووس (ره) که در این خصوص نوشته مذکور است.

و در مبادی اربعینیّات اوّل به ذکر وَ إلهُکُمْ إلهٌ واحِدٌ لا إلهَ إلّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحیمُ ۱۰۸۰ نوبت در یک مجلس اشتغال نمودم و چند دفعه آن را به جا آوردم.

و در مدّت سه اربعین ٤٠٠٠٠ مرتبه سورهٔ مبارکهٔ «و العادیات» را خواندم.

و در این سه اربعین عقب هر فریضه ده نوبت سورهٔ «فاتحه» را خواندم. و فائده کلّیّهٔ این سه

سحرهای رمضان خوانده شود. و شیخ طوسی در «مصباح المتهجّد» و نیز سیّد ابن طاووس در «اقبال» در ص ۸۰ و ص ۸۱ آن را ذکر کرده‌اند.

و در بحار ج ۲۰ ص ۲۵۱ آورده است و اولش اینست:

سُبْحانَکَ لا إلهَ إلّا أنْتَ یا رَبَّ کُلِّشَیْءٍ وَ وارِثَهُ. یا إلهَ الآلِهَةِ الرَّفیعُ جَلالُهُ، یا أللهُ الْمَحْمُودُ فی کُلِّ فِعالِهِ

و مرحوم سیّد فرموده است که در اسناد این دعا دیدم که ذکر شده است که این همان کلماتی است که ادریس خدا را به آن کلمات خواند، و خداوند او را به آسمان بالا برد، و این دعا از افضل ادعیه است. انتهی.

أقول: و برای این دعا اصحاب دعوت خواصّ و عجائب و غرائبی قائلند و به خواندن آن سعیی بلیغ و اهتمامی شدید دارند، و برای جمیع حوائج دنیویّه و اخرویّه مؤثّر می‌دانند، و برای دفع امراض و شرّ ستمکار، و حسن عاقبت دارین، و آمرزش گناهان، و نورانیّت قلب، و بسیاری از امور دیگر بر آن مواظبت می‌نمایند.

ذکر دفع عوائق دنیویّه است.

و گاه گاه به روحانیّت عطارد متوسّل و از آن استمداد همّت

می‌کردم.[1]

چه اهل اسرار را از روحانیّت آن مدد می‌رسد. چنانچه بعد از غروب آفتاب یا پیش از طلوع در هنگامی که توان عطارد را دید به آن نظر کند و پس از سلام به آن گامی پس نهد و بگوید:

پس گامی دیگر پس نهد و بگوید:

پس گامی پس نهد و بگوید:

---

[1] توجه به هر موجودی از موجودات اگر به عنوان استقلال باشد ممنوع است و اگر به عنوان مظهریّت و مرآتیّت برای خدا و به عنوان اسمی از أسماء خدا باشد عقلا اشکالی ندارد، خواه توجه به عطارد باشد یا سائر کواکب یا نفوس قدسیّه و أنبیاء و أئمّه طاهرین.

إذا تَجَلّی حَبیبی فی حَبیبی ** فَبِعَیْنِه أنْظُرْ إلَیْهِ لا بِعَیْنی

و در این صورت حتّی استمداد از یک پر کاه مستقلاً غلط و ممنوع است، و لکن استمداد از خدا از دریچهٔ این اسم و صفت همیشه ممدوح است.
و در شرع مقدّس استمداد از ارواح اولیاء خدا و انبیاء و أئمّه و علماء بالله و مؤمنین به عنوان آلیّت و مظهریّت خدا ترغیب شده، و لیکن استمداد از ارواح کواکب و اجانین و سایر جمادات چون سنگ و چوب و لو به عنوان مظهریّت خدا نه تنها ترغیب نشده، بلکه می‌توان گفت که با روح دین سازش ندارد و شاید سرّش این باشد که اوّلا شرع مقدس خواسته است افراد بشر در سیر تکاملی خود با موجودات زنده و روحانی سر و کار داشته باشند، نه موجوداتی که به حسب ظاهر فاقد حیات و روحند، یا ارواح آنها مانند أجنّه که ضعیف و پست‌اند. و ثانیاً توجّه به ستاره و سنگ ممکن است کم کم آنها را به وثنیّت بکشاند؛ لذا از اصل این طریق را مسدود فرموده است.

تکرار این عمل در مبادی مطلوب است.[1]

---

[1] مرحوم حاج مولی احمد نراقی (ره) در «خزائن» ص ۱۱٤ فرماید:
فائدة: مشهور است که هر که عطارد را ببیند و این اشعار را که منسوب است به امیر المؤمنین علیه السّلام بخواند نیکی و توانگری بسیار به روزگار او عاید گردد:

عَطارُدُ أیْمُ اللهِ طالَ تَرَقُّبی ** صَباحًا مَساءً کَیْ أراکَ فَأغْنَما

فَها أنَا فَامْنَحْنی قُویً أبْلُغُ الْمُنی ** وَ دَرْکَ الْعُلومِ الْغامِضاتِ تَکَرُّما

وَإنْ تَکْفِنی الْمَحْذورَ وَالشَّرَّ کُلَّهُ ** بِأمْرِ مَلیکٍ خالِقِ الأرْضِ وَالسَّما

در تعلیقهٔ آن دانشمند محترم حسن زاده آملی گوید: در دیوان منسوب به امیر المؤمنین علیه السّلام این ابیات مسطور نیست. و میبدی در شرح دیوان ضمن بیان اشعار:

خَوَّفَنی مُنَجِّمٌ أخُوخَبَل ** تُراجِعُ الْمِرّیخَ فی بَیْتِ الْحَمَل

گوید که: از این قطعه روشن می‌شود که نسبت این أبیات عطارد أیم الله طال ترقّبی الخ به حضرت أمیر علیه السّلام مطابق واقع نیست. و ملاّ مظفّر در تنبیهات گوید: بعضی این اشعار را به مولی علیه السّلام نسبت داده‌اند. و این دو بیت را اختلاف نسخ بسیار است.
انتهی.
و از بیاناتی که ما در حاشیه قبل نمودیم روشن می‌شود که مسلّماً این اشعار از امیر المؤمنین علیه السّلام نیست و توجه به کواکب و توسّل به آنها خلاف ضرورت اسلام است.

***

للّه الحمد و له الشّکر که حضرت ایزد منّان توفیق عنایت فرمود تا بر این رسالهٔ نفیسه شرح مختصری که مبیّن مشکلات و معیّن مصادر احادیث و اخبار و اشعار بود نوشته گردد.

و ما توفیقی إلّا بالله علیه توکّلت و إلیه أنیب.

و امکنهٔ شریفه و مساجد کریمه و مشاهد عالیه را در استعداد فیوضات مدخلیّتی تمام است و اکثرا أهل حال را در یکی از اماکن مکرّمه باب فیض گشوده شده.

و سیّد بزرگوار گوید: مرا در «سرّ من رأی» از فیض آن محلّ حالتی حاصل شد که ورای مرتبه شرح است و اکثر مقرّ او در ایوانی بود که محاذی

خداوندا با نیاز به درگاه عظمت و جلالت از تو تقاضا داریم: به حقّ پیشتازان صحنهٔ عشق و دلسوختگان وادی محبّت و شوریدگان عالم تحیّر و ربوده شدگان مقام جذبه به حریم قدست که این خدمت ناقابل را از این حقیر فقیر به عالم اخلاق و ولایت و عرفان ذات سبّوح و قدّوست قبول فرمائی، و مورد نظر لطف و رحمت محور عالم قضاء و تقدیر و قطب دائره نزول و صعود: حضرت حجّة ابن الحسن العسکری أرواحنا له الفداء قرار دهی، وَ أنْ تُدْخِلَنا فی کُلِّ خَیْرٍ أدْخَلْتَ فیهِ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ وَ أ نْ تُخْرِجَنا مِنْ کُلِّ سُوءٍ أخْرَجْتَ مِنْهُ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ صَلَواتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ أجْمَعینَ. أللّهُمَّ إنّا نَسْئَلُکَ خَیْرَ ما سَأَلَکَ بِهِ عِبادُکَ الصّالِحُونَ وَ نَعُوذُ بِکَ مِمَّا اسْتَعاذَ مِنْهُ عِبادُکَ الْمُخْلَصُونَ.

تمّ بالخیر و السّعادة، در عید فطر سنهٔ یک هزار و سیصد و هشتاد و پنج هجریّه قمریّهٔ بید الراجی عفو ربّه الغنیّ سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی عفی الله عن جرائمه. و آخر دعوانا ان الحمد للّه ربّ العالمین.

در سرداب مقدّس بود. و سیّد خود بعد از آن در آنجا معبدی عظیم بنا نهاد و الحال به مسجد ابن طاووس مشهور است و حال از بنای آن بزرگوار اثری نیست.

تمام شد رساله شریفه منسوبهٔ به بحر العلوم در دست عبد محمّد حسین طباطبائی شب یکشنبه دهم شوال سنه هزار و سیصد و پنجاه و چهار هجری.

تمام شد استنساخ این نسخه از روی نسخهٔ استاد وحید سیّدنا الأعظم الحاج السیّد محمّد حسین طباطبائی أدام اللَه ظلّه الوارف به ید این حقیر فقیر محمّد الحسین الحسینیّ الطّهرانیّ در روز اربعین بیستم شهر صفر الخیر سنهٔ یك هزار و سیصد و هفتاد و هفت هجریّهٔ قمریّه و الحمد للَّه ربّ العالمین.