

هُو العزیز

رسالۀ

سیر و سُلوک منسُوب به بحرالعُلوم

علاّمه آیةُ 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 حسینى طهرانى‌

بسم الله الرحمن الرّحیم‌

و به نستعین‌

و الصّلاة و السّلام على سیّدنا محمّد و آله الطّاهرین

‌ و اللّعنة على أعدائهم أجمعین‌

## صحّت املائی و انشائی نسخه حاضر

 و بعد، این حقیر فقیر در زمان اشتغال به تحصیل در حوزۀ مقدسۀ علمیّۀ (قم) برخورد به رساله‌اى خطّى نمودم که در عنوانش نوشته بود: «تحفة الملوک فی السّیر و السّلوک. منسوب إلى مولانا السیّد مهدى بحر العلوم» این نسخه متعلّق به مرحوم حجة الاسلام حاج شیخ عباس طهرانى بود. و چون براى من بسیار جالب بود از مشارٌ إلیه براى استنساخ به عنوان امانت گرفتم و در سنۀ ١٣٦٦ هجریّۀ قمریه براى خود از روى آن نسخه نوشتم. این نسخه بسیار مغلوط بود بطورى که در بعضى از مواضع اصلاً مُفهِم معنى نبود، لذا در صدد بودم که نسخۀ صحیحى بدست آورده و تصحیح کنم، تا چون براى تحصیل به نجف اشرف مشرّف شدم یک نسخه از آن را نزد حضرت حجّة الاسلام آیة الله حاج شیخ عباس هاتف قوچانى دامت برکاته یافتم و از ایشان به عنوان امانت‌

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

 در هنگام مراجعت از نجف اشرف در سال ١٣٧٦ هجریّۀ قمریه در یک بار که به خدمت استاد مکرّم حضرت علامۀ طباطبائى مُدَّ ظِلُّه العالى مشرّف شدم ایشان فرمودند: در نزد من یک نسخۀ بسیار صحیح موجود است که به خط خود استنساخ نموده‌ام. و اضافه کردند وقتى 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 على آقاى قاضى رضوان الله علیه یافتم آن نسخه هم مانند نسخۀ من مغلوط بود و سپس معلوم شد که نسخۀ ایشان و نسخه‌اى که من از روى آن براى خود استنساخ نموده‌ام هر دو از روى یک نسخه بوده است. نسخۀ مرحوم قاضى با خطى غیر مرغوب مانند خط طفل تازه به مدرسه رفته نوشته شده و لذا در آن اغلاط بسیارى مشاهده مى‌شد؛ لیکن اخیراً یک نسخۀ بسیار صحیح با خطى بسیار زیبا و کاغذى عالى و جدول کشى شده نزد استاد خود در علوم ریاضیات و هیئت: مرحوم آقا سید ابو القاسم خونسارى یافتم و از ایشان براى استنساخ گرفتم و در سنۀ ١٣٥٤ هجریّۀ قمریه از روى آن نسخه‌اى برداشتم. و تاریخ کتابت آن نسخۀ منسوخٌ منها، نود سال قبل از زمان استنساخ من بود... تمام شد کلام استاد علامۀ طباطبائى مُدَّ ظِلُّه.

 حقیر براى استنساخ، نسخۀ ایشان را به عنوان امانت گرفتم و ایشان با کمال بزرگوارى که همیشه شیمۀ ایشان بوده است مرحمت کردند. و با کمال دقت این نسخۀ حاضر را که ملاحظه مى‌شود از روى نسخۀ ایشان استنساخ نمودم. بنا بر این، این نسخه بسیار صحیح و قابل اعتماد است. این راجع به تاریخچۀ صحّت املائى و انشائى نسخه.

## صحّت انتساب رساله به مرحوم بحرالعلوم

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

سید عبد الهادى شیرازى رضوان الله علیه شنیدم که مى‌فرمودند: در نزد من به ظنّ قوى این رساله ـ جز قسمتهاى آخر آن ـ متعلّق و به انشاء بحر العلوم است.

 و نیز شفاهاً از مرحوم علاّمۀ خبیر آیة الله آقاى شیخ آقا بزرگ طهرانى ـ که از مشایخ اجازۀ حقیر هستند ـ شنیدم که مى‌فرمودند: در نزد من نیز این رساله ـ غیر از قسمتهاى اخیر آن ـ به قلم مرحوم بحر العلوم است.

 اما در کتاب «الذّریعة» ج ١٢، ص ٢٨٥ چنین مرقوم داشته‌اند:

 «رسالة فی السّیر و السّلوک تنسب إلى سیّدنا بحر العلوم السیّد مهدىّ بن مرتضى الطباطبائىّ البروجردىّ النجفىّ، المتوفّى ١٢١٢، فارسیّة فی ألفى بیت، لکنّها مشکوکة فیها، و النسخة موجودة فی النجف فی بیت بحر العلوم... تا آنکه مى‌فرماید: و رأیت نسخة اخرى فیها زیادات و بسط ألفاظ و عبارات سمّاه فی أوّلها «تحفة الملوک فی السّیر و السّلوک» و إنّه لبحر العلوم... و مرّت رسالة السیر و السلوک المعرّب لهذه الرسالة ص ٢٨٢» (انتهى).

 و در ص ٢٨٢ نوشته‌اند:

 «رسالة فی السیر و السلوک هو تعریب السیر و السلوک الفارسىّ المنسوب إلى سیّدنا بحر العلوم. عرّبه الشیخ أبو المجد محمد الرضا الأصفهانیّ بالتماس السید حسین بن معزّ الدین محمد المهدىّ القزوینىّ الحلّىّ فی داره بالنجف فی «البرّانىّ» فی عدّة لیال بعد الساعة الخامسة من اللیل. و ذکر ابو المجد أنّه ألّفه بحر العلوم بکرمانشاه». سپس مى‌فرماید: «أقول: نسبة نصفه الأخیر إلیه رحمه الله مشکوکة، لأنّه على مذاق الصوفیّة. فلو ثبت أنّها له فإنّما هو النصف الأوّل فقطّ کما یأتی فی ص ٢٨٤» انتهى. تا اینجا نظر علاّمۀ طهرانى بیان شد.

 و مرحوم علاّمه سیّد محسن امین جبل عاملى در «اعیان الشیعة» جزء ٤٨ ص ١٧٠ گوید: «بحر العلوم رساله‌اى به لغت فارسى در معرفت حضرت بارى تعالى نوشته است. لکن صاحب کتاب تتمّۀ «أمل الآمل» گوید: این‌

رساله محقّقاً از او نیست».

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

 و پس از آن گوید: «و از جمله مطالبى که در آن رساله آمده است یکى لزوم استحضار صورت مرشد در موقع گفتن «ايّاك نعبد و ايّاك نستعين»، و دیگر استعانت به روحانیت ستارۀ عطارد و استشهادى که به یک رباعى 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 جاى 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 رسالۀ بحر العلوم نیست بلکه گفتار ناسخ است که بعد از تمامیّت کتابت رساله در ضمن شرح احوال خود بیان مى‌کند و ابداً ربطى به رساله ندارد. و اما نظریۀ استاد ما علاّمۀ طباطبائى مُدَّ ظِلُّه چنین است:

 «بعضى گفته‌اند که این رساله متعلّق به سیّد مهدى بحر العلوم خراسانى است. لیکن این معنى بسیار بعید است. شیخ اسماعیل محلاّتى که از اهل دعوت بوده است تمام این رساله را از مرحوم سیّد مهدى بحر العلوم نجفى مى‌دانسته جز فقرات بیست و دوم و بیست و سوم و بیست و چهارم که دربارۀ نفى خاطر و ورد و فکر بحث شده است. و نسخه‌اى که در نزد شیخ اسماعیل محلاّتى بوده است اصلاً این سه فقره را نیاورده است. و نسخۀ او یک نسخه کامل است که این سه فقره به کلّى از آن جدا شده است». و علاّمۀ طباطبائى اضافه کردند که «بعضى این رسالۀ را ترجمه از رسالۀ مرحوم سیّد ابن طاووس‌

مى‌دانند و معتقدند که در اصل عربى آن ـ که فعلاً در دست نیست ـ و نیز در عنوان نسخه‌اى که من از مرحوم آقا سید ابو القاسم خونسارى گرفتم نوشته بود:

 رسالة فی السیر و السلوک لابن طاووس. لکن استاد بزرگ ما آیة الحقّ مرحوم حاج میرزا على آقا قاضى رضوان الله علیه تمام این رساله را بطور قطع و یقین از مرحوم سیّد مهدى بحر العلوم مى‌دانسته‌اند». انتهى کلام استاد بزرگوار ما علاّمۀ طباطبائى.

 این حقیر روزى در خدمت استاد علاّمۀ طباطبائى مدّ ظلّه عرض کردم: حقیر با وجودى که کتب اخلاق و سیر و سلوک و عرفان را بسیار مطالعه نموده‌ام هیچ کتابى مانند این رساله جامع و شامل و متین و اصولى و مفید و روان و در عین حال مختصر و موجز بطورى که مى‌توان در جیب گذارد و در سفر و حضر از آن بهره‌مند شد نیافتم. ایشان از این سخن تعجب کردند و فرمودند: این نظیر عبارتى است که من از مرحوم قاضى رضوان الله علیه شنیدم چه، ایشان مى‌فرمودند: «کتابى بدین پاکیزگى و پر مطلبى در عرفان نوشته نشده است» انتهى. و حضرت آیت الله آقاى حاج شیخ عباس قوچانى که وصىّ مرحوم قاضى هستند مى‌گویند: مرحوم قاضى به این رساله عنایت بسیار داشته ولى کراراً مى‌فرموده است که من اجازۀ بجا آوردن او راد و اذکارى را که در این رساله آورده است به کسى نمى‌دهم. به هر حال، از قرائنى که ذکر مى‌نمائیم بدست مى‌آید که تمام این رساله به انشاء بحر العلوم بوده باشد، زیرا:

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

 ثانیاً: مرحوم قاضى 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 وزنۀ علمى در عالم معارف طورى نیست که بتوان از

آن به آسانى عبور کرد.

 ثالثاً: افرادى که قسمت اخیر آن را از بحر العلوم نفى نموده‌اند جز عنوان استبعاد دلیل دیگرى ندارند و معلوم است که با صرف استبعاد نمى‌توان جزوى را از کتاب خارج نمود. و حال آنکه ممکن است در نظر سیّد به طریق صحیحى همان فقرات مورد نظر و عمل باشد.

 رابعاً: هر کسى در این رساله نظر کند تمام آن را به یک انشاء و با یک سیاق خاص ملاحظه مى‌کند که با یک اسلوبى بسیار جالب و سبکى لطیف و انشائى سلیس نگاشته‌اند. و در این سبک و اسلوب ابداً میان قسمت اخیر حتّى سه فقره بیست و دوم تا بیست و چهارم با سایر فقرات تفاوتى نیست و کأنّه قلم واحدى از اوّل رساله تا آخر آن را در یک رشته خاصّ مسلسلاً منظّماً به رشتۀ تحریر در آورده است، و این معنى منافات ندارد با آنچه در بعضى از تعالیق این کتاب ذکر خواهیم نمود که بعضى از مطالب مندرجه در آن بعینه در عبارات بعضى 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 علماى قرن هفتم و مقیم حِلّه و اصلاً از سادات عربى اللحن و اللسان بوده و طبعاً انشاء فارسى آن‌هم بدین سبک کتابت که راجع به قرون اخیره است از او نمى‌تواند 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 مى‌داند که سلوک عملى 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 نمى‌کند.

 و خامساً: نسخه اصل این رساله فقط در کتابخانۀ بحر العلوم نجفى 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 کتابى از تراجم علماء قبل از بحر العلوم، نامى 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 مى‌شود.

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

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

 و اگر کسى بگوید: ممکن است این رساله از تألیفات و تصنیفات بعضى از فقهاى عارف منش دیگر آن عصر مثلاً همچون مرحوم آیة الله مولى محمد مهدى نراقى ـ تغمّده الله برحمته ـ بوده و براى بحر العلوم فرستاده‌اند!

 گوئیم: شماره و نام مصنّفات آن فقهاء و مخصوصاً مرحوم نراقى همه مضبوط است، و فرزند ارجمندش: آیة الله حاج مولى احمد نراقى ـ رضوان الله علیه ـ نیز چنین رساله‌اى 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 رساله‌اى فارسى در معرفت حضرت بارى تعالى نوشته است، در این صورت مى‌گوئیم: آن رساله کدام است؟ آیا غیر از این رساله مى‌تواند بوده باشد؟!

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

بهرۀ وافى داشته است.

## ترجمه و شرح حال بحرالعلوم

 در «اعیان الشیعة» جزء ٤٨ ص ١٦٦ گوید: «و یعتقد السّواد الأعظم الى الآن أنّه من ذوى الأسرار الالهیّة الخاصّة و من اولى الکرامات و العنایات و المکاشفات. و ممّا لا ریب فیه أنّه کان ذا نزعة من نزعات العرفاء و الصوفیّة، یظهر ذلک من زهده و میله إلى العبادة و السیاحة». انتهى.

 «یعنى عامّۀ مردم از زمان حیات بحر العلوم تا این زمان همگى 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 شکّى در آن نمى‌توان نمود آنست که آن مرحوم داراى طریقى از طرق باطن و تهذیب نفس به اسرار الهیّه و عرفان بوده است و این معنى از زهد و گرایش او به عبادت و سیاحت ظاهر است».

 بارى پس از آنکه حقیر تمام رساله را از روى رسالۀ آیة الله استاد علامۀ طباطبائى مُدَّ ظِلُّه العالى براى خود بازنویس کردم، مدتها مى‌گذشت تا کراراً آن را مطالعه نموده و بهره‌مند مى‌شدم، تا در صدد برآمدم که شرح مختصرى که مبیّن بعضى از معصلات آن باشد بر آن بنویسم، و مصادر احادیث و اشعار واردۀ در آن را استخراج نمایم. للّه الحمد و له المنّة خداوند تبارک و تعالى مرا بر این توفیق منّت نهاد تا از عهدۀ این مشکل به قدر وسع برآیم. از بزرگان صاحب نظر و بصیرت تقاضا دارد چنانچه به خطائى واقف شوند با بزرگوارى و کرم خویش در گذرند و در حیات و ممات از ادعیۀ صالحۀ خود دریغ نفرمایند.

 و امّا ترجمه و شرح حال بحر العلوم و بیان اقصى مدارج و معارج سیر کمالى آن فرید عصر و نادرۀ دهر، از حیطۀ پرواز فکر حقیر و از امکان رشحات خامۀ فقیر خارج است.

 من چه گویم دربارۀ کسى که شیخ اکبر، شیخ الفقهاء و المجتهدین شیخ جعفر کاشف الغطاء غبار نعلین او را با حنک عمامۀ خود پاک مى‌کرد، و

محقّق خبیر و فقیه بصیر مجمع کمالات صورى و معنوى میرزا أبو القاسم جیلانى قمّى در هنگام تشرّف به عتبات عالیات، روزى در مجلس پرفیضش در حضور جمعى از او پرسید: «پدر و مادرم فداى تو، چه عملى انجام داده‌اى تا بدین مرتبه و منزلت رسیده‌اى»؟ چه گویم دربارۀ کسى که تشرّف او کراراً و مراراً به محضر مقدّس حضرت امام زمان حجّة ابن الحسن العسکرى ـ أرواحنا له الفداء ـ جاى شبهه و تردید نیست و این مسئله نزد علماى اعلام بلکه همۀ قاطنین و ساکنین نجف اشرف در حکم مسلّمات است، بلکه از بعضى از کلمات بزرگان استفاده مى‌شود که باب امکان تشرّف به خدمت آن ولىّ والاى عالم امکان پیوسته براى او باز بوده است، بلکه چه گویم دربارۀ کسى که او را آن صاحب مقام ولایت کبرى امام زمان در آغوش گرفت!

 لیکن از جهت تیمّن و تبرّک به ذکر شمّه‌اى از ترجمۀ عین عبارت علاّمه سیّد محمد باقر خونسارى صاحب کتاب «روضات الجنّات» ج ٢، ص ١٣٨ از کتاب «منتهى المقال» که معروف به «رجال بو على» است و بو على معاصر او بوده است مى‌پردازیم:

 «سیّد سَنَد و رکن معتمد مولاى ما سیّد مهدى فرزند سیّد مرتضى فرزند سیّد محمد حسنى حسینى طباطبائى نجفى ـ که خداوند طولانى کند عمر او را و پیوسته گرداند علوّ منزلت و برکت و نعمت‌هاى مترشّحه از وجود او را ـ پیشوا و امامى است که روزگار نتوانسته است مانند او را به جهان بسپارد.

 سلطان عظیم الهمّة و بلند پروازى است که مادر دهر سالیان دراز از زائیدن همانند او عقیم بوده است. بزرگ علماى اعلام و مولاى فضلاى اسلام علاّمۀ دهر و زمان خود و یگانه عصر و اوان خود بوده است.

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

فرادهى به آنچه در هنگام تفسیر قرآن کریم به زبان آرد فراموش مى‌کنى آنچه در ذهن دارى و چنین مى‌پندارى مثل اینست که این همان کسى است که خداوند قرآن را بر او فرستاده است. زادگاه شریفش در کربلاى معلّیٰ در شب جمعه ماه شوّال المکرّم سنۀ یکهزار و یکصد و پنجاه و پنج قمرى است، و بر حسب شمارش حروف ابجد تاریخ ولادت مبارک او این مصرع است: «لنصرة الحقّ قد ولد المهدى».

 مدّت کوتاهى در نزد پدر بزرگوار خود که عالمى متّقى و پرهیزگار و صالح و نیکوکار بود به فرا گرفتن علوم پرداخت و نیز در نزد گروهى از مشایخ که از جملۀ آنها شیخ یوسف بحرانى است تعلّم نمود و از آن پس به درس استاد علاّمۀ آقا محمد باقر وحید بهبهانى ـ أدام الله أیّامه و أیّامه ـ منتقل شد و پس از آن به نجف مشرّف و در آنجا اقامت گزید. خانۀ میمون و مبارک او در این زمان فعلاً محلّ فرود آمدن و بارانداز علماى اعلام و ملجأ و مفزع استادان فنون از فضلاى عظام است.

 بحر العلوم بعد از استاد علاّمۀ وحید ـ دام علاهما ـ پیشوا و سالار پیشوایان عراق و بزرگ و سرپرست فضلاء بطور اطلاق است. علماء عراق همگى به سوى او روى آورده و او را ملجأ خود قرار داده‌اند و عظماى از علماء اعلام از او اخذ علوم مى‌کنند. بحر العلوم همانند کعبه‌اى براى عراق است که براى استفاده از صحبتش طى مراحل و قطع منازل مى‌نمایند. اقیانوس موّاجى است که کرانه‌اى براى آن یافت نمى‌شود. به علاوه کرامات باهره و آثار و آیات ظاهره‌اى که از او به ظهور پیوسته است بر کسى پوشیده نیست.

 چون جماعت انبوه و جمع کثیرى از یهود، براهین و معجزات او را نگریستند همگى به دین اسلام و مذهب تشیّع گرویدند، و این داستان در وضوح و روشنى به مرحلۀ بداهت رسیده و شیوع آن به حدّى است که آوازۀ آن به هر گوش رسیده و به هر ناحیه‌اى از جهان سرایت نموده است.

 و براى پى بردن به عظمت و جلالت این رادمرد بزرگ که چنین آیاتى‌

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 على آبائه و أبنائه أفضل الصلاة و السلام ـ شمعى را به توسط محمّد بن اسمعیل بن بزیع فرستادند که آن را بر فراز بام خانه آنها روشن کند؛ روشنى و نور این شمع چنان به آسمان بالا مى‌رفت که نهایت سیرش دیده نمى‌شد.

 در وقت ملاقات و زیارتش چون نظر بر او افتد در عالمى از تحیّر فرو مى‌رود و با زبان حال خود مى‌گوید: این مرد از جنس بشر نیست‌[[1]](#footnote-1).

 مطالبى را که ذکر کردیم حقائقى است که در «منتهى المقال» ذکر کرده است دربارۀ 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 داراى سِحْر حلال و سُکْر و مدهوشى خالص از ضلالت در حلّ مشکلات و رفع معضلات و درهم شکستن تفکّرات باطله و فرو ریختن افکار و اندیشه‌هاى نیرومندان علمى روزگار در هنگام مناظره و جدال، قرار داده است.

 و براى شرف و فضیلت او در تمام اقطار جهان و اقصى نقاط عالم همین بس که تا به حال کسى همتاى او به لقب بحر العلوم که به معنى دریاى دانش‌هاست ملقّب نشده است».

 این بود مختصرى از آنچه را که در «روضات الجنّات» در شرح احوال این اسطوانۀ علم و معرفت آورده است. رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إنَّكَ رَؤفٌ رَحِيمٌ. والحمدلله أوّلًا وآخرًا، و آخر دعوانا أن الحمدللّه ربّ العالمين‌. کتبه بیمناه الداثرة العبد الراجی السیّدمحمّد الحسین الحسینیّ الطهرانیّ فی‌لیلة‌العشرین من شهر ربیع المولود سنة ألف و ثلاثمائة و ثلاث و تسعین بعد الهجرة‌النبویّة‌.

 سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی

# بخش اوّل : طرح کلّى از حقیقت سُلوک إلى 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 الله الرّحمن الرّحیم‌

الْحَمْدُ وَ الثَّنَاءُ لِعَیْنِ الْوُجودِ. وَالصَّلاةُ عَلَی وَاقِفِ مَوَاقِفِ الشُّهودِ،[[2]](#footnote-2) وَ عَلَی آلِهِ اُمَناءِ الْمَعْبُودِ.[[3]](#footnote-3)

 اى همسفران ملک سعادت و صفا، و اى رفیقان راه خلوص و وفا، اُمْكُثُوا إنِّي آنَسْتُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا لَعَلِّي‌آتِيكُم مِنْهَا بِقَبَسٍ أوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.[[4]](#footnote-4)

## روایات ظهور حکمت از قلب بر زبان‌

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

 مَنْ أخلَصَ لِلَّهِ أ رْبَعِینَ صَباحًا ظَهَرَتْ یَنابیعُ الحِکْمَةِ مِنْ‌قَلْبِهِ عَلَی لِسَانِهِ.[[5]](#footnote-5)

 عبارات حدیث مختلف وارد شده و معانى متّحد است.

 خود به عیان دیده‌ایم، و به بیان دانسته‌ایم که این مرحلۀ شریفه از مراحل عدد را خاصیّتى است خاصّ، و تأثیرى است مخصوص، در ظهور استعدادات، و تتمیم مَلَکات؛ در طىّ منازل و قطع مراحل.[[6]](#footnote-6)

 و منازل راه، اگر چه بسیار باشد، لکن در هر منزلى مقصدى‌

است. و مراحل اگر چه بیشمار باشد؛ چون به این مرحله داخل شدى اتمام عالَمى است.

 تخمیر طینت آدم أبو البشر به ید قدرت الهیّه در چهل صباح اتمام یافت: وَ خَمَّرْتُ طینَةَ آدَمَ بِیدَی أرْبَعینَ صَباحًا.[[7]](#footnote-7) و در این عدد عالمى از عوالم استعداد را طىّ کرد. و به روایتى چهل سال جسد او میان مکّه و مدینه افتاده بود و باران رحمت الهیّه بر او مى‌بارید، تا در این عدد قابل تعلّق روح قدسى شد.

 و میقات موسى علیه السّلام در اربعین لیلة تمام شد. و قوم او را بعد از اربعین سنة از تیه خلاص کردند.[[8]](#footnote-8)

 و خاتم انبیاء صلّى الله علیه و آله و سلّم را بعد از چهل سال که به خدمت قیام نمود خلعت نبوّت پوشانیدند.

 و زمان مسافرت عالم دنیا و ظهور استعداد، و نهایت تکمیل در این عالَم، در چهل سال است. چنانچه وارد است که عقل انسان‌

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

در چهل سالگى به قدر استعداد هر کسى کمال مى‌پذیرد.[[9]](#footnote-9) و از بدو دخول او در این عالم در نموّ است تا سى سالگى، و ده سال بدن او در این عالم واقف است، و چون چهل سال تمام شد،[[10]](#footnote-10) سفر عالم طبیعت تمام است؛[[11]](#footnote-11) و ابتداى مسافرت به عالم آخرت است. و هر

...[[12]](#footnote-12)

روز و هر سال جزوى 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

...[[13]](#footnote-13)

قواى 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

...[[14]](#footnote-14)

 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 براى رحلت (و هر که عصا بر نداشت از فکر سفر غافل است).

 و همچنانکه مدّت تکمیل جسمیّت در این سنّ است، همچنین مرتبه سعادت یا شقاوت. و از این جهت در حدیث وارد است که: روى هر که در چهل سالگى سفید نشد شیطان مسح وجه او مى‌کند و مى‌گوید: بِأبى وَ أُمّى وَجْهُ لا یُفْلِحُ أبَداً[[15]](#footnote-15) و مى‌گوید: نام تو در صحیفۀ جُنْد من ثبت شد.

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

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

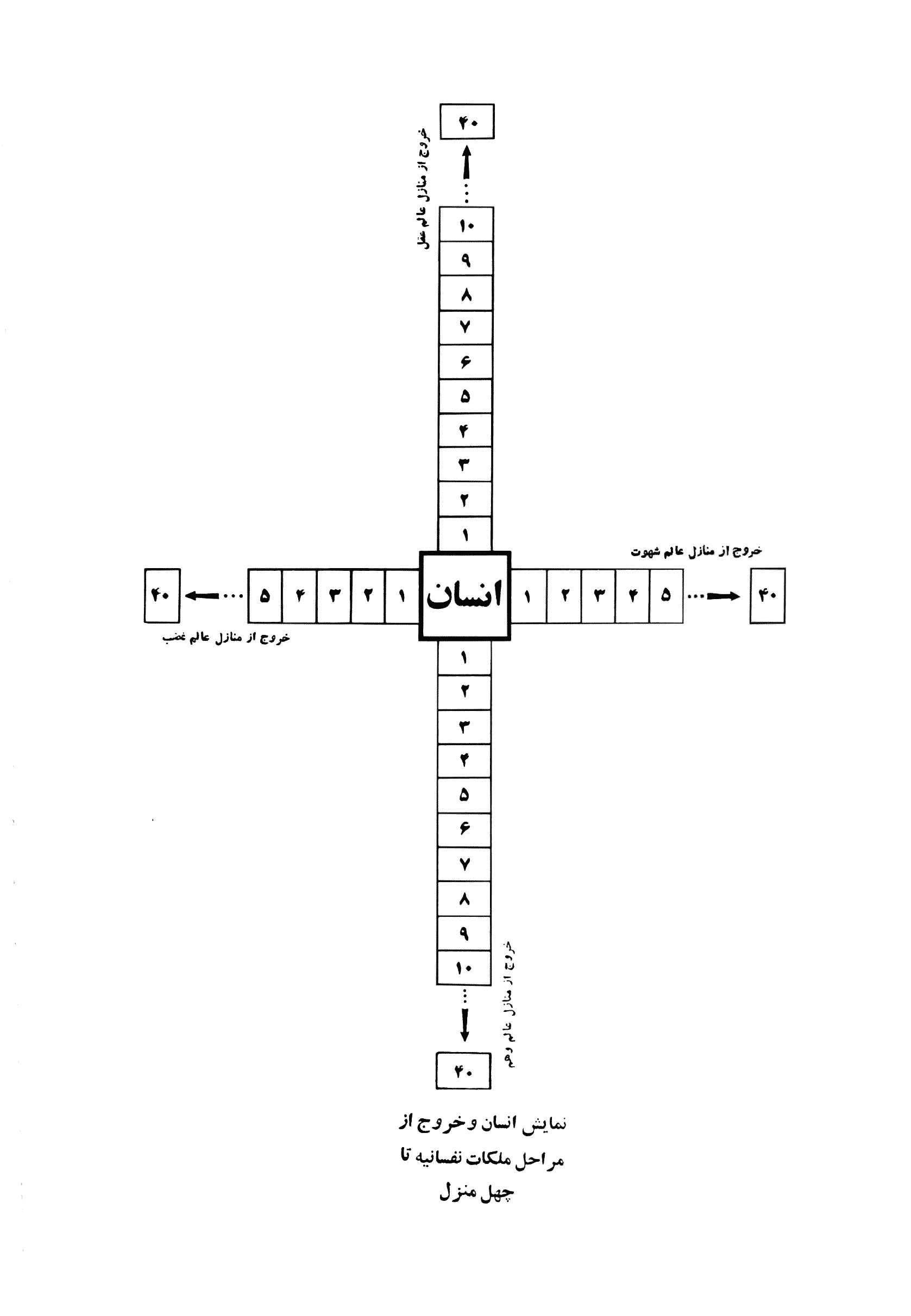
## نسب انسان با قوای چهارگانه عقلیه و وهمیه و غضبیه و شهویه‌

 و همچنین در حدیثى که رسیده است که از چهار جهت خانۀ هر کس تا چهل خانه همسایه‌اند.[[16]](#footnote-16) چون این عدد تمام شد گویا از عالم هم جدا گشتند. و تأویل آن در مناسبت و جوار، از جهات قواى اربعه است‌، که عقلیّه و وهمیّه و شهویّه و غضبیّه‌

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

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

 و اگر مجاورت و همسایگى در قوّۀ شهویّۀ 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 نیکبختى که به قدم همّت این منازل چهل‌گانه را طىّ کند، بعد از آنکه استعدادات خلوصى را به فعلیّت آورد سرچشمۀ معرفت از زمین قلب او جوشیدن آغاز کند.

 و این منازل چهل‌گانه در عالم خلوص و اخلاص واقعند و مقصود و منتهاى این منازل عالمى است فوق عالم مُخْلَصین و آن عالم أبیتُ عِنْد رَبّی یُطْعِمُنی وَ یَسْقینی ‌[[17]](#footnote-17) است، چه طعام و شراب ربّانى‌

...[[18]](#footnote-18)

معارف و علوم حقیقیّۀ غیر متناهیه است.

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

برنج تعبیر شده،[[19]](#footnote-19) چه شیر در این عالم به منزلۀ علوم حقه است در عالم مجرّدات، و به این جهت شیر در خواب تعبیر به علم مى‌شود.

 و مسافر این منازل در وقتى به مقصد مى‌رسد 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 ابتداى 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:[[20]](#footnote-20)

## مراحل سلوک‌

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

میان نمى‌زند.

 دوم: دخول به عالم خلوص و معرفت آن.

 سوم: سیر در منازل چهل‌گانۀ این عالم.

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

## فصل دوّم : معرفت اجمالیّۀ مقصد

## مقصد سالک و مراتب آن‌

 امّا معرفت مقصد که اشاره به آن شده به قوله ظَهَرَتْ یَنابیع الْحِکْمَةِ مِنْ قَلبِهِ، مى‌گوئیم که: مقصد عالم حیات ابدیّه است که به لسانى آن را «بقاء به معبود» خوانند. و ظهور عیون حکمت که علوم حقیقیّه هستند اشاره به آن است. چه علوم حقیقیّه و معارف حقّه روزى نفوس قدسیّه است که از جانب ربّ ایشان به ایشان مى‌رسد، و رزق الهى از براى احیاء ابدى است.

 بَلْ أحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. و وصول به این عالم جامع مراتب کمالیّۀ غیر محصوره است که از آن جمله حصول تجرّد کامل به قدر استعداد امکانى بوده باشد[[21]](#footnote-21) چه مادیّت با حیات ابدى مجتمع‌

نمى‌گردد؛ و مادّه و جسمیّت از عالم کون است و هر کونى را فسادى تابع،كُلُّ شَيْ‌ءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ، وجه هر چیز آن جهتى است که با آن مواجه دیگران مى‌شود. و با آن به ایشان ظهور و تجلّى مى‌کند، پس وجه هر کسى مظهر اوست. پس هر چیزى ـ بجز مظاهر صفات یا اسماء الهیّه ـ هلاک و بوار از جمله لوازم او است. و بسى از نفوس کُمَّلْ را اگر چه وصول به شمّه‌اى از علوم و معارف میسّر و لکن رشحه‌اى و قطره‌اى از عَیْنُ الحکمة بر ایشان مترشّح نگشته. و ینبوع حکمت اشاره به مبدأ جمیع فیوضات و منبع کمالات است‌.

## مقام مظهریت انوار الهیه‌

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

است که هلاک و بوار را به نصّ قرآن در آن راه نیست.[[22]](#footnote-22)

## احاطه کلیه به عوالم الهیه‌

 و از جمله مراتب آن احاطه کلّیّۀ است به قدر استعدادات امکانیّه به عوالم الهیّه. چه حکمت، علم حقیقى مبرّا از شوائب و شکّ است و حصول آن بدون احاطه کلّیّه صورت نمى‌بندد. و نتیجۀ این احاطه اطلاع بر ماضى و مستقبل است و تصرّف در موادّ کائنات.

 چه محیط را غایت تسلّط بر محاط عَلَیْه 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 مى‌شود. و سایر درجات و فیوضات این عالم بى حدّ و نهایت است و شرح آن غیر میسّر. و اما عالم خلوص و اخلاص:[[23]](#footnote-23)

## 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 براى خداى تعالى.

 دوم: خلوص خود از براى او.

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

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

 و همچنین اشاره به قسم دوّم است حدیث: مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ یعنى خود خالص شود. و اوّل به صیغۀ فاعل ادا مى‌شود و ثانى به صیغه مفعول ادا مى‌شود.

 و این قسم از خلوص مرتبه‌ایست وراى مرتبۀ اسلام و ایمان، و نمى‌رسد به آن مگر منظور نظر عنایة الله، و موحّد حقیقى نیست مگر صاحب این مرتبه، و مادامى که سالک به این عالم داخل نشده دامن‌

او از خار شرک مستخلَص نشود وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ‌ (سورۀ یوسف آیۀ ١٠٦) و به نصّ کتاب الله سه منصب با هم از براى صاحب این مرتبه ثابت است.[[24]](#footnote-24)

## خصوصیات و مراتب واصلان به خلوص ذاتی‌ (مخلَصین)

 اول: آنکه از محاسبۀ محشر آفاقى‌[[25]](#footnote-25) و حضور در آن عرصه معاف و فارغ است: فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ‌ (سورۀ صافّات آیۀ ١٢٨) چه این طائفه به توسّط عبور بر قیامت عُظماى انفسیّه، حساب خود را پس داده‌اند، پس حاجت به محاسبۀ دیگر ندارند.

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

 سوّم: این مرتبه‌ایست عظیم و مقامى است کریم و در آن اشاره به مقامات رفیعه و مناصب منیعه است و آن آنست که ایشان را مى‌رسد، و شاید ستایش و ثناى الهى، با آنچه سزاوار آن ذات مقدّس‌

است‌ سُبْحانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ‌ (سورۀ صافّات آیۀ ١٦٠) یعنى ایشان مى‌توانند ثناى الهى به آنچه سزاوار بارگاه اوست به جا آورند و صفاى کبریائى را بشناسند؛ و این غایت مرتبۀ مخلوق است و نهایت منصب ممکن.[[26]](#footnote-26) و تا ینابیع حکمت به أمر خداوند بى ضَنَّت از زمین دل ظاهر نشود، بنده این جرعه را نتواند کشید و تا طىّ مراتب عالم ممکنات را نکند و دیده در مملکت وجوب و لا هوت نگشاید به این مرتبه نتواند رسید.

 آرى تا کشور امکان را در نبرّد، پا در بساط عِندَ رَبِّهم نتواند گذاشت و لباس حیات ابدیّه نتواند پوشید و حال آنکه بندگان مخلَصین را عطاى حیات ابدیّه ثابت و در نزد پروردگار خود حاضرند وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ‌ (سورۀ آل عمران آیۀ ١٦٩) و رزق ایشان همان رزق معلوم است که در حقّ مخلصین فرموده: أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ‌[[27]](#footnote-27) (سورۀ صافّات آیۀ ٤١) و قتل‌

فی سبیل الله اشاره به همین مرتبه از خلوص است و این دو رزق متّحد است‌[[28]](#footnote-28) و قرین کون عند الرّب است که عبارت دیگر قُرْب است که حقیقت ولایت است که مصدر و اصل شجرۀ نبوّت است، أنَا وَ عَلیٌّ مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ [[29]](#footnote-29) 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 این اثر، چه ولىّ مخاطب به خطاب أَقْبِلْ است و نبىّ به خطاب أَدْبِرْ بَعْدَ أَقْبِلْ. پس نبوّت بى‌ولایت صورت نبندد و ولایت بدون نبوّت مى‌شود. و در حقّ مخلصین است که: لَیْسَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ أ نْ یَنْظُرُوا إلی

رَبِّهِمْ إلّا رِداءُ الْکِبْریاءِ.[[30]](#footnote-30)

 و کلام خاتم الأنبیاء صلّى الله علیه و آله است:

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

 هر دو از یک حجاب بیش نیست اگر چه در حجاب هم تفاوت باشد.

 و در این بشارتى عظیم است مخلَصین را که به شرف جوار سیّد المرسلین مشرّفند و این عالمى است فوق عالم ملائکۀ مقرّبین چه، حضرت رسول صلّى الله علیه و آله از جبرئیل پرسید: هَلْ رَأیْتَ الرَّبَّ؟ قالَ: بَیْنی وَ بَیْنَهُ سَبْعُونَ حِجابًا مِنْ نُورٍ، لَوْ دَنَوْتُ واحِدًا لاَحْتَرَقْتُ[[31]](#footnote-31)

زیاده بر این در حقّ مخلَصین نتوان بیان کرد چه، عبارات از آن قاصر و افهام خلق غیر متحمّل است.[[32]](#footnote-32)

قَالَ رَبُّ الْعِزَّةِ: أ وْلیائی‌تَحْتَ قُبابی لا یَعْرِفُهُمْ غَیْری‌.[[33]](#footnote-33)

 یعنى لا یَعْرِفُ عوالِمَهُمْ و درجاتهم غیرى.

## دو گونه قتل فی سبیل الله‌

 و چنانچه دانستى وصول به این عالم به قتل فی سبیل الله موقوف است.[[34]](#footnote-34)

 پس مادامى که بنده در راه کشته نشود داخل عالم خلوص للّه نگردد، و کشته شدن عبارت است از قطع علاقۀ روح از بدن‌[[35]](#footnote-35) پس‌

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

 و قطع علاقه بر دو گونه است: یکى به تیغ ظاهر و دیگرى به سیف باطن. و مقتول در هر دو یکى است. و لکن در اوّل قاتل لشکر کفر و شیطان و در ثانى جند رحمت و ایمان است. و مورد سیف در هر دو قتل واحد است که آن ارکان عالم طبیعت است و لکن یکى به اجراى سیف به آن ملوم و مستحقّ عقاب است و دیگرى به آن واسطه مرحوم و مثاب است: إنَّمَا الأعْمالُ بِالنّیّاتِ.[[36]](#footnote-36)

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

سیف باطن باطن ـ چنانکه ذکر آن مى‌شود ـ پس ظاهر مراد از قتل فی سبیل الله هر جا که در قرآن مجید ذکر مى‌شود قتل به سیف ظاهر است و باطن آن قتل به سیف باطن و باطن باطنش قتل به سیف باطن باطن که آن مرحلۀ دیگر است که به آن اشاره مى‌شود إنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إلی سَبْعَةِ أبْطُنٍ.[[37]](#footnote-37)

## 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: إنْفِرُوا خِفافًا وَثِقالًا وَ جاهِدُوا بِأمْوالِكُمْ وَ أنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللهِ (توبه ٤١) و مى‌فرماید: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا (سورۀ عنکبوت آیۀ ٦٩) و حضرت رسول صلّى الله علیه و آله فرمود: رَجَعْنا مِنَ الْجِهادِ الأصْغَرِ إلَی الْجِهادِ الأکْبَرِ.[[38]](#footnote-38) اصغر مثال و نمونۀ‌

...[[39]](#footnote-39)

اکبر است، و هر حکمى که در جهاد مذکور است مختصّ به یکى از آنها نیست، بلکه از براى هر دو ثابت است.

 و همچنانکه قتل ظاهر بر جهاد اصغر مرتّب است و آن بر هجرت إلى 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 إلى الرسول، ثم معه، و آن بر ایمان و ایمان بر اسلام.

 پس فوز به درجات منیعه و وصول به مراتب رفیعه بدون طىّ این مراحل عظیمه غیر متصوّر، چنانکه مى‌فرماید در نامه الهى:

 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 جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها نَعِيمٌ مُقِيمٌ. خالِدِينَ فِيها أَبَدًا إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ‌ (سورۀ توبه آیۀ ٢٠ إلى ٢٢)

## مراحل جهاد اصغر:

 اسلام که اوّل مرتبه است و عبارت است از تلقّى شهادتین به زبان فاصل میان کافر و مسلم است. و ایمان که مرحله دویم‌[[40]](#footnote-40) است‌

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

 پس هرگاه خانۀ دل به مشاهدۀ معنىِ آنچه به زبان مى‌گوید روشن نباشد، یعنى ایمان نباشد منافق خواهد بود، و شناختن دیگران آن را به آثار و علامات دالّه بر بى‌اعتقادى بما یَتَلَفَّظون بهِ مى‌شود، چه مقتضاى شهادتین علم به وحدانیّت معبود و صدق به کلّ ما جاء به الرّسول است و اثر آن در ظاهر، ترک عبادت غیر واحد و اطاعت کلّ ماجاء به الرّسول است. پس هر که دیگرى را بندگى کند منافق خواهد بود، و آن، گاه هوى و هوس خود باشد: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ‌ (سورۀ جاثیه آیۀ ٢٣) و گاه ابلیس: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ‌ (سورۀ یس، آیۀ ٦٠) ظاهر است که این انکار، بر کسى نیست که شیطان را خالق خود داند، چه چنین مذهبى در میان بنى 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.[[41]](#footnote-41)

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

 و همچنین هرگاه ـ نه از راه عذر و خطا یا نسیان ـ ترک ما جاء به الرسول را نماید داخل زمرۀ منافقین خواهد بود. چنانکه در حدیث مرفوعۀ محمّد بن خالد از امیر المؤمنین علیه السّلام منقول است که: فَاعْتَبِرُوا إنْکارَ الْکافِرینَ وَالْمُنافِقینَ بِأعْمالِهِمُ الْخَبیثَةِ.[[42]](#footnote-42)

 و چنین کسى اگر چه هجرت و جهاد مى‌کند و لکن نه هجرت او إلى الرسول و نه جهاد او فی سبیل الله است چنانکه مى‌فرماید:مَنْ کانَتْ هِجْرَتُهُ إلَی اللهِ وَ رَسولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلَی‌اللهِ وَ رَسولِهِ. وَ مَنْ کانَتْ هِجْرَتُهُ إلَی امْرَأةٍ مُصیبُها أوْغَنیمَةٍ یَأخُذُها فَهِجْرَتُهُ

إلَیْها[[43]](#footnote-43)

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

 و چون هر دو جهاد در دو مرحلۀ اوّل که اسلام و ایمان باشد شریکند، مگر در بعضى 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 مقتضاى شهادتین در مجاهدین این راه نیز بیشتر ضرور و در کار است، و به اندک تخلّف از مقتضاى اَحَدهما شخص داخل در مسلک منافقین است.

 و از این جهت است که سالکین راه خدا کسى را که به قدر رأس اِبْرَه از ظاهر شریعت تجاوز نماید سالک نمى‌دانند بلکه کاذب و منافق مى‌خوانند.

## معیار شناخت منافق از مومن‌

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

نفاقٌ.[[44]](#footnote-44)

 و همچنانکه منافق در مجاهدین اصغر کسانى هستند که هجرت ایشان مع الرّسول یا از خوف سیاست او، یا از طمع غنائم یا ظفر به محبوب باشد نه لِلّهِ فی الله 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 کسانى هستند که مجاهدۀ ایشان نه از براى تسلیط قوّۀ عاقله‌ بر قواى طبیعیّه و کسر سَوْرت آنها و تخلیص خود از براى خدا در راه خدا باشد.

 و همچنانکه منافقین صنف اوّل به ظاهر مُتلقّى شهادتین و به بدن در مسافرت با رسول صلّى الله علیه و آله و مقاتلۀ با کفّار بوده‌اند و نفاق ایشان به آثار و علامات و اِتیان اعمال منافیه از براى حقیقت ایمان شناخته مى‌شد و به اظهار کلمۀ کفر داخل در سلک کفّار مى‌شدند؛ همچنین منافقین صنف ثانى در ظاهر به لباس سالکین راه خدا متلبّس، و به اِطراق رأس و تنفّس صُعَداء متشبّث‌اند؛ گاهى خشن مى‌پوشند و زمانى صوف در بر مى‌کنند، و اربعین‌ها مى‌گیرند، و ترک حیوانیها مى‌کنند، و ریاضتها مى‌کشند، و اوراد و اذکار جلیّه و خفیّه وظیفۀ خود مى‌کنند، و به کلمات سالکین متکلّم مى‌شوند، و سخنان فریبنده بر هم مى‌بافند وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ‌ (سورۀ‌

منافقون آیۀ 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 بینى که دعواى سلوک کند و ملازمت تقوى و ورع و متابعت جمیع احکام ایمان در او نباشد و به قدر سر موئى از صراط مستقیم شریعت حقّه انحراف نماید او را منافق مى‌دان؛ 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 براى منافقین در صحیفه الهیّه وارد شده حقیقت آن از براى ایشان به وجه اشدّ ثابت است.

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

 و از منافقین این صنف فرقه‌اى هستند که نام مجاهد بر خود نهند و احکام شریعت را به نظر حقارت مى‌نگرند، و التزام به آنها را شأن عوام مى‌دانند، بلکه علماء شریعت را از خود ادنیٰ مى‌خوانند، و از پیش خود امورى چند اختراع مى‌کنند و آن را راه به خدا مى‌پسندند، و چنان گمان مى‌کنند که راه به خدا راهى است و راى راه شریعت. و در حقّ ایشان است:

وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ

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

(سورۀ نساء آیۀ ١٥٠)

 نیز در حقّ ایشان است که:

وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى‌ ما أَنْزَلَ اللهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (سورۀ نساء آیۀ ٦١).

 و نیز در حقّ ایشان است: فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا فَكَفَرُوا (سورۀ تغابن آیۀ 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 خداى تعالى از ایشان خبر مى‌دهد:

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.

(سورۀ نساء آیۀ ١٤٢)

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

## فصل چهارم : سیر در منازل چهل‌گانه عالم خلوص‌

و اما منازل چهل‌گانۀ عالم خلوص:

 پس مراد از آنها طىّ 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 قوّۀ ناریّت است؛ پس چون قریب به نار شوند حرارت در آنها تأثیر کند، و آناً فآناً بیشتر شود و به تدریج قوّۀ ناریّت قریب به فعلیّت گردد، تا ناگاه فعلیّت متحقّق و هیزم تیره و انگشت سیاه روشن و شعله‌ور مى‌گردد.

 و لکن این بدو ظهور فعلیّت است و تمام فعلیّت حاصل نشده و در بواطن آن فَحْمیّت و حَطَبیّت مخفى و کامِن است. و به اندک بادى، یا دورى از نار، یا سبب دیگر این فعلیّت ظاهره منتفى و ناریّت عَرَضى منطفى مى‌گردد و به حالت اوّلى عود مى‌کند.

 و هرگاه قُرب نار به آن امتدادى به هم رساند تا جمیع آثار فَحْمیّت و حَطَبیّت زائل و تمام قوّۀ ناریّت و استعداد آن به ظهور و فعلیّت مبدّل گردد، و همۀ خفایاى آن آتش شود دیگر رجوع آن به حَطَب و فَحْم ممتنع و از هیچ بادى ناریّت آن منطفى نمى‌گردد مگر

آنکه خود آن فانى و خاکستر شود.

## مجرّد دخول در عالم خلوص کافی نیست

 لهذا مجاهد راه دین و سالک مراحل مخلصین را دخول در عالمى و ظهور فعلیّت آن کفایت نمى‌کند، چه هنوز بقایاى عالم سافل در زوایاى ذاتش کامن و به این سبب به پاکان عالم بالاتر ناهمجنس و وصول به فیوضات و مراتب ایشان غیر میسّر. بلکه به اندک لغزشى یا قلیل تکاهلى در جهاد و سلوک، یا حصول مانعى در زمان اندکى، باز به عالم سافل راجع مى‌شود؛

وَ نُرَدُّ عَلى‌ أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللهُ‌ (سورۀ انعام، آیۀ ٧١)

 و أکثر صحابۀ حضرت سیّد المرسلین صلّى الله علیه و آله تا قرب جوارِ ظاهرى آن جناب را داشتند روشنى 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 ذاتیّۀ ایشان غالب و نور ایمان از ظواهر ایشان به ریاح عاصفۀ حبّ جاه و مال و حسد و کینه منطفى گردید؛

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَليٰ‌ٰ أَعْقٰابِكُمْ... (سورۀ آل عمران آیۀ ١٤٤)

 و از این جهت است که همین ترک ظاهر گناه فائده‌اى در نجات نمى‌بخشد. بلکه باید ظاهر و باطن را تارک شد که: وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ بٰاطِنَهُ... (سورۀ انعام آیۀ ١٢٠)

 و نیز عوالم واقعۀ در راه صعود و نزول مانند روز و شب و ساعات هرْیِکَنْد، تا متقدّم‌[[45]](#footnote-45) بالمرّة تمام نشود، و استعداد آن فعلیّت‌

نپذیرد، وصول به متأخّر صورت نبندد و به قدر ذرّه‌اى از متقدّم تا باقى مانده قدم به عالم متأخّر نتوان نهاد.[[46]](#footnote-46)

 و از آنچه گفتیم روشن مى‌شود که مجرّد دخول در عالم‌

خلوص کافى 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 زوایاى 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 نمى‌شود مگر به حصول ملکۀ خلوص و ظهور تمام فعلیّت آن. و چون اَقلّ آنچه تمام فعلیّت و ملکه به آن مى‌تواند به هم رسید از براى عالمى، 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 چهل‌گانۀ آن را که مراتب تمام فعلیّت آنست تمام نکند قدم فراتر نتواند نهاد.

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

...[[47]](#footnote-47)

## شرح اجمالی عوالم مقدّم بر عالم خلوص:

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

...[[48]](#footnote-48)

اَلْإسْلٰامُ قَبْلَ الإیمانِ‌... و این ممیّز کافر و مسلم، و مشترک میان مُسْلم و منافق است.

 دوّم: ایمان، و به آن منافق از مؤمن ممتاز مى‌گردد. 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 مى‌شود.[[49]](#footnote-49)

 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 وَلایَکُونُ فِی الکَعْبَةِ حَتّی یَکونَ فِی الْحَرَمِ.

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

مُشْرِكُونَ‌ (سورۀ یوسف آیۀ ١٠٦)

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

 اما هجرت صغرى و جهاد اصغر داخل در وظایف عالم دوّم است که ایمان باشد و خلیفه و قائم مقام آنها در زمان عدم تمکّن از هجرت صغرى و جهاد اصغر، هجرت از ارباب معاصى و أبناء دنیا به باطن و ظاهر و امر به معروف و نهى از منکر است.[[50]](#footnote-50)

 و همچنانکه هجرت این سفر هجرت کبرى و جهاد این مسافر جهاد اکبر است، همچنین شرط این سفر است که اسلام و ایمان مجاهد، اسلام و ایمان اکبر باشد. و تا به اسلام اکبر و ایمان اکبر داخل نشود و عالَم آنها را طىّ نکند مجاهدۀ فی سبیل الله کما هو حقّه که امر به آن شده که‌ جاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهادِهِ‌ (سورۀ حج، آیۀ ٧٨) صورت نبندد.

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

 امّا ـ اى رفیق ـ تا به حال اگر چه خطرْ بسیار و عقبات بى‌شمار و قاطعان طریقْ بى‌حدّ و راهزنانْ بیرون از عرصۀ شمار و عَدَد بود، و به طىّ 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 داهیۀ عُظمىٰ است، چه وادى کفر اعظم و نفاق اعظم در وراى این عالمْ واقع و شیطان اعظم که رئیس جملۀ ابالسه است در این وادى منزل دارد و شیاطین سائر عوالم، جنود و احزاب و اعوان و اذناب اویند. پس چنان گمان نکنى که چون از این عوالم جَستى از مخاطره رَستى و گوهر مقصود جُستى، زینهار، زینهار این غرور و پندار است.

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

 اوّل اسلام اعظم. دوّم ایمان اعظم.

 سوّم هجرت عظمى.چهارم جهاد اعظم.

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

## شرح تفصیلى 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 نُقَباى بنى اسرائیل و خلفاى آل محمّد صلّى الله علیه و آله و سلّم. و اهل بصیرت را سِرِّ عدد معلوم مى‌گردد. 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[[51]](#footnote-51).

...[[52]](#footnote-52)

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

وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا[[53]](#footnote-53) (سورۀ ٤٩ حجرات آیۀ ١٤).

 و همین اسلام است که در حدیث قاسم صیرفى حضرت صادق علیه السّلام فرمود: الإسْلامُ یُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ، وَ یُؤدَّی بِهِ الأمانَةُ

وَ یُسْتَحَلُّ بِهِ الْفُروجُ، وَالثَّوابُ عَلیَ الإیمانِ.[[54]](#footnote-54)

 و در حدیث سفیان بن سمط حضرت صادق علیه السّلام فرمود که:

 ألإسْلامُ هُوَ الظّاهِرُ الَّذی علَیْهِ النّاسُ بِشَهادَةِ أ نْ لاإلهَ إلآّ اللهُ وَأنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَ إقامِ الصَّلاةِ وَ إیتاءِ الزَّکاةِ وَ حِجَّ الْبَیْتِ وَ صِیامِ شَهْرِ رَمَضان.

## دویم، ایمان اصغر:

 و آن عبارت است از تصدیق قلبى و اذعان باطنى به امور مذکوره.[[55]](#footnote-55)

 و لازم آن اعتقاد به جمیع ما جاء به الرّسول است از صفات و اعمال و مصالح و مفاسد افعال و نصب خلفاء و ارسال نقباء. چه اذعان به رسالت رسول لازم دارد اذعان به حقّیّت جمیع ما جاء به الرّسول را. و به این ایمان راجع است قول صادق مصدّق علیه السّلام در حدیث سماعه بعد از سؤال آن از اسلام و ایمان که آیا مختلفند یا نه؟

فرمود:

اَلإسْلامُ شَهادَةُ أ نْ لاإلهَ إلّا اللهُ وَالتَّصْدیقُ بِرَسولِ اللهِ. بِهِ حُقِنَتِ الدِّماءُ وَ عَلَیْهِ جَرَتِ الْمَناکِحُ وَالْمَواریتُ وَ عَلی ظاهِرهِ جَماعَةُ النّاسِ، و الإیمانُ الْهُدی وَما یَثْبُتُ فِی الْقُلوبِ مِنْ صِفَةِ الإسْلامِ.[[56]](#footnote-56)

## سیّم، اسلام اکبر:

 و مرتبۀ آن بعد از ایمان اصغر است. و آن مراد است از قول حقّ عزّ اسمه‌ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً (سورۀ بقره آیۀ ٢٠٨) چه امر فرموده‌اند مؤمنین را به اسلام. و این اسلام عبارت است از تسلیم و انقیاد و اطاعت، و ترک اعتراض بر خدا، و اطاعت در جمیع لوازم اسلام اصغر و ایمان اصغر، و اذعان به اینکه جمیع آنها چنانند که بایند و آنچه نیست نباید.

 و قول امیر المؤمنین علیه السّلام مذکور در حدیث مرفوعۀ برقى که إنَّ الإسْلامَ هُوَالتَّسلیمُ وَالتَّسلیمُ هُوَالْیَقینُ در بیان این اسلام است.[[57]](#footnote-57)

 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 منافى است با اسلام به خدا، چنانکه در حق یهود و نصارى؛ مقابل اسلام اکبر، کفر اکبر است، چه کسى که عارى 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 رأى خود بر او. و به این کفر اشاره فرمود حضرت صادق علیه السّلام در حدیث کاهلى از ابى عبد الله علیه السّلام:

 لَوْ أنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللهَ وَحْدَهُ لاشَریکَ لَهُ وَأقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ وَ حَجُّوا الْبَیْتَ الْحَرامَ وَصامُوا شَهْرَ رَمَضانَ، ثُمَّ قالُوا لِشَیْءٍ صَنَعَهُ اللهُ أوْ صَنَعَهُ رَسولُ اللهِ صلَّی‌الله‌علیه‌وَآلهِ‌وسَلّم‌:

ألّا صَنَعَ بِخِلافِ الَّذی صَنَعَ؟ أوْوَجَدُوا ذلِکَ فی قُلُوبِهِمْ لَکانوابِذلِکَ مُشْرِکِینَ... إلی أنْ قالَ‌: فَعَلیْکُمْ بِالتَّسْلیمِ. [[58]](#footnote-58)

 پس چون آدمى ترک اعتراض از آنها کرد و عقل و رأى و هواى خود را مطیع شرع نمود، مسلمان گشت به اسلام اکبر، و در این وقت داخل مرتبۀ عبودیّت مى‌شود. و این ادنى مرتبۀ عبودیّت است،[[59]](#footnote-59)

و آنچه به جا آورد عبادت باشد.

 و آنچه را حقّ سبحانه و تعالى مى‌فرماید که: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلامُ. (سورۀ آل عمران آیۀ ١٩) إشاره به این مرتبه است.

 و آنچه را فرمود که: أَ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى‌ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ‌ (سورۀ زمر آیۀ ٢٢) از این مرتبه از اسلام متحقّق مى‌گردد.

 و آنچه ذکر کرده که: فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا (سورۀ جنّ آیۀ ١٤) در این مرتبه ظاهر مى‌شود. چه بسیار ظاهر است که اسلام اصغر که منافقین را نیز حاصل بود، از این صفت به مراحل شتّى بر کنار است.

 و قول جناب رسالت مآب صلّى 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 تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ‌. چه مؤمنان را امر به ایمان دیگر فرموده.[[60]](#footnote-60)

 و چنانچه ایمان اصغرْ روح و معنى 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 معنى اسلام اکبر است.

 و آن عبارت است از تجاوز اسلام اکبر از مرتبۀ تسلیم و انقیاد و اطاعت به مرتبۀ شوق و رضا و رغبت و تعدّى اسلام از عقل به روح. و کریمۀ‌ أَ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ‌ (سورۀ زمر آیۀ ٢٢) مصداق این حال است.[[61]](#footnote-61)

 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 قلبى متولّد از عقل و مسبَّب از خوف باشد و خالى از اشتیاق و رغبت و لذّت و سهولت بر روح و نفس.

 همانا آنچه در وصف منافقین فرموده که: وَ إذا قامُوا إلَي الصَّلوةِ قامُوا كُساليٰ در حقّ این فرقه است.[[62]](#footnote-62)

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

 و لازم این مرتبۀ ایمان آنست که سرایت به جمیع أعضا و جوارح کند، چه بعد از آنکه منشأ ایمان روح باشد که سلطان بدن است و فرمانفرماى جمیع اعضاء و جوارح است، همه را به کار خود مى‌دارد و امر بر همه سهل و آسان مى‌شود، و همه مطیع و منقاد مى‌گردند و دقیقه‌اى از دقائق از اطاعت و عبودیّت کوتاهى نمى‌کنند.

 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 (سورۀ مؤمنون آیۀ ٢ إلى آیۀ ٥).

 چه اِعراض از لغو متحقّق نمى‌شود مگر به واداشتن هر عضوى از اعضاء را به آنچه از براى آن آفریده شده است.

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

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

 و عمل هر یک را بیان فرمود.[[63]](#footnote-63)

 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.[[64]](#footnote-64)

 و آنچه در صحیفۀ الهیّه وارد است که‌ أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ‌ (سورۀ حدید آیۀ ١٦) امر به مسافرت از ایمان اصغر است به ایمان اکبر.

 و چنان تصوّر نکنى که آنچه گفته شد از تفاوت مراتب اسلام و ایمان منافى است با آنچه در طائفه‌اى از احادیث وارد است که ایمان قابل زیاده و نقصان نیست، و فرقه‌اى 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] بلى از لوازم شدّت و ضعف، زیاده و نقصان در آثار و لوازم آن است.[[65]](#footnote-65)

 پس آنچه رسیده در نفى 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 تعالى:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيمانًا (سورۀ انفال آیۀ ٢).

 یعنى هر امر و نهى که در آیات مى‌شنوند کمر اطاعت آن بر میان بندند و اثرى 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 براى ایمان مراتب بسیار است چنانکه رسیده که:

 إنَّ الإیمانَ لَهُ سَبْعَةُ أسْهُمٍ فَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمانِ، وَ لا یُحْمَلُ السَّهْمانِ علی صاحِبِ السَّهْمِ.

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

 و عبد العزیز قراطیسى روایت کرده که قال لی أبو عبد الله علیه السّلام:

یا عَبْدَ الْعَزیزِ إنَّ الإیمانَ عَشْرُ دَرَجاتٍ بِمَنْزِلَةِ السُّلَّمِ یُصْعَدُ مِنْهُ مَرْقَاةً بَعْدَ مَرْقاةٍ …إِلی‌أَ نْ قالَ: وَإذا رَأیْتَ مَنْ هُوَ أسْفَلُ مِنْکَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعْهُ إلَیکَ بِرِفْقٍ وَلا تَحْمِلَنَّ عَلَیْهِ ما لا یُطیقُ فَتَکْسِرَهُ.[[66]](#footnote-66)

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

## پنجم، هجرت کبرى:

 و چنانچه هجرت صغرى هجرت به تن است از دار الکفر به دار الاسلام، هجرت کبرى هجرت به تن است از مخالطۀ اهل عصیان و مجالست اهل بغى و طغیان و أبناء روزگار خوّان.[[67]](#footnote-67)

 چنانکه در حدیث مِهْزَم اسدى در صفت شیعیان فرموده‌اند که: وَ إ نْ لَقِیَ جاهِلًا هَجَرَهُ.[[68]](#footnote-68)

 و به دل از مودّت و میل ایشان چنانکه سیّد اولیاء علیه السّلام مى‌فرماید که: وَالْجِهادُ عَلی أرْبَعِ شُعَبٍ و یکى از شعب را شَنَئانُ الفاسِقین شمرده‌اند.[[69]](#footnote-69)

 و به هر دو، از عادات و رسوم، چه عادات و رسوم از مهمّات بلاد کفر است. چنانکه در جامع کلینى در روایت سکونى از حضرت صادق علیه السّلام از حضرت رسول صلّى الله علیه و آله و سلّم مرویست که أرْکانُ الْکُفْرِ أرْبَعَةٌ: الرَّغْبَةُ وَالرَّهْبَةُ وَالسَّخَطُ وَالْغَضَبُ ‌[[70]](#footnote-70) 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.

## 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 سَبْعینَ جُنْدًا فَلَمّا رَأی الْجَهْلُ ما أکرَمَ اللهُ بِهِ الْعَقْلَ ومَا أعْطاهُ أضْمَرَلَهُ الْعَداوَةَ فَقالَ الْجَهْلُ: یاربِّ هذا خَلْقٌ مِثْلی خَلَقْتَهُ وَ کَرَّمْتَهُ وَ قَوَّیْتَهُ وَ أنَا ضِدُّهُ وَلاقُوَّةَ لی بِهِ فَأعْطِنی مِنَ الْجُنْدِ مِثْلَ ما أعْطَیْتَهُ. قَقالَ: نَعَمْ إلی اَ نْ قالَ: فَأعْطاهُ خَمْسَةً وَ سَبْعینَ جُنْدًا... إلی اَ نْ قالَ: فَإنَّ أحَدَهُمْ لایَخْلُو مِنْ أ نْ یَکُونَ فیهِ بَعْضُ هذِهِ الْجُنودِ حَتّی یَسْتَکْمِلَ وَ یُنْقی مِنْ جُنودِ الْجَهْلِ فَعِنْدَ ذلِکَ یَکُونُ فِی الدَّرَجَةِ الْعُلْیا مَعَ الأنْبیاءِ وَالأوْصِیاءِ.[[71]](#footnote-71)

## هفتم، فتح و ظفر بر جنود شیطان‌

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

شیعَتُنا أهْلُ الْهُدی وَ أهْلُ التَّقْوی وَ أهْلُ الْخَیْرِ وَأهْلُ الإیمانِ وَ أهْلُ الْفَتْحِ وَ الظَّفَرِ.[[72]](#footnote-72)

## هشتم، اسلام اعظم:

 و بیان این مرحله اینست که آدمى قبل از دخول در عالم فتح و ظفر و غلبۀ بر حزب ابلیس و طبیعت، در عالم طبیعت گرفتار و اسیر جنود وَهْمْ و غضب و شهوت و مغلوب أ هویۀ متضادّۀ لجّۀ طبیعت است. آمال و امانى او را محیط، و هموم و غموم بر او مستولى، به‌

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 گوشۀ خاطرش را تشویشى، در هر زاویه از کانون سینه‌اش آتشى، انواع فقر و احتیاج منظورش، و اصناف آلام و اسقام در دور و کنارش، گاهى در کشاکش اهل و عیال، و زمانى در خوف تلف مال و منال. گاه جاه مى‌خواهد و نمى‌رسد، و زمانى، منصب مى‌جوید و نمى‌یابد. 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. خانۀ دلش از ظلمات وَهْم تیره و تار، و به افزون از صد هزار هموم متضادّه گرفتار. از هر طرف رو گرداند، سیلى روزگار خورد، و به هر جا پا نهد خارش به پایش خلد.

 و چون به توفیق بى‌چون 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 دریاى و هم و امل بیرون نهاد، خود را جوهرى مى‌بیند یکتا و گوهرى بى‌همتا بر عالم طبیعت محیط، و از موت و فنا مصون و خالى، و از کشاکش متضادّات فارغ، و از خار خار متناقضات در آرام، و در خود صفائى و بهائى و نورى و ضیائى مشاهده مى‌نماید که فوق ادراک عالم طبیعت است، چه در این وقت طالب به مقتضاى مُتْ عَنِ الطّبیعَةِ مرده است‌ و زندگانى تازه یافته است و به سبب تجاوز از قیامت انفسیّه صغرى که موت نفس امّاره است، از معلومات صوریّۀ ملکیّه‌

به مشاهدات معنویّۀ ملکوتیّه فائز گشته، و بسى از امور مخفیّه بر او ظاهر و بسیارى از احوال عجیبه او را حاصل و به قیامت انفسیّۀ وسطى رسیده.[[73]](#footnote-73)

 در این وقت اگر عنایت ازلیّه او را در نیابد به واسطۀ آنچه از خود مشاهده مى‌نماید أنانیّت و اعجاب او را در مى‌یابد و دم از أنانیّت

مى‌زند 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.[[74]](#footnote-74)

 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 غلبۀ بهائى که در خود یافت قدم از مرتبۀ 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.[[75]](#footnote-75)

 پس چون از عالم طبیعت خارج شود و به حالت اوّل عود کند همان انانیّت و کبر او را فرا گیرد. چنانچه طائفه‌اى حدیث ما بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ أنْ یَنْظُرُوا إلی رَبِّهِمْ إلّا رِداءُ الْکِبرِیاءِ را بر این حمل نموده‌اند. یعنى به جائى مى‌رسند که اگر کبریاى خدا را بر دوش نمى‌افکندند و عجب نمى‌نمودند ملاحظۀ انوار عالم لاهوت را مى‌نمودند. در این حال چنانچه عنایت الهیّه انقاذ نکند به کفر اعظم مبتلا مى‌شود، چه کفر مراحل سابقه، یا کفر به رسول بود، یا شرک‌

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

 و حضرت رسول صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: ألْهَوی أنْقَصُ (أبْغَضُ ظ) إلهٍ عُبِدَ مِنْ دُونِ اللهِ فِی الأرْضِ.[[76]](#footnote-76) و تخصیص فی الأرض از آنست که بعد از خروج از ارض طبیعت، الهى انقص از آن است که نفس باشد، چه اتّخاذ آن به الهیّت بعد از فراغ عالم طبیعت و بدن مى‌شود و صعود به مدارج نفس و ذات.

 و به همین کفر اشاره فرمود: ألنَّفْسُ هِیَ الصَّنَمُ الأکْبَرُ.

 و این بت پرستى بود که حضرت إبراهیم علیه السّلام دورى آن را از خدا طلبید:

 و اجنبنى و بنىّ أن نعبد الأصنام.[[77]](#footnote-77) چه پر ظاهر است که در

حقّ خلیل علیه السّلام و أبناء حقیقیّۀ او که انبیاء هستند پرستش صنمهاى مصنوعه متصوّر نباشد.

 و همین شرک بود که خاتم انبیاء صلّى الله علیه و آله و سلّم از آن پناه به خدا برد و گفت: أعوذُبِکَ مِنَ الشِّرْکِ الْخَفِیِّ و مخاطب شد به خطاب [و] لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ‌ (سورۀ زمر، آیۀ ٦٥).

 و همین کفر است که بعضى از اکابر اهل الله به آن اشاره کرده‌اند که: بنده چون رخت از کون و مکان برگرفت اوّل مقامى که بروى عرض کنند مقامى 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 نیستى خود و اذعان به عجز و ذلّت و عبودیّت و مملوکیّت، بعد از کشف حقیقت و اعتقاد به اینکه آنچه از خود مشاهده مى‌نمود 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 معاینۀ نیستى 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 مرتبۀ مشاهده و عیان رسد. و از این جهت بود که چون خداى تعالى به خلیل خود فرمود: أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ‌[[78]](#footnote-78) (سورۀ بقره آیۀ

١٣١).

 و اشاره به دخول در این عالم است قوله سبحانه و تعالى‌ فَادْخُلِي فِي عِبادِي‌ (سورۀ فجر آیۀ ٢٩) 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 کبراى انفسیّه بر او قیام مى‌نماید و به عالم جبروت داخل مى‌شود و از مشاهدات ملکوتیّه و معاینات جبروتیّه فائز مى‌شود، و از عالم نفوس متعلّقۀ به افلاک به عالم منزّه از اجسام داخل مى‌شود. و در طلب این منزله گفته:

## دهم، هجرت عظمى:

 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 نَفْسَکَ وَتعالَ.[[79]](#footnote-79) و اشاره به آنست وَادْخُلي‌

جَنَّتي بعد از فَادْخُلي في عِبادي. چه، يا أيَّتُهَا 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 کافى نبود امر شد به رجوع به پروردگار خود و تفصیل داده شد کیفیّت رجوع.[[80]](#footnote-80)

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

است. چه راستى امر که نیستى خود باشد و محلّ سکون صادق که وجود محض باشد در این وقت به دست آید. و نظر به اینکه هنوز مجاهده عظمى محقّق نشده و آثار وجود خود باقى است، و اضمحلال آن در نظر سالک به مجاهده موقوف است پس هنوز بالمرّه از سطوت تازیانۀ قهر ایمن نشده و به این جهت در مضمار این دو اسم بزرگ جاى دارد.[[81]](#footnote-81)

## 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 منتفى و محو شده قدم در بساط توحید مطلق نهد.

## دوازدهم، عالم خلوص:

 که شمّه‌اى از شرح آن شنیدى و آن عالم فتح و ظفر است بعد از جهاد اعظم، و اشاره به آن شده که أحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ.

 و چون در این وقت از سطوت قهر ایمن، و در حجر تربیت مربّى ازل پرورش یافته، در مضمار این اسم داخل مى‌گردد چنانچه يا أيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعي إلي رِبّكِ نیز بر آن مشیر است‌ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ‌ (سورۀ بقره آیۀ ١٥٦).

 در این وقت قیامت عظماى انفسیّه بر آن قائم و از اجسام و ارواح و تعیّنات و اعیان بِاَسْرها گذر کرده و از همۀ آنها فانى، و قدم در عالم لاهوت نهد و به حیات حقیقیّۀ ابدیّه فائز و باقى مى‌گردد، و از معاینات جبروتیّه به تجلّیات لاهوتیّه منتقل و سرافراز مى‌شود وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ‌، لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ‌ (سورۀ صافّات آیۀ ٦١) و در این هنگام از كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ بیرون مى‌رود، چه در این وقت نفسى نیست و مصداق‌ أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ‌ مى‌شود (سورۀ انعام آیۀ ١٢٢) و إِلَّا مَنْ شاءَ اللهُ‌ در کریمه‌

وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ‌ (سورۀ زمر آیۀ ٦٨) عبارت از اوست و این هم میّت است و هم حىّ. میّت است به موت ارادى از عالم طبیعت و نفس، و حىّ است به حیات حقیقیّه در عالم لاهوت و خلوص؛ و از این راه فرموده‌اند: مَنْ أ رادَ أ نْ یَنْظُر إلی مَیِّتٍ یَمْشی فَلْیَنْظُرْ إلی عَلیِّ بْنِ أبیطالِبٍ علیه السّلام.[[82]](#footnote-82)

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

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

## فصل اوّل : بیان اجمالى در طریق سلوک إلى الله‌

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

پس در بیان اوّل مى‌گویم که:

 روى کلام من با کسى است که به فکر طلب برآید و بالمرّه غافل و ذاهل نباشد. و چنین کسى اوّل چیزى 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 سعى خود را به قدر میسور به ظهور آورد تا یگانگى خدا و حقیقت راهنمائى او را پى برد اگر چه به أدنى مرتبه علم یقین باشد. بلکه در این مقام مجرد گمان و رجحان نیز به کار او مى‌آید. و بعد از حصول این تصدیق علمى یا رجحانى، از عالم کفر خارج و به اسلام و ایمان اصغرین داخل و این دو مرحله را طى کرده است.

## تأثیر تضرّع و ابتهال در گشایش در مرحلۀ اسلام و ایمان اصغرین

 و در این دو مرحله است که اجماع واقع است بر اینکه از براى هر مکلّفى دلیل لازم است. و چنانچه از تفحّص و جهد و عقل و نظر هیچ رجحانى از براى او حاصل نشد دست در دامن تضرّع و زارى‌

و ابتهال و خاکسارى زند و در این مرحله پاى بیفشارد که البتّه از براى او فتح بابى مى‌شود چنانچه از حضرت ادریس علیه السّلام و مریدان او مأثور است.[[83]](#footnote-83)

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

اشاره مى‌شود.

 و چون این دو مرحله را پشت سر انداخت دامن طلب اسلام و ایمان اکبرین را بر میان بندد. و اوّلین چیزى که در این مرحله لازم است علم به احکام و آداب و وظائف و شراع راهنمایى 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 کسى 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.[[84]](#footnote-84)

 و در حدیث اسماعیل بن جابر است از آن حضرت علیه السّلام که اَلْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ وَ مَنْ عَمِلَ عَلِمَ.[[85]](#footnote-85)

 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 الإیمانُ إلّا بِعَمَلٍ[[86]](#footnote-86)

 و نیز در حدیث جمیل بن درّاج‌[[87]](#footnote-87) است از آن حضرت که فرمود: وَلا یَثْبُتُ لَهُ الإیمانُ 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 عملى 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 عضوى نماند که از حظّ خود بى‌نصیب ماند.

 و رساند کار را به جائى که جمیع حظوظ هر عضوى از اعضاء ظاهره و باطنه از ایمان به او عطا شود، از اوامر و نواهى حتمیّه و تنزیهیّه که با اهمال جزئى 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 طىّ نشود متأخّر را در نیابد.

 منقول است که سالکى 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 مهتدى نیافت.[[88]](#footnote-88)

 و دیگرى گاو شیارِ او به زمین وقفى قدم نهاد و از آنجا به زمین او مراجعت کرد. به جهت آنکه قلیلى از خاک آن به زمین او داخل شده بود محصول زمین خود را نخورد.[[89]](#footnote-89)

 حَسَناتُ الأبْرارِ سَیِّئاتُ الْمُقَرَّبینَ.[[90]](#footnote-90)

 و در بیان این مطلب کافى است قول حقّ سبحانه و تعالى: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ‌ ـ إلى قوله ـ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ‌. چه لغو، تخصیص به زبان ندارد و هر عملى که نه به وفق أمر الهى و نه مستوجب ثواب و أجر و نورانیّت باشد و نه مطلوب خداوند عالم باشد

از هر عضوى که صادر گردد لغو است. و أهمّ آنچه عطاى حظّ او از ایمان لازم است از اعضاء قلب است که امیر بدن است و ایمان آن به سایر اعضا و جوارح متعدّى و سارى است چنانچه در حدیث زبیرى 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 (سورۀ عنکبوت آیۀ ٤٥) و غایت ایمان به آن حاصل مى‌شود: أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ‌ (سورۀ رعد آیۀ 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 (سورۀ زخرف آیۀ ٣٦).

 و چون جمیع اعضاء و جوارح را از نصیب آنها از ایمان محظوظ و آنها را بر حظوظ خود معتاد و از سرکشى 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 مقتضاى‌ لا يَخافُونَ‌ [فِى اللهِ‌] لَوْمَةَ لائِمٍ‌ (سورۀ مائده آیۀ ٥٤) رحلت و هجرت، و به عالم عقل‌[[91]](#footnote-91) پیوندد و عساکر آن را با خود یار و به محاربۀ حزب هوى 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 بسى از آثار ایمان جوارح به صلاح باطن منوط و بسى‌

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

 و بالجمله چون قدم در این مرحله نهاد اوّل چیزى که او را لازم است علم به احکام طبّ روحانى 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،[[92]](#footnote-92)

 و حدیث إنَّ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حُجَّتَیْنِ حُجَّةٌ ظاهِرَةُ وحُجَّةٌ باطِنَةٌ. أمَّا الظّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالأنْبیاءُ وَالأئِمَّةُ. وَ أمَّا الْباطِنَةُ فَالْعُقولُ به این دالّ است.[[93]](#footnote-93)

## لزوم استاد و شیخ‌

 لکن چون اکثر عقول به واسطۀ دخول در عالم طبیعت و مکاوحت جنود و هم و غضب و شهوت مکدّر و از درک دقائق مکائد جند شیطان و طریق غلبۀ بر ایشان قاصر، لهذا در این مرحله نیز از رجوع به شرع و قواعد مقرّرۀ در آن چنانکه فرموده‌اند: بعثت لا تمّم مکارم الأخلاق ناچار است.[[94]](#footnote-94)

...[[95]](#footnote-95)

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

 و چون استنباط این مرحله و استخراج دقائق آن و شناختن امراض نفسانیه و معالجات آن و مصالح و مفاسد و مقدار دواى هر شخصى و ترتیب معالجۀ آن بخصوصه، چنانکه در انجام آن ضرور است، چونکه امرى است بس خفى و دقیق، صاحب این استنباط را عقلى باید تامّ و نظرى ثاقب و قوّه‌اى قویّه و ملکه‌اى قدسیّه و علمى غزیر و سعى کثیر. و به این سبب حصول این علم قبل از عمل آن امرى است متعسّر بلکه متعذّر. لهذا طالب را چاره‌اى جز از رجوع به راهنما یا قائم مقام او که تعبیر از او به اوستاد یا شیخ، مى‌شود نیست.[[96]](#footnote-96)

...[[97]](#footnote-97)

## شرائط استاد فقه نفس‌

 و همچنان که از براى اوستاد فقه جوارح شرائطى است مقرّره‌

...[[98]](#footnote-98)

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

...[[99]](#footnote-99)

## صعوبت شناخت استاد روحانی‌

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

اوستاد در این فنّ أصعب و شرائط آن اکثر است.

 و فرقى دیگر هست میان اوستاد فقه جسمانى که فقیهش خوانند و اوستاد فقه روحانى که شیخش گویند و آن اینست که: راه فقه جوارحْ جلىّ 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 کافى است، به خلاف راه فقه نفس و طبّ روحانى که راه هر کس‌

متفاوت و مرض هر شخصى مختلف و معرفت قدر مرض غیر مقدور و مقدار دوا غیر مضبوط و شناختن مرض هر شخصى مشکل و ترتیب علاج صعب و عقبات راه بى حدّ و گریوۀ راه بى‌نهایت و دزدان پنهانى بى‌غایت و شناختن ایشان مستصعب.[[100]](#footnote-100)

## لزوم ملازمت شیخ روحانی برای شناخت وی‌

 چه بسى از ایشان به لباس درویش ملبّسند. پس چاره‌اى از همراهى اوستاد و شیخ و مراقبت آن در همۀ احوال نیست. و عرض حال بر او در هر عقبه لازم است.

 و از این است که سالکان راه مدّتهاى متمادیه در خدمت اوستاد بسر برده‌اند و دقیقه‌اى 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 اثرى از آثار آن مهمل گذاشته شود به همان قدر در ایمان نفس نقصان و قصور است و قدم به عالم بالاتر ننهد.

 و چون سالک به توفیق و عنایت ربّانى و تعلیم شیخ روحانى این مرحله را پیمود و چنانکه باید و شاید مجاهده نمود نقصانى که در ایمان و اسلام اصغر او را حاصل بود تمام مى‌شود و چنانچه در آنجا خطائى رفته بود بر او ظاهر و هویدا مى‌گردد و راه راست و صراط مستقیم بر او واضح مى‌شود و از ظنّ و تخمین به مشاهده و یقین مى‌رسد وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ‌ (سورۀ حجر آیۀ ٩٩) وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا (سورۀ‌

نور آیۀ ٥٤) وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا (سورۀ عنکبوت آیۀ ٦٩) وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحًا ثُمَّ اهْتَدى‌[[101]](#footnote-101) (سورۀ طه آیۀ ٨٢).

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

فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمیٰ وَمُشارَکَةِ أَهْلِ الْهَویٰ‌، وَصارَمِنْ مَفاتیحِ أَبْوابِ الْهُدیٰ‌، وَ مَغٰالیقِ أبْوابِ الرَّدی‌ٰ، وَأبْصَرَ طَریقَهُ وَسَلَکَ سَبیلَهُ، وَعَرَفَ مَنارَهُ وَقَطَعَ غِمارَهُ. فَهُوَ مِنَ الْیَقینِ عَلی مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ.[[102]](#footnote-102)

 و نیز در وصف ایشان مى‌فرماید:

 هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلیٰ حَقیقَةِ الْبَصیرَةِ وَباشَرُوا رُوحَ الْیَقینِ، وَاسْتَلانُوا مَا اسْتَوعَرَهُ الْمُتْرَفونَ، وَأنِسُوا بما اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْیا بِأبْدانٍ أرْواحُها مُتَعَلِّقَةٌ بَالْمَحَلِّ الأعْلیٰ‌...

 مگر کسیکه در راه طلب تقصیر کرده باشد، و در مرحله‌اى از مراحل اهمال و مسامحه نموده باشد، چون کسى که در فحص اول که در اسلام و ایمان اصغر ضرور است جهد خود را مبذول نداشته و راهنمائى گمراه به دست آورده، یا از متابعت فقیه و شیخ خود سرپیچیده، یا در شناختن آنها سعى خود را مبذول نکرده یا در اعطاء حظِّ جوارح یا نفس از ایمان تقصیر کرده یا در ترتیب معالجه اشتباه نموده، چنانچه انموذجى 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 طىّ عوالم لا حقه مى‌رسد. چه، در این هنگام عالم جسم را طىّ 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 عمدۀ 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.

 (سورۀ مزّمّل آیۀ ٨) وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً (سورۀ اعراف آیۀ ٢٠٥).

 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.[[103]](#footnote-103)

 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 مى‌رسد إذٰا بَلَغَ الْکَلامُ إلَی اللهِ فَأمْسِکُوا.[[104]](#footnote-104)

 و این بیان اجمالى اوّل بود از براى بیان طریق سلوک راه عالَم خلوص.

## فصل دوّم : بیان تفصیلى در طریقه سلوک إلى الله‌

و امّا بیان دوم:

 بدانکه علماى طریقت از براى 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 بعضى به هفتاد هزار تصریح کرده‌اند.[[105]](#footnote-105)

...[[106]](#footnote-106)

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

...[[107]](#footnote-107)

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

...[[108]](#footnote-108)

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

 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 کبریائى الهى، و همۀ عقبات و منازل در این مراحل مندرج است.

 و لکن سلوک این مراحل و طىّ این راه و مسافرت در این عوالم موقوف به امورى 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 بى‌محلّ 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 واسطۀ آنها این راه خطرناک طىّ مى‌شود، و طالب به مقصد مى‌رسد.

## 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 مى‌رسد اوّل چیزى که بر اوست تحصیل علم است به احکام ایمان به طریقى که مذکور شد، وَ طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ[[109]](#footnote-109) به این دالّ است. و کسیکه از این علم خالى‌

...[[110]](#footnote-110)

باشد مجاهدۀ او بجز مغلوبیّت نیفزاید.

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

کَالسّائِرعَلی غَیْرِ الطَّریقِ وَلَمْ یَزْدَدْهُ السَّیْرُ إلّا بُعْدًا.[[111]](#footnote-111)

 و این علم هر چند واضح باشد اثر آن اسرع و اکثر است.

 پس اخذ آن احکام از نبىّ یا وصىّ با امکان، اشرف؛ پس استخراج آنها از کلام ایشان از تقلیدْ افضل. و علم مجمل ضروریّات که یکى از علوم اهل سلوک است در این علم مندرج است. و آنچه از آن خارج باشد در طىّ علم نفس معلوم مى‌شود. و لازم دست آوردن مأخذ علم است، و فعلیّت همۀ 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.[[112]](#footnote-112)

...[[113]](#footnote-113)

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

...[[114]](#footnote-114)

## لوازم سلوک الی الله عبارتند از

## اوّل، ترک عادات و رسوم و تعارفات

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

...[[115]](#footnote-115)

 چنانکه کریمه وَ لا يَخافُونَ‌ [فِى اللهِ‌] لَوْمَةَ لائِمٍ‌ (سورۀ مائده آیۀ ٥٤) به آن ناطق است.

...[[116]](#footnote-116)

 پس طالب باید دست از تقلید عادات برداشته تابع اصلاح خود گردد، و اجتناب از ملامت اهل عالم قدس را بر اجتناب از ملامت ابناى روزگار اَوّلىٰ داند. و توبه که اوّل مرحلۀ جهاد اکبر است همین است فقط.

 و امّا توبه از معاصى 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 مقارعۀ سَیف و سِنان و مقاتلۀ 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 مى‌گردد چنانچه در حدیث عبد العزیز متقدم گذشت. و در روایت عبد الملک بن غالب از ابى عبد الله علیه السّلام است که الْعِلمُ خَلیلُ الْمُؤمِنِ وَالْحِلْمُ وَزیرُهُ وَالرِّفْقُ أخوهُ.[[117]](#footnote-117) و أبو جعفر علیه السّلام فرموده که: إنَّ هذَا الدّینَ مَتینٌ فأوْغِلْ فیهِ بِرِفْقٍ.[[118]](#footnote-118)

 و در حدیث حَفْص بن البخترى است که لاٰ تُکْرِهُوا إلی أنْفُسِکُمُ الْعِبادَةَ.[[119]](#footnote-119)

## چهارم، وفا.

## پنجم، ثبات و دوام:

 تا هر حالى مقامى شود چه قلیل عمل با دَوام‌

افضل است از کثیر آن بدون آن؛ که در حدیث ابى جعفر علیه السّلام در روایت زراره فرموده است: أحَبُّ الأعْمالِ إلی اللهِ ماداوَمَ عَلَیْهِ الْعَبْدُ وَ إنْ قَلَّ.[[120]](#footnote-120)

 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 مى‌خیزد. پس تا جزم بر وفا و ثبات ننماید بر عملى 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 مرحله‌اى را جازم نباشد عازم آن نگردد و در مرحلۀ سابق توقّف کند. و این توقّف را به جهت حصول مقام در حالِ اول، اهل سلوک به منزلۀ قصد اقامۀ در منزلى مى‌شمارند و ثباتى که مذکور شد یکى 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 مراقبۀ دیگر هست که بدان اشاره مى‌شود.

## هفتم، محاسبه:

 چنانکه حدیث: حاسِبُوا أنْفُسَکُمْ قَبْلَ أنْ تُحاسَبُوا بدان امر است.[[121]](#footnote-121)

 و حضرت موسى بن جعفر علیه السّلام در حدیث یمانى فرموده: لَیْسَ مِنّا مَنْ لَمْ یُحَاسِبْ نَفْسَهُ کُلِّ یَوْمٍ.[[122]](#footnote-122)

 و آن عبارت است از آنکه وقتى از شبانه روز خود را معیّن نماید از براى 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

عامل او که بدن یا نفس باشد خیانتى 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 یکى از اکابر مأثور است که در مُصلاّى خود تازیانه داشتى و بعد از محاسبۀ نفس و ظهور خیانت، خود را با آن تأدیب کردى. و دیگرى مى‌گذشت، در راه عمارتى تازه دید، پرسید چه وقت ساخته‌اند؟ پس به ملاحظۀ این سؤال لغو سالى آب نیاشامید.

 و شخصى در زمان حضرت عیسى علیه السّلام در عذر خواهى اینکه روزى شکایت از گرما کرد چهل سال عبادت کرد.

 و چنانچه خیانتى که صادر شده امرى مى‌باشد که مکافاتى براى آن در شرع رسیده به مکافات آن شتابد.

## نهم، مُسارعت:

 یعنى در آنچه عزم مى‌کند به مقتضاى امر وَ سَارِعُوا 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 اعمالى که آن را شریعت خود قرار داده که صاحب شریعت و خلفاى او باشد چنان خالص کند که هیچ غشىّ در آن نباشد. و باید در این مرتبه به سر حدّ کمال باشد. و این مرحله را در تأثیر اعمال مدخلیّتى است تامّ و آنچه امر شده در ردّ اعمال بدون ولایت رسول صلّى الله علیه و آله و سلّم دالّ بر این مطلب است و از اعظم دلالات است. و تحصیل این محبّت‌

یکى از منازل است که طىّ آن محتاج به حرکتى است که بعد از این ذکر کرده مى‌شود.

 و از تتمّۀ این ارادتست ارادت و اخلاص نسبت به ذرّیۀ رسول صلّى الله علیه و آله و سلّم و منسوبان و شعائر ایشان از مَشاهد و قبور و کتب جامعه کلمات شریفۀ ایشان. آرى:

 و چون اصل قوانین و قواعد از جانب پروردگار است ملازمت آثار محبّت و شفقت و مهربانى نسبت به جمیع منسوبان پروردگار که عبارت از مخلوقات است، چه از حیوان و چه از غیر آن در هر یک به حسب آنها لازم چنانکه حدیث دالّ بر اینکه عمدۀ شعب ایمان هُوَ الشَّفَقَةٌ عَلی خَلْقِ اللهِ بدان مشیر است.

 و باید اظهار لوازم خلوص و شفقت را به جاى آورد که آن را در حصول خلوص باطنى غایت تأثیر است و همچنین نسبت به اوستاد و شیخ و مفتیان او.[[123]](#footnote-123)

## یازدهم، ادب نگاهداشتن نسبت به جناب مقدّس بارى و رسول و خلفاى او:

 و این مرحله ایست مغایر ارادت ـ اگر چه در بعضى موارد مجتمعند ـ و این شرط از مُعظم شرائط است.

 شخصى در خدمت امام علیه السّلام سخنى که در او شائبه ثبوت قدرتى از براى امام علیه السّلام بود اظهار نمود، امام علیه السّلام بر خاک افتاد جبین مقدّس بر خاک مالید.

 و دیگرى به زبانش سخن از اعتراض گذشت دهان خود را

به خاکستر انباشت.

 و طائفه‌اى از ارباب قلوب قرآن را نشسته نخوانندى، به دو دست گرفته مواجه قبله ایستادندى با نهایت عجز و مسکنت تلاوت نمودندى. و در حضور قرآن یا ننشستندى، یا غایت ادب را ملحوظ داشتندى چنانکه در حضور سلاطین.

 و بعضى در تعظیم اسماء الله و اسماء شریفۀ رسول و أئمّه علیهم السّلام برخاستندى.

 و برخى در نشستن و رفتن و خوردن و سایر حالات چنان زیستى که خداى تعالى را در اینجا حاضر دیدى و ادب را ملاحظه کردى.

 و ملاحظۀ ادب در حین عرض حاجات و احتراز از الفاظ امر و نهى، از جملۀ لوازم است.

## دوازدهم، نیّت:

 و آن عبارت است از خالص ساختن قصد در سیر و حرکت و جمیع اعمال از براى خداى تعالى، و قطع طمع از اغراض دنیویّه بلکه اخرویّه بلکه از جمیع آنچه به خود راجع شود بلکه در اواخر حال، امر به انتفاء نیّت منتهى گردد چنانچه از بزرگى 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.[[124]](#footnote-124) چه‌

هنوز سر کار با محبّت است. و قطع طمع در نزد سالکین عبارت است از این مرحله.[[125]](#footnote-125)

## 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 ضرورى بِأقَلِّ مایُمْکِن و این قسم سالک را در همۀ 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 ابى حمزه فرموده است: إنَّما شیعَتُنَا الْخُرْسُ [[126]](#footnote-126) و این کلام أبی عبد الله علیه السّلام است که: الصَّمْتُ شِعْارُ الْمُحِبّینَ [[127]](#footnote-127) وَ فیهِ رِضَا الرَّبِّ، وَهُوَ مِنْ

أخْلاقِ الأنْبِیاءِ وَ شِعارِ الأصْفیاءِ.

 و در حدیث بزنطى است از ابى الحسن الرضا علیه السّلام که:

ألصَّمْتُ بابٌ مِنْ أبْوابِ الْحِکْمَةِ، وَ إنَّهُ دَلیلُ کُلِّ خَیْرٍ...[[128]](#footnote-128) به این سبب جماعتى از صحابه، حصاة در دهان خود مى‌گرفتند تا خود را به صَمت معتاد سازند.[[129]](#footnote-129)

 و دوم: عبارت است از حفظ لسان از کلام با ناس، بلکه خارج مطلقاً و آن از شرایط لازمه است در اذکار حصریّه کلامیّه.[[130]](#footnote-130)

 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:

 مخالطۀ با عوام، و کثرت کلام، و کثرت مَنام و کثرت طعام.[[131]](#footnote-131)

## چهاردهم، جوع و کم خورى:

 و افضل آنست که باعث ضعف از سلوک نشود، و احوال را مشوّش ندارد. و آن نیز از جملۀ شروط مهمّه است. و قول حضرت صادق: ألْجُوعُ إدامُ الْمُؤْمِنِ وَ غِذاءُ الرُّوحِ وَ طَعامُ الْقَلْبِ.[[132]](#footnote-132) بیان این مرحله است.

 و افضل اصنافش صَوْم است و گاه آن لازم است؛ چنانچه در

شرائط بعضى از اذکار کلامیّه مى‌آید.

## 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 گیرى 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 منافى 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 مى‌فرماید: صاحِبُ الْعُزْلَةِ مُتَحَصِّنٌ بِحِصْنِ اللهِ مُتَحَرِّسٌ بحَراسَتِهِ. فَیاطُوبی لِمَنْ تَفَرَّدَ بِهِ سِرًّا وَ عَلأنَیةً.[[133]](#footnote-133)

 و فرمود: فِرَّ مِنَ النّاسِ فِرارَکَ مِنَ الأسَدِ وَ الأفْعی‌، فَإنَّهُمْ کانُوا دَواءً فَصاروا داءً... و فرمود: ما مِنْ نَبِیٍّ وَلا وَصیٍّ إلّا وَاخْتارَ الْعُزْلَةَ فی زمانهِ إمّا فِی ابْتِدائِهِ أوِ انْتِهائِهِ. و فرمود: کُفُّوا ألْسِنَتَکُمْ وَالْزَمُوا بُیُوتَکُمْ.[[134]](#footnote-134) و قضیه غار حراء بر این مطلب دالّ است. و کریمۀ: وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا (سورۀ انعام، آیۀ ٧٠) بدان ناطق است و این خلوت در همه حال راجح است.

 و امّا خلوت خاصّ، پس اگر چه در جمیع عبادات و اذکار خالى از فضلى نیست و لکن در طائفه‌اى 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 دورى از محلّ ازدحام و غوغا و استماع صوت مشوِّشِ حال و حِلّیّتِ مکان و طهارت‌

آن ـ حتّى السقف و الجُدران ـ و باید گنجایش آن به قدر ذاکر و عبادت او باشد و بس. و قول عیسی وَلْیَسَعْکَ بَیْتُکَ[[135]](#footnote-135) 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.[[136]](#footnote-136)

 پس بگوید:

 بِسْمِ اللهِ وَ بِاللهِ وَ صَلَّی اللهُ عَلی مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

 و دو رکعت نماز کند و بعد از حمد در رکعت اُولىٰ این آیه را بخواند:

 وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا.[[137]](#footnote-137) و در رکعت دوّم:

 رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.[[138]](#footnote-138)

 و باید در اینجا از براى ذکر بر روى زمین نشیند یا چیزى که‌

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 قدرى که طبیعت را طاقت باشد، قوله تعالى: قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ‌.[[139]](#footnote-139)

## هفدهم، دوام طهارت:

## هیجدهم، مبالغه در تضرّع‌

 و ذلّت و مسکنت و خاکسارى 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 بى‌نهایت 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 مى‌شمرند. و توریه در کلام و مخالفت عزم را در هنگام اشراف بر افشاء از لوازم مى‌دانند. وَ استَعینُوا عَلی حَوائِجِکُمْ بِالْکِتْمانِ بر این‌

مطلب دالّ است.[[140]](#footnote-140)

 و از این راه سیّد اولیاء: على علیه السّلام به میثم تمّار مى‌فرماید:

 و أبو عبد الله علیه السّلام فرموده:

 ما عُبِدَاللهُ بِشَیْ‌ءٍ أحَبَّ إلَیْهِ مِنْ الْحَیاءِ[[141]](#footnote-141). و فرمود:

أمْرُنا مَسْتورٌ مُقَنَّعٌ بِالْمیثاقِ فَمَنْ هَتَکَ عَلَیْنا أذَلَّهُ اللهُ.[[142]](#footnote-142)

 و در حدیث ثمالى وارد است که:

وَدِدْتُ وَاللهِ أنِّی افْتَدَیْتُ خَصْلَتَیْنِ فی الشِّیعَةِ لَنا بِبَعْضِ لَحْمِ سَاعِدی‌: النَّزْقِ وَ قِلَّةِ الْکِتْمانِ.[[143]](#footnote-143)

 و در حدیث سلیمان بن خالد است از حضرت صادق علیه السّلام که: إنَّکُمْ عَلی دینٍ، مَنْ کَتَمَهُ أعَزَّهُ اللهُ وَمَنْ أذاعَهُ أذَلَّهُ اللهُ.[[144]](#footnote-144)

 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 الله علیه السّلام عرض کردم که چنین حالتى مرا است. فرمود: به صحرا رو و حفره‌اى حفر کن و سر خود را در آن بیاویز و بگو محمّد بن على الباقر علیه السّلام چنین و چنان به من گفت و خاک بر روى وى کن.[[145]](#footnote-145)

## 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 نبىّ و خلفاى خاصّۀ 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 (سورۀ نحل آیۀ ٤٣) باشد. و سالک را در هیچ حالى چاره‌اى نیست از اوستاد خاصّ اگر چه به وطن مقصود رسیده باشد.[[146]](#footnote-146)

 چه آداب وطن را نیز او مى‌آموزد و والى آن مملکت نیز او

است.

 و ضرورت عامّ در حال سلوک است، بلکه در اواخر سلوک که حصول تجلّیات ذاتیّه و صفاتیّه شد نیز همراهى 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 واسطۀ قیام او در هدایت مقام خاصّ به حسب تفاوت مراتب ملاحظۀ ادب و ارادت لازم است.

 و آنچه اکثر مى‌فهمند از توقّف سلوک بر شیخ آنست که طلب سلوک بى‌راهنمائى شیخ و استاد و متابعت او صورت نبندد. و این اگر چه چنین است و لکن مرحلۀ دیگر نیز هست از این بالاتر، چه مرافقت استاد خاصّ در جمیع احوال بر ترتیب مظاهر، چنانچه رمزى از آن بیاید، از اهمّ شرایط و اعظم لوازم است و مرافقت استاد عامّ نیز سیّما از براى مبتدى اولى و انسب.

 و معرفت استاد خاصّ در بدو امر به طریقى است که در تحصیل ایمان اصغر گذشت و در آخر خود خود را شناساند.

 و اما استاد عامّ شناخته نمى‌شود مگر به مصاحبت او در خلأ و ملأ و معاشرت باطنیّه و ملاحظۀ تمامیّت ایمان جوارح و نفس او. و زینهار به ظهور خوارق عادات و بیان دقائق نکات و اظهار خفایاى آفاقیّه و حبایاى انفسیّه و تبدّل بعضى از حالات خود، به متابعت او فریفته نباید شد، چه اشراف بر خواطر و اطّلاع بر دقائق و عبور بر ماء و نار و طىّ زمین و هوا و استحضار از آینده و امثال این‌ها در مرتبۀ مکاشفۀ روحیّه حاصل مى‌شود و از این مرحله تا سر منزل مقصود راه بى‌نهایت است.[[147]](#footnote-147)

..[[148]](#footnote-148)

 و بسى منازل و مراحل است، و بسى راهروان این مرحله را طىّ کرده و از آن پس، از راه افتاده به وادى دزدان و ابالسه داخل گشته، و از این راه بسى کفّار را اقتدار بر بسیارى از امور حاصل بلکه از تجلّیات صفاتیّه نیز پى به وصول صاحبش به منزل نتوان برد. و آنچه‌

مخصوص واصلین است تجلّیات ذاتیّه است و آن نیز قسم ربّانیّه‌اش، نه روحانیّه.[[149]](#footnote-149)

 و از براى معرفت استاد و شیخ طریقۀ دیگر است که به آن اشاره مى‌شود، إن شاء الله.

## بیست و دوم، ورد:

 و آن عبارت است از اذکار و اوراد کلامیّۀ لسانیّه‌اى 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 اجازۀ آن. و بى اذن او شروع در آن غیر مجوّز است، چه آن حکم دوائى را ماند که یکى را نافع و یکى را مضرّ، و زمانى دوا و زمانى سمّ است، و مقدارى از آن شفاء و مقدارى مرض است. و همچنین وردى با وردى گاه مضرّ است و بدون آن نافع؛ گاهى باشد که به زیادت عددى از آن یا نقصانش خواننده به خطر مى‌افتد.

 بلى آنچه از استادان حاذق اذن عامّ داده‌اند اجازۀ عامّه در آن حاصل است.

 و ورد بر چهار قسم است: قالبى و نفسی. و هر یکى یا اطلاقى است و یا حصرى. و اهل سلوک را به قالبى اعتنائى نیست.[[150]](#footnote-150)

## بیست و سوم، و بیست و چهارم، و بیست و پنجم: نفى 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 امرى است بس صعب و کارى 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 اودیۀ ثلاثه اودیه‌اى هستند بسى خطرناک و مراحلى هستند محلّ بیم عظیم و هلاکت دائمیّه و شقاوت سرمدیّه.

 و اکثر کسانى که از راه افتادند و به هلاکت رسیدند به سبب این مراحل و مرحلتان سابقتان بر این‌ها بود. و لکن خطر این سه مرحله اکثر و اعظم و اشدّ است؛

 چه خطر مرحلۀ سابقه، اکثر فساد بدن و تعویق مهمّات است.

 و خطر مرحلۀ سابق بر آن و همچنین تقصیر در مرحلۀ فقه‌

جوارح و نفس، بازماندن از مقصود و نرسیدن به مطلوب است، مگر اینکه راجع شود خطا در آنها به خطا در سه مرحلۀ اخیره.

 و خطر این مراحل ثلاث هلاکت ابدیّه و شقاوت سرمدیّه است. و آنچه شنیدى از عبادت اصنام و اَوْثان و گاو و کواکب و آتش و حیوانات و مراتب غلوّ و الحاد و زندقه و اباحت و دعواى حلول و اتّحاد و امثال این‌ها همه از این مراحل برخاسته و مصدر آنها یکى از این‌ها بوده، چنانچه بدان اشاره خواهد رفت إن شاء الله. و از آنچه در میان این مراحل اشاره مى‌کنیم ذکىّ فطن را مفهوم خواهد شد.

## در نفى خواطر

 پس مى‌گوئیم: امّا نفى 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، ارادۀ صعود بر آن کند خواطر از جوانب بر آن حمله مى‌کنند و وقت او را مشوّش مى‌دارند. و سالک باید در این مقام مانند جبال رواسى ثابت بایستد و سر هر خاطرى که حرکت کند و ظاهر شود به شمشیر ذکرى بیندازد، و در محقّرات خواطر تساهل نورزد، چه هر خاطرى ـ اگر چه حقیر باشد ـ خارى است در پاى دل که آن را در راه لنگ مى‌سازد و بسى از متشیّخین طىّ این مرحله را به ذکر مى‌آموزند[[151]](#footnote-151) و مى‌خواهند از

...[[152]](#footnote-152)

ذکر نفى خواطر کنند و این اوّل خَبْطى است که ایشان را حاصل‌

شده، چه نفى 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 مثابۀ ملاحظۀ محبوب است و قصر نظر بر جمال او از دور. و وقتى ملاحظۀ محبوب رواست که چشم از غیر بالمرّه پوشیده شود. چه محبوب غیور است، و از غیرت او آن است که چشمى که او را دید روا ندارد که دیگرى را ببیند، و هر دیده که از او روى برداشته و به دیگرى نظر کند کور کند. و اگر ردّ و بدل در آنجا مکرّر شود به مثابۀ استهزاء باشد و مطلوب چنان قفائى بر طالب زند که نه سر جوید و نه کلاه.

 نشنیده‌اى که مى‌فرماید: أنَا جَلیسُ مَنْ ذَکَرَنی. و دیگر مى‌فرماید: وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ‌ (سورۀ زخرف آیۀ ٣٦) آیا احتمال مى‌دهى که محبوب به خود راه دهد کسى را که از مجالست او برخیزد و قرین شیطان گردد؟

 و أیضاً شیطان رجس و نجس است و جائى که با او نجس شود چگونه جلوس رحمن را سزد؟

 بلکه محض نفى خواطر در تجویز شروع در ذکر غیر کافى است، چه نفى خواطر به منزلۀ پرداختن منزل است از خاک و خاشاک؛ و همین قدر از براى منزل محبوب کافى نیست بلکه لازم است تزیین از فرش و تطییب آن.[[153]](#footnote-153)

 بلى یک نوع از ذکر در نفى خواطر مجوّز است و آن آنست که غرض از آن نه ذکر باشد بلکه مطلب رَدْعِ شیطان باشد.[[154]](#footnote-154)

 مانند کسى که خواهد غیر را از مجلس براند تا محبوب را بخواند، نه اینکه مطلوب ملاحظۀ او یا التذاذ از وصال او، بلکه غرض تخویف و تهدید غیر بود. و آن به این نوع است که در حالت اشتغال به نفى خاطر، اگر گاهى خاطرى به نوعى حمله کند که دفع آن مشکل بود، به جهت دفع آن به ذکر بپردازد. و همین است مراد از آنچه مى‌فرماید:

 إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ‌ (اعراف ٢٠١).

 و طریقۀ محقّقین این راه و واصلین آگاه در تعلیم مبتدئین و ارشاد ایشان آنست که ابتداءً امر به نفى خواطر کنند و پس از آن به ذکر پردازند.[[155]](#footnote-155)

 امّا به جهت نفى خواطر، طریقۀ ترتیب آنست که ابتدا کند به توجّه به یکى از محسوسات، چون سنگى یا جسمى دیگر، و به صور رقمیّۀ مجسّمۀ أسماء حُسنى‌ نیز مجوّز بلکه نیکوست. بدان طریقه که مدّتى چشم ظاهر بدان مى‌دارند و مَهْما امکن چشم بر هم نمى‌گذارند مگر اندک، و به تمام قواى ظاهریّه و باطنیّه متوجّه آن‌

مى‌شوند، و چندى بر این ترتیب مداومت مى‌نمایند، و بهتر اربعین است یا بیشتر.

 و ورد در خلال این مدّت سه ورد است: استعاذه و استغفار اطلاقى ـ و تعیین عدد و وقت آن با ذاکر است ـ [[156]](#footnote-156) و ذکر «یا فعّال» و آن حصریست به عدد مجمل یا مفصّل،[[157]](#footnote-157) مفصّل بعد از

...[[158]](#footnote-158)

فریضۀ بامداد، و مجمل آن بعد از فریضۀ شام با ملاحظه خلوت.

 و پس از مداومت بر این مدّتى و حصول کیفیّتى، توجّه تامّ به‌

قلب صنوبرى (که جسمى است در جانب یَسار) نماید، و بالکلیّه متوجّه آن گردد و در هیچ حالى از آن غافل نشود و بجز خیال آن خیال دیگر را راه ندهد. و اگر خاطر حمله کند[[159]](#footnote-159) و تشویش دهد احضار خیال صورت استاد عامّ که مصدر ذکر و مناسب ذاکر و از بعضى از مخاطر[[160]](#footnote-160) دور است فائده تمام کند.

 و الاّ سه نوبت نفس به قوّت زند چنانکه از دماغ چیزى بیرون مى‌راند و خود را خالى 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:

أسْتَغْفِرُ اللهَ مِنْ جَمیعِ ماکَرِهَ 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 معنى در دل مشغول شود، و دست بر دل نهاده هفت بار بگوید:

سُبْحانَ اللهِ الْمَلِکِ الْقُدُّوسِ الْخَلّاَقِ الْفَعّالِ إنْ یَشَأ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأتِ بِخَلْقٍ جَدیدٍ وَ مَا ذلِکَ عَلَی اللهِ بِعَزیزٍ.[[161]](#footnote-161)

 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 مدّتى بر این نیز مداومت نماید تا کیفیّت بى‌خودى دست دهد. و وردِ این مرحله اِستغفار است، و ذکر «یا فعّال» است هر دو حصرى، اوّل در اسحار به عدد کبیر، دوّم بعد از فریضه بامداد به همین عدد و بعد از فریضۀ شام به عدد مفصّل، و در این دو مرحله تکرار اسم «یا باسِط» بسیار کند. و اَوْلى آنست که هر شب به عدد مفصّل بگوید.[[162]](#footnote-162)

 و چون به مواظبت بدین طریقه قوّتى از براى ذکر و غلبۀ بر خاطر حاصل شد، مأذون است که در دفع تتمّۀ خواطر به مبادى ذکر توسّل جوید، به استحضار خیال استاد خاصّ یا صور خیالیّه کتبیّه قالبیّه أسماء الله مناسب سه حال بى‌توجّه به معنى آن.[[163]](#footnote-163)

 و بعد از فی الجمله ترقّى، او را توجّه به نورانیّت استاد خاصّ و ذکر نفسى خیالى جائز است تا بالمرّه خاطر مندفع گردد.[[164]](#footnote-164)

 و اگر احیاناً بر سبیل اختلاس چیزى در حوالى قلب گذر کند چون داخل مراتب ذکر و فکر شود إن شاء الله مندفع مى‌گردد.

 و خطر این مرحله افتادن به ورطۀ عبادت اصنام و کواکب و اجسام است. چه توجّه به شى‌ء، مورِث انس و حبِّ 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 مى‌ماند، بلکه به اخطار عظیمه مبتلا مى‌گردد.[[165]](#footnote-165) و مبادى ذکر حقیقت ذکر است چه، مطلوب در مذکور مختفى است.

 پس غرض کلّى از آنها تهیّه از براى ذکر و تزیین خانه است. پس استاد را ارشاد ترتیب، و طالب را ملاحظه آن از اوجب واجبات است.

 و جماعتى در ترتیب، مبدأ را استحضار شخص نورانى استاد خاصّ که ولىّ است قرار مى‌دهند و بعد ذکر خیالى قالبى مى‌آموزند و من این را تجویز نمى‌کنم.[[166]](#footnote-166)

 چه، غرض کلّى از این ترتیب، صعود به رفق است و احتراز از غیرت مطلوب به واسطۀ احتمال غفلت قلب از آن و میل قلب در مبادى.

 پس باید آنچه نورانیّت ذاتیّۀ آن اخفى است و ظهور غیوریّت در آن کمتر بر آن ابتدا کرد. و نورانیّت ولىّ از ذکر خیالى قالبى بسى بالاتر است.

 پس مبدأ ذکر صور خیالیّۀ قالبیّه أسماء الله است.[[167]](#footnote-167)

 و در این مرحله لازم است استادى حاذق؛ چه در این اسماء، روحانیّت معانى و نورانیّت مسمّى پنهان، و در مظهریّت روحانیّت، این دو، مؤثّر تامّند و به واسطۀ توجّه به آنها و استمرار آن، روحانیّت و نورانیّت آن در ذاکر ظاهر، و در احوال او مؤثّر مى‌گردند.

 و بسا باشد که به جهت قصور مبتدى یا تقصیر او در بعضى 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 وادى هلاکت چون اباحت و تعطیل و یأس و جنون و فرعونیّت و اذاعه و امثال این‌ها افتد.[[168]](#footnote-168)

 چه، قاصر را چون توجّه به اسماء مؤثّره در حبّ و رجاء به هم رسد آثار آشنائى و امیدوارى و رفع تکالیف در آن حاصل مى‌شود و به اسماء مظاهر کبریاء غلوّ و فرعونیّت حاصل مى‌گردد و خوف یأس و تعطیل به هم رسد إلى غیر ذلک.[[169]](#footnote-169)

 و بسى مظاهر را قوّۀ تحمّل ندارد. پس نورانیّت آن یا ظهور نمى‌کند یا او را مجنون مى‌سازد یا مبتلا به امراض صعبه مى‌گرداند؛ چون ذکر کبیر و اکبر و اعظم.[[170]](#footnote-170)

 پس چون طالب عزم ذکر کرد، بعد از طىّ مراحلى 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.[[171]](#footnote-171)

 و بیان آن اینست که ذکر اقسامى دارد:

 خیالى و نفسى و سرّى و ذاتى.

 و خیالى منقسم مى‌گردد به قالبى و خفىّ.

 و از این‌ها هر یک به اثباتى و ثبتى.[[172]](#footnote-172)

 و هر یک از آنها به جمعى و بسطى.

 و خفىّ نیز منقسم مى‌شود به قالبى و نفسى و به این سبب از براى ذکر درجات حاصل مى‌شود و کیفیّت صعود درجات به این ترتیب است.[[173]](#footnote-173)

 اول، خیالى قالبى جمعى اثباتى، چه قالبى از محلّ غیرت دورتر و ربّانیّت و نورانیّت آن کمتر. و جمعى به جمعیّت خاطر و حصول ملکه اجتماع حواسّ اقرب و اثبات بر ثبت مقدّم است.[[174]](#footnote-174)

 دوّم، خیالى قالبى جمعى ثبتى

 سوّم، خیالى قالبى بسطى اثباتى

 چهارم، خیالى قالبى بسطى ثبتى

 پنجم، خیالى نفسى جمعى اثباتى

 ششم، خیالى نفسى جمعى ثبتى

 هفتم، خیالى نفسى بسطى اثباتى

 هشتم، خیالى نفسى بسطى اثباتى

 نهم، خفىّ نفسى. و امّا خفىّ قالبى پس بعد از صعود از

درجات سابقه به آن اعتنائى نیست.

 دهم، سرّى

 و در بسطى باید انتهاء بسط، به قلب شود و اگر ابتداءً نیز به آن شود بسیار انسب است بلکه در بعضى از اذکار لازم است.[[175]](#footnote-175)

 و این دو مرتبه از ذکر به منزله سُلَّم است که باید درجةً فدرجةً ترقّى نمود.

 و لکن بسا باشد که سالکْ قوىّ و بال علم و عمل او گشوده، تواند بعضى 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 باز مى‌ماند، مگر هرگاه بسیار قوى باشد و استاد مصلحت داند، بلکه بعد از طىّ این درجات‌

نیز بسا باشد که استاد سالک را باز امر به صعود بعضى از این درجات و در ذکر سفرى دیگر کند که مناسب داند.

## ذکر ذاتی‌

 سالک چون درجات را تمام کرد به ذکر ذاتى شروع کند. و آن به این نحو است که: متوجّه ملاحظۀ حضرت عزّت، مجرّد از لباس حرف و صوت و بى‌تقیید به صفت مخصوص عربى و فارسى گردد، و نگذارد که ملابسات حوادث از جسم و عرض و جوهر زحمت آورد.[[176]](#footnote-176)

 و اگر به سبب قصور نتواند بنابر حدیث رَأیْتُ رَبّی نُورانیًّا[[177]](#footnote-177)

بر صفت نورى نامتناهى برابر بصیرت دارد، و اگر به صفت غیر متناهى نتواند، به هر چه تواند تصوّر نماید، و آنًا فَآنًا تصویر نفى 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 نفى و اثبات مرکّب است.[[178]](#footnote-178)

 و ذکر نفى و اثبات مرکّب کلمۀ لا إله إلّا الله و بسیط یا هو و اکبر الله است.

## ذکر نفسی‌

 و بعد از طىّ مراحل سابقه‌ ذکر قالبى در این مرحله و مراحل بعد از آن بى‌جا و عبث است، بلکه به طریق نفسى مشغول مى‌شود. و این ذکرى است بس عظیم و اهل راه را در آن رموز بسیار است، و از براى 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 طریقى که متأخّرین آن را «مجمع البحرین» نامند ذکر کند.[[179]](#footnote-179)

 چنین گفته‌اند، و من تقدیم مجمع البحرین را بر تربّع ترجیح مى‌دهم. و حبس نفس و توجّه به قلب صنوبرى 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 مُجَنّحاً، 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 ارادۀ قطع ذکر در حالى در قلب و زبان مخاطباً لله بگوید: أنْتَ مَقْصَدی وَ رِضاکَ مَطْلَبی وَ بِرَحْمَتِکَ اسْتِغاثَتی.

## ذکر اکبر و اعظم‌

 و بعد از این به ذکر اکبر[[180]](#footnote-180)، ابتدا خفىّ و بعد سرّى پردازد.

 و اَوْلى آنست که ابتدا به حرف نداء و بعد بدون آن باشد. و مدّ الله مطلوب است.

 و بعد شروع کند به ذکر اعظم‌ که نفى و اثبات بسیط است. و این آخر درجات ذکر است.

 و در همۀ این درجات خالى از ذکر ذاتى نباشد وَ لکِنَّ اللهَ الْمَذْکُورَ غَریمٌ لا یُقْضی دَیْنُهُ، رَزَقَنَا اللهُ الْوُصُولَ إلَی الْمَقْصَدِ.

 بزرگى فرموده:

 إذا أرادَ اللهُ أنْ یُوَلِّیَ عَبْدًا فَتَحَ عَلَیْهِ بابَ الذِّکْرِ، ثُمَّ فَتَحَ بابَ القُرْبِ، ثُمَّ أجْلَسَهُ عَلی کُرْسِیِّ التَّوْحیدِ، ثُمَّ رَفَعَ

 ‌

الْحُجُبَ، ثُمَّ أدْخَلَهُ دارَ الْفَرْدانِیَّةِ، ثُمَّ کَشَفَ عَنْهُ لْکِبْریاءَ، ثُمَّ صارَ الْعَبْدُ فَانِیًا وَ بَراءً مِنْ دَعاوی نَفْسِهِ.[[181]](#footnote-181)

 چون مراتب ذکر را دانستى 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 خیالى اسم استاد خاصّ را که ولىّ ولایت کبرى باشد به طریق ذکر تصوّر کند.[[182]](#footnote-182)

 و مقام آن در جمعى، در دل ادنى از مقام ذکریا در اسافل صدر ادنى از محاذى ذکر، استشفاعا للذّاکر ثبت کند.[[183]](#footnote-183)

 و اگر اسم رسول در مقام اوّل و خلیفه در مقام ثانى قرار دهد

بهتر است.[[184]](#footnote-184)

 و در بسطى مقام استاد را در یمین صدر میان پستان راست و عضد قرار دهد. چون از ذکر قالبى ترقّى نماید[[185]](#footnote-185) شبح نورانى رسول و ولىّ در مقام مذکور (متواضعًا لِلمذکور مستشفِعًا) همیشه منظورش باشد.[[186]](#footnote-186)

 و اگر در این حالات تصوّر استاد عامّ نیز در خارج جسم کند در طرف یسار به فصل قلیل مواجهاً إلى جهة صورة الذّکر ملتفتا إلیها متواضعا مستشفعا للذّاکر أولى و أنسب است.[[187]](#footnote-187)

 و این دو تصویر را[[188]](#footnote-188) مجمل ذکر کرده‌اند.[[189]](#footnote-189)

 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 سعى در توجّه به واحد منافى است بلکه البتّه ذاکر را از ذکر باز مى‌دارد، و به این جهت استاد من از این طریق به غایت منع مى‌نمود، و مى‌فرمود: باید ذاکر در مبادى روز و شب و آغاز و انجام اشتغال به ذکر، این تصویر را کند و بس؛ بلى اگر قبل از قدم نهادن در درجات ذکر به بعضى از[[190]](#footnote-190) درجات ذکر، در اسم و مسمّاى ولىّ عمل نماید خوب است و موجب‌

سریان محبّت است.

 و در این احوال حالتى است که حقیقت رسول و خلیفه معلوم مى‌شود[[191]](#footnote-191) و به مثل آن امتحان استاد عام نیز مى‌توان کرد، و لکن شرح آن نتوان کرد. چه غیر صاحب مرتبۀ عظیمه از ذکر را بسا باشد که از راه افکند و حق را به صورت باطل یا عکس آن در آورد.

## دوم، ذکر کلامى‌:

 و اهل فن اطلاق ذکر بر آن نکنند و آن را (ورد) خوانند و به قالبى آن مطلقاً اعتنائى نیست، بلکه هر جا ورد مذکور کنند نَفْسى را خواهند.

 و اوراد در اوقات ذکر بسیار است و آنچه من به طریق خود ذکر مى‌کنم طالب را کفایت مى‌کند.

 و بهترین اوقات او در وقت سحر است و بعد از فریضتین صبح و عشاء، و در همۀ اوقات ذکر، ورد کلمۀ نفى و اثباتِ مرکّب و بسیط و اسم محیط و یا نور و یا قدّوس هر یک هزار مرتبه بعد از فریضتین؛ و همچنین ورد «محمّد رسول الله» و «یا علىّ» با حرف نداء، و بدون آن در شبها نیز شاید؛[[192]](#footnote-192) و ورد هزار مرتبه توحید در شبها نفیس است و از مداومت بر این ورد غافل نگردد.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ. أللّهُمَّ إنّی أسْألُکَ بِاسْمِکَ الْمَکْنونِ، الْمَخْزونِ، السَّلامِ، الْمُنْزِلِ، الْمُقَدَّسِ، الطّاهِرِ الْمُطَهَّرِ، یا دَهْرُ [[193]](#footnote-193)یا دَیْهُورُ، یا دَیْهارُ، یا أ زَلُ، 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 شراهیًّا،[[194]](#footnote-194) یا مُجَلِّیَ عَظائِمِ الاُمورِ، سُبْحانَکَ عَلی

حِلْمِکَ بَعْدَ عِلْمِکَ، سُبْحانَکَ عَلی عَفْوِکَ بَعْدَ قُدْرَتِکَ، فَإنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِیَ اللهُ لا إلهَ إلّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ، وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظیمِ، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَئٌ وَ هُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ.

أللّهُمَّ صَلِّ عَلی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ کُلِّ شَئٍ کَما صَلَّیْتَ عَلی إبْراهیمَ وَ آ لِ إبْراهیمَ إنَّکَ حَمیدٌ مَجیدٌ

## سیّم، مناجات است‌:

 و بهترین آنها علویّه و سجّادیّه است.

## چهارم، فکر:

|و این از شرایط عظیمه است. و در اَوان خُلوّ از ذکر ـ مَهْما أمکن ـ خود را از آن خالى نباید داشت.

 و باید در مبادى حال در آثار قدرت الهیّه، و رأفت، و رحمت و عظمت او، و در خاتمۀ 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 خلفاى او و سعى ایشان در اصلاح معاد و معاش رعیّت باشد.

 و در اواسط و انجام کار پیوسته فکر او در ربط خویش به خالق و ملاحظۀ مخلوقیّت و عبدیّت و ذلّت خود به خالق، و همچنین در نسبت خود به رسول و خلفاى او، و در ارتباط و نسبت هر مخلوق به خالق واحد؛ و انتهاى نسبت همه به یک منسوب إلیه؛ تا موجب حصول شفقت و مهربانى به همۀ اشیاء گردد. و بصیر دانا مجارى فکر خود را در همۀ احوال مى‌تواند تعیین کند و مقصود عدم خُلوّ از آنست وَ أفْضَلُ الْعِبادَةِ إدْمانُ الْفِکْرِ فِی اللهِ وَ فِی قُدْرَتِهِ همچنانکه حضرت‌

أبی عبد الله علیه السّلام فرموده اشاره به اینست.[[195]](#footnote-195)

## پنجم، مداومت بر همۀ 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.[[196]](#footnote-196)

 و بسا باشد که در مرتبه‌اى اربعینیّات در کار باشد که آن را در اصطلاح «اقامه» گویند.

 و تقلیل مستلذّات و اطعمه دسمیّه سیّما لحوم و اغذیۀ لذیذه در جمیع احوال به غایت مؤکّد است.

 اینست طریق سلوک و آداب آن.

## فصل سوّم : آثار سُلوک

 و امّا آثار و فیوضات آن را سالک خود مى‌بیند.

 و از جملۀ آثار، حصول انوار است در قلب. و ابتدا به شکل چراغى است، و بعد شعله و بعد کوکب و بعد قمر و بعد شمس و بعد فرو مى‌گیرد و از لون و شکل عارى مى‌گردد، و بسیار به صورت برقى مى‌باشد؛ و گاه به صورت مشکوة و قندیل مى‌شود؛ و این دو اکثر از فعل‌[[197]](#footnote-197) و معرفت حاصل مى‌شود، و سوابق از ذکر. و به مرتبۀ اوّل اشاره فرموده حضرت ابى جعفر علیه السّلام چنانکه ثقة الاسلام در «کافى» روایت کرده است، که حضرت در بیان اقسام قلوب فرموده:

 وَ قَلْبٌ أزْهَرُ أجْرَدُ، فَقُلْتُ: وَ مَا الأزْهَرُ؟ فَقالَ: فیهِ کَهَیْئَةِ السِّراجِ الی أَنْ قال‌: وَ أمَّا الْقَلْبُ الأزْهَرُ فَقَلْبُ الْمُؤْمِنِ.[[198]](#footnote-198)

 و بعضى از این مراتب را حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام اشاره فرموده که:

 قَدْ أحْییَ قَلْبَهُ وَ أماتَ نَفْسَهُ، حَتّی دَقَّ جَلیلُهُ، وَ لَطُفَ غَلیظُهُ، وَ بَرَقَ لَهُ لامِعٌ کَثیرٌ الْبَرْقِ.[[199]](#footnote-199)

 و یکى از بطون کریمۀ أللهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الأرْضِ شرح این مراحل است، چه در این احوال شخص انسانى مشکاتى مى‌گردد که در آن «زُجاجه» ایست که قلب باشد، و در آن «زجاجه» مصباحى است که نور مذکور باشد و دل بعد از نشر آن مانند «کوکب درّى» مى‌شود، افروخته شده است که نور شجرۀ مبارکۀ کثیر النّفع که نورانیّت و روحانیّت ذکر خداست که نه از شرق حاصل شده و نه از غرب، بلکه از راه باطن که نه شرقى است و نه غربى هویدا گشته وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ یعنى و اگر غافل از ذکر خدا نشود که به نصّ وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطانًا فَهُوَ لَهُ قَرينٌ ‌[[200]](#footnote-200) موجب مقارنت شیطان که مخلوق از نار است نورٌ عَلي نورٍ بر نور آن مى‌افزاید تا همۀ آن نور گردد.[[201]](#footnote-201)

 وَ هذِهِ الزُّجاجَةُ (في بُيُوتٍ أ ذِنَ اللهُ أنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فيهَا اسْمُهُ).

 و در بیان مَثَل نوره مى‌فرماید: که: يُسَبِّحُ لَهُ فيها بِالْغُدُوِّوَ الآصالِ رِجالٌ لاتُلْهيهِمْ تِجارَهٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ.[[202]](#footnote-202)

 و از جملۀ آثار به صدا آمدن قلب است. و در مبادى آوازى مانند آواز کبوتر و قمرى از او ظاهر شود. و بعد از آن صدائى چون انداختن مهره در طاس که در آن پیچد مسموع شود. و بعد از آن همهمه در باطن شبیه به نشستن مگسى به تار ابریشم مُدرَک شود.

 بعد از آن زبان قلب خاموش و قلب ذکر را به روح خود مى‌سپارد.

## فصل چهارم : طریق ذکر مؤلّف (ره)

 و این تحفه را به طریق ذکر خود اجمالاً ختم مى‌کنم.

 بدانکه من بعد از اراده سلوک به عزم مجاهدۀ اکبر و اعظم و اراده قدم نهادن در وادى ذکر، ابتدا همّتى بر آوردم و توبه از آنچه مى‌کردم و ترک عادات و رسوم نمودم. در اربعینیّات سر به جیب ذکر فرو بردم. و در اربعینى نیز اربعین قرار دادم.[[203]](#footnote-203)

 و در ذکر خیالى استادم مرا اسم «الحىّ» آموخت. و همانا آن را از کریمه:

 هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ‌،[[204]](#footnote-204)

 فرا گرفته. چه، خداوند آن را مقدّمۀ اخلاص و منهج حمد

خداوند فرموده.[[205]](#footnote-205)

 و با وجود این نورانیّت و روحانیّت، آن با هر مزاجى سازگار و دور از همۀ اَخطار و باعث حیات قلوب مَیِّته است. و اکثر روایات وارد در اسم اعظم از این اسم مکرّم خالى نیست، چنانچه در کتاب «مهج الدّعوات» مذکور است.[[206]](#footnote-206)

 پس به آن ماند که این اسم اعظم باشد.

 با وجود این‌ها مرکّب از «حاء» و «یاء» است. که اوّل حرف موجب انس و مواصلت، و ثانى حرف شکیبائى و صبر و فتح و نصرت است.

 و وقوع اوّل در اسمى از اسماء حُسنى دافع تأثیر ناریّت شیطان است، چه آن حرف به جهت دفع حرارت است. و اشتمال آن بر ثانى موجب اهتداء و کشف اسرار چنانچه در فنّ اعداد مبیّن است.[[207]](#footnote-207) و زیادتى الف و لام به جهت تأثّر دلست در اختصال به خصلت انبیاء و اتّصاف به صفت اصفیاء و تأنّى در ثبوت در کار، و آن حرف ذات قلم است که نقّاش اسرار است.[[208]](#footnote-208) پس به طرق متعدّده در اربعینیّات متعدّده آن را بسر بردم.

 پس به سایر اذکار پرداختم، و در هر اربعینى غسل توبه کردم، و ترک حظّى و لذّتى از حظوظ نفس کردم، و آن را وداع آخرین نمودم.

 و هر روز سیّدى از سادات خود در نظر گرفتم، و او را به زیارتى که خود انتخاب کردم زیارت نمودم، و مبدأ آن را از شنبه گرفتم چون حدیثى در این باب دیدم.[[209]](#footnote-209)

 و دو رکعت نماز هدیّۀ روح مقدّس او نمودم و بدان توسّل جستم.

 و هر جمعه دست به دامان ولىّ عصر زده به او متوسّل شدم، و زیارت و ادعیه‌اى 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 وظیفۀ هر روزه بود و آن بدین طریق بود: الحقّ در اسحار، صد مرتبه بعد از دو رکعت نماز، با برداشتن دستها به آسمان؛ یا حَیُّ یا قَیُّومُ یامَنْ لا إلهَ إلّا أنْتَ بِرَحْمَتِکَ أسْتَغیثُ ما بین سنّت و فرض چهل نوبت‌ یا أحَدُ یا صَمَدُ یا أحد یا صمد بعد از فرائض خمس به عدد مجمل ١٦٩ یا مفصّل ٦١٩، «یا على» به قصد ولىّ در اسحار و بعد از فریضه‌

صبح‌ به عدد مجمل ١٢١ نوبت، «یا قریب» هر روز به عدد مجمل ٣٢٣، آیۀ «مُلک» بعد از فریضۀ صبح ٢٢ نوبت،[[210]](#footnote-210) «الله» در اسحار به عدد کبیر با امکان، «یا نور یا قدّوس» در اسحار بعدد مجمل ٤٤٨.

 دوّم آنچه در این مدّت تمام شد ابتدا از مبدأ ذکر رَبِّ انّى‌ مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ‌[[211]](#footnote-211) اربعینى به عدد مجمل ٢٥٠٠، يا لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ‌، اربعینى به عدد مجمل ٢٣٨٦، «یا هادى»؛ اربعینى هر روز ٥٠٠٠ مرتبه، و در آخر روز ١٠٠ مرتبه یا هادى المضلّین؛ یا فتّاح هیجده روز هر روز ٨٧٩٩؛ «یا بصیر» اربعینى هر شب ٨٨٢٥ مرتبه؛ یا علىّ اربعینى هر روز بعد از هر فریضه ١٣٣٠ مرتبه، و غسل هر روز با امکان، آیة الکرسى بعد از هر فریضه، نفى و اثبات مرکّب و بسیط و الله و هو و سورۀ توحید و

أعلى هر یک هزار؛ و دو اربعین در اسحار[[212]](#footnote-212) یا سُبّوحُ یا قُدّوسُ شش اربعین هر روز ٢٦٧٠ مرتبه؛ (شرایط: غسل هر روز با امکان و صمت و جوع) یا حنّان یا منّان صد و هشت روز هر روز ١٢٠٠ مرتبه؛ شرط، ترک حیوانى بلکه در چهل روز قبل از آن هم؛ یا دیّان هفتاد روز هر روز ٥٠٠٠ مرتبه؛ یا کَبیرُ سه اربعین هر شبانه روزى ١٤٦٦؛ و در اربعین آخر ترک حیوانى و هر روز هر قدر که ممکن باشد،[[213]](#footnote-213) و اگر ٧٠٠٠٠ ممکن شود بهتر؛ یا نور چهل و نه روز (بعد از خواندن هفت مرتبه سورۀ نور) به عدد کبیر[[214]](#footnote-214) و در شبها نیز بى‌سوره به این عدد ابتدا از شنبه؛ یا حىّ یا قیّوم صد و هشتاد روز از سحر تا طلوع، یا از طلوع تا اِستوا هر روز ٣٧١٦ مرتبه؛ یا مهیمن یک اربعین یا دو اربعین هر روز ١٠٤٠ نوبت با غسل و قبل از تکلّم؛ الله اربعینى هر روز

به قدر امکان‌ با وسعت، (به شرط صوم و ترک نوم الاّ بى‌اختیار) و باید همزه اظهار و به (هاء) اسکان شود و بعد به این ذکر مداومت نماید.

 و من چنین تمام کردم. و لکن جمع بعضى اوراد با یکدیگر در ایّام اربعین با امکان جائز و تضعیف مدّت در یکى از آنها مُجَوّز. و در همه این اوراد اربعینیّه خلوت و تعطیر و اجتناب از بقولات کریهة الروائح و افتتاح و اختتام به این صلوات لازم است:

أللّهُمَّ صَلِّ عَلَی الْمُصْطَفی مُحَمَّدٍ وَالْمُرْتَضی عَلِیٍّ وَالْبَتُولِ فاطِمَةَ وَالسِّبْطَیْنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَیْنِ وَ صَلِّ عَلی زَیْنِ الْعِبادِ عَلِیٍّ وَالْباقِرِ مُحَمَّدٍ وَالصّادِقِ جَعْفَرٍ وَالْکاظِمِ موسی وَالرِّضا عَلِیٍّ وَالتَّقِیِّ مُحَمَّدٍ وَالنَّقِیِّ عَلِیٍّ وَالزَّکِیِّ

الْعَسکَریِّ الْحَسَنِ وَصَلِّ عَلَی 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 بعضى از آنها محظور نه.

 و در این ایّام در حالت فراغ به مناجات علویّه و سجّادیّه اشتغال داشتم، و به اسامى متبرّکۀ آل اطهار و صحابۀ کبار رسول مختار و ارکان اربعۀ ملائکۀ 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[[215]](#footnote-215): من نوبتى اربعینیّات را به طریق مذکور به قدر امکان بسر رسانیدم، و نوبتى در آن شروع کردم، و او راد اربعینیّه را کلمات ادریس علیه السّلام قرار دادم‌[[216]](#footnote-216) به ترتیب و شرائط و

آداب و مقدار و اوقات، چنانچه در رساله سیّد ابن طاووس (ره) که در این خصوص‌ نوشته مذکور است.

 و در مبادى اربعینیّات اوّل به ذکر وَ إلهُكُمْ إلهٌ واحِدٌ لا إلهَ إلّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحيمُ ١٠٨٠ نوبت در یک مجلس اشتغال نمودم و چند دفعه آن را به جا آوردم.

 و در مدّت سه اربعین ٤٠٠٠٠ مرتبه سورۀ مبارکۀ «و العادیات» را خواندم.

 و در این سه اربعین عقب هر فریضه ده نوبت سورۀ «فاتحه» را خواندم. و فائده کلّیّۀ این سه ذکر دفع عوائق دنیویّه است.

 و گاه گاه به روحانیّت عطارد متوسّل و از آن استمداد همّت‌

مى‌کردم.[[217]](#footnote-217)

 چه اهل اسرار را از روحانیّت آن مدد مى‌رسد. چنانچه بعد از غروب آفتاب یا پیش از طلوع در هنگامى که توان عطارد را دید به آن نظر کند و پس از سلام به آن گامى پس نهد و بگوید:

 پس گامى دیگر پس نهد و بگوید:

 پس گامى پس نهد و بگوید:

 تکرار این عمل در مبادى مطلوب است.[[218]](#footnote-218)

 و امکنۀ شریفه و مساجد کریمه و مشاهد عالیه را در استعداد فیوضات مدخلیّتى تمام است و اکثرا أهل حال را در یکى از اماکن مکرّمه باب فیض گشوده شده.

 و سیّد بزرگوار گوید: مرا در «سرّ من رأى» از فیض آن محلّ حالتى حاصل شد که وراى مرتبه شرح است و اکثر مقرّ او در ایوانى بود که محاذى در سرداب مقدّس بود. و سیّد خود بعد از آن در آنجا معبدى عظیم بنا نهاد و الحال به مسجد ابن طاووس مشهور است و حال از بناى آن بزرگوار اثرى نیست.

 تمام شد رساله شریفه منسوبۀ به بحر العلوم در دست عبد محمّد حسین طباطبائى شب یکشنبه دهم شوال سنه هزار و سیصد و پنجاه و چهار هجرى.

 تمام شد استنساخ این نسخه از روى نسخۀ استاد وحید سیّدنا الأعظم الحاج السیّد محمّد حسین طباطبائى أدام الله ظلّه الوارف به ید این حقیر فقیر محمّد الحسین الحسینىّ الطّهرانىّ در روز اربعین بیستم شهر صفر الخیر سنۀ یک هزار و سیصد و هفتاد و هفت هجریّۀ قمریّه و الحمد للّه ربّ العالمین.

1. «منتهى المقال» طبع سنگى، ص ٣١٤. [↑](#footnote-ref-1)
2. وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً اُخْريٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهيٰ…فَتَدَلّي فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْني… وَ جِئْنابِكَ عَلي هؤلاءِ شَهيدًا… [↑](#footnote-ref-2)
3. در زیارت جامعه:… فَبِحَقِّ مَنِ ائْتَمَنَکُمْ عَلیٰ سِرِّهِ وَ اسْتَرْعٰاکُمْ أمْرَ خَلْقِهِ و… [↑](#footnote-ref-3)
4. این عبارت بدین کیفیت از قرآن مجید نیست. چون در قرآن مجید در سه جا مشابه به هم آمده است. اول در (سورۀ طٰهٰ آیۀ ١٠):

   وَ هَلْ آتَيكَ حَديثُ‌مُوسيٰ إذْ رَأيٰ نٰارًا فَقالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا إنّي آنَسْتُ نارًا لَعَلّي آتيكُمْ مِنْهٰا بِقَبَسٍ أوْ اَجِدُ عَلَي النّارِ هُدًي.

   دوم در (سورۀ نمل آیۀ ٧):

   «إِذْ قٰالَ مُوسىٰ‌ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نارًا سَآتِيكُمْ مِنْهٰا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ‌».

   سوم در (سورۀ قصص آیۀ ٢٩)

   «فَلَمَّا قَضيٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَ سارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جانِبِ الطُّورِ نارًا قالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نٰارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهٰا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ».

   و همانطور که ملاحظه مى‌شود: این متن در هیچ یک از سه آیۀ فوق الذکر نیامده است، گر چه معنى صحیحى دارد. و شاید مصنّف (أعلى الله مقامه) این عبارت را به عنوان حکایت از قرآن نیاورده بلکه به عنوان انشاء از خود به سبک لطیفى که متّخذ از مجموع سه آیه و اضافاتى است ذکر کرده است. [↑](#footnote-ref-4)
5. 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 ٢٥٨، دوم در «عُدّةُ الدّاعى» صفحه ١٧٠، سوم در «اصول کافى» ج ٢ صفحه ١٦ وارد شده است. و در «بحار الانوار» از عیون درج ١٥ جزو دوم ص ٨٥، و از عدّه در ص ٨٧، و از کافى نیز در صفحه ٨٥، نقل کرده است. اما روایت عیون با اسناد خود از دارم بن قَبیصَةَ بن نَهْشَلِ بْن مَجْمَع النَّهْشَلى الصَّنْعٰانى بِسُرَّ مَنْ رأى روایت مى‌کند:

   قالَ: حَدَّثنَا 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 أخْلَصَ‌عَبْدٌ 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 الدّاعى مُرْسلاً از رسول اکرم صلّى 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 کافى با اِسناد خود از ابن عُیَیْنَه عن السِّندىّ عن أبی جعفر علیه السّلام آورده است که قال:

   ما أخْلَصَ عَبْدٌ الإیمانَ بِاللهِ أرْبَعینَ یَوْمًا... أو قال: مَا أجْمَلَ عَبْدٌ ذِکْرَ اللهِ أرْبَعینَ یَوْمًا إلّا زَهَّدَهُ اللهُ فِی‌الدُّنْیا وَ بَصَّرَهُ داءَ‌ها وَدَواءَ‌ها وَأثْبَتَ الْحِکْمَةَ فی قَلْبِهِ وَأنْطَقَ بِها لِسانَهُ...

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

   و در تعلیقه صفحه ١٩١ گوید:

   مَنْ زَهَدَ فِی‌الدُّنْیا 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 اللهِ‌: مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ أرْبَعینَ صَباحًا ظَهَرَتْ یَنابیعُ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلی لِسانِهِ. [↑](#footnote-ref-5)
6. منازل جمع منزل است. و آن محلى است که مسافر راه در آنجا براى استراحت نزول مى‌کند. و چون غالباً این استراحت را در سر چهار فرسخى 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 طى مى‌کند و آن عبارت است از دو منزل یعنى دو بَریْد. و مرحوم مصنف رَحِمَهُ الله عالَمِ را به مراحل تشبیه نموده که طىّ یک مرحله و دخول در مرحلۀ دیگر، اِتمام عالمى و دخول در عالَم دیگر است. و مراتب عوالم را به منازل تشبیه فرموده که پیمودن منزلى و دخول در منزل دیگر دخول در مقصدى است. [↑](#footnote-ref-6)
7. در «احیاء العلوم» ج ٤ ص ٢٣٨ آورده است از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم: إنَّ اللهَ خَمَّرَ طیَنَةَ 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 طیَنَهُ 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. [↑](#footnote-ref-7)
8. سورۀ بقره آیۀ ٥١: وَ إذْ واعَدْنا مُوسَي أرْبَعينَ لَيْلَةً. و سورۀ اعراف آیۀ ١٤٢: فَتَمَّ ميقاتُ رَبِّهِ أرْبَعينَ لَيْلَةً... و اما راجع به خلاص قوم او (سورۀ مائده آیۀ ٢٦) قالَ فَإنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أرْبَعينَ سَنَةً يَتيهُونَ فِي الأرْضِ. [↑](#footnote-ref-8)
9. کما قال الله تعالى فی (سورة الأحقاف آیۀ ١٥): حَتَّي إذا بَلَغَ أشُدَّهُ وَ بَلَغَ أرْبَعينَ سَنَةً قالَ رَبِّ أوْزِعْني أنْ أشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتي أنْعَمْتَ عَلَيَّ.‌

   بنا بر این نهایت قدرت عقل در چهل سال است. و آنچه شایع است که عقل انسان در چهل سالگى رو به نموّ است اشتباه است. و این اشتباه ناشى از آنست که چون انسان بعد از این مدّت تجربیّات بیشترى به دست مى‌آورد و لذا حکم عقل بر اساس این تجربیّات زیاد، بیشتر به واقع اصابت مى‌کند پس این اصابت ناشى از یک سلسله تجربیّات فراوان است نه از قدرت فعلیّۀ عقلیّه. به طورى که اگر فرضاً این تجربیّات را قبل از چهل سال به دست مى‌آورد همان حکم عقلیّۀ قطعیّه را در آن زمان یعنى در زمان چهل سال مى‌نمود. [↑](#footnote-ref-9)
10. در جزء دوّم از «اصول کافى» ص ٤٥٥ بدون اسناد متّصل مرفوعاً روایت مى‌کند از حضرت أبو جعفر علیه السّلام: إذا أتَتْ عَلَی الرَّجُلِ أرْبَعونَ سَنَةً قیلَ لَهُ: خُذْ حِذْرَکَ فَإنَّکَ غَیْرُ مَعْذورٍ... [↑](#footnote-ref-10)
11. و نیز در «خصال صدوق» ص ٥٤٥ وارد است که قال الصّادق علیه السّلام:

    إنَّ الْعَبْدَ لَفی فُسْحَةٍ مِنْ أمْرِهِ مابَیْنَهُ وَ بَیْنَ أرْبَعینَ سَنَةً فَإذَا بَلَغَ أرْبَعینَ سَنَةً أوْحَی اللهُ عَزَّوجَلَّ إلَی مَلَکَیْهِ أنّی قَدْ عَمَّرْتُ عَبْدی عُمْرًا فَغَلِّظا وَ شَدَّدا وَ تَحَفَّظا وَاکْتُبا عَلَیْهِ قَلِیلَ عَمَلِهِ وَ کَثیرَهُ وَ صَغیرَهُ وَ کَبیرَهُ.

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

    إذا بَلَغَ الْعَبْدُ ثَلاثًا وَ ثَلاثینَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَ أشُدَّهُ. وَ إذا بَلَغَ أرْبَعینَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَ مُنْتَهَاهُ. فَإذا ظَعَنَ فی إحْدی وَ أرْبَعینَ فَهُوَ فِی النُّقْصانِ وَ یَنْبَغی لِصاحِبِ الْخَمْسینَ أنْ یَکُونَ کَمَنْ کَانَ فِی النَّزْعِ‌.

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

    أبْناءُ الأرْبَعینَ زَرْعٌ قَدْ دَنا حَصادُهُ. و در «سفینة البحار» ج ١ ص ٥٠٤ وارد [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-11)
12. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] است که روى: إذا بَلَغَ الرَّجُلُ أرْبَعینَ سَنَةً وَلَمْ یَتُبْ مَسَحَ إبْلیسُ وَجْهَهُ وَ قالَ: بِأبی وَجْهٌ لا یُفْلِحُ.

    بارى اخبار دیگر که در آن لفظ اربعین وارد شده است بسیار است مثل آنچه که از روایت وارده در ج ١٤ «بحار» ص ٥١٢ استفاده مى‌شود که: إنَّ مَنْ قَرَأَ الْحَمْدَ اَرْبَعینَ مَرَّةً فِی الْماءِ ثُمَّ یَصُبُّ عَلَى الْمَحْمُومِ یَشْفیهِ اللهُ. و در «کافى» 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 صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که: مَنْ اغْتابَ مُسْلِمًا أوْ مُسْلِمَةً لَمْ یَقْبَلِ اللهُ تَعالی صَلاتَهُ وَلاصِیامَهُ 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 مى‌کند 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 شَهَادَتَکُمْ وَ غَفَرْتُ لَهُ مَا عَلِمْتُ مِمّا لاتَعْلَمونَ.

    و نیز در «عُدّة الدّاعى» ص ١٢٨ در باب دعاءُ 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 ١٨ در کتاب «جنائز» بابى منعقد فرموده به نام: «باب شهادة أربعین للمیّت» در ص ٢٠٤ و در آنجا روایتى نقل کرده از «عُدّة الداعى» 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: فلمّاغُسَّلَ أتی‌ [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-12)
13. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] أرْبَعونَ غَیْرُ الأرْبعینَ وَ قالُوا: اللهُمَّ إنّا لانَعْلَمُ إلّا خیرًا وأنتَ أعْلَمُ بِهِ مِنّا فَاغْفِرْلَهُ.

    فَلمّا وَضِعَ فی قَبْرِهِ قامَ أربَعونَ غَیْرُهُمْ فَقالُو: اللهُمَّ إنّا لا نَعْلَمُ مِنْهُ إلّا خَیْرًا وَأنْتَ أعْلَمُ بِهِ مِنّا فَاغْفِرْلَهُ. فَأوْحَی‌اللهُ تَعالی‌إلی‌داودَ علیه‌السّلام ما مَنَعَکَ أنْ تُصَلِّیِ عَلَیْهِ؟ قال داودُ علیه السّلام لِلَّذی أخْبَرْتَنی‌. قال‌: فَأوْحَی اللهُ إلَیْهِ إنَّهُ قَدْ شَهِدَ قَوْمٌ فَأجَزْتُ شَهادَتَهُمْ وَ غَفَرْتُ لَهُ ما عَلِمْتُ مِمّا لا یَعْلَمونَ.

    و نیز در «عُدّة الداعى» ص ٢٠١ براى رفع مرض و علّت گوید:

    الثّالِثُ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ حَسْبُنَا اللهُ وَ نِعْمَ الْوَکیلُ تَبَارَکَ اللهُ أحْسَنُ الْخالِقینَ لاحَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللهِ الْعَلیِّ الْعَظیمِ. یَدْعُوبِهذا أرْبَعینَ مَرَّةً عَقیبَ صَلاة الصُّبْحِ، وَ یَمْسَحُ بِهِ عَلَی الْعِلَّةِ کائِنًا ما کانَتْ خُصوصًا الْفَطْرُ یُبْرَاُ بِإذْنِ اللهِ. وَ قَدْ صُنِعَ ذلِکَ فَاُشْفِعَ بِهِ.

    و نیز در «عُدّة الداعى» ص ٩٤ وارد است که: وَ مَنْ دَعا لأرْبَعینَ مِنْ إخْوانِهِ بِأسْمائِهِم وَ أسْماءِ آبائِهِمْ. و مَنْ فی یَدِهِ خاتَمُ فیروزَجٍ أوْ عَقِیقٍ...

    و نیز در «بحار الأنوار» ج ١٤ ص ٥٥١ از شهید نقل مى‌کند که:

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

    و نیز در «اقبال» ص ٥٨٩ فرماید: روینا بإسنادنا إلى جدّى أبی جعفر الطوسى فیما رواه بإسناده إلى مولانا الحسن بن على العسکرى 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 ٥٤١ از حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام وارد است که: [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-13)
14. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] قالَ رَسولُ اللهِ صلّی الله علیه 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 ٥ ص ٤٣ از تفسیر على بن إبراهیم روایت کرده است از حضرت صادق علیه السّلام إلى أن قال: فَبَقِیَ آدَمُ أرْبَعینَ صَباحًا ساجِدًا یَبْکی عَلَی الْجَنَّةِ.

    و در ص ١٣ از «اکمال الدین» از حضرت أبی جعفر علیه السّلام آورده است: إلى أن قال: فَبَکی آدَمُ عَلَی هابیلَ أرْبَعینَ لَیلَةً

    و در ص ٨٦ از «تفسیر علىّ بن إبراهیم» از حضرت صادق علیه السّلام آورده است: إلى ان قال (راجع به طوفان): فَبَقِیَ الْماءُ یَنْصَبُّ مِنَ السَّماءِ أرْبَعینَ صَباحًا وَمِنَ الأرْضِ الْعُیونُ …

    و نیز در ص ٢٢٩ از بیضاوى در تفسیر قوله تعالى: وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آورده است که:

    إنَّ مَبْلَغَهُ الَّذی لایَزیدُ عَلَیْهِ نُشوؤُهُ، وَ ذلِکَ مِنْ ثَلاثینَ إلی أرْبَعینَ سَنَةً فَإنَّ الْعَقْلَ یَکْملُ حینَئِذٍ. وَ رُوِیَ أنَّهُ لَمْ یُبْعَثْ نَبِیٌّ إلّا عَلی رَأسِ أرْبَعینَ وَاسْتَوی قَدُّهُ أوْعَقْلُهُ....

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

    أمْلَی اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِفِرْعُوْنَ مَا بَیْنَ الْکَلِمَتَیْنِ …أرْبَعینَ سَنَةًثُمَّ أخَذَهُ اللهُ‌نكَالَ الآخِرَةِ وَالاُولي‌. وَ کانَ بَیْنَ أنْ قالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ لِموسی وَ هرونَ: قَدْ اُجيبَتْ دَعْوَتُكُما، وَ بَیْنَ أنْ عَرَّفَهُ اللهُ الإجابَةَ أرْبَعینَ سَنَةَّ: ثُمَّ قالَ: قالَ جَبْرَئیلُ: نازَلْتُ رَبّی فی فِرْعَوْنَ مُنازَلةً شَدیدَةً فَقُلْتُ: یا رَبِّ تَدَعُهُ وَ قَدْ قال‌: أنَا رَبُّكُمُ الأعْلي‌. فَقالَ: إنَّما یَقولُ مِثْلَ هَذا عَبْدٌ مِثْلُکَ. (إنما یقول بقولٍ‌: هذا عبد مثلک‌)

    سپس در بیان این خبر مجلسى رحمه الله فرموده است:

    لَعلَّ المرادَ بِالکلمتینِ قولُه تعالی‌: قَدْ اُجيبَتْ دَعْوَتُكُما، وَ أمْرُهُ بِإغْراقِ فرعونَ. أوْقولُ فرعونَ: ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إلهٍ غَيْري‌، وَ قُولُهُ: أنَا رَبُّكُمُ الأعْلي … ـ البیان‌.

    و نیز در «بحار الانوار» ج ٥ ص ٤٣٣ از تفسیر على بن إبراهیم نقل مى‌کند تا آنجا که مى‌فرماید: جماعتى از یهود نزد أبو طالب آمدند فقالوا:

    یا أبا طالِبٍ إنَّ ابْنَ أخیکَ یَزْعَمُ أنَّ خَبَرَ السَّماءِ یَأتیهِ وَ نَحْنُ نَسْألُهُ عَنْ مَسائِلَ فَإنْ أجابَنا عَنْها عَلِمْنا أنّهُ صادِقٌ، وَإنْ لَمْ یُخْبِرْنا عَلِمْنا أنّهُ کاذِبٌ. فَقالَ أبوطالِبٍ: سَلوهُ عَمّا بَدا لَکُمْ. فَسَألُوهُ عَنِ الثَّلاثِ الْمَسائِلِ. فَقالَ رَسولُ اللهِ صلّی الله علیه وآله وسلّم‌: غَدًا اُخبِرُکُمْ «وَلَمْ یَسْتَثْنِ» فَاحْتُبِسَ الْوَحْیُ عَنْهُ أرْبَعینَ یَومًا حَتَّی‌اغْتَمَّ النَّبِیُّ صلّی الله علیه‌وآله‌وسلّم وَشَکَّ أصْحابُهُ الَّذینَ کانُواآمَنُوابِهِ…

    و نیز در «بحار الانوار» ج ٦ ص ١١٧ نقل مى‌کند از کتاب «عُدَد» تألیف شیخ رضى الدین على بن یوسف بن مطهّر حلّى «برادر علاّمۀ حلّى» روایتى را در باب ولادت حضرت فاطمه علیها السّلام تا آنجا که مى‌فرماید:

    إذْ هَبَطَ عَلَیْهِ جَبْرئیلُ فی صورَتِهِ الْعُظْمی قَدْ نَشَرَ أجْنِحَتَهُ حَتّی أخَذَتْ مِنْ الْمَشْرِقِ إلَی الْمَغْرِبِ فَناداهُ: یَا مُحَمَّدُ! ألْعَلِیُّ الأعْلی یَقْرَاُ عَلَیْکَ السَّلامَ وَ هُوَ یَأمُرُکَ أنْ تَعْتَزِلَ عَنْ خَدیجَةَ أرْبَعینَ صَباحًا. فَشَقَّ ذَلِکَ عَلَی النَّبِیَّ صلی الله علیه و آله و سلّم وَکانَ لَها مُحِبًّا وَبِهاوامِقًا. فَأقامَ النَّبِیُّ صلی الله علیه و آله و سلّم أرْبَعینَ یَوْمًا یَصُومُ النَّهارَ وَ یَقومُ اللَّیْلَ … الحدیث‌. انتهی ما نُقِل مِنَ الروایات الّتی ذُکِرَ فیها لَفْظُ «الأربعین‌» [↑](#footnote-ref-14)
15. این حدیث در ج ١ «سفینة البحار» ص ٥٠٤ است. و در «احیاء العلوم» ج ٣ ص ٢٥ وارد است که: إذا بَلَغَ الرَّجُلُ أرْبَعینَ سَنَةً وَ لَمْ یَتُبْ مَسَحَ الشَّیْطانُ وَجْهَهُ بِیَدِهِ وَ قالَ: بِأبی وَجْهُ مَنْ لا یُفْلِحُ. [↑](#footnote-ref-15)
16. دربارۀ این حدیث درج ٢ «وسائل الشیعة» کتاب الحج، أحکامُ الْعِشْرَة، باب ٩٠ چهار روایت نقل کرده است:

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

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

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

    سوّم از شیخ صدوق در «معانى 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. [↑](#footnote-ref-16)
17. در «جامع الشواهد» گوید که این اشعار سرودۀ امرء القیس بن حجر کندى است که به آنها با زن مرده‌اى مخاطبه مى‌کند:

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

    أجارَتَنَا إنَّ الخُطوبَ تَنوبُ \*\*\* وَ إنّی 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 معناى امر عظیم است. و تنوب به معناى تنزل است. و «مقیمٌ» أى ثابتٌ فی تحمّلها. و العسیب بالعین و السّین و الباء الموحّدة کحبیب اسم جبلٍ... انتهى. بنا بر این صحیح همان عسیب است همانطور که در بعضى 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. [↑](#footnote-ref-17)
18. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] سَألْتُ أبا عَبْدِاللهِ علیه السّلام عَنْ صیامِ أیّامِ التَّشریقِ قالَ: إنَّما نَهی رَسُولُ اللهِ صلّی الله علیه وآله وسلّم عَنْ صیامِها بِمِنی فَأمّا بغَیْرِها فَلابَأسَ. وَنَهی رَسُولُ اللهِ 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 ٢ ص ١٤٢ این روایت را از «فقیه» نقل کرده است.

    و در شرح صحیفه مرحوم سیّد علیخان بنا به نقل «تلخیص الریاض» ج ١ صفحۀ ٣٧ به لفظ «أبیت» آورده است و مى‌گوید قال علیه السّلام: أبیتُ عِنْدَ رَبّی یُطْعِمُنی وَیَسْقِینی‌.

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

    اما قسم اوّل در «صحیح بخارى» کتاب التمنّى ج ٤ ص ٢٥١ با اسناد خود از ابو هریره روایت مى‌کند

    نَهَی رَسُولُ اللهِ 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 ٣ ص ١٣٣ دو روایت با اسناد خود یکى از أبو سلمة بن عبد الرحمن از ابو هریره، و دیگرى از ابى زُرعه از ابو هریره از رسول خدا به عین عبارت فوق که از بخارى نقل کردیم آورده است.

    و در «مُوَطَّأ» مالک کتاب صیام ص ٢٨٠ 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 بخارى» کتاب التمنّى ج ٤ ص ٢٥١ 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 الْمُتَعَمَّقُونَ تَعَمُّقَهُمْ. إنّی لَسْتُ مِثلَکُمْ، إنّی أظِلُّ یُطْعِمُنی رَبّی وَ یَسْقنی‌.

    و دیگر در کتاب «صوم» ج ١ ص ٣٢٩ 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 إنّی أظِلُّ اُطْعَمُ وَ اُسْقی‌.

    و در «صحیح مسلم» کتاب الصیام ص ١٣٤ به لفظ إنّی أظِلُّ یُطْعِمُنی رَبّی وَ یَسْقنی آورده است.

    و نیز در همین صفحه از این کتاب و همچنین در «موطّأ» کتاب الصّوم ص ٢٨٠ وارد است که رسول خدا فرمود: إنّی لَسْتُ کَهَیْئَتِکُمْ إنّی اُطْعَمُ وَ اُسْقی‌. [↑](#footnote-ref-18)
19. در اخبار لفظ شیر وارد شده است ولى لفظ شیر و برنج را من در خبرى ندیده‌ام و چون از حضرت استاد علامۀ طباطبائى سؤال کردم فرمودند: من نیز به چنین خبرى برخورد نکرده‌ام با آنکه در صدد بودم و جستجو کرده‌ام. [↑](#footnote-ref-19)
20. طىّ عوالم قبل از خلوص، عالم خلوص، سیر در منازل چهل‌گانۀ عالم خلوص، عالم ظهور ینابیع حکمت. [↑](#footnote-ref-20)
21. این تعلیل (چه مادیّت الخ) راجع به جملۀ قبل یعنى به قدر استعداد امکانى نیست، بلکه راجع است به مطلب سابق و آن اینکه رزق الهى براى نفوس قدسیّه و احیاء ابدى است. و حاصل مطلب آنکه بدن فاسد مى‌شود ولى وجه او که مظهر اوست باقى مى‌ماند. بنا بر این اگر نفس انسان در سیر خود به مظاهر اسماء و صفات الهى برسد، و مظهر انوار الهى گردد، از جملۀ «أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» خواهد شد. و روزى آن همان علوم و معارف حقیقیّه است و به او خواهد رسید. و باید دانست که حصول تجرّد به قدر استعداد امکانى است. یعنى اگر سالک در عالم لاهوت وارد شود، و اگر فناء در جمیع اسماء الهى حتّى 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، حتّى تجرد از استعداد امکانى براى او حاصل نخواهد بود. گرچه در این حال علم او علم الهى است و با هر موجودى معیّت دارد و از ماضى و مستقبل مطّلع است، ولى همان علاقۀ اجمالى به تدبیر بدن مانع از حصول تجرد تامّ در ما فوق افق امکان خواهد شد. و لذا دیده مى‌شود که نسبت علقه روح او به بدن خود و سایر موجودات تفاوت دارد. و بعد از مرگ که به کلّى بدن را رها کند و از اشتغال به تدبیر آن به تمام معنى الکلمه فارغ شود تجرّد تامّ لاهوتى پیدا خواهد نمود.

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

    و محیى الدین عربى در موارد عدیده گوید که: بعد از بقاء به معبود نیز عین ثابت براى سالک باقى خواهد بود.

    و این مطلب منافات با اسم اعظم الهى بودن انسان ندارد زیرا در بین موجودات حتى الملائکه، انسان اسم اعظم است. غایة الأمر تمام مراتب را با بدن کسب مى‌کند، و فقط یک مرحله از حصول تجرّد تامّ و تمام حتّى تجرّد از عین ثابت و شوائب امکان پس از مرگ براى او حاصل مى‌شود. [↑](#footnote-ref-21)
22. در آیۀ شریفۀ كُلُّ شَيْ‌ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، چه ضمیر در وجهه را راجع به خدا بگیریم و چه راجع به شى‌ء بگیریم در هر حال معنى یکیست و آن اینکه همۀ موجودات فانى مى‌شوند مگر وجه خدا که همان اسماء الهیّه است که با آن در موجودات تجلّى و ظهور نموده است، یا وجه اشیاء که آن نیز همان جنبۀ مظهریّت خداست در آنها که باقى خواهد بود.

    و نیز در آیۀ کریمۀ: كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى‌ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ‌ ملاحظه مى‌شود که صفت ذو الجلال و الإکرام چون مرفوع است صفت وجه است، نه صفت براى ربّک. بنا بر این براى وجه خدا که همان أسماء و صفات اوست، و ذو الجلال و الإکرام است، بوار و هلاکى نیست. وأيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ [↑](#footnote-ref-22)
23. بدانکه عالم خلوص یعنى عالم پاکى 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 مرحلۀ بعد خدا او را اخلاص مى‌کند و این اخلاص همان خلوص است به عنوان فعل خدا و نتیجۀ آن، و ملازم و مقارن یکدیگرند لذا مصنّف فرمود عالم خلوص و اخلاص. [↑](#footnote-ref-23)
24. بدانکه علاوه بر این سه منصب در قرآن مجید منصب دیگرى هم براى آنان ذکر شده است، و آن اینست که آنها از دستبرد شیطان خارجند و دیگر شیطان را در آنها طمعى نیست چنانچه در سورۀ حجر آیۀ ٤٠ فرماید: وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ.

    و در سورۀ ص آیۀ ٨٣ فرماید: قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ.

    لکن چون لازمه منصب اوّلى را که مصنّف بیان فرمود که معافیت از محاسبۀ محشر است عدم امکان تسلّط شیطان است لذا این را منصب علیحده نشمرده‌اند. [↑](#footnote-ref-24)
25. و نیز از محاسبه محشر أنفسى معاف و فارغ است چنانچه بعداً فرموده است، چه این طائفه به توسّط عبور بر قیامت عظماى انفسیّه حساب خود را پس داده‌اند. [↑](#footnote-ref-25)
26. بدانکه مصنّف (ره) مقصود را عالم ظهور ینابیع الحکمة که همان بقاء بالله است قرار داده، و سیر اربعین را براى 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 مرتبۀ مخلوق و نهایت منصب ممکن تعبیر فرموده، گرچه از این منصب تا مرتبۀ 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 طى اربعین و به فعلیّت آوردن همۀ مراتب استعدادات خلوص از دل بر زبان جارى مى‌شود. [↑](#footnote-ref-26)
27. صفتِ معلوم که در اینجا براى رزق آورده شده است به معنى مشخّص و مقدّر نیست در مقابل غیر مقدّر و خارج از حدّ و حصر، بلکه براى اهمیّت این رزق و بیان عظمت آن آورده شده است در مقابل غیر معلوم به معناى ناچیز و غیر مهم. [↑](#footnote-ref-27)
28. یعنى رزق معلوم و رزق أحیاء عند الرّب. [↑](#footnote-ref-28)
29. این روایت را در «بحار الانوار» ج ٩ ص ٣٣٤ از «کشف الغمّة» از «مناقب خوارزمى» آورده است و نیز در ص ٣٣٨ از «امالى» طوسى آورده که:

    یا عَلیُّ 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 ٢٣٥ و ص ٢٥٦ روایاتى در این باره آورده است. [↑](#footnote-ref-29)
30. مراد از «رداء کبریاء» همان مقام بزرگى 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 امکانى است که سابقاً اشاره شد. و مقام عالیتر از این همان تجرّد محض و مطلق است، حتّى خارج از افق امکان، و حتّى 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 تجلّى عالیتر، و از هر اسمى نورانى‌تر، و به اطلاق نزدیکتر است. و مراد از «روضۀ خضراء» مقام ذات احد است که به ملاحظۀ شئون وحدت در گلستان کثرت و سبزه‌زار عالم و احدیّت است. و مراد از «یاقوت بیضاء» در روضۀ خضراء همان نقطۀ وحدتست میان دو قوس احدیّت و واحدیّت که عالیترین مقام است که عین فناء در احدیّت حائز مقام واحدیّت است، همان طور که محیى الدین عربى در صلوات بر رسول خدا فرموده است: نقطة الوحدة بین قوسى الأحدیّة و الواحدیّة. [↑](#footnote-ref-30)
31. 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 رسالۀ «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. [↑](#footnote-ref-31)
32. محتمل، نسخه بدل. [↑](#footnote-ref-32)
33. 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» هجویرى ص ٧٠، از طبع لنینگراد آورده است. [↑](#footnote-ref-33)
34. آنچه را که مصنّف (ره) از اینجا به بعد تا ص ٦٤ ذکر مى‌کند تا قوله «امّا منازل چهل‌گانۀ عالم خلوص» راجع به عالم خلوص نیست بلکه راجع به خصوصیّات عوالم متقدّم بر خلوص است که بعداً مفصّلاً به ذکر آن مى‌پردازد. و لیکن در اینجا چون اجمالاً بیان فرمود که وصول به عالم خلوص متوقّف بر قتل فی سبیل الله است، خواست شمّه‌اى 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 مقدّمۀ ورود در عالم خلوصند بعداً آنجا که مى‌فرماید «و اما شرح عوالم مقدّمۀ بر خلوص» ذکر خواهد شد. [↑](#footnote-ref-34)
35. 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 فداى او شد و جان نیز هم

    که مراد از دل و جان، مثال و عقل است.

    و نیز در ساقى‌نامه گوید:

    ‌در خاکروبان میخانه کوب‌ \*\* ره میفروشان میخانه روب‌

    ‌مگر آب و آتش خواصت دهند \*\* ز هستى به مستى خلاصت دهند

    ‌که حافظ چه بر عالم جان رسید \*\* چه از 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 علاقۀ روح از بدن قطع علاقۀ جبروت و عقل است از بدن. و مراد از قطع علاقۀ روح روح از روح قطع علاقۀ لاهوت است از عقل و جبروت که همان وصول به جانِ جان است که آن را اصطلاحاً «جانان» گویند. [↑](#footnote-ref-35)
36. این حدیث را در «مصباح الشریعة» ص ٦ از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت مى‌کند و در «منیة المرید» ص ٢٧ نیز از رسول خدا روایت مى‌کند. و در «بحار الأنوار» جلد ١٥ در قسمت دوم که در ایمان و کفر است در ص ٧٧ از «مصباح الشریعة» و از «غوالى اللّئالى» و در ص ٧٨ از «منیة المرید» نقل فرموده است. [↑](#footnote-ref-36)
37. این حدیث را عامه نقل کرده‌اند کما صرّح به فی المقدمة الرّابعة من تفسیر الصّافى ج ١ ص ١٨.

    و اما از خاصّه در این باب روایاتى است از جمله آنکه در «بحار الانوار» ج ١٩ ص ٥ از تفسیر «عیّاشى» از حضرت صادق علیه السّلام و از «نوادر» راوندى از حضرت کاظم علیه السّلام از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت مى‌کند 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 ٢٤ از «محاسن» و در ص ٢٥ از «عیّاشى» 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 ٢٦ از «بصائر الدّرجات» از فضیل بن یسار نقل کرده قال:

    سَألْتُ أباجَعْفرٍعلیه السّلام عَنْ هذِهِ الرِّوایةِ: مامِنَ الْقُرآنِ إلّاوَلَهاظَهْرٌ وَبَطْنٌ... فَقالَ: ظَهْرُهُ تَنْزیلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأویلُهُ ث [↑](#footnote-ref-37)
38. لفظ «رجعنا» را در «جامع الأخبار» آورده چنانکه در «بحار» در جزء ٢ [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-38)
39. [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 الکافى بإسناده عن أبی عبد الله علیه السّلام:

    إنَّ النَّبِیَّ بَعَثَ بِسَرِیَّةٍ فَلمَّا رَجَعوا قالَ: مَرْحَبًا بِقَومٍ قَضَوُا الْجِهادَ الأصْغَرَ وَ بَقِیَ الْجِهادُ الأکْبَرُ. قیلَ یا رَسولَ اللهِ وَ مَا الْجِهادُ الأکْبَرُ؟ قال: جِهادُ الِنَّفْسِ.

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

    دوم از حضرت موسى الکاظم علیه السّلام است و آن نیز به نقل «بحار» در ج ١٥ در قسمت دوم ص ٤٠ از «معانى الاخبار» و «امالى» صدوق نقل مى‌کند. با اسناد صدوق از موسى بن جعفر عن آبائه علیهم السّلام عن أمیرالمؤمنین از رسول خدا علیهما الصلاة و السلام... سپس روایت فوق را نقل مى‌کند و فقط لفظ «علیهم» بعد از «بقى» اضافه دارد.

    و دیگر آنکه در آخر روایت این جمله را نیز اضافه آورده است: ثمّ قال صلّى الله علیه و آله و سلّم: أفْضَلُ الْجِهادِ مَنْ جاهَدَ نَفْسَهُ الَّتی بَیْنَ جَنْبَیْهِ. و سپس در «بحار» مى‌فرماید: و فى «الاختصاص» عنه علیه السّلام مثله. و فی «نوادر الراوندى» بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه علیهم السّلام عن النبى صلّى الله علیه و آله و سلّم مثله إلى قوله جهاد النّفس. یعنى آن ذیل در کلام راوندى نیست.

    هذا، و چون به «معانى الاخبار» ص ١٦٠ طبع حیدرى در ١٣٧٩ هجریّه مراجعه شد روایت را همانطور که مجلسى نقل نموده بدون کم و زیاد نقل مى‌کند و فقط در آخر آن به جاى لفظ «ص» که علامت اختصار صلّى الله علیه و آله و سلّم است لفظ علیه السّلام به کار برده که ذیل را از کلام حضرت موسى بن جعفر علیه السّلام شمرده است. و این به حقیقت نزدیک است، چون روایتى 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 صلّى الله علیه و آله و سلّم براى راوى بیان کرده‌اند.

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

    نُرْویٰ أنَّ سَیّدَنا رَسُولَ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلّم رَأیٰ بَعْضَ أصْحٰابِهِ مُنْصَرِفًا مِنْ بَعْثٍ کانَ بَعَثَهُ وَقَدِ انْصَرَفَ بِشُعْثِهِ وَغُبارِ سَفَرِهِ وَسِلاحِهِ عَلَیْهِ یُریدُ مَنْزِلَهُ فَقالَ صلی الله علیه وآله وسلّم انْصَرَفْتَ مِنَ الْجِهادِ الأصْغَرِ إلَی الْجِهادِ الأکْبَرِ فَقیلَ لَهُ: أوَ جِهادٌ فَوْقَ الْجِهادِ بِالسَّیْفِ؟ قالَ: نَعَمْ، جِهادُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ.

    و لیکن در «احیاء العلوم» ج ٣ ص ٦ این روایت را به همین لفظ آورده است. [↑](#footnote-ref-39)
40. در ج ٢ «اصول کافى» ص ٥٢ با سند متصل خود از حمران بن أعین روایت مى‌کند

    قال: سمعت أباجعفر علیه السّلام یقول: إنَّ اللهَ فَضَّلَ الإیمانَ عَلَی الإسْلامِ بِدَرَجَةٍ کَما فَضّلَ الْکَعْبَةَ عَلَی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ. [↑](#footnote-ref-40)
41. مؤمن آنست که إلهْ را منحصر در خدا بداند قولاً و فعلاً و اعتقاداً و سرّاً و علانیةً زیرا که الهى جز خدا نیست هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (سورۀ غافر آیۀ ٦٥) و لذا در شریعت از هر گونه اتّخاذ آلهه‌اى منع شده است وَ لا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهًا آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ (سورۀ قصص آیۀ ٨٨) خواه صنم و بت غیر شاعر و مدرک باشد، چنانکه قوم موسى از او چنین اِلٰهى طلب نمودند قالُوا يٰا مُوسَى اجْعَلْ لَنٰا إِلهًا كَما لَهُمْ آلِهَةٌ (سورۀ اعراف آیۀ ١٣٨) و خواه ابلیس باشد، و خواه هواى نفس، که جُند ابلیس و آلت دست اوست، و خواه انسان دیگرى باشد به طمع مال یا جاه از او، و یا خوف از او چنانکه فرعون خود را چنین الهى مى‌دانست و موسى را به عبودیّت خود دعوت نمود قالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (سورۀ شعراء آیۀ ٢٩).

    و یا به طمع بهشت و وصول به مقامات یا غفران باشد چنانکه نصارى هستند اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ (سورۀ توبه آیۀ ٣١).

    و خواه اموال و اولاد باشد چنانکه فرماید يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ‌ (سورۀ منافقون آیۀ ٩) زیرا که هر چه انسان را از خدا مُلهى شود، اِلٰه انسان خواهد بود؛

    خواه زن باشد یا شکم باشد. چنانکه حضرت رسول صلّى الله علیه و آله و سلّم در وصایاى خود به ابن مسعود فرمودند در اوصاف مردم آخر الزّمان که: مَحاریبُهُمْ نِساؤُهُمْ وَ آلِهَتُهُمْ بُطُونُهُمْ. (مکارم الاخلاق طبرسى ص ٢٤٩). [↑](#footnote-ref-41)
42. این گفتار امیر المؤمنین علیه السّلام ذیل حدیثى است راجع به معنى اسلام، و ما تمام این حدیث را بعداً در حاشیۀ صفحه‌اى که مصنّف، اسلام اکبر را بیان مى‌کند بیان خواهیم نمود. [↑](#footnote-ref-42)
43. این حدیث را در «منیة المرید» ص ٢٧ طبع نجف آورده، و در «بحار الأنوار» ج ١٥ قسمت دوم که در اخلاقیّات است در ص ٨٧، از «منیة المرید» نقل کرده است. قال النبی صلی الله علیه وآله و سلّم:

    إنَّما الأعْمالُ بِالنّیّاتِ وَإنَّما لکُلِّ امْرِئٍ مانَوَی. فَمَنْ کانَتْ هِجْرَتُهُ إلَی اللهِ وَ رَسولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلَی اللهِ وَ رِسُولِهِ. وَ مَنْ کانَتْ هِجْرَتُهُ إلی دُنْیا یُصیبُهاأوِامْرَأةٍ یَنْکَحُهُا فَهِجْرَتُهُ إلی ما هاجَرَ إلَیْهِ.

    سپس مرحوم شهید ثانى ناقل این حدیث مى‌فرماید:

    وَ هذَا الْخَبَرُ مِنْ اُصُولِ الإسْلامِ وَ أحَدُ قَواعِدِهِ وَ أوَّلُ دَعائِمِهِ. قیلَ: وَ هُوَ ثُلْثُ الْعِلْمِ. وَ وَجَّهَهُ بَعْضُ الْفُضَلاءِ بِأنَّ کَسْبَ الْعَبْدِ یَکونُ بِقَلْبِهِ وَ لِسانِهِ وَ بَنانِهِ، فَالنّیَّةُ أحَدُ أقسامِ کِسْبِهِ الثَّلاثِ وَ هِیَ أ رْجَحُها لأ نّها تَکونُ عِبادةً بِمُفْرَدِها (بانفرادها) بِخلافِ الْقِسْمَیْنِ الأخَرَیْنِ. و کانَ السَّلَفُ وَ جَماعَةٌ مِنْ تابِعیهِمْ یَسْتَحِبُّونَ اسْتِفْتاحَ الْمُصَنَّفاتِ بِهذَا الْحَدیثِ تَنْبیهًا لِلْمُطَّلِع عَلی حُسْنِ النِّیَّةِ وَ تَصْحیحِها وَ اهْتِمامِهِ بِذلِکَ وَاعْتِنائِهِ بِهِ. انتهی کلامه (ره).

    و نیز این روایت را در «بحار» ج ١٥ جزء ٢ ص ٧٧ از «غوالى اللّئالى» آورده.

    و لیکن این حدیث در کتب اصول احادیث شیعه نیست و معلوم است که مرحوم شیخ شهید ثانى و ابن أبی الجمهور الأحسائى که دأب آنها نیز استفاده از روایات اخلاقیّۀ کتب اهل تسنّن است آن را از کتب عامّه نقل کرده‌اند.

    در اصول عامّه این روایت را در «صحیح بخارى» در کتاب الایمان، ص ٢٠ ج ٢ و در کتاب العتق، ص ٨٠ و در ج ٢ کتاب مناقب الانصار، ص ٣٣٠ و در ج ٣ کتاب نکاح، ص ٢٣٨ و در ج ٤ کتاب الأیمان و النذور، ص ١٥٨،

    و مسلم بن حجاج در «صحیح» در ج ٦ کتاب اِمارة ص ٤٨،

    و نسائى در «سنن» ج ١ کتاب الطّهارة، ص ٥٩ و در ج ٥ کتاب الطّلاق ص ١٥٩ و در ج ٧ کتاب الایمان، ص ١٢ همگى با اِسناد متصل خود از یحیى بن سعید از علقمة بن وقّاص از عمر بن خطاب (با ادنى اختلافى در لفظ)،

    و نیز ترمذى در باب فضائل الجهاد و ابن ماجه در کتاب زهد و احمد بن حنبل در ج ١ از «مُسْند» خود، بنا به نقل «المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النَّبویّة» روایت مى‌کند که قال رسوله الله صلی الله علیه و آله و سلّم:

    إنَّمَا الأعْمالُ بِالنّیَّةِ، وَ إنَّما لِکُلِّ امْرِئٍ مانَوی، فَمَنْ کانَتْ هِجْرَتُهُ إلَی اللهِ وَ رَسولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلَی اللهِ وَ رَسُولِهِ، وَ مَنْ کانَتْ هِجْرَتُهُ إلی دُنْیا یُصیبُها أوِ امْرَأةٍ یَنکَحُها فَهِجْرَتُهُ إلی ما هاجَرَ إلَیْهِ. [↑](#footnote-ref-43)
44. این حدیث را در ج ٢ «اصول کافى» در ص ٣٩٦ آورده، و در آن «على ما فی القلب» است. [↑](#footnote-ref-44)
45. این مطلب هیچ جاى شبهه و شکّ نیست که تا تمام مراتب و درجات عالم پائین‌تر طىّ نشود به عالم بالاتر نتوان صعود نمود.

    و لیکن دو نکته در اینجا قابل توجّه است:

    نکتۀ اول: آنکه اقامت در عالم بالاتر متوقف است بر اقامت عالم پائین‌تر و امّا صِرف اطّلاع موقّتى و حصول مجرد حال و ادراک بعضى از خصوصیّات آن متوقف بر اقامت در عالم پائین‌تر نیست مثلاً کسى که بخواهد در عالم عقل اقامت کند باید حتماً از جمیع مراحل عالم مثال عبور کرده باشد و لیکن ممکن است بر کسى که از مثال عبور نکرده باشد به طور حال بعضى از خصوصیّات و آثار عالم عقل هویدا گردد. و هٰکَذا الامر نسبت به عالم عقل با عالم لاهوت.

    نکتۀ دوم: آنکه عبور از عالمى مستلزم اطلاع بر جمیع آثار و خصوصیّات آن عالم نیست چه بسا ممکن است افرادى از عالم مثال عبور کنند بدون آنکه مکاشفات صوریّۀ ملکوتیّه به طور تفصیل براى آنها پیدا شود بلکه فقط به واسطۀ منامات بعضى از صور مثالى را ادراک کنند، یا در خواب کشف بعضى از امور مثالى از ماضى و آینده براى آنها بشود، چنانچه از مرحوم آیة الحق آقاى حاج میرزا على آقا قاضى رضوان الله علیه نقل است که مى‌فرمودند:

    مرحوم شیخ زین العابدین سلماسى که از مقربان و اخصّاء مرحوم آیة الله سیّد مهدى بحر العلوم بوده است تمام مکاشفاتش در خواب بوده است.

    بلى براى عبور از عالمى اطلاع و کشف اجمالى بر آثار و خصوصیّات آن عالم حتمى است. [↑](#footnote-ref-45)
46. جناب محترم آقاى رضا استادى تا اینجا را به سلیقۀ خود از مرحوم بحر العلوم دانسته و بقیّه را حذف کرده‌اند؛ و با آنکه در مقدّمۀ خود نوشته‌اند که: من از أهل سیر و سلوک نیستم، معلوم نشد به چه جهت کتاب را مُثْله نموده و بدون هیچ حجّتى 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 رسالۀ مهمّى با این کیفیّت مطابق احتیاط است؟

    و چون رسالۀ مطبوعۀ به نظر ایشان، بعد از طبع أوّل رساله با حواشى و تعلیقات حقیر به دست آمد، لذا براى اطّلاع کاوش کنندگانِ در حقیقت امر، این سطور قلمى گردید، تا در تعلیقۀ طبع دوّم قرار گیرد. [↑](#footnote-ref-46)
47. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و براى اثبات این منظور شواهد و ادلّه‌اى ذکر فرموده بسیار جالب و دلپسند، به طورى که مى‌توان گفت کتابى بدین اسلوب و تقسیم بندى و تعیین منازل و عوالم بى‌سابقه است.

    و لیکن چند جهت است که باید یادآور شد:

    اول: آنکه مصنّف (ره) بعد از آنکه عوالم را به ١٢ عدد تقسیم فرموده، و عالم هجرت صغریٰ و جهاد اصغر را جزء آنها قرار داده است، چون در مقام تفصیل بر مى‌آید این دو عالم را از شماره بیرون برده و جزء عالم ایمان اکبر شمرده است و براى آنکه عوالم عدد دوازده‌گانۀ 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 براى این حقیر معلوم نشد. چه اگر منظور این بوده که در زمان غیبت که سالک متمکّن از این دو نیست عوالم را باید طورى تنظیم نمود که با این زمان نیز سازگار بوده و تطبیق کند، و لذا اجمالاً لازمۀ 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 معاصى و أبناء دنیا به باطن و ظاهر جانشین هجرت صغرى، و امر به معروف و نهى از منکر جانشین جهاد اصغر است.

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

    و ثالثاً: اصل هجرت صغرى و جهاد اصغر نیز در حصول کمال مدخلیّت تام دارند، و کسى که در زمان ظهور یا غیبت این دو را انجام نداده باشد گوئى از همۀ مراتب کمال بهره‌مند نخواهد بود. زیرا نفس انسانى را خدا چنین آفریده که براى تمام اقسام به فعلیّت در آوردن استعدادات او لازم است که حتّى خصوص هجرت صغرى و جهاد اصغر را بنماید، و الاّ و لو آنکه بعداً بدون این‌ها عوالم دیگرى را طى نماید لکن از این جهت ناقص خواهد بود. [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-47)
48. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] از باب جهاد «سنن» ابى داود نقل شده است که رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: مَنْ لَمْ یَغْزُوَلَمْ یُحَدِّثْ نَفْسَهُ بَغَزْوٍماتَ عَلی شُعْبَةٍ مِنَ النِّفاقِ.

    و نظیر این معنى امر نکاح است. سالکین که به علّت مشکلات نکاح و موانع و صوارفى که دارد تا آخر عمر نکاح نکرده‌اند گوئى از یک عالم سیر تکاملى که به واسطۀ این سنّت براى انسان حاصل مى‌شود محروم مى‌باشند و لذا رسول اکرم صلّى الله علیه و آله و سلّم نکاح را سنّت و طریق خود شمرده است.

    و فی المثل کسى که از حسّ باصره محروم باشد چگونه هر قدر مراتب و عوالم را در سلوک طى کند ولى معهذا از تجلّیات الهى در مظاهر مُبْصَرات محروم است، و رسیدن به فناء در ذات و وصول به حَرَم، جایگزین این محرومیّت نیست، و إلى الأبد از مشاهدۀ انوار خدا در مرائى و مجالى بَصَر و سیر آفاقى محروم است، همچنین محرومیّت از حسّ سَمع و غیر آن، و به طور کلّى هر حسّى که در انسان نباشد یک عالَم بزرگ به روى انسان بسته است.

    و رابعاً، عالم فتح و ظفر یک عالم خاصّى نیست که در قبال آن عوالم قرار دهیم، زیرا لازمۀ جهاد و ورود در عالم بعد از آن، فتح و ظفر است. و گر نه ممکن است در اعتبار، عالم فتح و ظفر را دو عالم بگیریم. یکى فتح، و دیگرى ظفر. چون سالک به واسطۀ جهاد اول فتح مى‌کند، و سپس بر خصم ظفر مى‌یابد.

    جهت دوّم آنکه در حدیث مى‌فرماید: مَنْ أخْلَصَ لِلّهِ.

    و ظاهر آنست که سالک باید یک اربعین اخلاص ـ که فعل او است ـ بنماید. و اینطور که مصنّف (ره) فرموده‌اند سالک باید اربعین را بعد از عالم خلوص و ورود در صَفِ مخلَصین طىّ کند. و معلوم است که بعد از ورود در عالم خلوص دیگر اختیارى براى سالک نیست تا اربعین را به اختیار بگذارند. اختیار او (در این حال) به دست خداست و مسیّر او خداست، مگر آنکه بگوئیم غیر از عبارت (مَنْ اَخْلَصَ) عبارتى دیگرى نبود تا بدان بتوان این سیر اربعینى را تفهیم نمود.

    جهت سوّم آنکه از بیان مصنّف (ره) استفاده مى‌شود که به مقام «بقاء بالله» بعد از فناء رسیدن نیز اختیارى است، و حدیث شریف وعدۀ وصول به این مقام را به واسطۀ طىّ اربعین مى‌دهد. و الله العالم. [↑](#footnote-ref-48)
49. شریعت مراعات ظاهر احکام را گویند و طریقت مراعات باطن احکام را. پس اگر مراد مصنّف (ره) از این عوالم اربعه فقط مرتبۀ 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 گوئى است نه در مقام تفصیل و تدقیق. [↑](#footnote-ref-49)
50. در جلد ١ «محاسن» برقى ص ٢٨٥ حدیث رقم ٤٢٦ از ابى النّعمان از حضرت باقر علیه السّلام وارد است که قال:

    قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم‌: ألا اُنَبِّئُکُمْ بِالْمُؤمِنِ؟ ألْمُؤمِنُ مَنِ ائْتَمَنَهُ الْمُؤمِنونَ علی أمْوالِهِمْ واُمورِهِمْ. وَالْمُسلِمُ مَنْ‌سَلِمَ الْمُسْلِمونَ‌مِنْ لِسانِهِ وَ یَدِهِ والْمُهاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّیِّئاتِ وَتَرَکَ ما حَرَّمَهُ اللهُ عَلَیْهِ. [↑](#footnote-ref-50)
51. در اصطلاح، «دعائم خمس» به صلاة و صوم و زکاة و حجّ و ولایت، اطلاق مى‌شود، کما آنکه در «کافى» ج ٢ اصول ص ١٨ از فُضَیل از ابى حمزه و در «محاسن» برقى ج ١ حدیث رقم ٤٢٩ در ص ٢٨٦ از ابن محبوب از ابى حمزه از حضرت ابى 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 بِشَیْ‌ءٍ) کَما نُودِیَ بِالْوَلایَةِ.

    و نیز در «کافى» در ص ١٨ و ص ١٩ و ص ٢١ و در «محاسن» ص ٢٨٦ چندین روایت دیگر به همین مضمون با سلسلۀ روات دیگر از حضرت ابى عبد الله و حضرت ابى جعفر علیهما السّلام نقل مى‌کند که آنها دعائم خمس را منحصر در همین پنج امر قرار داده‌اند و اهمّ آنها ولایت است. و در بسیارى 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 قضیۀ 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 چیزى 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 ٢ «اصول کافى» در صفحه ٢٤ آورده است قال:

    سَألَ رَجُلٌ أبا عَبْدِاللهِ علیه السّلام عَنِ الإسْلامِ وَالإیمانِ مَاالْفَرْقُ بَیْنَهُما؟ فَلَمْ یُجِبْهُ ثُمَّ سَألَهُ، فَلَمْ یُجِبْهُ، ثُمَّ الْتَقَیا فِی الطَّریقِ وَ قَدْ أزِفَ مِنَ الرَّجُلِ الرَّحیلُ، فَقالَ لَهُ أبوعَبْدِاللهِ علیه السّلام‌: کَأنَّکَ قَدْ أزِفَ مِنْکَ رَحیلٌ؟ فَقالَ: نَعَمْ فَقالَ: فَالْقَنی فِی الْبَیْتِ. فَلَقِیَهُ فَسَألَهُ 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 الأمْرِمَعَ هذا، فَإنْ أقَرَّبِها 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 روایاتى که از اهل تسنّن راجع به ابنیۀ خمسۀ اسلام در این مقام وارد شده، و دستۀ دیگر از روایات سابق الذّکر که از ائمّه اهل البیت علیهم السّلام راجع به دعائم خمسۀ اسلام وارد شده است سرِّ این اختلاف در تعبیر روشن مى‌گردد.

    توضیح آنکه: در «صحیح» مسلم ج ١ کتاب «الایمان» ص ٣٤ و ص ٣٥ چهار حدیث از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم نقل مى‌کند:

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

    ٢. با اسناد خود از سعد بن عبیده از ابن عمر از رسول خدا صلّى 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.

    ٣. با اسناد خود از نوادۀ ابن عمر از پدرش که: قالَ عَبْدُ الله: قالَ رَسولُ اللهِ صلّى 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] [↑](#footnote-ref-51)
52. [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: إنِّی 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 مى‌فهماند 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 دربارۀ ولایت باشد از اساس اسلام شمرده و به همان قانع شده‌اند، ائمّۀ 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 ظاهرى بیش نیست و حقیقت اعتراف به آن مستلزم اقرار به ولایت است و آن دو از این منفکّ نیستند. حقیقت اسلام بر ولایت بستگى 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 ابنیۀ خمسۀ اسلام بیان شده است و نظیر این اختلاف در تعبیر نیز در حدیث سلسلة الذّهب مشاهده مى‌گردد. 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 فَاعْبُدونی‌مَنْ جاءَ مِنْکُمْ بِشَهادَةِ أ نْ لاإلهَ إلّا اللهُ بِالإخْلاصِ دَخَلَ حِصْنی وَمَنْ دَخَلَ فی حِصْنی أمِنَ مِنْ عَذابی.

    سوّم آنکه معنى اخلاص را به ولایت تفسیر فرموده‌اند چنانکه در «امالى» طوسى 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 لَقِیَنی مِنْکُمْ بِشَهادَةِ أ نْ لاإلهَ إلّااللهُ مُخْلِصًا بِها أنَّهُ قَدْ دَخَلَ حِصْنی‌وَمَنْ دَخَلَ حِصْنی أمِنَ عَذابی. قالُوا: یابْنَ رَسولِ اللهِ‌وَما إخلاصُ الشَّهادَةِ لِلهِ؟ قالَ: طَاعَةُ اللهِ وَ وِلایَةُ أهْلِ بَیْتِهِ علیهم السّلام.

    و در «معانى الاخبار» ص ٣٧٠ و «ثواب الاعمال» ص ٧ و «توحید» صدوق ص ٢٥ و در «جواهر السّنیّة» ص ١٥٦ و نیز در «جواهر السنیّة» ص ٢٢٢ از «امالى» 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 «معانى الاخبار» ص ٣٧١ 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 ٢٢٥ از «امالى» صدوق نقل کرده است. و ایضاً در «جواهر السنیّة» ص ٢٦٢ از ابو على حسن بن محمّد الطّوسى در «امالى» خود از پدرش مرحوم شیخ طوسى با اسناد متصل خود نقل کرده است که قالَ اللهُ تعالی: وِلایَةُ عَلیَّ بْنِ أبیطالِبٍ حِصْنی مَنْ دَخَلَهُ أمِنَ ناری.

    بارى از مجموع این روایات استفاده مى‌شود که همۀ آنها مى‌خواهند یک حقیقت را بیان کنند و آن تسلیم در مقابل ارادۀ مطلقه خدا و اعتراف به ربوبیّت مطلقۀ 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 روایاتى که ولایت را حصن قرار داده یا توحید را منضمّاً به شرط ولایت حصن شمرده است تفسیر و تأویل همان دستۀ اول از روایات است نه مطلب زائدى. فتأمّل و افهم.

    چون نظیر این جمعى را که ما در اینجا نمودیم در بسیارى 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 قدرى بیشتر توضیح دادیم. [↑](#footnote-ref-52)
53. در «کافى» ج ٢ اصول ص ٢٥ در تفسیر این آیه از حضرت ابى جعفر علیه السّلام وارد است که فَمَنْ زَعَمَ أنَّهُمْ آمَنُوا فَقَدْ کَذَبَ وَمَنْ زَعَمَ أنَّهُمْ لَمْ یُسْلِمُوا فَقَدْ کَذَبَ. [↑](#footnote-ref-53)
54. این حدیث را در ج ٢ «اصول کافى» ص ٢٤ آورده است [↑](#footnote-ref-54)
55. در ج ٢ «اصول کافى» (طبع ثانى) ص ١٤ با سند متّصل خود از عبد الله ابن سنان از حضرت ابى عبد الله علیه السّلام و ایضاً به سند متّصل دیگر از محمّد بن مسلم عن احدهما حدیث مى‌کند (و اللفظ للثّانى) فی قول الله عزّ و جلّ صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً: الصِّبْغَةُ هِیَ الإسْلامُ.

    وَقالَ فی قَولِهِ عَزَّوَجَلَّ: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقي. قالَ: هِیَ الإیمانُ‌. [↑](#footnote-ref-55)
56. فرمایش حضرت صادق علیه السّلام در اینجا بعضى از روایتى است که در ج ٢ «اصول کافى» ص ٢٥ از سماعه آورده است. [↑](#footnote-ref-56)
57. این حدیث را در «امالى» صدوق ص ٢١١ مسنداً از حضرت صادق از پدرانشان از امیر المؤمنین علیهم السّلام و در ج ٢ «اصول کافى» ص ٤٥ از محمّد بن خالد عن بعض اصحابنا مرفوعاً از امیر المؤمنین علیه السّلام روایت مى‌کند، قال امیر المؤمنین علیه السّلام:

    لأنْسِبَنَّ الإسْلامَ نِسْبَةً لایَنْسِبُهُ أحَدٌ قَبْلی وَلا یَنْسِبُهُ أحَدٌ بَعْدی إلّا بِمِثْلِ ذلِکَ. إنَّ الإسْلامَ هُوَ التَّسْلیمُ، وَالتَّسْلیمُ هُوَ الْیَقینُ، وَالْیَقینُ هُوَ التَّصدْیقُ، والتَّصْدیقُ هُوَ الإقْرارُ، وَ الإقْرارُ هُوَالْعَمَلُ، وَالْعَمَلُ هُوَالأداءُ. إنَّ الْمُؤْمِنَ لَمْ یَأخُذْ دینَهُ عَنْ رَأیِهِ، وَلکِنْ أتاهُ مِنْ رَبِّهِ فَأخَذَهُ.إنَّ الْمُؤْمِنَ یُری یَقینُهُ فی‌عَمَلِهِ، وَالْکافِرَ یُری انْکارُهُ فی‌عَمَلِهِ. فَوَالَّذی نَفْسی بِیَدِهِ ما عَرَفوا أمْرَهُمْ. فَاعْتَبِروا إنْکارَ الْکافِرینَ وَالْمُنافِقینَ بِأعْمالِهِمُ الْخَبیثَةِ

    و در «سفینة البحار» ج ١ ص ٦٤٤ بعد از نقل این حدیث فرموده است: و قد تصدّى لشرح هذا الحدیث ابن أبی الحدید، و ابن میثم، و الشهید الثّانى، و المجلسى، فراجع.

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

    و لیکن در «نهج البلاغه» مختصر این حدیث را آورده است. در شرح نهج مولى فتح الله ج ٢ ص ٥٤٢ و در شرح عبده ج ٢ ص ١٦٥ بدین طریق وارد است:

    و قالَ علیه السّلام‌: لأ نْسِبَنَّ الإسْلامَ نِسْبَةً لَمْ یَنْسِبْها أحَدٌ قَبْلی‌. الإسْلامُ هُوَالتَّسْلیمُ، وَالتَّسْلیمُ هُوَ الْیَقینُ، وَالْیَقینُ هُوَ التَّصْدیقُ، وَالتَّصْدیقُ هُوَ الإقْرارُ، وَالإقْرارُ هُوَالأداءُ، وَالأداءُ هُوَ الْعَمَلُ الصّالِحُ. [↑](#footnote-ref-57)
58. این حدیث در ج ١ «اصول کافى» طبع ثانى ص ٣٩٠ وارد است و به جاى لفظ «إلى أن قال» که مصنّف براى اختصار آورده است، در حدیث چنین وارد است که: ثُمَّ تَلا هذِهِ الآیَةَ: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا. ثُمّ قالَ أبوعَبْدِاللهِ علیه السّلام‌: علیکم بالتّسلیم. [↑](#footnote-ref-58)
59. همچنان که در حدیث «عنوان بصرى» وارد است که عبودیّت مستلزم تسلیم محض و اطاعت صرف است و تا وقتى که انسان به تمام معنى الکلمه خود را تسلیم نکند و اراده و اختیار خود را طبق اراده و اختیار خدا نگرداند، وارد مرحلۀ عبودیّت نخواهد شد.

    این حدیث را مرحوم مجلسى در «بحار الانوار» در ج ١ در باب آداب العلم و أحکامه آورده است از عنوان بصرى از حضرت صادق علیه السّلام. حدیث مفصّل است... تا آنجا که عنوان به حضرت عرض مى‌کند:

    یا أبا عَبْدِاللهِ ما حَقیقَیةُ الْعُبودیَّةِ؟ قالَ‌: ثَلاثَةُ أشْیاءَ: أ نْ لایَرَی الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ فیما خَوَّلَهُ اللهُ مِلْکًا، لأنَّ الْعَبیدَ لایَکونُ لَهُمْ مِلْکٌ یَرَوْنَ الْمالَ مالَ اللهِ یَضَعونَهُ حَیْثُ أمَرَهُمُ اللهُ بِهِ، وَلا یُدَبِّرُ الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ تَدْبیرًا، وَجُمْلَةُ اشْتِغالِهِ فیما أمَرَهُ اللهُ تَعالی بِهِ وَنَهاهُ عَنْهُ. فَإذا لَمْ یَرَالْعَبْدُ لِنَفْسِهِ فیما خَوَّلَهُ اللهُ مِلْکًا هانَ عَلَیْهِ الإنْفاقُ فیما أمَرَهُ اللهُ تَعالی أ نْ یُنْفِقَ فیهِ. وَإذا فَوَّضَ الْعَبدُ تَدْبیرَ نَفْسِهِ عَلی مُدَبِّرِهِ هانَ عَلَیْهِ مَصائِبُ الدُّنْیا، وَ إذَا اشْتَغَلَ الْعَبْدُ بِما أمْرَهُ اللهُ تَعالی وَ نَهاهُ عَنْهُ لا یَتَفَرَّغُ مِنْهُما إلَی الْمِراءِ وَالْمُباهاةِ مَعَ النّاسِ. فَإذا أکْرَمَ اللهُ الْعَبْدَ بِهذِهِ الثَّلاثَةِ هانَ عَلَیْهِ الدُّنْیا وَإبلیسُ وَالْخَلْقُ، وَلا یَطْلُبُ الدُّنْیا تَکاثُرًا وَ لا تَفاخُرًا، وَلایَطْلُبُ ما عِنْدَ النّاسِ عِزًّا وَ عُلُوًّا، وَلا یَدَعُ أیّامَهُ باطِلًا. فَهذا أوّلُ دَرَجَةِ التُّقی‌.

    بارى... همان طورى که ملاحظه مى‌شود در این حدیث شریف که بعضى 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 تقوى مى‌گردد که به حسب تقسیم مصنّف (ره) همان مرتبه ایمان اکبر است. [↑](#footnote-ref-59)
60. سورۀ نساء آیۀ ١٣٦، و آیه بدین کیفیت است يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلى‌ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ـ الآیة. [↑](#footnote-ref-60)
61. چون در این آیه شرح صَدر به واسطۀ اسلام به فعل خدا بیان شده، و علاوه اثر آن که نورٌ مِنْ رَبِّهِ باشد معیّن گردیده است معلوم مى‌شود که مراد از اسلام در این آیه اسلام اکبر است نه اصغر و نه اعمّ از اصغر و اکبر.

    و چون ایمان اکبر مرتبۀ تفضیل و تجاوز اسلام اکبر است از مرتبۀ تسلیم و اطاعت به مرتبۀ شوق و رضا و رغبت، لذا از این مرتبه در قرآن مجید تعبیر به شرح صدر براى اسلام شده است چه أَ فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ جائى گفته مى‌شود که اسلام باشد و سپس خدا آن اسلام را در صدر گسترش دهد. و این همان معناى ایمان اکبر است. و چون اسلام اکبر مرتبۀ نازل و پائینى از ایمان اکبر است لذا مصنّف (ره) در صفحۀ قبل که اسلام اکبر را تشریح مى‌فرمود با کلمۀ «از» که همان معناى «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 مى‌گردد.» [↑](#footnote-ref-61)
62. حصر مفاد این آیه دربارۀ 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 مى‌فرماید: 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. (سورۀ نساء، آیۀ ١٤١ ـ ١٤٣).

    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 بى‌مورد است. [↑](#footnote-ref-62)
63. حدیث زبیرى را از حضرت صادق علیه السّلام در ج ٢ «اصول کافى» ص ٣٣ 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 ٣٨ ذکر کرده است این حدیث نیز بالغ بر یک صفحۀ مفصل است (فَمَنْ أراد تمامهما فلیراجع مصدرهما). [↑](#footnote-ref-63)
64. این حدیث را در ج ٢ «اصول کافى» ص ٧٨ با اسناد متصل از ابن رئاب از حضرت صادق علیه السّلام آورده است و در خاتمۀ حدیث مى‌فرماید: فَتَزَیَّنُوا بِهِ یَرْحَمْکُمُ اللهُ وَ کَبِّدوا أعْداءَ‌نا (بِهِ) یَنْعَشْکُمُ اللهُ [↑](#footnote-ref-64)
65. ممکن است دو روایت شریفى را که در ج ٢ «اصول کافى» طبع ثانى ص ١٥ وارد شده است بر اختلاف مراتب ایمان حمل نمود. اول با سند متصل خود از ابى حمزه از ابى جعفر علیه السّلام، دوم با سند متصل از جمیل از حضرت ابى عبد الله علیه السّلام، و اللفظ للثانى:

    سَألتُهُ عَنْ قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: هُوَ الَّذي أنْزَلَ السَّكينَةَ في قُلوبِ الْمُؤمِنينَ … قالَ: هُوَ الإیمانُ. قالَ: وَ أيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ. قالَ: هُوَ الإیمانُ. وَ عَن قَوْلِهِ: وَ ألْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوي‌. قالَ: هُوَ الإیمانُ‌. [↑](#footnote-ref-65)
66. در ج ٢ «اصول کافى» ص ٤٢ و ٤٣ و ٤٥ سه روایت نقل مى‌کند:

    اول، از عمّار بن أبی الأحوص از أبی عبد الله علیه السّلام.

    دوم از یعقوب بن ضحّاک عن رجل من اصحابنا، و کان خادماً لأبى 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 ابى عبد الله علیه السّلام حدیث مى‌کند و اجمال حدیث آنکه: خداوند ایمان را در چهل و نه جزء خلق فرموده و هر جزئى را به ده قسمت تقسیم کرد به بعضى یک عشر از یک جزء داده است و به بعضى دو عشر و همچنین تا یک جزء تمام و به بعضى یک جزء و یک عشر جزء و به بعضى 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. [↑](#footnote-ref-66)
67. در «بحار الانوار» ج ١٥، ص ١٧٧ قسمت اخلاق از کتاب (غارات) خطبه‌اى از امیر المؤمنین علیه السّلام نقل مى‌کند... تا آنکه مى‌فرماید:

    وَ یَقولُ الرَّجُلُ هاجَرْتُ وَلَمْ یَهاجِرْ. إنَّمَا الْمُهاجِرونَ الَّذینَ یَهْجُرونَ السَّیّئاتِ وَلَمْ یَأتُوابِها، وَ یَقولُ الرَّجُلُ جاهَدْتُ وَلَمْ یُجاهِدْ. إنَّما الْجِهادُ اجْتِنابُ الْمَحارِمِ وَ مُجاهَدَةُ الْعَدُوِّ، وَقَدْ یُقاتِلُ أقوامٌ فَیُحِبُّونَ القِتالَ لایُریدونَ إلّا الذّکْرَوَالأجْرَ... [↑](#footnote-ref-67)
68. این حدیث را در ج ٢ «اصول کافى» ص ٢٣٨ آورده است با اسناد متصل خود از مهزم الاسدى قال: قال أبو عبد الله علیه السّلام:

    یا مِهْزَمُ‌شیعَتُنا مَنْ لایَعْدوصَوْتُهُ سَمْعَهُ،وَلا شَحْناؤُهُ بَدَنَهُ وَلا یَمْتَدِحُ بِنا مُعْلِنًا، وَلا یُجالِسُ لَنا عائِبًا، وَلایُخاصِمُ لَنا قالیًا، إ نْ لَقِیَ مُؤْمِنًا أکْرَمَهُ وَإ نْ‌لَقِیَ جاهِلًا هَجَرَهُ. [↑](#footnote-ref-68)
69. این روایت را در ج ٢ «اصول کافى» ص ٥٠ آورده است با اسناد متصل خود از جابر از حضرت ابى 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 مى‌دهند تا مى‌رسند به جهاد و مى‌فرمایند:

    وَالْجِهادُ عَلی أرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَی الأمْرِ بِالْمَعْروفِ وَالنَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ وَالصِّدْقِ فِی الْمَواطِنِ وَ شَنَئانِ الْفاسقینَ.

    آنگاه یک یک از این چهار شعبه را بیان مى‌کند و راجع به شنئان الفاسقین مى‌فرماید: وَمَنْ شَنَأ الْفاسِقینَ غَضِبَ لِلّهِ وَمَنْ غَضِبَ لِلّهِ غَضِبَ اللهُ لَهُ سپس می‌فرماید: فَذلِکَ الإیمانُ وَ دَعائِمُهُ وَ شُعَبُهُ. [↑](#footnote-ref-69)
70. این روایت در ج ٢ «اصول کافى» ص ٢٨٩ وارد شده است. [↑](#footnote-ref-70)
71. این حدیث را در ج ١ «اصول کافى» ص ٢٠ به بعد آورده است و حدیث بسیار مفصل است. چون حضرت صادق علیه السّلام براى عقل هفتاد و پنج لشکر معین فرمود و یکایک از آنها را بیان فرموده است و براى جهل نیز هفتاد و پنج لشکر، که هر یک از آنها از اضداد لشکرهاى عقل هستند معین فرموده و نام آنها را مقابل هر یک از جنود عقل برده است، تا آنکه در پایان مى‌فرماید:

    فَلا تَجْتَمِعُ هذِهِ الخِصالُ کُلُّها مِنْ أجْنادِ الْعَقْلِ إلأفی نَبِیٍّ أوْوَصِیِّ نَبِیٍّ أوْمُؤْمِنٍ قَدِامْتَحَنَ اللهُ قَلْبَهُ لِلإیمانِ، وَأمَّا سائِرُ ذلِکَ مِنْ مَوالینا فَإنَّ أحَدَهُمْ لا یَخْلُو مِنْ أ نْ‌یَکُونَ فیه‌بَعْضُ‌هذِهِ‌الْجُنُودِ حتّی یَسْتَکْمِلَ وَیُنْقی مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ فَعِنْدَ ذلِکَ یَکونُ فی الدَّرَجَةِ الْعُلْیا معَا لأنبیاءِ وَ الأوْصِیاءِ.وَ إنَّما یُدْرَکَ ذلِکَ بِمَعْرِفَةِ الْعَقْلِ وَ جُنودِهِ وَ بِمُجانَبَةِ الْجَهْلِ وَ جُنودِهِ. وَفَقّنأ الله وَ إیّاکمْ لطاعَتِهِ وَ مَرْضاتِهِ. انتهی، وَ أَنَا أَقولُ: (آمین) ثلاتَ مَرّاتٍ. [↑](#footnote-ref-71)
72. حدیث فتح و ظفر را در ج ٢ «اصول کافى» در ص ٢٣٣ 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 المجلسىّ (ره) أورد هذه الروایة فی البحار فی المجلد الخامس عشر فى الجزء الأوّل منه ص ١٥٢ 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 بالْمُجاهَداتِ النَّفْسانیَّةِ کَما مَرَّ فی کِتابِ الْعَقْلِ. أوِالْمُرادُ أنَّهُمْ أهْلُ لِفَتْحِ أبْوابِ الْعِنایاتِ الرَّبّانِیَّةِ وَالإفاضاتِ الرَّحْمانیّةِ وَأهْلُ الظَّفَرِ بِالْمَقْصودِ، کَما قیلَ: إنَّ الأوَّلَ إشارَةٌ إلی‌کَمالِهِمْ فِی الْقُوَّةِ النَّظَریَّةِ، وَ الثّانی إلی کَمالِهِمْ فِی الْقُوَّةِ الْعَمَلیَّةِ حَتّی بَلَغوا إلی غایَتِهِما وَ هُوَ فَتْحُ أبْوابِ الأسْرارِ وَالْفَوْزُ بِقُرْبِ الْحَقِّ. [↑](#footnote-ref-72)
73. 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 فارسى از آن به عالم دل تعبیر مى‌کنند.

    سوم عالم عقل: که آن را عالم روح و عالم تجرد از مادّه و صورت و عالم جبروت نیز گویند و در فارسى از آن به عالم جان تعبیر مى‌کنند.

    چهارم عالم ربوبى: که آن را عالم لاهوت نیز گویند و در فارسى از آن به جان جان یا عالم جانان تعبیر کنند.

    و چون انسان بخواهد یا به موت ارادى که موت نفس امّاره است یا به موت قهرى که موت طبیعى است از عالم ناسوت و طبع عبور کند از قیامت صغرى عبور کرده است.

    چون کشمکش با نفس امّاره یا گیر و دار در میدان جهاد، عبارت از تحقّق قیامت صغرى و عبور از آن عبور از قیامت صغرى خواهد بود. و در این حال انسان خود را در عالم مثال مى‌بیند و براى تجاوز از آن نیز باید مجاهده کند. این مجاهده را قیام و تحقّق قیامت وسطى گویند که در عالم مثال و ملکوت صورت مى‌گیرد، و عبور از عالم مثال را به عالم عقل و جبروت عبور از قیامت وسطى گویند. و چون انسان در عالم عقل و جبروت وارد شد، براى طىّ مراحل این عالم نیز باید مجاهده کند و بنا بر این قیامت کبراى انفسیّه قائم و متحقّق مى‌شود.

    لذا قیامت کبرىٰ در عالم جبروت و عقل خواهد بود و عبور از عالم جبروت و عقل را به عالم لاهوت عبور از قیامت کبراى انفسیّه گویند. [↑](#footnote-ref-73)
74. این حدیث را در «بحار الانوار» در جلد ١٥ در جزء دوم که در اخلاق است در ص ٤٠ از «عُدّة الداعى» نقل فرموده است. [↑](#footnote-ref-74)
75. ظاهر عبارت مصنّف (ره) که فرموده: (وارد است) آنست که مکالمۀ خداوند قهّار با روح مجرّد و پاسخ روح به خدا، حدیث از معصوم باشد. و بعضى نیز بر حدیث بودن او تصریح کرده‌اند. ولى این بنده آن را در کتب حدیث نیافتم، ولى 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 صحیفۀ سجّادیّه بنا به نقل تلخیص الرّیاض جلد اوّل ص ٢٨٢ آورده است. [↑](#footnote-ref-75)
76. در «احیاء العلوم» ج ١ ص ٨٥ از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که فرمود: أبْغَضُ إلهٍ عُبِدَ فِی الأرْضِ عِنْدَاللهِ هُوَالْهَوی. و در تعلیقه آن گوید: رواه الطبرانى من حدیث أبی امامة.

    و در «المحجّة البیضاء» ج ١ ص ٨٥ از «احیاء العلوم» نقل کرده، و در تعلیقۀ آن گوید: أخرجه الطبرانى من حدیث أبی أمامة کما فی المغنى. [↑](#footnote-ref-76)
77. حصر دعاى 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 صنمهاى مصنوعه مى‌شود و بس، چون بعد از این آیه إبراهیم علیه السّلام در مقام تعلیل به خدا عرض مى‌کند: ربّ انّهنّ أضللن كثيرا من النّاس. و معلوم است که در آن زمان که حضرت إبراهیم بر علیه بت پرستى قیام فرمود مردم صنمهاى مصنوعه مى‌پرستیدند و عمدۀ 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 صنمهاى مصنوعى باشد یا پرستش نفس امّاره چون در هر حال منجى خداست چه در بدو امر باشد یا بعد از رسیدن به مقامات و کمالات. این از نقطه نظر واقع بینى و حقیقت امر.

    و اما از نقطه نظر ظاهر همانطورى که عبادت اصنام مصنوعه در حقّ آن حضرت و انبیاء غیر متصوّر است پرستش نفس نیز چنین است. [↑](#footnote-ref-77)
78. همانطور که ملاحظه مى‌شود 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 العالمين مرتبۀ عالیتر از آن یعنى ایمان اعظم شمرده است. و شاید این معنا را از اضافۀ کلمۀ رب العالمین استفاده نموده است. چون تسلیم شدن بعد از تصدیق به نیستى خود در مقابل مشاهدۀ آثار عظمت خدا نسبت به جمیع موجودات و مشاهده نیستى خود در برابر ربّ العالمین که جنبۀ ربوبى نسبت به تمام موجودات دارد، و اعتراف و مشاهدۀ این معنى همان ایمان اعظم است. [↑](#footnote-ref-78)
79. این بیت شعر از حسین بن منصور حلاّج است و مرحوم صدر المتألّهین آن را در «اسفار» ج ١ ص ١١٦ آورده است. [↑](#footnote-ref-79)
80. ممکن است که گفته شود يا أيَّتُهَا 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 مشاهدۀ نیستى خود در قبال وجود ذات حق و اعتراف و اذعان قلبى به این امر، به مرتبۀ ایمان اعظم که مقرّ اطمینان و جاى سکینه و طمأنینه است وارد، و بار خود را در این جا فرود آورده است و بعداً خطاب ارجعى إلى ربّك امر به هجرت از وجود خود است به سوى وجود حقّ که ربّ است چون رجوع با هجرت انسب است.

    و معلوم است که پس از این هجرت ـ که هجرت عظمى است، و سالک رخت خود را از عالم نفس بر بست و در عالم حقّ فرود آورد ـ راضى به قضا و قدر تشریعى و تکوینى خدا خواهد بود. و هیچ سانحۀ خلاف و هیچ معصیت از او سر نخواهد زد. و این همان معناى رضاى عبد است از خدا. و معلوم است که خدا نیز از چنین عبدى راضى خواهد بود، چون کاملاً راه را بر طریق عبودیّت پیموده است، و لذا به صفت‌ «راضِيَةً مَرْضِيَّةً» متصف خواهد شد.

    ولى چون هنوز آثار وجودى به کلّى منتفى نشده است باید دست به جهاد اعظم زده و آن آثار و لو بقایاى خفیّۀ او را نابود ساخت و در این وقت معنى عبودیّت ذاتى و حقیقى براى او متحقق مى‌گردد و جمله فَادْخُلى في عبادى دلالت بر همین جهاد اعظم ـ که غایة القصواى درجۀ عبودیّت است ـ مى‌نماید. و بعد از این باید این میز عبودیّت که در او شائبۀ اثنینیّت است نیز از بین برود و به واسطۀ فناء مطلق در ذات الهى در عالم لاهوت که همان عالم مخلصین است، و او را جنّة الذات گویند وارد شود. و جملۀ وَادْخُلي جَنَّتي بعد از فَادْخُلي في عِبادي دلالت بر آن مى‌کند.

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

    و باید دانست که در تمام قرآن کریم، فقط در این مورد خداوند جنّت را به خود نسبت داده و «جَنَّتِي» فرموده است. و این از اقسام جنّات هشتگانه عالیترین و بالاترین جنّت است که او را جنَّة الذات گویند. [↑](#footnote-ref-80)
81. یعنى چون سالک به عالم ایمان اعظم که محلّ صدق است برسد باز چون هنوز جهاد اعظم ننموده و به کلّى آثار وجود خود را نفى نکرده است در مضمار دو اسم بزرگ یعنى اسم ملیک که به معناى سلطان و شاه است و اسم مقتدر که به معناى 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 بقایاى آثار وجود خود به کلّى بیرون برود. در آن وقت از تحت این دو اسم خارج و در تحت اسم أحْياءٌ عِندَ رَبِّهِمْ داخل مى‌گردد. [↑](#footnote-ref-81)
82. این حقیر با کمال فحص که دربارۀ این حدیث نموده‌ام سندى براى آن نیافته‌ام، گرچه ممکن است مصنّف (ره) منظورش از اینکه گوید: از این راه فرموده‌اند، حدیث نباشد بلکه کلام بعضى 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.

    آرى صدر المتألّهین در تفسیر سورۀ سجده ص ١١٧، از طبع حروفى آورده است که در حدیث از رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم آمده است: مَنْ أ رادَ أ نْ یَنْظُر إلی مَیِّتٍ یَمْشی فَلْیَنْظُرْ إلیّ. [↑](#footnote-ref-82)
83. در خامس «بحار الانوار» طبع امین الضرب ص ٧٥ از «علل الشرایع» روایت مى‌کند، و در «علل الشّرایع» طبع نجف ص ٢٧ با اسناد خود از وهب بن منبّه روایت مى‌کند که:

    إنَّ إ دْریسَ علیه السّلام کانَ رَجُلًا طَویلًا... إلی أ نْ قالَ‌: وَإنَّما سُمِّی إریسَ 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 وَالْمَطَرِوَ هذِهِ الأشْیاءِ الَّتی تَکُونُ، لَرَبًّا یُدَبِّرُها وَ یُصْلِحُها بِقُدْرَتِهِ، فَکَیْفَ لی بِهذَا الرَّبِّ؟ فَأعْبُدُهُ حَقَّ عِبادَتِهِ …

    فَخَلا بِطائِفَةٍ مِنْ قَوْمهِ 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 ألْفًا، فَلَمّا بَلَغُوا ألْفًا قالَ لَهُمْ: تَعالَوْا نَخْتَرْ مِنْ خِیارِنا مِائَةَ رَجُلٍ. فَاخْتارُوا مِنْ خِیارِهِمْ مِائَةَ رَجُلٍ وَاخْتارُوا مِنَ الْمِائَةِ سَبْعینَ رَجُلًا، ثُمَّ اخْتارُوا مِنَ السَّبْعینَ عَشْرَةً، ثُمَّ اخْتارُوا مِنَ الْعَشْرَةِ سَبْعَةً، ثُمّ قالَ لَهُمْ: تَعالَوْا فَلْیَدْعُ هؤُلاءِ السَّبْعَةُ فَلْیُؤَمِّنْ بَقِیَّتُنا فَلَعَلَّ هذَا الرَّبَّ جَلَّ جَلالُهُ یَدُلنُّا عَلی عِبادَتِهِ. فَوَضَعُوا أیْدِیَهُمْ عَلَی الأرْضِ، وَدَعَوْا طویلًا، فَلَمْ یَتَبَیَّنْ لَهُمْ شَئٌ. ثُمَّ رَفَعوا أیْدِیَهُمْ إلَی السَّماءِ، فَأوْحَی اللهُ عَزَّوَجَلَّ إلی إدْریسَ علیه السّلام وَ نَبَّأهُ وَدَلَّهُ عَلی‌عِبادَتِهِ وَمَنْ آمَنَ مَعَهُ، فَلَمْیَزالُوا یَعْبُدُونَ اللهَ عَزَّوَجَلَّ لا یُشْرِکُونَ بِهِ شَیْئًا حَتّی رَفَعَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ إدْریسَ إلَی السَّماءِ وَ انْقَرَضَ مَنْ تابَعَهُ عَلی دینِهِ إلّا قَلیلًا. ثُمَّ إنَّهُمُ اخْتَلَفوا بَعْدَ ذلِکَ وَأحْدَثُوا الأحْداثَ وَأبْدَعُوا الْبِدَعَ حَتّی کانَ زَمانُ نُوحٍ علیه السّلام. [↑](#footnote-ref-83)
84. این حدیث را در ج ١ «اصول کافى» ص ٤٤ از حسن بن صیقل نقل کرده است.

    و نیز در ج ١ «بحار الانوار» ص ٦٤ از «امالى» و «محاسن» با اسناد خود از حسن بن صیقل آورده است قال:

    سَمِعْتُ أبا عَبْدِاللهِ علیه السّلام یَقُولُ:لایَقْبَلُ اللهُ عَمَلًا إلّا بِمَعْرِفَةٍ وَ لا مَعْرِفَةَ إلّا بِعَمَلٍ، فَمَنْ عَرَفَ دَلَّتْهُ الْمَعْرِفَةُ عَلَی الْعَمَلِ وَمَنْ لَمْ یَعْمَلْ فَلا مَعْرِفَةَ لَهُ، ألا إنَّ اَلأیمانَ بَعْضَهُ مِنْ بَعْضٍ. [↑](#footnote-ref-84)
85. این حدیث را در ج ١ «اصول کافى» ص ٤٤ از اسماعیل بن جابر، و در «بحار الانوار» ج ١ ص ٨١ از «منیة المرید» آورده است عن أبی عبد الله علیه السّلام قال:

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

    و نیز در «بحار الانوار» ج ١ ص ٨٠ از «نهج البلاغه» بدین کیفیت نقل مى‌کند که:

    ألْعِلْمُ مَقْرونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ. وَالْعِلْمُ یَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَإنْ أجَابَهُ وَإلّا ارْتَحَلَ عَنْهُ. [↑](#footnote-ref-85)
86. این حدیث را در ج ٢ «اصول کافى» ص ٣٨ با اسناد متصل خود از محمّد بن مسلم و در «بحار الانوار» ج ١٥ جزء اوّل که در ایمان است ص ٢١٩ از «کافى» نقل کرده، عن محمّد بن مسلم عن أبی عبد الله علیه السّلام قال:

    سَألْتُهُ عَنِ الإیمانِ؛ فَقالَ: شَهَادَةُ أ نْ لاإلهَ إلّا اللهُ، وَ أنّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللهِ، وَ الإقْرارُ بِما جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللهِ، وَ مَا اسْتَقَرَّ فِی الْقُلوبِ مِنَ التَّصْدیقِ بِذلِکَ. قالَ: قُلْتُ: الشَّهادَةُ ألْیْسَتْ عَمَلًا؟ قالَ: بَلی‌. قُلْتُ: الْعَمَلُ مِنَ الإیمانِ؟ قالَ: نَعَمْ، الإیمانُ لایَکونُ إلّا بِعَمَلٍ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ وَلایَثْبُتُ الإیمانُ إلّا بِعَمَلٍ. [↑](#footnote-ref-86)
87. این حدیث را در ج ٢ «اصول کافى» ص ٣٨ از جمیل بن درّاج، و در ج ١٥ «بحار الانوار» جزء اوّل که در ایمان است ص ٢١٩ از «کافى» نقل مى‌کند قال:

    سَألْتُ أبَا عَبْدِاللهِ عَلَیه السّلام عَنِ الإیمانِ فَقالَ: شَهادَةُ أنْ لا إلهَ إلّا اللهُ وَ أنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللهِ. قالَ: قُلْتُ: ألَیْسَ هذَا عَمَلٌ؟ قالَ: بَلی‌. قُلْتُ: فَالْعَمَلُ مِنَ الإیمانِ؟ قالَ: لایَثْبُتُ لَهُ الإیمانُ إلّا بالْعَمَلِ وَالْعَمَلُ مِنْهُ.

    بارى نظیر این روایات بسیار است مانند آنچه در ج ٢ «اصول کافى» ص ٢٤ از محمّد بن مسلم از احدهما علیهما السّلام روایت کرده است که: قال: الإیمانُ إقرارٌ وَ عَمَلٌ و نیز در ص ٣٣ از همین جلد از سلاّم جعفى روایت کرده است قال: سَألْتُ أبَا عَبْدِاللهِ علیه السّلام عَنِ الإیمانِ فَقالَ: الإیمانُ أ نْ یُطاعَ اللهُ فَلا یُعْصی‌. [↑](#footnote-ref-87)
88. در «تذکرة الاولیاء» ج ١ ص ١٣٠ در ضمن شرح حال با یزید بسطامى فرماید: نقل است که او را نشان دادند که فلان جاى پیر بزرگ است از دور جائى به دیدن او شد. چون نزدیک او رسید آن پیر را دید که او آب دهن سوى قبله انداخت، در حال شیخ بازگشت و گفت: اگر او را در طریقت قدرى بودى خلاف شریعت برو نرفتى. [↑](#footnote-ref-88)
89. نظیر این قسم ملاحظه کاریها و احتیاطات را براى بسیارى از بزرگان ارباب سلوک و عرفان و زهّاد و عبّاد نقل کرده‌اند.

    ولى این احتیاطها بر اساس حالى بوده است که در بعض احیان یا غالب اوقات به آنها دست مى‌داده است. و امّا بناى شریعت غرّا بر این قسم ضیق و تنگى نیست. شرع مقدّس بناى 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 تکاملى خود به عالم اطلاق و تجرّد باز مى‌دارد و دقت کاریهاى خارج از مذاق شرع انسان را در اوهام و وسواس زندانى مى‌کند، و افکار او را دائماً در این موارد به حرکت آورده و از توجه و تفکر و جمعیّت خاطر که اسباب سلوکند به کلى محروم و راه خدا را بر او مى‌بندد. [↑](#footnote-ref-89)
90. عبارت حَسَناتُ الأبْرارِ مضمون روایتى نیست گرچه حکمى است صحیح و مطلبى است واقعى و حقیقى. [↑](#footnote-ref-90)
91. 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 سوى است. [↑](#footnote-ref-91)
92. این حدیث را در ج ١ «اصول کافى» ص ٢٥ با اسناد متصل خود از اسماعیل بن مهران عن بعض رجاله از حضرت ابى عبد الله علیه السّلام آورده است. [↑](#footnote-ref-92)
93. این فقره ضمن وصیتى است که حضرت موسى 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 مى‌فرماید:

    یا هِشامُ إنَّ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حُجَّتَیْنِ حُجَّةٌ ظاهِرَةٌ وَحُجَّةٌ باطِنَةٌ، فَأمَّا الظّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالأنْبیاءُ وَالأئِمَّة‌، وَأمَّا الْباطِنَةُ فَالْعُقولُ.

    بارى این روایت پر برکت را در ج ١ «اصول کافى» ص ١٣ از أبو عبد الله الأشعرى عن بعض اصحابنا مرفوعاً از هشام بن الحکم نقل کرده است.

    و در تحف العقول ص ٣٨٣ نیز تمام این وصیت را آورده است.

    و در «بحار الانوار» ج ١ ص ٤٣ از «تحف العقول» نقل کرده است. و اوّل این روایت اینست: یا هِشامُ إنَّ اللهَ تَبارَکَ وَتَعالی بَشَّرَ أهْلَ الْعَقْلِ وَ الْفَهْمِ فی‌کِتابِهِ فَقالَ: بَشِّرْ عِبادِ، الَّذینَ یَسْتَمِعونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أحْسَنَهُ اُولئِکَ الَّذینَ هَداهُمُ اللهُ وَاُولئِکَ هُمْ اُولُوا الألْبابِ. [↑](#footnote-ref-93)
94. در کتاب «المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوى» در ماده «خ ل ق» و در ماده «ب ع ث» از «موطّأ» مالک در باب حسن الخلق ص ٨ روایت کرده است که رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود:

    بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ

    و در «احیاء العلوم» ج ٣ ص ٤٣ و ج ٢ ص ٣١٣ و ص ١٣٨ از قول رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم گوید: إنَّما بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ. و در تعلیقه گوید رواه احمد و الحاکم فی «المستدرک» و البیهقى.

    ولى این روایت را به عین این عبارت در «جوامع» و «اصول شیعه» نیافتم بلى فقط در «مکارم الاخلاق» طبرسى ص ٢ مرسلاً فرموده است قال صلّى 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 مجلسى (ره) در تفسیر قول خداى تعالى‌ وَ إِنَّكَ لَعَلى‌ خُلُقٍ عَظِيمٍ بیاناتى دارد تا آنکه مى‌فرماید: سُمِّیَ خُلْقُهُ عَظیمًا لاِجْتِماعِ مَکارِمِ الأخْلاقِ فیهِ، وَ یَعْضُدُهُ مَارُوِیَ عَنْهُ صلی الله علیه وآله وسلّم إنَّهُ قالَ: إنَّما بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ. وَ قالَ: أدِّبَنی رَبّی فَأحْسَنَ تَأدیبی‌. و نیز در «سفینة البحار» ج ١ ص ٤١٠ مى‌گوید: و قال صلّى الله علیه و آله و سلّم: بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ.

    و لیکن در «امالى» شیخ طوسى در ج ٢ ص ٢٠٩ با اسناد متصل خود از حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام از یکایک آباء خود از امیر المؤمنین علیهم السّلام روایت کرده است که [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-94)
95. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] فرمود: سَمِعْتُ النَّبِیَّ صلی الله علیه وآله وسلّم یَقولُ: بُعِثْتُ بِمَکارِمِ الأخْلاقِ وَمَحاسِنِها.

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

    و نیز در «امالى» طوسى در ج ٢ ص ٩٢ با اسناد متصل خود از حضرت رضا علیه السّلام از یک یک پدرانشان از امیر المؤمنین علیهم السّلام روایت کرده‌اند که قال: قال رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم:

    عَلَیْکُمْ بِمَکارِمِ الأخْلاقِ فَإنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ بَعَثَنی بِها وَإنَّ مِنْ مَکارِمِ الأخْلاقِ أن یَعْفُوَ الرَّجُلُ عَمَّنْ ظَلَمَهُ وَ یُعْطِیَ مَنْ حَرَمَهُ وَ یَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ وَ أ نْ یَعودَ مَنْ لایَعودُهُ‌.

    و در «بحار الانوار» ج ١٥ جزء أخلاق ص ٢١٦ این روایت را نیز از «امالى» طوسى نقل کرده است.

    و نیز در «معانى الأخبار» ص ١٩١ با اسناد متصل خود از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که قال:

    إنَّ اللهَ‌تَبارَکَ وَتَعالی خَصَّ رَسولَ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلّم بِمَکارِمِ الأخْلاقِ فَامْتَحِنُوا أنْفُسَکُمْ فَإنْ کانَتْ فیکُمْ فَاحْمَدُوا اللهَ عَزَّوَجَلَّ وَ ارْغَبُوا إلَیْهِ فِی الزّیادَةِ مِنْها. فَذَکَرَها عَشَرَةً. ألْیَقینُ وَ الْقَناعَةُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّکْرُ وَالرِّضا وَحُسْنُ الْخُلْقِ وَالسَّخاءُ وَالْغَیْرَةُ وَالشَّجاعَةُ وَ الْمُروءَةُ.

    و مثل این روایت را در «اصول کافى» ج ٢ ص ٥٦ از حضرت صادق علیه السّلام آورده است، البتّه با مختصر تفاوتى در لفظ. و لکن به جاى خَصَّ رَسولَ اللهِ صلّى الله علیه و آله خَصّ رُسُلَه به صیغه جمع روایت کرده است.

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

    إنّا لَنُحِبُّ مَنْ کانَ عاقِلًا فَهِمًا فَقیهًا حَلیمًا مُدارِیًا صَبورًا صَدوقًا وَفیًّا. إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ خَصَّ الأنبیاءَ بِمَکارِمِ الأخْلاقِ فَمَنْ کانَتْ فیهِ فَلْیَحْمِدِ اللهَ عَلی ذلِکَ وَمَنْ لَمْ تَکُنْ فیهِ فَلْیَتَضَرَّعْ إلَی اللهِ عَزَّوَجَلَّ وَلْیَسْألْهُ إیّاها. قالَ: قُلْتُ جُعِلْتُ فِداکَ، وَماهُنَّ؟قالَ: هُنَّ الْوَرَعُ وَالْقَناعَةُ وَالصَّبرُ وَالشُّکْرُ وَالْحِلْمُ وَالْحَیاءُ وَالسَّخاءُ وَالشَّجاعَةُ وَالْغَیْرَةُ وَالْبِرُّ وَصِدْقُ الْحَدیثِ وَأداءُ الأمانَةِ‌.

    و در «کنوز الحقائق» للمناوى که در هامش «جامع الصغیر» سیوطى طبع شده است در جلد اول ص ٩٩ از (ق و حم) که منظور بخارى و مسلم و مسند احمد حنبل است از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که: بُعِثْتُ لاُتَمِّمَ صالِحَ الأخْلاقِ‌. [↑](#footnote-ref-95)
96. لزوم رجوع جاهل به عالم در تمام موارد نیازمندیها در سه مرحلۀ از احکام «فطرى عقلى و شرعى» ثابت و مقرّر است. عقلاى عالم بر آن اتفاق دارند و آیۀ مبارکۀ قرآن کریم: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (سورۀ نحل آیۀ ٤٣ و سورۀ انبیاء آیۀ 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: يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطًا سَوِيًّا (سورۀ ١٩ مریم آیۀ ٤٣) چون صریحاً مى‌فرماید: اى پدر چون علمى براى من حاصل شده است که به تو نرسیده است پس باید از من پیروى کنى تا تو را بر راه هموار رهبرى 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 ظاهریّۀ 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] [↑](#footnote-ref-96)
97. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] مسئله روایات وارده از حصر بیرون است و علماء علم اخلاق و عرفان الهى مطالبى ارزنده و بسى نفیس عرضه داشته‌اند.

    امیر المؤمنین علیه السّلام در وصیت به کمیل از این اوستاد به «عالم ربّانى» تعبیر نموده و تعلّم على سبیل نجات را منحصراً به تبعیت از او دانسته و از آنان به حجج الهیّه تعبیر فرموده‌اند.. آنجا که مى‌فرماید:

    اَللّهُمَّ بَلی لاتَخْلُوا الأرْضُ مِنْ قائِمٍ لِلّهِ بِحُجَّةٍ؛ إمّا ظاهِرًا مَشْهورًا أوْخائِفًا مَغْمورًا لِئَلّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَبَیِّناتُهُ وَکَمْ ذاوَ أیْنَ اُولئِکَ؟ اُولئِکَ وَاللهِ الأقَلُّونَ عَدَدًا وَالأعْظَمونَ قَدْرًا یَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَیّناتِهِ حَتّی یُودِعُوها نُظَراءَ‌هُمْ، وَ یَزْرَعوها فی قُلوبِ أشْباهِهِمْ.

    هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلی حَقیقةِ الْبَصیرَةِ وَباشَرُوا رُوحَ الْیَقینِ وَاسْتَلانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفونَ وَأنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلونَ وَصَحِبُوا الدُّنْیا بِأبْدانٍ أرْواحُها مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأعْلی‌.

    اُولئِکَ خُلَفاءُ اللهِ فی أرْضِهِ وَالدُّعاةُ إلی دینِهِ آهْ آهْ شَوْقًا إلی رُؤْیَتِهِمْ، إنْصَرِفِ إذا شِئْت. (نهج البلاغة باب الحکم ص ١٧١ تا ص ١٧٤)

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

    به دلیل آنکه اولاً آن حضرت پس از آنکه تمام افراد بشر را منحصر در سه صنف: عالم ربّانى و متعلّم على سبیل نجاة و همج رعاع مى‌نماید سخن از حجج الهیّه به میان مى‌آورد. و معلوم است که عالم ربّانى 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 ربّانى هستند، و هیچ قرینه‌اى براى انصراف آن به خصوص ائمّه طاهرین وجود ندارد و بر اساس اطلاق کلام باید گفت هر کس داراى این صفات و حالات باشد مى‌تواند مقام تربیت سالکان راه خدا را به دست گیرد و از اسرار الهیّه به [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-97)
98. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] تشنگان وادى معرفت و سوختگان و دلباختگان عالم لقاء و فناء ذات احدیت بیاموزد همانطور که در طریقۀ آیة الله الکبرى آخوند ملاّ حسین قلى همدانى رحمة الله علیه و شاگردان عارف و مبرّز وى که هر یک چون ستارۀ درخشانى در آسمان توحید و معرفت تجلى نمودند مشهود است.

    و ثانیاً حضرت در این جملات مى‌فرماید که خداوند به وسیلۀ آنها حجت‌ها و آیات روشن خود را حفظ مى‌کند تا آنکه آن اسرار الهیه را در نظائر خودشان به ودیعت بنهند و در دل‌هاى اشباه خود تخم معرفت را بکارند. معلوم است که براى شخص امام علیه السّلام شبیه و نظیرى نیست چون مقام او که امامت است از همه افراد عالى‌تر و راقى‌تر است.

    پس مراد از حجت مشهور یا خائف مغمور همان اولیاى خدا هستند که به مقام مخلّصین رسیده و براى آنها اشباه و نظائرى متصور است.

    و از جمله ادلۀ لزوم متابعت سالک از راهنماى 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 خطبه‌اى که در مِنىٰ ایراد نمودند و بعضى 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 بِأنِّ مَجارِیَ الاُمورِ وَالأحْکامِ عَلی أیْدِی الْعُلَماءِ بِاللهِ الاُمَناءِ عَلی حَلالِهِ وَحَرامِهِ.

    و معلوم است که مجارى امور باطنیّه و اسرار ربّانیّه منحصر در عالم ربانى 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 ١ ص ٩٣ از کتاب «بصایر» به دو سند با مختصر اختلافى در لفظ مرفوعا از حضرت صادق علیه السّلام آورده است که:

    أبَی اللهُ أ نْ‌یُجْرِیَ‌الأشْیاءَ‌إلّابِالأسْبابِ، فَجَعَلَ لِکُلِّ شَیْ‌ءٍ سَبَبًا، وَجَعَلَ لِکُلِّ [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-98)
99. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] سَبَبٍ شَرْحًا، وَ جَعَلَ لِکُلِّ شَرْحٍ عِلْمًا، وَجَعَلَ لِکُلِّ عِلْمٍ بابًا ناطِقًا، عَرَفَهُ مَنْ‌عَرَفَهُ‌وَ جَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ، ذلِکَ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه وآله وسلّم وَ نَحْنُ.

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

    و از همۀ این‌ها صریحتر کلام امیر المؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغة» خطبه ٢٢٠ است که در آثار و صفات این علماى ربانى که زمام امور تربیت را به دست دارند مطالبى عجیب بیان مى‌فرماید:

    وَ ما بَرِحَ لِلّهِ عَزَّتْ آلاؤهُ فِی‌الْبُرْهَةِ بَعْدِالْبُرْهَةِ 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 طَریقَهُ وَ بَشَّرُوهُ بِالنَّجاةِ، وَمَنْ أخَذَ یَمینًا وَشِمالًا ذَمُّوا إلَیْهِ الطَّریقَ وَ حَذَّرُوهُ مِنَ الْهَلَکَةِ.

    وَ کانُوا کَذلِکَ مَصابیحَ تِلْکَ الظُّلُماتِ وَ أدِلَّةَ تِلْکَ الشُّبُهاتِ. وَإنَّ لِلذِّکْرِ لأهْلًا أخَذُوهُ مِنَ الدُّنْیا بَدَلًا فَلَمْ تَشْغَلْهُمْ تِجارَةٌ وَلابَیْعٌ عَنْهُ یَقْطَعُونَ بِهِ أیّامَ الْحَیاةِ وَ یَهْتِفُونَ‌بِالزَّواجِرِعَنْ مَحارِمِ اللهِ‌فی‌أسْماعِ الْغافِلینَ وَیَأمُرُونَ‌بِالْقِسْطِ وَ یَأتَمِرونَ بِهِ وَ یَنهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَیَتَناهَوْنَ عَنْهُ فَکَأنَّما قَطَعُوا الدُّنْیا إلَی الآخِرَةِ وَهُمْ فیها فَشاهَدوا ماوَراءَ ذلِکَ فَکَأنَّمَا اطَّلَعُواعُیُوبَ أهْلِ الْبَرْزَخِ فی طولِ الإقامَةِ فِیهِ وَ حَقِّقَتِ الْقِیامَةُ عَلَیْهِمْ عِداتِها فَکَشَفوا غِطاءَ ذلِکَ لأهْلِ الدُّنْیا حَتّی کَأنَّهُمْ یَرَوْنَ مالا یَرَی النّاسُ وَ یَسْمَعونَ مالا یَسْمَعونَ...

    تا آنکه می‌فرماید:

    یَعِجُّونَ إلی رَبِّهِمْ فی مَقاوِمِ نَدَمٍ وَاعْتِرافٍ لَرَأیْتَ أعْلامَ هُدیً وَمَصابیحَ دُجیً قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلائِکَةُ وَتَنَزَّلَتْ عَلَیْهِمُ السَّکینَةُ وَ فُتِحَتْ لَهُمْ أبْوابُ السَّماءِ وَ اُعِدَّتْ لَهُمْ مَقاعِدُ الْکَراماتِ فی مَقامٍ اطَّلَعَ اللهُ عَلَیْهِمْ فیهِ فَرَضِیَ سَعْیَهُمْ وَ حَمِدَ مَقامَهُمْ ـ اِلی آخر الخطبة.

    مسلّماً چنین افرادى مى‌توانند رشتۀ تربیت سالک راه خدا را به دست گیرند چون طبق این کلام، اینان افرادى هستند که در گوش‌هاى غافلان به طرق مختلفه براى 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.

    گوئى از احوال پنهانیها و غیب‌هاى 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 پردۀ این مطالب حقّه را براى مردم دنیا بردارند. گوئى که آنها مى‌بینند چیزهائى را که مردم نمى‌بینند، و مى‌شنوند چیزهائى را که مردم نمى‌شنوند.

    فرشتگان سماوى از هر طرف به آنها احاطه نموده و مقام سکینۀ الهى بر آنها فرود آمده و درهاى آسمان بر آنها گشوده شده است و براى آنها محافل و مجالس کرامات در مقامى که جز خداى تعالى احدى بر آن اطلاع ندارد مهیّا شده است. خداوند سعى آنها را مشکور و مقام آنان را محمود قرار داده است.

    طىّ این مرحله بى همرهى خضر مکن \*\* ظلماتست بترس از خطر گمراهى [↑](#footnote-ref-99)
100. در «حلیة الأولیاء» ج ١٠ ص ٤٠ از بایزید بسطامى نقل کرده است که فرموده:

     لَوْ نَظَرْتُمْ إلی رَجُلٍ اُعْطِیَ مِنَ الْکَراماتِ حَتّی یُرْفَعَ فِی الْهَواءِ فَلاتَعْتَرُّوا بِهِ حَتّی تَنْظُرُوا کَیْفَ تَجدونَهُ عِنْدَ الأمْرِ وَالنَّهْیِ وَ حِفْظِ الْحُدُود وَأداءِ الشَّریعَةِ. [↑](#footnote-ref-100)
101. و در این معنى حافظ شیرازى رحمة الله علیه چه خوب سروده است:

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

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

     ز عطر حور بهشت آن زمان بر آید بوى‌ \*\* که خاک میکدۀ ما عبیر جیب کند

     چنان بزد ره اسلام غمزۀ ساقى \*\* که اجتناب ز صهبا مگر صهیب کند

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

     شبان وادى ایمن گهى رسد به مراد \*\* که چند سال به جان خدمت شعیب کند

     ز دیده خون بچکاند فسانۀ حافظ \*\* چو یاد عهد شباب و زمان شیب کند [↑](#footnote-ref-101)
102. این فرمایش در خطبۀ 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 جاى 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 ٢ «نهج البلاغه» شرح ملا فتح الله ص ٥٤٨ و در شرح عبده ص ١٧١ در حکمت ١٤٧ در موعظۀ آن حضرت به کمیل است و اوّل آن این جمله است: یا کُمَیْلُ إنَّ هذِهِ الْقُلوبَ أوْعِیَةٌ فَخَیْرُها أوْعاها و لکن به جاى لفظ: مُتَعَلِّقَةُ لفظ مُعَلَّقَةُ وارد است. [↑](#footnote-ref-102)
103. بسیارى از بزرگان همانطور که مصنّف (ره) فهمیده است آیۀ مبارکه را این طور تفسیر کرده‌اند که ذکر خدا از نماز اکبر است.

     ولى این مطلب به جهاتى قابل قبول نیست.

     اول آنکه خود نماز ذکر است بلکه یکى از مصادیق اعظم ذکر است. چون ذکر یعنى 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 یعنى آیۀ ٤٥ از سورۀ عنکبوت: وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهىٰ‌ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ نمى‌گوید که ذکر خدا از نماز اکبر است، بلکه جملۀ وَ لَذِكْرُ اللهِ تعلیل است براى جملۀ سابق و مى‌خواهد بفرماید نماز که خودش ذکر است از هر فحشاء و منکرى باز مى‌دارد چون ذکر خدا اکبر است؛ از هر چیزى که انسان را از فحشا و منکر باز مى‌دارد نماز اکبر و اثرش بیشتر است.

     و اگر جمله را تعلیلیّه نگیریم باز معنایش این مى‌شود 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 آورندۀ همین آیه استفاده مى‌شود که نماز از هر موضوعى و از هر عملى بالاتر است، چون رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرموده است: الصَّلاةُ خَیْرُ مَوْضُوعٍ فَمَنْ شاءَ اسْتَقَلَّ وَمَنْ شاءَ اسْتَکْثَرَ و فرموده است‌: ألصَّلاةُ مِیزانٌ مَنْ وَفّی إسْتَوْفَی و فرموده‌: ألصَّلاةُ عَمُودُ الدِّینِ و فرموده است‌: إنَّما مَثَلُ الصَّلاةِ کَمَثَلِ عَمودِ الْفُسْطاطِ و فرموده‌: أوَّلُ مَایُسْألُ الْعَبْدُ عَنْهُ الصَّلاةُ و فرموده‌: ألصَّلاةُ قُرْبانُ کُلِّ تَقِیٍّ.

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

     سَألْتُ أباعَبْدِاللهِ علیه السّلام عَنْ أفْضَلِ ما یَتَقَرَّبُ الْعِبادُ إلی رَبِّهِمْ وَأحَبِّ ذلِکَ إلَی اللهِ عَزَّوَجَلَّ ماهُوَ؟ فَقالَ: مَا أعْلَمُ شَیْئًا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ أفْضَلَ مِنْ هذِهِ الصَّلاةِ، ألاتَری أنَّ الْعَبْدَ الصَّالِحَ عِیسَی‌بْنَ مَرْیَمَ قالَ: وَأوْصاني بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا. [↑](#footnote-ref-103)
104. در ج ١ «اصول کافى» ص ٩٢ و در «توحید» صدوق ص ٤٥٦ و در ج ٢ «بحار الانوار» ص ٨٣ از «محاسن» برقى و همگى با اسناد خود روایت کرده‌اند از سلیمان بن خالِد قال‌: قال أبوعَبْدِاللهِ علیه السّلام إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ یَقولُ‌: وَ أنَّ إلي رَبِّكَ الْمُنْتَهي‌؛ فَإذَا انْتَهَی الْکَلامُ إلَی اللهِ فَأمْسِکُوا.

     و نیز در ج ٢ «بحار» ص ٨٢ از تفسیر على بن إبراهیم در تفسیر آیۀ مبارکه وَأنَّ إلَي رَبِّكَ الْمُنْتَهي 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 وَلا تَکَلَّموا فیما فَوْقَ الْعَرْشِ، فَإنَّ قَوْمًا تَکَلَّمُوا فیما فَوْقَ الْعَرْشِ فَتاهَتْ عُقُولُهُمْ حَتّی‌کانَ الرَّجُلُ یُنادی مِنْ یَدَیْهِ فَیُجیبُ مِنْ خَلْفِهِ وَ یُنادی مِنْ خَلْفِهِ فَیُجیبُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ. [↑](#footnote-ref-104)
105. بدانکه حُجُب واقعۀ در راه را به اختلافات تعبیر فرموده‌اند.

     بعضى 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 زَكّيها یا عبور از آن که أماتَ نَفْسَهُ وَأحْیی قَلْبَهُ.

     و بعضى آن را عبارت از دنیا گرفته‌اند و مقصود از دنیا در اینجا «ما سِوى الله» است چنانکه فرمود: اُخْرِجُوا مِنَ الدُّنْیا قُلُوبَکُمْ قَبْلَ أنَ تَخْرُجَ مِنْها أبْدانُکُمْ.

     و بعضى اِنّیَّت و هستى دانند چنانکه گویند:

     بَیْنی وَ بیْنَکَ إنّیّی یُنازِعُنی \*\* فَارْفَعْ بِلُطْفِکَ إنّیّی مِنَ الْبَیْنِ

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

     از تو تا مقصود چندان منزلى در پیش نیست \*\* یکقدم بر هر دو عالم نِه که گامى بیش نیست

     [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-105)
106. [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 بعضى حجاب را سه حجاب دانسته‌اند طبع و مثال و عقل، و عبور از این منازل را وقوف بر مطلوب شمرده‌اند.

     و بعضى حجاب را چهار حجاب دانسته‌اند چنانکه از بایزید بسطامى نقل شده که گفت: روز اول دنیا را ترک کردم و روز دوم آخرت را ترک کردم و روز سوّم از ما سِوَى الله گذشتم، و روز چهارم پرسیدند: ما تُریدُ؟ گفتم‌: اُریدُ أ نْ لا اُریدَ.. و این اشاره به همان مطلبى است که بعضى در تعیین منازل أربعه گویند، اوّل ترک دنیا. دوم ترک عقبىٰ. سوم ترک مولى. چهارم ترکِ ترک.

     و بعضى حجاب را پنج حجاب دانسته‌اند که آن را عوالم حضرات خمس گویند چنانکه در دعاى منسوب به مولى امیر المؤمنین علیه السّلام وارد است که: اللهُمَّ نُوِّرْ ظاهِری بِطاعَتِکَ وَباطِنی بِمَحَبَّتِکَ وَقَلْبی بِمُشاهَدَتِکَ وَروحی بِمَعْرِفَتِکَ وَسِرّی بِاسْتِقْلالِ اتِّصالِ حَضْرَتِکَ یا ذَاالْجَلالِ وَالإکْرامِ و در شرح آن مرحوم حاج مولى جعفر کبوتر آهنگى گوید:

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

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

     ألثّانیةٌ: 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 بِالاُلُوهیَّةِ، وَ تَکُونُ لِلأعْیانِ فیها ثُبوتٌ عِلْمیٌّ فَهِیَ ظاهِرَةٌ لِلْعالِمِ بِها، لا لأنَفْسِها وَ مِثالِها فَیَعمُّهَا اسْمُ الْغَیْبِ.

     ألثّالِثَةٌ: حَضْرَةٌ الأفْعالِ وَ یُسَمُّونَها «عالَمَ الأرْواحِ» وَ «عالَمَ الأمْرِ» وَ «عالَمَ الرُّبوبیَّةِ» وَ «غَیْبَ مُضافِ» وَ «غَیْبَ باطِنٍ» وَ فیها یَظْهَرُ الْحَقُّ بِالرُّبوبیَّةِ.[ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-106)
107. [اداممه تعلیقه صفحه قبل] الرّابِعةُ: حَضْرَةُ الْمِثالِ وَالْخیالِ وَفیها یَظْهَرُ بِصُوَرٍ مُخْتَلِفَةٍ دالَّةٍ عَلی حَقائِقَ وَ مَعانٍ.

     اَلْخامِسَةٌ: حَضْرَةٌ الْحِسَّ وَالْمُلْکِ وَ فیها یَظْهَرُ بِصُوَرٍ مُتَعَیِّنةٍ کَوْنیَّةٍ وَ هُوَ «الْعالَمُ الْمَحْسوسُ» وَ فِی الثَّلاثَةِ الآخِرَةِ یَکونُ لِلأَعْیانِ ظُهورٌ لأنْفُسِها وَ لأمْثالِها عِلْمًا وَ وِجْدانًا

     و نیز محیى الدین عربى در صلوات خود بر خاتم انبیاء محمّد بن عبد الله صلّى الله علیه و آله و سلّم گوید:

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

     و بعضى 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 بعضى حجابها را هفت حجاب دانسته‌اند و مراد از «أرضین سبع» را حجابهاى مادّى و ظلمانى و مراد از «سموات سبع» را حجابهاى نورانى و ملکوتى دانسته‌اند. و آن را عبارت از عالم حسّ و مثال و عقل و سرّ و سرِّ مسْتَسرّ و سرّ مُقَنَّع بالسّرّ و ذات گویند. و در روایات نیز تعبیر به هفت حجاب وارد شده است.

     و بعضى عوالم را ده عالم شمرده‌اند چنانکه وارد است که ایمان داراى ده جزء است و سلمان فارسى هر ده جزء را دارا بود.

     و مرحوم خواجه نصیر الدین طوسى (علیه الرّحمه) در «اوصاف الأشراف» منازل را به شش مرحله تقسیم فرموده و پنج مرحلۀ اوّل را هر یک به شش قسمت توزیع فرموده و با منزل آخر که فقط براى آن یک مرحله ذکر فرموده است مجموعاً عوالم را به سى و یک [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-107)
108. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] عالم رسانیده است.

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

     و بعضى حجابها را به یکصد شمرده‌اند چنانکه خواجه عبد الله انصارى 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 یکى از آنها مخزون و مکنون است و نود و نه عدد از آن معلوم است. و لذا در بسیارى 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 ألْفاظٍ مُخْتَلِفَةٍ.

     و نیز در توحید مسندًا عن الهَرَویّ عن الرضا عن آبائه عن علی علیه السّلام قال‌: قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم‌: لِلّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا مَنْ دَعَا اللهَ‌بِها اسْتَجابَ لَهُ‌وَمَنْ 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 بعضى از روایات براى خدا سیصد و شصت و یک اسم معیّن فرموده‌اند چنانچه در ج ١ «اصول کافى» ص ١١٢ مسنداً از إبراهیم بن عمر از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که: إنَّ اللهَ تَبارَکَ وَ تَعالی خَلَقَ اسْمًا بِالْحُروفِ غَیْرَ مُتَصَوّتٍ وَ باللَّفْظِ غَیْرَ مُنْطَقٍ‌وَ بِالشَّخْصِ غَیْرَ مُجَسَّدٍ وَ بِالتَّشْبیهِ غَیْرَ مَوْصوفٍ وَ بِاللَّوْنِ غَیْرَ مَصْبوغٍ، مَنْفیٌّ عَنْهُ الأقْطارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدودُ، مَحْجوبٌ عَنْهُ حِسُّ کُلِّ مُتوَهِّهمٍ، 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 اثْناـ عَشَرَ رُکْنًا. ثَمَّ 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 حَتَّی تَتِمَّ ثَلاثَمِائَةٍ وَ سِتّینَ اسْمًا فَهِیَ نِسْبةٌ لِهذِهِ اْلأسماءِ الثَّلاثَةِ... وَذلِکَ قَوْلُهُ تَعالی: (قُلِ ادْعُوا اللهَ أوِادْعُوا الرَّحْمنَ أيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الأسْماءُ الْحُسْني‌).

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

     و بعضى به هفتاد هزار تصریح کرده‌اند چنانچه در ج ٦ «بحار الأنوار» ص ٣٩٥ از «کشف الیقین» از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که:

     وَ وَصَلْتُ إلی حُجُبِ رَبّی دَخَلْتُ سَبْعینَ ألْفَ 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. [↑](#footnote-ref-108)
109. بدانکه روایت «وَ طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ» از روایات مشهوره و مستفیضه است و لیکن با لفظ «مسلمة» عطف بر لفظ مسلم فقط در چند مورد معدودى مرفوعاً روایت شده است.

     اوّل در «مصباح الشریعة» در دو مورد: یکى در باب سوم که فرموده است: قال رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ و هو علم النفس. و دیگرى در باب شصت و دوم که فرموده است: قال النبىّ صلّى الله علیه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ أى علم التّقوى و الیقین. دوّم در مقدّمۀ کتاب «معالم الأصول» که از کلینى روایت مى‌نماید ولى معلوم نیست که این لفظ را نسّاخ اضافه کرده‌اند یا به خطّ خود صاحب المعالم بوده است زیرا در نسخه‌هاى «کافى» بدون لفظ «مسلمة» روایت شده است. سوّم در ج ١ ص ٤ از «محجة البیضاء» از غزالى نقل کرده است گرچه در خود «احیاء العلوم» ج ١ ص ٣ از این لفظ خالى است.

     چهارم روایتى است که در ج ١ «بحار الانوار» ص ٥٧ از «غوالى اللّئالى» نقل کرده است که: قال النبى صلّى الله علیه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ.

     پنجم در صفحۀ اول از مقدّمه تفسیر «مجمع البیان» گوید: و قد صحّ عن النّبی صلی الله علیه وآله وسلّم فی‌ما رواه لنا الثّقات بالأسانید الصحیحة مرفوعًا إلی إمام الهدی و کهف [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-109)
110. [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» خالى است چنانکه در همین جلد از کتاب «بحار» در ص ٥٥ از «امالى» شیخ با اسناد خود از حضرت رضا از پدرانش از امیر المؤمنین علیهم السّلام روایت کرده است که: قال سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ 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 روایتى است که از تفسیر «مجمع البیان» آوردیم و لیکن در آنجا با عطف کلمۀ وَ مُسْلِمَةٍ آمده است و در اینجا بدون عطف.

     و در ص ٥٦ از «امالى» شیخ با سند مجاشعى از حضرت صادق از پدرانش از رسول خدا صلّى 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 الله‌صلی الله علیه وآله‌وسلّم‌: طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ. ألاإنَّ اللهَ 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 ص‌٥١ از «روضة الواعظین» از رسول الله روایت می‌کند که فرمود: اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّینِ، فَإنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلی کُلِّ مُسْلِمٍ.

     بارى با آنکه در این روایات لفظ «مسلمة» نیامده است و لیکن به طور مُسلّم مراد زنهاى مسلمان نیز هستند، چون لفظ «مسلم» براى جنس آمده است در 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 معنى مراد است. مثل آنکه مى‌فرماید: ألْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسانِهِ وَ یَدِهِ یا آنکه می‌فرماید: ألْمُهاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّیِّئاتِ که نظر به تمام افراد جنس مسلمان و مهاجر است بدون مدخلیّت ذکوریّت و اِناثیّت. [↑](#footnote-ref-110)
111. این حدیث را در «بحار الانوار» ج ١ ص ٦٤ از «امالى» صدوق، از طلحة بن زید نقل مى‌کند، و نیز از «محاسن» نقل مى‌کند. و در ص ٦٥ روایت مى‌کند از «مجالس» مفید با اسناد خود از موسى بن بکر عمن سمع ابا عبد الله علیه السّلام قال: ألْعامِلُ عَلیٰ غَیْرِ بَصیرَةٍ کالسّائِرِ عَلَی السَّرابِ بِقیَعةٍ لایَزیدُ سُرْعَةُ سَیْرِهِ إلّا بُعْدًا.

     و نیز در همین صفحه از «نهج البلاغه» آورده است که قال امیرالمؤمنین علیه السّلام بعد کلام له: فَإنَّ الْعامِلَ بِغَیْرِ عِلْمٍ کَالسّائِرِ عَلی غَیْرِ طَریقٍ فَلایَزیدُهُ بُعْدُهُ عَنِ الطَّریقِ إلّا بُعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ. وَالْعامِلُ بِالْعِلْمِ کالسّائِرِ عَلَی الطَّریقِ الْواضِحِ. فَلْیَنْظُرْ ناظِرٌ أسائِرٌ هُوَأمْ راجِعٌ؟.

     و نیز در همین صفحه از «محاسن» برقى از ابن فضّال عمّن رواه از حضرت صادق از پدرانش علیهم السّلام نقل مى‌کند که قال‌: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم‌: مَنْ عَمِلَ عَلی غَیْرِ عِلْمٍ کانَ مایُفْسِدُهُ أکْثَرَ مِمَّا یُصْلِحُ. [↑](#footnote-ref-111)
112. بدانکه اساطین معرفت از عرفاء شامخین سفرهاى الهیّه را به چهار سفر تقسیم نموده‌اند. ملاّصدراى شیرازى (قدّه) در اوّل کتاب «اسفار» ج ١ ص ١٣ 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.

     وَالرّابعُ یُقابِلُ الثانِیَ مِنْ وَجْهٍ لأنَّهُ بِالْحَقِّ فِی الْخَلْقِ.

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

     نگویمت که همه ساله مى پرستى کن \*\* سه ماه مى خور و نه ماه پارسا مى باش‌

     راجع به نسبت اوّل است به سه سفر دیگر.

     مرحوم حاجى سبزوارى «قدّه» در ص ١٨ از ج اوّل از اسفار در حاشیۀ خود راجع به این اسفار اربعه بیانى دارد که ما حصل آن را در اینجا مى‌آوریم:

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

     الأوّلُ‌: هو السّیرُ إلی‌الله‌من منازل النَّفسِ إلی‌الوصول‌إلی‌الاُفق‌المبین،و هو نهایة مقام القلب و مبدأ التَّجلیات الأسمائیّة‌.

     الثانی: هو السیّر فی الله بالإتّصال بصفاته و التحقّق بأسمائه إلی الاُفق الأعلی و نهایة الحضرة الواحدیّة‌.

     الثالث‌: هوالترقّی إلی‌عین الجمع و الحضرة الأحدیّة وهومقام‌قاب‌قوسین ما بقیت الاثنینیّة‌، فاذا ارتفع فهو مقام «أوأدنی»، وهونهایة‌الولایة‌.

     الرّابع‌: السّیر بالله عن الله للتکمیل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع‌.

     و سپس مرحوم سبزوارى (قدّه) براى مرتبۀ احدیّت و واحَدیّت و معناى قلب و [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-112)
113. [اداه تعلیقه صفحه قبل] روح و معناى عوالم سبعه در نزد عرفاء که به تفسیر او مقام طبع و نفس و قلب و روح و سرّ و خفىّ و اخفى است توضیحاتى داده است.

     و در حاشیه ص ٢١ ج ١ از اسفار، مقام فناء فی الله را به مراتبى تقسیم نموده و به محو و طَمْس و مَحْق مرتّب ساخته است و گوید: المحو فناء أفعال العبد فی فعل الحقّ تعالی‌. و الطَّمْس فناء صفاته فی صفته‌. والمَحْق فناء وجوده فی وجوده‌. لیکن مرحوم آقا محمدرضا قمشه‌اى راجع به کیفیّت مراتب فناء به ترتیب دیگرى بیان کرده است. او در حاشیۀ اسفار ج ١ ص ١٣ به بعد مطالبى دارد که محصّلش اینست:

     سفر اوّل که از خلق به سوى حقّ است به رفع حجابهاى 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 اقصى حرکت کند؛ پس عوالم میان سالک و حقیقت او سه عالم است و تمام حجابهائى که در اخبار بیان شد یا در لسان بزرگان آمده همه راجع به این سه حجابست.

     وقتى این سه حجاب برداشته شد و این سه عالَم یعنى نفس و قلب و روح طى شد سالک به مقام معرفت جمال حق مى‌رسد و ذات خود را در حق فانى مى‌کند و لذا اینجا را مقام فناء در ذات گویند و در اینجا سه مقام است: مقام سرّ و خفىّ و اخفى که در سفر دوم مى‌باشد و گاهى در مقام روح به عقل تعبیر کرده‌اند و نظراً إلى 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 خفىّ، مقام اخفى.

     و این هفت مقام مراتب ولاء و بلاد عشق است که مولوى رومى 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 متجلّى گردد و خود را در ذات حقّ فانى کند سفر اول او به پایان رسد و وجود او حقّانى مى‌گردد و مَحْو بر او عارض مى‌شود و به مقام ولایت مى‌رسد و از موقف ذات که مقام سرّ است شروع مى‌کند در سفر دوم و یک یک در کمالات سیر مى‌کند تا آنکه جمیع کمالات حق را مشاهده و خود را در تمام [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-113)
114. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] اسماء و صفات فانى مى‌بیند فبه یسمع و به یبصر و به یمشی و به یبطش‌.

     و سرّ، مقام فناء در ذات و خفىّ که عالى‌تر است مقام فناء در صفات و اسماء و افعال است و مقام اخفى مقام فناء از دو فناء ذات و صفت است که آخرین مرحلۀ سفر ثانى است.

     و ان شئت قلت: السّرّ فناء ذاته و هو منتهى السفر الاول و مبدأ السفر الثانى. و الخفاء هو الفناء فی الالوهیّة. و الأخفىٰ هو الفناء عن الفنائین فیتمّ دائرة الولایة و ینتهى السفر الثانى 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 سوى خلق بالحق عالى‌تر از سفر دوّم است یعنى سُکْر و محو از بین مى‌رود و با وجود فناء در حقّ و فناء در صفات حقّ و فناء از فناء، سالک در مقام افعال سلوک مى‌کند و با صَحْو تامّ باقى به بقاء حقّ مى‌گردد و تمام عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت را بأعیانها و لوازمها مشاهده مى‌کند و از معارف ذات و صفات و افعال خبر مى‌دهد.

     مرحوم حکیم علاّمه میرزا حسن نورى فرزند حکیم الهى ملاّعلى نورى در ص ١٦ و ص ١٧ از ج ١ اسفار در حاشیۀ خود راجع به کیفیّت اسفار اربعه مطلبى ساده و در عین حال روشن و تا اندازه‌اى قابل فهم براى عامه بیان مى‌کند که محصّلش اینست:

     «انسان تا وقتى که در سلوک علمى و نظرى قدم نگذارده است، دائماً مشاهدۀ کثرت را مى‌کند و از مشاهدۀ وحدت غافل است؛ و کثرت در این حال حاجب از وحدت است.

     و چون سلوک علمى مى‌کند و از آثار به دنبال مؤثّر و از موجودات به دنبال صانع مى‌رود کثرات شیئاً فشیئاً مضمحل شده و تبدیل به وحدت صرفۀ حقّۀ حقیقیّه مى‌گردد به طوریکه ابداً کثرت را نمى‌بیند و نظر به اعیان موجودات نمى‌کند و غیر از وحدت چیزى مشاهده نمى‌نماید؛ در این حال وحدت حاجب کثرت است و یستغرق فی مشاهدتها عن [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-114)
115. [ادامهم تعلیقه صفحه قبل] مشاهدتها.

     منزلۀ این منزل در سلوک حالى منزلۀ سفر اوّل است براى سالک عارفى که ملاّصدرا در کتاب بیان فرموده، و آن سفر از خلق است به سوى حقّ؛ أى من الکثرة إلى الوحدة.

     و زمانى که به عالم وحدت رسید و از مشاهدۀ کثرت محجَّب شد با سلوک علمى از ذات حق استدلال مى‌کند در اوصاف حقّ و اسمائه و افعاله مرتبةً بعد مرتبة؛ و این مرتبه به منزلۀ سفر دوّم است در سلوک حالى که سفر فی الحقّ است بالحقّ.

     أمّا فی الحق فلکون هذا السفرفی‌صفات الحقّ و أسمائه وخواصّه‌. وأمّا کونه بالحقّ فلأنّ السالک‌حینئذٍ 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 ملاحظۀ وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت بنماید و هیچیک از این دو حاجب دیگرى 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 حالى و عملى منزلۀ سفر سوّم است که از حقّ است به سوى خلق بالحقّ. و از این مرحله یک مرحلۀ بالاتر دیگرى 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 طورى که در برهان، واسطه براى وجود او و وجود غیر او نباشد.

     و این را به برهان «لِمّ» و طریقۀ «صدّیقین» تسمیه نموده‌اند.

     و این مرتبه به منزلۀ سفر چهارم است که فی الخلق است بالحقّ.

     و همین طور که ملاحظه مى‌شود ایشان بین ترقّیات علمیّه و نظریّه در حکمت الهیّه و بین سیر و تکامل مقامات عرفانیّۀ عملیّه تنظیر نموده و مراتب سلوک عملى اهل [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-115)
116. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] معرفت را به مراتب استدلالات برهانیّه بر وجود حقّ جلّ و عزّ تشبیه نموده‌اند.

     غالب ناله‌ها و زاریها و انقلاب‌هاى سالکین راه خدا در سفر اوّل است که جذبات الهیّه آنان را دریافته و به حریم قدس خود مى‌کشاند.

     امّا در سفر دوّم متمحّض در تماشاى جمال احدیّت در مظاهر عالم امکان است و شاید راجع به این مقام باشد آنچه را که حاج ملاّهادى سبزوارى (قدّه) چنانکه در لغت نامۀ دهخدا در جلد (س) ص ٢٣٧ 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 سینة 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 دیدۀ خفّاش بود ور نه ترا \*\* پرتو حسن به دیوار و دری نیست که نیست‌

     و شاید راجع به بعضى از مقامت سفر سوم و چهارم باشد آن فقراتى را که سیّد اجلّ على بن طاووس رضوان الله علیه در کتاب «اقبال» از حضرت سیّد الشهداء علیه السّلام روایت کرده که در ذیل دعاى روز عرفه در عرفات به پیشگاه مقدّس حضرت احدیّت عرضه داشته‌اند و از جمله اینست:

     إلٰهی إنَّ اخْتِلافَ تَدْبیرِکَ وَسُرْعَةَ طَواءِ مَقادیرِکَ مَنَعا عِبادَکَ الْعارِفینَ بِکَ عَنِ السُّکونِ الی عَطاءٍ وَالْیَأسِ مِنْکَ فی بَلاءٍ...کَیْفَ یُسْتَدَلُّ عَلَیْکَ بِما هُوَ فی وُجودِهِ مُفْتَقِرٌ إلَیْکَ؟ أیَکونُ لِغَیْرِکَ مِنَ الظُّهورِ مَالَیْسَ لَکَ، حَتّی یَکونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَکَ؟مَتی غِبْتَ حَتّی تَحْتاجَ إلی دَلِیلٍ یَدُلُّ عَلَیْکَ؟وَمَتی بَعُدْتَ حَتّی تَکونَ الأثارُهِیَ الَّتی تُوصِلُ إلَیْکَ؛ عَمِیَتْ عَیْنٌ لاتَراکَ عَلَیْها رَقِیبًا وَ خَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَنَلْ مِنْ حُبِّکَ نَصیبًا. [↑](#footnote-ref-116)
117. این حدیث در «اصول کافى» ج ٢ ص ٤٧ وارد است: إنَّ الْعِلْمَ خَلیلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمُ وَزیرُهُ وَالْعَقْلُ أمیرُ جُنودِهِ وَالرِّفْقُ أخوهُ وَالبِرُّ والِدُهُ.

     و در «بحار» ج ١٧ ص ١٨٤ 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 ٣٦١) و در «تحف العقول» ص ٥٥ از رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم و در «بحار» ج ١٧ ص ١١١ از امیر المؤمنین علیه السّلام با ادنى اختلافى در لفظ آورده است. [↑](#footnote-ref-117)
118. این حدیث را در ج ٢ «اصول کافى» ص ٨٧ و در «بحار الانوار» ج ١٥ کتاب اخلاق ص ١٧٣ از حضرت صادق علیه السّلام از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم آورده است که فرمود:

     یا عَلیُّ إنَّ هذَا الدّینَ مَتینٌ فأوْغِلْ فیهِ بِرِفْقٍ. وَلا تُبَغِّضْ إلی نَفْسِکَ عِبادَةَ رَبّکَ (فَ) إنَّ الْمُنْبَتَّ لاظَهْرًا أبْقی وَلا أرْضًا قَطَعَ. فَاعْمَلْ عَمَلَ مَنْ یَرْجُو أ نْ یَمُوتَ هَرَمًا. وَاحْذَرْ حَذَرَ مَنْ یَتَخَوَّفُ أ نْ یَمُوتَ غَدًا.

     و نیز حدیث شریف دیگرى در «سفینة البحار» ج ٢ ص ١١٣ در مادۀ «عَبَد» از «کافى» نقل مى‌کند که: عنه (أى عن أبی جعفر علیه السّلام) عنه صلّى الله علیه و آله و سلّم قال:

     إنَّ هذَا الدّینَ متَینٌ فَاوْغِلُوا فیهِ بِرِفْقٍ وَلا تُکْرِهُوا عِبادَةَ اللهِ إلی عِبادِ اللهِ فَتَکونوا کَالرّاکِبِ الْمُنْبَتِّ الَّذی لاسَفَرًا قَطَعَ وَلا ظَهْرًا أبْقی‌

     و سپس مى‌فرماید:

     بیان‌: الإیغال‌: السیر الشّدید. یرید صلی الله علیه و آله و سلّم سِرْ فیه بِرفق‌. و یحتمل أن یکون الإیغال هنا متعدّیًا أی أدخِلوا النّاس برفق‌. فانّ الوغُول الدُّخول فی الشَّئ. و المُنْبَتّ: الّذی انقطع به فی سفره وَ عَطَبَتْ راحلتُهُ، من البتّ و هو القطع‌. انتهی موضع الحاجة‌.

     و اصل این حدیث در ج ٢ «کافى» ص ٨٦ بوده. و در «بحار الانوار» ج ١٥ کتاب اخلاق ص ١٧٢ از کافى روایت مى‌کند.

     و نیز در «المجازات النّبویّة» ص ١٧٤ سیّد رضى (ره) روایت مى‌کند که قال:

     إنَّ هذَا الدّینَ مَتینٌ فَأوْغِلْ فیهِ بِرِفْقٍ وَلا تُبَغِّضْ إلی نَفْسِکَ عِبادَةَ رَبِّکَ فَإنَّ الْمُنْبَتَّ لاأرْضًا قَطَعَ وَلا ظَهْر أبْقی‌. [↑](#footnote-ref-118)
119. این حدیث را در «اصول کافى» ج ٢ ص ٨٦ در «بحار الانوار» ج ١٥ کتاب اخلاق ص ١٧٣ از «کافى» با سند متصل خود از حفص بن البَخترى از حضرت صادق علیه السّلام روایت نموده است. [↑](#footnote-ref-119)
120. این روایت را در «بحار الانوار» ج ١٥ کتاب اخلاق ص ١٧٤ از «کافى» از علىّ از پدرش از حمّاد از حریز از زراره روایت کرده است. (کافى ج ٢، ص ٨٢) و در ج ٣ «فروع کافى» ص ٢٧٤ از محمد بن یحیى از احمد بن محمد از حمّاد از حریز.

     و در «بحار الانوار» ج ١٥ اخلاق ص ١٧٣ از «سرائر» از حریز از زراره بدین طریق روایت کرده است که قال أبو جعفر علیه السّلام: إعْلَمْ أنَّ أوَّلَ الْوَقْتِ أبَدًا أفْضَلُ. فَعَجِّلْ بِالْخَیْرِمَا اسْتَطَعْتَ. وَأحَبُّ الأعْمالِ إلیَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ مادَاوَمَ عَلَیْهِ الْعَبْدُ وَ إنْ قَلَّ. [↑](#footnote-ref-120)
121. این حدیث را در «بحار الانوار» ج ١٥ که در اخلاق است ص ٤٠ از «مجالس» شیخ مفید و از «امالى» شیخ طوسى رضوان الله علیه روایت کرده است، به اسناد متصل خود از حفص از حضرت ابى عبد الله علیه السّلام قال: ألا فَحاسِبوا أنْفُسَکُمْ قَبْلَ أنْ تُحاسَبُوا،فَإنَّ فِی الْقِیامَةِ خَمْسینَ مَوْقفًا کُلُّ مَوْقِفٍ مقامُ ألْفِ سَنَةٍ. ثُمَّ تَلا هذِهِ الأیَةَ (فی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ ألْفَ سَنَةٍ).

     و در «امالى» شیخ ج ١ ص ٣٤ و ص ١٠٩ أیضا وارد است. [↑](#footnote-ref-121)
122. این حدیث را در «کافى» ج ٢ از اصول ص ٤٥٣ آورده است. با اسناد متصل خود از إبراهیم بن عمر الیمانى عن أبی الحسن الماضى علیه السّلام قال: لَیْسَ مِنّا مَنْ لَمْ یُحاسِبْ نَفْسَهُ فی کُلِّ یَوْمٍ، فَإنْ عَمِلَ حَسَنًا إسْتَزادَ اللهَ، وَإنْ عَمِلَ سَیِّئًا إسْتَغْفَرَاللهَ مِنْهُ وَ تابَ إلَیْهِ.

     و چون این حدیث یک فقره از فقرات وصیّتى است که حضرت موسى 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 ٣٨٣ و در ج ١ «بحار الانوار» ص ٤٣ از «تحف العقول» وارد شده است. و راجع به لزوم و وجوب محاسبۀ نفس (آیۀ ١٨ سورۀ حشر) صریحاً دلالت دارد: يا أيُّهَّا الَّذينَ آمَنوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللهَ إنَّ اللهَ خَبيرٌ بِما تَعْمَلُونَ. [↑](#footnote-ref-122)
123. ظاهراً مراد از شیخ همان اوستاد عام و عطف، عطف تفسیر است و مفتیان او فقهاء شریعت هستند.

     یا آنکه مراد از شیخ کسى است که تربیت سالک به أمر اوستاد عام به او سپرده شده است کما آنکه چنین متداول و مرسوم بوده که طالبى که به اوستاد عام براى پیمودن راه خدا مراجعه مى‌نمود اوستاد عام تربیت دوران مقدماتى او را به دست یکى از شاگردان محوّل مى‌نمود و بعد از تربیت و بروز استعداد و قابلیت به دست خود اوستاد عام دوران را طى مى‌نمود.

     نقل است که مرحوم حاج میرزا جواد آقاى ملکى تبریزى رضوان الله علیه مدت چهارده سال ملازم جمال الأولیاء و العرفاء مرحوم آخوند مولى حسین قلى همدانى رضوان الله علیه بوده‌اند. مرحوم حاج میرزا جواد آقا مى‌فرمودند: که روزى اوستاد به من فرمود تربیت (فلانکس) به عهدۀ شما است. و آن شاگرد بسیار همتى عالى و سعى بلند و رسَا داشت شش سال در مراقبت و مجاهدت دوران مقدماتى تجرّد را پیمود و قابلیت افاضۀ 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 اشاره‌اى فرمودند و گفتند:

     تجرّد مثل این است. آن شاگرد مى‌گوید: فوراً دیده شد که من از بدنم جدا شده‌ام و تمام بدن خود را در کنار خود به همان حال که بودیم مشاهده مى‌نمودم. [↑](#footnote-ref-123)
124. محبت صفت است و محبوب موصوف و تا هنگامى که صفت باقى 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 قاضى رضوان الله علیه مى‌فرمودند: که بهترین راه و سریعترین راه که براى از بین بردن اغراض و نیّتهاى نفسانى که در سلوک راه خدا مؤثّر باشد و حکم راه میان بُرى که یکباره سالک را نجات دهد و از هر داعیه و انگیزۀ غیر الهى و بالأخره از صفت بیرون آورد اِحراق است و آن طریقه را قرآن مجید آموخته است. مثلاً کسى که به او مصیبتى وارد آید از موت اهل و فرزند یا غیر آنها به طرق مختلفى مى‌توان خود را تسکین دهد مانند آنکه این اهل و فرزند ممکن بود در آتیه براى من ضرر داشته باشند یا در انجام خواسته‌هاى خود مرا خسته کنند یا آنکه دیگران نیز مانند من زن و فرزند خود را از دست داده و مى‌دهند و نظائر آن.

     ولى قرآن مجید مى‌گوید: وَ بَشِّرِ الصّابِرينَ الَّذينَ إذا أصَابَتْهُمْ مُصيبَةٌ قالُوا إنّا لِلهِ وَ إنّا إلَيْهِ راجِعونَ یعنى همه چیز ملک مطلق خداست و انسان ابداً حقّى ندارد تا ادعاى ملکیت کند بنا بر این ملک ملک خدا بوده و مالک، هر گونه تصرفى بخواهد ـ بدون چون و چرا ـ در ملک خود مى‌کند. این طرز تفکر فوراً مصیبت زده را راحت مى‌کند.

     یا آنکه مثلاً شخص بسیارى از چیزهاى مادى و معنوى مى‌خواهد و بدانها دست نمى‌یابد و لذا در اضطراب و تشویش بسر مى‌برد چون به قرآن مراجعه کرد و دید که فقر او ذاتى است دیگر از نگرانى بیرون مى‌آید و مى‌فهمد که هر چه نیز به او بدهند مال او نیست مال خدا است و او به فقر ذاتى خود باقى خواهد بود.

     و در راه سلوک اگر بفهمد که نفس او را خدا طمّاع قرار داده و به هر مقام و مَکْرمَتى طمع دارد و تا از این طمع نگذرد و از این خواستۀ 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 تهى کند در این وقت که ذهن از همۀ اغیار پاک شد جمال حضرت الهى تجلّى خواهد نمود و چون این تفکر تمام نیّتها و صفتهاى او را گوئى آتش مى‌زند لذا این طریقه را احراق گویند. [↑](#footnote-ref-124)
125. در «حلیة الأولیاء» ص ٣٦ از بایزید نقل کرده است که فرموده: ألْجَنَّةُ لا خَطَرَ لَها عِنْدَ الْمُحِبّینَ وَ أهْلُ الْجَنَّةِ مَحْجُوبونَ بِمَحَبَّتِهِمْ یعنى بهشت در نزد اهل محبّت داراى اهمیت و ارزشى نیست و اهل بهشت به علّت علاقه و محبّتى که به آن دارند از لقاى خدا در حجابند و محبت آنها به غیر خدا که همان بهشت است حجاب آنها شده است. [↑](#footnote-ref-125)
126. این روایت را در ج ٢ «اصول کافى» ص ١١٣ و در «بحار الانوار» ج ١٥ قسمت اخلاق ص ١٨٦ از «سرائر» و در ص ١٨٨ از کافى با اسناد خود از ابن محبوب از عبد الله بن سنان از أبو حمزه نقل کرده است. [↑](#footnote-ref-126)
127. این روایت را در «مصباح الشریعة» ص ٢٠ و در «بحار الانوار» ج ١٥ قسمت اخلاق ص ١٨٦ بدین کیفیّت نقل مى‌کند که قال الصادق علیه السّلام:

     ألصَّمْتُ شِعارُ المحقّقینَ بِحَقایِقِ ماسَبَقَ وَجَفَّ الْقَلَمُ بِهِ، وَ هُوَ مِفْتاحُ کُلِّ راحَةٍ مِنَ الدُّنْیا وَ الأخِرَةِ، وَفیهِ رِضَا الرَّبِّ وَ تَخْفیفُ الْحِسابِ وَالصَّوْنُ مِنَ الْخَطایا وَ الزَّلَلِ. قَد جَعَلَهُ اللهُ سِتْرًا عَلَی الْجاهِلِ وَ زَیْنًا لِلْعالِمِ، وَ مَعَهُ عَزْلُ الْهَوی‌، وَ رِیاضَةُ النَّفْسِ، وَحَلاوَةُ الْعِبادَةِ وَزَوالُ قَسْوَةِ الْقَلْبِ، وَالْعِفافُ، وَالْمُرُوَّةُ وَ الظَّرْفُ. فَأغْلِقْ بابَ لِسانِکَ عَمَّا لَکَ مِنْهُ بُدٌّ، لاسِیَّما إذا لَمْ تَجِدْ أهْلًا لِلْکَلامِ، وَالْمُساعِدَ فِی الْمُذاکَرَةِ لِلهِ وَ فِی اللهِ، وَکانَ رَبیعُ بْنُ خُثَیْمٍ یَضَعُ قِرْطاسًا بَیْنَ یَدَیْهِ فَیَکْتُبُ کُلَّ ما یَتَکَلَّمُ بِهِ ثُمَّ یُحاسِبُ نَفْسَهُ فی عَشِیَّتِهِ، مالَهُ وَ ما عَلَیْهِ وَ یَقولُ: آه آه نَجَا الصَّامِتونَ وَبَقینا. وَ کانَ بَعْضُ أصْحابِ‌رَسولِ اللهِ صلی الله علیه و آله وسلّم یَضَعُ حَصاةً فی فَمِهِ فَإذا أرادَ أ نْ یَتَکَلَّمَ بِما عَلِمَ أنَّهُ لِلهِ وَ فِی اللهِ وَ لِوَجْهِ اللهِ أخْرَجَها مِنْ فَمِهِ. وَإنَّ کَثیرًا مِنَ الصَّحابَةِ کانُوایَتَنَفَّسُونَ تَنَفُّسَ الصُّعَداءِ وَیَتَکَلَّمونَ شِبْهَ الْمَرْضی‌. وَإنَّما سَبَبُ هَلاکِ الْخَلْقِ وَنَجاتِهِمُ الْکَلامُ وَالصَّمْتُ، فَطُوبی لِمَنْ رُزِقَ مَعْرِفَةَ عَیْبِ الْکَلامِ وَ صَوابِهِ، وَ عَلِمَ الصَّمْتَ وَ فَوائِدَهُ، فَإنَّ ذلِکَ مِنْ أخْلاقِ الأنْبیاءِ وَشِعارِ الأصْفیاءِ. وَ مَنْ عَلِمَ قَدْرَ الْکَلامِ أحْسَنَ صُحْبَةَ الصَّمْتِ، وَ مَنْ أشْرَفَ عَلی ما فِی لَطائِفِ الصَّمْتِ وَ ائْتَمَنَهُ عَلی خَزائِنِهِ کانَ کَلامُهُ وَ صَمْتُهُ کُلُّهُ عِبادَةً وَلا یَطَّلِعُ عَلی عِبادَتِهِ إلّا الْمَلِکُ الْجَبّارُ. [↑](#footnote-ref-127)
128. این حدیث را در ج ٢ «اصول کافى» ص ١١٣ و در «اختصاص» ص ٢٣٢ و در «بحار الانوار» ج ١٥ قسمت اخلاق ص ١٨٤ از «قرب الاسناد» و «عیون اخبار الرضا» و «خصال»، و در «کافى» ج ٢، ص ١١٣ با ادنى اختلافى در لفظ نقل کرده‌اند، و ما روایت را طبق لفظ «کافى» مى‌آوریم. قال أبو الحسن الرضا علیه السّلام:

     مِنْ عَلاماتِ الْفِقْهِ ألْحِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالصَّمْتُ. إنَّ الصَّمْتَ بابٌ مِنْ أبْوابِ الْحِکْمَةِ، إنَّ الصَّمْتَ یَکْسِبُ الْمَحَبَّةَ، إنَّهُ دَلیلٌ عَلی کُلِّ خَیْرٍ. [↑](#footnote-ref-128)
129. در «مصباح الشریعه» باب ٢٧ آورده است که: و کان بعض أصحاب رسول الله صلّى 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. [↑](#footnote-ref-129)
130. شاید مراد این باشد که انسان در درون خود نیز ساکت باشد و از گفتگوى خود با ملک و از توجه به آرزوى خود خوددارى نموده و بالمرّه از گفتگوى با غیر حقّ چشم بپوشد. [↑](#footnote-ref-130)
131. یکى از اساتید بنده براى حقیر نقل کردند که مرحوم آیة الحق آخوند ملاّحسین قلى همدانى رضوان الله علیه در مکتوبى که به آقاى آقا سید على ایروانى رحمة الله علیه در جواب نامۀ ایشان نوشته‌اند چنین مرقوم داشته‌اند:

     عَلَیْکَ بِقِلَّةِ الْکَلامِ وَقِلَّةِ الطَّعامِ وَقِلَّةِ الْمَنامِ وَتَبْدیلِها بِذِکْرِ اللهِ الْمَلِکِ الْعَلّامِ.

     و این بیت چه خوب این آداب سلوک را به اختصار بیان کرده است:

     صَمْت و جوع و سَهَر و عُزْلت و ذکرى به دوام \*\* ناتمامان جهان را کند این پنج تمام [↑](#footnote-ref-131)
132. این حدیث جزئى از حدیث مروى است و تمام آن را در «تحفة الملوک» مرحوم شیخ جعفر کشفى تقریباً در سُدس آخر کتاب آورده است و آن اینست:

     مٰا مِنْ شَیْ‌ءٍ أضَرَّ لِقَلْبِ الْمُؤْمِنِ مِنْ کَثْرَةِ الأکْلِ وَهِیَ مُورِثَةٌ شَیْئیْنِ. 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 تغییرى در لفظ آورده است و إسناد به حضرت صادق علیه السّلام داده است. [↑](#footnote-ref-132)
133. این چند فقره دربارۀ عزلت متَّخذ از روایت مفصّلى است که در «مصباح الشَّریعة» ص ١٨ و «بحار الانوار» ج ١٥ جزو دوم ص ٥١ 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 الشّدَّةِ، وَالزُّهْدُ، وَاغْتِنامُ الْخَلْوَةِ، والنَّظَرُ فِی الْعَواقِبِ، وَرُؤْیَةُ التَّقْصیرِ فِی‌الْعِبادَةِ مَعَ بَذْلِ الْمَجْهُودِ، وَتَرْکُ الْعُجْبِ، وَ کَثْرَةُ الذِّکْرِبِلا 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 وَفِرِّ مِنَ الرِّیاءِ وَفُضولِ مَعاشِکَ [و در نسخۀ «مصباح الشَّریعة‌«: وَاسْتَحْیِ مِنْ رَبِّکَ] وَابْکِ عَلی خَطیئَتِکَ، وَفِرَّ مِنَ النّاسِ فِرَارَکَ 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 [↑](#footnote-ref-133)
134. حدیث کُفُّوا ألْسِنَتَکُمْ را در «اصول کافى» ج ٢ ص ٢٢٥ و در «بحار الانوار» ج ١٥ جزء چهارم که کتاب عشرت است در ص ١٤٠ با اسناد خود از کافى. و در «وسائل الشّیعة» ج ٢ کتاب «الامر بالمعروف» در باب تحریم إذاعة الحقّ ص ٥٠٧ از احمد بن محمّد بن خالد برقى روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-134)
135. این قول حضرت عیسى علیه السّلام ضمن روایتى است از حضرت صادق علیه السّلام و ما آن را در حاشیۀ قبل از کتاب «مصباح الشریعة» و «بحار الانوار» از «مصباح الشریعة» نقل کردیم. [↑](#footnote-ref-135)
136. سورۀ اسراء آیۀ ٨٠. [↑](#footnote-ref-136)
137. سورۀ نساء آیۀ ١١٠. [↑](#footnote-ref-137)
138. سورۀ ممتحنه آیۀ ٤. [↑](#footnote-ref-138)
139. سورۀ ذاریات آیۀ ١٧. [↑](#footnote-ref-139)
140. در جلد ١٧ «بحار» ص ٤٦ از «غوالى اللّئالى» ضمن حِکَمى که از حضرت رسول الله صلّى 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 ١٧ ص ٤٤ از «تحف العقول» نقل کرده که قالَ رَسولُ الله صلّى الله علیه و آله و سلّم:

     إسْتَعینُوا عَلی اُمورِکُمْ بِالْکِتْمانِ فَإنَّ کُلَّ ذی نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ [↑](#footnote-ref-140)
141. قال المجلسى (ره) فى «بحار الانوار» ج ٩، 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 مناجات و دعا و راز امیر المؤمنین علیه السّلام را در چاه بیان مى‌کند تا آنکه مى‌فرماید: 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 کنایه‌اى طبق محاورات عامّۀ 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 ارادۀ حضرت بوده که به نفس قدسیّۀ خود آن اسرار را در درون خاک و روح و ملکوت خاک مخفى کند تا آنکه بعداً زمین از آن اسرارا نباتى چون اولیاى خدا که صاحب سرّ حضرت باشند پدید آورد. [↑](#footnote-ref-141)
142. حدیث «أمْرُنا مَسْتورٌ مُقَنَّعٌ بِالمیثاقِ»، را در «بحار الانوار» ج ١٥ جزء چهارم که کتاب عشرت است در ص ١٤٠ از «کافى»، و در «وسائل الشّیعة» ج ٢ ص ٥٠٧ با اسناد خود از خالد بن نجیح از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است. [↑](#footnote-ref-142)
143. حدیث ثمالى: «وَدِدْتُ وَاللهِ » را در «اصول کافى» ج ٢ ص ٢٢١ و در «بحار الانوار» ج ١٥ کتاب عشرت ص ١٣٧ از «کافى» و در «خصال» ص ١٣٦ نقل کرده است. [↑](#footnote-ref-143)
144. این روایت را در «اصول کافى» ج ٢ ص ٢٢٢ و در «محاسن» برقى ج ١ ص ٢٥٧ و در «بحار الانوار» ج ١٥ کتاب «عشرت» ص ١٣٧ از «کافى» و در «وسائل الشیعة» ج ٢ ص ٥٠٨ با اسناد خود از «محاسن» برقى نقل کرده است. [↑](#footnote-ref-144)
145. مراد از جابر بن یزید، جابر بن یزید جُعفى است که ثقه و از اصحاب سرّ صادقَیْن علیهما السّلام بوده است؛ و این روایت را از او شیخ کشّى با مختصر اختلافى نقل کرده است: جبرئیل بن احمد، حدثنى محمد بن عیسى، عن اسماعیل بن مهران، عن أبی جمیلة المفضّل بن صالح، عن جابر بن یزید الجعفى قال:

     حَدَّثَنی أبوجَعْفَرٍ علیه السّلام بِسَبْعینَ ألْفَ حَدیثٍ لَمْ اُحَدِّثْ بِها أحَدًا قَطّ، وَلا اُحَدّثُ بِها أحَدًا أبَدًا. قالَ جَابِرٌ: فَقُلْتُ لأبِی جَعْفَرٍ علیه السّلام جُعِلْتُ فِداکَ إنَّکَ قَدْ حَمَلْتَنی وَقْرًا عَظیمًا بِما حَدَّثْتَنی بِهِ مِنْ سِرِّکُمُ الَّذی لا اُحَدِّثُ بِهِ أحَدًا، فَرُبَّما جاشَ فی صَدْری حَتّی یَأخُذَنی مِنْهُ شِبْهُ الْجُنونِ!

     قال‌: یا جابِرُ فِاذا کانَ ذَلِکَ فَاخْرُجْ إلَی الْجَبّانِ فَاحْفِرْ حَفیرةً وَ دَلِّ رَأسَکَ فیها ثُمَّ قُلْ‌: حَدَّثَنی مُحَمَّدُ بْنُ عَلیٍّ بِکَذا وَ کَذا

     این حدیث در ص ١٩٤ از «اختیار معرفة الرجال» (معروف به رجال کشّى) که به مناسبت جشن هزاره تولّد شیخ طوسى ـ اعلى الله مقامه ـ دانشکده الهیّات مشهد طبع کرده است، و در ص ١٢٨ از «اختیار معرفة الرّجال» که متن همان «رجال کشّى» است و در بمبئى به طبع رسیده است آورده شده است و در کتاب «معجم رجال الحدیث» جلد چهارم ص ٢٢ از شیخ کشّى نقل شده است. [↑](#footnote-ref-145)
146. اولیاء خدا و افرادى که به مقام کمال انسانى رسیده‌اند در هر زمان ممکنست متعدّد باشند و هر یک از آنان قابل دستگیرى و هدایت و ارشاد سالکین، لیکن امام و خلیفۀ رسول خدا که داراى ولایت کبرى و حافظ شریعت و طریقت و مهیمن بر جمیع عوالم و محیط بر جزئیات و کلیّات است، در هر زمان بیش از یکى نیست، و تمام اولیاء در تحت لواى اویند و در تحت شریعت و طریقت او؛ و براى سالک ضرورى است که پیوسته متوجه او باشد و این همان معناى مرافقتى است که مصنّف فرموده است زیرا که مرافقت از رفاقت و رفیق مشتقّ است و مسلّماً مرافقت بدنى شرط نیست، بلکه مرافقت روحى لازم است و این مبتنى است بر آنکه همانطور که روح ولىّ بر سالک سیطره دارد، سالک نیز پیوسته متوجه او بوده تا مرافقت صادق شود. و عمدۀ سیر و حرکت سالک به واسطۀ این مرافقت با امام صورت مى‌گیرد، که مصنّف (ره) از او تعبیر به استاد خاصّ فرموده است؛ و در زمان غیبت کبرى منحصراً اختصاص دارد به وجود حضرت امام زمان حجّة الله البالغة محمّد بن الحسن العسکرى عجّل الله تعالى فرجه.

     و اما سائر اولیاء که دستگیرى مى‌کنند، اوّلاً به تبعیّت از اوستاد خاصّ مى‌باشد.

     و ثانیاً لزوم دستگیرى آنان در ظرف عدم تمکّن از اوستاد خاصّ است و اما در زمان تمکّن دستگیرى آنان ضرورى نیست گرچه آن نیز ممکن است و اشکالى 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 مى‌رسد.

     بنابر این سالک نباید از افاضات قلبیّۀ استاد عامّ غافل بماند که از استفاضۀ معنویات او محروم خواهد ماند.

     امّا اولیائى که بدون توسط امام و استاد خاصّ به مقامى رسیده‌اند چون در طریق از شریعت امام تبعیّت نکرده‌اند لذا در صورت فرض قصور و عدم انکار و جحود از مستضعفین بوده و آیۀ وَ أَمْرُهُمْ اِلَي 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 لواى 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 براى آنان مسدود مى‌گردد گرچه به ظاهر ادّعاى وصول و معرفت کنند.

     و در صورت جحود و انکار، طىّ طریق و وصول به مقام کمال براى آنان ممتنع است زیرا که راه بر اساس خلوص است و با جحود و انکار منافى است. [↑](#footnote-ref-146)
147. مکاشفات بر چند گونه است: [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-147)
148. [ادامه تعلیقه صفحه قبل]

     اوّل: مکاشفات مادّیّه و طبیعیّه و آن اطلاع بر مخفیّاتى است که براى انسان در عالم طبع حاصل مى‌شود. مانند علوم طبیعى و ریاضى و هیئت و امثال آن.

     دوّم: مکاشفاتى است که براى سالک بعد از عبور از عالم طبع و ورود در عالم مثال حاصل مى‌شود و آن را مشاهدات قلبیّه گویند. چون تجسّم بعضى از معانى به صورتهاى مثالى و آن در بیدارى نظیر خوابها و رؤیاهائى است که انسان در خواب مى‌بیند.

     سوّم: مکاشفاتى است که براى سالک بعد از عبور از عالم مثال و ورود در عالم روح و عقل حاصل مى‌گردد. و آن را مشاهدات روحیّه گویند، که به واسطۀ قدرت روح و سیطرۀ او در عالم پیدا مى‌شود، چون احاطه بر خواطر و افکار و طىّ الارض و طىّ 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 مکاشفاتى است که براى سالک در عالم خلوص و لا هوت بعد از عبور از روح و جبروت حاصل مى‌شود؛ و آن را مکاشفات سرّیّه گویند. چون کشف اسرار عالم وجود و اطّلاع بر معانى کلیّه، و کشف صفات و اسماء کلّیّه الهیّه.

     پنجم: مکاشفاتى است که براى سالک بعد از کمال و عبور از مراتب خلوص و وصول به مقام توحید مطلق و بقاء بالله پیدا مى‌شود، و آن را مکاشفات ذاتیّه گویند. چون ادراک حقیقت هستى و آثار آن و ترتیب نزول حکم بر عالم امکان، و مصدر قضا و قدر و مشیّت الهیّه و مصدر تشریع و وحى و احاطه بر جمیع عوالم نازله و کیفیّت تحقّق حادث و ربط آن به عوالم ربوبى و اتحاد وحدت و کثرت و امثال آن. و این را مکاشفات ذاتیّه گویند.

     بنا بر آنچه گفته شد معلوم مى‌شود که مکاشفات روحیّه قبل از ورود به عالم الهى و توحید حاصل مى‌شود و مشترک بین مؤمن و کافر است، و به هیچ وجه اثباتاً دلالت بر کمال و نفیاً دلالت بر عدم کمال ندارد. [↑](#footnote-ref-148)
149. تجلیات بر چهار گونه است:

     اوّل تجلیات فعلیّه: و آن چنان است که سالک، فعلى را که از او سر مى‌زند از خود نمى‌بیند، بلکه اجمالاً از موجودى دیگر مى‌یابد. یا آنکه فعلى را که از مردم سر مى‌زند آن را از آنها نمى‌بیند، بلکه آن را قائم به دیگرى ادراک مى‌کند. 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 صفتى را که راجع به اوست از خود نمى‌بیند، بلکه اجمالاً از ذات دیگرى ادراک مى‌کند. مثلاً سخنى را که مى‌شنود خود را شنونده نمى‌یابد، بلکه سامع را دیگرى مى‌بیند. یا چیزى را که مى‌بیند خود را بینندۀ آن نمى‌بیند، بلکه موجود دیگرى را بیننده مى‌بیند. و همچنین نسبت به صفات دیگر؛ و همچنین صفاتى که در سایر افراد مردم است، همه آنها را از علم و قدرت و سمع و بصر و حیات از دیگرى ادراک مى‌کند.

     سوم تجلیات ذاتیّه: و آن چنان است که سالک صفت را با قیّوم آن معاً به طور اسم ادراک مى‌کند مثلاً در موقعى که مى‌شنود، سمیع و شنونده را ذات دیگرى مى‌یابد، و حىّ و علیم و بصیر و قدیر را دیگرى ادراک مى‌کند. و همچنین در بقیّۀ موجودات و سائر افراد مردم اسماء را از آنها نمى‌بیند، بلکه همۀ اسماء را اسم خدا مى‌یابد.

     چهارم تجلّى ذات: و آن، چنان است که سالک اصل حقیقت وجود خود را یا موجود دیگر یا همۀ موجودات را از ذات اقدس حقّ مى‌بیند. و در بعضى از اصطلاحات این تجلّى را نیز تجلیات ذاتیّه گویند.

     به هر حال منظور مصنّف (ره) آنست که تجلیات صفاتیّۀ 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 مختصّۀ مصنّف است و مراد از آن معلوم نشد. محتمل است که مراد از ربّانیّه تجلّیات اسمائى باشد که در عالم ذات و ربوبیّت باشد. مثل تجلّى اسمحىّ و علیم و قدیر و سمیع و بصیر. و مراد از تجلّیات ذاتیّۀ روحانیّه تجلّیات اسمائى باشد در عالم فعل؛ چون الخالق و الرازق و امثال ذلک. و نیز محتمل است مراد از تجلّیات ذاتیّه ربانیّه همان تجلّى اسم که حقیقتش فناى سالک در آن اسم متجلّى علیه است بوده باشد و در این صورت خود سالک فانى مجلاى اسم ربوبى شده و خود را فانى در آن اسم مى‌یابد. و مراد از تجلّیات ذاتیّۀ روحانیّه صرفاً انکشاف آن اسم است در عالم روح بدون آنکه فنائى در آن اسم براى سالک محقق شده باشد. گرچه این را در اصطلاح تجلّى نمى‌گویند بلکه کشف و انکشاف گویند. و الله العالم. [↑](#footnote-ref-149)
150. (مراد از ذکر قالبى آن است که در قالب وِرْد منجمد شده و به معنى ابداً نپردازد. و نفسى به خلاف آن است. و مراد از وِرْد اطلاقى آنست که عدد معیّن نداشته باشد. و حَصْرى خلاف آن است).

     این عبارت تا اینجا در حاشیۀ متن کتاب نوشته شده بود و حضرت علاّمۀ طباطبائى براى توضیح این معنى چنین بیان کردند که:

     مراد از ورد قالبى آنست که وِرْد را بر زبان جارى کند بدون ملاحظۀ معناى آن، و مراد از وِرْد نفسى آنست که ورد را بر زبان جارى نموده و توجّه به معناى آن نیز داشته باشد.

     و مراد از اطلاقى، وردى است که عدد خاصّى در آن شرط نشده باشد، بلکه سالک به مقتضاى حال خود بدون ضبط عدد آن را مى‌گوید، و مراد از ورد حصرى آن است که در آن عدد معیّن شرط است. [↑](#footnote-ref-150)
151. بدانکه براى پاک شدن ذهن از خواطر دو طریق مشهور است:

     اوّل طریقى است که مصنّف (ره) بیان فرموده است، و آن اینست که اوّلاً به واسطۀ توجّه تام به شیئى از اشیاء چون تخته سنگى یا تخته چوبى یا صور رقمیّۀ اسماء الله ذهن را تقویت کرد و سپس نفى خاطر نمود، بدین طریق که شخص خود را نگهبان دل فرض کند، و هر خاطرى که بخواهد وارد شود او را براند. و بعد از آنکه سالک در این [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-151)
152. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] موضوع قوى شد آنگاه به ذکر و توجّه پردازد.

     دوّم طریقى است که مصنّف (ره) آن را ردّ مى‌کند و آن را از متشیّخین مى‌داند و آن بدین طریق است که با حربۀ «ذکر» نفى خاطر کند. یعنى براى آنکه خاطرى در ذهنش خطور نکند متذکّر به ذکر خدا و توجّه به خدا یا اسمى از اسماء الله کند و بدین وسیله با وجود این ذکر دیگر مجالى براى خاطر نخواهد بود؛ و بنا بر این نفى خواطر خود بخود به تَبَع ذکر خواهد بود و سالک همیشه ذاکر است، و به تبع ذکر ذهنش از خواطر خالى است.

     طریقه مرحوم آخوند ملاّ حسین قلى همدانى و شاگردان او و مرحوم حاج میرزا على آقا قاضى رضوان الله علیهم همین طریق بوده است و براى تأیید آن به چند وجه مى‌توان استدلال نمود:

     اوّل، آنکه نفى خواطر خود بخود دست نمى‌دهد مگر آنکه سالک در دوران مقدّماتى خود را متوجّه شیئى چون چوبى یا سنگى بنماید و سپس نفى خاطر کند؛ در این حال گرچه این عمل به عنوان مقدّمه براى پاکى ذهن و تجلّیات الهیّه است، ولى اگر مرگ او را دریابد ذاکراً و متوجّهاً للّه نبوده است و حتّى در حال خصوص نفى خاطر اگر او را مرگ دریابد ذاکراً للّه نبوده چون نفى خاطر مقدّمۀ ذکر است نه خود ذکر.

     دوّم، آنکه از طریق و روش شرع استفاده مى‌شود که لِواداران شریعت و پاسداران دین همیشه مردم را به ذکر واداشته‌اند و آنى دورى آنها را از ذکر روا نداشته‌اند، و از اوّل قدم تا آخرین مرحلۀ سلوک، و از عبادات بدوى تا عبادات نهائى در هر حال ذکر را حقیقت عبادت شمرده‌اند. بنا بر این حصول تجلّیات صفاتیّه و ذاتیّه در ضمن ذکر حاصل مى‌شود و آنچه مصنّف (ره) فرموده که سالک اگر اعراض کند محبوب غیور به او قفا زند اختصاص به حال ذکر ندارد، بلکه بعد از نفى خاطر که به ذکر پرداخت اگر باز براى او خاطره‌اى روى داد مطلب همین طور است که مورد مؤاخذۀ محبوب غیور واقع خواهد شد؛ و بدون نفى خاطر اگر سالک به ذکر پردازد و در خود جمعیّت پدید کند و از مذکور غفلت نورزد از هر گونه آسیبى ایمن خواهد بود. و خلاصۀ کلام آنکه: خطر غیرت حبیب و آسودگى از خطر آن در هر دو طریق متصوّر است.

     سوم، آیۀ شریفۀ‌ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ‌ (سورۀ اعراف آیۀ ٢٠١) به طور صریح دلالت دارد بر آنکه باید به طریق ذکر خاطرات شیطانیّه را دور کرد. [↑](#footnote-ref-152)
153. شاید مراد مصنّف (ره) از تزیین و تطییب منزل ذهن بعد از پاک کردن آن به نفى خاطر و قبل از آمدن میهمان ذکر، توجّه به مقام استاد خاصّ بوده باشد که آن مُعِدّ و مُمِدّ ذکر خواهد بود. [↑](#footnote-ref-153)
154. مرحوم نراقى نیز در «خزائن» ص ١٣٠ این چهار بیت شعر را از مجنون عامرى نقل کرده است ولى دو بیت اوّل آن را بدین گونه نقل کرده است:

     وَإ ذْ رُمْتُ مِنْ لَیْلی عَلَی‌الْبُعْدِ نَظْرَةً \*\*\* لاُطْفی بِها نَارَالْحَشا وَالأضالِعِ

     تَقولُ نِساءُ الْحَیِّ تَطْمَعُ أ نْ تَری‌ \*\*\* مَحاسِنَ لَیْلی مُتْ بِداءِ الْمَطامِعِ

     و کیف ترى... [↑](#footnote-ref-154)
155. فیه اشکال... کما تقدّم سابقاً و آنِفاً. و لنا أدلّةٌ اُخْرىٰ لیس ههنا مجال ذکرها. [↑](#footnote-ref-155)
156. منظور آنست که استعاذه عدد خاصّى ندارد بلکه اطلاقى است، لکن ذاکر باید به مقتضاى حال خود به مقدار معیّن که خود تعیین مى‌کند و در وقت معیّنى که خود صلاح مى‌داند آن را به جاى آورد. [↑](#footnote-ref-156)
157. براى توضیح عبارت مصنّف ناچار از بیان مقدّمه‌اى هستیم و آن اینکه به حساب ابجد هر حرفى از حروفات بیست و هشتگانۀ عرب داراى عدد مخصوصى است بدین ترتیب: أبْجَدْ هَوَّزْ حُطِّی کَلِمَنْ سَعْفَصْ قَرِشَتْ ثَخِّذْ ضَظِغ لاٰ:

     ا ١ ب ٢ ج ٣ د ٤ ه ٥ و ٦ ز ٧ ح ٨ ط ٩ ى ١٠ ک ٢٠ ل ٣٠ م ٤٠ ن ٥٠ س ٦٠ ع ٧٠ ف ٨٠ ص ٩٠ ق ١٠٠ ر ٢٠٠ ش ٣٠٠ ت ٤٠٠ ث ٥٠٠ خ ٦٠٠ ذ ٧٠٠ ض ٨٠٠ ظ ٩٠٠ غ ١٠٠٠ ا ١

     البتّه همزه و الف، هر یک را به عدد «ا» حساب مى‌کنند و حروفاتى را که به واسطۀ تشدید مکرّر است یک حرف محاسبه مى‌نمایند مثلاً لفظ علىّ را ١١٠ مى‌گیرند چون ع ٧٠ و ل ٣٠ و ى ١٠ است و مجموعا ١١٠ مى‌شود و تشدید یاء را حساب نکرده‌اند.

     و کلمۀ قدّوس را ١٧٠ مى‌گیرند چون ق ١٠٠ و د ٤ و و ٦ و س ٦٠ است و دال مکرّر در تلفّظ، یک دال نوشته مى‌شود و مناط نوشته را قرار مى‌دهند.

     و کلمۀ فعّال را ١٨١ مى‌گیرند چون ف ٨٠ و ع ٧٠ و ا ١ و ل ٣٠ است لیکن استثناء کلمۀ جلاله: لفظ الله را با آنکه لام تشدید دارد دو حرف حساب مى‌کنند و الف الله را حساب نمى‌کنند بنا بر این الله ٦٦ مى‌شود چون همزه ١ و ل ٣٠ و ه ٥ است و به همین جهت الله را با تشدید نمى‌نویسند بلکه در کتابت لام را مکرّر مى‌نویسند و الف را نیز نمى‌نویسند و در کتاب اینطور مى‌نویسند: الله در حالى که طبق قواعد معمولى رسم الخطّ باید اینطور نوشته شود: ألاّه؛ لیکن چون رسم الخطّ عربى طبق حساب ابجد است لذا الاّه را به صورت الله باید نوشت و تشدید هم بر روى آن نباید گذارد و بر همین اساس چون [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-157)
158. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] حروف مشدّد در کتابت یک حرف نوشته مى‌شود یک حرف محاسبه مى‌شود و طبق آنچه گفته شد الف إلاْهْ را نیز حساب نمى‌کنند و مجموع آن را ٣٧ مى‌دانند چون در کتابت إلهْ بدون الف نوشته مى‌شود.

     و الف رحمن را نیز حساب نمى‌کنند و مجموع آن را ٢٩٨ مى‌دانند چون در کتابت رحمن بدون الف نوشته مى‌گردد.

     چون این مقدّمه را دانستى حال بدانکه هر کلمه را به حروف ابجد، یا به حساب مُجْمَل محاسبه مى‌کنند یا به حساب مفصّل.

     مُجْمَل آنست که تعداد حروف کلمه را همچنان که نوشته مى‌شود باید حساب کرد مثلاً قدّوس چهار حرف دارد: ق ١٠٠ د ٤ و ٦ س ٦٠ و فعّال چهار حرف دارد: ف ٨٠ ع ١٧٠ ل ٣٠ و یا اَحَدُ یا صَمَدُ ده حرف دارد: ی ١١١٠ ح ٨ د ٤، ى ١١٠ ص ٩٠ م ٤٠ د ٤ بنا بر این قدّوس ١٧٠ و فعّال ١٨١ و یا أحَدُ یا صَمَدُ ١٦٩ خواهد بود.

     و مفصّل آنست که تعداد حروف کلمه را همچنان که تلفّظ مى‌شود باید حساب کرد، بنابر این هر حرفى چون در تلفّظ به چند حرف تلفّظ مى‌شود باید تمام حروف تلفّظ شده در حساب آید؛ مثلاً قدّوس چهار حرف دارد ق د و س، «ق» این طور تلفظ مى‌شود:

     قاف لذا باید آن را سه حرف به حساب آورد: ق ١١٠٠ ف ٨٠ و «د» این طور تلفّظ مى‌شود:

     دال لذا باید آن را نیز سه حرف به حساب آورد: د ١٤ ل ٣٠، و «و» این طور تلفظ مى‌شود:

     واو و آن را نیز باید سه حرف به حساب آورد و ١٦ و ٦، و «س» این طور تلفّظ مى‌شود: سین و باید آن را نیز سه حرف محاسبه کرد: س ٦٠ ى ١٠ ن ٥٠ بنا بر این کلمۀ قدّوس به حساب مفصّل ٣٤٩ خواهد بود؛ در حالى که به حساب مجمل ١٧٠ محاسبه شد.

     مثال دیگر یا أحد یا صمد یکایک از حروفش اینطور تلفّظ مى‌شود: 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: ى ١٠ ا ١ ا ١ ل ٣٠ ف ١٨٠ ل ٣٠ ف ٨٠ ح ١٨ د ١٤ ل ٣٠ ى ١٠ ا ١ ا ١ ل ٣٠ ف ٨٠ ص ٩٠ ا ١ د ٤ م ٤٠ ى ١٠ م ٤٠ د ٤ ا ١ ل ٣٠ و بنا بر این مجموعاً ٦١٩ خواهد بود در حالى که همین کلمۀ مبارکه به حساب مجمل ١٦٩ مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-158)
159. بدانکه این طریقى را که مصنّف (ره) براى نفى خواطر ذکر فرموده است بعینه همان طریقه نقشبندیه در نفى خواطر است؛ و غالب عبارات و جملاتى را که مصنّف در این باب آورده است از گفتار او: «توجه به یکى از محسوسات» تا گفتار او: «ملول نشود و به آثار ملالت ترک کند» از کتاب «شرح رباعیّات» عبد الرّحمن جامى که از نقشبندیه و تابع طریقۀ خواجه محمّد نقشبندیه بوده اتّخاذ و اقتباس شده است. حتى در غالب عبارات عین عبارات کتاب مزبور بدون کم و زیاد اخذ و حکایت شده است. و از آنجا که جامى در شرح رباعى خود:

     «وصل اعداد اگر توانى کرد \*\* کار مردان مرد دانى کرد»

     گوید: حضرت خواجه قدّس الله روحه مى‌فرمودند: اگر خواطر تشویش دهد... الى آخر ما قال... و این مطالب در ص ٦٦ و ص ٦٧ شرح رباعیّات جامى مذکور است. [↑](#footnote-ref-159)
160. مراد مصنّف (ره) شاید آن باشد که چون سالک در ابتداى امر براى دفع خواطر شیطانیه اگر احضار خیال استاد خاص نماید، چون این خیال بسیار قوى 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 پرستى مبتلا مى‌شود، و لیکن احضار خیال صورت استاد عامّ چون مصدر ذکر و مناسب با ذاکر است و آن قدر قوى نیست که ذاکر را به صورت پرستى مبتلا کند این خطر در او نبوده و از این جهت أولى و أنسب است. [↑](#footnote-ref-160)
161. از إ نْ يَشَأ يذْهِبْكُمْ تا آخر آیۀ قرآن کریم است: (سورۀ فاطر آیۀ ١٦ و ١٧) [↑](#footnote-ref-161)
162. بدانکه علماء علم اعداد عدد «کبیر» را اطلاق کنند بر عدد حروف ابجدى از یک تا هزار و عدد «صغیر» را اطلاق کنند بر عدد حروف ابجدى با طرح نُه نُه از آنها. مثلاً حرف «ى» به حساب ابجد صغیر عددش یک است چون از ده نه طرح شود یک مى‌ماند و حرف «نون» عددش پنج است چون پنج نه تا از پنجاه کم شود پنج مى‌ماند. و بنا بر این حرف «ط» و حرف «ظ» و حرف «ص» اصلاً عدد ندارد، چون نه نه طرح شود هیچ نمى‌ماند.

     و عدد «وسیط» را اطلاق کنند بر حروف ابجدى با طرح ١٢، ١٢ از آن.

     و عدد «اکبر» را اطلاق کنند بر حروف ابجدى با تضعیف ده برابر. مثلاً حرف «ى» بعد اکبر عدد صد خواهد بود.

     و شاید مراد مصنّف (ره) از عدد کبیر همان حروف ابجدى از ١ تا ١٠٠٠ است و چون قسیم با عدد مفصّل ذکر کرده است، همان عدد مجمل خواهد بود که شرح آن را اخیرا بیان کردیم. [↑](#footnote-ref-162)
163. مراد آنست که در خیال خود صورى را از اسماء الله مناسب حال خود به طور کتابت تصوّر کند و توجه به آنها نماید فقط، بدون ملاحظۀ معانى آنها، و اینست مراد از لفظ قالبیّه که مصنّف (ره) آورده است. و مراد از سه حال همان حالى است که براى سالک در اثر «استغفار» و ذکر «یا فعّال» و ذکر «یا باسط» پیدا مى‌شود. [↑](#footnote-ref-163)
164. منظور از ذکر خیالى نفسى، آنست که ذکر را با زبان بگوید و توجّه به معناى آن نیز داشته باشد. [↑](#footnote-ref-164)
165. مبادى شى‌ء چیزى را گویند که علاوه بر اینکه در ابتداى آن شى‌ء باشد جنبه علّیّت و مسبّبیت براى آن شى‌ء را نیز داشته باشد.

     و شاید مراد مصنّف (ره) از مبادى تصوّر خیالى، صورت استاد عامّ و عمل در اسم و مسمّاى ولىّ باشد که آنها مورث ذکر و به عبارت دیگر نیز مى‌توان گفت که حقیقت ذکر است، چون مراد که همان مذکور باشد در ذکر و اسم و مسمّاى ولىّ مختفى است. و غرض کلّى از این عمل در اسم و مسمّى بعد از نفى خاطر، آماده کردن منزل ذهن براى ذکر و تزیین خانه براى نزول مذکور است.

     بنا بر این استاد باید همیشه طالب را پس از طىّ مبادى 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 مرعى دارد تا از خطرات محفوظ بماند. [↑](#footnote-ref-165)
166. بدانکه در اصطلاح عرفا ذکر غیر از ورد است:

     ورد عبارت است از ذکر لفظى که بر زبان جارى مى‌شود.

     و ذکر عبارت از توجّه به معنى با مرور به قلب یا بدون آن.

     و این بدین جهت است که اصل معناى ذکر در لغت به معناى یاد بودن و یاد کردن است. و اگر به پاره‌اى از اوراد لفظیّه ذکر اطلاق شود به جهت آنست که لفظ موجب یادآورى معنى مى‌شود 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 اقسامى منقسم مى‌گردد.

     مصنّف «ره» فرماید: براى اهل سلوک بعد از طى درجاتى به ذکر قالبى اعتنائى نیست. امّا در بدو سلوک ذکر قالبى از جمله اذکارى است که براى سالک ضرورى است، و چهار مرتبه از ذکر را که سالک به ترتیب از ابتدا باید شروع کند همۀ آنها اذکار قالبیّه هستند.

     و ذکر خفىّ قالبى گرچه از همه اذکار خیالیّۀ قالبیّه قوى‌تر است، لکن بعد از طىّ مراحل هشتگانۀ ذکر خیالى قالبى و نفسى و طىّ مرحلۀ خفى نفسى، دیگر نیازى به ذکر خفىّ قالبى نیست، و بعد از صعود از درجات سابقه لزومى ندارد، چنانکه بعداً خواهد آمد.

     و همچنین بعد از طىّ مراحل نه‌گانۀ فوق و طىّ مرحلۀ ذکر ذاتى چون سالک وارد ذکر کبیر و اکبر و اعظم گردد، باید همه را به طور نفسى به جاى آورد، و به قالبى آنها مطلقاً اعتنائى نیست، چنانکه ذکر خواهد شد. [↑](#footnote-ref-166)
167. مراد از ذکر خیالى قالبى آنست که ذکر را بر زبان جارى نموده و توجّه به معناى آن نداشته باشد. [↑](#footnote-ref-167)
168. مراد از اباحت، اباحت در اکْل و شُرْب است. و مراد از تعطیل نفى کلیّه احکام بالمرّة و عبارة اخراى عدم تکلیف است.

     و مراد از اذاعه، نشر و اشاعه اسرار الهى در بین نامحرمان است.

     خطراتى 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 شاگردى 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 داراى وزنى به شمار نیاورده‌اند، و مانند شیخ احمد احسائى که از نزد خود خواست به مقام حکمت و عرفان برسد، و با صِرف مطالعۀ کتب فلسفیّه خود را صاحب نظر دانست، و اشتباهات فراوانى مانند التزام به تعطیل و انعزال ذات مقدس الهى 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 بوتۀ نسیان و عدم اعتناء قرار داد.

     در مکتب تربیتى آیة الحق مرحوم آخوند ملاّ حسین قلى همدانى 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 زمانهائى را بعد از خود روشن نموده، و در شعاع وسیعى اطراف محور و مرکز وجود مثالى و نفسى خود را نور و گرمى بخشیده و مى‌بخشند. معارف الهیّه و سلوک علمى و عملى آیاتى از شاگردان او را مانند سید احمد کربلائى طهرانى و حاج شیخ محمّد بهارى و حاج میرزا جواد آقا ملکى تبریزى و سید محمد سعید حبّوبى کجا تاریخ مى‌تواند به دست محو و نابودى سپرده و در محلّ انزوا بایگانى کند! از اینجاست که مرحوم حاج میرزا على آقا قاضى رضوان الله علیه مى‌فرموده 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 إلى الله سه سفر دیگر را طىّ نموده و گردش و تماشاى او در عالم خلق بالحقّ بوده باشد.

     مرحوم قاضى مى‌فرموده است: چنانچه کسى که طالب راه و سلوک طریق خدا باشد براى پیدا کردن استاد این راه اگر نصف عمر خود را در جستجو و تفحّص بگذارند تا پیدا نماید ارزش دارد.

     و مى‌فرموده است: کسى که به استاد رسید نصف راه را طى کرده است.

     رحمة الله علیهم أجمعین‌رحمةً واسعةً. اللهمّ أعلِ درجتهم و اجعلهم‌مع محمّد و آله الطّاهرین‌. [↑](#footnote-ref-168)
169. 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 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 طورى سالک را سیر دهد که اثر بعضى از اسماء نسبت به اسماء دیگر غلبه نکند و احیاناً اگر مداومت بر اسمى موجب غلبه شد با تعلیم اسمى که آن را معتدل کند سالک را به حدّ اعتدال در آورد. [↑](#footnote-ref-169)
170. 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. [↑](#footnote-ref-170)
171. یعنى پس از آنکه مقدمات ذکر را طى نمود و محلّ بروز و اوّلین مرتبۀ ظهور ذکر خود را پیدا نمود.

     و مراد از اذکار صغیره، ذکر الحىّ و یا نور و یا قدّوس و محیط و علیم و امثالهاست در مقابل ذکر «کبیر» و «اکبر» و «اعظم» که خواهد آمد. [↑](#footnote-ref-171)
172. به نحوى که از تضاعیف کلمات بعدى از این رساله دستگیر مى‌شود مراد از ذکر اثباتى آنست که ذاکر در مقام دعوى و اثبات مضمون ذکر باشد.

     و مراد از ذکر ثبتى آنست که مقصود ثبوت خود معنى 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 جمعى آنست که توجّه ذاکر در حین ذکر به قلب بوده باشد.

     و مراد از ذکر بسطى آنکه توجّه ذاکر به خارج بوده، ذکر را منبسط نماید بر خارج قلب، چنانکه از عبارات بعدى رساله و در اوّل شرایط خمسه که خواهد آمد به دست مى‌آید. و الله العالم. (این حاشیه در هامش رسالۀ به خطّ علاّمۀ طباطبائى مد ظلّه بود و چون این حقیر از ایشان سؤال نمودم که این حاشیه انشاء شما است؟ فرمودند: بلى و آن را از «طرائق» استفاده نموده‌ام). [↑](#footnote-ref-172)
173. در «خزائن» نراقى (ره) ص ٣٣٥ فرماید: فائدةٌ: در بعضى از رسائل عرفا ذکر را هفت مرتبه ذکر کرده‌اند: قالبى، و نفسى، و قلبى، و سرّى، و روحى، و عیونى، و غیب الغیوب.

     تفصیل آن آنست که:

     ذاکر در ابتداى 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، قالبى گویند.

     و چون او را به سبب تکرار و مواظبت، تبدیل بعضى از اخلاق ذمیمه حاصل شود، و اثر ذکر را در نفس خود ادراک نماید و به تعقّل معنى ذکر مسرور شود آن را ذکر نفسی گویند.

     و چون سیر او به نهایت عالم عنصر رسد و به واسطۀ تبدیل بعضى اخلاق ذمیمه فى الجمله نفس را صفائى حاصل شود و گرد کدورات صفات نفسانى، و بشرى فرو نشیند حلاوت ذکر در وى اثر کند و شوق مذکور بر وى غالب شود، بى تحریک زبان، ذاکر گردد و گاه باشد که آواز ذکر دل مانند صداى کبوتر و قمرى بشنود و او را ذکر قلبى گویند.

     و در این مرتبه سیر او در باطن تا بدایت افلاک رسد. و چون صفاى قلب بیشتر شود اثر نورانیّت ذکر قلبى در وى تصرّف نماید و سرّ او از التفات به غیر فی الجمله فارغ شود و او را ذکر سرّى گویند.

     و گاه باشد که اثر تحریک دل در این ذکر نیز مثل صدائى که از انداختن مهره در طاسى 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 کلّى پاک شود، و دل را به غیر مذکور التفاتى باقى نماند، از نهایت مراتب افلاک در گذرد و به اوائل عالم جبروت رسد و حکم روح گیرد و آن را ذکر خفىّ گویند.

     و احیاناً از آن نیز همهمه‌اى در باطن به واسطۀ غلبه توجّه ذاکر حاصل شود، و صوتى شبیه به نشستن مگس بر تار ابریشم مدرک شود. چون مراتب هستى مستعار به کلّى در جذبات نور الانوار مستور و منتفى گردد و به مقام فناء از خویش و ما سوى متحقّق شود سیر او به سیر عالم لاهوت مرتقى گردد؛ ذکر و ذاکر را در جنب تجلّى مذکور وجودى نماند، ذکر خود به خود مى‌گوید و از من و مائى جز نام و از ذکر و ذاکر جز معاوضات اوهام باقى نماند غیب الغیوب نامند. [↑](#footnote-ref-173)
174. چون ذکر جمعى فقط جمع نمودن ذکر در قلب است، و بسطى سرایت دادن آن را از قلب به خارج و اجراى توحید در سائر مظاهر؛ لذا جمعى بر بسطى مقدّم است، چون غیوریّت آن منحصر به قلب است، و بسطى راجع به قلب و غیر آن. [↑](#footnote-ref-174)
175. همانطور که سابقاً در مقام بیان اقسام ورد توضیح دادیم، در اینجا نیز متذکر مى‌شویم که:

     مراد از ذکر قالبى آنست که فقط ذکر به زبان یا به قلب جارى شود بدون توجه به معناى آن.

     و مراد از ذکر نفسى آنست که علاوه بر آن ذاکر توجّه به معنى نیز داشته باشد.

     و مراد از ذکر خیالى، ذکر لفظى است. و مراد از ذکر خفىّ آنست که ذاکر ذکر را اصلاً بر زبان نیاورد، بلکه فقط بر قلب مرور دهد و فقط قلب گویندۀ ذکر باشد.

     و مراد از ذکر سرّى 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 خفى خواهد بود و اگر متوجّه لفظ الله در قلب باشد بدون مرور آن ذکر سرّى است.

     و مراد از ذکر ذاتى 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. [↑](#footnote-ref-175)
176. این عبارت را مصنّف (ره) بعینه از عبارت جامى در شرح رباعیّات خود: «از درون سر آشنا و از برون بیگانه وش ـ این چنین زیبا روش کم مى‌بود اندر جهان» اقتباس و اخذ کرده است.

     چون جامى در ص ٧٢ این مطلب را إلى قوله: «بر صفت نورى نامتناهى برابر بصیرت دارد» از بعضى عرفاء قدّس الله أسرارهم نقل کرده است، بدون کم و زیاد. [↑](#footnote-ref-176)
177. این روایت را بدین عبارت در هیچیک از مجامیع حدیث شیعه و عامّه نیافتم بلى در صحیح مسلم در کتاب «ایمان» ص ١١١ از ج ١ با اسناد خود از عبد الله بن شقیق از ابى ذر روایت مى‌کند قالَ: سَألْتُ رَسولَ اللهِ صلی الله علیه وآله وسلّم: هَلْ رَأیْتَ رَبَّکَ؟ قالَ: نُورٌ أنّی أراهُ.

     و بنا به نقل «المعجم المفهرس» ترمذى و احمد حنبل نیز عین این عبارت را در مجامیع خود آورده‌اند.

     و نیز مسلم در «صحیح» در ج ١ ص ١١١ از کتاب «ایمان» با اسناد خود از عبد الله بن شقیق آورده است که قال‌:

     قُلْتُ لأبی ذَرًّ: لَوْ رَأیْتُ رَسولَ اللهِ صلی الله 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 ترمذى در مجامیع خود نیز به لفظ «رأیته نوراً» روایت کرده‌اند.

     بارى گرچه ضبط حدیث اول را به طور استفهام «نور أنّى أراه» در کتب مطبوعه ضبط کرده‌اند، ولى محتمل است که این طرز ضبط از ناشرین باشد و اصل حدیث:

     «نورانِىٌ أراهُ» با یاء نسبت و جملۀ خبریّه باشد. چون راوى حدیث در هر دو صورت فقط عبد الله بن شقیق از ابى ذر غفارى است، و بسیار قریب است که بگوئیم که هر دو یک روایت است، غایة الامر رواة حدیث آن را نقل به معنى نموده‌اند، و اختلاف در لفظ حدیث پیدا شده است. و الله أعلم. [↑](#footnote-ref-177)
178. باید دانست که در اصطلاح عرفاء ذکر نفى و اثبات مرکّب لا إلهَ إلّا اللهُ است. و او را نفى و اثبات گویند، چون متضمّن دو جمله است: اول جملۀ لا إلهَ مَوْجودٌ لا که نفى 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 نفى و اثبات بسیط که لا إلهَ إلّا هُو یا لا هُوَ إلّا هُو است. و «هو» اشاره به ذات بسیط است بدون ملاحظۀ اسم و صفتى.

     و لکن با دقّت نظر معلوم مى‌شود که لا اله الاّ الله دو جمله نفى و اثبات نیست بلکه یک جملۀ نفى بیش نیست.

     توضیح آنکه: اگر مستثنى را که لفظ «الله» باشد «منصوب» بخوانیم جملۀ مرکّب از نفى و اثبات مى‌شود، و هر یک از مستثنى و مستثنى منه مطلبى را بیان مى‌کنند.

     و لیکن مستثنى در این جمله «مرفوع» است و همیشه لا اله الّا الله گفته مى‌شود 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 مستثنى منه منفى باشد بدل مى‌آورند.

     و با ملاحظۀ بدلیّت جمله، فقط یک جملۀ نفى بیش نخواهد بود. و معنى چنین مى‌شود لا اله الّا الله موجود یعنى خدائى غیر از خدا نیست. فتأمّل جیّدا. [↑](#footnote-ref-178)
179. یعنى ذکر لا اله الّا الله. [↑](#footnote-ref-179)
180. چون کلام در ذکر است نه ورد لذا ذاکر نباید ذکر را بر زبان جارى کند، بلکه باید تصور خروج آن را بر زبان و دل بنماید. [↑](#footnote-ref-180)
181. این عبارت کلام أبو سعید احمد بن عیسى الخرّاز است که درک صحبت ذو النّون مصرى و سرىّ سقطى و بشر حافى را نموده است.

     در ص ٩٢ از جلد اول «طبقات» شعرانى گوید:

     و کان یقول:

     (أی الخرّاز) إذا أرادَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ أن یُوالِیَ عَبْدًا مِنْ عَبیدِهِ فَتَحَ لَهُ بابَ ذِکْرهِ، 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. [↑](#footnote-ref-181)
182. به طریق ذکر یعنى مرآتى و آلى، نه استقلالى چون اسم استاد خاص مرآت حقّ است، بنابر این همیشه آن اسم یا اسم استاد عامّ و به طور کلى هر قسم از اقسام تصوّر ولىّ باید مرآتى باشد.

     إذا تَجَلّی حَبیبی فی حَبیبی \*\* فَبِعَیْنِهِ أنْظُرْ إلَیْهِ لا بِعَیْنی [↑](#footnote-ref-182)
183. یعنى از هر جاى دل که ذکر را أدا مى‌کند مقام استاد خاصّ را پائین‌تر از آن قرار دهد، و یا ذکر را در دل و مقام استاد خاصّ را در پائین سینه قدرى پائین‌تر از محاذات ذکر قرار دهد. [↑](#footnote-ref-183)
184. یعنى یا اسم عنوانى رسول را که همان رسول باشد، و اسم عنوانى خلیفه را که همان خلیفه باشد و یا اسم واقعى رسول را که محمّد باشد و اسم واقعى خلیفه را که على باشد.

     و مراد از اسم استاد خاصّ و ولىّ نیز یا اسم عنوانى است مثل صاحب الأمر و صاحب الزّمان و ولىّ، و یا اسم واقعى است که محمّد بوده باشد. [↑](#footnote-ref-184)
185. چون ذکر قالبى یکى از دو قسم ذکر خیالى است بنابر این در حال ذکر خیالى چه جمعى و چه بسطى که براى تصور استاد خاصّ مقامى در دل یا در سینه پائین‌تر از مقام ذکر معیّن شده است، دیگر نمى‌توان شبح نورانى رسول و ولىّ را در مقام مذکور منظور نمود، بنا بر این به قرینۀ آنکه فرموده است: چون از ذکر قالبى تجاوز نماید شبح نورانى رسول و ولىّ را در مقام مذکور همیشه منظور داشت، معلوم مى‌شود که مراد از ذکر خیالى جمعى و بسطى که باید اسم استاد خاصّ را تصور نمود فقط در خصوص قسم قالبى آنست. و اما در قسم نفسى و همچنین در ذکر خفىّ و سرّى و ذاتى، پیوسته اوقات چه در حال ذکر و چه در حال غیر ذکر باید شبح نورانى رسول و ولىّ را در آن مقام منظور نمود. [↑](#footnote-ref-185)
186. یعنى شبح نورانى رسول و ولىّ را در مقام مذکور طورى 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 مى‌کنند. [↑](#footnote-ref-186)
187. یعنى تصور استاد عامّ را در خارج جسم در جانب چپ طورى بنماید که روى 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 تواضعى آنها. [↑](#footnote-ref-187)
188. یعنى تصویر استاد خاص و استاد عام. [↑](#footnote-ref-188)
189. بلکه مراد قوم آنست که در حال ذکر تصوّر استاد عامّ و استاد خاصّ را به کیفیّت مذکوره بنماید. و این معنى گرچه مشکل است و در ابتداى امر با توجّه به واحد و سعى در عدم تفرقه بسیار مشکل، لکن کم کم در اثر قدرت ذاکر منافات از بین مى‌رود و بسیار آسان مى‌گردد، و به خوبى 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 مبادى روز و شب، و آغاز و انجام اشتغال به ذکر چنانچه مصنّف (ره) فرماید. [↑](#footnote-ref-189)
190. مراد از بعضى از درجات ذکر آنست که ذاکر به نحو ذکر خیالى نفسى یا به نحو ذکر خفىّ قالبى یا خفىّ نفسى تصور استاد کند بدین معنى که قبل از آنکه در درجات ذکر وارد شود مدّتى تصور استاد خاصّ یا عامّ را با توجّه به اسم و مسمّى بدون توجه به معنى و حقیقت، یا مرور آن به قلب با توجّه به معنا یا بدون آن بنماید خوب است و موجب سریان محبّت است. [↑](#footnote-ref-190)
191. یعنى در اثر توجه به رسول و خلیفه و کثرت ممارست در این معنى حقیقت رسول و خلیفه براى ذاکر به نورانیّت طلوع مى‌کند، و این همان مطلبى 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 آلودگى‌ها پاکیزه گشته باشد، و داراى مرتبۀ عظیم از ذکر باشد مى‌تواند با توجّه به حقیقت شخصى دریابد که آیا او استاد عامّ و قابل دستگیرى است یا نه، زیرا با توجّه به حقیقت، درجه و میزان آن شخص براى شخص متوجّه معلوم مى‌گردد.

     و امّا اگر ذاکر به مرتبۀ طهارت نرسیده و صاحب مرتبۀ ذکر عظیم نشده است چون با نظر آلودۀ خود توجّه به شخصى کند در اثر ممارست صورت آن شخص در ذهن ذاکر نقش بندد و در اثر محبت و انتقاش صورت مذکوره او را شخص کامل تلقّى مى‌کند و مى‌پندارد، در حالى که ممکن است شخص مذکور کامل نباشد، بلکه از ابالسه و قطّاع طریق راه خدا باشد.

     یا مثلاً این ذاکر آلوده ذهن به یکى از اولیاى حقّۀ خدا نظر و توجّه کرده و او را در دل آلودۀ خود آلوده و باطل پندارد.

     و از آنچه ذکر شد به دست مى‌آید که از راه توجّه به حقیقت و معنى براى غیر اشخاص کامل یا قریب به کمال ممکن نیست ادراک نورانیّت اشخاص و امتحان استاد عامّ. [↑](#footnote-ref-191)
192. یعنى این دو وِرْد شایسته است ولى مصنّف (ره) عدد آنها را معیّن نفرموده است. و ممکن است «محمّد رسول الله» را به عدد کبیر که (٢٥٤) مى‌شود، و «یا على» را با حرف ندا و بدون آن که (١٢١) و (١١٠) مى‌شود ادا نمود. و مراد از توحید سورۀ مبارکه توحید است. [↑](#footnote-ref-192)
193. دَیْهار و دَیْهُور مبالغۀ دهر است و مراد از دهر خدا است، کما ورد فی الرّوایة‌: لا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللهُ. [↑](#footnote-ref-193)
194. حضرت استاد علامۀ طباطبائى مُدّ ظلّه فرمودند که: مرحوم آیة الحق حاج میرزا على آقا قاضى رضوان الله علیه مى‌فرمودند که: این عبارت باید این طور تلفظ شود أهْیَأً شَرْأهْیَأً و علاّمۀ طباطبائى فرمودند که این دو کلمه عبرى است و عربى آن حَنَّانُ یا مَنَّان است. [↑](#footnote-ref-194)
195. در ج ٢ «اصول کافى» ص ٥٥ و در «بحار الانوار» ج ١٥ جزء اخلاق ص ١٩٤ از «کافى» 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 «کافى» و ص ١٩٣ از «بحار» از «کافى» روایتست که امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: نَبِّهْ بِالتَّفَکُّرِ قَلْبَکَ وَ جافِ عَنِ اللَّیْلِ جَنْبَکَ وَاتَّقِ اللهَ رَبَّکَ.

     و در ص ١٩٥ «بحار» از «جامع الاخبار» همین روایت را نیز آورده است ولى به جاى«جافِ عَنِ اللَّیْلِ» «جافِ عَنِ النَّوْمِ» ذکر کرده است و نیز در ص ٥٥ «کافى» و در ص ١٩٤ «بحار» از «کافى» از معمّر بن خلاّد حدیث کرده است که قالَ: سَمِعْتُ أبَاالْحَسَن الرِّضا علیه السّلام یَقولُ:

     لَیْسَ الْعِبادَةُ کَثْرَةَ الصَّلاةِ وَالصَّوْمِ، إنَّمَا الْعِبادَةٌ التَّفَکُّرُ فِی أمْرِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ. [↑](#footnote-ref-195)
196. مانند إنَّا أنْزَلْنا که در شبهاى ماه رمضان هر شب هزار مرتبه وارد شده و مانند سورۀ دخان که در شبهاى رمضان هر شب صد مرتبه وارد شده است، و امثال آن. [↑](#footnote-ref-196)
197. غالباً مشکوٰة و قندیل با وجود سوابق ذکر بى مقدّمه پیدا نمى‌شود بلکه در حال فعل چون نماز و ورد پیدا مى‌شود. [↑](#footnote-ref-197)
198. این روایت را در ج ٢ «اصول کافى» ص ٤٢٢ با اسناد متصل خود از سعد از حضرت أبی جعفر علیه السّلام بدین کیفیّت آورده است قال علیه السّلام:

     إنَّ الْقُلوبَ‌أرْبَعَةٌ: قَلْبٌ فیهِ نِفاقٌ وَإیمانٌ، وَقَلْبٌ مَنْکوسٌ وَقَلْبٌ مَطْبُوعٌ وَ قَلْبٌ أزْهَرُ أجْرَدُ، فَقُلْتُ: وَمَا الأزْهَرُ؟ قالَ: فیهِ کَهَیْئَةِ السِّراجِ. فَأمَّا الْمَطْبوعُ فَقَلْبُ الْمُنافِقِ. وأمَّا الأزْهَرُ فَقَلْبُ الْمُؤْمِنِ؛ إنْ أعْطاهُ شَکَرَ، وَ إنِ ابْتَلاهُ صَبَرَ. وَ أمَّا الْمَنْکوسُ فَقَلْبُ الْمُشْرِکِ، ثُمَّ قَرَأ هذِهِ الآیةَ‌؛ أفَمَنْ يَمْشي مُكِبًّا علي وَجْهِهِ أهْدي أمَّنْ يَمْشي سَوِيًّا عَلي صِراطٍ مُسْتَقيمٍ.فَأمَّا الْقَلْبُ الَّذی فیهِ إیمانٌ وَ نِفاقٌ فَهُمْ قَوْمٌ کانُوا بِالطّائِفِ، فَإنْ أدْرَکَ أحَدَهُمْ أجَلُهُ عَلی نِفاقِهِ هَلَکَ، وَ إنْ أدْرَکَهُ عَلی إیمانِهِ نَجا.

     و عین همین روایت را در «بحار الأنوار» ج ١٥ جزء ٢ ص ٣٧ از «معانى الأخبار» روایت کرده است، ولى به جاى لفظ «ازهر اجرد» لفظ «اَزهر انور» آورده است.

     و نیز روایت دیگرى در ص ٤٢٣ ج ٢ «اصول کافى» وارد شده که آن را نیز در «بحار الأنوار» ج ١٥ ص ٣٧ از «معانى الاخبار» روایت کرده است، از أبو حمزۀ ثمالى از حضرت ابى جعفر علیه السّلام قال:

     ألْقلُوبُ ثَلاثَةٌ: قَلْبٌ مَنْکوسٌ لایَعی شَیْئًا مِنَ الْخَیْرِ، وَ هُوَ قَلْبُ الْکافِرِ، وَ قَلْبٌ فیهِ نُکْتَةٌ سَوْداءُ، فَالْخَیْرُ وَالشَّرُّفیه یَعْتَلِجانِ، فَأیُّهُما کانَتْ مِنْهُ غَلَبَ عَلَیْهِ. وَ قَلْبٌ مَفْتوحٌ فیهِ مَصابیحُ تَزْهَرُ، وَلا یُطْفَاُ نورُهُ إلی یَوْمِ الْقِیامَةِ وَهُو قَلْبُ الْمُؤْمِنِ.

     و نیز در ص ٤٢٢ از ج ٢ «اصول کافى» 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 یُعَبِّر عَمَّا فی قَلْبِهِ بِلسانِهِ،وَقَلْبُهُ یَزْهَرُ کَما یَزْهَرُ الْمِصباحُ. [↑](#footnote-ref-198)
199. و در ص ٣٥ از ج ١٥ جزء ٢ «بحار» از «اسرار الصّلاة» آورده است که قالَ النبیّ صلی الله علیه وآله وسلّم‌: قَلْبُ الْمُؤْمِنِ أجْرَدُ وَ فیهِ سِراجٌ یَزْهَرُ...

     خطبۀ امیر المؤمنین علیه السّلام است که در «شرح نهج» مولى فتح الله صفحۀ ٣٥٦ و در «شرح نهج» محمد عبده ص ٣٤٩ آورده است:

     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 رَبَّهُ. [↑](#footnote-ref-199)
200. سورۀ نور آیۀ ٣٥. [↑](#footnote-ref-200)
201. سورۀ ٤٣ زخرف آیۀ ٣٦. [↑](#footnote-ref-201)
202. چون مصنّف (ره) مشکوة را شخص انسانى و زجاجه را قلب انسان فرض فرموده است، بنا بر این چون شخص انسان نورانى القلب در مقام خلوت و ذکر است، لذا مبتداى محذوفى را که «فى بیوت» خبر آنست، اگر «هذه الزّجاجة» بگیریم مراد از بیوت بدن انسان مى‌شود؛ چون آن قلب نورانى ـ که همان عالم مثال است ـ در خانۀ بدن است.

     و اگر مبتداى محذوف را «هذه المشکوة» بگیریم، مراد از بیوت مقام خلوت و ذکر است. یعنى این انسان نورانى القلب در بیت خلوت و ذکر است.

     و لیکن اگر مبتداى محذوف را «هذه الزجاجة» بگیریم باز ممکن است مراد از بیوت را مقام خلوت گرفت. یعنى آن دل نورانى که از باطن آن نور طلوع مى‌کند، همان مقام ذکر و خلوت دل است. و این معنى انسب است از آنکه مراد از بیوت را در این فرض نیز خانۀ بدن بگیریم، کما لا یخفى على المتأمّل. [↑](#footnote-ref-202)
203. مراد از «اربعین در اربعین» چهل اربعین است یعنى یک اربعین ذکر خاصّى را که به جا مى‌آوردم آن را به طور اربعین تضاعف دادم و چهل بار تکرار نمودم.

     و یا اصل ذکر را که در اربعین به جا مى‌آوردم 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 جاى مى‌آورند. [↑](#footnote-ref-203)
204. سورۀ ٤٠: غافر آیۀ ٦٥. [↑](#footnote-ref-204)
205. تعبیر به مقدّمه نمودن «الحىّ» را براى اخلاص تمام نیست، بلکه تحقّق و ثبوتِ حیاتِ انحصارى را براى 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 «الحىّ» تعبیر شده منهج انحصار حمد نسبت به ذات مقدس اوست. [↑](#footnote-ref-205)
206. در «مهج الدّعوات» از ص ٤٣٢ تا ص ٤٣٩ روایاتى را در تعیین اسم اعظم ذکر کرده است که از بسیارى از آنها استفاده مى‌شود که اسم «حىّ» همان اسم اعظم باشد، مثل آنکه در ص ٤٣٢ مى‌فرماید که: از امام رضا علیه السّلام مروى است که «یا حىّ و یا قیّوم» اسم اعظم است. و در ص ٤٣٤ فرموده است که بعضى از پیغمبر روایت کرده‌اند که اسم اعظم که دعا بدان مستجاب شود در سه سوره است: در سورۀ بقره «آیة الکرسى» اللهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ و در سورۀ آل عمران الم اللهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ و در سورۀ طه وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ. و در ص ٤٣٩ فرموده است که: از سکّین بن عمّار مروى است که حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام اسم اعظم خدا را در سجده در زیر میزاب مى‌خواندند 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 حیُّ 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). [↑](#footnote-ref-206)
207. علم «اعداد» علمى است مستقل و مقدارى از آن در علم «جَفْر» بیان شده است، و آن غیر علم «حروف» است. [↑](#footnote-ref-207)
208. یعنى خصوص حرف «لام» ذات قلم است؛ چون لفظ قلم از سه حرف «قاف» و «لام» و «میم» ترکیب شده و یکى از حروفات ذاتیّۀ او «لام» است. و چون قلم نقّاش اسرار است و هر مطلبى را با قلم نقش مى‌کنند بنا بر این حرف «ل» که از ذاتیّات قلم است موجب نقش اسرار در دل و کشف حقائق براى ذاکر خواهد بود. [↑](#footnote-ref-208)
209. این حدیث را سیّد ابن طاووس رضوان الله علیه در «جمال الاُسبوع» ص٢٥ از ابن بابویه نقل کرده است، و او از صقر بن أبی دلف از حضرت امام على النقى علیه السّلام.

     این حدیث مفصّل است، و اجمال آن اینکه: «صقر» گوید از آن حضرت سؤال کردم که حدیثى از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت شده: لاتُعادُوا الأیّامَ فَتُعادیکُمْ و من معناى آن را نفهمیده‌ام. حضرت فرمود: مراد از ایّام ما هستیم، مادامى که آسمان‌ها و زمین بر پاست. شنبه اسم رسول خداست، و یکشنبه اسم امیر المؤمنین، و دوشنبه اسم حسن و حسین، و سه‌شنبه اسم على بن الحسین و محمد بن على و جعفر بن محمد، و چهارشنبه اسم موسى بن جعفر و على بن موسى و محمد بن على و منم، و پنجشنبه اسم فرزندم حسن، و جمعه اسم فرزند فرزندم است که اهل حقّ به سوى او گرد آیند. و سپس حضرت به من فرمود: بیرون رو که من بر تو ایمن نیستم.

     و بعد از این حدیث، مرحوم سیّد حدیثى از «قطب راوندى» نقل کرده و در آن یکایک از ادعیه‌اى که براى امامان در روزهاى هفته باید خواند را روایت کرده است به «جمال الاسبوع» مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-209)
210. مراد آنست که «علىّ» گوید ولى مقصودش از على والى ولایت کبرى باشد. [↑](#footnote-ref-210)
211. مراد از آیۀ ملک دو آیۀ از سورۀ آل عمران است (آیۀ ٢٦ و ٢٧)

     قُلِ اللهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى‌ كُلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ. تُولِجُ اللَّيْلَ... تا بِغَيْرِ حِسابٍ. [↑](#footnote-ref-211)
212. مراد آنست که هر یک از اذکار مذکوره را هزار مرتبه و به مدت دو اربعین در اسحار به جاى آوردم. یعنى مثلاً ذکر لا اله الاّ الله را هزار مرتبه در دو اربعین به جاى آوردم، و سپس ذکر لا اله الّا هو را بدین صورت، و سپس ذکر «الله» و سپس ذکر «هو» و سپس سورۀ «توحید» و سپس سورۀ «أعلى» را هزار مرتبه و هر یک را جداگانه در دو اربعین به جا آوردم. و در تمام این اربعین‌ها بعد از فریضه آیة الکرسى را خواندم. بنا بر این کلمۀ واوِ عطفْ در قول مصنّف (ره): و دو اربعین عطف بر کلمۀ هزار خواهد بود یعنى هر یک را هزار مرتبه و هر یک را در دو اربعین خواندم، زیرا جمع همۀ آنها با یکدیگر در اسحار غیر ممکن است، بلکه خواندن هزار مرتبه سورۀ أعلى تنها در أسحار غیر ممکن است. [↑](#footnote-ref-212)
213. مراد آنست که در اربعین آخر علاوه بر آنکه در هر شبانه روزى ١٤٦٦ مرتبه ذکر را گفتم هر قدر علاوه که ممکن باشد این ذکر را گفتم و اگر ٧٠٠٠٠ مرتبه باشد بهتر است. [↑](#footnote-ref-213)
214. یعنى ٢٥٦ مرتبه. [↑](#footnote-ref-214)
215. ناسخ خود را معرفى ننموده است و در بعضى از نسخ در حاشیه آن نوشته بود: هو والد السّید المصطفى الخوانسارى به هر حال این مطالبى را که ناسخ مى‌گوید جزء رساله نیست، و ابداً به آن ربطى ندارد، و چون فائده نیز ندارد بهتر آن بود که حذف گردد. [↑](#footnote-ref-215)
216. 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 جمله‌اى را بر آن متفرع ساخته مانند:

     یَا دیَّانَ الْعِبادِ فَکُلٌّ یَقُومُ خَاضِعًا لِرَهْبَتِهِ، وَیَا خَالِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الأرَضینَ فَکُلٌّ إلَیْهِ مَعادُهُ.

     بارى این اسماء و کلمات به صورت دعائى است که مستحب است در سحرهاى رمضان خوانده شود. و شیخ طوسى در «مصباح المتهجّد» و نیز سیّد ابن طاووس در «اقبال» در ص ٨٠ و ص ٨١ آن را ذکر کرده‌اند.

     و در بحار ج ٢٠ ص ٢٥١ آورده است و اولش اینست:

     سُبْحانَکَ لا إلهَ إلّا أنْتَ یا رَبَّ کُلِّشَیْ‌ءٍ وَ وَارِثَهُ. 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 کلماتى است که ادریس خدا را به آن کلمات خواند، و خداوند او را به آسمان بالا برد، و این دعا از افضل ادعیه است. انتهى.

     أقول: و براى این دعا اصحاب دعوت خواصّ و عجائب و غرائبى قائلند و به خواندن آن سعیى بلیغ و اهتمامى شدید دارند، و براى جمیع حوائج دنیویّه و اخرویّه مؤثّر مى‌دانند، و براى دفع امراض و شرّ ستمکار، و حسن عاقبت دارین، و آمرزش گناهان، و نورانیّت قلب، و بسیارى از امور دیگر بر آن مواظبت مى‌نمایند. [↑](#footnote-ref-216)
217. توجه به هر موجودى از موجودات اگر به عنوان استقلال باشد ممنوع است و اگر به عنوان مظهریّت و مرآتیّت براى خدا و به عنوان اسمى از أسماء خدا باشد عقلا اشکالى 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 حتّى استمداد از یک پر کاه مستقلاًّ غلط و ممنوع است، و لکن استمداد از خدا از دریچۀ 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 مى‌توان گفت که با روح دین سازش ندارد و شاید سرّش این باشد که اوّلا شرع مقدس خواسته است افراد بشر در سیر تکاملى خود با موجودات زنده و روحانى سر و کار داشته باشند، نه موجوداتى 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. [↑](#footnote-ref-217)
218. مرحوم حاج مولى احمد نراقى (ره) در «خزائن» ص ١١٤ فرماید:

     فائدة: مشهور است که هر که عطارد را ببیند و این اشعار را که منسوب است به امیر المؤمنین علیه السّلام بخواند نیکى و توانگرى 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

     وَإنْ‌تَکْفِنِی الْمَحْذورَ وَالشَّرَّ کُلَّهُ \*\* بِأمْرِ مَلیکٍ خالِقِ الأرْضِ وَالسَّما

     در تعلیقۀ آن دانشمند محترم حسن زاده آملى گوید: در دیوان منسوب به امیر المؤمنین علیه السّلام این ابیات مسطور نیست. و میبدى در شرح دیوان ضمن بیان اشعار:

     خَوَّفَنی مُنَجِّمٌ أخُوخَبَل \*\* تُراجِعُ الْمِرّیخَ فی بَیْتِ الْحَمَل‌

     گوید که: از این قطعه روشن مى‌شود که نسبت این أبیات عطارد أیم الله طال ترقّبى الخ به حضرت أمیر علیه السّلام مطابق واقع نیست. و ملاّ مظفّر در تنبیهات گوید: بعضى این اشعار را به مولى علیه السّلام نسبت داده‌اند. و این دو بیت را اختلاف نسخ بسیار است.

     انتهى.

     و از بیاناتى که ما در حاشیه قبل نمودیم روشن مى‌شود 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 رسالۀ نفیسه شرح مختصرى که مبیّن مشکلات و معیّن مصادر احادیث و اخبار و اشعار بود نوشته گردد.

     و ما توفيقى إلّا بالله عليه توكّلت و إليه أنيب.

     خداوندا با نیاز به درگاه عظمت و جلالت از تو تقاضا داریم: به حقّ پیشتازان صحنۀ عشق و دلسوختگان وادى 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 فرمائى، و مورد نظر لطف و رحمت محور عالم قضاء و تقدیر و قطب دائره نزول و صعود: حضرت حجّة ابن الحسن العسکرى أرواحنا له الفداء قرار دهى، وَ أنْ تُدْخِلَنا فی‌کُلِّ 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 سَألَکَ بِهِ عِبادُکَ الصّالِحُونَ وَ نَعُوذُ بِکَ مِمَّا اسْتَعاذَ مِنْهُ عِبادُکَ الْمُخْلَصُونَ.

     تمّ بالخیر و السّعادة، در عید فطر سنۀ یک هزار و سیصد و هشتاد و پنج هجریّه قمریّۀ بید الراجى عفو ربّه الغنىّ سیّد محمّد حسین حسینى طهرانى عفى الله عن جرائمه. و آخر دعوانا ان الحمد للّه ربّ العالمين. [↑](#footnote-ref-218)