

هو
١٢١

مصباح الهدايه و مفتاح الكفايه

عزالدین محمود بن علی کاشانی

به کوشش: دکتر علیمحمد صابری و روح الله محمدی

فهرست

۷	بسم الله الرحمن الرحيم.....
۸	سبب تألیف کتاب.....
۹	فهرست ابواب کتاب و فصول آن
۹	باب اول در بیان اعتقادات صوفیان.....
۹	باب دوم در بیان علوم.....
۹	باب سوم در معارف.....
۱۰	باب چهارم در اصطلاحات صوفیان.....
۱۰	باب پنجم در بیان مستحسّنات متصوّفه.....
۱۱	باب ششم در آداب.....
۱۱	باب هفتم در اعمال.....
۱۱	باب هشتم در اخلاق.....
۱۲	باب نهم در بیان مقامات.....
۱۲	باب دهم در بیان احوال و ختم کتاب.....
۱۳	باب اول در بیان اعتقادات متصوّفه
۱۳	فصل اول در معنی اعتقاد و مآخذ آن و تمسّک به عقیده صحیحه.....
۱۴	فصل دوم در توحید ذات و تنزیه آن.....
۱۵	مراتب توحید.....
۱۷	فصل سوم در تحقیق اسما و صفات.....
۱۸	فصل چهارم در آفریدن افعال بندگان.....
۱۹	فصل پنجم در کلام الهی.....
۲۰	فصل ششم در رؤیت.....
۲۱	فصل هفتم در ایمان به ملائکه و کتب و رسل الهی.....
۲۱	فصل هشتم در شهادت نبوت و ختم رسالت به محمد صلی الله علیه و سلّم.....
۲۲	فصل نهم در ذکر اصحاب رسول.....
۲۴	فصل دهم در امور اخروی.....
۲۴	حدّ حسّ و خیال عقل.....
۲۷	باب دوم در بیان علوم
۲۷	فصل اول در تعریف علم و مراتب آن.....
۲۹	فصل دوم در مآخذ علم.....
۲۹	اقسام علمای ظاهر و باطن.....
۳۰	فصل سوم در علم فریضت و فضیلت.....

۳۱	فصل چهارم در علوم دراست و وراثت
۳۱	فصل پنجم در علم قیام
۳۲	فصل ششم در علم حال
۳۳	فصل هفتم در علم ضرورت
۳۴	فصل هشتم در علم سعت
۳۵	فصل نهم در علم یقین
۳۶	فصل دهم در علم لدنی
۳۸	باب سوم در معارف
۳۸	فصل اول در تعریف معرفت
۳۹	فصل دوم در معرفت نفس
۴۰	فصل سوم در معرفت بعضی از صفات نفس
۴۲	فصل چهارم در کیفیت ارتباط معرفت الهی به معرفت نفس
۴۳	فصل پنجم در معرفت روح
۴۵	فصل ششم در معرفت دل
۴۷	فصل هفتم در معرفت سرّ و عقل
۴۸	فصل هشتم در معرفت خواطر
۴۸	انواع خاطر
۵۰	فصل نهم در معرفت مرید و مراد و سالک مجذوب و بیان احتیاج مرید به مراد
۵۳	فصل دهم در معرفت اختلاف احوال مردم
۵۳	اقسام اهل وصول
۵۳	اقسام اهل سلوک
۵۴	اقسام طالبان آخرت
۵۶	اقسام واصلان و سالکان متشبه محقق و مبطل
۵۹	باب چهارم در بعضی اصطلاحات صوفیان
۵۹	فصل اول در بیان حال و مقام
۶۰	فصل دوم در جمع و تفرقه
۶۰	فصل سوم در تجلی و استتار
۶۲	فصل چهارم در وجد و وجود
۶۳	فصل پنجم در سکر و صحو
۶۴	فصل ششم در وقت و نفس
۶۶	فصل هفتم در شهود و غیبت
۶۶	فصل هشتم در تجرید و تفرید
۶۷	فصل نهم در محو و اثبات
۶۷	فصل دهم در تلوین و تمکین
۶۹	باب پنجم در مستحسانات متصوفه

۶۹	فصل اوّل در معنی استحسان.....
۶۹	فصل دوم در لباس خرقه.....
۷۰	فواید خرقه.....
۷۰	انواع خرقه.....
۷۱	فصل سوم در اختیار خرقه ملوّن.....
۷۲	فصل چهارم در اساس خانقاه و فایده آن.....
۷۳	فصل پنجم در بیان رسوم اهل خانقاه و خصایص ایشان.....
۷۴	اقسام مقیمان خانقاه.....
۷۵	فصل ششم در بیان خلوت.....
۷۶	فصل هفتم در شرایط خلوت.....
۸۰	فصل هشتم در بیان واقعات.....
۸۱	اقسام واقعه، خواب و کشف.....
۸۴	فصل نهم در سماع.....
۸۸	فصل دهم در آداب سماع.....
۹۰	انواع خرقه که صاحب سماع به قوال می دهد.....
۹۲	باب ششم در آداب.....
۹۲	فصل اوّل در بیان ادب.....
۹۴	فصل دوم در آداب حضرت ربویّت.....
۹۶	فصل سوم در آداب حضرت رسالت.....
۹۸	فصل چهارم در آداب مرید با شیخ.....
۱۰۲	فصل پنجم در آداب شیخی و فضیلت آن.....
۱۰۵	فصل ششم در آداب صحبت و صلاح و فساد آن.....
۱۰۷	آداب صحبت.....
۱۱۱	فصل هفتم در آداب معیشت.....
۱۱۳	فصل هشتم در آداب تجرّد و تأهل.....
۱۱۷	فصل نهم در آداب سفر.....
۱۲۰	فصل دهم در آداب تعهدات نفس.....
۱۲۰	آداب طعام خوردن.....
۱۲۲	آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان.....
۱۲۵	آداب خفتن.....
۱۲۷	باب هفتم در اعمال.....
۱۲۷	فصل اوّل در بیان عمل.....
۱۲۸	فصل دوم در اقرار به وحدانیّت اله سبحانه و رسالت سیّد المرسلین صلوات الله و سلامه علیه.....
۱۲۹	فصل سوم در طهارت.....
۱۳۱	فصل چهارم در بیان صلوات و علوّ شأن او و محافظت بر آن.....

۱۳۴	فصل پنجم در کیفیت ادای صلات و هیأت آن
۱۳۷	فصل ششم در فرایض صلات و سنن آن
۱۳۸	کیفیت نماز تهجد
۱۴۰	صلوات ضحی و صلات زوال
۱۴۰	فصل هفتم در توزیع اوقات بر اوراد
۱۴۴	فصل هشتم در ادعیه مأثوره از نبی صلی الله علیه وسلم
۱۴۷	فصل نهم در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام
۱۴۹	فصل دهم در شرایط و آداب صوم و افطار
۱۵۱	باب هشتم در بیان اخلاق
۱۵۱	فصل اوّل در حقیقت خُلق
۱۵۲	فصل دوم در صدق
۱۵۳	فصل سوم در بذل و مواسات
۱۵۵	فصل چهارم در قناعت
۱۵۶	فصل پنجم در تواضع
۱۵۷	فصل ششم در حلم و مدارات
۱۵۸	فصل هفتم در عفو و احسان
۱۵۹	فصل هشتم در بشر و طلاق وجه
۱۵۹	فصل نهم در مزاح و نزول باطباع
۱۶۱	فصل دهم در تودّد و تألف
۱۶۲	باب نهم در بیان مقامات
۱۶۲	فصل اوّل در توبت
۱۶۲	احوال، مقارنات و ارکان توبه
۱۶۳	درجات توبه
۱۶۴	فصل دوم در ورع
۱۶۵	فصل سوم در زهد
۱۶۶	فصل چهارم در فقر
۱۶۷	فصل پنجم در صبر
۱۶۹	فصل ششم در شکر
۱۷۱	فصل هفتم در خوف
۱۷۳	فصل هشتم در رجا
۱۷۴	فصل نهم در توکل
۱۷۶	فصل دهم در رضا
۱۷۹	باب دهم در احوال
۱۷۹	فصل اوّل در محبّت
۱۸۲	فصل دوم در شوق

۱۸۳.....	فصل سوم در غیرت.....
۱۸۵.....	فصل چهارم در قرب.....
۱۸۶.....	فصل پنجم در حیا.....
۱۸۶.....	فصل ششم در ائس و هییت.....
۱۸۸.....	فصل هفتم در قبض و بسط.....
۱۸۹.....	فصل هشتم در فنا و بقا.....
۱۹۰.....	فصل نهم در اتّصال.....
۱۹۱.....	فصل دهم در وصیّت و خاتمت.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص آن، دیده جان، منور و دماغ دل، معطر دارد، ثنای حضرت پادشاهی است که وجود عالم، بل عالم وجود، قطره‌ای است از بحر وجود او و شهود نور ظهور، لمحای از ظهور نور شهود او. مبدعی که به یک کلمه «کُنْ» چندین هزار کلمات حقایق را از امّ الكتاب ذات، بر لوح فطرت، تصویر فرمود و وجود انسان را که هم کلمه جامعه است و هم صحیفه کامله، از کتاب عالم، انتخابی لطیف ساخت که در وی، صور جمله معانی و کلمات مفصل بنمود. لطیفی که به محض اصطفا و خلوص اجتبا، «آدم» صفی را علیه السلام از همه برگزید و او را با خلعت صورت «انَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» توقیع خلافت و لوای کرامت بخشید و از ذرات ذریات او، انبیا و اولیا را به فضل نعمت و مزید کرامت مخصوص کرد و در کنف عصمت و حجر رعایت پیرورد. و از جمله انبیا، سید المرسلین و خاتم النبیین را برگزید و بر تخت بخت ابد بنشانند و افسر محبوبی بر سر نهاد و طریق تنفیذ تصرفات او در جن و انس و ملک و ملکوت بگشاد. و از جمله اولیا، اولیای امت او را که علمای حقیقت و مشایخ طریقت‌اند، برکشید و به خلافت دعوت و نیابت نبوت او، در مسند ارشاد و تربیت بنشانند و دامن همت ایشان را از تلوث التفات به اعواض و اغراض عاجله و آجله پاک بیفشانند و از نسایم ریاض احوال و مقامات ایشان، شمه‌ای به مشام جام طالبان صادق رسانید و پای طلبشان، به شبکه ارادت ایشان معلق گردانید. هرکجا فرومانده‌ای در ظلمت بیابان تحیر، به طلب نور یقین برخاست، حوالت او در اقتباس جذوات مواجید با انفاس طیبه ایشان فرمود و هر جا که فرومایه‌ای از درد افلاس، به قصد کیمیای سعادت ابدی در طلب آمد، یا رونده‌ای به قید اشکالی درماند، هدایت او در جمع و حل آن، به قبول نظر محبت ایشان نمود؛ از فرط عنایت و کمال رعایت، بر هر لحظه‌ای و خطرهای از لحظات سرایر و خطرات ضمائر بر ایشان، رقیبی از رقبای هیبت خود بداشت و بر هر حرکتی و سکنتی از حرکات و سکنات جوارح و جوانح ایشان، نقیبی از نقبای حشمت خود بگماشت تا به طریق ترکیه و تصفیة نفوس و قلوب، ایشان را از ملابس صفات خود منسلخ گردانید و به بدل آن، خلعت وجود باقی پوشانید. وصلواتی که امداد متوالیه آن به ابد متصل بود و از آمد منفصل، سزاوار حضرت سیدی که جمله انبیا را پیشوای بحق اوست و زمره اصفیا را رهنمای مطلق او **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ وَ أَصْحَابِهِ الطَّاهِرِينَ مَا طَلَعَ فِي الْخَضَاءِ نَجْمٌ وَ نَجْمٌ فِي الْغُبَاءِ طَلَعٌ.**

اما بعد، این مختصری است مشتمل بر ذکر مبانی و اصول طریقت صوفیان و بیان بعضی از علوم و معارف ایشان که بنای قاعده تصوف و اساس سیر و سلوک قاصدان کعبه حقیقت بر آن است؛ چون علم اعتقادات صحیح و حقایق صریحه و علم آداب معاملات و منازلات و مواصلات قلبی و قلبی و سرّی و روحی و معرفت نفس و دسایس صفات و خسایس شهوات و معرفت روح و قلب و دیگر معارف، و اشارت به بعضی از دقایق فهوم و حقایق رسوم متصوفه، و تنبیه بر انواع مسالک و مهالک و منازل و مراحل و معالم و مراسم طریقت و اعلام از اعلام وصول سالک بعد از قطع منازل به کعبه مراد و حرم حقیقت.

و مراد از صوفیان، و اصلاان و کاملان اند که کلام مجید عبارت از ایشان به مقربان و سابقان کند؛ نه جماعتی که به مجرد رسمی و مطابق اسمی، از دیگران متمیز و مخصوص باشند؛ چه هر که به درجه مقربان حضرت جلال و سابقات صف کمال رسید، اکابر طریقت و ارباب حقیقت، او را صوفی خوانند؛ خواه مترسم بود به رسوم متصوفه و خواه نه؛ چنانکه «جنید» گفته است: «التَّصَوُّفُ أَنْ تَكُونَ مَعَ اللَّهِ بِإِعْلَاقَةٍ» و «ابو محمد جریری» گفته است: «التَّصَوُّفُ الدُّخُولُ فِي كُلِّ خَلْقٍ سَنَى وَ الْخُرُوجُ مِنْ كُلِّ خَلْقٍ دَنَى.» و «رویم» گفته است:

«التَّصَوُّفُ إِسْتِرْسَالُ النَّفْسِ مَعَ الْحَقِّ عَلَى مَا يُرِيدُ.» و هم «جنید» گوید: «التَّصَوُّفُ أَنْ يُمَيِّتَكَ الْحَقُّ عَنكَ وَ يُحْيِيكَ بِهِ.»

و مشهور و معروف در میان عموم مردم، آن است که اسم صوفی، بر کسی اطلاق کنند که مترسم بود به رسوم صوفیان و متلبس به زئی ایشان؛ اگر از اهل حقیقت بود و اگر نبود. و اهل خصوص از متصوفه، اکثر مترسمان را صوفی نخوانند، بلکه متشبه به صوفیان خوانند. و به سبب اختصاص اهل کمال بدین اسم، آن است که اکثر ایشان از قدمای مشایخ، به جهت تقلل و تزهد از دنیا و اقتدا به انبیاء لباس صوف پوشیده‌اند و از برای تواضع و ستر حال، نسبت خود به صفت لباس و سیمت ظاهر کرده و یکدیگر را صوفی خوانده و این اسم در میان ایشان متعارف شده و شهرتی یافته و در زبانها متداول گشته.

سبب تألیف کتاب

و سببی که بر تألیف این مختصر باعث شد، آن بود که جماعتی از دوستان و برادران که در صنعت عربیت، قصیرالباع و قلیل‌المتاع بودند و بر مطالعه سخن مشایخ صوفیان، شعفی و رغبتی تمام می‌نمودند، از محرر این سواد «محمودبن علی القاشانی» **أَصْلَحَ اللَّهُ شَأْنَهُ وَ أَفَاضَ عَلَيْهِ غُفْرَانَهُ** به هر وقت، التماس ترجمه کتاب «عوارف المعارف» از مصنفات شیخ الاسلام «شهاب‌الدین عمر بن محمد السهروردی» رحمه‌الله که در بیان صحت طریق تصوف ساخته است و حقایق و دقائق این فن، در او بر خوبتر وجهی و تمام‌تر نوعی پرداخته، می‌کردند. و این ضعیف هر چند می‌خواست که التماس ایشان مبذول دارد، این خاطر که خراید معانی این کتاب را از فراید الفاظش عاطل کردن، همان مثال است که رابطه حیات ارواح از اجساد بریدن و باطل کردن، روی می‌نمود و مرا از اقدام بر آن منع می‌فرمود. و مدتی در این حال، میان اقدام و إحجام؛ متردد بودم. تا روزی این خاطر وارد شد که در این فن، مختصری به پارسی، از سخن مشایخ صوفیان، با ضمایمی چند از عندیات و مفتوحات که از غیب در اثنای آن سانح شود، تألیف کنم، چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب «عوارف المعارف» را شامل و متناول بود و دیگر فواید و عواید، در او مجموع و حاصل؛ تا هم مراد ایشان به حصول پیوند و هم اجتناب از محذور نموده باشم. و چون این خاطر وارد شد، دل به ورود آن قرارگرفت و بعد از تقدیم استخارت، در تحریر این سواد شروع افتاد. و آنچه از نصوص احادیث و کلمات مشایخ در طی آن درج کرده شد، از برای تبرک، هم به لفظ منقول مسموع محررگشت. و بنای آن، بر ده باب نهاده شد، هر بابی، مبنی بر ده فصل. و چون اقتباس آن، از انواع کلمات مشایخ که مقتبس اند از مشکات نبوت، کرده آمد و مضمون آن، بر قدر کفایت از علم ضرورت مشتمل است، نام آن «مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة» نهاده شد. امید به فضل الهی، چنان است که طالبان صادق را، در استکشاف معالم طریقت و اقتباس انوار حقیقت و استفتاح ابواب عوارف ربانی و معارف حقانی، مفید و مکافی بود. و مسؤول از فضل عنایت ایزدی، چنان است که نیت مؤلف را در تألیف این، از شویب نفس و هوا و سمعت و ریا، صافی و خالص گرداند. و صورت این نیت، استتزال رحمت الهی و فیض نامتناهی است به واسطه ذکر و سماع احوال و مقامات اهل صلاح و فلاح و خود را بدین وسیلت، بر فتراک دولت ایشان بستن و در زمره محبان ایشان پیوستن. **نَفَعْنَا اللَّهُ بِمَحَبَّتِهِمْ وَ رَزَقْنَا الْإِفْتِدَاءَ بِسِيرَتِهِمْ.**

فهرست ابواب کتاب و فصول آن

علی الاجمال، ابواب آن ده‌اند و فصول و علی التّفصیل، بر این سیاق و منوال‌اند:

باب اوّل در بیان اعتقادات صوفیان

و آن مشتمل است بر ده فصل:

فصل اوّل: در معنی اعتقاد و مآخذ آن و تمسّک به عقیده صحیحه

فصل دوم: در توحید ذات و تنزیه صفات

فصل سوم: در تحقیق اسما و صفات

فصل چهارم: در آفریدن افعال بندگان باری عزّاسمه

فصل پنجم: در کلام الهی

فصل ششم: در رؤیت

فصل هفتم: در ایمان به ملائکه و کتب و رسل الهی

فصل هشتم: در شهادت رسالت و ختم نبوّت به محمّد صلی الله علیه و سلّم

فصل نهم: در ذکر اصحاب رسول

فصل دهم: در ذکر امور اخروی

باب دوم در بیان علوم

و در آن ده فصل است:

فصل اوّل: در تعریف علم و مراتب آن

فصل دوم: در مآخذ علم

فصل سوم: در علم فریضت و فضیلت

فصل چهارم: در علم دراست و وراثت

فصل پنجم: در علم قیام

فصل ششم: در علم حال

فصل هفتم: در علم ضرورت

فصل هشتم: در علم سعت

فصل نهم: در علم یقین

فصل دهم: در علم لدنی

باب سوم در معارف

و در آن ده فصل است:

فصل اوّل: در تعریف معرفت

فصل دوم: در معرفت نفس

فصل سوم: در معرفت بعضی از صفات نفس

فصل چهارم: در معرفت کیفیّت ارتباط معرفت نفس به معرفت الهی

فصل پنجم: در معرفت روح
فصل ششم: در معرفت دل
فصل هفتم: در معرفت سر و عقل
فصل هشتم: در معرفت خواطر
فصل نهم: در معرفت مرید و مراد
فصل دهم: در اختلاف احوال مردم

باب چهارم در اصطلاحات صوفیان

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

باب پنجم در بیان مستحسانات متصوفه

و در آن ده فصل است:
فصل اول: در معنی استحسان
فصل دوم: در الباس خرقه
فصل سوم: در اختیار ملوّن
فصل چهارم: در اساس خانقاه
فصل پنجم: در بیان رسوم اهل خانقاه
فصل ششم: در بیان خلوت
فصل هفتم: در شرایط خلوت
فصل هشتم: در بیان واقعیات اهل خلوت
فصل نهم: در سماع
فصل دهم: در آداب سماع

باب ششم در آداب

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

باب هفتم در اعمال

- و در آن ده فصل است:
- فصل اول: در بیان عمل
- فصل دوم: در ادای کلمه شهادتین
- فصل سوم: در طهارت
- فصل چهارم: در بیان صلوات و علو شأن او
- فصل پنجم: در کیفیت آداب صلوات
- فصل ششم: در فرایض صلوات و سنن آن
- فصل هفتم: در توزیع اوقات بر اوراد
- فصل هشتم: در ادعیه مأثوره از نبی صلی الله علیه و سلم
- فصل نهم: در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام
- فصل دهم: در شرایط و آداب صوم و افطار

باب هشتم در اخلاق

- و در آن ده فصل است:
- فصل اول: در بیان حقیقت خلق
- فصل دوم: در صدق
- فصل سوم: در بذل و مواسات
- فصل چهارم: در قناعت
- فصل پنجم: در تواضع
- فصل ششم: در حلم و مدارات

فصل هفتم: در عفو و احسان
فصل هشتم: در بشر و طلاق و وجه
فصل نهم: در ملاطفت و نزول باطباع
فصل دهم: در تودد و تألف

باب نهم در بیان مقامات

و در آن ده فصل است:

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

باب دهم در بیان احوال و ختم کتاب

و در آن ده فصل است:

فصل اوّل: در محبت
فصل دوم: در شوق
فصل سوم: در غیرت
فصل چهارم: در قرب
فصل پنجم: در حیا
فصل ششم: در انس و هیبت
فصل هفتم: در قبض و بسط
فصل هشتم: در فنا و بقا
فصل نهم: در اتّصال
فصل دهم: در خاتمت و وصیت

باب اول در بیان اعتقادات متصوّفه

و آن مشتمل است بر ده فصل.

فصل اول در معنی اعتقاد و مآخذ آن و تمسک به عقیده صحیح

معنی اعتقاد، اتخاذ عقد صورت علمی است یا ظنی در دل به وجود مغیبات و مآخذ آن در مبدأ حال، تکرّر استماع اخبار و تواتر انطباع آثار است در نفوس ساده اطفال که به مرور ایام و امتداد زمان، سبب انعقاد ظنون و اوهام و موجب تقلد عقیده عوام می‌گردد و صورت آن عقاید، در ضمائر ایشان «**كَالْنَفْسِ فِي الْحَجَرِ**» راسخ و ثابت می‌شود. تا غایتی که صحایف ضمائر و الواح خواطر ایشان، بدان صور چنان متنقش و ممتلی گردد که مجال و مساع صورتی دگر در آن محال نماید و هرکه را از سنن عقیده و صوب مذهب خود مایل و منحرف بینند، به بغی و ضلالت نسبت کنند. و از ایشان طایفه‌ای که تمسک به ادله و براهین مذهب خویش بر زعم خود نموده‌باشند و با خود تصوّر تحقیق و خروج از دایره تقلید کرده، اگر به حقیقت نظر کنند، همچنان خود را در مرتبه تقلید ائمه و علمای مذهب خود بینند که به موجب حسن الظن و تصوّر اصابت رای آن ادله و براهین از ایشان تلقی کرده‌باشند و اوهام و افهام ایشان از آن پُر برآمده و به پندار یقین و تصوّر تحقیق شاد شده «**كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**».

و سبب اختلاف آرا، اختلاف آهواست که نفوس بشری بر آن مجبوراند و وجود تنازع و تمناع مناصب و مطالب دنیوی که بیشتر دلها به علت طلب آن معلول‌اند. و این اختلاف در مبدأ حال، از مقدم به متأخر و از سابق به تالی رسیده است و به تدریج، در میان فرق منتشر و متفرق گشته و به عداوت و بغض کشیده و به طریق توارث، خلف از سلف فراگرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن تراکم پذیرفته تا به حدّ جدال و خصومت رسیده و به سب و تکفیر انجامیده. پس هرکجا سابقه عنایت ازلی تعلق گیرد و خواهد که بنده را اعتقاد صحیح کرامت کند، نخست او را از آثار و رسوم عادات و مسموعات برهاند و باطهارت فطرت اولی رساند و بیخ هوا و عناد از دل او انتزاع کند، تا قابل صورت اعتقاد صحیح گردد و مشاهده حق صرف، او را صریح شود.

و در روزگار صحبت رسول صلی الله علیه و سلم به برکت آثار نزول وحی و پرتو انوار نبوت، نفوس امت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بودند و قلوب از لوث طبیعت و شایبه هوا، طهارت یافته و از دنیا و اغراض آن اغراض نموده و روی به آخرت آورده و حق را طالب بوده و به نور ایمان، از ورای حجاب، مشاهده صورت غیب کرده، لاجرم عقاید ایشان از وصمت اختلاف، معرّا بود و دلها از بیماری هوا، سلیم و مبرا، همه یکدل و یک رای و یکزبان بودند. بعد از آن چون آفتاب رسالت، به حجاب غیب متواری و محتجب گشت و نور عصمت، به نقاب عزت مخفی و منتقب، زمین نفوس امت که به نور حضرت نبوت اشراق یافته بود و ظلمت هوای آن در اشعه انوار آن متلاشی گشته، به احتجاج و غیبت آن باز سایه انداخت و ظلمت هوا، اندک اندک از کمین استتار بیرون آمده و مزاج قلوب، از اعتدال استقامت روی به انحراف نهاد و به قدر انحراف، اختلاف پدید آمد و شیطان را، طریق تصرف در عقاید گشوده شد و بر حسب بُعد از عهد رسالت و احتجاج نور عصمت، هر روز ظلمات رغبات نفوس به دنیا زیادت می‌شد و اختلاف بیشتر پدید می‌آمد الی یومنا هذا.

پس هرکه طالب عقیده درست بود، باید که به طبقه اول از صحابه اقتدا کند و به آثار ایشان اقتفا نماید و روی دل از محبت دنیا بگرداند، تا دیده بصیرتش به نور یقین گشوده شود و حق صرف براو منکشف گردد. و این معنی دست ندهد، مگر به صدق افتقار و حسن التجابه حضرت وهاب و استغاثت از شر نفس و اعتصام به فضل

الهی؛ چه حق سبحانه هر سؤال که از سر صدق و اضطرار بود، قرین اجابت گرداند «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاَهُ.» و هرکه را حق تعالی نعمت صرف رغبت از دنیا بخشید و بیخ نزاع و خلاف از دل او برکشید، او را محل نظر رحمت خود گردانید «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ.» و علامتش آنکه، به نظر رحمت در محجوبان ملّت نگردد و با ایشان طریق عناد نسپرد «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ.» و این معنی از خصایص احوال صوفیان است که دل‌های ایشان، به وجدان حلاوت محبت الهی، از محبت دنیا اعراض کلی نمودند و عروق نزاع و خلاف، از آن به یکبارگی مستأصل و متزع شد و به نظر رحمت و شفقت، در عموم خلق نگریستند و از عذاب و عداوت و مخالفت نجات یافتند و به فرقه ناجیه ملقب گشتند.

فصل دوم در توحید ذات و تنزیه آن

قال الله تعالی «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ.» علمای متصوفه که به سبب انقطاع از شواغل، با معدن علم اتصال یافتند و قدم ارواح و قلوب ایشان در آن مستقر، ثابت و راسخ شد و دیده بصیرتشان به نور مشاهده جمال ازلی مکتحل گشت، به طریق علم یقین و برهان مبین، بل به وجه کشف و عیان و ذوق و وجدان، می‌دانند و می‌بینند و می‌یابند و گواهی می‌دهند که هیچ کس و هیچ چیز مستحقّ معبودی و لایق مسجودی نیست و نخواهد بود؛ الاّ خدای یگانه اله احد صمد منزّه از والد و ولد و معونت و مدد و مقدّس از شبیه و نظیر و وزیر و مشیر. نه در مقابله حکمتش ضدّی و نه در ازای ملکش ندی؛ ذات قدیمش همیشه به وصف وحدانیت موصوف و به نعت فردانیت معروف و صفات مُحدّثات از مشاکلت و مماثلت و اتصال و انفصال و مقارنت و حلول و خروج و دخول و تغیر و زوال و تبدل و انتقال، از تقدّس و نزاهت او مسلوب و هیچ نقصان به کمال جمال و جمال کمال او نامنسوب. جمال احدیتش از وصمت ملاحظه افکار، مبرا و جلال صمدیتش از زحمت ملابسه اذکار، معرا. مبارزان میدان فصاحت را در وصف او، مجال عبارت تنگ و سابقان عرصه معرفت را در تعریف او، پای اشارت لنگ، پایه رفعت ادراکش، از مناوله حواس و مجاوله قیاس متعالی و ساحت عزّت معرفتش، از تردّد اوهام و تعرّض افهام، خالی.

پاکا خداوندی که نهایت عقول را در بدایات معرفت او، جز تحیر و تلاشی، دلیلی نه؛ بصیرت صاحب نظران را در اشعه انوار عظمت او، جز تعامی و تعاشی، سیبلی نه. اگرگویی کجا، مکان، پیدا کرده او و واگرگویی کی، زمان، پدیدآورده او و اگرگویی چگونه، مشابهت و کیفیت، مفعول او و اگرگویی چند، مقدار و کمیت، مجعول او. ذات نامحدود او را بدایت نه و صفات نامعدود او را نهایت نه. ازل و ابد، مندرج در تحت احاطت او و کون و مکان، منطوی در طی بساطت او. جمله اوایل در اولیت او، آخر و همه اوآخر در آخریت او، اول. ظواهر اشیا در ظاهریت او، باطن و بواطن اکوان در باطنیت او، ظاهر. جمیع آزال در ازلیت او، حادث و جمله آباد در ابدیت او، وارث. فی الجمله هرچه در عقل و فهم و وهم و حواس و قیاس گنجد، ذات خداوند سبحانه از آن منزّه و مقدّس است؛ چه این همه مُحدّثات اند و مُحدّث، جز ادراک مُحدّث نتواند کرد. دلیل وجود او، هم وجود اوست و برهان شهود او، هم شهود او. شعر:

وَلَوْجَهَهَا مِنْ وَجْهٍهَا قَمَرٌ وَلِعَيْنَهَا مِنْ عَيْنِهَا كَحَلٌّ

حمال جمال ازلی، جز جلال ازلی نبود «لَا يَحْمِلُ عَطَايَاهُمْ إِلَّا مَطَايَاهُمْ.» غایت ادراک، در این مقام عجز است «الْعَجْزُ عَنِ الدَّرَكِ الدَّرَاكِ إِذْرَاكُ.» هیچ موحد به کنه ادراک واحد جز واحد نتواند رسید و هرچه ادراک او بدان منتهی گردد، غایت ادراک او بود، نه غایت واحد «تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عَلْوًا كَبِيرًا.» و هرکه

واحد را در معرفت خود منحصر دانند، به حقیقت ممکور و مغرور است و «عَرَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ» اشارت بدین غرور است.

آنچه پیش تو بیش از آن ره نیست غایت فهم توست الله نیست

از «شلی» رحمة الله علیه پرسیدند که توحید چیست؟ گفت: «مَنْ عَبَّرَ عَنْهُ، فَهُوَ مُلْحَدٌ وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ، فَهُوَ ثَنَوِيٌّ، وَمَنْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ، فَهُوَ وَثَنِيٌّ، وَمَنْ نَطَقَ فِيهِ، فَهُوَ غَافِلٌ، وَمَنْ سَكَتَ عَنْهُ، فَهُوَ جَاهِلٌ، وَمَنْ تَوَهَّمَ أَنَّهُ وَاصِلٌ، فَلَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ، وَمَنْ أَوْمَى أَنَّهُ قَرِيبٌ، فَهُوَ بَعِيدٌ وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ، فَهُوَ فَاقِدٌ وَكُلُّ مَا مَيَّزَ تُمُوهَ بِأَوْهَامِكُمْ أَوْ أَدْرَكْتُمُوهُ بِعُقُولِكُمْ فِي أَنْتُمْ مَعَانِيكُمْ، فَهُوَ مَصْرُوفٌ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ مُحَدَّثٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ.» و این قول اشارت است بدان که توحید، نفی تفرقه است و وقوف بر حد جمع. و این وصف در بدایت توحید حالی که بعد از این ذکر آن بیاید، لازم بود و اما در نهایت آن، ممکن نبود که کسی در عین تفرقه، مستغرق عین جمع باشد و در عین جمع، به عین جمع، ناظر تفرقه؛ چنانکه هیچ یک از جمع و تفرقه، مانع دیگری نباشد و کمال توحید خود در این است.

مراتب توحید

و توحید را مراتب است؛ اول توحید ایمانی، دوم توحید علمی، سوم توحید حالی، چهارم توحید الهی. اما توحید ایمانی، آن است که بنده به تفرّد وصف الهیّت و توحّد استحقاق معبودیّت حق سبحانه و بر مقتضای اشارت آیات و اخبار، تصدیق کند به دل و اقرار دهد به زبان. و این توحید، نتیجه تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر علم. و تمسک بدان، خلاص از شرک جلی و انخراط در سلک اسلام فایده دهد. و متصوّفه به حکم ضرورت ایمان، با عموم مؤمنان، در این توحید مشارک اند و به دیگر مراتب، متفرّد و مخصوص.

اما توحید علمی، مستفاد است از باطن علم که آن را علم یقین خوانند. و آن چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوّف، از باطن یقین بدانند که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست، الا خداوند عالم جلّ جلاله و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند. هر ذاتی را، فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را، پرتوی از نور صفت مطلق داند؛ چنانکه هر کجا که علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد، آن را اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند و علی هذا در جمیع صفات و افعال. و این مرتبه از اوایل مراتب توحید اهل خصوص و متصوّفه است و مقدمه آن با ساقه توحید عام پیوسته. و مشابه این مرتبه، مرتبه ای است که کوتاه نظران، آن را توحید علمی خوانند و نه توحید علمی بود؛ بلکه توحیدی باشد رسمی ساقط از درجه اعتبار. و آن چنان باشد که شخص از سر ذکا و فطنت، به طریق مطالعه یا سماع، تصوّری کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد و از آنجا در اثنای بحث و مناظره، گاه سخنی بی مغز گوید؛ چنانکه از حال توحید، هیچ اثر در او نباشد.

و توحید علمی، اگرچه فرود مرتبه توحید حالی است، ولیکن از توحید حالی، مزجی با آن همراه بود و «مِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ» وصف شراب این توحید است. و از این جهت صاحب آن، بیشتر در ذوق و سرور بود؛ چه به تأثیر مزج، حالی بعضی از ظلمات رسوم او مرتفع شود؛ چنانکه در بعضی تصاریف، بر مقتضای علم خود عمل کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی اند، در میان نبیند؛ اما در اکثر احوال، به سبب بقایای ظلمت وجود، از مقتضای علم خود محجوب شود و بدین توحید، بعضی از شرک خفی برخیزد.

و اما توحید حالی آن است که حال توحید، وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او، الا اندک، بقیه در غلبه اشراق نور توحید، متلاشی و مضمحل شود و نور علم توحید در نورحال او مستتر و مندرج گردد؛ بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب. شعر:

فَلَمَّا اسْتَبَانَ الصُّبْحُ اَدْرَجَ ضَوْءَهُ بِاسْفَارِهِ اَضْوَاءَ نُورِ الْكَوَاكِبِ

و در این مقام، وجود موحد در مشاهده جمال وجود واحد، چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد، در نظر شهود او نیاید؛ تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند، نه صفت خود و این دیدن را هم صفت او بیند و هستی او. بدین طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود. از اینجاست قول «جنید» رحمه الله «التَّوْحِيدُ مَعْنًا تَضَمُّحِلٌ فِيهِ الرُّسُومُ وَ تَنْدَرِجُ فِيهِ الْعُلُومُ وَ يَكُونُ اللَّهُ كَمَا لَمْ يَزَلْ.» و قول «ابن عطا» رحمه الله «التَّوْحِيدُ نِسْيَانُ التُّوحِيدِ فِي مُشَاهَدَةِ جَلَالِ الْوَاحِدِ حَتَّى يَكُونَ قِيَامُكَ بِالْوَاحِدِ لَا بِالتَّوْحِيدِ.»

و منشأ این توحید، نور مشاهده است و منشأ توحید علمی، نور مراقبه. و بدین توحید، اکثری از رسوم بشریت منتفی شود؛ بر مثال نور آفتاب که در غلبه ظهور او بیشتر اجزای ظلمت، از روی زمین برخیزد. و به توحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد؛ بر مثال نور ماهتاب که به ظهور او بعضی از اجزای ظلمت منتفی شود و اکثر همچنان باقی ماند. و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی، آن است تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود. و بدین جهت در حال حیات، حق توحید چنانکه باید، گزارده نشود و از اینجاست قول استاد «ابوعلی دقاق» رحمه الله «التَّوْحِيدُ غَرِيبٌ لَا يُقْضَى دَيْنُهُ وَ غَرِيبٌ لَا يُؤَدَّى حَقُّهُ.» و بدین توحید، بیشتری از شرک خفی برخیزد و خواص موحدان را در حال حیات، از حقیقت توحید صرف که به یکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی گردد، گاه گاه لمحهای بر مثال برقی خاطف، لامع گردد و فی الحال منتفی شود و بقایای رسوم، دگر باره معاودت کنند و در این حال به کلی بقایای شرک خفی مرتفع گردد. و ورای این مرتبه در توحید، آدمی را مرتبه دیگر ممکن نیست.

و اما توحید الهی، آن است که حق سبحانه در ازال آزال به نفس خود، نه به توحید دگری، همیشه به وصف وحدانیت و نعت فردانیت، موصوف و منعوت بود «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» و اکنون همچنان بر نعت ازلی، واحد و فرد است «وَالآنَ كَمَا كَانَ» و تا ابد آباد هم بر این وصف بود «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ.» نگفت «یهلك» تا معلوم شود که وجود همه اشیا در وجود او، خود امروز هالك است. و حوالت مشاهده این حالت به فردا، در حق محجوبان است؛ والا ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته اند، این وعده در حق ایشان عین نقد است «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِيباً.» عزت فردانیت و قهر وحدانیت او، خود غیر او را در وجود مجال نداد. و این است حق توحید و این توحید است که از وصمت نقصان، بری است. و توحید ملائکه و آدمی به سبب نقصان وجود، ناقص آمد و شیخ «عبدالله انصاری» در این معنی گفته است. شعر:

ما وَحَدَّ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ اذْ كُلُّ مَنْ وَحَدَهُ جَاوِدٌ
تَوْحِيدٌ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ
تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ وَ نَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لَاحِدٌ

فصل سوم در تحقیق اسما و صفات

قال الله سبحانه «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى». معتقد جماعت متصوفه آن است که خداوند عالم را جلّ جلاله و عمّ نواله اسمای حسنا، نامعدود است و صفات غلا، نامحدود. هر اسمی، دلیل صفتی و هر صفتی، سیل معرفتی و هر معرفتی، معرف ربوبیتی و هر ربوبیتی، مُطالب عبودیتی. و از جمله آن اسمای نامتناهی، مشیت الهی، نود و نه اسم و هزار و یک به حسب استعداد فهم و طاقت بشری، از پرده غیب به صحرای ظهور آورده و جمال صفات را در آن مظاهر، بر دیده مشتاقان لقای بقا و بقای لقای خود جلوه کرده، تا هر لحظه بدان تجلی، ایشان را تسلی می‌دهد و هر لمحّه از دریچه اسمی، جمال صفتی بر نظر ایشان عرضه می‌کند و ذوق بر ذوق و شوق بر شوقشان می‌افزاید؛ چه هرگاه که وجه صفتی جدید برایشان مکشوف می‌شود، ذوقی تازه به دل ایشان می‌پیوندد و شوقی جدید به مشاهده جمال ذات در ایشان انگيخته می‌گردد و از غیبتشان اشارت می‌رسد که دین تعلّی، تا میقات یوم اللّقاء تعلّی می‌کنید، و اطیاری اسرار ایشان، بر شاخسار انتظار، بدین دو بیت ترنمی می‌کند. شعر:

إِذَا مَا ظَمِئْتُ إِلَى رَيْقِهِ جَعَلْتُ الْمُدَامَةَ مِنْهُ بَدِيلاً
وَأَيْنَ الْمُدَامَةَ مِنْ رَيْقِهِ وَلَكِنْ أَعَدَنْ قَلْباً عَلِيلاً

و حق سبحانه را ورای نود و نه و هزار و یک، اسمای بسیار است. زنهار تا گمان نبری که اسمای الهی در آنچه شنیده‌ای و به تو رسیده، منحصر است؛ چه بسیار از اسما که در خزانه عزّت، مکنون درج غیرت است و هیچ کس را جز عالم الغیب بر آن اطلاعی نه و علم ازلی، به معرفت آن متفرّد و مستأثر است. اسمای او از حدّ عدّ بیرون است و صفات او از حدّ افزون. و نیز اسما و صفات الهی آنچه به تو رسیده است و شریعت بر تخلّق و اتّصاف بدان فرموده، تا با خود تصوّر نکنی که معنی آن، همان است که تو فهم کرده‌ای؛ یا تخلّق همانچه تو بدان متخلّق شده‌ای و هیچ کسی را ورای آن مرتبه‌ای نه؛ که غایت ادراک توست از آن اسم. و نهایت حظّ تو از آن صفت، ورای آن مراتب بی‌نهایت است و درجات بی‌غایت «و فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» «و رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ». و همچنان که اسما را نهایت نیست، معانی و بطون هر اسمی را غایت نیست؛ نهایت ادراک هر مدرکی از آن، معنی معین و غایت حظّ هر طالبی از آن، بطنی مخصوص.

و همچنین باید که اتّصاف حق را بدان صفات، قیاس بر اتّصاف خلق نکنی؛ زیرا که همچنان که ذات او تعالی و تقدّس مماثل هیچ ذات نیست، صفات او مشابه هیچ صفات نیست. و مراد از اظهار آن اسما و صفات که به تو رسیده است، اولاً آن است که کرم الهی و لطف ازلی، در استعداد بنی آدم از قبول آن صفات شمه‌ای تعبیه کرده و آن‌گاه، تجلی صفات در کسوت اسما داده تا هر کس به قدر استعداد، آنچه نصیب او بود، از آن صفات یابد؛ و ثانیاً تأذیب و تعلیم بنده است تا حق را سبحانه از تلقای نفس خود، اسمی و صفتی اختراع نکند؛ بلکه او را بدان اسم خواند که او خود را بدان تسمیه کرد و بدان صفت وصف کند که او خود را بدان وصف کرد. و اجماع متصوفه بر آن است که هر صفتی از صفات الهی، حقیقتی است ثابت و معنی محقّق و متمیّز از صفتی دگر مِنْ حَيْثُ هِيَ الصِّفَةُ و عین او مِنْ حَيْثُ الذَّاتُ، به خلاف آنچه مُعطلّه گویند که معانی صفات، مجرد نفی اضداد است؛ یعنی معنی علم، نفی جهل است از او و معنی قدرت، سلب عجز و علی هذا؛ چه در این وصف، جمادات هم مشترک اند؛ پس بایستی که عالم و قادر بودندی. «تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ غُلُوبًا كَبِيرًا».

و اما آیات و اخبار که در صفات وارداند، چون استوا و نزول و ید و قدّم و ضحک و تعجب، همه آیات وحدانیّت و دلایل فردانیّت اند «عَقْلَ مَنْ عَقَلَ وَجَهْلَ مَنْ جَهَلَ» باید که در آن به تشبیه و تعطیل تصرفی نرود؛

چه خلق مأموراند به ایمان آوردن به وجود آن، نه به دانستن کیفیت آن؛ چنانکه «انس مالک» گفت در جواب سؤال از معنی استوا «**الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَ الْكَيْفِيَّةُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَ الْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَ السُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ.**»

فصل چهارم در آفریدن افعال بندگان

قال الله تعالى «**وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ.**» اعتقاد جماعت آن است که حق سبحانه همچنان که خالق اعیان است، خالق افعال بندگان است و هیچ مخلوق را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الا به قدرت بخشیدن او؛ هیچ مرید را ارادت چیزی حاصل نه، الا به مشیت او «**وَ مَا تَشَاوَنَ اِلَّا اِنْ يَشَاءَ اللّٰهُ.**» چه هرگاه که وجود فاعل که اصل است، نه از او بود، فعلش که فرع وجود است، به طریق اولی که نه از او باشد؛ پس هرچه در وجود حادث می نمود و خیر و شرّ و کفر و ایمان و طاعت و عصیان، همه نتیجه قضا و قدر الهی بود؛ بی آنکه هیچ کس را بر او حجّتی متوجه گردد؛ بلکه حجّت بالغه هم بر او ثابت و لازم باشد «**لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يَسْأَلُونَ.**» اگرگویی چون فعل آفریده اوست، پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود، گوئیم محلّ غلط و منشأ شکوک، بیشتر آن است که کسی کار خداوند بر کار بنده قیاس کند و گوید اگر مثل این فعل، بنده بکند، او را ظالم و متعدی خوانند، و این معنی، بر خداوند عالم روا نبود. و اگر تو خواهی که حُجُب شکوک از پیش خیزد، از این قیاس دور شو و بدان که وجود بنده، ملک خداوند است و هر تصرف که مالک در ملک خود کند، صحیح بود. و حق عزّو علا همچنان که لطیف و ذوالفضل است، قهار و ذوالعدل است و به نسبت با ذات ازلی او، لطف و قهر یکسان است. و همچنان که لطف، اقتضای ظهور می کند، قهر نیز اقتضای ظهور می کند و لابد است که هر یکی را مظهري بود و آن وجود مؤمنان و کفار و جنّت و نار است؛ پس حکمت بالغه الهی، هر صنفی را مظهري بر حسب مشیت خود از عدم به وجود آورد «**يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ.**» و آن را که مظهر لطف گردانید، با او به صفت فضل ابتدا کرد و آن را که مظهر قهر ساخت، با او طریق عدل سپرد. مصراع:

فضلش معرّاً از علل، عدلش میراً از خلل

و از اینجا معلوم شود که افعال بندگان، سبب سعادت و شقاوت نبود و ثواب، فضل حق است و عقاب، عدل او، و رضا و سخط، دو صفت قدیم است که به افعال بندگان متغیّر و متبدّل نشوند. و هرکه را حق سبحانه به نظر رضا ملحوظ گردانید، او را عمل اهل بهشت ارزانی داشت و هرکه را محلّ نظر سخط گردانید، او را بر عمل اهل دوزخ انگيخت. و مراد از این سخن، نه آن است که آدمی مطلقاً مجبور است و او را هیچ وجه اختیار نیست، بلکه افعال او بیشتر تابع اختیار اوست؛ و لکن اختیار او نه به اختیار اوست. و معنی این، آن است که فاعل مختار، کسی بود که افعال او، تابع علم و قدرت و ارادت بود. هرچه بدانست و ارادتش بدان تعلق گرفت و قدرت با آن جمع شد، ناچار موجود گردد و مختار در آن اختیار مجبور بود؛ زیرا که وجود علم و قدرت و ارادت در بنده و توفیق اجتماع ایشان در یک حال، نه فعل بنده است و نه به اختیار او؛ پس بنده هم مختار بود و هم مجبور؛ چنانکه منقول است از «حسن بن علی» علیهما السّلام که گفته است: «**اِنَّ اللّٰهَ لَا يَطَّاعُ بِالْاَكْرَاهِ وَ لَا يَعْصِيْ بِغَلْبَةٍ وَ لَا يَعْمَلُ الْعِبَادُ مِنَ الْمَمْلَكَةِ.**» یعنی اگر مطیع به اکراه و اجبار طاعت او کند، مطیع نباشد و اگر عاصی به غلبه و اجبار معصیت کند، عاصی نباشد. و مع هذا حق سبحانه و تعالی بنده را در مملکت خود فرو نگذارد تا به خود هرچه خواهد، کند. و موافق این سخن، از «جعفر صادق» علیه السّلام نقل است: «**لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین.**»

وقتی از حضرت رسالت سؤال کردند که: «**ارأیت رقی نسترقیها و دواء ننداوی به فهل یرد من قدرالله؟**»

فقال: انه من قدر الله. و قال صلعم **«اعملوا فكل هو ميسر لما خلق له.»** سالکان و سابقان این طریق، از پیش رفته‌اند و مسالک یقین را از خار و خاشاک شکوک و شبهات پاک رفته، تا باز پس ماندگان بادیه طلب چون برسند، سبیلی واضح و طریقی مسلوک یابند؛ به هدای ایشان اهتدا نمایند و به آثار ایشان اقتفا کنند و ایشان پای‌بند توهمات و تخیلات خود مانده، و آنچه حقیقت حال است، سرّ قدر به بحث و مناظره و تحریر و تقریر مکشوف نشود، الاّ به صفای خاطر و جلای آئینه دل از زنگ طبیعت و هوا و اعراض از ماسوی الله و اقبال کلی بر خدا. و از جهت مشکلی این مسأله، شریعت از خوض در آن منع فرموده است که **«اذا بلغ الکلام الی القدر فأمسکوا»** چه افهام عوام، از درک آن قاصر بود. و علمای راسخ را به توفیق الهی، به طریق مکاشفه، صورت آن کماهی مشاهده و معاین شده **«ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم.»**

فصل پنجم در کلام الهی

قال الله سبحانه **«قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیراً.»** هیچ شک نیست که قدر و مرتبه هر کلامی، بر حسب مقدار متکلم بود؛ هر چند متکلم رفیع پایه‌تر، کلام او رفیع‌تر و پایه او منیع‌تر و چون ذات قدیم، متفرد است به جلال و عظمت، کلام او همچنین متفرد بود به جلال و عظمت؛ گرچه از روی افادات و نفع به مردم نیک نزدیک، ولکن از جهت رفعت مرتبت و علو منزلت، به غایت دور است؛ بر مثال آفتاب که به جرم، از خلق دور است و به شعاع و حرارت، نزدیک. اگر به آثار منافع آن نگری، در غایت قرب و ظهورش بینی و اگر به کنه حقیقت آن نگری، در نهایت بُعد و بطونش یابی. هم قریب است، هم بعید، هم ظاهر، هم باطن. بعضی در قرب و ظهور او نظر کردند، گفتند حرف و صوت است، به جهت احتراز از بُعد و بطون. و بعضی در بُعد و بطونش نظری کردند، گفتند نه حرف است و نه صوت، به جهت حذر از قرب و ظهور. و طایفه اول که گفتند حرف و صوت است، بعضی گفتند قدیم است و نظر به مظروف کردند و رنگ ظروف حروف را در رنگ مظروف، مستور و مخفی دیدند و صورت تفرقه را در عین جمع متلاشی یافتند، گفتند شعر:

رقّ الزّجاج و رقّت الخمر فتشابهها فتشاکل الامر
فکانما خمر و لا قرح و کانما قرح و لا خمر

و بعضی گفتند محدث است و نظر به رنگ ظرف کردند و مظروف را به رنگ ظرف دیدند، از جمع به تفرقه آمدند، گفتند: **«الماء یتلون بلون انائه.»** و بین هذین النظریین بون بعید.

و چون معلوم شد که هر قایلی بنای مذهب خود بر کدام قاعده نهاده است و احتراز از چه کرده، عذر هریک واضح است و منازعت و مشاجره میان فرق اسلام بی‌فایده. و اگر بنده بر مراعات اصول دین ملازمت نمودی و مشغول وظیفه وقت خود بودی، هرگز به امثال این فضول مبتلا نگشتی؛ چه خوض در فضول، عقوبت تضحیح اصول بود. صحابه و تابعین به جهت ملازمت اصول، در چنین فضول هرگز خوض نکردند. و از اصول واجبه، ایمان آوردن است به قرآن و متابعت اوامر و نواهی آن کردن و ملتزم حلال و حرام آن بودن و به حقوق و حدود آن کماینبغی قیام نمودن. این قدر از جمله لوازم و اصول است و شروع در زواید، چون حدوث و قدم، بدعت و فضول. و مثال این معنی، چنان است که پادشاهی در مملکت خود، مثالی مشتمل بر اوامر و نواهی امضا کند و رعایا را به امثال احکام آن مطالبت نماید و با ایشان خطاب بلیغ کند و ایشان در کیفیت خط و بلاغت و

عبارت آن منازعت و خصومت آغاز نهند و به امتثال احکام نپردازند و از آن غافل و مشغول شوند، تا فرصت کار فوت شود.

فصل ششم در رؤیت

قال الله تعالى «و من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لات» رؤیت عیان در این دنیا متعذر است؛ چه باقی در فانی گنجد؛ اما در آخرت مؤمنان را موعود «وجوه یومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» و کافران را ممنوع «كلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون» مؤمنان در دنیا، حق را به دیده ایمان و نظر بصیرت بینند و در آخرت، به نظر عیان و بصر؛ چنانکه در اخبار آمده است: «انکم سترون ربکم یوم القیمة كما ترون القمر لیلة البدر و لا تضامون ای لا تشکون فی رؤیته.» مراد از این مشابَهت، تشبیه نظر اخروی است به نظر بصر در دنیا در درجه عیان، نه تشبیه اله- سبحانه و تعالی- به قمر؛ چه آن منظور به هیچ منظور نماند. و حقیقت ایمان صحیح، آن است که مؤمن در معتقد خود به درجه یقین رسد. و آن بر تفاوت بود و طایفه‌ای در دنیا به علم یقین بدانند و وعده عین یقین ایشان به آخرت باشد و طایفه‌ای در دنیا به عین یقین بینند و وعده حق یقین ایشان به آخرت بود. از اینجا گفت آنکه گفت: «رای قلبی ربی.» و این ایمان است که «معاذ» رضی الله عنه بر در خانه‌های صحابه گشتی و گفتی: «تعالوا حتی نؤمن ساعة.» و این ایمان است که چون «حارثه» از آن خبر باز داد، رسول صلی الله علیه و سلم گفت: «اصبت فالزم.» و عین یقین چون به کمال رسد، درجه حس بصر یابد که در آن زیادتی صورت نیندد؛ چنانکه امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام از این مقام خبر داد که «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً.»

و طایفه‌ای که نفی رؤیت کردند در آخرت، محل غلط ایشان دو چیز آمد: یکی تمسک به قول خدای تعالی «لاتدرکه الابصار» و یکی قیاس آخرت بر دنیا. و جواب از اول، آن است که رؤیت، دیگر است و ادراک، دیگر؛ رؤیت، ممکن است و ادراک، متعذر؛ جرم آفتاب توان دید؛ اما ادراک نتوان کرد. و جواب از دوم آنکه، رؤیت اخروی با رؤیت دنیوی هیچ نسبت ندارد؛ باقی را با فانی چه نسبت؟ پس محل غلط از اینجا است که آن طایفه پنداشتند که در آخرت، رؤیت را جهتی و وضعی و کیفیتی و هوایی و شعاعی و احاطت نور بصر به مبصر بیاید؛ همچنان که در دنیا مبصرات دنیوی را مشاهده کرده‌اند. و این تصورات، همه تخیلات باطل است و این غلطی بزرگ است که کسی قیاس مرتبه‌ای که فوق حال و مقام او بود، بر حال و مقام خود کند. امور اخروی را امروز کسی دریابد که به کلی از دنیا و لذات آن صرف رغبت کرده باشد و روی دل به آخرت آورده، به دل، در آخرت بود و به تن، در دنیا و به قلب، در عالم غیب و قدرت ساکن بود و به قالب، در عالم شهادت و حکمت. این طایفه‌اند که معاملت به نقد کنند و به نسیه تن درنهند. آنچه دگران را فردا از لقاوعد است، ایشان را امروز عین نقد است. و با این همه، اگرچه وعد دیگران نقد ایشان است، ایشان را نیز وعده است که آن نقد طایفه دیگر است. و آن طایفه را همچنین تا به نقاد مطلق رسد که وعد او نقد دیگری نبود و آن رسول است صلی الله علیه و سلم که دعد دیگر انبیاء نقد او آمد؛ همچنان که وعد اولیاء نقد انبیاست و وعد مؤمنان، نقد اولیا و رسول را صلی الله علیه و سلم به حسب حال خود هم مقامی موعود است که عبارت از آن مقام محمود است و هیچ کس را با او در آن شرکت نیست و لفظ «و ابعثه المقام المحمود الذی وعده» که در ادعیه وارد است، مشعر است بدین معنی و کلام مجید بدان ناطق است که «عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً.»

فصل هفتم در ایمان به ملائکه و کتب و رسل الهی

قال الله تعالى «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله.» جمله مؤمنان، بعد از ایمان به وحدانیت حق سبحانه و تعالی و تنزیه ذات و تقدیس صفات او، ایمان دارند به وجود ملائکه که سگان صوامع قدس و قُطان جوامع اُنس اند و به وجود کتب مُنزله که رب العالمین به واسطه ملک، به انبیا و رسل فرو فرستاد و به وجود انبیا و رسل که گزارندگان پیغام الهی اند. و اجماع است میان علمای محقق، در تفضیل انبیا بر ملائکه و خلاف است در تفضیل ملائکه بر مؤمنان. و بعضی ملائکه از بعضی فاضل تر و درجه بعضی از بعضی نازل تر، مقامات ایشان، متفاوت و صفوف ایشان، مختلف «و الصافات صفاً» بیان آن. بعضی مقربان حضرت جلال و معتکفان عتبه کمال اند و «فالسابقات سبقاً» اشارت بدان و بعضی مدبران امور و «فالمدبرات امراً» وصف ایشان و بعضی حاجبان درگاه عزت و «فالزاجرات زجراً» نعت ایشان و بعضی ثناخوانان حضرت پادشاهی و خوانندگان کتب الهی و «فالتالیات ذكراً» به وصف ایشان ناطق و بعضی نقله اخبار و حمله اذکار «فالملقى ذكراً» در حق ایشان صادق. و مراتب صفوف ایشان بسیار است؛ هر صنفی مشغول امری مخصوص و هر یکی را مقامی معلوم «و ما منا الا له مقام معلوم».

و همچنین اجماع کردند بر آنکه میان انبیا تفاضل است؛ بعضی از بعضی فاضل تر «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» ولكن تعیین فاضل از مفضل، مشروع نیست؛ زیرا که رسول صلی الله علیه و سلم گفت: «لاتخبروا بين الانبياء.» الا فضيلت رسول صلی الله علیه و سلم بر دیگر انبیا که به نص حدیث معلوم شده است؛ چنانکه فرمود: «اناسيد ولد آدم ولا فخر و آدم و من دونه تحت لوائى يوم القيامة ولا فخر.»

و اجماع کردند بر آنکه انبیا عليهم السلام از جمله بشر فاضل تراند و هیچ کس از اولیا و صدیقان، به درجه ایشان نرسد؛ اگرچه بلند پایه و قوی مایه بود. «ابویزید بسطامی» رحمه الله گفته است: «آخر نهايات الصديقين، اول احوال الانبياء.» و «ابن عطا» گفته است: «ادنى منازل المرسلين، اعلى مراتب الانبياء و ادنى مراتب الانبياء، اعلى مراتب الصديقين و ادنى مراتب الصديقين، اعلى مراتب الشهداء و ادنى مراتب الشهداء، اعلى مراتب الصالحين و ادنى مراتب الصالحين، اعلى مراتب المؤمنين.» و اجماع کردند بر عصمت انبیا از اقرار کبایر و در صغایر، خلاف است.

و اجماع کردند بر جواز کرامات اولیا در عهد رسول صلی الله علیه و سلم و بعد از عهد او؛ مانند خوارق عادات و تقلیب اعیان و اطلاع بر ضمائر و سماع هوائتف و اجابت دعوات و طی زمان و مکان. و طایفه ای که بر آن انکار کردند، پنداشتند که تمیز و فرق میان انبیا و اولیاء جز به معجزه نیست و آن صدور فعلی بود از انبیا که غیر ایشان از مثل آن عاجزاند؛ پس گفتند اگر اولیا را مسلم داریم، میان نبی و ولی فرق نماند. و جواب آن است که نبوت انبیا، نه به وجود معجزه است، بل به وحی و ارسال الهی است؛ پس هر که حق تعالی بدو وحی کرد و به خلقت فرستاد، نبی بود؛ اگر معجزه با وی باشد و اگر نباشد. و حال اولیاء نه چنین است. و معجزه، فعل انبیاست و کرامت، فعل اولیا. معجزه از برای اظهار است و دعوی بر آن سابق، و کرامت از این هر دو صفت خالی. و اولیا را کرامات، به برکت متابعت انبیا حاصل است و وجود این، در آن داخل.

فصل هشتم در شهادت نبوت و ختم رسالت

به محمد صلی الله علیه و سلم

قال الله تعالى : «هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دین الحق ليظهره على الدين كله و كفى بالله شهيداً

محمد رسول الله.» و قال تعالى : «ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله و خاتم النبيين.» اهل ايمان بر موجب شهادت الهی و دلالت معجزات نامتناهی، ايمان آوردند به رسالت محمد صلی الله علیه و سلم و بر مقتضای نص کلام مجید، اعتقاد کردند که جمله ادیان و ملل، به ظهور دین او منسوخ شد و حکم سایر کتب مُنزله، به وجود قرآن که بدو مُنزَل گشت، زایل و باطل، و کمال نبوت و رسالت او، مهر زوال و انقطاع بر در نبوت و رسالت نهاد بعد از او طریق نبوت و رسالت مسدود است و جمله دعوتها، الا دعوت او، مردود. هرکه از طریق متابعت او روی بگرداند و احکام شریعت او را بر خود واجب و لازم نداند، ولی شیطان و عدو رحمان بود و از جمله زنادقه و ملاحده **خذلهم الله** باشد. و اگر از خوارق عادات بر وی چیزی ظاهر شود، باید که آن را مکر و استدراج خوانند، نه کرامات.

فرعون وقتی برکنار نیل می‌رفت، هرگاه که روان‌شدی، نیل با او روان‌شدی و چون بایستادی، نیل با او بایستادی. و شک نیست که نه از جمله کرامات بود؛ اگرچه او را و قوم او را چنان می‌نمود که آن محض قدرت و عین اعجاز است؛ بلکه مکر الهی بود، تا او در کفر خود هر روز راسخ‌تر می‌شود و از قبول ايمان دورتر می‌گردد.

و اما اولیا و صدیقان رابه برکت متابعت رسول صلی الله علیه و سلم ممکن است که بعضی از خوارق عادت مکشوف شود. و آن کرامت الهی بود در حق ایشان، تا بدان واسطه، یقین ایشان زیادت گردد. و لازم نیست که هرکه ولی و صدیق بود، نشان صحت حال او، ظهور کرامت باشد؛ چه تواند بود که پایه صاحب کرامات از کسی که نه صاحب کرامات بود، نازل‌تر باشد و حال این، از حال او کامل‌تر. و سیر این معنی، آن است که سبب ظهور کرامات، بیش‌تر تقویت یقین و تأیید ايمان صاحب کرامات بود. و طایفه‌ای که قوت یقین ایشان در درجه کمال باشد، ایشان را به مشاهده آثار قدرت مجرد از حکمت احتیاج نیفتد. و از این جهت نقل کرامات و خوارق عادات، از صحابه رسول صلی الله علیه و سلم کم‌تر آمده است و از متأخران مشایخ، بسیار؛ با آنکه حال صحابه، فوق حال ایشان بود. و علت آن است که ذکرش تقدیم یافت، بلکه نظر بصیرت ایشان، از مشاهده انوار قدرت در عین حکمت، چنان ممتلی و طافح بود که کشف آیات قدرت مجرد از حکمت، نزدیک ایشان غریب و عجیب نبود و در تقویت یقین ایشان، زیادت تأثیری نمود. و دیگران را چون دوام آن مشاهده نبود، لاجرم وقتی که از آن معنی چیزی بر ایشان مکشوف می‌شد، به سبب استغراب و استعجاب، از آن متأثر می‌گشتند و قوت یقینشان زیادت می‌شد. و همچنان که انبیا علیهم السلام به وحی مخصوص‌اند، اولیا به الهامات ربّانی، از دگر مؤمنان متمیزاند و حق سبحانه ایشان را در وقایع، الهام صواب کرامت کند؛ یا به خواب یا به بیداری. و خواب درست، جزوی از اجزای نبوت است.

فصل نهم در ذکر اصحاب رسول

قال الله تعالى: «والَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءٌ بَيْنَهُمْ.» هیچ شک نیست که محبت هر محبوبی، اقتضای محبت کند با هرکه نسبتی به قرب یا به قرابت با وی دارد. و اهل بیت و صحابه رسول رضوان الله علیهم بعضی هم نسبت صورت و معنی داشتند و بعضی مجرد نسبت معنی و آن نسبت ایمانی است که به واسطه محبت و شرف صحبت رسول صلی الله علیه و سلم مؤمنان را حاصل گشت که «انا من الله و المؤمنون منی» و نسبت معنوی، از نسبت صورتی کامل‌تر و بدین سبب انبیا را جز میراث معنی که آن علم است، نبوده است؛ چنانکه در حدیث صحیح آمده است که: «ان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً و انما اورثوا العلم فمن

اخذ به اخذ بحفظه او بحفظ وافر.» پس محبت رسول صلی الله علیه و سلم محبت اهل بیت علیهم السلام و اصحاب او رضی الله عنهم که ورثه علم او، اول ایشان بودند و از ایشان به دیگر مؤمنان انتقال کرد، اقتضا کند. و چگونه باشد دلی که در او ایمان و محبت رسول بود و محبت اهل بیت او علیهم السلام ممتلی و طافح نبود؛ که اگر خود مجرد نسبت قرابت بودی، واجب شدی محبت ایشان؛ فیکف که با نسبت قرابت صورت، نسبت قرب معنی هم داشتند. وکی روا دارد مؤمن حقیقی که در اصحاب رسول صلی الله علیه و سلم قدح کند و حال آنکه ایشان از جهت محبت او، مهاجرت معاهد و اوطان و مفارقت اقارب و اقران اختیار کردند و اموال و ارواح خود را در قدم مبارکش نثار. و اگر طاعنی در ایشان از سر انصاف درنگرد و به تحقیق و تدقیق، منشأ حقد و بغض ایشان بازجوید، داند که مبدأ ارتسام هیأت اَحقاد و ضغاین و غُلُول و غُشوش اصحاب رسول رضی الله عنهم در نفوس بعضی فریق اسلام، آن بوده است که از احوال ظواهر و آثار نفوس ایشان در بعضی مخالفات و مشاجرات که به حکم بشریت گاه گاه در میانشان رفته است، نقلی چند به بعضی از ارباب ظواهر و اصحاب نفوس رسیده است. و به کرات و مرات آن را شنیده و به صفات نفسانی، در آن تصرف نموده و قیاس بر حال خود پنداشته که ایشان را ظهور این عوارض، حکمی مستمر و مقامی مستقر بود. و این پندار، در باطن ایشان، تخم هوا و عصبیت کاشته و متأصل و متفرع گشته و به طریق توارث، خلف از سلف فرا گرفته و ندانسته که حرکات نفوس ایشان و غلبات صفات بشری و صفات قلبی ایشان، علی الندور احیاناً بر سبیل ابتلا و امتحان واقع شده است و عن قریب نفوس ایشان، از حرکت بیارمیده و دلها از تشبث کدورات صفات نفسانی خلاص یافته و با محلّ صفای صفات خود رجوع نموده و در مرکز انصاف و اعتراف و انابت و استغفار قرار گرفته و درجه دیگرشان افزوده. مصراع:

حفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء

و ناممکن است که تا علاقه بشری باقی بود، خلاص کلی از ظهور صفات نفوس دست دهد. و حکمت الهی را در ضمن آن، اسرار نامتناهی است و حکم ربوبیت در محلّ عبودیت، از جهت تصفیة قلوب اولیا و ترکیه نفوس اصفیا، گاه گاه اقتضای ابتلا کند. و اصحاب رسول رضی الله عنهم اگرچه به برکت قبول آثار وحی سماوی و مشاهده انوار اطوار نبوی، صفای قلوب و طهارت نفوس یافته بودند و دیده بصیرتشان به نور یقین روشن گشته و از دنیا و لذات آن اعراض نموده و روی به آخرت آورده، و لکن به حکم بشریت، گاه گاه از ظهور صفات نفوس خالی نبودند؛ پس باید که نظر به صفات قلوب ایشان کنند که اکثر اوقات در آن بوده اند؛ نه به صفات بشری و نفسانی که گاه گاه بر ظواهر ایشان رفته؛ چه مقرر و مورد ایشان، صفای باطن و فرط رحمت بوده است؛ چنانکه کلام مجید از آن عبارت کرد «**رحماء بینهم**» پس صاحب حقد را در فصل این خصومت، بر حکومت الهی، اقتصار، اولی و تبدیل به بغض به محبت، سبیل جنّة المأوی. و هرکه اثری مُنکر و مُستکره از آثار افعال و اقوال ایشان بدو رسیده است، باید که دشمن آن اثر بود؛ نه دشمن صاحب آن؛ چنانکه کلام الهی، تعلیم این ادب کرده است که «**اتّی لعملم من القالین**» و نشان صدق این دعوی آنکه، بر آن عمل اقدام ننماید و علامت صحّت محبت آنکه، اعمال صالحه و اخلاق مرضیه محبوب را متابعت کند؛ و الا آیات کذب، بر صحیفه احوال او واضح و لایح بود.

پس عقیده صحیح سلیمه، آن است که همه را دوست دارد و از ترجیح و تفضیل امساک کند و اگر در باطن او، محبت یکی راجح بود، آن را پنهان دارد؛ چه بر وی اظهار آن واجب نیست. و امام شاجرتی که میان امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام و «معاویه» اتفاق افتاده است، اعتقاد کنیم که امیرالمؤمنین «علی»، در اجتهاد خلافت، مُحق و مُصیب بود و مباشرت امر خلافت را مستحق و متعین، و «معاویه»، مُخطی و مُبطل و مُذنب و

غير مستحق «من يهدى الله فهو المهتد و من يضل فلن تجد له ولياً مرشداً» و الله الموفق.

فصل دهم در امور اخروی

قال الله عزوجل «ومن يؤمن بالله يهد قلبه.» بدانکه مقدمه علم صریح، ایمان صحیح است؛ تا نخست رایید ایمان در منازل قلوب، اختیار نزول نکند، قافله علم‌الیقین در ساحات صدور، رخت اقامت فرونگیرد. و سلوک طریق تحقیق و تتبع آثار انبیاء، جز به قدم ایمان و تسلیم و بدرقه محبت و تعظیم محال است و سعی در طلب ترقی، بی اعتصام به حبل‌الهی و سنت نبوی، ضلال و وبال. اگر کسی به قدم عقل قاصر و فهم‌فاتر خود خواهد که از حسیض جهل و نقصان، به اوج علم و کمال ترقی کند، هرچند سعی بلیغ در آن به تقدیم رساند، همچنان عاقبت خود را در قدمگاه اول ببیند؛ بلکه هر لحظه و هر نفس در درکات نقصان و خسران نازل‌تر بود؛ زیرا که چون طریق ترقی در درجات علیین مسدود شود و حرکت طلب هنوز باقی بود، هر آینه نفس، روی به نشیب نهد و در درکات سحیین می‌غلند تا اسفل‌السافلین.

پس بر هرکس واجب و لازم است به عالم غیب و احوال آخرت، چنانکه به نص قرآن مجید و احادیث نبوی رسیده‌است، از عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر و نشر و حشر و حساب و میزان و صراط و بهشت و دوزخ و خروج امم به شفاعت انبیا و اولیا از آتش، ایمان داشتن و به عقل ضعیف و فهم رکیک، در تأویل و تفسیر آن به رأی خود شروع نمودن و گرد کیفیت و کمیت آن نگشتن؛ چه احاطت بر علوم ایمانی، نه پایه عقل بشری است؛ انبیا با کمال نبوت، در آن تصرف ننموده‌اند. همچنانکه از وحی تلقی کرده‌اند، بدان از سریقین ایمان آورده و از ایشان به مناسبت طهارت طینت به قلوب امم رسیده. و همچنانکه حس ظاهر و خیال و وهم هر یک را حدی معین است از ادراک صحیح که چون از آن تجاوز کند، در غلط افتد، عقل را نیز حدی است که چون از آن درگذرد، غلط کند.

حد حس و خیال عقل

اما حد حس ظاهر، آن است که محسوس او حاضر و موجود بود؛ چون مبصرات و مسموعات و مسموعات و مذوقات و ملموسات. هرگاه که از این انواع چیزی دریابد و مدرک، موجود و حاضر بود و حس، صحیح و سلیم، ادراک او درست بود. و هرگاه که چیزی غیر موجود یا غیر حاضر احساس کند، چون مدرکات مجانبین و اهل سرسام، ادراک او درست نبود.

و حد خیال، آن است که مدرکات حواس ظاهره را، بعد از عدم یا غیبت ملاحظه کند و چون از حد خود بگذرد و در نامحسوس شروع کند، آن خیال غلط بود. همچنانکه کسی نام شخصی شنود که هرگز او را ندیده باشد، حالی خیال آن را صورتی برانگیزاند و چون غایب، حاضر شود، صورت خیالی مطابق صورت او نبود. و حد وهم، آن است که از صورتی محسوس، معنی جزئی نامحسوس دریابد؛ چنانکه میش از دیدن صورت گرگ، معنی عداوت نامحسوس ادراک کند. و چون از حد خود تجاوز نماید و در معقولات و روحانیات تصرف کند، در غلط افتد؛ چنانکه تصور روح مجرد از هیأت جسمانی، مانند دخول و خروج و اتصال و انفصال و قرب و بُعد نتواند کرد. و نهایت عالم اجسام را بی‌اتصال به خلأ یا به ملاء درنتواند یافت و هرگاه که در آن شروع کند، به غلط افتد.

و اما حد عقل، ادراک عالم حکمت است و او را در عالم قدرت، راه نه. و مراد از عالم حکمت، وجود اسباب است که حکیم مطلق، هر موجودی را در عالم ملک و شهادت به سببی مربوط گردانیده‌است و ایجاد آن

موجود را به واسطه آن سبب، سنتی جاریه کرده؛ نه بدان معنی که وجود آن موجود، در قدرت حق تعالی بی آن سبب محال بود. ولكن از آن جهت که نظام عالم حکمت بدان تعلق دارد و عقل را بر عالم حکمت موکل گردانیده‌اند و او را در عالم قدرت، اعنی ایجاد چیزی بی واسطه اسباب، تصرفی صحیح نه، هرکجا از عالم قدرت چیزی شوند، گوید معقول نیست و به استحالت آن حکم کند و نداند که نه هرچه نامعقول بود، نامقدور بود. وجود فرزند بی نطفه پدر و قبول مادر و استقرار آن در رحم و مرور زمان مقدر و دیگر اسباب، معقول نیست و در عالم حکمت موجود نه؛ ولكن مقدور است و در عالم قدرت ممکن الحصول، بل واقع؛ چون وجود آدم و حوا و عیسی. عقل چون بدین عالم ره برد و خواهد که در آن تصرف کند، در غلط افتد، حالی به تأویل و تحریف مبادرت نماید و گوید مراد از آن اشارت، این است. و البته نسبت جهل با خود روا ندارد و منشأ این غلط نداند که از کجاست، و اگر بر حد خود که عالم حکمت است، بایستادی و به جهل خود معترف شدی، هرگز در این غلط نیفتادی.

پس روشن شد که عالم قدرت را مجرد از کسوت حکمت، جز به ایمان درنتوان یافت. «آمَنَّا بِمَا قَالَ اللَّهُ عَلَيَّ مَا أَرَادَ وَصَدَّقْنَا بِمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيَّ مَا أَرَادَ.» طریق سلامت این است، باقی همه زندقه و الحاد؛ أَعَادَنَا اللَّهُ مِنْهَا. و ممکن که اگر مثل این سخنان به گوش بعضی از زنادقه رسد، به طریق استهزا و سخریت، بر عقل قایل آن بختند و آن را تحشّف و هذیان نام نهند. «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ.» بیچارگان خبر ندارند که اهل بصیرت و ارباب مکاشفت، به نظر ترحّم در ایشان می‌نگرند و بر سخافت عقل و رکاکت فهم ایشان می‌خندند «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ.» و مثال گرفتاری ایشان در عالم حکمت و محجوبی از عالم قدرت، چنان است مثلاً که احتباس جنین در تنگنای مشیمه؛ اگر تقدیراً کسی با جنین گوید که ورای تنگنای مشیمه؛ عالمی دیگر هست و فضایی و ضیایی و آسمانی و زمینی و آفتابی و ماهتابی و غیر آن، هرگز تصوّر و تعقل آن از او درست نیاید، الاّ به طریق ایمان. همچنین ساکنان مضیق عالم حکمت، احوال عالم قدرت به عقل درنتواند یافت، الاّ به طریق ایمان. تا وقتی که جنین روح ایشان از مضیق مشیمه عالم ملک و حکمت، به فضای عالم غیب و قدرت آید، یا به موت طبیعی، یا به موت ارادی که آن را ولادت ثانیه خوانند، چنانکه از عیسی صلوات الله علیه منقول است که «لَنْ يَلْجَأَ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ مَنْ لَمْ يُؤَلِّدْ مَرَّتَيْنِ» آنچه پیش از آن به ایمان قبول کرده باشند، به عیان مشاهده کنند «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» تا حجاب بشریت مرتفع نشود، خبر، عیان نگردد. امروز ذوق اشارت انبیا را جز به قوت ذایقه باطن که لفظ ایمان عبارت از آن است، درنتوان یافت. طایفه‌ای آن‌اند که این قوت، اصلاً در ایشان مفطور نیست و ارشاد ایشان، محال، و طایفه‌ای آنکه این قوت در ایشان مفطور باشد، ولكن به سبب غلبه بیماری هوا، تباه گشته بود و طعم حقایق برخلاف آنچه هست، یابند؛ حلاوت علوم ایمانی، درکلام ایشان مرارت نماید.

وَمَنْ يَكُ ذَاقِمٌ مَرِيضٌ يَجِدُ مَرًّا بِهِنَّ الْمَاءَ الزُّلَّالًا

تذنیب قال الله تعالی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ» الآیه. برکافه اهل ایمان واجب و لازم است نصرت حق دادن به إعلاّی رایت دین مصطفوی و اظهار ملت محمدی و ازهاق باطل به دفع شرّ مکاید اهل بدعت و ضلالت و منع تصرف شیاطین آدمی صورت، در حدیث صحیح آمده است از سید کاینات صلی الله علیه و سلم «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْأُمُورِ كِتَابُ اللَّهِ وَ خَيْرُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَ شَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَ أَيُّكُمْ مُحَدَّثَاتُ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَ كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ.» و هم حدیث نبوی است: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ.» شریعت محمدی و ملت احمدی، طریق مستقیم و جاّده مسلوک است. خاتم المرسلین و

امین رب العالمین، با چندین هزار افواج امت، از اولیا و اصفیا و شهدا و صلحا، بر آن جاده رفته و آن را از خاک و خاشاک شکوک و شبهات رفته، اعلام و منازل آن، معین و مبین کرده، از هر قدمی، نشانی باز داده و در هر منزلی، نُزلی نهاده و دفع قطع الطریق را بدرقه همت به همراهی فرستاده. اگر مهوسى مُبتدع، دعوی کند که طریق مستقیم نه این است و خلق را به طریق دگر دعوت کند، نزدیک عقلا باید که قول او مسموع و مقبول نباشد و نصرت دین حق را، دفع او از جمله فرایض و لوازم بود.

و اهل بدعت و ضلالت، طایفه‌ای باشند که خود را در لباس اسلام به تلبیس ظاهرگردانند و کفر و عداوت اسلام در باطن پوشیده دارند و با اهل اسلام به ظاهر درآمیزند و خود را در هیأت علمای محقق و حکمای مدقق، به خلق نمایند و مردم را تلقین حجج و براهین قدم عالم و انکار حشر و نشر کنند و علما و مشایخ اسلام را دشمن دارند و پیوسته تفسیح صورت حال ایشان کنند؛ چه به نور علم ایشان، عورات و سوءآت این طایفه مشکوف گردد. و علمای ربّانی، نجوم آسمان شریعت‌اند؛ همواره آن را از تصرف شیاطین الانس محفوظ می‌دارند و انفاس نورانی ایشان، به مثابت شهب ثواقب، پیوسته مُسترقان و مُختطفان اسرار شریعت را، اعنی مرده شیاطین انسی را، رجم و قذف می‌کنند و ایشان را از هر جانب پراکنده و بی‌قرار می‌دارند و شرّ مکیدت ایشان از خلق دفع می‌نمایند. و این طایفه، هرکجا مجال تصرف یابند، خلق را از صحبت علما و تقرّب بدیشان تنفیر کنند و در نفوس مستعدان تصرفات شیطانی و تخریب قواعد ایمانی به افساد عقاید و خلع ربه اسلام از رقبه آنان آغاز نهند و دل‌های ساده پاک را از طهارت فطرت بگردانند و خود را در پس سپر اسلام بیوشانند و تیر اغوا و اضلال بر هدف دین و ملت راست کنند و پنهان از نظر خلق، مردم را به ضلالت و هلاک خوانند، «اِنَّه یراکم و هو قبيله من حیث لاترونهم» این جماعت اند اعدادی دین و اخوان شیاطین و جهال علمای آیین و ضلال مضلین. در حدیث صحیح است که: «انّ الله نهالی لایقبض العلم انتزاعاً ینتزعہ من الناس ولكن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساً جهالاً فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا و اضلوا.»

هیچ عبادت در حضرت رب العالمین چندان وقع ندارد، که دفع این جماعت و رفع اساس بدعت و زندقه ایشان و نصرت دین نبوی و ملت مصطفوی. و اهل انتصار دو طایفه‌اند: اهل قدرت و اهل علم. اهل قدرت به طریق قتل و صلب، یا نکال و عقوبت، یا نفی و ابعاد؛ و اهل علم به کشف عوار و اظهار زندقه و الحاد ایشان. و هرکه بر یکی از این دو طریق قدرت دارد و بدان مأمور بود و به اتیان آن مأجور و به ترک مأخوذ، امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام گفته است: «یخرج فی آخر الزمان قوم یتکلمون بکلام لایعرفه اهل الاسلام و یدعون الناس الی کلامهم فمن لقیهم فلیقاتلهم فان قتلتهم احب عند الله عزّ و جلّ.»

باب دوم در بیان علوم

و آن مرتب است بر ده فصل.

فصل اول در تعریف علم و مراتب آن

مراد از علم، نوری است مقتبس از مشکات نبوت در دل بنده مؤمن، که بدان راه یابد به خدای یا به کار خدای یا به حکم خدای. و این علم، وصف خاص انسان است و ادراکات حسی و عقلی او از آن خارج. و فرق میان عقل و این علم، آن است که عقل نوری است فطری که بدان صلاح از فساد و خیر از شر متمیز گردد و آن مشترک است میان مؤمن و کافر، و علم، خاص مؤمنان راست. و عقلی که مشترک است میان مؤمن و کافر، عقلی است که تمیز کند میان صلاح و فساد امور دنیوی؛ چه این عقل، هم مؤمن را تواند بود و هم کافر را. و اما عقلی که تمیز کند میان صلاح و فساد امور اخروی، آن خاصه مؤمنان است و میان او و علم، تلازم واقع. و دیده این عقل، به نور هدایت روشن است و به کحل شریعت مکتحل. و عقل در ذات خود یک چیز است؛ ولیکن دو وجه دارد: یکی در خالق و عبارت او، عقل هدایت که خاصه مؤمنان است، و یکی در خلق و آن عقل مشترک است که آن را عقل معاش خوانند. و اهل ایمان و طالبان حق و آخرت را، عقل معاش، تابع عقل هدایت بود؛ در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت موافقت و مطابقت بود، آن را معتبر دارند و بر مقتضای آن عمل کنند و هرکجا، عقل معاش را با عقل هدایت مخالفت افتد، آن را از درجه اعتبار اسقاط کنند و بدان مبالغت ننمایند. از این سبب، اهل دنیا، ایشان را به ضعف عقل نسبت کنند و ندانند که ایشان را ورای عقل ایشان، عقلی دیگر است.

و علم سه گونه است: یکی علم توحید؛ چنانکه فرمود: «فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.»
دوم علم معرفت کار خدای، از اعدام و ایجاد و تقرب و ابعاد و امانت و احیا و نشر و حشر و ثواب و عقاب و غیر آن.

سوم علم احکام شریعت، از اوامر و نواهی. و هر یکی را از این مسالک سه گانه، سالکی است جداگانه. سالک مسلک اول را، عالم ربانی خوانند و در علم او، آن دو علم دیگر داخل من غیر عکس. و سالک مسلک دوم را، عالم اخروی خوانند و در علم او، علم شریعت مقدار فریضت داخل من غیر عکس. و سالک مسلک سوم را، عالم دنیوی خوانند و او را از آن دو علم دیگر، خبر نه «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ.» چه اگر خبر داشتی، آنچه دانستی، به عمل آوردی؛ از بهر آنکه فتور در اعمال، نتیجه قصور ایمان است. اگر دل به خدای و کار آخرت ایمان داشتی، از اعمال خیر، هیچ فرونگذاشتی. علمای ربانی، با وجود ایقان به وحدانیت حق سبحانه ایمان دارند به آخرت و کار خدای و منقاد و مستسلم اند مر احکام اسلام را؛ ایشان اند سابقان. و اهل تصوف و علمای اخروی، با وجود ایمان به احوال آخرت، از علوم اسلامی آنچه محتاج الیه است، بهره دارند و آن را در عمل می آرند؛ ایشان اند ابرار و اصحاب الیمین. و علمای دنیوی، جز ظاهر علوم اسلام که آن را به واسطه تعلم تلقی کرده اند، هیچ نصیب ندارند؛ آنچه دانسته اند، به عمل نیارند به سبب ضعف ایمان و از دخول در مداخل محرمه و مکروهه محترز نباشند و شر ایشان به دیگران متعدی بود؛ ایشان اند اصحاب الشمال و اشرار الناس و علماء السوء که در حق ایشان و عید و تحذیر وارد شده است.

و در حدیث معراج آمده است از حضرت رسالت که آن شب بر جماعتی بگذشتم که لبهای ایشان به مقراض آتشین می بریدند، پرسیدم که: «شما چه قومید؟» گفتید: «ما آن گروهیم که به نیکی می فرمودیم و خود به جای

نمی‌آوردیم و از بدی نهی می‌کردیم و بدان اقدام می‌نمودیم.» و همچنین در حدیث آمده‌است که: «أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعَهُ عِلْمُهُ.» و همچنان‌که هیچ‌کس بهتر از علمای ربّانی و اخروی نیست، هیچ‌کس بدتر از علمای دنیوی نیست؛ چنان‌که در حدیث است که: «إِنَّ خَيْرَ الْخَيْرِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ وَإِنَّ شَرَّ الشَّرِّ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ.» و سبب آن است که هیچ‌چیز از علم سودمندتر نیست، وقتی که از بهر خدای طلبند و هیچ‌چیز از او زیان‌کارتر نیست، وقتی که از برای دنیا جویند؛ زیرا که هرچه نفع او بیش، مضرت او بیش. و علم مانند غذاست که در نفس خود، صلاحیت پرورش دارد؛ ولیکن به نسبت با أَصِحَّاحَ که مزاج ایشان مستقیم بود و معده و اقطار تنشان از اخلاط فاسده پاک و اما به نسبت با بیمارانی که مزاج ایشان منحرف بود و تن از اخلاط ردیه مُمتلی، مدد علت و سبب زیادتی مرض و موجب هلاک باشد. همچنین علم در نفس خود، غذای نافع است و سبب تربیت و تمتیت اخلاق نفوس و احوال قلوب؛ ولیکن به شرط آنکه مُغتذی که متعلّم است، معلول هوا و طبیعت و محبت دنیا نبود و مزاج دل او، از استقامت توجّه به حضرت الهی، منحرف نه، و هرگاه که مزاج دل، به محبت و میل به دنیا منحرف گردد و اجزای وجود به اخلاق ردیه مُمتلی شود، علم سبب زیادتی مرض هوا گردد و اخلاط اخلاق ردیه، از کبر و عُجب و حقد و حسد و غیر آن قوت گیرند و مؤدی شود به هلاک. این غبن عظیم نگر که علمی که دلیل نجات است، سبب هلاک شود و عالمی که بدو گرفتاران هاویه هوا، از سجن طبیعت خلاص یابند، پای‌بند دام هوا گردد. شعر:

مَنْ غُصَّ دَاوِي بِشُرْبِ الْمَاءِ غُصَّتَهُ فَكَيْفَ يَصْنَعُ مَنْ قَدْ غُصَّ بِالْمَاءِ

علم نافع را، علامت آن است که در نفس، تقوا و تواضع و نیستی زیادت کند و نایره شوق و طلب را مشتعل‌تر گرداند. و علامت علم ضار آنکه در نفس، کبر و تفاخر و غرور و طلب دنیا زیادت گرداند. و توقیع این سخن، فتوای شریعت و نصّ حدیث نبوی است آنجا که فرمود صلی الله علیه وسلم: «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِلَّهِ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ بَابًا إِلَّا أَزَادَ بِهِ فِي نَفْسِهِ ذُلًّا وَ فِي النَّاسِ تَوَاضَعًا وَ لِلَّهِ خَوْفًا وَ فِي الدِّينِ اجْتِهَادًا فَذَاكَ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْيَتَعَلَّمْهُ. وَ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِلدُّنْيَا وَالْمَنْزِلَةِ عِنْدَ النَّاسِ وَالْحُظُورَةِ عِنْدَ السُّلْطَانِ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ بَابًا إِلَّا أَزَادَ بِهِ فِي نَفْسِهِ عِظْمَةً وَ عَلَى النَّاسِ اسْتِطَالَةً وَ بِاللَّهِ اغْتِرَارًا وَ فِي الدُّنْيَا جَفَاءً فَذَاكَ الَّذِي لَا يَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْيَكُفْ وَ لِيَمْسِكْ عَنِ الْحُجَّةِ عَلَى نَفْسِهِ وَ النَّدَامَةِ وَ الْخِزْيِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.»

و انتفاع و تمتع از علم، کسی را دست‌دهد که ملازمت عزایم نماید، نه متابعت رُخَص؛ چنان‌که «ابویزید بسطامی» رحمه الله گفته‌است: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ مِنَ الْخَلْقِ قُلُوبًا شَرَحَهَا بِنُورِ هِدَايَتِهِ وَ أَشْرَقَ فِيهَا شُعَاعَ مَعْرِفَتِهِ وَ نَصَبَ فِيهَا سُرِيرَ مَحَبَّتِهِ ثُمَّ أَسْكَنَهَا وَدَايَعَ عِلْمِهِ وَ حَكَمْتَهُ فَمَنْ عَمِلَ بَعَزَائِمِ مَا عِلِمَ فَقَدْ حَفِظَ الْوَدِيعَةَ وَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّخْصَ فَقَدْ ضَيَّعَهَا وَ فَرَطَ فِي حِفْظِهَا وَ لَزِمَهُ ضَمَانُهَا.»

و علم نافع، مدد حیات دل است و انقطاعش از دل، سبب ممات او؛ چنان‌که «فتح موصلی» گفته‌است: «أَلَيْسَ الرَّجُلُ إِذَا مَنَعَ عَنْهُ الطَّعَامُ وَ الشَّرَابُ يَمُوتُ؟ قَالُوا: بَلَى. قَالَ: كَذَلِكَ الْقُلُوبُ إِذَا مَنَعَ عَنْهَا الْحِكْمَةُ وَ الْعِلْمُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ تَمُوتُ.» و امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام گفته‌است: «الْعُلَمَاءُ سُرُجُ الْأَزْمِنَةِ وَ كُلُّ عَالِمٍ مِصْبَاحٌ زَمَانِهِ يَسْتَضِيءُ بِهِ أَهْلُ عَصْرِهِ.» و از اینجا معلوم شود که وجود علمای ربّانی در میان مردم، بهترین نعمتی است از نعمتهای الهی، و غیبت ایشان، علامت نعمت حق و سبب ظلمت کفر و ضلالت.

و منبع علم، دل است و ظهور آن، به محافظت آداب حضرت عزّت متعلّق؛ چنان‌که در بعضی کتب مُنزله، حق سبحانه و تعالی وحی کرد که: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَقُولُوا الْعِلْمُ فِي السَّمَاءِ مَنْ يَنْزِلُ بِهِ وَ لَا فِي تَحُومِ الْأَرْضِ مَنْ يَصْعَدُ بِهِ وَ لَا مِنْ وَرَاءِ الْبِحَارِ مَنْ يَعْبُرُ يَأْتِي بِهِ، الْعِلْمُ مَجْعُولٌ فِي قُلُوبِكُمْ تَأَدَّبُوا بَيْنَ يَدَيَّ بِآدَابِ

الرُّوحَانِيْنَ وَ تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ الصَّادِقِيْنَ أَظْهَرَ الْعِلْمَ مِنْ قُلُوبِكُمْ حَتَّى يُعْطِيَكُمْ وَيَعْمُرَكُمْ.»

فصل دوم در مآخذ علم

بدان که مصدر و منشأ جمله علوم، حضرت الهیّت است و اوّل موردی که فیض علم ازلی بر او وارد و فیض شد، قلب مصفّای مصطفوی و نفس مزکای نبوی بود که به تصفیة الهی و ترکیة ربّانی، از شویب کدورات هوا و الواث طبیعت، صافی و مطهّر گشت و در او به مناسبت صفا و طهارت، قبول نزول علم پدید آمد و به سبب فراغت و خلوّ از ماسوی الله، دل او سِعت و گنجایی انصباب بحر علم ازلی یافت و چون بحری طافح از توارد آمواه علوم در تموّج آمد و از آن نوازل احوال سنیه متوالی و متعاقب گشت و شعبه‌ای از وی، در مجاری صفات نفس روان شد و به آنهار اخلاق الهی منشعب گشت. و نهی از او به زمین قالب رسید و به جداول اعمال صالحه انقسام پذیرفت. و هر جدولی از آن مُوزّع بر سواقی اوقات و ساعات به محلّ ظهور پیوست و ظاهر و باطن نبوی، به فیض علم و عمل ناضر، و مُرتوی شد، و بعد از کمال نضارت و ارتواء، چون آمدا فیض علوم هنوز متواتر و متعاقب بود و از حدّ احتیاج او زیادت، حق تعالی مرقبول آن زیادت را از قلوب و نفوس امت، به مناسبت صفا و طهارت، چندین هزار جداول استعداد مهیا گردانید و از قلب منور و نفس مطهّر نبوی، فیض علوم و احوال و اخلاق و اعمال، در قلوب و نفوس امت روان شد. و اوعیه قلوب و نفوس ایشان، در قبول نزول فیض، متفاوت و مختلف آمد؛ بعضی قبول اعمال بیش نداشتند و ایشان عبّاد بودند و بعضی قبول اخلاق و اعمال و ایشان زهّاد بودند و بعضی قبول اعمال و اخلاق و احوال همه داشتند و ایشان صوفیان بودند که به کمال متابعت رسول صلی الله علیه و سلم استعداد تام یافتند.

پس معلوم شد که مآخذ جمله علوم، وجود سید کاینات است صلی الله علیه و سلم و اقتباس انوار علوم ظاهره و باطنه، همه از مشکات کلمات تامّات و مصاییح اعمال و اخلاق و احوال اوست. و هر جَدوه که نه از مصباح نبوت او مقتبس باشد، به حقیقت آن را علم نخوانند. علوم جمله علما غیضی از فیض علم اوست؛ هرکس به قدر استعداد، از وی نصیبی یافت «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا.» علمای ظاهر، از ظاهر کلام او نصیب یافتند و علمای باطن، از باطن آن؛ زیرا که هر کلمه‌ای از کلمات قرآن و حدیث نبوی، ظهّری و بطنی دارد؛ ظهر او، نصیب علمای ظاهر و بطن او، نصیب علمای باطن.

اقسام علمای ظاهر و باطن

و علمای ظاهر، سه طایفه‌اند: مفسران و اصحاب حدیث و فقها. مفسران، به علم لغت و نحو و صرف و وجوه قِراآت و شأن نزول آیات و اصول قصص، منسوب، و اصحاب حدیث، به علم روایت و سماع و اسامی رُوات و جرح و تعدیل و صحیح و سقیم، معروف، و فقها بعد از احاطت به علوم ایشان، به دقایق فهم و تعمق نظر و استنباط فروع و احکام متجدّده غیر منصوصه، از اصول نُصوص و فرق میان ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و مجمل و مفسر و عام و خاص و محکم و متشابه، مخصوص.

و اما علمای باطن و متصوّفه، با علمای ظاهر، در علوم ایشان متفقّاند و مخصوص به زواید علوم عزیزه و احوال شریفه که بعضی از آن در طیّ این سواد درج افتد، ان شاء الله. و حق سبحانه و تعالی به وجود این علما، حمایت دین نبوی و حفظ ملّت مصطفوی می‌کند و آسمان شریعت را از تصرّف شیاطین الانس، حراست می‌نماید، تا هر که از تلقای نفس خود، خواهد که بر شرع افتزایی کند، علمای ملّت که شهب سمای شریعت‌اند، او را رَجْم و قَذف می‌کنند. و هر علم که از کتاب الهی و سنت نبوی مستفاد نبود، مردود و نامقبول است و از درجه

اعتبار ساقط؛ الا علمی که در فهم آن محتاج‌الیه بود.

فصل سوم در علم فریضت و فضیلت

قال النبی صلی الله علیه و سلم : «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ.» علمی که طلب آن برکافهٔ مسلمانان فرض است، نزدیک علما مختلف فیه است. بعضی گفته‌اند: علم اخلاص است؛ زیرا که همچنانکه عبادت حق تعالی فرض است، اخلاص در عبادت فرض است؛ چنانکه فرمود عزّ من قائل: «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.» پس همچنانکه علم عمل، فرض بود، علم اخلاص عمل هم فرض بود. و بعضی گفته‌اند: علم آفات اخلاص است؛ یعنی صفات نفوس که ظهور آن مخرب قاعدهٔ اخلاص است؛ پس علم اخلاص، موقوف بود بر علم صفات نفوس و هرچه واجبی موقوف باشد بر آن، آن هم واجب باشد. و بعضی گفته‌اند: علم وقت است؛ یعنی دانستن آنکه در هر وقت، اشتغال به چه چیز اهمّ و اولی است، از اقوال و افعال. و بعضی گفته‌اند: علم حال است؛ یعنی دانستن حالی که میان بنده و خداوند بود و ادبی که بدان حال مخصوص باشد و وقوف یافتن بر زیادت و نقصان آن در هر وقت.

و بعضی گفته‌اند: علم خواطر است و تمییز میان آن؛ چه منشأ افعال، خواطر اند و صلاح و فساد اعمال، متعلّق بدان است. و این جمله که برشمرده شد، فضیلت اند نه فریضت؛ زیرا که هرچه فریضت بود، ترک آن روان‌باشد. پس اگر علم فریضت، یکی از این علوم بود، ترک آن هیچ مسلمان را جایز نباشد؛ چه رسول صلی الله علیه و سلم فرموده است که بر همهٔ مسلمانان فرض است و معلوم است که دانستن آن کافهٔ مسلمان را امری محال است؛ از بهر آنکه نه هر فطرتی مستعدّ این علوم تواند بود و تکلیف مالایطاق، مشروع نه. و اصحّ اقوال متقدّمان در این معنی، قول شیخ «ابوطالب مکی» است که گفته است که علم مفترض، علم مبانی اسلام است؛ یعنی ارکان خمسۀ کلمۀ شهادتین و صلوات و زکات و صوم و حجّ. و قول آنکه گفت علم بیع و شری و طلاق و نکاح است؛ چه دانستن این عام و خاص را واجب است؛ زیرا که فهم آن همهٔ عقلا را ممکن است. و حدی که جامع بود جمیع اقوال را در این معنی قول شیخ الاسلام «شهاب الدین عمر سهروردی» است رحمة الله علیه که گفته است: علم مفترض، علم مأمورات و منهیات است؛ هرچه بنده، به فعل مأمور بود یا به ترک آن منهی، علم آن بر او واجب بود، تا عمل بر او مرتّب گردد.

و احکام شرعی، از مأمورات و منهیات دو قسم‌اند: قسمی آنکه عموم مکلفان را شامل بود و آن علم مبانی اسلام و بیع و شری و نکاح و طلاق است که بر مسلمانان، به حکم لزوم و استمرار یا ضرورت و احتیاج واجب است. و قسمی آنکه بر بعضی خواص که استعداد و طاقت دانستن آن دارند، فرض بود و بر عوام که طاقت ندارند، فرض نبود. و در این قسم علوم فضایل، مانند علم اخلاص و علم خواطر و علم حال و غیر آنکه ذکرش تقدیم یافت، به نسبت با بعضی خواص که استعداد آن ایشان را مهیا بود، از جملهٔ فرایض باشد و بدان مأمور و از مخالفت آن منهی باشند. وقتی که این آیت آمده: «وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسَبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» بعضی از صحابه بدان غمناک شدند و گفتند: ما بتوانیم که خواطر ردیه را به فعل نیاوریم، ولكن حبس خواطر ردیه نتوانیم؛ پس اگر بر آن حسابی و مؤاخذتی رود، کار دشوار بود. آن‌گاه این آیت آمده: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» یعنی هرکه نتواند، بدان مأمور نبود و به ترک آن مأخوذ نباشد؛ اما هرکه تواند، حبس خاطرهای معصیت کردن، بر او واجب بود. و مشایخ که هریک تعیین چیزی کرده‌اند و آن را فرض شمرده، به حسب حال خود گفته‌اند. پس این حد شامل و متناول بود جملهٔ آن علوم را که دیگران گفته‌اند، از علوم دراست و وراثت.

فصل چهارم در علوم دراست و وراثت

علم دراست، علمی است که اول تا آن را نخوانند و ندانند، عمل کردن نتوانند. و علم وراثت، علمی است که تا اول بر مقتضای علم دراست عمل نکنند، آن را ندانند و نیابند. و این معنی مستفاد است از این حدیث که: «مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.» و این آیت که: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» هم مطابق این معنی است. «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ» یعنی علم دراست که به تلاوت حاصل شود، بر ایشان خواند «وَيُزَكِّيهِمْ» یعنی بر مقتضای علم بدان علم، نفوس ایشان را تزکیه کند. «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» یعنی بعد از تزکیه، ایشان را، علم حقایق و حکم قرآن که آن علم وراثت است، تعلیم کند.

پس علم دراست آن است که مقدمه عمل بود و علم وراثت، نتیجه آن باشد. و علم بی عمل، عقیم بود و عمل بی علم، سقیم. و ازدواج علم و عمل که منتج علم وراثت است، نتیجه صحت ایمان است و علم بی عمل، علامت ضعف آن؛ چه فتور اعمال، از قصور ایمان خیزد. و مراد از عمل، زهد و تقواست که بنده ظاهر و باطن خود را به مصقله تقوا و زهد بزدايد و از زنگ هوا و طبع پاک کند، تا در او صور حقایق ایمان متجلی گردد؛ قال الله تعالی «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ.» اول به تقوا فرمود و آنگاه تعلیم بر آن مرتب گردانید. پس علوم وراثت حاصل نشود، الا به مقدمه تقوا و مجرد عمل ظاهر، در افادت این علم کافی نبود، الا وقتی که عمل باطن که عبارت از حقیقت زهد و تقواست، با آن ضم گردد. و علما که ورثه انبیانند، به واسطه تصحیح نسب معنوی که سبب میراث معنوی است، علم حقایق ایمان، به میراث بدیشان رسیده است و آن نسب معنوی، ابوت و بنوت است؛ چه انبیا، آباء معنوی اند و علمای ربانی، اولاد و اعقاب معنوی ایشان.

و ولادت دو قسم آمد: صورتی و معنوی. ولادت صورتی، خروج اجنه ارواح بشری است از مشیمه عالم غیب به فضای عالم شهادت به واسطه آباء صورتی. و در این ولادت، نسب صورتی لازم شود و میراث صورتی از اسباب و اموال، تابع آن بود. و ولادت معنوی، برعکس آن، خروج اجنه ارواح مؤمنان است از مشیمه عالم شهادت به فضای عالم غیب به واسطه آباء معنوی. و در این ولادت، نسب معنوی ثابت گردد و میراث معنوی، از علوم و احوال به تبعیت لازم آید. و ابتدای این ولادت، آنگاه بود که روح از قید تعلقات دنیوی و نظر محبت با دنیا و اهل آن، به کلی خلاص یابد و مطالعه احوال آخرت و صورت غیب، نصب العین او شود. و این ولادت است که «عیسی» علیه السلام ابتر خوانند. ندانست که نسل او تا ابد باقی است و ابتر به حقیقت، او بود که اولاد صورتی که انقطاع از لوازم آن است، بیش نداشت؛ چنانکه «قرآن مجید» در حق او فرمود: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ.» و از اینجاست قول رسول صلی الله علیه و سلم: «كُلُّ حَسَبٍ وَ نَسَبٍ يَنْقَطِعُ إِلَّا حَسَبِي وَ نَسَبِي.» والله الموفق.

فصل پنجم در علم قیام

مراد از علم قیام نزد متصوفه، آن است که بنده در جمیع حرکات و سکونات ظاهره و باطنه، حق تعالی را بر خود قائم و مطلع بیند و در کل احوال و اقوال و افعال، او را رقیب خود داند. و این اصطلاح، مستنبط از معنی این آیت است که: «أَقِمْنَ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ.» و نشان این علم، آن است که بنده، دائماً ظاهر و باطن خود را به حلیت آداب موافقت احکام الهی آراسته دارد و از کسوت مخالفت او منخلع گرداند؛ بر مثال بنده ای که او را سیدی نافذ الامر صاحب هیبت، به حکمی مخصوص مأمور گرداند و از چیزی نهی فرماید و

خود بایستد و مراقبه احوال او کند و بنده بر مراقبه و قیام او مطلع باشد. بی‌شک در محافظت و مراعات نظر سید، موافقت حکم او هرچه تواند از دقایق احتیاط و حضور به تقدیم رساند. و البته نخواهد که او را در هیأت مخالفت بیند؛ الا در صورت موافقت. و این علمی عزیز است و به غایت نافع و در اصطلاح متصوفه، آن را علم مراقبه نیز خوانند. هرکه آن را شعاع باطن خود سازد، از جمله مقامات شریفه و احوال عزیزه محظوظ گردد و تعظیم و هیبت الهی او را در جمیع عوارض و حوادث، معلّم و مودّب شود؛ چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم از آن خبر داد که: «أَدَبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيِي.» و «سهل عبدالله تستری» رحمه الله مریدان را بیشتر بدین علم وصیت فرموده است و گفته که از چهار چیز خالی م باشید:

یکی، علم قیام که حق تعالی را در همه حال بر خود شاهد و مطلع بیند.

دوم، ملازمت عبودیت که پیوسته خود را در موافقت عبودیت او موقوف دارید.

سوم، دوام استعانت از حضرت وهاب بر توفیق این دو معنی.

چهارم، استمرار صبر بر این سه چیز تا وقت ممات؛ چه خیر دنیا و آخرت و سعادت سرّ و علانیت، در این چهار چیز درج است.

و نیز گفته است که: علم قیام، ذکر دل است در وقت حرکات جوارح و عزایم قلوب و همّ مرقیام و شهود حق را بر خود، تا آن حرکت و عزیمت بر وفق مأمور بود و برخلاف منهی. و این ذکر را ذکر فریضت خوانده است و ذکر زبان را، ذکر فضیلت.

و همچنین گفته است: دی مرده است و فردا نزاده و امروز در نزع. هرکه به ذکر ماضی و مستقبل مشغول است، در هلاکت است. و نجات و سلامت خلق، در اشتغال به فریضه وقت است و آن علم قیام است یا عمل فعلی مرضی عنه؛ زیرا که در این حال، ایشان را تنفسی و تروّحی و عیشی و نعیمی تواند بود. و این علم، عزیزتر و غریبتر و نافعتر است از دیگر علوم. بر شما باد ملازمت آن، که ملک دایم و نعیم مقیم، در ضمن آن درج است. و هرکه دوام این دولت طلبد، بی مقدمه قطع علایق و عوایق و صبر بر مخالفت نفس و احتراز از صحبت اغیار، دست ندهد. تا اینجا ترجمه سخن اوست و این علم، از خصایص علوم متصوفه است. والله الموفق.

فصل ششم در علم حال

از جمله علوم خاصه متصوفه، یکی علم حال است؛ یعنی دوام ملاحظه دل و مطالعه سرّ صورت آن حال را که میان بنده و خداوند است و وقوف بر کمیت و کیفیت آن در جمیع اوقات، به موازنه زیادت و نقصان و مساوات و قوت و ضعف آن به معیار صدق، تا به حسب هر وقت، به مراعات حقوق و محافظت آداب آن قیام می نماید؛ زیرا که هر حالی را در نفس خود ادبی است و به حسب هر وقت، ادبی و به اعتبار هر مقامی، ادبی؛ مثلاً حال رضا را در نفس خود ادبی است و آن طمأنینت نفس است در تحت مصادفات احکام الهی، و به حسب وقتی که زیادت گردد، ادبی و آن ادای شکر است تا طریق مزید حال رضا منسد نگردد. و طیّ نفس در مطاوی انکسار و افتقار، تا به صفت استغنا و طغیان و کبر و عجب ظاهر نشود و به حسب وقتی که نقصان پذیرد یا موقوف شود، ادبی دیگر و آن استغاثت و استعانت است به حضرت فتّاح، تا در ترقی و مزید بگشاید و نفس را از حرکت نگاه دارد و در باطن بنده، از جهت طلب مزید عزمی شوق انگیز و شوقی حزن آمیز پدید آرد. و همچنین زیادت حال رضا در مقام موافقت احکام الهی، حکمی و ادبی دیگر است و آن رضا و سرور به رضاست، و در مقام مخالفت، حکمی و ادبی دیگر و آن انکار و حزن بر وجود رضاست، و نقصان آن در هر یک از این دو مقام، برعکس ادب زیادت، ادبی است. پس هرکه پیوسته ملاحظه صورت حال خود بود میان او و

خداوند، و بر آداب آن به حسب هر وقتی و مقامی محافظت نماید، به مبلغ کمال و مقام رجال برسد. و هرکه از آن غافل بود، از انقطاع طریق مأمون نباشد. و این شغل، شغلی است که اگر اوقات عمر در آن صرف کرده شود، حق آن گزارده نیاید.

و سالکان این طریق متفاوت اند، به حسب تفاوت قوت استعداد و ضعف آن. بعضی آن اند که این تفاوت احوال و تمیز میان زیادت و نقصان آن، در انفاس بدانند و در هر نفس، تفاوت حال خود به نسبت با نفس سابق دریابند. و بعضی در اوقات بدانند و بعضی در ساعات و بعضی در ایام. «سهل عبدالله» رحمه الله گفته است: «بنده سلامت نیابد الا وقتی که به حال خود عالم بود و آن را فراموش نکند و بدان حق را مطیع بود.» و از وی پرسیدند که: علم حال چیست؟ گفت: «تَرَكَ التَّدْبِيرَ وَمَنْ كَانَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَهُوَ مِنْ أَوْلَادِ الْأَرْضِ.»

بیت:

هرکه او قصد وصل یار کند ترک تدبیر و اختیار کند

یعنی هرکه حال او با حق سبحانه ترک اختیار و سلب ارادت بود، دوام ملاحظه این حال، اقتضای دوام ترک تدبیر کند. و هرگاه که در خود رغبت تدبیری یابد، باید که آن را نفی می کند؛ چه داند که منافی حال اوست و تخصیص حال به ترک اختیار از آن کرده است که هیچ حال از آن شریف تر نیست.

فصل هفتم در علم ضرورت

معنی ضرورت مالا بد است. هرچه آدمی را از آن چاره نیست، ضرورت اوست. و انسان را به حسب روح و قلب ضرورتی و به حسب نفس و قالب، ضرورتی. اما ضرورت روح و قلب، شهود حق سبحانه و مطالعه صفات و افعال اوست که بقای حیات و قوام هر دو بدان متعلق است؛ همچنان که ضرورت نفس و قالب، اکل و شرب است که سبب قوام انسان است. و «سهل عبدالله» رحمه الله علیه نظر به ضرورت روح و قلب گفته است: «الضَّرُورَةُ هُوَ اللَّهُ.» و هم از اینجاست خطاب عزت با «موسی» علیه السلام «يَا مُوسَى أَنَا بُدُّكَ اللَّازِمُ فَالزَّمْ بُدُّكَ.»

و علم ضرورت در اصطلاح متصوفه، عبارت است از ادراک حد مالا بد نفس، در حرکات و سکانات و احوال و افعال و معرفت زمان حبس نفس در این مقام. و حد مالا بد، آن است که نفس را از آن منع نشاید کرد؛ چه حق او آن بود و منع حقوق از نفس نامرضی است. و حق نفس آن است که از منع آن، خللی دینی یا دنیوی تولد کند و اشارت بدین حق است قول رسول صلی الله علیه و سلم «إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا.» پس حق نفس در مآکل و مشارب و استراحت و منام، آن قدر است که بدان امساک روح و حفظ عقل و منع کلالیت حواس کرده شود. و این قدر ضرورت و لا بد است و منع آن، سبب خلل مزاج و نقصان عبادات یا فقدان عقل و ترک طاعات. و هرچه از این حد بگذرد، جمله حظ نفس است. و وقوف بر حد ضرورت، عزیمت است و تجاوز از آن به شرط علم، رخصت. ارباب عزایم، خواص مؤمنان و صوفیان اند و ارباب رخصت، عوام مؤمنان. و استقامت نفس از اعوجاج طبیعت صورت نیندد، الا به وقوف بر حد ضرورت و استقامت بر آن.

و دانستن حد ضرورت، در همه چیزها علمی غامض است و نفس را بر آن حد بداشتن، علمی مشکل. اهل بدایات را اطلاع بر آن بی ارشاد منتهی، متعذر بود و وقوف بر آن بی مدد مربی، متعسر؛ چه سالک مادام تا هنوز از صفات به کلی منخلنگشته باشد و نظر محبت او با نفس خود باقی بود، اکثر حظوظ را حقوق خود داند و بر آنچه حق خود داند هم وقوف و استقامت نتواند؛ پس او را از تنبیه شیخ و مدد همت او چاره نباشد. و در

بدایت حال، تجاوز او از حدّ ضرورات و حقوق، البتّه جایز نبود؛ چه ارتکاب حظوظ، او را از بلوغ مقصد مانع آید. و نفس را در همه چیز حقّی و حظّی هست، تا غایتی که در ترک حظّ، او را حظّی هست. حقّ او شناختن واجب است و اعطای آن لازم و همچنین شناختن حظوظ او و منع از آن.

و هرکه نفس را در یک چیز بر حدّ ضرورت بدارد، اثر آن در دگر چیزها سرایت کند، خصوصاً در طعام؛ چه بیخ همه شهوتها، شهوت طعام است. هرگاه که نفس در آن بر حدّ ضرورت اقتصار نماید، وقوف او در دیگر چیزها بر حدّ ضرورت آسان بود. و نفس بر مثال شجره خضّر است؛ از او فروع شهوات بسیار منشعب شده و بیخ همه، شهوت طعام. و مدد تازگی و نمای این شجره و فروع او، از طعام است و اثر احوال طعام از حیل و حرمت و کراهت و ضرورت و زیادت، در جمیع اقوال و افعال بنده ظاهر شود؛ مثلاً اگر لقمه‌ای زیادت بخورد، از او سخن زیادت و حرکت زیادت صادر شود و اگر لقمه مکروه یا حرام بخورد، اثر آن کراهت و حرمت، در اقوال و افعال او پدید آید و اگر لقمه حلال طیب بر سبیل ضرورت تناول کند، از او حرکات و کلمات طیبه ضروریّه صادر شود. این قاعده‌ای است کلیّ مُطَرَّد و محافظت بر آن در ترکیه نفس، اصلی معتبر و اهمال آن، مایه خسران و خذلان. و نفس تا مدتّها بر حدّ ضرورت وقوف ننماید، تبدیل اخلاق ذمیمه و اوصاف ذمیمه او به اخلاق حسنه و اوصاف جمیله میسر نشود؛ چه هرگاه که مدتی بر حدّ ضرورت بایستد و ثبات و مصابرت نماید، از حرارت آتش نامرادی، اخلاط اخلاق ردیه او در دَوَبان آینده و از آرایش طبیعت، مزکا و مصفا شوند و سیئات او به حسنات مبدل گردند؛ کدورتش به صفا، و کثافت به لطافت، و عادت به عبادت، و شهوت به محبت، و غضب به غیرت، و جفا به وفا، و تکبر به عزّت، و ضیعت به تواضع، و امساک به حفظ امانت، و اسراف به ایثار، و نخوت به همت. و علی هذا در جمله اوصاف او، تبدیل پدید آید و در زمرة ابدال داخل شود «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

فصل هشتم در علم سعت

هرگاه که اخلاق نفس مبدل شد و دیو طبیعت، مسلمان گشت و به جای متابعت هوا، در او مطاوعت خدای پدید آمد، بعضی از حظوظ او، حقوق او گردد. پس آن‌گاه او را از مضیق ضرورت، به فضای سعت راه دهند. و متصوّفه این مرتبه را مقام سعت خوانند. «جنید» رحمه الله در این مقام گفته است: «أَنَا الْآنَ مُحْتَاجٌ إِلَى النَّكَاحِ كَمَا أَنَا مُحْتَاجٌ إِلَى الطَّعَامِ.» یعنی آنچه در بدایت، حظّ نفس بود، اکنون حقّ او گشت. و اتّساعی و تبسّطی که مشایخ را در نهایت بوده است، اشارت به وصول این مقام است.

و علم سعت، علمی غامض است و مقام او مقامی عزیز، نه هرکس را در این مقام قدمگاهی تواند بود. پندار این مقام، مزله اقدام سالکان است. چندین هزار رونده را به تصوّر این مقام، پیش از وصول، قدم بلغزیده است و به اذیال بقایای دواعی طبیعت، متعثر شده و صورت این التباس برایشان پوشیده و طریق ارادت و اجتهاد برایشان منقطع شده و به سبیل قهقرا، رداً عَلَى الْحَافِرَةِ، به قدم اول باز آمده «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ».

و صحّت این حال، یا در بدایت مقام فنای ارادت و ترک اختیار بود، یا در مقام بقای به حق بعد از فنای وجود خود. اما در مقام فنای ارادت، از بهر آنکه وقوف بر حدّ ضرورت نباشد، الا به وجود ارادت و اختیار آن. و در مقام فنای ارادت که سالک از حول و قوت خود منخلع شود و از اختیار خود منسلخ گردد، محکوم وقت باشد، نه مقید اختیار ترک زواید و وقوف بر حدّ ضرورت. اگر ببیند که او را از غیب بی‌تطلع نفس زیادت برحقوق، چیزی از حظوظ می‌دهند، آن را به حکم وقت فرا می‌گیرد و بدان محفوظ می‌شود و این اخذ او را از ترک

فاضل‌تر؛ چه اخذش به حق بود و ترکش به اختیار خود. و اما در مقام بقای به حق، از بهر آنکه نواصی احوال در تصرف او بود و او از تحت تصرف احوال بیرون رفته، نه مقید اخذ بود و نه مقید ترک؛ گاهی تناول حظوظ کند به نیت رفق و تلطّف با نفس خود، بعد از آنکه در تحت اعبای مجاهدات و ریاضات رام شده باشد و در قبضه تصرف احکام الهی مُنقاد و مُتسلّم گشته و بار به منزل برده. بی آنکه در صفای وقت او اثرکردورت آن بنمایند؛ یا به نیت ترحم و شفقت بر دیگران تا طریق رخصت که متروّح و متنفس ضعفاست، بر طالبان مُنسد نگردد. و گاه بر حقوق و ضرورات اکتفا نماید، به نیت اقتدا به انبیا و تعلل از دنیا و تربیت مریدان و دعوت ایشان با حدّ ضرورت به زبان فعل در نفوس، تأثیر بیش از آن دارد که زبان قول. و هرکه فعلش، مطابق قول نبود، قولش نافع نباشد؛ چنانکه گفته‌اند: «مَنْ لَمْ يَنْفَعَكَ لِحْظُهُ لَمْ يَنْفَعَكَ لَفْظُهُ.» و اختیار او در تناول حظوظ و اکتفا بر حقوق، نه به خود، بل به اختیار حق بود و او را از آن حجاب، نه. ومع هذا طریق سعت، طریق مخوف است و پراقت. امن و سلامت، در طریق ضرورت است؛ زیرا که هرچه موافق مراد نفس بود در او غلط بسیار افتد و در مخالف او، غلط کمتر بود.

فصل نهم در علم یقین

یقین، عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشف آستار بشریت، به شهادت وجو و ذوق، نه به دلالت عقل و نقل. و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید، آن را نور ایمان خوانند و چون از حجاب مکشوف گردد، آن را نور یقین خوانند. و در حقیقت، یک نور بیش نیست؛ همان نور ایمان، وقتی که مباشر دل گردد بی حجاب بشریت، نور یقین بود. و تا بقای وجود است، پیوسته از زمین بشریت، غیم صفات بشری متصاعد می‌شود و طلعت آفتاب حقیقت را می‌پوشاند. و گاه منفرج و منقشع می‌گردد و به طریق وجد، دل از لمعان آن نور، ذوق می‌یابد؛ چنانکه سرمارده‌ای که ناگاه نور آفتاب بر او تابد و از اثر شعاع و حرارت آن، ذوقی و راحتی بیابد. آفتاب را مثال حقیقت حقایق‌دان و نور او را تابنده از ورای حجاب، نور ایمان و مکشوف از حجاب، نور یقین. و آن سرمارده را مثال کسی که محجوب صفات بشری بود. پس نور ایمان پیوسته ثابت باشد و نور یقین گاه‌گاه لامع و لامح؛ چنانکه در حدیث آمده است که: «الْإِيمَانُ ثَابِتٌ وَالْيَقِينُ خَطَرَاتٌ.» یقین را سه درجه است:

اول علم‌الیقین و مثالش آن است که کسی به استدلال از مشاهده شعاع و ادراک حرارت، در وجود آفتاب بی‌گمان بود.

دوم عین‌الیقین و مثالش آن است که کسی به مشاهده جرم آفتاب، در وجود او بی‌گمان بود.

سوم حق‌الیقین و مثالش آن است که کسی به تلاش و اضمحلال نوربصر در نور آفتاب، در وجود او بی‌گمان بود.

پس در علم‌الیقین، معلوم، محقق و مبین شود و در عین‌الیقین، مُشاهد و مُعاین و در حق‌الیقین، رسم دویی از مشاهد و مشاهد و معاین و معاین برخیزد؛ بیننده، دیده شود و دیده؛ بیننده. و این معنی درحال بقای ترکیب، کاملان و واصلان را جز به سیل ندور و اتفاق لمحهای دست ندهد؛ مانند برقی که ناگاه در لمعان آید و فی‌الحال منطقی گردد؛ چه اگر ساعتی باقی بود، سلک ترکیب و ترتیب، انحلال پذیرد و رسم وجود برخیزد «لی مع الله وقت» عبارت از آن دم است. بیت:

بر در تو مقیم نتوان بود حلقه‌ای می‌زنند و می‌گذرند

پس ایمان، اصل یقین بود و علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین، فروع او. بعضی از بعضی عالی‌تر. و از این است که حق سبحانه مؤمنان را به ایمان مأمور گردانیده است که «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا**» چه ایمان را مراتب بسیار است «**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَرُدُّوْا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ**». سکینه در این موضع، عبارت است از یقین که دل را از اضطراب شک، آرام دهد و شرع آن را از ایمان خوانده است و در حدیث آمده است: «**الْإِيمَانُ يَقِينٌ كُلُّهُ**». و آنچه به طریق استدلال عقلی معلوم شود، از این علم‌الیقین دور است؛ چه آن علم استدلالی است و این علم حالی. ظلمت شک به چراغ عقل یک‌باره مرتفع نشود؛ مگر به طلوع آفتاب حقیقت. «**إِذَا طَلَعَ الصَّبَاحُ أُسْتغْنِي عَنِ المِصْبَاحِ**». واللّه الموفق.

فصل دهم در علم لدنی

علم لدنی، علمی است که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربّانی، معلوم و مفهوم شود، نه به دلایل عقلی و شواهد نقلی؛ چنانکه کلام قدیم در حق «خضر» علیه‌السلام گفت: «**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**». و فرق میان علم‌الیقین و علم لدنی، آن است که علم‌الیقین، ادراک نور ذات و صفات الهی است و علم لدنی، ادراک معانی و فهم کلمات از حق سبحانه بی‌واسطه بشر. و این بر سه قسم است: وحی و الهام و فراست.

اما وحی خاصه انبیاست و آن بر دوگونه است: کلام الهی و حدیث نبوی؛ چه اقوال او، همه وحی بود «**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**». کلام الهی، جمله به واسطه جبرئیل بر دل رسول صلی‌الله علیه و سلم مُنَزَّل شده است «**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ**». و حدیث نبوی، بعضی بی‌واسطه جبرئیل آمده است در محلّ شهود که «**فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ**». اشارت بدان است و بعضی به واسطه نزول جبرئیل علیه‌السلام و بعضی به واسطه نفث او در دل نبی علیه‌السلام چنانکه در حدیث است که «**نَفَثَ رُوحُ الْأَمِينِ فِي رَوْعِي**» و مراد از نزول جبرئیل، تنزل اوست از صورت ملکی در هیأت بشری. و مراد از نفث او، القای معنی وحی الهی در دل نبوی از طیّ حجاب غیب، بی‌واسطه تمثّل به صورتی.

اگر سائلی گوید چون کلام الهی و حدیث نبوی، هر دو نتیجه وحی‌اند، پس چه فرق بود میان قرآن و حدیث، گوئیم فرق آن است که صورت و معنی «قرآن» باهم به وحی مُنَزَّل شده است و اما احادیث نبوی، معنی آن نتیجه وحی است و صورت آن کلام رسول، صلی‌الله علیه و سلم. فرقی دیگر لطیف‌تر، بدان‌که متکلم در ادای وحی «قرآن» حق است سبحانه و تعالی و دلیل بر این بعد از شواهد وجدان، آنکه لفظ «قُل» در اوایل بعضی سُوْر، چون «**قُلْ أَوْحَىٰ**» و «**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**» و «**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**» برحال خطاب اول باقی است و نیز خطاب است با رسول صلی‌الله علیه و سلم «**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**». اضافه قراءت، اگرچه به واسطه جبرئیل بود، با خود کرد؛ پس متکلم و مخاطب او بود تعالی و تقدس اولاً به واسطه صورت جبرئیل با محمد صلی‌الله علیه و سلم با مردم و ثانیاً به واسطه صورت محمد علیه‌السلام با مردم و ثالثاً به واسطه بعضی مردم با بعضی. و متکلم و مخاطب در همه حال غیر از اونه؛ به خلاف حدیثی که به واسطه جبرئیل مُنَزَّل شده است؛ چه در این صورت، محمد صلی‌الله علیه و سلم حاکی قول جبرئیل است و جبرئیل، حاکی قول خداست و اضافه حکایت، با قول حاکی بود، نه با قول مَحْكِي عنه. نبینی که «قرآن مجید» از قول انبیا و اُمم و فراغنه و ابالسّه حکایت می‌کند و اضافه آن با حق است تعالی و تقدس نه با ایشان.

و حکمت در آنکه حق سبحانه جبرئیل را واسطه کلام خود گردانید، آن است که الهیّت را با بشریّت، هیچ نسبت نیست و مکالمت میان دوکس صورت نبندد، الاّ به وجود تناسب و تجانس. پس حکمت ربّانی، جبرئیل را علیه‌السلام که رویی در عالم قدرت دارد و رویی در عالم حکمت، واسطه ساخت میان خود و بشریّت رسول

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ تا بدان روی که در عالم قدرت دارد، تَلَقَّى وَحَى كُنْد و بدان روی که در عالم حکمت دارد، مظهر صورت بشری گردد و مجانست پدید آید و مکالمت صورت نبندد. و از این سبب، جبرئیل علیه السلام هرگاه که آمدی، در صورت بشر تمثّل کردی. و مثال این در عالم صورت، چنان است که کسی خواهد که طوطی را تعلیم کلام کند و میان مردم و طوطی تناسب و تجانس به هیچ وجه نه؛ پس آئینه را در برابر صورت طوطی نصب کند و از پس آن، پنهان با طوطی سخن گوید. طوطی چون مثل خود را در آئینه مصوّر بیند و از پس آن کلامی شنود، پندارد که از صورت طوطی می شنود؛ بدان واسطه تعلّم کلام کند.

همچنین حق سبحانه به واسطه صورت بشریت جبرئیل با «محمّد» صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ سخن گفت و به واسطه صورت بشریت رسول با مردم سخن گفت؛ چه بشر از بشر تواند شنید. صورت بشریت رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ در آئینه وجود او واسطه ساخت میان خود و مردم و متکلم از ورای حجاب خود بود و فحوای این آیت که «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ» دلیل این معنی است. و مراتب مضمون این آیت که «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذُنِهِ مَا يَشَاءُ» بر مراتب وحی چنانکه تقریر افتاد، تطبیق کردن، نیک مناسب است. احادیث که بی واسطه جبرئیل وارد است با وحی مطلق، مطابق و احادیث که به واسطه نفث جبرئیل به دل رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ رسیده است، با کلام از ورای حجاب، مناسب. و قرآن و احادیث که به واسطه نزول جبرئیل به رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ رسید، با وحی به ارسال رسول یعنی جبرئیل، موافق. و شرح این معانی به زبان عبارت، خصوصاً در مختصرات، جز به ایما و اشارت دست ندهد.

و اما الهام، مخصوص است به خواصّ اولیا. و آن علمی است درست و ثابت که حق عزّ و علا آن را از عالم غیب، در دل های خواصّ اولیا قذف کند «قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَآمُ الْغُيُوبِ.» و متصوّفه آن را خاطر حقّانی خوانند؛ چنانکه بعد از این در باب تمییز خواطر گفته آید، ان شاء الله تعالی.

و اما فراست، علمی بود که به سبب تفرّس آثار صورت، از غیب مکشوف شود و آن مشترک است میان خواصّ مؤمنان؛ چنانکه در حدیث است که «إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» و فرق میان فراست و الهام، آن است که در فراست، کشف امور غیبی به واسطه تفرّس آثار صورت بود و در الهام، بی واسطه آن. و فرق میان وحی و الهام آنکه، الهام تابع وحی بود و وحی، تابع الهام نباشد؛ اعنی اولیا را مرتبه الهام به واسطه متابعت انبیا حاصل شود و انبیا را وحی، نه به تبعیت دیگری بود واللّه الموفق.

باب سوم در معارف

و آن مشتمل است بر ده فصل.

فصل اوّل در تعریف معرفت

معرفت عبارت است از بازشناختن معلوم مجمل در صورت تفصیل؛ چنانکه در علم نحو مثلاً بدانند که هریک از عوامل لفظی و معنوی چه عمل کند. این چنین دانستن بر سیل اجمال، علم نحو بود. و بازشناختن هر عاملی از آن علی التّفصیل در وقت خواندن سواد عربیّت بی توقّفی و رویتی و استعمال آن در محلّ خود، معرفت نحو. و بازشناختن آن به فکر و رویت، تعرّف نحو و غافل بودن از آن باوجود علم، سهو و خطا. پس معرفت ربوبیّت که مشروط و مربوط است به معرفت نفس، چنانکه در حدیث آمده است «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» عبارت بود از بازشناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل افعال و حوادث و نوازل، بعد از آنکه بر سیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست سبحانه.

و تا صورت توحید مجمل علمی، مفصلّ عینی نشود، چنانکه صاحب علم توحید، در صور تفصیل وقایع و احوال متجدّده متضاده از ضرّ و نفع و منع و عطا و قبض و بسط، ضارّ و نافع و مانع و معطی و قابض و باسط حق را بیند و شناسد بی توقّفی و رویتی، او را عارف نخوانند. و اگر به اوّل وهلت از آن غافل بود و عن قریب حاضر گردد و غافل مطلق را در صور تصرّفات مختلفه بازشناسد، او را متعرّف خوانند، نه عارف. و اگر با وجود علم، حقّ مطلق را در صور وسایط و روابط بازشناسد و تأثیرات افعال او را حواله با وسایط کند، او را ساهی و لاهی و مشترک خفی خوانند؛ مثلاً اگر در معنی توحید تقریری کند و خود را مستغرق بحر توحید نماید و دیگری آن را بر سیل انکار بدو بازگرداند و گوید این سخن نه از سر حال، بل نتیجه فکر و رویت است، در حال برنجد و بر او خشم گیرد و نداند که این رنجش او، عین مصداق قول مُنکر است؛ و الاّ فاعل مطلق را در صورت این انکار بازشناختی و بر او خشم نگرفتی.

و همچنین در معرفت نفس، هر صفت ناپسندیده که به علم اجمالی معلوم شود، وقتی که آن را به اوّل وهلت که پدید آید در نفس، به تفصیل و تعیین بازشناسد و از آن حذر کند، او را عارف خوانند؛ و الاّ متعرّف بود یا غافل؛ مثلاً اگر به علم داند که صفت کبر و عجب در نفس، صفتی مذموم است و هرگاه که این صفت در نفس ظاهر شود، فی الحال آن را بازشناسد و در پرده انکسار و تواضع گریزد، تا نفس دگر باره به بازشناختن این صفت در خود به عجب ظاهر نشود و امثال این صورت را، معرفت نفس خوانند. و اگر به اوّل وهلت حاضر نبود، بل ثانی الحال حاضر گردد و این صفت را بازشناسد، او را متعرّف خوانند. و اگر علم مجمل را در صورت تفصیل اصلاً بازشناسد، او را غافل خوانند. و این علم او را سودمند نباشد، بل زیانکار بود. و وظیفه عارف، رضا به قضاست و وظیفه متعرّف، صبر بر آن و وظیفه غافل، کراهت و اضطراب.

و معرفت الهی را مراتب است:

اوّل آنکه هر اثری که یابد، از فاعل مطلق داند؛ چنانکه یاد کرده شد.

دوم آنکه هر اثری که از فاعل مطلق یابد، به تعیین داند که نتیجه کدام صفت است از صفات او.

سوم آنکه مراد حق را در تجلّی هر صفتی بشناسد.

چهارم آنکه صفت علم الهی را در صورت معرفت خود بازشناسد و خود را از دایره علم و معرفت، بل وجود اخراج کند؛ چنانکه از «جنید» رحمه الله پرسیدند که: معرفت چیست؟ گفت: «الْمَعْرِفَةُ وَجُودُ جَهْلِكَ عِنْدَ

قیامِ عِلْمِهِ» گفتند: «زِدْنَا اِيضاحاً» گفت: «هُوَ الْمَعَارِفُ وَالْمَعْرُوفُ.» و «سهل عبدالله» رحمه الله گفته است: «الْمَعْرِفَةُ هِيَ الْمَعْرِفَةُ بِالْجَهْلِ.»

و چندان که مراتب قرب زیادت شود و آثار عظمت الهی ظاهرتر گردد، علم به جهل بیشتر حاصل شود و معرفت نکرت زیادت گردد و حیرت بر حیرت بیفزاید و فریاد «رَبِّ زِدْنِي تَحِيْرًا فَيْك» از نهاد عارف برخیزد. و این معنی که تقریر کرده می شود، همه علم معرفت است، نه معرفت؛ چه معرفت، امری وجدانی است و تقریر، از آن قاصر. اما علم، مقدمه آن است؛ پس معرفت بی علم، محال بود و علم بی معرفت، و بال. و علم و معرفت را چند صورت تواند بود: علم معرفت، معرفت علم، علم علم، معرفت معرفت. و این صورت، اکمل صور است و از تقریر گذشته، صورت هریک از این اقسام بر طالب متفطن پوشیده نماند.

فصل دوم در معرفت نفس

لفظ نفس را بر دو معنی اطلاق کنند: گاهی نفس الشیء گویند و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود؛ چنانکه گویند فلان چیز به نفس خود قایم است؛ و گاهی اطلاق لفظ نفس کنند و مراد از آن، نفس ناطقه انسانی بود که عبارت است از مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب بدن که آن را روح حیوانی و طبیعی خوانند و نوری که بر او فایض شود از روح علوی و انسانی و بدان نور، مورد الهام فجور و تقوا گردد؛ چنانکه نص کلام مجید است «و نَفْسٍ وَا مَا سَوَّاهَا فَالْتَمَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا.» و مراد تعریف این نفس است؛ هر چند معرفت او به جمیع اوصاف متعذر است؛ چه او صفت بوقلمون دارد و از او دم به دم، رنگی دیگر نماید و ساعت به ساعت، به شکلی دیگر برآید. هاروت بابل وجود است؛ هر لحظه رنگی دگر بر آب زند و هر نفس نیرنگی دیگر آغاز کند. و در ارتباط و اشتراط معرفت الهی به معرفت او، اشارتی است بدان که شناختن او به جمیع اوصاف و رسیدن به کنه معرفتش، مقدور هیچ آفریده نیست؛ همچنان که رسیدن به کنه معرفت الهی. و همچنان که معرفت او کمای متعذر است، ضبط احوال او کمابینگی متعسر است؛ چنانکه امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام گفته است: «مَا اَنَا وَ نَفْسِي اِلَّا كِرَاعِي غَنِمٍ كُلَّمَا صَمَّمَهَا مِنْ جَانِبٍ اِنْتَشَرَتْ مِنْ جَانِبٍ.»

و نفس امّاره و لوّامه و مطمئنّه، جمله اسامی اوست به حسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله و در هر مرتبه ای به سبب وصفی دیگر، اسمی دیگر یافته. در اوایل، تا هنوز ولایت وجود، در تحت تصرف استیلا و غلبه او بود، او را نفس امّاره خوانند. و در اواسط، چون تدبیر ولایت وجود، به تصرف دل مفوض گردد و نفس به ربه طاعت و انقیاد او متقلّد شود و هنوز از نوازع صفات نفس و تمرد و استعصای او، بقایایی چند مانده بود و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند، آن را نفس لوّامه خوانند. و در اواخر، چون عروق نزاع و کراهت به کلی از او منتزع و مستأصل گردد و از حرکت منازعت با دل طمأنینت یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کراهتش به رضا مبدل شود، آن را نفس مطمئنّه خوانند. و در بدایت که نفس هنوز در مستقر طبیعت راسخ بود، همواره خواهد که روح و قلب را از عالم علوی به مستقر خود که مرکز سفلی است، کشد و پیوسته خود را به زینتی دیگر، بر نظر ایشان جلوه می دهد و شیطان به دلّالگی در میان ایستاده، جمال مزخرف او را تزین می کند و آن را ملوّاح ارواح و قلوب می سازد، تا چگونه روح رفیع را وضع گرداند و به چه حیل، قلب مطهر را ملوّث کند.

«سهل عبدالله» رحمه الله گفته است: «لِلنَّفْسِ سِرٌّ وَا مَا ظَهَرَ ذَالِكَ السِّرِّ عَلَيَّ اَحَدٍ اِلَّا عَلَيَّ فِرْعَوْنَ حَيْثُ قَالَ: اَنَا رَبُّكُمْ اَلْعُلَى وَا لَهَا سَبْعُ حُجُبٍ سَمَاوِيَّةٍ وَا سَبْعُ حُجُبٍ اَرْضِيَّةٍ فَكُلَّمَا يَدْفِنُ الْعَبْدُ نَفْسَهُ اَرْضًا اَرْضًا سَمَاءً قَلْبُهُ سَمَاءً سَمَاءً فَاِذَا دُفِنَتِ النَّفْسُ تَحْتَ الثَّرَى وَصَلَ الْقَلْبُ اِلَى الْعَرْشِ.» و «ابویزید» رحمه الله

گفته است: «مَنْ أَمَاتَ نَفْسَهُ يَلْفُ فِي كَفَنِ الرَّحْمَةِ وَ يُدْفَنُ فِي أَرْضِ الْكَرَامَةِ وَ مَنْ أَمَاتَ قَلْبَهُ يَلْفُ فِي كَفَنِ اللَّعْنَةِ وَ يُدْفَنُ فِي أَرْضِ الْعُقُوبَةِ.» «جنید» رحمه الله گفته است: «النَّفْسُ الْأَمَارَةُ بِالسُّوءِ هِيَ الدَّاعِيَةُ إِلَى الْمَهَالِكِ الْمَعِينَةُ لِلْأَعْدَاءِ الْمَتَّبِعَةُ لِلْأَهْوَاءِ الْمَغْمُوسَةُ فِي الْبَلَاءِ الْمَثْمَهُهُ بِأَصْنَافِ الْأَسْوَاءِ.» و در خبر است: «لَيْسَ الشَّدِيدُ مَنْ غَلَبَ النَّاسَ إِنَّمَا الشَّدِيدُ مَنْ غَلَبَ نَفْسَهُ.»

وطایفه‌ای که نفس ناطقه و دل را یک چیز دانستند، سبب تصور ایشان، آن بود که او را در نهایت موصوف یافتند به وصف طمأنینت و رضا که از خواص دل است و گمان بردند که میان او و دل، هیچ فرقی نیست و نفس امّاره خود نفسی دیگر است. ندانستند که همان نفس امّاره است که از کسوت امّارگی منسلخ شده است و خلعت طمأنینت و رضا پوشیده و رنگ دل گرفته. و هرگاه که او رنگ دل گیرد، دل نیز رنگ روح گیرد و همچنان فرق واضح بود والله الموفق.

فصل سوم در معرفت بعضی از صفات نفس

بدان که معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیئه در وجود آدمی، نفس است؛ همچنان که منبع صفات حمیده و منشأ اخلاق حسنه، روح است.

و از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه نفس، یکی عبودیت هوست. نفس، همواره خواهان بود که بر مشتهیات و لذات حسی اقدام نماید و مرادات طبیعت در کنار او نهد و کمر مطاوعت و انقیاد هوا بر میان بندد و خدای را در معبودیت شریک گیرد؛ چنانکه نص کلام مجید بدان ناطق است «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ.» و این صفت از نفس برنخیزد، الا به زهد و محبت الهی.

دیگر صفت، نفاق است. در اکثر احوال، ظاهر نفس با باطنش موافق نبود و غیبت و حضور مردم پیش او یکسان نباشد؛ در حضور، مردم را مدح گوید و در مواجهه، اظهار صداقت کند و در غیبت، برخلاف آن بود. و این صفت از نفس برنخیزد، الا به وجود صدق.

دیگر صفت، ریاست. پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم، به موجبات محامد ایشان آراسته دارد؛ اگرچه نزدیک حق سبحانه مذموم باشد؛ چون تکاثر اموال و تفاخر بدان و کبر و جباری و استغنا. و از هرچه پیش خلق مذموم بود، احتراز نماید و آن را باز پوشاند و اگرچه نزدیک حق تعالی پسندیده باشد؛ چون فقر و عجز و مسکنت. و این صفت از نفس برنخیزد، الا به معرفت حقارت مقدار خلق؛ چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم از آن خبر باز داد که: «لَا يَكْمَلُ إِيْمَانُ الْمَرْءِ حَتَّى يَكُونَ النَّاسُ عِنْدَهُ كَالْأَبَاعِرِ.» و «ابوبکر و راق» رحمه الله گفته است: «النَّفْسُ مُرَائِيَةٌ عَلَى جَمِيعِ الْأَحْوَالِ مُنَافِقَةٌ فِي أَكْثَرِ الْأَحْوَالِ مُشْرِكَةٌ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ.» و نفس مرایی، بر مثال آتش است که صفت خوب را که نور است، اظهار کند و صفت زشت را که احراق است، بازپوشاند؛ اگرچه عیار حال ایشان پیش ناقدان بصیر، بر محک امتحان پوشیده نماند. و بعضی در این معنی گفته‌اند: «مَثَلُ النَّفْسِ مَثَلُ مَاءٍ صَافٍ وَاقِفٍ إِنْ حَرَكْتَهُ تَبَيَّنَ مَا تَحْتَهُ مِنَ الْحَمَاءِ وَالتَّنَنِ.» و نفس هرچند اظهار جمیل و اخفای قبیح کند، قبح او جز بر دیده قاصر نظران و کودک صفتان پوشیده نماند و نزدیک صاحب نظران، قبح نفس به صفت مرایات پوشیده نگردد؛ بلکه قبح بر قبحش زیادت شود. و مثال آن چنان است که عجزهای کریهه اللقاء، خود را به جامه‌های فاخر و گلگونه و خضاب بیاراید، اطفال را، آن زینت خوب نماید و پندارند که آن حسنی ذاتی و صفتی لازم است او را؛ و لکن عاقلان و بالغان را، از آن نفرت افزاید.

صفت دیگر، دعوی الهیت است و ضدیت و ندیت حق سبحانه و تعالی چه نفس پیوسته خواهد که خلق او را ثنا گویند و مدح کنند و در اوامر و نواهی طاعت دارند و محبت او را بر همه اختیار کنند و از وی خایف و

ترسان باشند و در جمیع احوال، تمسک به اذیال رحمت او نمایند؛ همچنانکه حق سبحانه بدین احکام بندگان خود را مطالبت می‌نماید. و این معنی، عین دعوی الهیت و منازعت ربوبیت است. و این صفت از نفس برنخیزد، الا به تجلی صفات الهی.

صفت دیگر، عجب و خودبینی است. همواره نفس به محاسن صفات خود نگران بود و صورت احوال خود، به چشم رضا و تعظیم مطالعت نماید و اندک خیری که از او به دیگری رسد، آن را واقعی و وزنی تمام نهد و سالها فراموش نکند و او را غریق منت خود داند و اگر بسیار نیکی از دیگری بدو رسد، آن را در محل اعتبار نیارد و عن قریب فراموش کند. و این صفت، از جمله مهلکات است؛ چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم فرمود: «ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ: شَحٌّ مُطَاعٌ وَ هَوَىٰ مُتَّبَعٌ، وَ اِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ.» و در حدیث است: «إِنَّمَا هَلَكَ الْمَرْءُ عِنْدَ بِنَفْسِهِ وَ اسْتِكْثَارِهِ عَمَلَهُ وَ اسْتِقْلَالِهِ ذُنُوبَهُ.» «ابوبکر واسطی» رحمه الله گفته است: «النَّفْسُ صَنَمٌ وَالنَّظَرُ إِلَيْهَا شِرْكٌ وَالنَّظَرُ فِيهَا عِبَادَةٌ.» و صفت اعجاب از نفس برنخیزد، الا به معرفت حقارت او.

صفت دیگر، بخل و امساک است. هرچه از اموال و اسباب و مرغوبات و مشتهیات به چنگ آرد، در آن آویزد و از دست بیرون ندهد؛ یا از بهر تکاثر و تفاخر، یا از بهر خوف فقر و احتیاج. و چون این صفت در نفس قوی گردد، حسد از او تولد کند؛ زیرا که حسد، بخیلی کردن است به مال دیگران؛ نخواهد که از کسی خیری به دیگری رسد و اگر کسی را به نعمتی مخصوص ببیند، زوال آن طلبد. و چون قوت زیادت گیرد، حقد پدید آید. هرکه را با خود در نعمتی مساهم یا مساوی یابد، یا به فضیلتی متمیز ببیند، یا سبب انتزاع نعمتی از خود پندارد، یا موجب امتناع کرامتی شناسد، زوال و هلاک او را پیوسته خواهان بود. و صفت بخل از نفس برنخیزد، الا به غلبه نور یقین.

صفت دیگر، شره و خواستاری است. نفس پیوسته در شهوات و لذات متعددی و متمادی بود و برحد اقتصاد و اعتدال، اقتصار ننماید و حوصله نیاز او به هیچ پُر نشود. و مثل او در شره به پروانه زده‌اند، که به نورشمع اکتفا ننماید و به ادراک ضرر حرارت او، ممتنع و منزجر نشود و خود را بر جرم آتش می‌زند، تا سوخته گردد. نفس نیز چندانکه زخم نوایب می‌خورد، همچنان حرص او بر تحصیل لذات، زیادت می‌شود، تا به هلاک انجامد. و این صفت برنخیزد، الا به تقوا و ورع.

صفت دیگر، طیش و سبکساری است. نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد و به هنگام ورود خواطر شهوات و مرادات قولی و فعلی، هیچ توقف و تثبیت به تقدیم نرساند و خواهد که فی الحال امضای آن کند و از وی وثبات و حرکات نه برجای خود ظاهر شود و بر ایقاع مراد، مسارعت و مبادرت نماید. و بعضی علما، تشبیه او در طیش، به کره مستدیره کرده‌اند که او را بر صحنی مصوب آملس وضع کنند؛ بی‌شک همواره در حرکت بود. و این صفت از وی برنخیزد، الا به صبر.

صفت دیگر، سرعت ملالت است. نفس را از چیزها زود ملالت پدید آید و ظن کاذب او را چنان نماید که انخلاع او از امر حالی و اشتغال به امر مآلی، سبب قرار و جمعیت و استغنائی او خواهد شد. و ندانند که دلالت امثال این ظنون، هرگز او را به مقررّ مظنون نرساند و در بیشتر احوال، صورت واقع، خلاف مراد او بود. و اگر علی‌الندور یک بار بر مرادی ظفر یافت، همانچه مرغوب‌الیه او بود، بعد از آن مهر و ب‌عنه گشت، تا مابعد را از ماقبل قیاس کند و نفس را بر ثبات ملازمت فرماید. و از این بلا خلاص نتوان یافت، الا به اقامت وظایف شکر.

صفت دیگر، کسالت است. نفس همچنانکه در وصول به مشتهیات و مرادات، طیّاش و مستعجل بود، در مبادرت بر طاعات و مبرّات، کسلان و مسوّف باشد. و این علت از نفس برنخیزد، الا به ریاضات بلیغه و

مجاهدات عینفه که برودت و بیوست جبلی را، که مناط تأبّی و استعصای اوست، از وی انتزاع کند و او را در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم گرداند؛ بر مثال جلود مدبوغه؛ چنانکه نصّ کلام مجید است: «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبَهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ.»

و هریک از این صفات، مرضی است مخصوص در نفس و اطبای نفوس، اعنی انبیا و اولیا که متابعان ایشانند، هریک را علاجی مخصوص کرده. و صفات ذمیمه نفس، بیشتر از آن است که به تحریر و تقریر درست آید. این ده صفت که امّهات صفات اند و صفات دیگر، اکثر بر آن متفرّع، مسطور گشت. و اصول و فروع صفات نفسانی، جمله بر اصول خلقت نفس، اعنی طبایع اربعه حرارت و برودت و رطوبت و بیوست متفرّع اند. هرکه به تدقیق و تحقیق آن را بازجوید، منشأ هر صفتی به تخصیص معلوم کند واللّه اعلم.

فصل چهارم در کیفیت ارتباط معرفت الهی به معرفت نفس

بدان که هیچ معرفت بعر از معرفت الهی، شریف تر و نافع تر از معرفت نفس انسانی نیست؛ علی الخصوص که معرفت الهی، مربوط و مشروط است بدان؛ چنانکه در حدیث صحیح است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.» و لفظ نفس در این خبر، اگر بر معنی ذات و حقیقت حمل افتد، مراد آن بود واللّه اعلم، که هرکه ذات و حقیقت خود را به صفت فوقیت و احاطت بر جمیع اجزای وجود خود بشناسد و همه جنود ملکی و شیطانی و حقایق جسمانی و روحانی در تحت احاطت ذات خود در عالم صغیر مشاهده کند، ذات مطلق را با جمیع اجزای وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملکی و شیطانی و جنّی و انسی، همان نسبت تصوّر کند در عالم کبیر. و همچنانکه روح جزوی و قلب جزوی و نفس جزوی و عقل جزوی را در تحت احاطت ذات خود مندرج بیند، روح اعظم و قلب اعظم که عرش اعظم است و نفس کلی و عقل کلی را در تحت احاطت ذات واحد، مُحاط و مَحْوِی بیند. و هیچ ذاتی از ذوات کاینات موصوف بدین صفت نیست، الا ذات انسان؛ پس معرفت او، دلیل معرفت الهی باشد.

و اگر بر نفس ناطقه حمل افتد، فحوای حدیث آن بود و اللّه اعلم، که هرکه نفس خود را به صفت عبودیت بشناسد، پروردگار خود را به صفت ربوبیت بشناسد. بدان وجه که پیوسته نفس به باطل دعوی الهیت کند و صفات ربوبیت را که به ذات الهی مخصوص اند و هیچ موجود را با حق در آن شرکت نه، از عظمت و کبریا و جباری و عزّت و استغنا و قدرت، به زور و بهتان بر خود بندد و با خود تصوّر آن کند که این اوصاف از خصایص و لوازم اوست. و ظلمت این دعاوی باطله، از او مرتفع نشود، الا به انوار تجلیات الهی و خطاب «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ.» و منادی «ظَهَرَ النُّورُ وَ بَطَلَ الزُّورُ.» چه هرگاه که حق سبحانه به صفتی از صفات خود بر نفس تجلی کند، تهمت آن صفت که نفس به باطل بر خود بسته است، از او برخیزد و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع و خشوع و عجز و فقر و مسکنت و مذلت و اعتراف به جهل پدید آید. مثلاً اگر به صفت عظمت تجلی کند، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد و صفت تواضع پدید آید. و اگر به صفت عزّت تجلی کند، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد و صفت مذلت پیدا شود. و اگر به صفت ملک و سلطنت تجلی کند، دعوی آن از نفس برخیزد و به صفت خضوع و خشوع ظاهر شود. و اگر به صفت قدرت تجلی کند، دعوی آن از نفس برخیزد و در او صفت عجز و استسلام منکشف گردد؛ چنانکه در بعضی دعوات مأثوره از نبی صلی الله علیه و سلم رسیده است که: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَوَاضَعُ كُلُّ شَيْءٍ لِعِظَمَتِهِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي ذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِمَلِكِهِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اسْتَسْلَمَ كُلُّ شَيْءٍ لِقُدْرَتِهِ.» و علی هذا در جمیع صفات که نفس مستحقّ آن است، مرد عارف به وجود حصول هر صفتی از آن که در خود بشناسد، صفتی را از

صفات الهی که منشأ و موجب آن است، بشناسد و هر صفت که نه بر این طریق شناخته شود و از صورت علمی به صفت حالی نرسد و از خبر به معاینه نیبوند، آن را به حقیقت شناخته باشند.

از «ذوالنون مصری» رحمه الله پرسیدند که: «پروردگار خود را به چه بشناختی؟» گفت: «بدان بشناختم که هرگاه که قصد معصیتی خواستم کرد، جلال و عظمت الهی را یاد می‌کردم و صفت حیا در من پدید می‌آمد و از وی شرم می‌داشتم و آن را می‌گذاشتم.» پس «ذوالنون» رحمه الله تأثیر صفت جلال و عظمت الهی را در نفس، به وجود حیا در وی، دلیل قرب و معرفت الهی دانسته است. و این معرفت، قانونی درست است که در وی غلط نیفتد؛ زیرا که نتیجه ذوق و حال است، نه حاصل علم و تصوّر، مستفاد از کشف و عیان است، نه از خبر و برهان.

وجهی دیگر، وجود هر صفتی که نفس را اِتِّصاف بدان، عین تعبد است و ذات الهی بدان متّصف، باز یافتن و شناختن آن در نفس خود، دلیل نظر ربوبیت است در حقّ او بدان صفت. مثلاً اگر در نفس خود، صفت رضا به حکم خداوند جلّ جلاله می‌یابد، داند که این صفت، نتیجه صفت رضای حق است از او؛ چنانکه اشارت «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» بدان مشعر است. و اگر در خود صفت محبت الهی می‌یابد، داند که محبت الهی بر آن سابق و متقدّم است «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» اشارت بدین معنی است. و اگر در خود شوق حضرت ربوبیت مطالعه کند، داند که نتیجه شوق حق است سبحانه «أَلَا طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَى لِقَائِي وَإِنِّي إِلَى لِقَائِهِمْ أَشَدُّ شَوْقًا» دلیل آن است. و اگر در خود ذکر حق سبحانه می‌یابد، داند که به مقدار آن نزدیک حق مذکور است «فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» عبارت از آن است. و این ذکر که کلام مجید بر ذکر بنده مرتب گردانیده است، هر چند متأخّر و لاحق است، ذکری دیگر الهی بر آن مقدّم و سابق است؛ چه تا اوّل حق سبحانه بنده را یاد نکرد، توفیق یاد حق او را رفیق نشد. و ذکر لاحق، ثواب کسب بنده است و ذکر سابق، محض عطا. و امیرالمؤمنین علیه السلام ذکر بنده را در این موضع «ذِكْرٌ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ» گفته است. و فی الجمله هر که خواهد که منزلت خود پیش خدای تعالی بداند و بشناسد، باید که اوّل منزلت حق را پیش خود اعتبار کند و به مقدار آن منزلت، خود را نزدیک او قیاس کند؛ چنانکه در حدیث آمده است که: «مَنْ كَانَ يُحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ مَنْزِلَتَهُ عِنْدَ اللَّهِ فَلْيَنْظُرْ كَيْفَ مَنْزِلَةَ اللَّهِ عِنْدَهُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُنْزِلُ الْعَبْدَ مِنْهُ حَيْثُ أَنْزَلَهُ مِنْ نَفْسِهِ» والله الموفق.

فصل پنجم در معرفت روح

قال الله تعالی «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي.» بدان که پایه معرفت روح و ذرّوه ارداک آن، به غایت رفیع و منیع است؛ به کمند عقول، وصول بدان میسر نگردد. سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزّت دارد؛ به ملوّاح عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی نشود. گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته، به میزان قیاس، تقدیر اوصاف او ممکن نبود. ارباب مکاشفات و اصحاب قلوب که امنای اسرار غیوباند و از رقّ هوا و عبودیت نفس آزادگشته، برکشف آن غیرت نموده‌اند و جز به زبان اشارت، از آن عبارت نکرده «فَإِنَّ الْحُرَّ يَكْفِيهِ الْإِشَارَةُ.»

بدان که شریف‌تر موجودی و نزدیک‌تر مشهودی به حضرت عزّت، روح اعظم است که حق سبحانه و تعالی آن را به خود اضافت کرده است به لفظ «مِنْ رُوحِي» و «مِنْ رُوحِنَا.» آدم کبیر و خلیفه اوّل و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و حقیقت ارواح، همه عبارت از اوصاف اوست. و اوّل صیدی که در شبکه وجود افتاد، ذات او بود. و مشیت قدیمه، او را به خلافت خود در عالم خلق نصب کرد و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نمود و او را به تصرّف در آن مأذون گردانید و از بحر الحیات، نهی عظیم بر وی گشود تا پیوسته از او

استمداد فیض حیات می کند و بر اجزای کون افاضت می نماید. و صور کمالات الهی را از مقرر جمع، اعنی ذات مقدس، به محلّ تفرقه که عالم خلق است، می رساند و از عین اجمال، در اعیان تفصیل جلوه می دهد. و کرامت الهی، او را دو نظر بخشید: یکی از برای مشاهده جلال قدرت ازلی، و دوم از برای ملاحظه جمال حکمت لم یزلی، عبارت از نظر اول، عقل فطری و مقبل آمد و نتیجه او محبت الهی. و عبارت از نظر دوم، عقل خلقی و مدبر؛ چنانکه در خبر است «ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ اذْبِرْ فَأَذْبَرَ» و نتیجه او نفس کلی. و هر فیضی که روح اضافی از عین جمع استمداد کند، نفس کلی آن را قابل گردد و محلّ تفصیل آن شود.

و میان روح اضافی و نفس کلی، به سبب فعل و انفعال و قوت و ضعف، نسبت ذکورت و انوثت پدید آمد و رسم تعاشق و تلاصق ثابت شد و به رابطه امتزاج و واسطه ازدواج ایشان، متولدات اکوان موجود گشتند و به دست قابله تقدیر، از مشیمه غیب به عالم ظهور آمدند؛ پس جمیع مخلوقات، نتیجه نفس و روح آمد و نفس، نتیجه روح و روح، نتیجه امر؛ چه حق سبحانه روح را به خودی خود آفرید، بی هیچ سببی که امر اشارت بدان است و جمله مخلوقات را به واسطه روح که خلق عبارت از آن است «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.» و چون لابد است که هر خلیفه ای، مستجمع اوصاف مخلف بود، فضل الهی و کرم نامتناهی، روح را در خلافت ایجاد، خلعت جمیع اسما و صفات جمالی و جلالی خود درپوشانید و در مسند آفرینش، مکرم و موقر گردانید. و چون دایره تکوین به نقطه انتها رسید و بر نقطه ابتدا منطبق گشت، صورت روح در آئینه وجود آدم خاکی منعکس شد و جمله اسما و صفات الهی در او متجلی گشت؛ پس خطاب «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» در رسید و آوازه خلافت آدم در ملاً اعلا منتشر شد و بر منشور خلافت او این توییح آمد که «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و بر لوای کرامت او این آیت ظاهر شد که «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و ازمه تسخیر و اعنة تقدیر در قبضه تصرف او نهادند و ملائکه را سجده او فرمودند؛ چه ملائکه را آن کمال و جمعیت نبود که او را؛ از آن جهت که بعضی از ایشان، مظهر صفت جمال اند و بس و ایشان ملائکه لطف و رحمت اند و بعضی، مظهر صفت جلال و بس و ایشان ملائکه قهر و عذاب اند. و آدم را جامع صفت جمال و جلال و محلّ لطف و قهر و رحمت و غضب گردانید و عبارت از آن، این آمد که «خَلَقْتُ بَيْدِي» لاجرم حق را به جمیع اسما بشناخت و ملائکه، حق را نشناختند، الا بدان اسم که مظهر آن بودند «لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» اشارت بدان است.

و همچنان که وجود آدم در عالم شهادت، مظهر صورت روح آمد در عالم غیب، وجود حوا در عالم شهادت، مظهر صورت نفس آمد در عالم غیب و تولد او از آدم که «وَوَخَّلِقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» مثال تولد نفس از روح. و تأثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکورت و انوثت ایشان، به صورت آدم و حوا منتقل گشت. و بر مثال صدور اشیا از روح و نفس، ذرات ذریات که در ظهر آدم ودیعت بودند، به واسطه ازدواج آدم و حوا در وجود آمدند. پس وجود آدم و حوا، نسخه وجود روح و نفس آمد و در هر شخص انسانی، از نسخه وجود آدم و حوا، نسخه دیگر منتسخ شد به وجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی و تولد قلب از هر دو. و تولد صورت ذکور بنی آدم، از صورت روح کلی مستفاد آمد، و لکن ممتزج به صفت نفس. و تولد صورت اناث، از صورت نفس کلی پدید آمد با امتزاج صفت روح. و بدین جهت هیچ نبی بر صورت اناث مبعوث نگشت؛ چه نبوت به سبب تصرف در نفوس بنی آدم و تأثیر در عالم خلق، نسبت به ذکورات دارد. و نیز واسطه ظهور سر انباء، روح است و روح، مفید صورت ذکورت است والله اعلم.

فصل ششم در معرفت دل

معرفت اوصاف قلب کماهی، متعذر است و عبارت از آن متعسر، به سبب دوام تقلب او در اطوار احوال و ترقی در مدارج کمال. و از این جهت او را قلب خوانند. و چون احوال، مواهب الهی اند و مواهب او نامتناهی، تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال و جلال ازلی، بی نهایت بود؛ لاجرم اوصاف و احوال او در حدّ عدّ و عدّ حدّ ننگند. هرکه در تحدید و تعدید آن سخن راند، اگر به حقیقت درنگرد، یقین بداند که جز تعیین حدّ ادراک و تبیین نصیب استعداد خود از آن نکرد. چندین هزار غوّاص بحار معارف، در بحر معرفت دل غوّاصی کردند و هیچیک به قعر او نرسید و استیفای کنه غرایب و عجایب او نکرد. و نیز نه هرکه از وی اثری یافت، از آن اثر، خبری باز داد و یا هرکه او را گوهری ثمین از آن به چنگ افتاد، بر طبق عرض نهاد. «علی بن سهل صوفی» رحمه الله گفته است: «مِنْ وَقْتِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ النَّاسُ يَقُولُونَ الْقَلْبُ الْقَلْبُ وَ أَنَا أَحِبُّ أَنْ أَرَى رَجُلًا يَصِفُ لِي آيَشِ الْقَلْبُ أَوْ كَيْفَ الْقَلْبُ فَلَا أَرَى.»

اکنون بدان که مراد از دل به زبان اشارت، آن نقطه‌ای است که دایره وجود از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت و سرّ ازل و ابد در او به هم پیوست و مبدأ نظر در او به منتهای بصر رسید و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد. عرش رحمان و منزل قرآن و فرقان و برزخ میان غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه و محبّ و محبوب اله و حامل و محمول سرّ امانت و لطف الهی، جمله اوصاف اوست. و مراد از ازدواج روح و نفس، نتیجه وجود او و غرض از ارتباط ملک و ملکوت، مسرح نظر و مطرح شهود او. صورت او از عین عشق، مصوّر، و بصیرت او به نور مشاهده، منوّر. چون نفس از روح جدا گشت، عشق و نزاع از طرفین پدید آمد. و از ازدواج هر دو عشق، صورت قلب متولد گشت و بر مثال برزخی، میان بحر روح و بحر نفس واسطه شد و بر ملتقای هر دو بایستاد، تا اگر در مروج ایشان بغیی و تعدی رود، مانع گردد، «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ.»

و دلیل آنکه صورت دل، از عین عشق پدید آمد، آن است که هرکجا جمالی بیند، با او درآمیزد و هرکجا که حسنی یابد، بدو درآویزد و هرگز بی منظوری و محبوبی و دلارامی نباشد. وجود او به عشق قابل است و وجود عشق بدو. و دل در وجود انسان، بر مثال عرش رحمان است؛ عرش، قلب اکبر است در عالم کبیر و قلب، عرش اصغر در عالم صغیر. جمله قلوب، در تحت احاطت عرش مندرج اند؛ همچنان که جزویات ارواح، در تحت روح اعظم، و جزویات نفوس، در تحت نفس کلّی. و دل را صورتی است و حقیقتی، همچنان که عرش را. صورت او، آن مضغه صنوبری است که در جانب ایسر از بدن ودیعت است و حقیقت او، آن لطیفه ربّانی که ذکرش تقدیم یافت. و میان این حقیقت و صورت او، نفس ناطقه و روح حیوانی متوسطانند؛ زیرا که حقیقت دل، محض لطافت است و صورتش، عین کثافت و میان کثیف مطلق و لطیف مطلق، به هیچ وجه تناسب نه. پس نفس ناطقه و روح حیوانی که هریک رویی در عالم لطافت دارند و رویی در عالم کثافت، میان صورت دل و حقیقت او واسطه گشته، تا هر اثر که از حقیقت دل صادر شود، اول به نفس رسد و به نسبت وجه لطیف، آن را قبول کند و به نسبت وجه کثیف، به روح حیوانی رساند. و همچنین روح حیوانی به نسبت وجه لطیف، آن را بستاند و به نسبت وجه کثیف، به صورت دل سپارد و از وی در اقطار بدن منتشر گردد؛ همچنان که اول فیض رحمت از حضرت الهیّت، بر حقیقت عرش فیض شود و از او به حمله عرش برسد. و به واسطه ایشان، به صورت عرش پیوندد و از آنجا به اقطار عالم شهادت رسد. و نسبت صورت عرش با حقیقت او، به سبب آن است که هر فیضی که از آن حقیقت به عالم شهادت رسد، نخست به صورت او رسد و آن گاه از وی به دیگر اجسام سرایت کند. و همچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش. و جمله قلوب، فیض از عرش یابند؛ حقیقت آن از حقیقت عرش و

صورت آن از صورت عرش، وقتی که میان دل و عرش به واسطه اقبال بر حق سبحانه تقابل و محاذات پدید آید. و هیچ چیز از مخلوقات، عظیم‌تر از عرش نیست. و کلام الهی از عظمت او، این عبارت کرد که «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ».

و رسول صلی الله علیه و سلم گفته است: دل چهار است:

اول، دلی پاک‌روشن که در وی چراغی افروخته بود و آن، دل مؤمن است.

دوم، دلی سیاه‌سرنگون و آن، دل کافر است.

سوم، دلی معلق متردد میان کفر و ایمان و آن، دل منافق است.

چهارم، دلی مُصَفَّحْ ذُووَجْهَین که وجهی از او محلّ ایمان بود و دیگر محلّ نفاق، و مدد ایمان در او از عالم قدس و طهارت؛ بر مثال سبزه‌ای که مدد از آب پاک یابد، و مدد نفاق در او از عالم خبث و آرایش بر مثال قرحه‌ای که مدد از قیح و صدید یابد؛ پس هرچه غالب شود بر او از این دو حکم، آن گیرد. و لفظ حدیث این است که: «الْقُلُوبُ أَرْبَعَةٌ: قَلْبٌ أَجْرَدٌ فِيهِ سِرَاجٌ يَزْهَرُ فَذَالِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ. وَ قَلْبٌ أَسْوَدٌ مَنكُوسٌ وَذَالِكَ قَلْبُ الْكَافِرِ. وَ قَلْبٌ مَرْبُوطٌ عَلَى عِلَاقَةٍ فَذَالِكَ قَلْبُ الْمُنَافِقِ. وَ قَلْبٌ مُصَفَّحٌ فِيهِ إِيْمَانٌ وَ نِفَاقٌ فَمَثَلُ الْإِيْمَانِ فِيهِ كَمَثَلِ الْبَقْلَةِ يُمِدُّهَا الْمَاءُ الطَّيِّبُ وَ مَثَلُ النِّفَاقِ فِيهِ كَمَثَلِ الْقَرْحَةِ يُمِدُّهَا الْقِيْحُ وَ الصِّدِيدُ فَآيُّ الْمِدَّتَيْنِ غَلَبَتْ عَلَيْهِ فَحَكِيمٌ لَهُ بِهَا.»

و بنای اختلاف این چهار قسم، بر آن است که دل، نتیجه روح و نفس است و میان نفس و روح، تجاذب و تطارد واقع. روح خواهد که نفس را به عالم خود کشد و نفس خواهد که روح را به عالم خود کشد و همیشه در این تنازع و تجاذب باشند؛ گاه روح غالب می‌شود و نفس را از مرکز سفلی به مقام علوی میکشد و گاه نفس غالب می‌گردد و روح را از اوج کمال به حسیض نقصان می‌کشد. و دل پیوسته تابع آن طرف بود که غالب گردد، تا آن‌گاه که ولایت وجود به کلی بر یکی مقرر شود و دل بر متابعت او قرارگیرد. و سعادت و شقاوت، مرتب است بر این دو انجذاب. اگر سعادت ابدی و عنایت ازلی در رسد و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد و نفس را با لشکرش مغلوب گرداند و از تشبث و نزاع ایشان برهد و از مهبط خلقت به مصعد قدم ترقی کند و به کلی از نفس و قلب اعراض کرده، بر مشاهده حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بر متابعت او از مقام قلبی که تقلب لازم اوست، به مقام روحی، مترقی و متصاعد شود و در مقرر روح قرارگیرد؛ بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر برود. و آن‌گاه نفس نیز در پی دل، از محل و مقرر خود که عالم طبیعت است، بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست، برود و به مقام دل‌رسد. این چنین دل، دل مؤمن است که در وی هیچ ذره‌ای شرک و کفر نبود. و اگر نعوذ بالله، حال برعکس آن بود و آثار شقاوت و سخط ازلی در رسد و روح را مخدول و نفس را منصور گرداند، تا قوت گیرد و قلب و روح را به عالم خود کشد، روح از مقام خود به محلّ قلب نزول کند و قلب از مقام خود به محلّ نفس آید و نفس در زمین طبیعت متأصل و راسخ گردد. و این چنین دل، دل کافر بود که سرنگون باشد و سواد کفر، همگی او فرو گرفته. و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع نبود و تجاذب و تنازع باقی باشد، ولیکن جانب نفس قوت دارد و دل در میانه متردد بود و میل او بیشتر به نفس باشد، آن دل منافق بود. و اگر جانب روح قوت بیشتر دارد، یا جانین متقابل باشند، میل دل بیشتر به روح باشد یا به جانین، علی‌السویه باشد و در او هم ایمان موجود بود و هم کفر، آن دل مصفّح است که دو روی دارد: در یکی ایمان و در دیگری نفاق.

فصل هفتم در معرفت سرّ و عقل

طایفه‌ای از متصوّفه بر آن‌اند که سرّ، لطیفه‌ای است از لطایف روحانی، محلّ مشاهدت؛ همچنان‌که روح، لطیفه‌ای است محلّ محبت و دل، لطیفه‌ای است محلّ معرفت. و طایفه‌ای بر آن‌اند که سرّ، نه از جمله اعیان است، بلکه از جمله معانی است و مراد از او، حالی است مستور میان بنده و خدای که غیری را بر آن اطلاع نیفتد. و گوینده بنده را با خدا سرّی است و سرّ راسرّی است که آن را اخفی خوانند؛ چنانکه نصّ کلام کلام مجید است که «وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى». سرّ آن است که جز خدای و بنده بر آن اطلاع ندارند و سرّ السّرّ آنکه، بنده نیز بر آن اطلاع نیابد، مگر عالم السّرّ و الخفیّات.

و از طایفه اول که سرّ را عینی مخصوص دانستند، بعضی بر آن‌اند که سرّ، فوق روح و قلب است و بعضی بر آنکه، فوق قلب و تحت روح است. و نزدیک «شیخ الاسلام» رحمه الله آن است که سرّ، نه عینی دیگر است جز قلب و روح و گفته که سبب تصوّر آن جماعت که سرّ را فوق روح دانستند، آن بود که روح را بعد از خلاص کلیّ از رِقّ تعلّقات قلبی و نفسی، وصفی زاید بر معهود یافتند، گمان بردند که مگر عینی دیگر است و رای روح. برایشان پوشیده ماند که آن، عین روح است متّصف به وصفی غریب. و سبب اشتباه آن طایفه که سرّ را تحت روح و فوق قلب گفتند، آن بود که دل را در نهایت احوال که به کلیّ از ذلّ استرقاق نفس آزاد گردد و از تعلّقات هواجس نفسانی و تشبّثات وساوس شیطانی خلاص یابد، وصفی غریب یافتند که برایشان مُستعجم نمود، تصوّر کردند که مگر عینی دیگر است و رای دل ندانستند که آن خود، عین دل است، وصفی دگر غریب اکتساب کرده.

و بعضی سرّ را تفسیری دگرگفته‌اند که سرّ معنی لطیف است مکنون در صمیم روح و عقل را تفسیر آن متعذّر، یا در سویدای دل، و زبان را تعبیر از آن متعسّر. و همچنان‌که زبان، ترجمان و معبر دل است، عقل، ترجمان روح و مفسّر اوست. هر معنی که روح را از غیب مکشوف شود و به نظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که به طریق مکالمت و محادثت با دل در میان نهد، عقل که ترجمان اوست، واسطه شود و تقریر و تفسیر آن با دل کند؛ و لکن بیش‌تر معانی مُدرکه روح، آن بود که عقل از تقریر آن با دل قاصر آید؛ همچنان‌که اکثر معانی دل، آن بود که زبان از تعبیر آن عاجز شود. پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن مسلّط نشود، اسرار روح بود که دل را بر آن اطلاع نیفتد و آن معانی که در دل باقی ماند و زبان از تعبیر آن قاصر آید، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد. و از اینجاست که طایفه‌ای از متابعان مجرد عقل چون فلاسفه و غیرهم، از بیشتر مدرکات ارواح انبیا محروم ماندند و آن را انکار کردند؛ چه جمیع مدرکات روح، در تحت احاطت عقل ننگند. و عقل اگرچه اشرف و اکرم مخلوقات است و در صدر آفرینش، منصب تصدّر و تفوّق دارد؛ چنانکه در خبر است که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ أَقْعُدْ فَقَعَدَ ثُمَّ قَالَ لَهُ إِنطِقْ فَنطِقَ ثُمَّ قَالَ فَاصْمُتْ فَصَمَتَ فَقَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي وَ عَظْمَتِي وَ كِبْرِيَائِي وَ سُلْطَانِي وَ جَبْرُوتِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ وَلَا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ بِكَ أَعْرَفُ وَ بِكَ أَطَاعُ وَ بِكَ أَخْذُ وَ بِكَ أَعْطَى وَ إِيَّاكَ أَعَاتِبُ وَ لَكَ الثَّوَابُ وَ عَلَيَّ الْعِقَابُ وَ مَا أَكْرَمْتُكَ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ الصَّبْرِ.»

و لکن مرتبه روح، فوق مرتبه اوست؛ چه اولیّت و تصدّر او، در عالم خلق است و روح از عالم امر است، نه از عالم خلق. و نیز قیام او به روح است، نه قیام روح بدو. و مثال او با روح، همچنان‌است که مثال نور آفتاب با قرص آفتاب؛ نور آفتاب اگرچه شریف است، و لکن قیام او به قرص آفتاب است. و همچنانکه به نور آفتاب صور محسوسات در زمین ظاهر شود، به واسطه نور عقل، صور محسوسات و معقولات در دل روشن گردد.

اگر کسی گوید که میان این حدیث که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ» و این حدیث که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» و

این حدیث که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ» توفیق و توفیق برچه وجه صورت بندد، گوئیم این هر سه، جز عبارت از یک معنی بیش نیست؛ چه وجود سید کاینات صلی الله علیه و سلم در عالم شهادت، مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب، و عقل اول نوری است فیض از روح اضافی و قلم، عبارت هم از عقل اول است که واسطه اظهار صور و کلمات الهی است و رابطه اخراج آن از محل جمع به مقام تفصیل؛ پس هیچ منافات نبود میان این سه حدیث. «وهب منبه» چنین گوید که: در هفتاد کتب منزله یافته ام که عقل جمیع خلائق از بدو وجود دنیا تا انقطاع آن، در جنب عقل رسول صلی الله علیه و سلم همچنان است که نسبت رمله ای، با جمیع رمال دنیا والله اعلم.

فصل هشتم در معرفت خواطر

بدان که معرفت خواطر و تمییز و تفصیل آن، از جمله غوامض علوم است و ادراک فواید و عواید آن، از دقایق فهم و قلت اهتمام و تطلع بدان، از قلت فهم منافع آن تولد کند. و تضاعف شوق و تزايد شغف به تحصیل معرفت آن، از ترقی همت و رفعت مرتبت پدید آید؛ هر چند همت رفیع تر، طلب آن معنی در نهاد بیشتر. و چگونه طالب صادق، مشتاق و متعشش معرفت خواطر نبود و حال آن است که صلاح و فساد اعمال، بدان متعلق است و سعادت و شقاوت، بدان منوط و مربوط؛ چه بعضی از آن نتیجه لمة ملكی است و بعضی نتیجه لمة شیطانی؛ چنانکه در حدیث آمده است: «إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَ لِلْمَلِكِ لَمَّةً فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَأَيْعَادُ بِالشَّرِّ وَ تَكْذِيبُ بِالْحَقِّ وَ أَمَّا لَمَّةُ الْمَلِكِ فَأَيْعَادُ بِالْخَيْرِ وَ تَصْدِيقُ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَ مَنْ وَجَدَ الْآخِرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ ثُمَّ قَرَأَ الشَّيْطَانُ يُعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ.»

و مراد از خاطر، واردی است که بر دل گذرد، در صورت خطابی یا تعریفی یا طلبی. وارد از خاطر عام تر است، چه هر خاطر واردی بود و نه هر واردی خاطر باشد؛ مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط.

انواع خاطر

و اکثر متصوفه بر آن اند که انواع خواطر چهار بیش نیست؛ حقانی و ملكی و نفسانی و شیطانی. و اما خاطر حقانی، علمی است که حق سبحانه از بطنان غیب بی واسطه در دل اهل قرب و حضور قذف کند؛ چنانکه نص کلام مجید است: «قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَآمَ الْغُيُوبِ.» و اما خاطر ملكی، آن است که بر خیرات و طاعات ترغیب کند و از معاصی و مکاره تحذیر نماید و بر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت کند.

و اما خاطر نفسانی، آن است که بر تقاضای حظوظ عاجله و اظهار دعاوی باطله مقصور باشد. و اما خاطر شیطانی، آن است که داعی بود با مناهی یا مکاره؛ زیرا که شیطان در مبدأ حال به معصیت فرماید و چون بیند که بدین وجه اغوا و اضلال صورت نمی بندد، به عین طاعت و ازاغت قلب به جانب افراط که شرعاً مکروه است، وسوسه کند؛ چنانکه مبالغت در عقد نیت صلات و تنظیف لباس و مصلأ و اسراف در استعمال آب وضو به غایتی که از حد علم متجاوز شود. و در خبر است که «إِنَّ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلَهَانُ.» و اما فرق میان خاطر حقانی و ملكی، آن است که خاطر حق را هیچ خاطر دگر معارض نشود؛ چه با ظهور سلطنت او، جمله اجزای وجود، منقاد و مستسلم شوند و همه خواطر دگر، مضمحل و متلاشی گردد؛ چنانکه «حسین منصور» رحمه الله در جواب آنکه از وی پرسیدند که برهان حق چیست، گفته است: «وَارِدَاتُ تَرْدُ عَلَيَّ»

الْقُلُوبِ تَعْجِزُ النَّفُوسُ عَنْ تَكْذِيبِهَا.» و با وجود خاطر ملکی، معارضه خاطر نفسانی ممکن است. و اما فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی، آن است که خاطر نفسانی به نور ذکر منقطع نشود و بر تقاضای مطلوب الحاح نماید، تا به مراد رسد؛ اگرچه سالها بر آن بگذرد؛ الا وقتی که توفیق الهی رفیق گردد و بیخ آن مطالبت از نفس برکند. و اما خاطر شیطانی، به نور ذکر منقطع شود؛ اگرچه ممکن که به نوعی دگر درآید و خواهد که بنده را غافل گرداند و اغوا کند؛ چنانکه در حدیث آمده است که: **«إِنَّ الشَّيْطَانَ جَائِمٌ عَلَى قَلْبِ ابْنِ آدَمَ فَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى خَسَنَ وَ تَوَلَّى وَ إِذَا غَفَلَ اتَّقَمَ قَلْبُهُ فَحَدَّثَهُ وَ مَنَاهُ.»** و مراد شیطان اغواست به هر وجه که صورت بندد، نه مطالبت امری مخصوص. و هیچیک از خاطر حقانی و ملکی و نفسانی منقطع نشود، الا در حال فنا. و این معنی بیش از لمحای دست ندهد؛ دگر باره چون از سرحد فنا در عین شهود با رسم وجود رجوع افتد، خواطر سه‌گانه معاودت نمایند.

و شیخ «مجدالدین بغدادی» رحمه‌الله بر این چهار قسم از خواطر، سه قسم دگر افزوده است: خاطر روح و خاطر قلب و خاطر شیخ. و بعضی بر چهارگانه، خاطر عقل افزوده‌اند و بعضی خاطر یقین. و حقیقت آن است که این خواطر پنج‌گانه، مندرج‌اند در تحت آن چهارگانه؛ چه خاطر روح و قلب، در تحت خاطر ملک‌اند و خاطر عقل، اگر مدد روح و قلب بود، از قبیل خاطر ملک باشد و اگر مدد نفس و شیطان بود، از قبیل خاطر شیطان. و اما خاطر شیخ و آن معنی بود که از مدد همت شیخ به دل مرید طالب پیوندد و مشتمل بر کشف معضلی و حل مشکلی که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند و فی الحال بر او مکشوف و مبین گردد، در تحت خاطر حقانی داخل بود؛ چه وجود شیخ به مثبت بابی است مفتوح بر عالم غیب که از او هر لحظه امداد فیض حق به دل مرید می‌رسد. و اما خاطر یقین و آن واردی است که از معارضات شکوک مجرد بود، هم داخل است در تحت خاطر حقانی.

و اصل خواطر چهارگانه، وجود لمة شیطانی و لمة ملکی است؛ چه حق سبحانه و تعالی وقتی که بنده‌ای را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید، نخست وفود املاک را که جنود ارواح و قلوب‌اند، از برای تأیید و نصرت او انزال کند، تا روح و قلب، مؤید و منصور شوند و قوت گیرند و به بال همت در فضای قرب طیران کنند و مستعد نزول خاطر حقانی شوند. و چون خواهد که بنده را به سوط ابتلا تبعید کند، جنود شیطانی را از برای مدد نفس ارسال کند، تا قوت گیرد و به همت دنیّه به مرکز سفلی و محتد طبیعی گراید و از او خواطر نفسانی تولّد کند. و تمییز خواطر چنانکه باید دست ندهد، الا کسی را که نخست آئینه دل از زنگ هوا و طبع طبع به مصفله زهد و تقوا جلا دهد، تا صور حقایق خواطر کماهی در آن مکشوف گردد. و هرکه در زهد و تقوا بدین درجه نرسد و خواهد که میان خواطر تمییز کند، طریقتش آن است که اول خاطر را به میزان شرع برسجد؛ اگر از قبیل فرایض یا فضایل بود، آن را امضا کند و اگر محرّم بود یا مکروه، نفی کند و اگر از جمله مباحات بود، هر طرف که به مخالفت نفس نزدیک‌تر بود، امضا کند؛ چه غالب آن است که نفس را میل به چیزی دون بود. و بدانکه مطالبات نفس دو گونه‌اند: بعضی حقوق و بعضی حظوظ. حقوق، ضرورات‌اند که قوام بدن و بقای حیات بدان مربوط و مشروط است و حظوظ، هرچه بر آن زیادت بود. پس باید که تمییز حقوق از حظوظ، لازم قضیه حال او بود تا حقوق را امضا می‌کند و حظوظ را نفی. و ارباب بدایات را وقوف بر حد ضرورات و حقوق لازم است و تجاوز از آن گناه. اما منتهی را ممکن بود که طریقت سعت بگشاید و از مضیق ضرورات، به فضای مساهلت و مسامحت راه دهند و آن گاه او را رسد که خواطر حظوظ را امضا کند به اذن حق و تحقیق علم سعت که ذکرش تقدیم یافت.

فصل نهم در معرفت مرید و مراد و سالک مجذوب و بیان احتیاج مرید به مراد

اهل تصوّف، لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند: یکی بر معنی مقتدی و مقتدا و دیگری بر معنی محبّ و محبوب.

اما مرید به معنی مقتدی، آن است که دیده بصیرتش به نور هدایت بینا گردد و به نقصان خود نگردد و آتش طلب کمال در نهادش برافروزد و آرام نگیرد، الاّ به حصول مراد و وجود قرب حق سبحانه. و هرکه به سمت اهل ارادت موسوم بود و جز حق در دو کون مرادی دیگر دارد، یا لحظه‌ای از طلب مراد بیارامد، اسم ارادت بر او عاریتی است. شیخ «ابو عبدالله خفیف» رحمه الله گفته است: «الْإِرَادَةُ سُمُّ الْقَلْبِ لَطَبِ الْمُرَادِ وَ حَقِيقَتُهَا اسْتِدَامَةُ الْجِدِّ وَ تَرْكُ الرَّاحَةِ.» و «ابوعثمان حیری» رحمه الله گفته است: «الْمُرِيدُ الَّذِي مَاتَ قَلْبُهُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ دُونَ اللَّهِ فَيُرِيدُ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ يُرِيدُ وَجْهَهُ وَ يُرِيدُ قُرْبَهُ وَ يَسْتَأْتِقُ إِلَيْهِ حَتَّى تَذْهَبَ شَهَوَاتُ الدُّنْيَا عَنْ قَلْبِهِ لِشِدَّةِ شَوْقِهِ إِلَى رَبِّهِ.» و همو گوید: «عُقُوبَةُ قَلْبِ الْمُرِيدِينَ أَنْ يُحْجَبُوا عَنْ حَقِيقَةِ الْمُعَامَلَاتِ وَالْمَقَامَاتِ إِلَى أَضْدَادِهَا.»

و اما مراد به معنی مقتدا، آن است که قوّت ولایت او در تصرّف به مرتبه تکمیل ناقصان رسیده باشد و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت به نظر عیان بدیده. و این چنین شخص، یا سالک مجذوب بود که اول جمله مفاوز و مهالک صفات نفسانی را به قدم سلوک در نوشته بود و آن‌گاه به امداد جذبات الهی، از مدارج قلبی و معارج روحی برگزیده و به عالم کشف و یقین رسیده و به مشاهده و معاینه پیوسته، یا مجذوب سالک که اول به قوّت امداد جذبات، بساط مقامات را طی کرده بود و به عالم کشف و عیان رسیده و بعد از آن، مراحل و منازل طریق را به قدم سلوک باز دیده و حقیقت حال را در صورت علم بازیافته. و مرتبه شیخی و مقتدایی، این دو کس را مسلم است. و اما سالک ابتر که هنوز از مضیق مجاهدت به فضای مشاهدت نرسیده بود و مجذوب ابتر که هنوز بر دقائق سیر و سلوک و حقایق مقامات و منازل و قواطع و مخاوف و قوف نیافته باشد، هیچ‌یک استحقاق منصب شیخوخت ندارند و ولایت تصرّف در استعداد مرید و تربیت بر قانون طریقت بدیشان مفوض نگشته و هر تصرّف که ایشان کنند از این معنی، فسادش بیش از صلاح بود.

و مثال وجود مرید و استعداد کمال در او، همچون بیضه‌ای است که در وی استعداد طیریت موجود بود. اگر قابل تصرّف و تأثیر همّت و حمایت، مرغی بالغ گردد که هیجان قوّت تولید و تفریح، بر نهاد او مستولی بود و مدتی تصرفات حیات روحانیّت و خواص کمال طیریت او در آن نافذ گردد؛ عاقبت لباس صورت بیضگی از او خلع کند و خلعت صورت طیریتش درپوشاند دو به کمال استعدادش برساند. و اگر چنانکه بیضه را در زیر مرغی که قوّت طیران نیافته بود، یا هنوز به مرتبه بلوغ و تفریح نرسیده، تعبیه کنند و مدتی بر آن بگذرد، استعداد وجود طیریت در او فاسد شود و آن‌گاه قابل اصلاح نبود. همچنین اگر مرید صادق، وجود خود را در تحت تصرّف شیخی کامل که به مرتبه تکمیل رسیده باشد و سیر و طیر و سلوک و جذبه در او به هم پیوسته، منتقاد و مستسلم گرداند، از بیضه وجود او، مرغ حقیقت «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ» بیرون آید در هوای هویت طیران کند و به مرتبه تولید و تناسل رسد. و اگر در تحت تصرّف سالک ابتر یا مجذوب ابتر آید، استعداد کمال انسانیت در او فاسد گردد و به مبلغ رجال و به مقام کمال نرسد. و همچنانکه مقتضای حکمت بالغه و سنت جاریه الهی، در عالم صورت آن است که وجود تناسل و توالد و بقای نوع صورت نبندد، الاّ بعد از ازدواج متوالدین به رابطه شهوت و واسطه فعل و انفعال و تأثیر و تأثر در میان ایشان، همچنین در عالم معنی، سرّ حقیقت آدمی که آن عبودیت محض است، در وجود نیاید، الاّ بعد از ازدواج مرید و مراد به رابطه محبت و قبول مرید تصرفات مراد را. و این است ولادت ثانیه که در پیش بدان اشارت رفت.

و هرچند وجود فرزند بی‌پدر در قدرت الهی ممکن است، چنانکه وجود «عیسی» علیه‌السلام اما در حکمت ممتنع است، همچنین وجود مولود معنوی، بی‌ازدواج مرید و مراد، اگرچه در قدرت ممکن است، همچنانکه وجود بعضی از مجذوبان، ولكن در حکمت متعذر است. و نیز در ولادت بی‌پدر، آفات متوقع است؛ چنانکه در ولادت «عیسی» که منشأ ضلالت بعضی از نصارا گشت در لاهوت و ناسوت و او را ابن‌الله گفتند، همچنین اگر مجذوبی نه به طریق ارشاد شیخی کامل مکمل، صاحب کشف شود، از توقع آفت به واسطه او، دیگران مأیوس نباشند.

و اما مرید به معنی محب، سالک مجذوب است و مراد به معنی محبوب، مجذوب سالک که معنی شیخوخت در ایشان منحصر است؛ چه محب، آن است که مکابدت و مجاهدتش، بر مکاشفت و مشاهدت سابق بود و محبوب آنکه، حقیقت کاشف او بر صورت اجتهاد سابق بود. پس معنی مرید و مراد بدین وجه، عین معنی مراد بود به وجه اول و این آیت که «اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» مشتمل است بر بیان حال محب و محبوب؛ زیرا که علت اجتناب، مشیت الهی است، نه کسب بنده. و شرط هدایت، مقدمه انابت است که آن فعل بنده است؛ پس اجتناب در این صورت، حال محبوب است و هدایت، حال محب.

و سیر محبان در اطوار مقامات، جز بر طریق تربیت و تدریج نبود. تا اول داد مقام آدنا ندهند، به مقام اعلا نرسند و علی هذا از مرتبه اولی به ثانیه و از ثانیه به ثالثه و از ثالثه به رابعه، بر تدریج و ولا ترقی کنند، تا جمله مقامات را علی الترتیب، به قدم سیر و سلوک بیمایند. و آنگاه سلوک ایشان، به جذب مبدل گردد و سیر به طیر انجامد و مجاهدت به مشاهدت پیوندد و مغایه به معاینه رسد. و در این مقام، محبان را منشور خلافت نویسند و خلعت شیخوخت بخشند و در تصرفات، مأذون گردانند؛ چه این مرتبه، مقام توسط است میان غیب و شهادت و خدای و خلق. وجود بنده در این مقام، به مثبت عرش رحمان بود که رویی در عالم غیب دارد و دیگری در عالم شهادت، تا به وجه اول از عالم غیب، فیض رحمت می‌ستاند و به وجه دوم، به عالم شهادت و خلق می‌رساند. و اما محبوبان، چون در بدایت حال به مدد جذب راه برند، به یک جذب بساط اطوار مقامات طی کنند و حاصل جمع احوال محبان در آن یک جذب درج گردد «جَذْبُهُ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تَوَازِي عَمَلِ الثَّقَلَيْنِ». از بهر آنکه صفاؤه جمله مقامات، در صفای حال ایشان مندرج بود و روحانیت ایشان، از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان انطباق یافته.

و تقید به مقامات عوام، محبان را بود که هنوز به عالم کشف نرسیده باشند و سیر ایشان در ازاله ظلمات صفات نفوس بود؛ در هر مقامی ظلمت صفتی مخصوص از ایشان زایل شود، تا آنگاه که زمین نفوس ایشان، به نور ربوبیت به کلی اشراق یابد. «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا». مثلاً میل به معصیت، ظلمتی است در نفس که در مقام توبت نصوح زایل شود و رغبت به دنیا، ظلمتی است که در مقام زهد زایل شود و قلت اعتماد بر کفالت رزق از حق، ظلمتی است که در مقام توکل برخیزد و کراهت طبع در انقیاد احکام الهی، ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد. و علی هذا در هر مقامی، ظلمتی زایل می‌شود، تا جمیع ظلمات نفوس به سیر جمله مقامات برخیزد و جمال چهره یقین، از حجت ظلمانی مکشوف شود. اما محبوبان را به سبب تقدم کشف بر سلوک، چون همگی اقطار وجود و أرجای باطن، پیش از قطع منازل و مقامات به قدم سیر و اجتهاد به نور یقین منور بود و ظلمات صفات نفوس از ایشان منتفی، خلاصه جمیع مقامات در ایشان کاین بود و ایشان از همه باین؛ با وجود رغبت، زاهد باشند و با التفات به اسباب، متوکل و با کراهت طبع، راضی؛ زیرا که وجود ایشان به حق بود، نه به خود.

از «جنید» رحمه‌الله پرسیدند که: «ما معنی المرید والمراد؟» گفت: «المرید الذي يتولاه سياسة العلم

والمَرَادُ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ رِعَايَةَ الْحَقِّ وَالْمُرِيدُ صَاحِبُ السَّيْرِ وَالْمَرَادُ صَاحِبُ الطَّيْرِ وَلَا يَدْرِكُ السَّائِرُ الطَّائِرَ». و «ذَوَالنُّونِ» رحمه الله وقتی رسولی پیش «بایزید» رحمه الله فرستاد و گفت: «قُلْ لَهُ إِلَى مَتَى النَّوْمُ وَالرَّاحَةُ وَقَدْ سَارَتِ الْقَافِلَةُ». «بایزید» رحمه الله رسول را گفت: «قُلْ لِأَخِي الرَّجُلِ مَنْ يَنَامُ اللَّيْلَ كُلَّهُ ثُمَّ يُصْبِحُ فِي الْمَنْزِلِ قَبْلَ الْقَافِلَةِ». ذوالنون چون این جواب بشنید، گفت: «هَنِيئًا لَهُ هَذَا كَلَامٌ لَا يَبْلُغُهُ أَحْوَالُنَا». و «ابوسعید خَرَّاز» رحمه الله گفته است: «أَهْلُ الْخَالِصَةِ الَّذِينَ هُمُ الْمَرَادُونَ تَوَلَّاهُمُ اللَّهُ وَأَكْمَلَ لَهُمُ النِّعْمَةَ وَ هَيَّا لَهُمُ الْكِرَامَةَ فَاسْقَطَ عَنْهُمْ حَرَكَاتِ الطَّلَبِ فَصَارَتْ حَرَكَاتُهُمْ فِي الْعَمَلِ وَالْخِدْمَةِ عَلَى الْأُلْفَةِ وَالذِّكْرِ وَالتَّعَمُّ بِمُنَاجَاتِهِ وَالْإِنْفِرَادِ بِقُرْبِهِ». و هم سخن اوست: «الْمَرَادُ مَحْمُولٌ فِي حَالِهِ مُعَانٌ عَلَى حَرَكَاتِهِ وَ سَعِيهِ فِي الْخِدْمَةِ مَكْفَى مَصُونٌ عَنِ الشَّوَاهِدِ وَالنَّوَاطِرِ».

و مراد و محبوب مطلق، سید کاینات صلی الله علیه وسلم آمد؛ چه مقصود آفرینش، وجود او بود و کاینات طفیل او «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْكُونَ». هیچ مخلوق را از انبیا و اولیاء، خلعت محبوبی نبخشیدند، الا او را و متابعان او را؛ چه ترقی از مقام محبی به محبوبی، جز به کمال متابعت او صورت نیندد «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ». لاجرم، خطاب از حضرت رسالت در حق «موسی» علیه السلام که مرتبه محبی داشت و خواهان محبوبی بود، این آمد که: «لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا لَمَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي» و «عیسی» علیه السلام چون این مرتبه خواست، او را چندین سال در آسمان موقوف بداشتند، تا بعد از بعثت رسول صلی الله علیه وسلم در زمانی که محتاج الیه بود، به اشارت امر نزول کند و به واسطه احیای دین مصطفوی و متابعت سنت نبوی، به مقام محبوبی رسد. و هیچ کس، به محبی به حق نرسد، الا به محبوبی؛ چه به خدای، جز به خدای نتوان رسید. «ابوعلی دقاق» گفته است: «موسی» علیه السلام چون مرید بود، گفت: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» و «محمد» صلی الله علیه وسلم چون مراد بود، او را گفتند: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ». و همچنین «موسی» گفت: «أَرِنِي». جواب آمد که: «لَنْ تَرَانِي». و «محمد» را گفتند: «أَلَمْ تَرِ إِلِي رَبِّكَ؟».

و بدان که مثال محبت قدیمه در جذب حقیقت مصطفوی، همچنان است که خاصیت مغناطیس در جذب آهن؛ پس همچنان که مغناطیس، صفت خود را که خاصیت جذب آهن است، به مجذوب خود بخشد، تا آهنی دیگر جذب تواند کرد و علی هذا، خاصیت هر جاذبی در مجذوب خود سرایت می کند. همچنین روح محمدی که محبوب و مجذوب اول است، خاصیت جذب ارواح مؤمنان، از مغناطیس محبت قدیمه اکتساب کرد و چندین هزار ارواح صحابه، از اطراف و اکناف عالم به خود کشید و هریک از ایشان به قدر استعداد، از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را به خود کشیدند. و همچنین از ارواح تابعین، به ارواح مشایخ و علمای راسخ، آن خاصیت قرناً بعد قرن و بطناً بعد بطن منتقل شد و سلسله مریدی و مرادی منتظم گشت و هر مریدی، مراد شد. و این معنی، اثر برکت متابعت رسول است صلی الله علیه وسلم پس هر که به واسطه کمال متابعت و رابطه اتصال با ارواح مشایخ، با روح نبی صلی الله علیه وسلم اتصال یافت، خاصیت محبت الهی در او پدید آمد و مرتبه محبوبی و مرادی یافت؛ چه ارواح مشایخ علی الترتیب، با روح نبی صلی الله علیه وسلم پیوسته اند به محبت و متابعت. و خاصیت محبت الهی، بدان واسطه در همه سرایت کرده؛ پس هر مرید که روح او با روح شیخی کامل مکمل که به کلی از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخی دیگر میراث یافته، پیوند نگیرد، هرگز به مرتبه محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد. و این است بیان احتیاج مرید به مراد.

فصل دهم در معرفت اختلاف احوال مردم

بدان که مراتب طبقات مردم، علی اختلاف درجاتها بر سه قسم است: قسم اول، مرتبه واصلان و کاملان و آن طبقه علیاست. و قسم دوم، مرتبه سالکان طریق کمال و آن طبقه وسطا است. و قسم سوم، مرتبه مقیمان و هده نقصان و آن طبقه سفلاست. واصلان، مقربان، و سابقاناند و سالکان، ابرار و اصحاب یمین و مقیمان، اشرار و اصحاب شمال.

اقسام اهل وصول

و اهل وصول سه طایفه اند:

طایفه اول، انبیا که حق سبحانه ایشان را بعد از وصول به کمال، به جهت تکمیل ناقصان، با خلق رجوع فرموده است و وجود ایشان را رابطه غیب و شهادت گردنیده، تا خلق را به حق دعوت می کنند و مُلک و ملکوت را معمور می دارند.

و طایفه دوم، مشایخ متصوفه اند که به واسطه کمال متابعت رسول صلی الله علیه و سلم مرتبه وصول یافته اند و بعد از آن، در رجوع برای دعوت خلق با طریق متابعت، مأذون و مأمور شده؛ چنانکه کلام مجید به ذکر آن ناطق است «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي». و این دو طایفه، کاملان مکمل اند که فضل عنایت ازلی، ایشان را بعد از استغراق در عین جمع و لجه توحید، از شکم ماهی فنا به ساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی و نجاتی ارزانی فرمود تا خلق را به نجات و درجات دلالت کنند.

و اما طایفه سوم، آن جماعت اند که بعد از وصول به درجه کمال، حوالت تکمیل و رجوع با دعوت خلق بدیشان نرفت و غرقه بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا، چنان ناچیز و مستهلک شدند که از ایشان هرگز خبری و اثری به ساحل تفرقه و ناحیه بقا نرسید و در سلک زمره سگان قباب غیرت و قُطان دریای حیرت انحرط یافتند و بعد از کمال وصول ولایت، تکمیل بدیشان مفوض نگشت.

اقسام اهل سلوک

و اما اهل سلوک بر دو قسم اند: طالبان مقصد اعلا و مریدان وجه الله «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» و طالبان بهشت و مریدان آخرت «وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ».

اما طالبان حق دو طایفه اند: متصوفه و ملامتیّه. متصوفه آن جماعت اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته اند و به بعضی از احوال و اوصاف صوفیان موصوف گشته و متطّلع نهایات احوال ایشان شده، و لکن هنوز به اذیال بقایای صفات نفوس متعثر مانده باشند و بدان سبب، از وصول غایات و نهایات اهل قرب و صوفیه متخلف گشته.

و اما ملامتیّه، جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق، غایت جهد مبذول دارند و در اخفای طاعات و کتمان عبادات و خیرات از نظر خلق، مبالغت واجب دانند؛ با آنکه هیچ دقیقه از صوالح اعمال مُهمل نگذارند و تمسک به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند. و مشرب ایشان در کلّ اوقات، تحقیق معنی اخلاص بود و لذتشان از تفرّد نظر حق به اعمال و احوال ایشان. و همچنان که عاصی از ظهور معصیت برحذر بود، ایشان از ظهور طاعت که مظنه ریا باشد، حذر کنند، تا قاعده اخلاص خلل نپذیرد. بعضی گفته اند: «الْمَلَامَتِي هُوَ الَّذِي لَا يُظْهَرُ خَيْرًا وَلَا يُضْمَرُ شَرًّا». و این طایفه، هر چند عزیرالوجود و شریف الحال باشند،

ولکن حجاب وجود خلقت هنوز از نظرشان به کلی منکشف نشده باشد و بدان سبب از مشاهده جمال توحید و معاینه عین تفرید محجوب مانده؛ چه اخفای اعمال و ستر احوال خود از نظر خلق، مشعر و مؤدی است به رؤیت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحیداند. و نیز نفس از جمله اغیار است، تا هنوز بر حال خود نظر دارند، اخراج اغیار از مطالع اعمال و احوال خود به کلی نکرده‌اند.

و فرق میان ایشان و صوفیه، آن است که جذبه عنایت قدیمه، هستی صوفیه را به کلی از ایشان انتزاع کرده بود و حجاب خلق و انانیت از نظر شهود ایشان برداشته، لاجرم در اتیان طاعات و صدور خیرات، خود را و خلق را در میان نبینند و از اطلاع نظر خلق مأمون باشند و به اخفای اعمال و ستر احوال، مقید نه. اگر مصلحت وقت در اظهار طاعات بینند، اظهارکنند و اگر در اخفای آن بینند، اخفا کنند. پس ملامتیه مخلصان‌اند و صوفیه مخلصان «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ». وصف حال ایشان است.

اقسام طالبان آخرت

و اما طالبان آخرت چهار طایفه‌اند: زهاد و فقرا و خدّام و عبّاد. اما زهاد، طایفه‌ای باشند که به نور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهده کنند و دنیا را در صورت قبح معاینه بینند و از التفات به زینت مزخرف فانی او رغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند. و تخلف این طایفه از صوفیه بدان است که زاهد به حظّ نفس خود از حق محجوب بود؛ چه بهشت مقام حظّ نفس است «فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ» و صوفی به مشاهده جمال ازلی و محبت ذات لم‌یزلی از هر دو کون محجوب. همچنان که از دنیا صرف رغبت کرده باشد، از آخرت نیز رغبتش مصروف بود؛ چنانکه در حدیث صحیح است: «الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الدُّنْيَا وَهُمَا حَرَامَانِ عَلَىٰ أَهْلِ اللَّهِ» پس صوفی را در زهد، مرتبه‌ای بود و رای مرتبه زاهد که حظّ نفس از آن دور بود.

و اما فقرا، آن طایفه‌اند که مالک هیچ‌چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند، در طلب فضل و رضوان الهی، مهاجرت اوطان نموده و ترک مألوفات کرده «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا». و باعث این طایفه بر ترک، یکی از سه چیز بود:

اول، رجای تخفیف حساب یا خوف عقاب؛ چه حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب. دوم، توقّع فضل ثواب و مسابقت در دخول جنت؛ چنانکه جبرئیل علیه‌السلام روزی به حضرت رسالت بشارت آورد که: «يَدْخُلُ فُقَرَاءُ أُمَّتِكَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ خَمْسُ مِائَةِ عَامٍ».

سوم، طلب جمعیت خاطر و فراغت اندرون، از برای اکتثار طاعات و حضور دل در آن. و تخلف فقیر از ملامتیه و متصوفه بدان است که او طالب بهشت و خواهان حظّ نفس خود است و ایشان طالب حق و خواهان قرب او. و رای این مرتبه در فقر، مقامی است فوق مقام ملامتیه و متصوفه و آن وصف خاصّ صوفی است؛ چه صوفی اگرچه مرتبه او و رای مرتبه فقیر است، ولیکن خلاصه مقام فقر در مقام او درج است. و سبب آن است که صوفی را عبور مقام فقرا، از جمله شرایط و لوازم است و هر مقام که از آن ترقی کند، صفاوه و نقاوه آن را انتزاع نماید و رنگ مقام خودش دهد. پس فقر را در مقام صوفی، وصفی دگر زاید بود و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقامات است از خود و عدم تملک آن؛ چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نبیند و به خود مخصوص نداند؛ بلکه خود را از خود نبیند؛ پس او را نه وجود بود و نه ذات و نه صفت، محو در محو و فنا در فنا بود. و این حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته‌اند و آنچه پیش از این معنی در فقر یاد کرده شد، رسم فقر است و صورت آن. شیخ «ابوعبدالله خفیف» گفته است:

«الْفَقْرُ عَدَمُ الْأَمْلاكِ وَالْخُرُوجُ عَنِ أَحْكَامِ الصِّفَاتِ». و این حدی جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن. و بعضی گفته‌اند: «الْفَقِيرُ الَّذِي لَا يَمْلِكُ وَلَا يَمْلَكُ».

فوقیت مقام صوفی از مقام فقیر، بدان است که فقیر به ارادت فقر و علت حظ نفس محجوب بود و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نباشد و در صورت فقر و غنا، ارادت او در ارادت حق محو بود، بل ارادت او عین ارادت حق باشد، و بنابراین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند، به ارادت و اختیار خود محجوب نشود؛ چه ارادت او، ارادت حق باشد. «ابوعبدالله خفیف» گفته است: «الصُّوفِيُّ مَنْ اسْتَصْفَاهُ الْحَقُّ لِنَفْسِهِ تَوَدَّادًا وَالْفَقِيرُ مَنْ اسْتَصْفَى نَفْسَهُ فِي فَقْرِهِ تَقَرُّبًا». و بعضی گفته‌اند: «الصُّوفِيُّ هُوَ الْخَارِجُ عَنِ النَّعْوَتِ وَالرُّسُومِ وَالْفَقِيرُ هُوَ الْفَاقِدُ لِلْأَشْيَاءِ». و «ابوالعباس نهاوندی» رحمه الله گوید: «نِهَائَةُ الْفَقْرِ بَدَايَةُ النَّصُوفِ». و بعضی از مشایخ گفته‌اند: فقیر صادق از غنا چنان محترز بود که غنی از فقیر؛ چه ترسد که به دخول غنا، فقر بر وی فاسد گردد؛ همچنان که غنی به دخول فقر ترسد که غنا بر وی فاسد شود. چنانکه وقتی توانگری، مقدار ده هزار درم پیش «ابراهیم ادهم» آورد و خواست تا قبول کند، ابراهیم آن را رد کرد و گفت: «می‌خواهی که به ده هزار درم، نام ما از دیوان فقرا محو کنی؟»

و فرق میان فقر و زهد، آن است که فقر بی‌وجود زهد ممکن بود؛ چنانکه کسی ترک دنیا کند به عزمی ثابت از سر یقین و هنوز رغبت اندرون بدان باقی بود و همچنین زهد بی فقر ممکن است؛ چنانکه کسی با وجود اسباب، رغبتش از آن مصروف بود.

و فقر را رسمی است و حقیقتی؛ رسم او، عدم املاک است و حقیقت او، خروج از احکام صفات و سلب اختصاص چیزی به خود. و رسم فقر، صورت زهد است و امارت آن و معنی زهد، صرف رغبت از دنیا. و حق سبحانه چون خواهد که بعضی از اولیای خود را تحت قیاب عزت، از نظر اغیار محجوب گرداند، ظاهر ایشان را به لباس غنا که صورت رغبت است، بپوشاند، تا اهل ظاهر، ایشان را از جمله راغبان دنیا پندارد و جمال حال ایشان، از نظر نامحرمان پوشیده ماند. و لب حقیقت فقر و زهد، وصف خاص و لازم حال صوفی است. و اما رسم فقر، اختیار بعضی از مشایخ صوفیان است و مراد ایشان در آن، اقتدا به انبیا و تقلل از دنیا و ترغیب و دعوت طالبان با صورت فقر به زبان حال، و اختیار ایشان در این معنی مستند به اختیار حق نه به طلب حظ اُخروی.

و اما خدام، جماعتی باشند که خدمت فقرا و طالبان حق اختیار کنند؛ چنانکه با «داوود» علیه السلام خطاب کردند که: «يَا دَاوُودُ إِذَا رَأَيْتَ لِي طَالِبًا فَكُنْ لَهُ خَادِمًا». و اوقات خود را بعد از ادای فرایض؛ در تفریح و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام به امور معاش و اعانت و اغاثت بر استعداد امر معاد مصروف دارند و آن را بر نوافل عبادات تقدیم کنند و در طلب مایحتاج ایشان، در هر طریق که شرعاً مذموم نباشد، مداخلت نمایند؛ بعضی به کسب و بعضی به دريوزه و بعضی به فتوح. و نظر ایشان در اخذ و اعطاء، بر حق بود و خلق را در اخذ، رابطه اعطای حق دانند و در اعطاء، واسطه قبول. و از عزت این مقام، بر طایفه‌ای حال خادم و شیخ مشتبه نمود و خادم را از شیخ فرقی ننهادند. و فرق آن است که خادم در مقام ابرار است و شیخ در مقام مقربان؛ زیرا که مراد خادم در اختیار خدمت، نیل ثواب آخرت بود، و الا بدان مقید نگردد و شیخ به مراد حق قایم بود، نه به مراد نفس خود.

و اما عبّاد، آن طایفه‌اند که پیوسته بر وظایف عبادات و فنون نوافل مواظبت و ملازمت نمایند، از برای نیل ثواب اُخروی. و این وصف در صوفی موجود بود، و لکن معراً و میراً از شوایب علل و اغراض؛ چه ایشان حق را از برای حق پرستند، نه از برای ثواب اُخروی. و فرق میان عبّاد و زهاد، آن است که با وجود رغبت به دنیا،

صورت عبادت ممکن بود و معنی زهد، ممتنع. و فرق میان عباد و فقرا آنکه، با وجود غنا، شاید که شخص عابد بود و شاید که نه.

اقسام واصلان و سالکان متشبه محق و مبطل

پس معلوم شد که واصلان سه طایفه‌اند و سالکان شش طایفه. و هریک از این طوایف نه گانه، دو متشبه دارند: یکی محق و دیگر مبطل.

اما متشبه محق به انبیا صلوات‌الله علیهم مشایخ طریقت و علمای صوفیه‌اند که به متابعت رسول صلی‌الله علیه و سلم از سر بصیرت، خلق را با حق دعوت می‌کنند.

و متشبه مبطل آنکه به افک و بهتان، دعوی نبوت کند و به کذب و افتراء، وحی با خود نسبت دهد «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» و او را متنبی خوانند؛ چنانکه «مسيلمۀ کذاب» در زمان دعوت رسول صلی‌الله علیه و سلم. و بعد از انقضای عهد رسالت، جماعتی که مرغ این هوس در دماغ ایشان خواست که بیضه نهد، عاقبت سر بر باد دادند و غلتان به قعر دوزخ افتادند.

و اما متشبه محق به صوفیان، متصوفه‌اند که به نهایت احوال صوفیان متطلع و مشتاق باشند و به بقایای تعلقات صفات نفوس، از بلوغ مقصد و مقصود معوق و ممنوع. و متشبه مبطل بدیشان، جماعتی که خود را در زی صوفیان اظهارکنند و از حلیت عقاید و اعمال و احوال ایشان، عاطل و خالی باشند و ربقه طاعت از گردن برداشته، خلیع‌العدار در مراتع اباحت می‌چرند و گویند تقید به احکام شریعت، وظیفه عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیا مقصور بود و اما حال خواص و اهل حقیقت، از آن عالی‌تر است که به رسوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان به مراعات حضور باطن بیش نبود. و این طایفه را باطنیه و مباحیه خوانند.

و اما متشبه محق به مجذوبان واصل که کاملاً غیر مکلف‌اند، طایفه‌ای باشند از اهل سلوک که سیر ایشان، هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود و از تابش حرارت طلب، وجودشان در قلق و اضطراب، و پیش از ظهور تباشیر صبح کشف ذات و استقرار و تمکن در مقام فنا، گاه‌گاه برقی از بوارق آن کشف بر نظر شهود ایشان لامع و لایح گردد و نفعه‌ای از نفعات وصل، از مهب فنا به مشام دل ایشان پیوندد؛ چنانکه ظلمات صفات نفوس ایشان در لمعان نور آن برق منظوی و متواری گردد و هبوب آن نفعه، باطن ایشان را از وهج آتش طلب و قلق شوق، روحی و آرامی بخشد. دگرباره چون آن برق منقطع گردد و آن نفعه ساکن شود، ظهور صفات نفوس و حرارت طلب و قلق شوق معاودت نماید و سالک خواهد که به کلی از ملابص صفات وجود، منسلخ و منخلع گردد و غرق بحر فنا شود، تا از تعب وجود به یکبارگی بیاساید. و چون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه‌گاه بدو نازل گردد و باطن او به کلی متطلع و مشتاق این مقام بود، او را متشبه محق به مجذوب واصل نام کرده شد.

و اما متشبه مبطل به مجذوبان واصل، طایفه‌ای باشند که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاک در عین توحید کنند و حرکات و سکانات خود را هیچ به خود اضافه نکنند و گویند حرکات ما، همچون حرکات ابواب است که بی محرکی ممکن نبود. و این معنی هرچند صحیح است، ولیکن نه حال آن جماعت بود؛ زیرا که مراد ایشان از این سخن، تمهید عذر معاصی و مناهی بود و حوالت آن به ارادت حق و دفع ملالت خلق از خود. و این طایفه را زنادقه خوانند. «سهل بن عبدالله» رحمه‌الله را گفتند: شخصی می‌گوید «نسبت فعل من با ارادت حق، همچنان است که نسبت حرکت باب با محرک آن». گفت: «این قایل، اگر کسی بود که مراعات اصول شریعت و محافظت حدود احکام عبودیت کند، از جمله صدیقان باشد و اگر کسی بود که از تورط و انهماک در مخالفات احکام شرع باکی ندارد و این سخن از برای آن گوید تا وجه حوالت افعال با حق سبحانه کند و

اسقاط ملامت از نفس خود به انخلاع از دین و ملت ظاهرگرداند، از جمله زندیقان بود.»

و اما متشبه محقّ به ملامتیّه، طایفه‌ای باشند که به تعمیر و تخریب نظر خلق، مبالغاتی زیادت نمایند و اگر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قیود آداب مخالطات بود و سرمایه حال ایشان، جز فراغ خاطر و طیبه‌القلب نباشد و ترسم به مراسم زهاد و عبّاد از ایشان صورت نیندد و اکثار نوافل و طاعات از ایشان نیاید و تمسک به عزایم اعمال نمایند و جز بر ادای فرایض مواظبت نکنند و جمع و استکثار اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود و به طیبه‌القلب قانع باشند و طلب مزید احوال نکنند. و ایشان را قلندریّه خوانند. و این طایفه از جهت عدم ریا، با ملامتیّه مشابهت دارند. و فرق میان ایشان، آن است که ملامتی، به جمیع فضایل و نوافل تمسک جوید، و لکن آن را از نظر خلق پنهان دارد؛ و اما قلندری از حدّ فرایض درنگذرد و به اظهار و اخفای اعمال از نظر خلق مقید نبود. و اما طایفه‌ای که در این زمان به نام قلندری موسوم‌اند و ربه‌ اسلام از گردن برداشته و از این اوصاف که شمرده شد، خالی، این اسم برایشان عاریت است و ایشان را حشویّه خواندن لایق‌تر.

و اما متشبه مبطل به ملامتیّه، طایفه‌ای باشند هم از زناده که دعوی اخلاص کنند و بر اظهار فسق و فجور مبالغت نمایند و گویند مراد ما از این، ملامت خلق و اسقاط نظر مردم است و حق سبحانه از طاعت خلق بی‌نیاز است و به معصیت ایشان غیر متضرر؛ معصیت را در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان. و اما متشبه محقّ به زهاد، طایفه‌ای باشند که هنوز رغبت ایشان به کلی از دنیا مصروف نشده باشد و خواهند که به یکبارگی از دنیا رغبت بگردانند و ایشان را مترهّد خوانند.

و اما متشبه مبطل بدیشان، جماعتی باشند که از برای قبول خلق، ترک زینت دنیا کنند و خاطر از جمیع اسباب دنیوی بازگیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم. و ممکن بود که بر بعضی حال ایشان مشتبه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کلی کرده‌اند؛ و ایشان خود به ترک مال، جاه خریده‌اند «تَرْكُوا الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا». و ممکن که بر ایشان نیز حال خود مشتبه شود و گمان برند که چون خاطر به طلب اسباب دنیوی مشغول نیست، علّت آن است که اعراض کلی از دنیا کرده‌اند. و این طایفه را مرأیّه خوانند.

و اما متشبه محقّ به فقرا، آن است که ظاهرش به رسم فقر مترسم بود و باطنش خواهان حقیقت فقر، و لکن هنوز میل به غنا دارد و به تکلف، بر فقر صبر می‌کند. و فقیر حقیقی، فقر را نعمتی خاص داند از حق سبحانه و بر آن وظایف شکر، همواره به تقدیم می‌رساند.

و اما متشبه مبطل، آن است که ظاهرش به رسوم فقر مترسم بود و باطنش به حقیقت آن غیر متطّلع و مرادش، مجرد اظهار دعوی بود و صیت و قبول خلق. و این طایفه را هم مرأیّه خوانند.

و اما متشبه محقّ به خادم، آن است که همواره به خدمت بندگان حق سبحانه و تعالی قیام نماید و به اندرون خواهد که خدمت ایشان را به شایبه غرض دنیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند و نیت را از شویب میل و هوا و ریا تخلیص کند، و لکن هنوز به حقیقت زهد نرسیده باشد. پس وقتی به حکم غلبه نور ایمان و اختفای نفس، بعضی از تصاریف و خدمات او در محلّ استحقاق افتد و وقتی به حکم غلبه نفس، خدمت او به هوا و ریا آمیخته بود، جمعی را که نه در محلّ استحقاق باشند، به توقّع مَحْمَدت و ثناء، خدمت بلیغ به تقدیم رساند و بعضی را که مستحقّ خدمت باشند، محروم گذارد. و این چنین کس را متخادم خوانند.

و اما متشبه مبطل، کسی بود که او را در خدمت، نیتی اخروی نباشد، بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی کرده بود، تا بدان سبب استجلاب اوقات و اسباب می‌کند. و اگر آن را در تحصیل غرض و تیسیر مراد خود مؤثر نیند، ترک کند. پس خدمت او مقصور بر طلب جاه و مال و کثرت اتباع و اشیاع بود، تا در محافل و مجامع،

بدان تقدّم و مفاخرت جوید و نظر او در خدمت، همگی بر حظّ نفس خود بود. و این چنین کس را مستخدم خوانند.

و اما متشبه محقّ به عابد، کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادت خواهد، و لکن به سبب بقایای دواعی طبیعت و عدم کمال تزکیه نفس، به هر وقت در اعمال و اوراد و طاعات او فترات و تعویقات افتد؛ یا کسی که هنوز لذّت عبادت نیافته باشد و به تکلف بدان قیام می نماید. و او را متعبّد خوانند.

و اما متشبه مبطل بدو، شخصی بود از جمله مرائیّه که نظر او در عبادت، بر قبول خلق بود و در دل او، ایمان به ثواب آخرت نباشد و تا اطلاع گیری بر طاعت خود نبیند، بدان قیام ننماید. **أَعَادْنَا لِلَّهِ مِنَ السُّمْعَةِ وَالرِّيَاءِ وَ بِاللَّهِ التَّوْفِيقِ.**

باب چهارم در بعضی اصطلاحات صوفیان

و در آن ده فصل است.

فصل اول در بیان حال و مقام

مراد از حال نزد صوفیان، واردی است غیبی که از عالم علوی، گاه‌گاه به دل سالک فرود آید و درآمد شد بود تا آن‌گاه که او را به کمند جذبۀ الهی، از مقام ادنا به اعلا کشد. برهان طریقت «جنید» رحمه‌الله گفته است: «أَحْوَالُ نَازِلَةٌ تَنْزِلُ بِالْقَلْبِ وَلَا تَدْوُمُ». و مراد از مقام، مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محلّ استقامت او گردد و زوال نپذیرد؛ پس حال که نسبت نفوق دارد، در تحت تصرف سالک نیاید، بلکه وجود سالک، محلّ تصرف او بود و مقام که نسبت به تحت دارد، محلّ تصرف سالک بود و از این جهت صوفیان گفته‌اند: «الْأَحْوَالُ مَوَاهِبٌ وَالْمَقَامَاتُ مَكَاسِبٌ» با آنکه هیچ مقام از مداخلت حالی، خالی نبود و هیچ حال، از مقاربت مقامی، جدا نه.

و منشأ اختلاف اقوال مشایخ قدس اسرارهم در احوال و مقامات از اینجاست که یک چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام؛ چه جمله مقامات در بدایت، احوال او باشند و در نهایت، مقام شوند؛ چنانکه توبت و محاسبت و مراقبت، هریک در مبدأ، حالی بود و در صدد تغیر و زوال، و آن‌گاه به مقاربت کسب، مقام گردد؛ پس جمله احوال، محفوف بود به مکاسب و جمله مقامات، محفوف به مواهب. و فرق آن است که در احوال، مواهب، ظاهر بود و مکاسب، باطن و در مقامات، مکاسب، ظاهر بود و مواهب، باطن. و بعضی مشایخ «خراسان» گفته‌اند: «الْأَحْوَالُ مَوَارِيثُ الْأَعْمَالِ» و از اینجاست قول «علی بن ابی طالب» علیه‌السلام: «سَلُونِي عَنِ طُرُقِ السَّمَاوَاتِ فَإِنِّي أَعْرِفُ بِهَا مِنْ طُرُقِ الْأَرْضِ» یعنی طرق وصول به احوال که به جهت فوقیت نسبت به سماوات دارند، از من پرسید. و آن مقامات است از توبه و زهد و صبر و غیر آن که وسایط استزلال احوال‌اند. و بعضی مشایخ بر آن‌اند که حال، آن است که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون برق، پدید آید و زایل گردد و اگر باقی و ثابت ماند، حدیث‌النفس شود.

لَوْلَمْ تَحُلْ مَاسُمِّيَتْ حَالًا وَكُلُّ مَا حَالَ فَقَدْ زَالَا

و بعضی بر آن‌اند که تا ثابت و باقی نشود، آن را حال نخوانند؛ چه حلول، اقتضای ثبوت کند و چیزی که چون برق لامع گردد و فی‌الحال منطقی شود، اسم حال بر او درست نیاید. و این مذهب اختیار شیخ «شهاب‌الدین سهروردی» است و گفته است که: بقای حال، مایه حدیث‌النفس نشود، مگر حالی ضعیف که نفسی قوی، آن را در وقت طروق و لمعان سلب کند. و اما احوال قویّه، هرگز با نفس ممتزج نشوند؛ همچنان‌که روغن با آب. و هر واردی که چون برق، لامع شود و در حال منطقی گردد، آن را به اصطلاح متصوفه، لایح و لامع و لامع و طالع و طارق و باده خوانند؛ ظهور آن مستعقب خفا بود و کشفش، مستلزم استتار؛ چنانکه گفته‌اند شعر:

يَا ذَا الَّذِي زَارَ وَ مَا زَارَا كَأَنَّهُ مُقْتَبِسٌ نَارَا
مَرَبِّبَابِ الدَّارِ مُسْتَعَجِلًا مَا صَرَّةٌ لَوْ دَخَلَ الدَّارَا

«ابوعثمان حیری» رحمه‌الله گفته است: «مُنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً مَا أَقَامَنِي اللَّهُ فِي حَالٍ فَكَرِهْتُهُ». و این قول، اشارت است به دوام رضا و شک نیست که رضا از جمله احوال است؛ پس دوام حال، مستلزم حدیث‌النفس نبود.

و همچنین اختلاف کرده‌اند در آنکه سالک را تصحیح مقامی که قدمگاه اوست، پیش از ترقی به مقامی فوق

آن، ممکن بود یا نه. «جنید» گفته است: ممکن است که بنده از حالی به حالی رفیع‌تر از آن ترقی کند، پیش از آنکه حال اوّل تمام شود؛ بلکه هنوز بقیه‌ای از آن بر او مانده باشد. و چون به حالی فوق آن ترقی کند، از آنجا بر حال اوّل اطلاع یابد و آن را تصحیح کند. و «عبدالله انصاری» بر آن است که تصحیح هیچ مقامی ممکن نبود، الا بعد از ترقی به مقامی فوق آن؛ تا سالک از مقام اعلا، در مقام ادنا نگیرد و بر آن مطلع گردد و آن را تصحیح کند. و شیخ «شهاب‌الدین سهروردی» بر آن است که هیچ سالک را، پیش از تصحیح مقامی که قدمگاه اوست، ترقی به مقامی فوق آن میسر نشود، ولکن قبل الترقی از مقام اعلا، حالی بدو نازل شود که به واسطه نزول آن، مقام وی مستقیم گردد؛ تا ترقی او از مقامی به مقامی، به تصرف حق و موهبت الهی بود؛ نه به کسب خود. و تا ترقی از ادنا به اعلا نزدیک نشود، از اعلا به ادنا، حالی نازل نگردد و حمل تقرب بنده به خدای و تقرب خدا به بنده، در این حدیث که: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا» بر مقامات و احوال کردن مطابق است؛ چه تقرب بنده به کسب و سلوک در مقام خود، مستجلب جذبۀ الهی است در صورت نزول حال.

فصل دوم در جمع و تفرقه

لفظ جمع در اصطلاح صوفیان، عبارت است از رفع مباینیت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق سبحانه و لفظ تفرقه، اشارت است به وجود مباینیت و اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق؛ پس جمع بی تفرقه، عین زندقه و بود تفرقه بی جمع، محض تعطیل و جمع با تفرقه، حق صریح و اعتقاد صحیح؛ چه حکم جمع، تعلق به روح دارد و حکم تفرقه، تعلق به قالب؛ مادام تا رابطه ترکیب، میان روح و قالب باقی بود، اجتماع جمع و تفرقه، از لوازم وجود بود؛ پس عارف محقق، پیوسته به روح که محلّ مشاهده است، در عین جمع بود و به قالب که آن آلت مجاهده است، در مقام تفرقه و این دو بیت که «جنید» راست، در این معنی وارداند. شعر:

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السَّرِّ فَنَاجَاكَ لِسَانِي فَاجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَافْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ
 إِنْ يَكُنْ غَيْبِكَ التَّعْظِيمُ عَنْ لِحْظِ عَيَانِي فَلَقَدْ صَيَّرَكَ الْوَجْدُ مِنَ الْأَحْشَاءِ دَانِي

«واسطی» گوید: «إِذَا نَظَرْتَ إِلَى نَفْسِكَ فَرَقْتَ وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَى رَبِّكَ جَمَعْتَ وَ إِذَا كُنْتَ قَائِمًا بِغَيْرِكَ فَأَنْتَ فَانٍ بِلا جَمْعٍ وَلا تَفْرِقَةٍ». و این حال را صوفیان جمع‌الجمع خوانند؛ پس هرکه در طاعت، به کسب خود نگیرد، در مقام تفرقه باشد و هرکه به فضل حق نگیرد، در مقام جمع بود و هرکه از خود و اعمال خود به کلی فانی شود، در مقام جمع‌الجمع بود. و «ابوعلی دقاق» گفته است: «كُلُّ مَا نَسِبَ إِلَيْكَ فَهُوَ تَفْرِقَةٌ وَ مَا يَنْلَفُ عَنْكَ فَهُوَ جَمْعٌ». «جنید» رحمه‌الله گفته است: «الْقُرْبُ بِالْوَجْدِ جَمْعٌ وَ غَيْبَتُهُ فِي الْبَشَرِيَّةِ تَفْرِقَةٌ». و خلاصه اشارات، آن است که استتار و غیبت خلق در غلبه ظهور و استیلا شهود حق، جمع بود و استتار و غیبت حق در شهود وجود خلق، تفرقه.

«ابوسعید خرازی» گفته است: «مَعْنَى الْجَمْعِ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَوْجَدَ نَفْسَهُ فِي أَنْفُسِهِمْ كَوْجُودِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ لِأَنَّ نَفْسَهُمْ حَتَّى يَكُونَ وَجُودُهُمْ لَهُ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ «كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَبَصَرًا وَيَدًا فِي يَسْمَعُ وَبِي يُبْصِرُ وَبِي يُبْطِشُ» لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَصَرَّفُونَ بِأَنْفُسِهِمْ لِأَنَّ نَفْسَهُمْ فَصَارُوا يَتَصَرَّفُونَ بِالْحَقِّ لِلْحَقِّ».

فصل سوم در تجلی و استتار

مراد از تجلی، انکشاف شمس حقیقت حق است تعالی و تقدس از غیوم صفات بشری به غیبت آن و مراد از

استتار، احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن. بعضی گفته‌اند: «التَّجَلَّى رَفْعُ حَجَبَةِ الْبَشَرِيَّةِ لَا أَنْ يَتَلَوْنَ ذَاتَ الْحَقِّ عَزَّوَجَلَّ وَالِاسْتِتَارُ أَنْ تَكُونَ الْبَشَرِيَّةُ حَائِلَةً بَيْنَكَ وَبَيْنَ شُهُودِ الْغَيْبِ».

و تجلی بر سه قسم است: یکی تجلی ذات و علامتش اگر از بقایای وجود سالک چیزی مانده بود، فنای ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار آن و آن را صعقه خوانند؛ چنانکه حال «موسی» علیه‌السلام؛ او را بدین تجلی از خود بستند و فانی کردند «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ دَكًّا وَ حَرَّ مُوسَى صَعِقًا». چون از حق سبحانه و تعالی طلب رؤیت و مشاهده ذات کرد و هنوز به بقاء بعدالفناء نرسیده بود و بقایای صفات وجودش برقرار، به دلالت «آرنی» به وقت تجلی نور ذات بر طور نفس، وجودش متلاشی و متدکدک و پاره‌پاره گشت و بقیه‌ای که طالب رؤیت و مشاهده بود، برخاست. و اگر از بقایای وجود فانی به کلی منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فنای وجود، به بقای مطلق واصل گشته، به نور ازلی، ذات ازلی را مشاهده کند. و این خلعت، آن است که خاص رسول را صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که: «أَعْبُدُ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ». و این معنی، اقتضای تفضیل ولی بر نبی نکند؛ چه ولی، این مرتبه نه به خود یابد، بل به کمال متابعت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یابد. «عبدالله عمر» وقتی در طواف بود و یکی بر وی سلام کرد، او جواب نداد. بعد از آن، با وی اظهار شکایت کرد. «عبدالله» گفت: «كُنَّا نَتَرَايَ اللَّهَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ» ما در آن مکان، خدای را می‌دیدیم.

قسم دوم از تجلیات، تجلی صفات است و علامت آن، اگر ذات قدیم به صفات جلال تجلی کند، از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود «إِذَا تَجَلَّى اللَّهُ لِنَسِيِّ خَشَعَ لَهُ» و اگر به صفات جمال تجلی کند، از رأفت و رحمت و لطف و کرامت، سرور و انس بود. و معنی آن، نه آن است که ذات ازلی تعالی و تقدس به تبدل و تحوّل موصوف بود، تا وقتی به صفت جلال متجلی شود و وقتی به صفت جمال؛ ولیکن بر مقتضای مشیت و اختلاف استعدادات، گاهی صفت جلال ظاهر بود و صفت جمال، باطن، گاهی برعکس آن. قسم سوم، تجلی افعال است و علامت آن، قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شرّ و نفع و ضرر بدیشان و استوای مدح و ذمّ و قبول و ردّ خلق؛ چه مشاهده مجرد فعل الهی، خلق را از اضافت افعال به خود معزول گرداند.

و اوّل تجلی که بر سالک آید در مقامات سلوک، تجلی افعال بود و آن‌گاه، تجلی صفات و بعد از آن، تجلی ذات؛ زیرا که افعال، آثار صفات‌اند و صفات، مندرج در تحت ذات؛ پس افعال به خلق نزدیک‌تر از صفات بود و صفات، نزدیک‌تر از ذات. و شهود تجلی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده. مشاهده، حال ارواح است و مکاشفه، حال اسرار و محاضره، حال قلوب. بعضی گفته‌اند: «عَلَامَةُ تَجَلَّى الْحَقِّ لِلْأَسْرَارِ هُوَ أَنْ لَا يَشْهَدَ السَّرُّ مَا يَتَسَلَّطُ عَلَيْهِ التَّعْبِيرُ وَ يَحْوِيهِ الْفَهْمُ فَمَنْ عَبَّرَ أَوْ فَهِمَ فَهُوَ خَاطِرٌ اسْتِدْلَالٍ لَنَاظِرٍ إِجْلَالٍ». و مشاهده، از کسی درست آید که به وجود مشهود قایم بود، نه به خود؛ چه حدّثان را طاقت تجلی نور قدّم نتواند بود. شعر:

فَبَدَا لِيَنْظُرَ كَيْفَ لَاحَ فَلَمْ يُطِيقْ
نَظْرًا إِلَيْهِ وَرَدَّهُ أَشْجَانُهُ

تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نگردد، مشاهده او نتواند کرد. آورده‌اند که قومی از قبیله «مجنون» بعد از مشاهده آثار حرقت فراق و شدت اشتیاق بر چهره احوال «مجنون»، روزی به شفاعت سوی قبیله «لیلی» رفتند و گفتند: «چه شود اگر لحظه‌ای دیده «مجنون» به مشاهده جمال «لیلی» منور و مکتحل گردد». قوم «لیلی» گفتند: «از این قدر ضنّتی نیست، ولیکن «مجنون» خود طاقت دیدار «لیلی» ندارد». عاقبت او را حاضر کردند و گوشه خرگاه «لیلی» برداشتند. نظرش بر عطف دامن «لیلی» آمدن همان بود و افتادن بی‌خود،

همان.

فی الجملة، تجلی حق سبحانه سبب استتار خلق است و استتارش، موجب ظهور خلق؛ چنانکه گفته‌اند شعر:

إِذَا تَغَيَّبْتُ بَدَا وَ إِذَا غَيَّبْتَنِي

پس هرگاه که حق سبحانه به افعال خود متجلی شود، افعال خلق در آن مستترگردد و هرگاه که به صفات متجلی شود، صفات و افعال خلق در آن مستترگردد و هرگاه به ذات متجلی گردد، ذات و صفات و افعال خلق در آن مستترگردد. و حکیم مطلق، از جهت مصلحت عالم حکمت و توسیع آثار رحمت، بر خواص حضرت خود، بقایای صفات نفوس که منشأ استتاراند، باقی گذارد تا رحمتی بود هم در حق ایشان و هم در حق دیگران؛ اما در حق ایشان، تا به مصالح نفوس قیام نمایند و به بقای آن، درجات قرب حاصل کنند و اما در حق دیگران، تا در عین فنا و بحر جمع، متلاشی و مستغرق نشوند و وجود ایشان سبب انتفاع دیگران گردد. و بدین معنی، شیخ رحمه الله تصریح کرده است و گفته: «وَالْحَقُّ أَبْقَى عَلَى الْخَوَاصِّ مَوْضِعَ الْإِسْتِتَارِ رَحْمَةً مِنْهُ لَهُمْ وَلِغَيْرِهِمْ فَأَمَّا لَهُمْ لِأَنَّهُمْ بِهِ يَرْجِعُونَ إِلَى مَصَالِحِ النَّفُوسِ وَأَمَّا لِغَيْرِهِمْ لِأَنَّهُ لَوْلَا مَوْضِعُ الْإِسْتِتَارِ لَمْ يُنْتَفِعْ بِهِمْ لِاسْتِغْرَاقِهِمْ فِي جَمْعِ الْجَمْعِ وَبُرُوزِهِمْ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ». و بعضی علمای صاحب‌دل گفته‌اند: استغفار رسول صلی الله علیه و سلم طالب این مقرر بود تا مستغرق عین شهود نگردد و به واسطه وجود بشریت، مردم از او منتفع شوند. و حق تعالی به جنسیت نفس رسول صلی الله علیه و سلم بر امت منت نهاد آنجا که فرمود: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ».

فصل چهارم در وجد و وجود

مراد از وجد، واردی است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند، به احداث وصفی غالب، چون حزنی یا فرحی. «جنید» رحمه الله گفته است: «الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالسُّرُورِ» یعنی وجد آن است که جمله اوصاف واجد، منقطع گردد؛ در حالتی که ذات او به سرور موسوم بود. و «ابوالعباس عطا» گفته است: «الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالْحُزْنِ» و صاحب وجد، کسی باشد که هنوز از حجب صفات نفسانی بیرون نیامده باشد و به خود، از وجود حق محجوب بود و گاه‌گاه فرجه‌ای در حجاب وجود او پدید آید و از آنجا پرتوی از نور وجود حق بر او تابد و آن را دریابد و بعد از آن دگرباره، حجاب، منطبق شود و موجود، مفقود گردد؛ پس وجد، متوسط بود میان فقدی سابق و فقدی لاحق. و مراد از وجود، آن است که وجود واجد در غلبه نور شهود موجود، غایب و ناچیز گردد؛ چنانکه «جنید» راست رحمه الله:

وُجُودِي أَنْ أَغِيبَ عَنِ الْوُجُودِ بِمَا يَبْدُو عَلَيَّ مِنَ الشُّهُودِ

پس وجد، صفت محدث بود و وجود، صفت قدیم. و اشارت بدین معنی است قول «ذوالنون»: «الْوُجُودُ بِالْمَوْجُودِ قَائِمٌ وَالْوَجْدُ بِالْوَاجِدِ قَائِمٌ». و بیان این سخن، آن است که صاحب وجد، هنوز از وجود خود فانی نشده باشد؛ پس واجد او بود و وجد، به وی قایم. و صاحب وجود، از وجود خود به کلی فانی شده باشد و به وجود موجود، یعنی حق تعالی قایم و باقی شده؛ پس صاحب وجود، نه ذات واجد بود، اعنی ذات بنده، بل ذات موجود بود، اعنی ذات خداوند جل جلاله و وجود، به وی قایم. و بنابراین معنی، واجد به حقیقت، فاقد وجود خود بود و فاقد، واجد وجود؛ چنانکه «شبلی» رحمه الله گفته است: «إِذَا ظَنَنْتُ أَنِّي فَقَدْتُ فَحِينَئِذٍ وَجَدْتُ وَإِذَا حَسَبْتُ أَنِّي وَجَدْتُ فَقَدْ فَقَدْتُ» هر که به رؤیت وجد خود، از شهود وجد موجود محجوب

شود، در وی طرب پدید آید و هرکه به شهود وجد موجود، از رؤیت وجد خود مفقود گردد، طرب از وی ساقط شود؛ چنانکه مضمون قول «جنید» رحمه الله بر آن دالّ است. شعر:

قَدْ كَانَ يُطْرِبُنِي وَجْدِي فَأَقْعَدَنِي عَنْ رُؤْيَةِ الْوَجْدِ مَنْ فِي الْوَجْدِ مَوْجُودٌ
وَالْوَجْدُ يُطْرِبُ مَنْ فِي الْوَجْدِ رَاحَتُهُ وَالْوَجْدُ عِنْدَ حُضُورِ الْحَقِّ مَفْقُودٌ

و وجد، مقدمه وجود است؛ چه هر وجدی، در فتح قلعه وجود بشری، به مثبت منجینی است از عالم جذبۀ الهی نصب کرده، تا چون قلعه وجود مسلم شود، وجد، وجود گردد؛ پس نهایت وجد، بدایت وجود بود؛ اعنی وجود وجد، سبب فقد وجود واجد است و فقد وجود واجد، شرط وجود موجود. و اشارت بدین معنی است آنچه «ابوالحسن نوری» گفته است: «الْوَجْدُ فَقْدُ الْوُجُودِ بِالْمَوْجُودِ» و آنچه شبلی رحمه الله گفته است: «الْوَجْدُ إِظْهَارُ الْمَوْجُودِ» و علی الجملة، اسقاط اضافت وجد به خود، عین توحید است و اضافت آن به خود، محض جحد؛ چنانکه «بایزید» گفته است: «ذِكْرُ وَجْدِي جُحُودٌ تَوْحِيدِي» و در این معنی «شبلی» راست:

الْوَجْدُ عِنْدِي جُحُودٌ مَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شُهُودِ
و شَاهِدُ الْحَقِّ عِنْدِي يَنْفِي شُهُودَ الْوَجُودِ

و همچنان که وجد، مقدمه وجود است، تواجد، مقدمه وجد است. و معنی تواجد، استدعا و استجلاب وجد است به طریق تذکر یا تفکر یا تشبّه به اهل وجد، در حرکات و سکونات به دلالت صدق. و هرچند تواجد، صورۀ تکلف است و تکلف، مخالف صدق، و لکن چون نیت متواجد در صورت تواجد، توجه کلی بود از برای قبول آمداد فیض رحمانی و تعرض حقیقی از جهت استنشاق نفحات ربّانی، منافی صدق نبود و شریعت در این باب اجازت داده است، بل امر کرده آنجا که فرموده: «إِبْكُوا فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكُوا». و تواجد، وصف اهل بدایت بود و وجد، حال اهل سلوک و وجود، حال اهل وصول.

فصل پنجم در سکر و صحو

لفظ سکر در عرف صوفیان، عبارت است از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن، به سبب اختطاف نور عقل در اشعه نور ذات. و بیان این سخن آن است که اهل وجد دو طایفه اند: محبان ذات و منشأ وجد ایشان، ذات بود و محبان صفات و منشأ وجد ایشان، عالم صفات. و در وجد محبان صفات فترات و وقفات بسیار اتفاق افتد؛ به خلاف وجد محبان ذات، به سبب عموم ذات و خصوص صفات. و نیز وجدی که از عالم صفات بود، آن قوت ندارد که وجدی که از آثار انوار ذات بود؛ پس واجد ذات، در بدایت وجد به جهت قوت و غلبه وارد، مغلوب سلطنت حال گردد و عقلش که رابطه تمییز و بصر قلبی است، در تواتر اشعه انوار ذات و غلبه آن، مختطف و متطایر شود و سر رشته تمییز، از دست تصرف و اختیارش مسلوب گردد؛ چنانکه محلّ حکم ظاهرکه تفرقه است، از محلّ حکم باطن که جمع است، باز نشناسد و به افشای اسرار ربوبیت که مکنون خزانه غیرت اند، مبالات ننماید و به مثل «سُبْحَانِي» و «أَنَا الْحَقُّ» زبان انبساط دراز کند. و صوفیان، این وجد را به اعتبار تواتر و قوت غلبه، حال خوانند و به اعتبار رفع تمییز، سکر.

و اما صحو، عبارت است از معاودت قوت تمییز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محلّ و مستقرّ خود. و بیانش آن است که چون وجود سالک در نهایت حال، به غلبه انوار ذات، فانی و مستهلک شود، حق سبحانه در نشأت ثانیه، او را وجودی باقی بخشد که از لعمان انوار ذات، متلاشی و مضمحل نگردد و هر وصفی که از وی فانی شده باشد، اعادت کند؛ پس عقل نیز که رابطه تمییز است، معاودت نماید مطهر از لوث حدوث و باقی به بقای

حق تعالی و برزخی گردد میان روح و نفس، تا هیچ یک در مُروج از حد تجاوز ننمایند و بر یکدیگر بغی نکنند و حکم جمع را با مستقرّ خود که عالم روح است، راجع گرداند و حکم تفرقه را با محلّ خود که عالم نفس است، ردّ کند و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هریک، دگر باره باز آید، بر وجهی که از آفت زوال ایمن بود. «واسطی» رحمه الله گفته است: «مَقَامَاتُ الْوَاجِدِينَ أَرْبَعَةٌ: الذُّهُولُ ثُمَّ الْحَيْرَةُ ثُمَّ السُّكْرُ ثُمَّ الصَّخْوُ كَمَنْ سَمِعَ بِالْبَحْرِ ثُمَّ دَنَا مِنْهُ ثُمَّ دَخَلَ فِيهِ ثُمَّ أَخَذَتْهُ الْأَمْوَاجُ».

و همچنان که تواجد، مقدمه وجد است، تساکر، مقدمه سکر است، و مُتَسَاكِرٌ صادق، واجدی بود که هنوز به مقام سکر نرسیده باشد و مشتاق و متطلّع، آن بود که تصرف غلبه حال، به یک خطفه او را از دست تفرقه در رباید و غرق جمع گرداند؛ پس متساکر، اهل وجد بود و سکران، اهل غلبه وجد و صاحی، اهل وجود. و به عبارتی دگر، متساکر را اهل ذوق خوانند و سکران را اهل شرب و صاحی را اهل ری. ذایق، واجدی بود که نایره وجدش، زود منطقی گردد؛ بر مثال کسی که از شراب، مذقه ای بیش نچشد. و شارب، واجدی بود که امداد وجدش، متواتر و متلاحق و قوت عقلش، از غلبات آن مغلوب؛ بر مثال کسی که ادوارکاسات شرابش متعاقب باشد و سر رشته تمیز از دست تصرفش مسلوب. و ریّان، واجدی بود که از غایت تمکّن و قوت حال، از تواتر امداد وجد، متغیّر و متأثر نگردد؛ بر مثال شاربی مُدْمِنٌ که طبیعت شراب جزو وجود او گشته بود و چندان که خورد، مست نگردد و از حد تمیز بیرون نرود. شعر:

شَرِبْتُ الْحُبَّ كَأَسَا بَعْدَ كَأَسٍ فَمَا نَفَذَ الشَّرَابُ وَ مَا رَوَيْتُ

فصل ششم در وقت و نفس

و صوفیان، لفظ وقت را بر سه معنی اطلاق کنند، گاهی وقت گویند و مرادشان وصفی بود که بر بنده غالب بود، مانند قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری. و صاحب این وقت را، از غایت غلبه حال و امتلا از آن، ادراک حال دیگر نتواند کرد؛ چنانکه صاحب قبض که از غلبه حال قبض چنان متأثر و ممتلی بود که از نه از بسط گذشته اثری یابد و نه از بسط آینده خبری؛ بلکه جمله اوقات را بر یک وقت و حال بیند. و نیز تصرف او در احوال دیگران، بر وصف حال باشد و منشأ غلط او در تعرف احوال دیگران از اینجا بود؛ چه هر حال که آن را موافق حال خود بیند، بر صحت آن حکم کند و اگر برخلاف آن یابد، آن را مختل داند و معنی وقت بدین تفسیر، عام بود که هم سالک و هم غیرسالک را متناول بود.

و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و مرادشان بر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات، از غیب روی نماید و به غلبه تصرف، سالک را از حال خود بستاند و منقاد و مستسلم حکم خود گرداند و این وقت، خاصه سالکان است و اشارت بدوست آنچه گفته اند: «الصَّوْفِيُّ ابْنُ وَقْتِهِ» و آنچه گویند: «فُلَانٌ بِحُكْمِ الْوَقْتِ» یعنی به مراد حق، از مراد خود مسلوب است و به اختیارش، از اختیار خود محجوب؛ وصف الحال او این شعرکه:

إِنِّي بِذَاتِكَ عَنْ ذَاتِي لَمَحْجُوبٌ وَ فِي صِفَاتِكَ عَنْ وَصْفِي لَمَسْلُوبٌ
نَفَيْتُ كُلِّي ذَاتًا كَانَ أَوْ صِفَةً فَمَا إِلَيَّ إِلَيْكَ الْيَوْمَ مَسْنُوبٌ

و این که گفته اند شعر:

وَقَفَّ الْهَوَىٰ بِي حَيْثُ أَنْتَ فَلَيْسَ لِي مَتًّا حَرٌّ عَنْهُ وَلَا مُنْقَدَّمٌ

و هر که حکم غیب را به رضا و تسلیم تلقی ننماید و به منازعت پیش آید، مقهور غلبه او گردد و از اینجا گفته اند: «الْوَقْتُ سَيْفٌ» یعنی همچنان که سیف را دو صفت هست، یکی لین و ملاست، دوم حدّت و قطع، و

هرکه با او نرمی کند و به رفق و مدارا آن را بپسآورد، از او صفت لین و ملاست دریابد و هرکه با او درشتی نماید، از حدت، زخم یابد، همچنین وقت را دو صفت است، لطفی و قهری؛ هرکه با او موافقت کند و منقاد حکم وی گردد، از لطف وی بهره‌مند شود و هرکه با او مخالفت پیش گیرد و خواهد که آن را به حول و قوت خود دفع کند، مغلوب قهر وی گردد؛ چنانکه گفته‌اند شعر:

فَكَالسَّيْفِ إِنْ لَا يَنْتَهُ لَانَ مَسَّهُ وَحَدَاهُ إِنْ خَاشَتْهُ خَشِنَانِ

و وقت را به سیف نسبت کردن، معنی دیگر هست و آن، آن است که وقت به امضا و اجرای مراد حق سبحانه بر جمیع مرادات و احوال غالب آید و آن را بر مقتضای حکم خود قطع کند؛ بر مثال سیف که چیزها را قطع کند. و این دو بیت در این معنی وارد است شعر:

أَلْوَقْتُ يَفْطَعُ كَالسَّيْفِ الْأُمُورَ بِمَا يُمَضِي وَيُجْرِيهِ مُجْرَى الْكُلِّ مُجْرَاهُ
يَهْزُهُ بِبَيْدِيهِ الْحَقُّ مُنْسَلِلًا مِنْ غِمْدِهِ فَإِذَا أَبْدَاهُ أَخْفَاهُ

و اما مراد از وقت به معنی سوم، زمان حال است که متوسط بود میان ماضی و مستقبل، گویند: «فُلَانٌ صَاحِبُ الْوَقْتِ» یعنی اشتغال به ادای وظایف زمان حال و اهتمام به چیزی که اهمّ و اولی بود در آن زمان، او را از تذکر ماضی و تفکر مستقبل مشغول می‌دارد و اوقات را ضایع نمی‌گذارد و اشارت بدین وقت است آنچه گفته‌اند: «مَنْ أَدْرَكَ وَقْتَهُ فَوْقَتَهُ وَقْتُ وَ مَنْ ضَيَّعَ وَقْتَهُ فَوْقَتَهُ مَقْتُ». «جنید» رحمه‌الله گفته است: «الْإِلْتِفَاتُ إِلَى مَا مَضَى شُغْلٌ عَمَّا هُوَ آتٍ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَقْتَهُ فَانَّهُ الْوَقْتُ وَالْوَقْتُ عَزِيزٌ إِذَا فَاتَ لَمْ يُدْرِكْ».

و از بعضی فقرا پرسیدند که: «مَا الْوَقْتُ؟» گفت: «أَنْ لَا تُلَاحِظَ إِلَى مَا قَسِمَ لَكَ فِي الْأَزَلِ وَلَا إِلَى مَا تَصِيرُ إِلَيْهِ فِي الْأَبَدِ وَ أَنْ تَحْفَظَ مُرَادَ الْحَقِّ فَيَكُ بَيْنَ النَّفْسَيْنِ». و فترت و زوال بدین وقت متطرق نشود؛ الا به نسبت با سالکان که به سبب تلوین حال، این وقت ایشان را گاهی موجود بود و گاهی مفقود و ایشان حساب عمر خود در درجه اعتبار نیارند؛ الا در آن زمان که وقت موجود بود.

وَ إِذَا صَفَاكَ مِنْ زَمَانِكَ وَاحِدٌ فَهُوَ الْمُرَادُ وَ آيْنِ ذَاكَ الْوَاحِدِ

و اما به نسبت با واصلان و اصحاب تمکین، این وقت دائم و مُسَرَّمَد بود و فترت را بدان طریق مسدود؛ چنانکه «شبلی» گفته است: «وَقْتِي مُسَرَّمَدٌ وَ بَحْرِي بِإِلْشَاطِي» و درین معنی، هم او راست شعر:

تَسَرَّمَدَ وَقْتِي فَيَكُ فَهُوَ مُسَرَّمَدٌ وَ أَفْنَيْتَنِي عَنِّي فَعُدْتُ مُجْرَدًا
تَقَرَّبَ أَمْرِي فَأَنْفَرَدْتُ بِغُرْبَتِي فَصِرْتُ غَرِيبًا فِي الْبَرِيَّةِ أَوْحَدًا

و صاحب این وقت، از تحت تصرّف حال خارج بود. وقت به معنی دوم، در او متصرّف نباشد، بلکه او در وقت متصرّف بود؛ بدان معنی که هر وقتی را در اهمّ و اولی مصروف دارد و او را بعضی متصوّفه، أبوالوقت خوانند، نه ابن‌الوقت.

و اما نَفَس، عبارت است از دوام حال مشاهده و تواتر و تعاقب امداد آن که حیات قلوب اهل محبّت بدان مربوط است؛ بر مثال تواتر و تعاقب امداد أنفاس که بقای حیات قوالب بدان مشروط است. و همچنان که اگر ساعتی، مدد انفاس جدیده و اثر ترویج آن، از صورت قلب منقطع شود، از شدت حرارت غریزی محترق گردد، اگر یک لحظه و لمحّه، مدد شهود از حقیقت قلب محبّ مشتاق منقطع شود، از حدت تعطّش و شدت شوق بسوزد. و فرق میان وقت به معنی دوم و نَفَس، آن است که وقت، حالی است در معرض فترت و وقفات، و واردی در صدد تعاقب و تناوب ظهور و خفا، و نَفَس، حالی است دائم مجرد از فترت و وقوف؛ از اینجا

گفته‌اند: «الْوَقْتُ لِلْمُبْتَدَى وَالنَّفْسُ لِلْمُنْتَهَى».

فصل هفتم در شهود و غیبت

مراد از شهود، حضور است. هرچه دل، حاضر آن است، شاهد آن است و آن چیز مشهود اوست؛ اگر حاضر، حق است، شاهد اوست و اگر حاضر، خلق است، شاهد آن. و صوفیان، مشهود را شاهد خوانند؛ به سبب آنکه هرچه دل، حاضر آن بود، آن چیز هم حاضر دل باشد. و هرگاه که لفظ شاهد، مطلقاً بر صیغت واحد استعمال کنند، مرادشان حق بود تعالی و تقدس و چون شواهد گویند بر صیغت جمع، مرادشان خلق بود؛ به جهت وحدت حق و کثرت خلق. و چون لفظ شهود مجرد گویند، مرادشان حضور حق بود؛ چه دل ایشان پیوسته شاهد و حاضر حق بود. و اهل شهود دو طایفه‌اند: اصحاب مراقبه و ارباب مشاهده.

و اما غیبت، وصفی است در مقابله شهود و آن دو گونه است: غیبتی مذموم در مقابله شهود حق و غیبتی محمود در مقابله شهود خلق. و آن دو قسم است: غیبت مبتدیان و آن غیبت است از محسوسات به سبب غلبه شهود حق، و غیبت متوسطان و آن غیبت است از وجود خود به غلبه شهود حق و این نهایت غیبت است و بدایت فنا. و اما مقام منتهیان، ورای حال غیبت است؛ چه غیبت، حال کسی بود که هنوز از مضیق وجود، خلاص کلی نیافته باشد و به مقام سِعت وجود مطلق نرسیده و بر غیبت و شهادت احاطت نیافته. و اهل غیبت مذموم، به شاهد خلق، از شهود حق غایب‌اند و اهل غیبت محمود، به شاهد حق، از شهود خلق غایب و اهل کمال را نه شهود حق از خلق غایب گرداند و نه شهود خلق از حق. و تناوب و تعاقب شهود و غیبت محمود، سالکان و اهل تلوین را بود و اما واصلان و متمکنان را جز دوام شهود حق، حالی دگر نبود و ایشان را غیبت نبود؛ نه مذموم و نه محمود.

«شبلی» رحمه‌الله در بدایت غلبه حال و هنگام ظهور تباشیر صبح کشف، روزی در پیش «جنید» رحمه‌الله رفت و منکوحه «جنید» حاضر بود، خواست که پرده کند. «جنید» گفت: «شبلی» غایب است؛ تو بر حال خود باش». و همچنان با او در سخن بود. ناگاه «شبلی» به گریه درآمد. «جنید» زن را گفت: «اکنون وقت آن است که پنهان شوی که «شبلی» باهوش آمد».

و دلیل بر آنکه غیبت از خلق و شهود محبوب، حال مبتدیان است و منتهیان از آن گذشته، قصه «زلیخا» است که در محبت «یوسف» علیه‌السلام درجه تمکین داشت و به شهود او، از احساس غایب نشد؛ چنانکه صاحبات و لایمات او که هنوز در محبت «یوسف» و شهود جمال او مبتدی بودند و به غلبه حال شهود او، از احساس غایب گشتند، از بریدن دست خود خبر نداشتند. شعر:

غَابَتْ صِفَاتُ الْقَاطِعَاتِ أَكْفَهَا	فِي شَاهِدٍ هُوَ فِي الْبَرِيَّةِ أَبَدَعُ
غُبْبِنَ عَنْ أَوْصَافِهِنَّ فَلَمْ يَكُنْ	مِنْ نَعْتِهِنَّ تَلَذُّذٌ وَ تَوَجُّعُ
وَ قِيَامُ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ بِنَفْسِهِ	يَدَ نَفْسِهِ مَا كَانَ يُوسُفُ يَقَطَعُ

فصل هشتم در تجرید و تفرید

مراد از تجرید، ترک اعراض دنیوی است ظاهراً و نفی اعواض اخروی و دنیوی باطناً. و تفصیل این جمله، آن است که مجرد حقیقی کسی بود که بر تجرد از دنیا، طالب عوضی نباشد؛ بلکه باعث بر آن، تقرب به حضرت الهی بود فحسب. و هرکه به ظاهر، عرض دنیا را بگذارد و به باطن، بر آن عوضی در عاجل یا آجل طمع دارد،

به حقیقت، از آن مجرد نگشته باشد و در معرض معاوضه و متاخره بود و همچنین در جمیع طاعات، نظر او بر ادای حق ربوبیت بود به صرف عبودیت، نه بر عوضی و غرضی دگر. و اما تفرید، نفی اضافه اعمال است به نفس خود و غیبت از رؤیت آن به مطالعه نعمت و منت حق سبحانه بر خود؛ چنانکه گفته‌اند:

هر هدایت که داری ای درویش منت حق شمر نه منت خویش
هم ازو دان که جان سجود کند کابر هم ز آفتاب جود کند

پس حقیقت تجرید که ترک توقع اعواض است، لازم حال تفرید بود؛ چه هرگاه توفیق تجرید و طاعت، نعمت الهی داند، نه فعل و کسب خویش، بر آن عوضی توقع ندارد؛ بلکه وجود خود را غرق منت بیند. و صورت تجرید، لازم حقیقت تجرید است از بهر آنکه داخل است در او و اما تفرید نیست؛ چه شاید که با وجود اسباب تفرید حاصل بود و حقیقت تجرید، لازم صورت تجرید نیست؛ چه شاید که با ترک عوضی متوقع بود و همچنین تفرید، لازم تجرید نیست؛ چه شاید که با ترک توقع اعواض، خود را در کسب مدخلی بیند.

فصل نهم در محو و اثبات

محو نزدیک صوفیان، عبارت است از ایزالت وجود بنده و اثبات، اشارت به تحقیق آن بعد از محو. و محو و اثبات، مضاف‌اند با مشیت ازلی و متعلق به ارادت لم‌یزلی «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ». و محو را سه درجه است؛ درجه ادنا و آن محو صفات ذمیمه و اعمال سیئه است، و درجه وسطا و آن محو مطلق صفات است، حمیده و ذمیمه، و درجه علیا و آن محو ذات است. و در مقابله هر محوی، اثباتی است. و معنی فنا و بقا و محو و اثبات، به یکدگر نزدیک است و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا ادراک نتوان کرد، الا به اشارتی دقیق و ایمایی لطیف و آن، آن است که بقا، بعد از فنای ذات صورت بندد و اثبات، لازم نیست که بعد از فنای ذات بود؛ چنانکه اثبات اخلاق مرضیه و اعمال حسنه، بعد از محو ذمایم اخلاق و سیئات اعمال، اصحاب تزکیه و ارباب تحلیه را. و همچنین فنای افعال و صفات، به کلی حاصل نشود، الا بعد از فنای ذات، و محو آن موقوف نیست بر محو ذات؛ پس محو و اثبات، از فنا و بقا عام‌تر باشد؛ چه فنا و بقا را استعمال نکنند، الا در محو بشریت و اثبات ربوبیت. و در معنی محو، چند لفظ دگر استعمال کنند؛ چنانکه سَحَق و مَحَق و طَمَس. و دور نباشد اگر در میان این الفاظ فرقی نهند و گویند مراد از سَحَق، محو اعیان صفات است و مراد از مَحَق، محو عین ذات و مراد طَمَس، محو آثار صفات و ذات.

فصل دهم در تلوین و تمکین

تمکین، عبارت است از دوام کشف حقیقت به سبب استقرار قلب در محلّ قرب؛ و تلوین، اشارت به تقلّب قلب میان کشف و احتجاب، به سبب تناوب و تعاقب غیبت صفات نفس و ظهور آن. و مادام تا شخص از حدّ صفات نفس عبور نکرده باشد و به عالم صفات قلب نرسیده، او را صاحب تلوین نگویند؛ چه تلوین به جهت تعاقب احوال مختلفه بود و مقید صفات نفس را صاحب حال نخوانند؛ پس تلوین، ارباب قلوب را تواند بود که هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و به ذات نرسیده؛ چه صفات متعدّداند و تلوین جایی تواند بود که تعددی باشد. و ارباب کشف ذات، از حدّ تلوین گذشته باشند و به مقام تمکین رسیده؛ چه در ذات به جهت

وحدت، تغییر صورت نبندد. و خلاص از تلوین، کسی را بود که دل او از مقام قلبی به مقام روحی عروج کند و از تحت تصرفات تعدد صفات بیرون آید و در فضای قرب ذات، متمکن گردد. و اینجا لطیفه‌ای است و آن لطیفه، آن است که چون قلب از مقام قلبی به مقام روحی رسد، نفس نیز از مقام نفسی به مقام قلبی انتقال کند و تلوینی که پیش از آن قلب را بود از قبض و بسط و حزن و سرور و خوف و رجا، در این مقام، عارض نفس شود و نفس به نیابت قلب، صاحب تلوین گردد و این تلوین در حقیقت تمکین قاذح نباشد به سبب عدم احتجاب نور کشف و یقین بر وجود این تلوین. و ممکن نیست که تا رسم بشریت باقی بود، تغییر از طبیعت به کلی مرتفع شود و لکن این تغییر، صاحب تمکین را از مقام تمکین خارج نگرداند والله الموفق للصواب.

باب پنجم در مستحسانات متصوفه

و در آن ده فصل است.

فصل اول در معنی استحسان

و مراد از استحسان، استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوفه آن را به اجتهاد خود وضع کرده‌اند از جهت صلاح حال طالبان، بی‌آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود؛ مانند لباس خرقة و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چهله و غیر آن؛ هرچند آن اختیار از تشبّت و تمسک به سنتی خالی نبود. و نظر ایشان در تشیید ظواهر مریدان و مسترشدان به مراعات آن رسوم و محافظت بر آداب آن. همگی بر تحصیل اجتماع بواطن و منع آفات و حفظ اوقات و تأکید رابطه محبت و الفت ایشان مقصور، و کلف و ریا و طلب شهرت و سمعت و امتیاز و اختصاص از دگران در این قصد، بل در جمله مقاصد، از ایشان دور. و طایفه‌ای پریشان که برایشان انکار دارند، گمان برنده که مراد این طایفه در وضع این رسوم و اختیار این اوضاع، جز مجرد اسمی و مطلق رسمی نیست و بر عقل رکیکشان، صورت حال ایشان قبیح و مستهجن نماید و باشد که زبان طعن و وقیعت در ایشان دراز کنند و گویند این طریقه، بدعت است و بدعت، عین ضلالت و تمسک بدین حدیث که: «شَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» و امثال آن کنند.

و جواب آن است که مراد از بدعت مذموم، آن است که مزاحم سنتی بود و اما هر بدعت که مزاحم و منافی سنتی نباشد و متضمن مصلحتی باشد، مذموم نبود، بلکه محمود باشد؛ مانند قیام کردن به جهت داخل؛ چه این عادت در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم نبوده است؛ تا حدی که پیش از رسول صلی الله علیه و سلم قیام نکرده‌اند و بعد از آن عادت مستمرگشته میان اهل اسلام. و مراد ایشان از آن، حصول استیناس و دفع استیحاش بوده و این معنی، عین مصلحت است و مصلحت در شرع، معتبر و متبع. و نیز تصنیف کتب و درس علوم مستنبطه، در عهد رسالت سنت نبوده است و بعد از امتداد زمان، علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده‌اند و بعضی علوم از خود استخراج و استنباط نموده؛ مانند اصول فقه و اصول کلام و مسائل اجتهادی در فقه. و هیچ شک نیست در آنکه احداث و ابداع این علوم پسندیده است چه حفظ سنت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط و مربوط است؛ پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی، بایستی که احداث این همه امور، ضلالت بودی و چون حال چنین بود، چرا نشاید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند و مرادشان از آن، تزکیه نفوس طالبان و تصفیة قلوب راغبان طریق حقیقت و استجلاب انوار یقین و حفظ قواعد دین بود؛ بلکه مستحب و مستحسن باشد.

فصل دوم در لباس خرقة

از جمله رسوم موضوعه صوفیان، یکی لباس خرقات است و تغییر لباس معهود که مشایخ در بدایت تصرف در احوال مریدان، آن را مستحسن داشته‌اند. و از سنت آن را سندی نیافته، الا حدیث «امّ خالد» که روایت است از رسول صلی الله علیه و سلم که وقتی جامه‌ای چند به حضرت رسالت آوردند و در آن میان گلیمی بود سیاه کوچک، آن را برداشت و روی به جماعت کرد و گفت: «مَنْ تَرَوْنَ اَكْسُو هَذِهِ» همه خاموش ماندند. فرمود که: «اَيُّتُونِي بِاَمِّ خَالِدٍ» «امّ خالد» را حاضر کردند. آن گلیم را در وی پوشانید و گفت: «اَبْلِي هَذَا وَاخْلِي»

و دو بار بازگفت. و بر آن گلیم، عَلمی چند بود زرد و سرخ؛ در آنجا نگاه می‌کرد و می‌گفت: «یا اُمَّ خَالِدٍ هَذَا سَنَاءٌ» و سَنَاءَ به زبان حبشه، نیکو باشد. و تَمَسَّکَ بدین حدیث، در تصحیح الباس خرقه بر وضعی و هیأتی که رسم متصوِّفه است، بعید است و مع‌هذا، اگرچه از سنّت، آن را سندی صحیح نیست، ولیکن چون متضمّن فواید است و مزاحم سنّتی نه، مختار و مستحسن بود؛ چه اتّباع مصالح، طریقی مشروع است و از اینجاست که پیش «مالک» مصالح مرسله که آن را از سنّت شاهی نبود، معتبر است.

فواید خرقه

و از جمله فواید آن، یکی تغییر عادت است و فطام از مألوفات طبیعی و حظوظ نفسانی؛ چه نفس را همچنان که در مطعومات و مشروبات و منکوحات، شربی و لذّتی است، در ملبوسات نیز حظّی و شربی هست و هر لباس که نفس را پوشیدن آن عادت گشت و بر هیأتی مخصوص از آن قرارگرفت، بی‌شک او را در آنجا حظّی بود و از وی حلاوتی یابد؛ پس تغییر لباس صورت، تغییر عادت بود و تغییر عادت عین عبادت است و از اینجاست حدیث «بُعِثْتُ لِرَفْعِ الْعَادَاتِ» و چون تغییر عادت در لباس پدید آید، تعدّی و سرایت آن به دیگر عادات متوقّع بود.

و فایدهٔ دگر، دفع مجالست اقران السّوء و شیاطین الانس است که به مجانست صورت و مشابهت هیأت، به صحبت یکدگر مایل باشند؛ پس هرگاه که مخالفتی به تغییر لباس و تبدیل هیأت، در ظاهر مرید پیدا شد، اقران و اخدان او که به رابطهٔ طبیعت و واسطهٔ حظوظ نفس، به صحبت او مایل باشند، از وی مفارقت کنند؛ چه خرقه، صورت ظلّ ولایت شیخ است که بر وجود مرید افتد و شیطان، از ظلّ اهل ولایت برمد؛ چنانکه در حدیث است که: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَفِرُّ مِنْ ظِلِّ عَمَرَ». و مرید را همچنان که صحبت اخیار واجب است تا رنگ ایشان گیرد، مجانبت و مفارقت اشرار در مقدمهٔ آن شرط است، تا قبول صحبت اخیار در او پدید آید؛ بر مثال جامه‌ای که آلودهٔ دسومت بود، بی‌شک رنگ نپذیرد، الا بعد از ازالهٔ آن دسومت.

فایدهٔ دگر، اظهار تصرّف شیخ است در باطن مرید به سبب تصرّف در ظاهر او؛ چه تصرّف ظاهر، علامت تصرّف باطن است؛ تا اوّل باطن مرید، قابل تصرّف شیخ نگردد و او را کامل و مکمل نشناسد، به ظاهر، متقاد و مستلسم او نشود و ناصیهٔ اختیار خود در دست تصرّف او نهد و اخذ نواصی مریدان، صورت این معنی است. فایدهٔ دگر، بشارت مرید است به قبول حق سبحانه مر او را؛ چه الباس خرقه، علامت قبول شیخ است مرید را و قبول شیخ، امارت قبول حق؛ پس مرید، به واسطهٔ خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب ولایت، بدانند که حق تعالی او را قبول کرده است. و تألیف و اجتماع او با شیخ به رابطهٔ صدق ارادت و حسن قبول، آینه‌ای گردد او را که در وی صورت سرّ سابق و حسن خاتمت خود مشاهده کند؛ چه تألف اشباح، نتیجهٔ تعارف ارواح است و تعارف، علامت جنسیت و معیت در عالم غیب؛ چنانکه در خبر است: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَا كَرَمَتْهَا اِخْتَلَفَ». و همچنین خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب فراست، صورت سرّ ارادت مرید با شیخ و محبّت شیخ است با مرید و جملهٔ احوال سنّیه، نتایج ازدواج این دو معنی است.

انواع خرقه

خرقه بر دو نوع است: خرقهٔ ارادت و خرقهٔ تبرّک. خرقهٔ ارادت، آن است که چون شیخ به نفوذ نور بصیرت و حسن فراست، در باطن احوال مرد نگردد و در او آثار حسن سابقت تفرّس کند و صدق ارادت او در طلب حق مشاهدت نماید، وی را خرقه پوشاند تا مبشّر او گردد به حسن عنایت الهی در حقّ او و دیدهٔ دلش به استنشاق

نسیم هدایت ربّانی که خرّقه متحمّل بود، روشن گردد؛ همچنان که دیده «یعقوب» از نسیم قمیص «یوسف» علیهما السّلام بینا گشت.

و اما خرّقه تبرّک، آن است که کسی بر سیل حسن الظّن و نیّت تبرّک به خرّقه مشایخ، آن را طلب دارد. و این چنین طالب، به شرایط اهل ارادت و انسلاخ از ارادت خود با ارادت شیخ، مطالب نبوده و وصیّت او به دو چیز کند: یکی ملازمت احکام شریعت، دوم مخالطت اهل طریقت؛ چه ممکن بود که به مخالطت ایشان، جنسیتی دگر حاصل کند و قابل خرّقه ارادت گردد؛ پس خرّقه ارادت، ممنوع بود، الاّ از اهل ارادت و ارباب صدق عزیمت، و خرّقه تبرّک مبذول باشد در حقّ هر که با مشایخ حسن الظّنّی دارد.

و بعضی بر این دو، خرّقه ولایت زیادت کرده‌اند و آن، آن است که چون شیخ در مرید، آثار ولایت و علامات وصول به درجه تکمیل و تربیت مشاهده کند و خواهد که او را به نیابت و خلافت خود نصب کرده، به طرفی فرستد و او را در تصرّف و تربیت خلق مأذون گرداند، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند تا مدد نفاذ امر او و موجب سرعت مطاوعت خلق گردد والله اعلم.

فصل سوم در اختیار خرّقه ملوّن

اختیار خرّقه ملوّن به جهت صلاحیّت قبول اوساخ و تفریغ خاطر اهل معاملات و مراقبات، از اهتمام محافظت جامه سپید و اشتغال به غسل آن، از جمله مستحسّنات مشایخ است؛ چه سنّت به استحباب جامه سپید وارد است؛ چنانکه در خبر است: «خَيْرُ ثِيَابِكُمُ الْبَيْضُ» و نزدیک صوفیان، آن است که این استحباب، مطلقاً فی نفس الامر ثابت است. و اما به نسبت با طایفه‌ای که اوقات ایشان مستغرق طاعات بود و ساعات موزّع بر اوراد و ایشان را به نفس خود، مباشر غسل و تنظیف جامه سپید باید شد و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل گردد، جامه ملوّن بهتر بود؛ چه بی شک فضیلت نوافل، از فضیلت خیراللباس بیشتر. و هرگاه که مباشرت فضیلتی، مستلزم ترک افضل بود، ترک آن فضیلت، فضیلت بود. و لون ازرق، اختیار متصوّفه است؛ با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ، از ازرق تمام‌تر. و ممکن است که سبب آن بود که واضع این رسم را، یا دیگری از جمله مقتدایان طریقت، به اتّفاق لون ازرق دست داده باشد و دیگران بر سیل ارادت و تبرّک، بدو تشبّه نموده و خَلَف از سَلَف تلقّی کرده و رسمی مستمرگشته.

و طایفه‌ای از متصوّفه در اسباب اختیار ملوّن و انواع آن، به تکلف وجوه انگیخته‌اند؛ از ایشان بعضی گفته‌اند که: متصوّفه، لباس به رنگی پوشند که مناسب حال ایشان بود و رنگ سیاه، مناسب حال کسی است که در ظلمات صفات نفس مُتَعَمِّر و مُتَعَمِّس بود و سُرَادِقَات آن بر او مشتمل و محیط، و حال اهل ارادت نه چنین است؛ چه به برکت و پرتو نور ارادت و طلب حق که در نهاد ایشان است، بعضی از ظلمت وجود مندفع بود؛ پس جامه سیاه، مناسب حال ایشان نباشد و چون هنوز از ظلمات صفات نفوس به کلّی خلاص نیافته باشند، به صفای مطلق نپیوسته، جامه سپید نیز مناسب حال ایشان نبود، بلکه لایق حال ایشان، جامه ازرق باشد؛ چه زرق، رنگی است مرکّب از اختلاط و امتزاج نور و ظلمت و صفا و کدورت. و صورت این معنی، در شعله شمع مشاهده توان کرد؛ چه شعله را دو طرف است: یکی نور محض، دوم ظلمت صرف؛ و بین الطرفین که ملتقای نور و ظلمت است و محلّ امتزاج هر دو، به رنگ زرق نماید و جامه سپید لایق مشایخ است که به کلی از کدورات صفات نفوس خلاص یافته باشند.

و این وجوه و امثال آن، اگرچه قریب‌اند، ولیکن به تکلف آمیخته‌اند و به تعسف انگیخته و تقیّد بدان فضیلتی زیادت ندارد؛ چه اهل این طریق، سه فریق‌اند:

فریق اول، مبتدیان و حال ایشان، ترک اختیار بود با شیخ و ایشان را به خود، هیچ از ملابس و مآکل و غیر آن جایز نه، الا به ارادت شیخ.

و فریق دوم، متوسطان و حال ایشان، ترک اختیار بود با حق و ایشان را در لباسی مخصوص، اختیار نه؛ هرچه مقتضای وقت بود، ایشان به حکم آن باشند.

و فریق سوم، منتهیان و ایشان، به اختیار حق مختار باشند؛ هرچه ایشان اختیارکنند، مختار بود. و مرید حقیقی، چون زمام اختیار به دست تصرف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد و منقاد و مستسلم او گردد، شیخ، او را از عادات طبیعی و مألوفات نفسانی فطام فرماید و در جمله امور دینی و دنیوی او تصرف کند؛ پس اگر بیند که او را در لباسی مخصوص، شربی و لذتی هست، او را از آن بیرون آرد، لباسی دیگر پوشاند؛ مثلاً اگر بیند که او را میل به جامه فاخر و ناعم است، وی را خرقة خشن پوشاند و اگر بیند که او را در لباس خشن رغبتی هست به جهت ریایی یا دعوی، وی را لباس ناعم پوشاند. و علی‌هذا در الوان و هیأت لباس، اگر بیند که میل به رنگی مخصوص یا هیأتی مخصوص دارد، او را از آن منع فرماید و همچنین در جمله احوال او؛ پس اختیار الوان و هیأت لباس مرید، به نظر شیخ تعلق دارد و نظر شیخ، به مصلحت وقت و چون چنین بود، مخصوص نباشد به سیاه و ازرق و سپید و غیر آن؛ چه شاید که شیخ، مرید را در اوقات مختلفه، به لباس مختلفه فرماید؛ در هر وقتی لباسی که صلاح حال او در آن بود. و بعضی از مشایخ مریدان را به تغییر لباس نفرموده‌اند و هم بر آن کسوت و هیأت که داشته، به ملازمت ترغیب نموده و نظرشان بر اخفای حال و ترک اظهار بوده. و مشایخ بر مثال طبیبان‌اند و امراض مریدان، مختلف؛ هر یکی به نوعی که دانسته‌اند و صلاح در آن دیده، معالجت کرده؛ پس جمله تصرفات ایشان، مبنی بر صواب و صلاح بوده و مئنبی از طریق نجاج و فلاح.

فصل چهارم در اساس خانقاه و فایده آن

هرچند بنای خانقاه و اختصاص آن به محلّ مساکنت و اجتماع متصوّفه، رسمی محدث است از جمله مستحسنان صوفیان، ولکن خانقاه را با صفّه که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم مشابهتی و نسبتی هست؛ چه صفّه، مقامی بود در «مدینه» محلّ سکون و اجتماع فقرای اصحاب رسول صلعم هر که او را مسکنی نبود، در آنجا اقامت نمودی. و اگر کسی به «مدینه» رسیدی و آشنایی نداشتی که بدو فرو آید، به صفّه نزول کردی؛ چنانکه از «طلحه» روایت است که: «كَانَ الرَّجُلُ إِذَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَكَانَ لَهُ بِهَا عَرِيفٌ يَنْزِلُ عَلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بِهَا عَرِيفٌ نَزَلَ الصَّفَّةَ وَكُنْتُ فِي مَنْ نَزَلَ الصَّفَّةَ». و هیچ شک نیست که بنای خانقاه بر صفتی که اصل وضع اوست، زینتی است از زینت‌های ملت اسلام و اختلافی که در این روزه، به سبب اندراس علوم و انظماس رسوم صوفیان، بدین قاعده متطرّق گشته است، در صحت اصل و فایده آن قادح نبود.

و در تأسیس بنای خانقاه، چندین فایده است: یکی آنکه، محلّ نزول و سکون طایفه‌ای بود از فقرا که ایشان را مسکنی و مأوایی دگر نباشد و همچنان که هر کسی را خانه و منزلی هست، خانقاه، منزل و خانه ایشان است.

دوم آنکه به سبب مساکنت در وی، متصوّفه را با یکدیگر اجتماع و صحبت بیشتر دست دهد و در عموم احوال از عبادات و مواکلات و مجالسات و محاورات، با هم مجتمع و متفق باشند و به ظاهر و باطن با یکدیگر متحد و متقابل و بدان واسطه، روابط الفت و محبت و صفا میان ایشان مؤکد گردد و قلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان، از پرتو نور یکدیگر متعکس و مقتبس شوند. و از برکت جمعیت ظاهر و باطن و آثار صلوات و دعوات ایشان، عکسی بر چهره روزگار نزدیکان و دوران تابد و نوازل عذاب و بلا از ایشان مندفع گردد؛

چنانکه در خبر است که: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَنِ مِائَةِ مِثْقَالٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَمِنْ جِيرَانِهِ الْبُلَاءَ». و همچنین در خبر است که: «إِنَّ اللَّهَ لَيُصَلِّحُ بِصَلَاةِ الرَّجُلِ وَوَلَدَهُ وَوَلَدَةَ وَوَلَدَهُ وَأَهْلَ دُورِيَّتِهِ وَدُورَاتِ حَوْلِهِ وَلَا يَزَالُونَ فِي حِفْظِ اللَّهِ مَا دَامَ فِيهِمْ». و بعضی حکما گفته‌اند: «إِرْتِفَاعُ الْأَصْوَاتِ فِي بُيُوتِ الْعِبَادَاتِ بِحُسْنِ النِّيَّاتِ وَصَفَاءِ الطَّوَيَاتِ تَحُلُّ مَا عَقَدَتْهُ الْأَفْلَاكُ الدَّائِرَاتِ».

فایده سوم آنکه، به سبب اتحاد مسکن و اطلاع بر احوال یکدیگر، رقیب یکدیگر باشند و نظر هریک قیدی بود بر دیگری تا در میدان مخالفت و مُسَاهَلَات، مُسْتَرَسَل نشود و پیوسته متیقظ و متحفظ بود و در رعایت تهذیب و اخلاق و اعمال و اقوال، غایت جهد مبذول دارد و بر عیوب و هفوات یکدیگر تنبیه و اعلام کنند.

شعر:

كَانَ رَقِيبًا مِنْكَ يَرَعِي خَوَاطِرِي وَ آخَرَ يَرَعِي نَاطِرِي وَ لِسَانِي

فصل پنجم در بیان رسوم اهل خانقاه و خصایص ایشان

بدان که اهل خانقاه دو طایفه باشند: مسافران و مقیمان. اما رسم صوفیان در سفر، آن است که چون به خانقاهی قصد نزول دارند، جهدکنند تا پیش از عصر به منزل رسند و اگر در راه به عذری متخلف شوند و وقت عصر درآید، آن شب به مسجد یا گوشه‌ای دگر نزول کنند و روز دگر به وقت ارتفاع آب، قصد خانقاه کنند. و چون در خانقاه روند، اول تحیت مقام را، دو رکعت نماز بگزارند، پس سلام کنند و به معانقت و مصافحت با حاضران مبادرت نمایند. و سنت آن است که از جهت مقیمان، به حق القُدوم، عراضه‌ای از طعام یا غیر آن در میان آرند و به کلام مسابقت نمایند و سخن تا نپرسند، نگویند. و سه روز از خانقاه به قصد مهمی که دارند، از زیارت آحیا و أموات، بیروت نروند، تا هیأت باطن، از تغیرات عوارض سفر به قرار خود باز آید و جمع گردد و مُسْتَسْعِد لِقَاءِ مَشَائِخِ و اخوان شوند؛ چه استیفای حظّ خیر از صحبت، به نور جمعیت باطن میسر گردد؛ از بهر آنکه نور کلام و سمع، به قدر نورانیت دل تواند بود. و چون از خانقاه به قصدی که دارند، بیرون خواهند رفت، بی‌اجازت مقدم اهل خانقاه، بر خروج اقدام نمایند. و همچنین در همه خیر، به موافقت رای و استصواب و اجازت او شروع کنند. و چون سه روز بگذرد، اگر نیت اقامت دارند و در اوقات ایشان و حال بطالت بود، خدمتی که بدان قیام نمایند، طلب دارند؛ اگر اوقاتشان مشغول عبادت بود، رسومی بود وَ كَفَى بِالْعِبَادِ شُغْلًا.

و اما مقیمان خانقاه، بایدکه مقدم مسافران را به ترحیب و اعزاز تلقی نمایند و به تودد و طلاق وجه، بدیشان تقرّب کنند. و خادم، بایدکه سبک، طعامی پیش آورد و با ایشان، تازه روی و خوش سخن بود. و اگر مسافری به خانقاه رسد که به مراسم مُتْرَسَم نبود، به نظر حقارت و عدم مبالات در او ننگرد و او را از خانقاه اخراج نکند و باز نزند؛ چه بسیار از اولیا و صلحا که از رسوم این جماعت خالی باشند؛ پس اگر ایشان را به مکروهی ایذا رسانند، ممکن که باطن ایشان از آن مشوش و متألّم شود و اثر ضرر آن، به دین و دنیای مودی لاحق شود. و بهترین اخلاق، رفق و مداراست با مردم و درشت خویی، قولاً و فعلاً، نتیجه نفس خبیث است. و آمده است که وقتی اعرابی در مسجد رسول صلی الله علیه و سلم بول کرد و بعضی صحابه خواستند که او را برنجانند. رسول صلی الله علیه و سلم منع فرمود و دلوی آب بخواست و بفرمود تا آن موضع را بشستند و اعرابی را به رفق و مدارات، به موجب حرمت دین تعریف کرد.

و اگر کسی به خانقاه رسد و معلوم شود که صلاحیت مقام ندارد، او را به وجه الّطَف و حسن کلام، بعد از

تقدیم طعام بازگردانند.

اقسام مقیمان خانقاه

و مقیمان خانقاه سه طایفه‌اند: اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت. اهل خدمت، طایفه‌ای باشند از مبتدیان که به نو در خانقاه آیند. ایشان را خدمت فرمایند تا بدان واسطه، مقبول و منظور دل‌های اهل معاملت و منازلت شوند و ملحوظ نظر رحمت و شفقت ایشان گردند و صلاحیت قرب به وجود جنسیت حاصل کنند و از لباس اجنبیت و بُعد، منسلخ گردند و آن‌گاه اهلیت صحبت و استعداد قبول فواید آن یابند و به برکت صحبت، اقوال و افعالشان به قید حرمت و ادب مقید گردند و بعد از آن، شایسته خلوت شوند. و پیران را که اوقات ایشان در خلوات، از عبادتی خالی نبود، اگر خود خفته باشند، خلوت، لایق‌تر و جوانان را در جماعت خانه به صحبت نشستن، از خلوت بهتر؛ تا نفوس ایشان به واسطه انکشاف صورت احوال و اقوال و افعال به نظر حاضران، به محافظت آداب و رعایت حرمت به قید علم مقید گردد. «ابویعقوب سوسی» رحمه‌الله گفته است: «الْأَنْفِرَادُ لَا يَتَّقُوا عَلَيْهِ إِلَّا الْأَقْوِيَاءَ وَ لِأَمْثَالِنَا الْإِجْتِمَاعُ أَرْفَقُ وَ أَنْفَعُ يَعْمَلُ بَعْضُهُمْ عَلَى رُؤْيَةِ بَعْضٍ».

و اهل خانقاه را همچنان که از طاعت نصیبی بود، باید که از خدمت هم نصیبی باشد و یکدیگر را به کفایت مهمات دینی و دنیوی، تعاون و تناصر لازم دانند. و شایسته خدمت، کسی بود که او را جنسیت با متصوفه حاصل بود؛ به تشبیه ظاهر و ارادت باطن، یا مجرد ارادت. و هرکه جنسیت ندارد به یکی از این دو وجه، نشاید که او را خدمت فرمایند، یا با وی اختلاط کنند؛ نه از برای تعزز و ترفع، و لکن به جهت شفقت بر وی؛ چه گاه گاه از ایشان بر مقتضای طبع بشری چیزها حادث شود که جز به نظر ارادت و محبت زشت نماید؛ پس بر ایشان منکر شود و زیانش بیش از سود باشد. و اگر وجه طعام ایشان از خانقاه بود و شرط واقف آنکه، آن را در وجه مصالح ارباب ارادت و سالکان طریقت صرف کنند، بر مترسمان و متشبهان و طایفه‌ای که از معاملات قوالب، به منازل قلوب نرسیده باشند، حلال نباشد. اگر خانقاه را وقفی نبود و در وی شیخی صاحب بصیرت حاضر باشد، مریدان را بر مقتضای مصلحت وقت و حسب استعداد، تربیت کند. اگر مصلحت در ترک کسب و در یوزه بیند، ایشان را به توکل و ترک تسبب فرماید و اگر لایق حال ایشان، کسب یا در یوزه بیند، ایشان را بداند فرماید. و اگر اهل خانقاه، اخوان باشند و شیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند، از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جمله اقویا و سالکان باشند و بر توکل و صبر، قادر، لایق حال ایشان بر فتوح نشستن بود، و الا کسب یا در یوزه، آنچه موافق‌تر بیند، اختیار کنند.

و باید که اهل خانقاه تا ممکن بود، با یکدیگر، موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند و در وقت طعام خوردن، بر یک سفره جمع شوند تا به ظاهر متفرق نباشند و اثر برکت جمعیت ظاهر، در باطن سرایت کند و با یکدیگر به محبت و صفا زندگانی کنند و غلّ و غش را در خاطر مجال ندهند. و اگر وقتی کدورتی از یکی به خاطر دیگری رسد، اول آن را زایل گردانند و به ریا و نفاق با او زندگانی نکنند؛ چه هر صحبت که بنای آن بر نفاق بود، نه بر وفاق، هیچ خیر نتیجه ندهد. و آنچه «ابومحمد رویم» رحمه‌الله گفته است: «لَا يَزَالُ الصُّوفِيَّةُ بِخَيْرٍ مَا تَنَاقَرُوا فَإِذَا اصْطَلَحُوا هَلَكُوا» اشارت بدین معنی است؛ چه مراد از تنافر در این موضع، برکندن بیخ مخالفت و کدورت است از باطن یکدیگر به تنقیه صدور و تصفیة قلوب از غلّول و غشوش، به واسطه انصاف و انتصاف. و هرگاه که به ظاهر، با یکدیگر تصالح و توافق نمایند و باطنشان، بر غلّ و غش یکدیگر منطوی باشد، خیر ایشان مایوس بود و فساد و هلاک، متوقع. و اگر جنابیتی از یکی صادر شود، باید که بر آن وقوف و اصرار ننماید و زود به استغفار، آن را تدارک کند و نشاید که مجنی علیه، رد استغفار او کند که در این باب، وعید وارد

است. و پیوسته در آن کوشند که به ظاهر و باطن، با یکدیگر متفق و متقابل باشند و از جمله کدورات با همه خلق، خصوصاً با یکدیگر، صافی و مجرد، تا بهشت مؤجل در حق ایشان معجل گردد و وعد دیگران، نقد ایشان شود و این معنی که «و نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» وصف حال ایشان گردد. و چگونه شاید که در دل صوفی و فقیر، مجال غلّ و غش بود و حال آن است که مثار آن، محبت دنیاست و ایشان به ترک دنیا و صرف همت از التفات بدان، مخصوص و ممتاز.

و بعد از استغفار، سنت است که طعمی در میان آرند؛ بر مثال قادمی که از سفر رجوع کند؛ چه جانی، به واسطه جنایت و خروج، از دایره حضور و جمعیت بیرون آمده باشد و به سفر تفرقه و غیبت رفته؛ پس چون دگر باره با دایره حضور و جمعیت رجوع کند، به حق القدوم، باید که طعمی پیش آرد و صوفیان آن را غرامت خوانند. و شرط آن است که چون کسی به نفس ظاهر شود، با وی به دل مقابله کنند تا اثر ظلمت نفس به نور دل مندفع گردد؛ پس بنابراین، جانی و مجنی علیه، هر دو در جنایت داخل باشند؛ از بهر آنکه اگر مجنی علیه، به دل با نفس جانی مقابله کردی، ظلمت صفت نفسانی به نور صفت قلبی برخاستی و وحشت و کدورت در خاطر نشست. و صوفی حقیقی، آن است که دایم در تصفیه دل کوشد و نگذارد که اثر کدورت در او قرار گیرد

زَرَقْنَا لِلَّهِ هَذِهِ الْحَالَةَ بِفَضْلِهِ وَكَرَمِهِ.

فصل ششم در بیان خلوت

شک نیست که خلوت داشتن بدین طریق که رسم متصوفه است، امری محدث است از جمله مستحسانات ایشان؛ چه در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم جز صحبت، سنت نبوده است و فضیلت آن بر دیگر فضایل راجح آمده و از این جهت صحابه را به صحبت نسبت کرده اند، نه بر وصفی دیگر؛ چه هیچ وصف، ایشان را ورای صحبت رسول صلی الله علیه و سلم نبود؛ به سبب آنکه نفوس ایشان، از برکت شوکت نبوت، به صفت طمأنینت موصوف بود و از پرتو نور عصمت، به نزاهت و طهارت، محفوف و قلوب از محبت دنیا که منشأ کدورت و شقاق و نفاق است، به مشاهده جمال یقین، خالی و متسلّی و به محبت الهی و وداد و صفا و وفا با یکدیگر، طافح و ممتلی؛ لاجرم ملازمت صحبت، ایشان را از همه چیزها فاضل تر بود و از جمله عبادات، کامل تر. بعد از آن چون آفتاب رسالت به حجاب غیب متواری گشت، نفوس اصحاب از قید طمأنینت، اندک اندک در حرکت آمدند و خلاف و جدال و اختلاف آرا پیدا شد و به امتداد روزگار، به جائی رسید که صحبت، منغص و مهروب منه گشت و خلوت، مرغوب و محبوب شد. و طالبان حق، از بهر سلامت دین، صوامع و خلوات اختیار کردند؛ چنانکه رئیس الطایفه «جنید» رحمه الله گفته است: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْلَمَ دِينَهُ وَيَسْتَرِيحَ بَدَنَهُ وَقَلْبُهُ فَلْيَعْتَزِلِ النَّاسَ فَإِنَّ هَذَا زَمَانٌ وَحُشَّةٌ وَالْعَاقِلُ مَنْ اخْتَارَ فِيهِ الْخُلُوتَ».

و هر چند خلوت در عهد رسالت سنت نبوده است، لکن پیش از آن، رسول صلی الله علیه و سلم به جهت غلبه محبت الهی و صدق اشتیاق به حق، خلوت، دوست داشتی و گاه گاه به غار حرا رفتی و آنجا به ذکر و تعبد، شبها گذاشتی تا غایتی که قریش در حق او گفتند: «إِنَّ مُحَمَّدًا عَشِيقَ رَبِّهِ». روایت است از «عایشه» که: «أَوَّلُ مَا بَدَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ الْوَحْيِ الرَّوْيَا الصَّادِقَةَ فِي النَّوْمِ وَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصَّبْحِ ثُمَّ حَبَّبَتْ إِلَيْهِ الْخَلَاءَ فَكَانَ يَأْتِي حِرَاءَ فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى «حَدِيحَةَ» فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى فَاجَأَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءَ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فِيهِ» الحديث الی آخره و این خبر، متمسک صوفیان است در اختیار خلوت.

و اما تعیین آن به اربعین، مستفاد است از خبر رسول صلی الله علیه و سلم که: «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا

ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ». و از کلام الهی در بیان میقات تبتّل و انقطاع «موسی» علیه السلام با حق سبحانه آنجا که گفت: «وَوَاعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَاتَّمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» حق سبحانه و تعالی با «موسی» وعده مکالمت کرد و آن را میعاد و میقاتی تعیین فرمود. اول گفت: سی شبانروز روزه دار. و آخر، ده روز دگر بر آن زیادت فرمود تا چهل تمام شد. «موسی» در آن مدت، طعام و شراب نخورد و به تعبد حق مشغول شد تا مستعد مکالمات الهی شد؛ پس چون «موسی» را علیه السلام از برای استعداد قرب و مکالمات حق سبحانه به خلوت و امساک از طعام و طیّ چهل شبانروز احتیاج بود، دیگران را احتیاج بدان طریق، اولی بود. و همچنین انقطاع و تبتّل رسول صلی الله علیه و سلم با حق تعالی و اعتزال از خلق و تقلیل طعام و دوام ذکر در شرح ارادت و عنفوان طلب حق و مبادی آثار وحی، همه دلیل اند بر آنکه طالبان حق را تمسک بدان مستحب، بل واجب و لازم است.

و اما وجه حکمت از آنکه شریعت از چه معنی میقات را به اربعین مخصوص گردانید، امری غامض است و اطلاع بر آن، الا انبیا و خواصّ اولیا را متعذّر. «شیخ الاسلام» رحمه الله در کتاب «عوارف المعارف» بدان اشارت کرده است و گفته که: چون حق سبحانه خواست تا «آدم» را به خلافت خود در زمین نصب کند و معمار این جهان گرداند، بعد از آنکه بهشت را به وجود او معمور گرداند، وی را ترکیبی بخشید مناسب این عالم، مخلوق از اجزای ارضی و آن را به چهل صباح، ترشیح و تخمیر کرد. هر صباحی از آن، اشارت به وجود صفتی در وی که موجب تعلق او گردد بدین عالم و هر تعلقی، حجابی گشت او را از مشاهده جمال قدّم و هر حجابی، سبب بُعدی از عالم غیب و هر بُعدی، علّت قربی به عالم شهادت؛ تا وقتی که حجب، متراکم شد و بُعد از حضرت، متأصل گشت و صلاحیت عمارت این عالم در وی تمام شد؛ پس حکمت در تعیین چهل صباح به اخلاص که شرط صحّت خلوت است، آن بود که برعکس ترتیب اول، به هر صباحی، حجابی مرتفع شود و قربی پدید آید تا به وجود چهل صباح که صاحب خلوت به اخلاص برآورد، حجب چهل گانه مرتفع و منکشف گردد و لطیفه انسانی از سفر بعد، با وطن قرب حضرت الهی که مجمع حسن و جمال و مصدر علوم و معارف است، عود کند و مشاهده جمال ازلی، او را محقق و مصور گردد و نظر همّتش از زرع التفات، به زینت مَرخَرَف دنیا، مصون و محفوظ ماند و ینابیع حکمت، از دل او منفجر شود و بر زبانش روان گردد؛ پس نشانی صحّت خلوت و حفظ شرایط آن، ظهور حکمت است و ظهور حکمت، دلیل رفع حجاب و مشاهده بی اربتیاب. و مراد از حکمت در این موضع، علمی است که نتیجه آن زهد بود در دنیا؛ چنانکه در خبر است که: «إِنَّ الْحَكِيمَ هُوَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا». و شک نیست که چون حجاب از پیش بصیرت برخیزد و جمال ازلی منکشف گردد، رغبت به زینت دنیا باقی نماند. و حجاب راه سالک نیست، الا نفس و ظلمات صفات او؛ پس خلوت برسان کوره ای ساختند تا نفس، در وی به آتش ریاضت گداخته شود و از آرایش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبگینه و از ورای او، صورت غیب بنماید. و مراد از ریاضت، ترک مراد است و لزوم اجتهاد.

و صورت خلوت، مجموعه ای است از چندگونه مخالفات نفس و ریاضات تألیف یافته؛ یکی از آن تقلیل طعام، دوم قَلت منام، سوم قَلت کلام، چهارم ترک مخالطت انام، پنجم مداومت بر ذکر، ششم نفی خواطر، هفتم مراقبه؛ تا به هریکی از این اجزاء، جز وی از کثافت و کدورت و ظلمت، از وی به تحلیل برود و خفیف و لطیف و صافی گردد والله اعلم.

فصل هفتم در شرایط خلوت

مراد از خلوت پیش صوفیان، مخصوص و مقید نیست به اربعین؛ چه انقطاع از خلق و اشتغال به حق، امری

مطلوب است و بادوام عمر، دوام آن پیوسته. کسی وقتی از «شبلی» طلب وصیتی کرد او گفت: «إلْزَمِ الْوَحْدَةَ وَامْحُ اسْمَكَ عَنِ الْقَوْمِ وَاسْتَقْبِلِ الْجِدَارَ حَتَّى تَمُوتَ».

و فایده تعیین اربعین، آن است که مبادی کشف به استکمال این مدت، چنانکه شرط است، ظاهر شود. و اگر کسی را از این دولت دست دهد که اوقات خود را تا آخر عمر، به طاعت حق و فراغت از خلق مشغول دارد، و رای آن نعمتی نبود و اگر نتواند و این توفیق او را رفیق نگردد، باید که به هر چند مدت، خلوتی در میانه برآورد. و اقلش آن بود که به هر سالی، یکبار به خلوت نشیند؛ تا چون مدت چهل شبانروز، نفس را بر محافظت اوقات و ملازمت اوراد و مراعات آداب معتادگرداند، پس مرجو و متوقع بود که حکم آن بر اوقات مخالطت و صحبت با خلق منسحب گردد و جلوتش، در حمایت خلوت بود و خلوتش، ممد و معاون بر عمارت اوقات جلوت. و فایده خلوت صورت نبندد، الا به محافظت شرایط آن؛ پس هر که را عزیمت خلوت مصمم گردد، شرط آن است که اول، تخلیص نیت کند از شوایب طلب اعراض دنیوی و اغراض اخروی؛ چه ثواب اعمال، بر حسب نیات است؛ هر چند نیت که مقصود است از عمل، فاضلتر، ثواب آن فاضلتر و کاملتر. و شک نیست که هیچ مقصود و مقصد از قرب حضرت عزت، افضل و اکمل نبود؛ چه هر چه غیر از اوست، به وسمت حدوث، موسوم است و به وصمت فنا، موصوم. و در طهارت باطن، التفات به محدث، عین حدث است و مقاربت با آن، محض جنابت، پس هر که غیر از حق سبحانه و تعالی در دل، مرادی دیگر دارد، به حقیقت محدوث و مجنب بود و او را از برای استعداد قرب حضرت قدس و شایستگی مناجات و مکالمت با حق تعالی طهارت از آن واجب و لازم؛ پس باید که نیت او بر تقرب به حضرت ربوبیت، به تحقیق مقام عبودیت مقصور بود و از طلب جاه و ریا و سمعت و ظهور کرامات و کشف آیات قدرت، دور. و طایفه‌ای که مطلوب و مراد ایشان از خلوت و ریاضت، ظهور کرامات و خوارق عادات بود، نه قرب حضرت عزت، اگر چیزی از مطلوب برایشان منکشف شود، عین مکر و استدراج بود و سبب بُعد و حماقت و غرور؛ چه فراغت از شواغل و تقلیل طعام و دوام ذکر، در تصفیة باطن و تنویر قلب و تأثر در نفوس، مدخل تمام دارند؛ پس طالب کرامات، چون به واسطه خلوت، اندرونش صافی و روشن گردد و در او صور بعضی علوم نامکتسب بنماید و خاطرهای درستش دست دهد و در بعضی نفوس تصرف و تأثیر کند، پندارد که مقصود اعلا و مقصد اقصا از خلوت آن است و به تغیر شیطانی غرور، مغرور گردد و به نظر حقارت و تصغیر به دیگران نگردد. نعوذ بالله، ممکن بود که حرمت شریعت و وقار نبوت از دل او رخت بریندد و بر ترک حدود و احکام و رخصت حلال و حرام مبالاتی ننماید تا به طریق قهقرا، از شارع شرع و منهج اسلام، مردود و مطرود شود. و اگر ظهور کرامات، در طریق کسی افتد که در نیت، مخلص بود و در عزیمت، صادق، سبب قوت یقین و ثبات عزیمت او گردد. و چون شرط اخلاص مراعات کرده شود، باید که اگر مطالبتی شرعاً بر او متوجه بود، از ردّ مظلّمه‌ای یا استحلال از غیبتی یا ازاله غلی یا حقدی یا حسدی، اول از عهده آن بیرون آید و اندرون خود را با همه کس پاک و صافی گرداند. و اگر چیزی در ملک خود بیند که خاطرش بدان متعلق بود، آن را از مالکیت خود اخراج کند؛ اگر خود به تملیک بود در حق عیال، تا به ظاهر و باطن، مجرد و مفرد گردد. پس غسلی کامل برآورد و در تنظیف جامه و مصلاً احتیاط کند و جایی از برای خلوت گزیند که از شواغل و موانع دور بود و چون در خلوت رسد، بگوید: «رَبِّ اَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نٰصِرًا». و چون بر مصلاً خواهد رفت، نخست، پای راست در پیش نهد و بگوید: «بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِاللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالصَّلٰةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَاَفْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ» پس دو رکعت، به خضوع و خشوع از سر حضور بگزارد و در رکعت اول، بعد از فاتحه بخواند: «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا اَوْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ يَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَحِيْمًا». و

در دوم: «رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ». و از سر صدق و ضراعت، از جمله ذنوب استغفار کند و به اندرون، از التفات به ماسوی الله، با حضرت عزت انابت نماید. و ادب چنان است که برابر قبله نشیند و تا تواند، در حالت جلوس، بر هیأت تشهد بود و با خود چنان تصور کند که حاضر حضرت عزت است و رسول صلی الله علیه و سلم آنجا حاضر؛ تا به قید وقار و احترام و ادب مقید بود. و پیوسته به اندرون خواهان بود که ظاهر و باطن خود را، در هیأت عبادت و نعت عبودیت و کسوت موافقات احکام الهی، همه بر نظر حق سبحانه عرض کند تا بدان سبب، متعرض نفعات الهی و مستعد نزول فیض نامتناهی گردد.

و باید که در خلوت، بعد از تخلص نیت و انابت و دوام اشتغال به حق، هفت شرط دیگر رعایت کند: اول دوام وضو: پیوسته جهد کند تا بر وضو بود و هرگاه که در خود کلالتی و سآمتی بیند، تجدید وضو کند تا نور طهارت ظاهر، در باطن منعکس گردد و مدد انوار دل شود.

دوم دوام صوم: باید که پیوسته به روزه بود تا برکت سنت، اوقات او را شامل گردد. سوم قلت طعام: باید که مقدار فطور، از رطلی طعام زیادت نبود و اگر به نان و نمک اقتصار نماید، بهتر و اگر با نان خورشی تناول کند که به جای طعام بایستد، باید که به قدر آن، از نان کم کند و هر شب از مقدار مقدر اندکی کم کند؛ چنانکه اگر ابتدا به رطلی کرده باشد، در عشر آخر، به نصف رطل رسد و اگر صاحب قوت بود و ابتدا به نصف رطل کند، در عشر آخر، به تقلیل و تدریج، به ربع رطل رسد.

و اصحاب خلوت، سه طایفه اند: اقویا و متوسطان و ضعفا، هر شب افطار کنند و متوسطان، به هر دو شب و اقویا، به هر سه شب. و اگر خواهد، طعام را به اول شب تناول کند و اگر خواهد، در آخر شب به کار برد و اگر خواهد، بعضی به اول شب تناول کند و بعضی به آخر و این قسم بهتر؛ تا هم قوت طاعت دارد و هم قدرت برخاستن در شب از برای تهجد. و قلت طعام را در تقلیل و تحلیل اجزای ترابی که مایه کدورت و ظلمت و کثافت اند، اثری تمام است.

و اما شرط چهارم، قلت منام است. باید که تا بتواند، خواب نکند و هر چند نوم غالب گردد، آن را به تجدید طهارت و اشتغال به وردی دفع می کند و اگر به هیچ وجه مندفع نشود و بی اختیار غفوه ای او را در رباید، چون بازآید، وضو تازه کند و به وظایف او را مشغول شود. و هر خواب که بر سبیل ضرورت و اضطرار بود، عین عبادت باشد؛ چه دفع کلالت حواس و ملامت نفس که موجب فقدان روح طاعت و ذوق عبادت اند؛ بدان میسر شود و صفای حواس و انشراح باطن که سبب وجدان روح طاعت و ذوق عبادت اند، بدان معاودت نماید؛ پس اوقات او مستغرق عبادت باشند. و دوام سهر، در تحلیل رطوبات بدنی و تقلیل مواد نسیان و عصیان و جهل و غفلت، به غایت مؤثر است و در امانت نفس و احیای قلب، نیک مفید؛ چنانکه در سخن «سهل عبدالله» آمده است که: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنَالَ هَذَا فَعَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ لَا بُدَّ مِنْهَا مَعَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ وَلَكِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِلْمُبْتَدِي الْمَتَادِبِ الصَّمْتِ وَالْخُلُوعِ وَتَرْكِ الشَّهَوَاتِ وَسَهْرِ اللَّيْلِ سَنَّتَيْنِ لَا يَكُونُ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ مَعَ طَلَبِ إِعْلَامِ حَالِهِ عِنْدَ اللَّهِ وَالِاسْتِعَانَةَ بِهِ أَنْ يَسْتَقِيمَ لَهُ حَالُهُ مَعَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَبِالصَّمْتِ يَعْرِفُ حَالَهُ وَبِالْخُلُوعِ يَنْقَطِعُ عَنْهُ الْأَفَاتُ وَالِاسْتِغَالُ بِالنَّاسِ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا إِلَّا بِحَالِ نَفْسِهِ فَقَطُّ وَبِتَرْكِ الشَّهَوَاتِ يَنْقَطِعُ عَنِ الدُّنْيَا وَبِسَهْرِ اللَّيْلِ يَمُوتُ نَفْسُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَيَحْيِي قَلْبَهُ بِعِلْمِهِ».

و اما شرط پنجم، قلت کلام است. باید که همواره زبان را از مکالمت با خلق نگاه دارد؛ چه آفات کلام بسیار است؛ چنانکه در حدیث است که «معاذ جیل» از رسول صلی الله علیه و سلم پرسید که: «أَتُوَاخِذُ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟» جواب داد که: «هَلْ تَكُتِبُ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ السِّنِّتِهِمْ؟» و هم در خبر است که: «أَيُّهَا النَّاسُ

أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَمْرَيْنِ خَفِيفٍ مَوْنَتُهُمَا عَظِيمٍ أَجْرُهُمَا لَمْ يُلَقِ اللَّهُ بِمِثْلِهِمَا طُولُ الصَّمْتِ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ». و چگونه عاقل، سکوت را شعار و دثار خود نسازد و حال آن است که در آن هیچ آفت متوقع نبود. و کلام اگر حسن بود و اگر قبیح، از آفتی خالی نباشد؛ چه نفس را مادام تا به کمال تزکیه نرسیده باشد و اصول صفات وی منقلع نگشته، در اظهار کلام حسن، حظی و شربی تمام بود و ظهور صفت اعجاب و تغلیظ حجاب، از آن متوقع. آمده است که «عمر عبدالعزیز» هرگاه که مکتوبی نوشتی و الفاظ و عبارات آن را به نظر استحسان مطالعه کردی، آن را دریدی و به عبارتی دگر بنوشتی تا به حسن کلام خود مُعْجَب نشود. و اما کلام قبیح، شک نیست که مستلزم تبعات و مستعقب عقوبات بود؛ پس طریق نجات و سلامت از این آفات، جز سکوت و صُموت نیست. صَحَّتْ مقام توبت جز به سکوت میسر نشود؛ چنانکه «سهل عبدالله» گفته است که: «لَا يَصِحُّ السُّكُوتُ إِلَّا بِمُلَازِمَةِ الْخُلُوعِ وَلَا يَصِحُّ التَّوْبَةُ إِلَّا بِالسُّكُوتِ» و حق سبحانه در قصه «زکریا» و «عیسی» علیهما السلام خاموشی «زکریا» را دلیل حصول مطلوب و آیت مراد او گردانید آنجا که گفت: «أَيَّتِكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا» و در قصه «مریم» و «عیسی» خاموشی «مریم» را مقدمه نطق «عیسی» گردانید.

تا ز اوّل خُمُش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار

و همچنان که نطق «عیسی» بعد از سکوت «مریم» پدید آمد، عیسی دلِ طالب، وقتی به نطق درآید که نخست، مریم نفس از حدیث ساکت شود.

و اما شرط ششم، نفی خواطر است. باید که پیوسته جمله خواطر را به قوت ذکر و اشتغال دل به مطالعه نظر الهی به ظاهر و باطن خود دفع می‌کند و اگرچه بعضی از خواطر، امضای آن فضیلت، بل فریضت بود، و لکن مبتدی را در بدایت طلب، تمییز خواطر دست ندهد و از اشتغال بدان، او را نوعی از حدیث نفس شود و محذورش واقع گردد «وَأَتَّسَعَ الْخَرَقُ عَلَى الرَّاقِعِ».

و معنی حدیث آن است که نفس انسانی به سبب ارتباط با روح ناطقه که ترجمان الهی است و قبول امداد فیض از او، بر صفت ناطقیّت مجبول و مفطور است و پیوسته مترصد و منتظر فرصت محادثت و مکالمت بود با قلب که محبوب و معشوق اوست. و هرگاه که قلب را متوجه خود بیند و مَسَامِع او را از حدیث غیر خالی یابد، حالی با وی به حدیث درآید و امور ماضیه را از مقولات و مسموعات و مرئیّات و مذوقات و مشمومات و غیر آن، بر سبیل تذکیر، با دل تقریر می‌کند تا امور مستقبله را از آمال و امانی با خاطر می‌دهد و سمع قلب را به اِسْمَاع کلام خود، از سماع کلام روح و کلام الهی مشغول می‌دارد تا پیوسته بر وی مُقْبِل بود و از غیر مُعْرِض؛ پس هرگاه که صاحب خلوت بر نفی خواطر و اثبات معنی توحید در دل مواظبت نماید، ماده حدیث نفس به تدریج سوخته و فانی گردد و نفس، ساکت شود و مَسَامِع قلب، از طنین حدیث او خالی ماند و استماع کلام الهی را مستعد گردد و در سلک «إِنَّ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ لَمُحَدِّثِينَ مُكَلِّمِينَ وَإِنَّ عَمْرًا مِنْهُمْ» منخرط شود.

و اما شرط هفتم، دوام عمل است. باید که علی‌الدوام ظاهر و باطن خود را به کسوت عبادت و عبودیت متحلی دارد و در هر وقتی به عملی که اهمّ و اولی بود در آن وقت، مشغول باشد. و ترتیب آن چنان است که هرکه مبتدی بود، بر فرایض و سنن از نماز اقتصار نماید و اوقات دیگر به ذکر به سر برد. و مشایخ از جمله اذکار، ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» اختیار کرده‌اند؛ چه صورت آن مرکّب است از نفی و اثبات؛ تا ذاکر در وقت جریان این کلمه بر زبان حاضر بود و مطابقت و موافات میان دل و زبان نگاه دارد. و در طرف نفی، وجود جمله محدثات را به نظر فنا مطالعه می‌کند و در طرف اثبات، وجود قدیم را به عین بقا مشاهده می‌نماید. و به واسطه ملازمت بر تکرار این کلمه، صورت توحید در دل قرار گیرد؛ بر مثال شجره طیّبه، اصل آن در زمین دل، راسخ و ثابت شود و

فرعش در آسمان روح، متصاعد و مرتفع «و مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ». و در این مقام، ذکر، صفت لازم دل گردد و امداد آن، علی التّعاقب و التّوالی متواصل شود و در اوقات فترات و ذکر لسانی، فتور و قصور بدان راه نیابد. و بعد از آن جایی رسد که صفت ذکر، در دل متجوهر شود و حقیقت آن با جوهر دل متحد گردد و ذاکر در ذکر مذکور، محو و فانی شود. و در این مقام، اگر صورت کلمه توحید که معنی ذکر است، از وجه ظاهر دل محو گردد، حقیقت آن در وجه باطن او مثبت بود. و عبارت از این حال است آنچه گفته اند ذکر و ذاکر و مذکور، هر سه یک چیز شوند.

و اما متوسّطان را مداومت بر تلاوت «قرآن» بعد از ادای فرایض و سنن اولی، و همان خاصیت که اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید، ایشان را از تلاوت حاصل گردد و با زواید دیگر؛ چون تجلیات صفات به واسطه تلاوت آیات مختلفه و معانی متنوّعه و دقایق فهوم و حقایق علوم.

و اما منتهیان را که نور ذکر، صفت ذاتی ایشان گشته باشد، فاضل تر وردی و کامل تر عملی، صلوات است؛ چه هیأت صلوات، عبادتی است تامّه جامعه که جمیع اجزای عبادات از ذکر و تلاوت و خشوع جوارح و خضوع قلب در وی مندرج اند؛ پس مادام تا نفس به طوع و رغبت در آن به اوّل موافق و مطابق بود و امداد روح قرب و منادات و ذوق انس و مناجات از هیأت صلوات به وجود مُصلّی، متّصل و متواتر باشد، مواظبت بر آن اولی و افضل بود و اگر در نفس، کراهتی و سآمتی از آن حادث شود، نزول از درجه صلوات به درجه تلاوت، به حکم وقت اولی باشد؛ چه تلاوت به نسبت با صلوات، خفّتی و سهولتی دارد. و اگر تلاوت نیز به ملامت انجامد، نزول از آن به درجه ذکر اولی بود؛ چه مواظبت بر مجرد ذکر و اعادت کلمه خفیفه، از محافظت الفاظ کثیره و معانی متنوّعه بر نفس، آسان تر. و اگر در ذکر لسانی به سبب ملالت، فتوری افتد، مداومت بر ذکر قلبی که آن را مراقبه خوانند، اعنی مطالعه اطلاع حق سبحانه بر احوال خود، اولی و اگر در مراقبه هم قصور فتور افتد، اینجا شاید که ساعتی استراحت کند و جوارح و حواس را از تعب اعمال به خواب آسایش دهد تا کلالت و ملالت از نفس برخیزد و دگر باره از سر رغبت و ارادت، بر اعمال، اقبال نماید. و البتّه نشاید که به کراهت و اجبار، نفس را بر عملی که از آن ملول بود و طاقت و دشواری ندارد، الزام نماید؛ چه در خبر است که: «لَا تَبْغُضُوا عِبَادَةَ اللَّهِ إِلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا» و در اخبار «داوود» است حکایتی عَنْ رَبِّهِ: «يَا دَاوُودُ أَيَّاكَ وَالْمَمْلُ وَالْمَمْلَلُ فَإِنِّي أَعْفِرُ الْخَلَلَ وَلَا أَعْفِرُ الْمَمْلَلُ» پس باید که صاحب خلوت، جمیع اوقات را بر این اوراد موزّع دارد تا طریق واردات غیبی گشوده گردد؛ چه گفته اند: «مَنْ لَازَرَهُ لَهُ فَلَا وَارِدَ لَهُ».

فصل هشتم در بیان واقعات

اهل خلوت را گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن، حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی، برایشان کشف شود؛ چنانکه نایم را در حالت نوم؛ و متصوّفه آن را واقعه خوانند. و گاه بود که در حال حضور، بی آنکه غایب شوند، این معنی دست دهد و آن را مکاشفه خوانند. و واقعه با نوم، در اکثر احوال، مشابهت و مناسبت دارد. و از جمله واقعات، بعضی صادق باشند و بعضی کاذب؛ همچنان که منامات. و مکاشفه هرگز کاذب نبود؛ چه مکاشفه، عبارت است از تفرّد روح به مطالعه مغیبات در حال تجرّد از خواشی بدن. و در بیشتر وقایع و منامات، نفس با روح مشارک بود و در بعضی مستقل. و صدق، صفت روح است و کذب، صفت نفس؛ پس مکاشفات، همه صادق باشند و واقعات و منامات، بعضی صادق و بعضی کاذب.

اقسام واقعه، خواب و کشف

و بیان این سخن، آن است که هریک از واقعه و منام منقسم می‌شود به سه قسم، قسم اول، کشف مجرد و آن چنان بود که کسی به دیده روح مجرد از خیال، صورت حال که هنوز در حجاب غیب بود، در خواب یا واقعه مطالعه کند و بعد از آن، همچنان که دیده باشد، برُمَتَّهَا در عالم شهادت واقع؛ یا از حجاب غیب به عالم شهادت آمده باشد، ولکن به نسبت با بیننده آن، هنوز حکم غیب دارد به سبب غیبت از حس ظاهر او؛ چنانکه مثلاً کسی به خواب بیند که فلان جای دینه‌ای بر این صفت پنهان است و چون بازجوید، هم بر آن وصف بود که دیده باشد. و این قسم را کشف مجرد، از بهر آن خواندیم که قوت متخیله را در آن هیچ تصرف نبوده باشد و آن را لباس خیالی نپوشانیده. و این معنی اگر به طریق مشاهده ادراک افتد، مدرک آن بصیرت روح بود و اگر به اسماع هواتف و القای سمع معلوم شود، واسطه ادراک آن سمع روح بود؛ چنانکه آورده‌اند که وقتی در «بغداد» درویشی بود که راه توکل سپردی و طریق سؤال، مسدود داشتی. روزی احتیاجش به غایت رسید. خواست که فتح ابواب سؤال کند. پشیمان شد و با خود گفت که: حالی که چندین‌گاه با حق سبحانه به سر برده‌ام، اکنون نقص آن نکنم. صبرکرد. آن شب به خواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای خرقة پاره‌ای ازرق نهاده است و در وی چندین قراضه زر بسته؛ برو و آن را در وجه احتیاج خود صرف کن. چون از خواب درآمد، بر مقتضای اشارت آنجا رفت و آن خرقة را هم بر آن وصف یافت. و این خواب را رؤیای صادقانه خوانند و این رؤیاست که جزوی از نبوت است؛ چه رسول صلی الله علیه و سلم در مبادی وحی، هر خواب که دیدی، بعد از آن بعینه واقع شدی؛ چنانکه در خبر است به روایت «عایشه» که: «أَوَّلُ مَا بَدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى الرَّؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ».

و مثال این قسم در واقعات، حکایت آن درویش است که مجاور «مکه» بود و دوستی داشت به «بغداد». روزی خبر وفات او شنید. متألم شد. خواست که به تحقیق معلوم کند که نفسی غایب شد. در واقعه دید که آن دوست، در میان بازار «بغداد» می‌آمد بر استری نشسته. چون باز آمد، یاران را از صورت واقعه و حال صحّت دوست اعلام کرد و بعد از تفحص بلیغ، معلوم و محقق شد ایشان را که در همان وقت، حال آن دوست بر آن صفت بود که درویش مشاهده کرده بود. و این درویش، حکایت کرد که در آن حال، آواز مطرقة آهنگران بازار «بغداد» به گوش من رسید.

و در این قسم، کذب صورت نبندد اصلاً؛ چه روح در این کشف، به مشاهده متفرّد بود و کذب از او منتفی. و این کشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوی، عقلاً دلیل است بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد، شعور به جزئیات این عالم از مبصرات و مسموعات و غیر آن حاصل بود؛ چه بی‌شک آن درویش، مشاهده صورت حال آن دوست به دیده حس ظاهر کرده بود از جهت تعطیل آن و نه به دیده حس باطن؛ بدان سبب که قوت متخیله، معانی جزئی را در نوم و واقعه از کسوت خیالی مجرد نبیند و محتاج گرداند به تعبیر. و شعور روح به جزئیات، موقوف نبود بر حواس ظاهره و باطنه؛ بلکه او را از استعمال حواس، هیأتی چند اکتساب افتد که در حال تجرّد از بدن، بدان هیأت، محسوسات را دریابد؛ چنانکه از استعمال حس بصر، هیأت ابصار در او مترسم گردد؛ از استعمال حس سمع هیأت سمع و علی هذا در جمله حواس. و هرکه اکمه بود و اینجا هرگز مبصرات مشاهده نکرده باشد، آنجا از ابصار محروم بود و «مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى» بر این معنی هم صادق است.

اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه، کشف مخیل است. و آن چنان بود که روح انسانی در خواب یا واقعه، بعضی از مغیبات دریابد و نفس به جهت تشبّث و تعلق بدو، با وی در آن ادراک مشارکت و مداخلت نماید و به قوت

متخیله، آن را از خزانه خیال، کسوت صورتی مناسب از محسوسات درپوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند؛ پس معبر شیخ، در تعبیر و تفسیر آن نوم یا واقعه به وجه مناسبت، از صورت خیالی عبور کند و حقیقت آن را که مدرک روح بود، دریابد و بیان کند؛ چنانکه وقتی مؤذنی در ماه رمضان پیش «ابن سیرین» رفت و گفت: «به خواب چنان دیدم که فروج مردم را ختم می‌کردم و از مباشرت مباح باز می‌داشتم». «ابن سیرین» گفت: «تو مؤذنی و پیش از وقت، بانگ می‌گویی و بدان سبب مردم را از مباشرت مباح منع می‌کنی». دریافت که قوت متخیله او، معنی مدرک روح را که منع بود از مباشرت مباح، در صورت خیال ختم فروج پوشانیده است؛ چه در عالم شهادت، صورت ختم را از بهر منع تصرف دیده بود و این صورت در خزانه خیال باقی مانده. و همچنان که مرید مجاهد در واقعه بیند که با سع و بهایم، در محاربه است؛ یا با حیّات و عقارب، در قتال؛ یا با کفار و ملاحده، در جدال، شیخ داند که او با نفس، در مقام جهاد است. و گاه معنی صفت غضب و شهوت او را، در صورت سب و بهایم مشاهده می‌کند و گاه معنی عداوت و خبث او را، در صورت حیّات و عقارب می‌بیند و گاه معنی تمرّد و جحود او را در صورت کفار و ملاحده مطالعه می‌نماید. و اگر بیند که مفاوز و فلوات را قطع می‌کند، یا از انهار و بحار می‌گذرد، یا بر هوا متصاعد می‌شود، یا از آتش مجاوزت می‌نماید، شیخ داند که او در سیر است و منازل صفات نفس را قطع می‌کند و آن را در صور اصول خود که طبایع اربعه‌اند، مشاهده می‌نماید؛ مثلاً اگر بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ترابی‌اند، مانند امساک و کسالت و جهالت و قساوت و ظلمت و کدورت می‌گذرد، قوت متخیله، آن را در لباس خیالی قطع مفاوز و فلوات بر دیده صاحب واقعه جلوه دهد. و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو مائی‌اند، مانند سرعت اختلاط و امتزاج با نفوش شیریه و قبول تلون و تأثر از صحبت ایشان و نسیان و میل به خواب می‌گذرد، قوت متخیله، آن را در کسوت عبور از انهار و بحار جلوه دهد. و چون بیند که صفاتی چند که لازم جزو هوایی‌اند، مانند میل به شهوت و کثرت ملال و سرعت تغیر از حال به حال می‌گذرد، قوت متخیله، آن را در صورت صعود بر هوا و تجاوز از آن جلوه دهد. و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ناری‌اند، مانند غضب و کبر و استعلا و طلب جاه و رفعت می‌گذرد، آن را کسوت خیالی مجاوزت از آتش مشاهده کند. و آخرین منزلی از منازل صفات نفس که از آن عبور کند، این است و از اینجاست واللّه اعلم قول من قال: «أخِرُ مَا يَخْرُجُ مِنْ رُؤُوسِ الصّٰدِقِيْنَ حُبُّ الْجَاهِ». و اگر حقیقت روح بر او مکشوف شود، آن را در صورت شمس مطالعه کند و اگر حقیقت قلب بر او کشف گردد، آن را در صورت قمر مشاهده کند و اگر صفات قلب بر او متجلی شوند، آن را در صور کواکب بیند و علی‌هذا، هر حقیقت که بر او کشف گردد، آن را در کسوت خیالی مناسب مشاهده کند. و از این جهت، نام این قسم سرّ کشف مخیل کرده شد و در این قسم، امکان مداخلت کذب باشد؛ ولیکن کذب محض در آن صورت نبندد؛ به سبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد؛ پس اگر در حال ادراک روح، خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود و متخیله، جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند، آن واقعه یا خواب، همه صادق بود و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوندد، متخیله، جمله را کسوتهای خیالی پوشاند؛ بعضی از آن صادق بود و بعضی کاذب؛ پس معبر و مأول به قوت علم تعبیر و تأویل، حقایق مدرکات روحانی، از شوایب خواطر نفسانی، منقح و خالص گرداند و آن را تعبیر و تأویل کند.

و اما خیال مجرد، آن بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه دارد و به غلبه آن، روح از مطالعه عالم غیب محجوب ماند؛ پس در حال نوم یا واقعه، آن خواطر قوی‌تر گردد و متخیله، هریک را کسوتی خیالی درپوشاند و مشاهده افتد؛ یا صور آن خواطر، بعینها بی‌تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهده گردد؛ چنانکه کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود و در خواب بیند که گنجی یافته است؛ یا مرتاضی که داعیه قبول خلق او را بر آن باعث بود،

در واقعه بیندکه مسجود خلایق است. معبر و شیخ دانندکه این مشاهده، نتیجه آرزوی نفس است که بر بیننده آن مصورگشته است، لاجرم آن را اعتباری نکنند و خیال باطل خوانند. و این معنی اگر در خواب افتد، آن را اضغاث احلام گویند و اگر در واقعه افتد، واقعه کاذبه. و در این قسم، وقوع صدق اصلاً روی نبندد؛ چه نفس به استقلال بی مشارکت روح، منشی آن خواطر بود و صدق، از صفات نفس دور.

و شرط صحّت واقعات دو چیز است: یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات، دوم وجود اخلاص و تجرید سرّ از ملاحظه اغیار. و ممکن که خیال مجرد در حقّ مخلص، کشف مخیل گردد و به سبب استغراق در ذکر و حضور حضرت وهّاب، روح کشف در قالب خیال نفس منفوخ شود و آن‌گاه صورت واقعه درست گردد و قابل تأویل شود. و واقعه با نوم در جمله احوال مشابه و مماثل است، الا در این صورت؛ چه هرگز خیال مجرد، در خواب محقق نشود و در واقعه ممکن است؛ پس معلوم شد که در واقعات و منامات، هم صدق واقع شد و هم کذب و در مکاشفه جز وقوع صدق، محال بود؛ به سبب آنکه جز کشف مجرد نباشد. و فرق میان کشف مجرد در مکاشفه و کشف مجرد در خواب و واقعه، آن است که مکاشفه، در حال بیداری بود و خواب و واقعه، در حال غیبت از محسوسات. و ادراک روح در مکاشفه، یا متعلق بود به چیزی که در عالم غیب باشد، یا متعلق به چیزی که در عالم شهادت بود. اما قسم اوّل که در عالم غیب بود، یا ظهورش در عالم شهادت ممکن نباشد، چون بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم، یا ممکن بود به صورت ذاتی، چون وقایع ممکنه ضروریّه‌الوصول که هنوز صور آن از عالم غیب به شهادت نیامده باشد، یا به صورت عارضی، چون ملائکه و ارواح مجردة که ظهور ایشان در عالم شهادت، جز به صورت عارضی نبود؛ چنانکه جبرئیل علیه‌السلام هرگاه که به حضرت رسالت آمدی، تمثلی به صورت بشری کردی، گاه به صورت «دحیه کلّی» و گاه به صورت شخصی اعرابی؛ چنانکه در حدیث صحیح است و به روایت «عمر» که وقتی اعرابی با جامه‌ای سخت سپید و مویی به غایت سیاه، به حضرت رسول صلی‌الله علیه‌وسلم آمد و بنشست؛ زانو با زانوی وی پیوسته و از اسلام و ایمان و احسان، رسول صلی‌الله علیه‌وسلم را پرسید و جواب او را پرسیدید و چون غایب شد، رسول صلی‌الله علیه‌وسلم صحابه را گفت: شما می‌دانید که این سائل که بود؟ گفتند: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ اعْلَمُ» گفت: «جبرئیل بود از حضرت عزّت آمده تا شما را معالم دین درآموزند». و همچنان که «عمر» او را در آن صورت مشاهده کرد، دگر صحابه که حاضران آن مجلس بودند، صورت او را هم بر آن صفت یافتند.

پس از اینجا معلوم شد که آن صورت نه نتیجه تصرف قوت متخیله و صوغ او بود، و الا به حسب اختلاف احوال، هرکسی آن را بر صفتی دیگر دیدی؛ چنانکه تمثّل ارواح مجردة در حال مفارقت از بدن، یا در حال تعلق به قالب، به صورت بشری. و شک نیست که تمثّل ملائکه و ارواح مجردة به صورت بشری، صورتی عارضی است و ظهور صورت ذاتی ایشان، جز در عالم غیب، محال. و این تمثّل، نوعی از قوت تصرف روحانیان است در عالم صور که به هر صورت که خواهند از صور بشری، تمثّل کنند؛ چنانکه در خبر است که: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَسُوقًا مَا فِيهَا شَرِيٌّ وَلَا يَبِيعُ إِلَّا الصُّورُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَإِذَا اشْتَهَى الرَّجُلُ صُورَةً دَخَلَ فِيهَا». و تصدیق قول مشایخ قدس‌الله ارواحهم که مرتبه‌ای است از مراتب سلوک صاحب آن مرتبه تواند که خود را هر جای که خواهد، باز نماید، بنابراین قاعده می‌باید کرد.

و اما قسم دوم از مکاشفه که ادراک روح در آن متعلق بود به چیزی در عالم شهادت، چنانکه دیدن صورت مسجداقصی رسول صلی‌الله علیه‌وسلم را به «مکه» چه در وقتی که از معراج بازآمد و از آن قصه حکایت کرد، کفّار «مکه» آن را منکر شدند و گفتند که اگر راست می‌گویی، بگوی که ستونهای مسجداقصی چند است. در حال، مکاشف شد و حجاب از نظرش برخاست و ستونهای آن را تمام بشمرد و خبر صدق باز داد. و همچنین از

حال قافله‌ای که به جانب «شام» بود، سؤال کردند که از آن خبری باز ده. حجاب منکشف شد، دید که قافله به یک منزلی «مکه» رسیده است. خبر باز داد که علی الصبّاح قافله برسد و همچنان بود که گفت. و قصه‌ای مشهور است که «عمر خطّاب» در «مدینه» بر سر منبر خطبه می‌خواند و «ساریه» را با لشکری به «نهادند» فرستاده بود. ناگاه در اثنای خطبه، مکاشف شد و دید که عدو بر ایشان کمین کرده است؛ آواز کرد که: «ياسارية الجبل». «ساریه» بشنید و برکوه رفتند و ظفر یافتند.

و در «عوارف المعارف» مذکور است که شیخی بود به «همدان» و پسری داشت به سفر جیحون رفت. روزی آن شیخ، مکاشف شد و دید که پسرش از سفینه به جیحون خواهد افتاد. او را زجر کرد تا حذر نمود و به جیحون نیفتاد. چون پس از سفر بازگشت، گفت: نزدیک بود که به جیحون افتم؛ آواز پدر شنیدم و از آن منزجر گشتم. و «شیخ الاسلام» رحمه‌الله این حکایت از لفظ آن شیخ روایت می‌کند و امثال این حکایات، از مشایخ بسیار منقول است.

و مرید صادق، آن است که خلوت او، به طلب امثال این کشف و کرامات، معلول و مدخول نبود و همت او بر نیل آن مقصور نه. چون این نوع کشف از براهمه و ره‌بین که نه بر جاده شریعت و سنن اسلام‌اند، ممنوع نیست و ظهور امثال این چیزها در حق ایشان به حقیقت است که جز مکر و استدراج نیست؛ از آن جهت که به وجدان آن هر روز مغرورتر باشند و از طریق رشاد، دورتر. و اگر به اتفاق، در طریق صادقان و مخلصان، از این نوع چیزی افتد، در حق ایشان کرامات بود؛ چه سبب تقویت یقین و مزید عبودیت ایشان گردد والله اعلم.

فصل نهم در سماع

از جمله مستحسّنات متصوّفه که محلّ انکار بعضی از علمای ظاهر است، یکی اجتماع ایشان است از برای سماع غنا و الحان و استحضار قوال از بهر آن. و وجه انکارشان آنکه، این رسم، بدعت است؛ چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و علما و مشایخ سلف معهود نبوده است و بعضی از مشایخ متأخر آن را وضع کرده‌اند و مستحسن داشته. و جواب آن است که هر چند بدعت است، ولیکن مزاحم سنت نیست؛ پس مذموم نبود، خصوصاً که مشتمل باشد بر فواید.

و از جمله آن فواید، یکی آن است که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت معاملات، گاه‌گاه اتفاق افتد که کلالتی و ملالتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبضی و یأسی که موجب فتور اعمال باشد، طاری گردد؛ پس مشایخ متأخر، از بهر رفع این عارضه و دفع این حادثه، ترکیب روحانی از سماع اصوات طیّبه و الحان متناسبه و اشعار مهیجه مشوّقه بر حکمی که مشروع بود، نموده‌اند و ایشان را بر تناول آن به وقت حاجت تحریض فرموده تا بدان واسطه، کلالت و ملالت از ایشان مرتفع شود و دگر باره از سر شدت شوق و حدت شعف، روی به معاملات آرند.

فایده دوم آنکه، سالکان را در اثنای سیر و سلوک، به سبب ظهور و استیلای صفات نفوس، وقفات و حجاب بسیار افتد و شاید که بدان سبب، مدتی طریق مزید احوال برایشان مسدود گردد و به طول فراق، سورت اشتیاق نقصان پذیرد. پس ممکن بود که مستمع را در استماع الحان لذیذه، یا غزلی که وصف الحال او بود، حالی غریب که تحریک دواعی شوق و تهییج نوازع محبت کند، روی نماید و آن وقفه یا حجه، از پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود.

و فایده سوم آنکه، اول سلوک را که حال ایشان، هنوز از سیر به طیر و سلوک به جذب و محبّی به محبوبی نینجامده باشد، در اثنای سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد و لذت خطاب ازل و عهد اول یاد آید و

طایر روح به یک نهضه و نفضه، غبار هستی و نداوت حدود از خود بیفشانند و از غواشی قلب و نفوس و جمله اکوان مجرد گردد. بیت:

وَ آتَى لِيَعْرُونِي لِذِكْرَاكَ نَفْصَةً كَمَا يَنْفُضُ الْعُصْفُورُ بَلَلَهُ الْقَطْرُ

و آن‌گه در فضای قرب ذات در طیران آید و سیر سالک به طیر مبدل شود و سلوکش به جذب و محبّی به محبوبی. و یک لحظه، چندان راه قطع کند که سالها به سیر و سلوک در غیر سماع نتواند کرد. و اگر منکر سماع، این فواید را با آفات که در سماع متوقّع بود، مقابله کند، گوییم دفع آن آفات واجب آید و به امکان وقوع آن، ترک سماع لازم نگردد و خیرالاعمال که صلوات است، در حقّ بعضی موجب فلاح است، چنانکه «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ» و در حقّ بعضی سبب ویل، چنانکه «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ». با وجود احتمال سهو و غفلت که موجب ویل‌اند، ترک صلوات جایز نبود. و انصاف آن است که در این زمان، سماع بر وجهی که عادت اهل روزگار متصوّفه رسمی است، عین وبال و محلّ انکار است؛ چه بیشتر جمعیت‌ها که در این وقت مشاهده می‌رود، بنای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعت است؛ نه بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال که وضع این طریق در اصل بر آن اساس بوده است. جماعتی را باعث بر حضور مجلس سماع، داعیه تناول طعام که در آن مجمع بود، و طایفه‌ای را میل به رقص و لهو و طرب و عشرت، و قومی را رغبت به مشاهده منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی را اظهار وجد و حال به تلبیس و محال، و گروهی را گرم داشتن بازار تشیّع و ترویج متاع تصنّع. و این جمله، محض وبال و عین ضلال است و محلّ انکار اهل دیانت. و هر مجمع کعب بنای آن بر یکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیت خاطر، از آنجا متعذّر و متعسر باشد و احتراز نمودن از آن طریق، اولی. و بساط این شکایت، نه در این عهد، بلکه در زمان رئیس القوم «جنید» رحمه‌الله که وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود، مبسوط بوده است. و «جنید» در آخر حال، سماع غنا نمی‌کرد. گفتند: چرا اکنون سماع نکنی؟ گفت: «مَعَ مَنْ؟» یعنی با که سماع کنم؟ گفتند: «تَسْمَعُ لِنَفْسِكَ» از بهر خود بشنو. گفت: «عَمَّنْ؟» از که بشنوم؟ و این قول اشارت بدان است که سماع با یاران هم‌درد باید کرد و از کسی باید شنید که صاحب درد بود و از سر صدق و ارادت گوید به جهت محض آخرت. و این هر دو مطلوب، در آن زمان عزیز و مفقود بوده‌اند، فَكَيْفَ بِنَا فِي هَذَا الزَّمَانِ! پس اگر کسی را حضور چنین جمعی دست دهد، فَكْفَى بِذَلِكَ غَنِيمَةً، و الا ترک آن، سلامت دین را اولی داند.

و شک نیست که آواز خوش، از جمله نعمت‌های الهی است. در تفسیر این آیت که «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ» آورده‌اند که آن زیادت، آواز خوش است. و چه عجب که روح انسانی را به سماع اصوات طیبه و نعمات مناسبه، التذادی و استرواحی بود و حال آن است که روح بعضی از حیوانات، از آن لذت یابد؛ چنانکه اشتر به نغمه حُدا، بارهای گران به آسانی بکشد و به یک منزل، چندین منازل از سر نشاط طی کند.

حکایت است از «دقی» که: وقتی در بادیه به قبیله‌ای از قبایل عرب رسیدم. یکی از ایشان مرا به خانه خود فرو آورد و ضیافت کرد. پیش از احضار طعام، غلامی را دیدم سیاه که در آن خانه بند بر نهاده و اشتري چند مُرده بر در خیمه افتاده. آن غلام مرا گفت: «تو امشب مهمانی و مولای من، مهمان را سخت گرمی دارد؛ توقع چنان است که شفاعت کنی تا مرا از این بند خلاص دهد». چون طعام حاضر کرد، گفتم: «نخورم تا این بنده را خلاص دهی» گفت: «این غلام، مال مرا همه تلف کرد و مرا بر خاک فقر نشانده» گفتم: «به چه سبب؟» گفت: «تعیش من از منافع این اشتران بود و این غلام، آواز خوش دارد؛ بارهای گران بر ایشان حمل کرد و به

نغمه حُدا، ایشان را گرم براند تا راه سه روزه به یک روز قطع کردند، چون به منزل رسیدند و بارها بینداختند، همه بیفتادند و جان بدادند. اکنون او را به تو بخشیدم». روزی دگر خواستم که آواز او بشنوم و حال هیمان اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم. مُضیف، غلام را بفرمود تا نغمه حُدا آغاز کرد. اشتری آنجا بسته بود؛ چون آواز او بشنود، به سر بگردید و ریسمان بگسست و من نیز از غایت خوشی آواز او، بیهوش گشتم و بیفتم تا مضیف، اشارت کرد به غلام که بس.

و هرکه از آواز خوش لذت نیابد، نشان آن است که دلش مرده است، یا سمع باطنش باطل گشته. «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِي وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ وَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمُعْزُولُونَ». وصف حال این طایفه است. وقتی «شافعی» در راهی می‌گذشت. یکی با او همراه شد. به جایی رسید که قوالی نغمه‌ای می‌کرد؛ بایستاد و با آن همراه گفت که: «تو از این سماع، در خود هیچ طرب می‌یابی؟» گفت: «نه». گفت: «پس معلوم شد که حس باطن نداری». و از «جنید» پرسیدند که: «سبب چیست که شخص آرمیده‌ای با وقار، ناگاه آوازی می‌شنود و اضطراب و قلق در نهاد او می‌افتد و از وی حرکات غیرمعتاد صادر می‌شود». گفت: «چون حق سبحانه و تعالی در عهد ازل و میثاق اول با ذرات ذریات بنی‌آدم، خطاب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» کرد، حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام، در مسامع ارواح ایشان بماند؛ لاجرم هرگاه که آواز خوش بشنوند، لذت آن خطابشان یاد آید و به ذوق آن در حرکت آیند». و این معنی، مطابق قول «ذوالنون مصری» است که: «الْأَصْوَاتُ الطَّيِّبَةُ مُخَاطَبَاتٌ وَ إِشَارَاتٌ إِلَهِيَّةٌ اسْتَوْدَعَهَا عِنْدَ كُلِّ طَيِّبٍ وَ طَيِّبَةٌ». «سمنون محب» گوید: «السَّمَاعُ نِدَاءٌ مِنَ الْحَقِّ لِلْأَرْوَاحِ وَ الْوَجْدُ عِبَارَةٌ عَنِ إِجَابَةِ الْأَرْوَاحِ لِذَلِكَ النَّدَاءِ وَالْغَشْيُ عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ وَ الْبُكَاءُ أَثَرٌ مِنْ أَثَارِ فَرَحِ الْوُصُولِ». و این بکا که «سمنون» یاد کرده، نوعی است از انواع بکا که آن را بکای فرح خوانند؛ چه سبب بکا، یا خوف بود یا شوق یا فرح یا وجدان. و «شیخ الاسلام» رحمه‌الله در «عوارف» آورده است: که بکای وجدانی دگر است و بکای فرح دگر؛ بکای فرح آن است که کسی از فرط سرور بگرید؛ چنانکه ناگاه فرزندی یا محبوبی منقطع‌الخبر از سفر بازآید، محب مشتاق را از غایت فرح، گریه پدید آید و در این معنی گفته‌اند:

طَفَحَ السُّرُورُ عَلَيَّ حَتَّى إِنَّنِي مِنْ عَظْمٍ مَا قَدْ سَرَّنِي أَبْكَانِي

و اما بکای وجدان، آن است که چون لمحهای از لواحق‌الیقین طارق شود و صدمه قدم بر حدث آید، بقیه وجود واجد که سمت حدثان دارد، در تصادم قدم و حدث، به طریق ترشح برخیزد و اثر این حال در صورت تَوَكُّفِ قَطْرَاتِ عِبْرَاتِ ظَاهِرٍ شُود و گفته‌اند: «لَا يَصْلِحُ السَّمَاعُ إِلَّا لِمَنْ كَانَ نَفْسُهُ مَيِّتَةً وَقَلْبُهُ حَيًّا». و «ابوعلی دقاق» گفته است: «السَّمَاعُ حَرَامٌ عَلَى الْعَوَامِ لِأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ بِحَيَوَةِ نَفْسِهِمْ مُبَاحٌ لِلزُّهَادِ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَرْبَابِ الْمَجَاهِدَاتِ مُسْتَحَبٌّ لِأَصْحَابِنَا لِأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ بِحَيَوَةِ قُلُوبِهِمْ». و از «شبلی» پرسیدند که سماع چیست؟ گفت: «ظَاهِرُهُ فِتْنَةٌ وَ بَاطِنُهُ عِبْرَةٌ فَمَنْ حَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ الْإِشَارَاتِ حَلَّ لَهُ اسْتِمَاعُ الْعِبْرَةِ وَالْأَفْقَدُ ابْتِلَى بِالْفِتْنَةِ». و «جنید» گفته است: «السَّمَاعُ فِتْنَةٌ لِمَنْ طَلَبَهُ وَ تَرْوِيحٌ لِمَنْ وَجَدَهُ».

و خاصیت سماع آن است که هرچه بر ولایت بشریت، سلطنت دارد، آن را تقویت کند و غالب‌ترگرداند؛ پس در حق طایفه‌ای که سر ایشان به محبت و ارادت حق مشغول و متعلق بود، سماع، مُمِدٌّ و معاون باشد بر طلب کمال و در حق بعضی که ضمیر ایشان به هوا ممتلی بود، موجب هلاک و وبال از اینجاست منشأ اختلاف اقوال ائمه در تحلیل و تحریم سماع. «ذوالنون» گفته است: «السَّمَاعُ حَقٌّ جَاءَ يُزَعِّجُ الْقُلُوبَ إِلَى الْحَقِّ فَمَنْ أَصْنَى إِلَيْهِ بِحَقِّ تَحَقُّقٍ وَ مَنْ أَصْنَى إِلَيْهِ بِنَفْسٍ تَرْتَدِّقُ».

و وجد در سماع، اگرچه کمال حال مبتدیان است، ولیکن نقصان حال منتهیان است؛ چه وجد، عبارت است از بازیافتن حال شهود و بازیافتن، بعد از گم کردن بود؛ پس واجد در سماع، به حقیقت فاقد بود و سبب فقدان حال شهود، ظهور صفات وجود. و صفات وجود، یا ظلمانی بود و آن صفات نفسانی است که حجب مبطلان است، یا نورانی و آن صفات قلبی است که حجب محققان است. و مثار وجد در سماع، یا مجرد نغمات طیبه و اصوات متناسبه باشد و تلذذ از آن نصیب روح بود و بس، یا مجموع اصوات یا معانی ابیات. و التذاذ از آن، مشترک بود میان ارواح و قلوب، در حقّ مُحِقِّان و میان ارواح و نفوس، در حقّ مبطلان و در مجرد نغمات که روح به استلذاذ از آن منفرد بود، قلب استراق سمع کند در حقّ مُحِقِّ و نفس، در حقّ مبطل. منتهیان را که به جهت خلاص از حجاب وجود، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سرّی متواتر، سماع الحان انزعاج نتواند کرد؛ چه انزعاج به واسطه هجوم حالی غریب پدید آید که واصل شهود دایم و سماع متواتر را، حال شهود و سماع خطاب، غریب و عجیب ننماید؛ لاجرم از آن منزع نشوند.

یکی از اصحاب «سهل» حکایت کند که: چندین سال در صحبت «سهل» بودم، هرگز ندیدم که به سماع چیزی از ذکر و «قرآن» و غیر آن متغیر شد؛ تا آخر عمر، پیش او این آیت بخواندند که: «فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ» ناگاه حال بر وی بگردید و چنان بلرزید که نزدیک بود که بیفتد. بعد از آن، از وی سبب آن پرسیدم، گفت: «نَعَمْ لِحِقْنِي ضَعْفٌ». و همچنین وقتی به سماع این آیت که: «الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ» متغیر شد و در اضطراب و حرکت آمد. بعد از آن چون به قرار خود بازگشت، «ابن سالم» که از جمله اصحاب او بود، از آن حال سؤال کرد. جواب داد که: آن از ضعف بود. گفتند: اگر آن ضعف بود، پس قوت چه باشد! گفت: قوت آن باشد که هیچ وارد به شخص فرو نیاید، الا که به قوت حال، آن را ابتلاع نماید و فرو خورد و از وی متغیر نشود.

وقتی «ممشاد دینوری» جایی بگذشت. طایفه‌ای مبتدیان در سماع بودند. چون او را بدیدند، سماع ترک کردند. گفت: همچنان با سرحال خود روید که اگر جمله ملاحی دنیا در گوش من جمع گردد، هیچ ذره‌ای قصد مرا مشغول نگرداند و درد مرا شفا ندهد.

از «سهل عبدالله» روایت است که گفت: «حَالِي قَبْلَ الصَّلَاةِ كَحَالِي فِي الصَّلَاةِ». و این اشارت است به دوام حال شهود و هرکه او را این مقام بود، حال او در سماع همچنان بود که پیش از سماع. و هر دل که پیوسته حاضر حق بود و القای سمع کند، از هر آوازی که بدو رسد، خطابی الهی فهم کند؛ پس سماع او موقوف نبود بر نغمات و الحان آدمی؛ چنانکه «ابوعثمان مغربی» گوید: «مَنْ ادَّعَى السَّمْعَ وَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ صَوْتِ الطُّيُورِ وَ صَرِيرِ الْأَبَابِ وَ تَصْفِيقِ الرِّيَاحِ، فَاعْلَمْ أَنَّ دَعْوَاهُ افْتِرَاءٌ وَ باطِلٌ». بلکه چنان شود که سماع او از اندرون خود بود و محتاج مسمعی خارجی نباشد؛ چنانکه «حصری» گوید: «أَيْشٍ أَعْمَلُ بِسَمَاعٍ يَنْقَطِعُ إِذَا انْقَطَعَ مَنْ يُسْمَعُ مِنْهُ يُنْبَغِي أَنْ يَكُونَ سَمَاعَكَ سَمَاعًا مَتَّصِلًا غَيْرَ مُنْقَطِعٍ». و این چنین کس که سماع او متصل باشد، پیوسته به دل حاضر غیب بود و گوش باطنش از حدیث النفس خالی؛ پس گاه خطاب الهی شنود و گاه تسبیح ذرات وجود و گاه از داخل شنود و گاه از خارج. وقتی «شبللی» شنید که در بازار «بغداد» یکی می‌گفت: خیار ده به دانگی، فریاد برآورد و گفت: چون خیار ده به دانگی بود، حال اشار خود چگونه بود! وقتی صاحب دلی شنید که منادی بانگ می‌زد که «سَعْتَرَبْرِي» بیفتاد و بیخود شد. چون باز آمد، پرسیدند که سبب چه بود؟ گفت: من از حق شنیدم که می‌گفت: «إِسْعَ تَرَبْرِي».

روایت است از امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام که وقتی بانگ ناقوس شنید، با اصحاب گفت: شما می‌دانید که او چه می‌گوید؟ گفتند: نه. گفت: می‌گوید «سُبْحَانَ اللَّهِ حَقًّا حَقًّا إِنَّ الْمَوْلَى صَمَدٌ بَيْقَى».

و «ابوعبدالرحمان سلمی» حکایت کند که: وقتی در پیش «ابوعثمان مغربی» رفتم و بکره‌ای آنجا برکار نهاده بود و کسی بدان، آب از چاه می‌کشید و بکره آوازی می‌کرد و «ابوعثمان» مرا گفت: یا «باعبدالرحمان» می‌دانی که بکره چه می‌گوید؟ گفتم: نه. گفت: می‌گوید «الله الله».

و گفته‌اند اهل سماع سه طبقه‌اند: ابنای حقایق و ایشان در سماع، مخاطبه حق شنوند با خود و طبقه دیگر، اهل مناجات که به واسطه معانی ابیات که در سماع شنوند، به دل با حق خطاب کنند و ایشان مطالب باشند در آنچه بدان اشارت می‌کنند به حق. و طبقه سوم، فقرای مجرد که جمله علاقات دنیا و آفات قطع کرده‌اند و سماع ایشان، به طیبه‌القلب بود و این طایفه به سلامت نزدیک‌تراند.

فصل دهم در آداب سماع

از جمله آداب سماع، اول آن است که اخلاص نیت، بر حضور مجمع سماع مقدم دارند و بازجویند که باعث بر آن چیست؛ اگر مطلوبی نفسانی بود، از آن احتراز واجب دانند و اگر داعیه صدق و ارادت و طلب مزید حال و شمول برکت جمع بود، مجرد از شویب هوا و دواعی طبیعت، و حال آنکه در آن مجمع، شیخی یا مقدمی که حضور او مغتنم بود، حاضر باشد، یا اهل سماع اخوان موافق و طالبان صادق باشند، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد. و اگر از شایبه هوا و ضمیمه طبیعت، صافی و خالص نبود، در تخلیص و تصفیه آن، دقایق نظر و لطایف عمل به تقدیم باید رسانید. اگر باعث اول، داعیه صدق و طلب مزید حال بود و بعد از آن شایبه نفسانی با آن منضم گردد، اعتبار، باعث اول را بود و فساد انضمام شایبه هوا را، به صدق انابت با حق و استغاثت از شر نفس و تقدیم استخارت، تدارک باید کرد. و اگر باعث اول، داعیه نفسانی بود و آن‌گاه به جهت ترخص در آن نیتی صالح بدان پیوند، داعیه سابق را معتبر دارند، نه نیت لاحق را و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند. و اگر معلوم بود که مجمع سماع، مشتمل است بر بعضی محرّمات و منکرات، چون لقمه ظالمان و اشراف زنان و حضور آمردان، یا مکروهات چون حضور کسی که جنسیت با این طایفه ندارند، مانند متره‌دی که او را ذوق سماع نبود و به نظر انکار نگر، یا صاحب جاهی از ارباب دنیا که با او به تکلف و مدارات باید بود، یا حضور کسی که به تکلف و دروغ اظهار وجد کند و به تواجد کاذب، وقت بر حاضران مشوش گرداند، طالبان صادق را اجتناب از چنین مجمعی لازم بود.

و شرط آن است که چون حاضر مجلس سماع شد، به ادب بنشیند و سکون و وقار، شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول افعال و اقوال، مجموع و مضبوط دارد و تا قوت امساک بود، حرکت نکند؛ خصوصاً به حضور مشایخ. و به اندک لمعه‌ای از لمعات وجد، مضطرب نشود و به کمتر مذقه‌ای از رحیق حال، تساکر ننماید و شهقات و زعقات به تکلف و تصلف نزند. و اگر نعوذ بالله، بی‌اثری از آثار نوازل وجد و حال، اظهار دعوی حال کند، خود عین نفاق و محض گناه بود، بل قبیح‌تر زلتی و شنیع‌تر حالتی باشد.

آورده‌اند که «ابوالقاسم نصرآبادی» که از جمله اصحاب «شبلی» بود و به علم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف و در وقت خویش شیخ «خراسان»، شعفی به غایت و ولوعی تمام به سماع داشتی و اکثر اوقات بدان مشغول بودی. تا روزی میان او و «ابوعمر بن نجید» که از جمله اصحاب و تلامذه «ابوعثمان حیری» بود و «جنید» را دیده، در مجمعی اتفاق اجتماع افتاد و «ابوعمر» او را بر کثرت سماع، تقریعی و توییحی می‌کرد. «نصرآبادی» گفت: چنین است؛ لکن هر مجمعی که در او شخصی به قول مباح گویا بود و دیگران خاموش، بهتر از آنکه جمله به غیبت گویا باشند. «ابوعمر» جواب داد که: «هیهات یا ابالقاسم زلّه فی السماع شرّ

مِنْ كَذَا وَكَذَا سَنَةً يُغْتَابُ النَّاسُ».

و بیان قول «ابی عمرو» در سیاق این جواب، آن است که زَلَّتْ سَمَاعٌ، مشتمل است بر زَلَاتٌ بسیار، از آن جمله، یکی افترای کذب است بر خداوند عالم تعالی و تقدس چه اظهار وجد در سماع، اشارتی است از شخص متواجد بدان که حق تعالی او را موهبتی کرامت فرموده است بی حصول اثری از معنی مشارالیه و افترای کذب بر حق سبحانه از جمله ذنوب کبایر است.

دوم، تغریر بعضی حاضران مجلس سماع به اظهار حال محال؛ و تغریر؛ عین خیانت است و خیانت، موجب ردّ و براءت؛ چنان که در خبر است: «مَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا».

سوم، افساد عقیده معتقدان در حقّ اهل اصلاح و سدّ طریق استمداد از ایشان؛ چه بعضی حاضران که به تغریر او مغرور شوند و اعتقادکنند که او از اهل صلاح است و بعد از آن چیزی که موجب فساد عقیدت گردد، از وی ظاهر شود، اعتقاد ایشان در حقّ اهل صلاح به کلی باطل شود و حال دیگران را بر او قیاس کنند و بدان سبب، مدد صالحان از ایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران، عین شرّ و محض گناه است. و امثال این ذنوب بسیار است. پس طریق وجدان صادق، آن است که در سماع حرکت نکنند، تا آن‌گه که وجودشان از حرارت سماع نضجی تمام بیابد. و صدور حرکات از ایشان بر وجهی بود که دفع آن نتوانند؛ همچنان که مرتعشی که خود را از حرکات ارتعاش امساک نتواند کرد. هرچند مشایخ، اهل بدایات را در تواجدها رخصت داده‌اند.

و معنی تواجدها، آن است که کسی نه بر طریق معنی وجد و حال، بل بر سیل استرواح قلب و استجمام نفس، حرکتی موزون به ایقاعی موزون از طبعی موزون به اظهار رساند تا ساعتی نفس از تعب تکالیف اعمال آسوده شود و دل از کلف تدبیر و تکلیف او مروح گردد و به واسطه این باطل، بر طلب حق استعانت جوید؛ چه رقص اگرچه در شرع از قبیل مباحات است، ولیکن نسبت با اهل حقایق و ارباب جدّه باطل است؛ اگرچه هر باطل که بر طلب حق معاون بود، عین عبادت باشد. نقل است از «ابوالدرداء» که: «إِنِّي لَأَسْتَجِمُّ نَفْسِي بِشَيْءٍ مِّنَ الْبَاطِلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ عَوْنًا عَلَيَّ الْحَقِّ». پس به حقیقت، آن باطل، حقی بود در کسوت باطل و شاید که نیت متواجد در تواجدها، موافقت بعضی از واجدان بود تا به برکت آن، از حال او نصیب یابد. و این معنی، اگرچه مبتدیان را رخصت است، ولیکن مناسب حال مشایخ و لایق منصب ایشان نیست؛ چه احوال ایشان در آن ظاهراً و باطناً، همه جدّ محض و حقّ صرف بود و لهو و لعب را در آن مدخل نه.

و همچنین باید که به اختیار، زعقات از وی صادر نشود، خصوصاً به حضور مشایخ؛ الا وقتی که قوت امساک سپری شود و عقده و قار منحل گردد و بر مثال متنفسی که مجال نفس بر وی تنگ آید و اگر نفس نزند، دلش بسوزد، نفسی به اضطراب برآرد. آورده‌اند که جوانی، ملازمت صحبت «جنید» نمودی و به هر وقت در سماع زعقه‌ای بزدی. روزی «جنید» او را از آن منع فرمود و گفت: اگر من بعد خود را نگه نداری، از صحبت ما دور شو. آن جوان فیما بعد، خود را در سماع از زعقه نگاه داشتی و چنان شدی که از بُن هر موی وی، قطره‌ای عرق روان شدی. تا روزی که قوت امساکش نماند و زعقه‌ای بزد و جان تسلیم کرد. «سری سقطی» رحمه‌الله گوید: «شَرَطُ الْوَاجِدِ فِي زَعَقَتِهِ أَنْ يَبْلُغَ إِلَى حَدِّ لَوْ ضُرِبَ وَجْهَهُ بِالسَّيْفِ لَا يَشْعُرُ بِهِ لَوْ جَعِ». و این سخن، اشارت است بدان که غیبت از احساس در صحت زعقات شرط است. و «شیخ الاسلام» عموم شرطیت آن را در حقّ جمیع واجدان، الا در حقّ بعضی مسلم نمی‌دارد و گفته: «وَقَدْ يَقَعُ هَذَا فِي حَقِّ بَعْضِ الْوَاجِدِينَ نَادِرًا وَقَدْ لَا يَبْلُغُ الْوَاجِدُ هَذِهِ الرُّتْبَةَ مِنَ الْغَيْبَةِ وَلَكِنَّ زَعَقَتَهُ يَخْرُجُ كَالْتَّنَفْسِ وَبِنَوْعِ إِرَادَةِ مَمْرُوجَةٍ بِالِاضْطِرَارِ».

و همچنان که حرکت در سماع و زعقه به اختیار روا نیست، جامه بر خود پاره کردن به اختیار، نه از سر غلبه حال و سلب تماسک و تمالک، به طریق اولی روا نباشد؛ چه در این صورت، هم دعوی حال است بی معنی حال و

هم اتلاف مال. و همچنین باید که در القای خرقه به قوال، نیتی صالح تقدیم افتد بی شایبه تکلف و ریا؛ مانند آنکه در ازای آثار وجد و تحریک داعیه شوق، خواهد که راحتی رساند به قوالی که مثار و مصدر آن، قول او بود.

انواع خرقه که صاحب سماع به قوال دهد

و خرقه که از صاحب سماع به قوال رود، دو نوع بود: صحیحه و ممزّقه. اما حکم خرقه صحیحه، اگر مراد واجد آن در القا و اعطای آن، تخصیص قوال بود، دیگری را با او و در آن مشارکت و مساهمت نباشد؛ و اگر مراد تخصیص او نبود و شخصی مهیب ممتثل الامر حاضر باشد، بر حسب اجتهاد خود، اگر مصلحت بیند، به قوال دهد و اگر خواهد، به دیگری بخشد. و هیچ کس را بر او مجال اعتراضی نه؛ چه تصرفات او همه از سر خبرت و بصیرت بود. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند و شیخ حاضر نه، خرقه به قوال دهند؛ چه محرک و باعث وجد که سبب القای خرقه باشد، قول او بود و «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ». و بعضی گفته اند: خرقه از آن جمع بود؛ چه باعث وجد، نه مجرد قول قوال بود، بل سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستند قول این طایفه، قیاس بر قضیه وقعه بدر است که جوانان لشکر اسلام، در قتال با اعدا مسارعت نمودند؛ به امید آنکه غنیمت همه ایشان را بود. چون ظفر یافتند، خواستند که جملگی غنیمت بردارند، پیران گفتند: «كُنَّا ظَهْرًا لَكُمْ وَرِدَاءً فَلَا تَذْهَبُوا بِالْغَنَائِمِ دُونَنا». و نزاعی پدید آمد و در حکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی، مُنزَل شد که: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ». پس رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غنیمت را میان ایشان به سَوِيَّت قسمت کرد.

و طایفه ای گفته اند: اگر قوال در زی جماعت بود، با جمع مساهم باشد؛ و الا در نصیب، داخل نبود. و بعضی گفته اند: اگر او را به اجرت گرفته باشند، بی نصیب بود؛ و الا مشارک جمع باشد. و اگر کسی از جمله محبان، فدایی در میان آرد و حاضران بدان راضی باشند، روا بود که هر کس با سر خرقه خود رود و آن فدا، به قوال دهند. و اگر کسی را در القای خرقه نیتی باشد و نخواهد که دگر باره با سر خرقه رود، خرقه او را به قوال دهند. و اما حکم خرقه ممزّقه که صاحب وجد آن را از سر غلبه حال و سلب اختیار بر خود خرق کند، آن است که بر حاضران مجلس سماع، جنساً او غیر جنس، قسمت کنند و هریک را نصیبی بدهند «لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ لِمَنْ شَهِدَ الْوُقْعَةَ» و شرط در مساهمت غیر جنس، آن است که در حق این طایفه حسن الظنّی دارد و تبرک خرقه ایشان را معتقد بود. و اگر کسی در حال قسمت حاضر شود و وقت سماع، حاضر نبوده باشد، او را نصیبی نیز بدهند قال الله سبحانه و تعالی «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ». و اگر خرقه ها که انداخته باشند، بعضی صحیحه بود و بعضی ممزّقه، اگر شیخ حاضر باشد و مصلحت بیند، روا بود که خرقه صحیحه را به تبعیت ممزّقه، تمزیق کند و بر حاضران منقسم گرداند و کسی را بر او اعتراض نرسد. حکایت است که وقتی میان فقها و صوفیان، در دعوتی به «نيسابور» اتفاق اجتماع افتاد و شیخ فقها «ابومحمد جوینی» بود و شیخ صوفیه «ابوالقاسم قشیری». صوفی در سماع، از غلبه وجد، القای خرقه کرد. چون صوفیان از سماع فارغ شدند، آن خرقه را تقسیم کردند. «ابومحمد جوینی» روی به بعضی فقها کرد و آهسته گفت: «هَذَا سَرَفٌ وَإِضَاعَةٌ لِلْمَالِ». «ابوالقاسم قشیری» این سخن بشنید و هیچ نگفت تا قسمت تمام شد. آن گاه خادم را بخواند و گفت: بنگر تا در این جمع، سجاده مُلَمَّع که دارد و آن را حاضر کن. چون حاضر کرد، شخصی را از اهل خبرت و بصارت بخواند و گفت: این سجاده را در مزاد به چند بخرند؟ گفت: به دیناری. گفت: اگر یک پاره بودی، چند ارزی؟ گفت: نیم دینار. آن گاه روی به «محمد جوینی» کرد و گفت «هَذَا لَا يَسْمَىٰ إِضَاعَةَ الْمَالِ».

و اصل در تمزیق خرقه و قسمت آن بر حاضران، حدیث است مسند از «انس مالک» که گفت: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فُقَرَاءَ أُمَّتِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَ هُوَ خَمْسُ مِائَةٍ عَامٍ فَفَرِحَ رَسُولُ اللَّهِ وَ قَالَ أَفِيكُمْ مَنْ يُنْشِدُنَا؟ فَقَالَ بَدَوِي نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ هَاتِ فَانْشَأَ الْبَدَوِيُّ شِعْرًا:

قَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُ الْهَوَى كِبِدِي فَلَا طَبِيبَ لَهَا وَ لَارَاقِ
إِلَّا الْحَبِيبُ الَّذِي شَعِفْتُ بِهِ فَعِنْدَهُ رُقِيَّتِي وَ تِرْيَاقِي

فَتَوَاجَدَ رَسُولُ اللَّهِ وَ تَوَاجَدَ الْأَصْحَابُ مَعَهُ حَتَّى سَقَطَ رِدَاءُهُ عَن مَنكَبَيْهِ فَلَمَّا فَرَعُوا آوَى كُلُّ أَحَدٍ إِلَى مَكَانِهِ قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ مَا أَحْسَنَ لِعِبَائِكُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ مَهْ يَا مُعَاوِيَةُ لَيْسَ بِكَرِيمٍ مَن لَمْ يَهْتَزَّ عِنْدَ السَّمَاعِ وَ ذَكَرَ الْحَبِيبَ ثُمَّ قَسَمَ رِدَاءَهُ صَلَعَمَ بَيْنَ مَنْ حَاضَرَهُمْ بِأَرْبَعِ مِائَةِ قِطْعَةٍ».

و در صحّت این حدیث اصحاب حدیث خلاف کرده‌اند. اگر صحّت آن محقق شود، متصوّفه را در توجیه صحّت سماع الحان و حرکت و تمزیق ثياب و قسمت آن بر حاضران، بهترین متمسکی بود والله اعلم.

باب ششم در آداب

و در آن ده فصل است.

فصل اول در بیان ادب

لفظ ادب، عبارت است از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال. و افعال بر دو قسم است: افعال قلوب و آن را نیات خوانند و افعال قوالب و آن را اعمال خوانند. و اخلاق و نیات، منبت به باطن دارند و اقوال و اعمال، منبت به ظاهر؛ پس ادیب کامل، آن بود که ظاهر و باطنش، به محاسن اخلاق و اقوال و نیات و اعمال آراسته بود؛ اخلاقی مطابق اقوال باشد و نیاتش موافق اعمال؛ چنانکه نماید، باشد و چنانکه باشد، نماید. پس طالب صادق، باید که همواره ظاهر و باطن را از شویب مخالفت و مسابرت مهذب دارد، تا مؤدب گردد. و اشارت بدین معنی است قول «شیخ الاسلام» رحمه الله «الْأَدَبُ تَهْذِيبُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ». و هر که در تهذیب ظاهر و باطن، پیوسته متفقد احوال خود بود، نخواهد که اخلاق و احوالش از اقوال متخلف باشد و اگر بیان حالی یا مقامی یا خلقی بر زبان آورد و خود را بدان متخلق و موصوف نیابد، آن قول را سوء ادب داند.

حکایت است که وقتی «سری سقطی» رحمه الله در معنی صبر سخنی می گفت و عقربی در اثنای آن، بر پای او می رفت و نیش می زد و «سری» همچنان بی انزعاجی برقرار خود در سخن بود تا عقرب چندین ضربات به قدیم رسانید. حاضران از آن سؤال کردند که: «أَلَا تَدْفَعُهُ عَنْ نَفْسِكَ؟» گفت: «أَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ أَتَكَلَّمَ فِي حَالٍ ثُمَّ أُخَالِفُ مَا أَعْلَمُ فِيهِ». وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست؟ گفت: «لحظه ای توقف کنید تا بروم و باز آیم». برفت و باز آمد و در جواب مسأله گفت: «الفقير أن لا يملك شيئاً». گفتند: «سبب توقف در این جواب چه بود؟» گفت: «در ملک من درمی بود، نخواستم که در فقر سخن گویم و در ملک من چیزی باشد، تا قولم مطابق فعل بود».

و از جمله آداب، آن است که همواره جوارح و اعضا را به صوالح اعمال متحلی دارد؛ چه مادام تا آدمی در کسوت بشریت بود، او را از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و به هیچ حال و در هیچ مقام، محافظت آن از وی ساقط نشود. «ابوالحسن نوری» رحمه الله گفته است: «لَيْسَ لِلَّهِ فِي عَبْدِهِ مَقَامٌ وَلَا حَالَةٌ وَلَا مَعْرِفَةٌ تَسْقُطُ مَعَهَا آدَابُ الشَّرِيعَةِ حَلِيَّةُ الظَّاهِرِ وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يُبِيحُ تَعْطِيلَ الْجَوَارِحِ عَنِ مَحَاسِنِ الْآدَابِ». و مادام تا آثار محاسن آداب در ظاهر شخص پدید نیاید، علامت آن است که باطن او هنوز متأدب نشده است؛ چه تأدب ظاهر، از امارات و علامات تأدب باطن است. وقتی رسول صلی الله علیه وسلم دید که شخصی در نماز با ریش خود بازی می کرد، گفت: «لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ». حکایت است که چون «ابوحفص نیشابوری» به «بغداد» رسید، «جنید» به دیدن او رفت. اصحاب او را دید پیش وی ایستاده، منتظر اشارت و منقاد حکم او، گفت: «يَا اباحفصِ اَدَّبْتَ اصْحَابَكَ اَدَبَ الْمَلُوكِ؟» ابوحفص جواب داد که: «لا، يَا اَبَا الْقَاسِمِ لَكِنْ حُسْنُ الْاَدَبِ فِي الظَّاهِرِ عُنْوَانُ اَدَبِ الْبَاطِنِ». از «ابن عطاء» پرسیدند که ادب چیست؟ گفت: «الْوُقُوفُ مَعَ الْمُسْتَحْسَنَاتِ». گفتند: این سخن چه معنی دارد؟ گفت: «مَعْنَاهُ أَنْ تُعَامِلَ اللَّهَ سِرًّا وَعَلَنًا بِالْاَدَبِ فَاِذَا كُنْتَ كَذَلِكَ كُنْتَ اَدِيبًا وَ اِنْ كُنْتَ اَعْجَمِيًّا». و این بیت انشاد کرد.

شعر:

اِذَا نَطَقْتَ حَارَتُ بِكُلِّ مَلِيحَةٍ وَ اِنْ سَكَتَتْ جَارَتُ بِكُلِّ مَلِيحٍ

«سری سقطی» گوید: شبی بعد از آنکه از اوراد فارغ شدم، پای در محراب کشیدم ناگاه آوازی شنیدم که: «یا

سَرِيٌّ كَذَا يُجَالِسُ الْمُلُوكَ». در حال پای با خود کشیدم و گفتم: «به عزّت تو که من بعد هرگز پای دراز نکشم». «جنید» گوید: «شصت سال بعد از آن در حیات بود و هرگز پای دراز نکشید، نه در روز و نه در شب». و ادیب لیب آن است که هیچ دقیقه از دقائق آداب، ظاهراً و باطناً و سرّاً و علناً فرو نگذارد؛ چه اهمال ادب اگر در ظاهر بود، سبب عقوبت شود در ظاهر و اگر در باطن بود، موجب عقوبت گردد در باطن. یکی از متصوّفه حکایت کند که: وقتی در طواف بودم، شخصی را دیدم اعور که می گفت: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ». از کیفیت حال او پرسیدم، گفت: وقتی به نظر شهوت در آمدی صاحب جمال نگریستم، در حال لطمه ای بر روی من آمد و یک چشم ریخته شد و آوازی شنیدم که «لَطْمَةٌ بِنَظْرَةٍ لَوْرِدَتْ لِرِذْنًا». حکایت است از «جنید» که وقتی در مسجد «شونیزیّه» بودم با جماعتی منتظر جنازه ای که بر وی نماز کنیم، درویشی دیدم که در مسجد آمد و از حاضران سؤال کرد. در خاطر من آمد که اگر این درویش به کسبی مشغول بودی و مؤونت خود را از دیگران بازداشتی، بهتر بودی. آن شب در خواب دیدم که مرده ای پیش من حاضر کردند و گفتند: «از این تناول کن». گفتم: «گوشت آدمی مرده چون خورم؟» گفت: «چنانکه دی خوردی». چون دیدم صورت آن شخص بود که در مسجد سؤال می کرد، بدانستم که عقوبت آن خاطر است که در حق او مرا وارد شد، گفتم که: «غیبت او بر زبان من نرفت، بلکه آن خاطر در ضمیر من بگذشت». گفتند: «نمی دانی که مرور خاطر در حق تو، همچنان بود که به فعل آوردن آن در حق دیگران؟» گفتم: «توبت کردم از آن». در حال آن را از پیش من برداشتند.

و «ابوعبید قاسم بن سلام» گوید: وقتی به «مکه» مجاور بودم و گاه گاه در فضای برابر کعبه مقیمی بودمی، گه به پشت باز خفتمی و پای در جانب کعبه دراز کردم. تا روزی «عایشه مکیّه» رحمة الله علیها که از جمله عارفات بود، مرا در این باب نصیحتی کرد و گفت: «يَا بَاعِبِيدٍ يُقَالُ إِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ إِقْبَلْ مِنِّي كَلِمَةً لَا تُجَالِسُهُ إِلَّا بِأَدَبٍ وَإِلَّا فَيَمْحَى اسْمُكَ مِنْ دِيْوَانِ الْقُرْآنِ». و «عبدالله بن مبارک» گفته است: «مَنْ تَهَاوَنَ بِالْأَدَبِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ السُّنَنِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِحِرْمَانِ الْفَرَايِضِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِالْفَرَايِضِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْمَعْرِفَةِ». و «ابوعلی دقاق» گفته است: «إِذَا خَرَجَ الْمُرِيدُ عَنْ حَدِّ اسْتِعْمَالِ الْأَدَبِ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنْ حَيْثُ جَاءَ». و «عبدالله بن مبارک» گوید: «قَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِي الْأَدَبِ وَ نَحْنُ نَقُولُ مَعْرِفَةَ النَّفْسِ». و توجیه این قول آن است که منشأ ترک ادب، وجود جهالت است و منبع جهالت، نفس؛ پس هر که نفس را به علم سیاست کند، مؤدّب گردد. و «جنید» گفته است: «الْعُبُودِيَّةُ مُلَازِمَةُ الْأَدَبِ وَالطُّغْيَانُ سُوءُ الْأَدَبِ». و «ابوعلی دقاق» گوید: «الْعَبْدُ يَصِلُ بِطَاعَتِهِ إِلَى الْجَنَّةِ وَ بِأَدَبِهِ فِي طَاعَتِهِ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى». و «عبدالله بن مبارک» گوید: «أَدَبُ الْخِدْمَةِ أَعَزُّ مِنَ الْخِدْمَةِ». و «انس مالک» گوید: «الْأَدَبُ فِي الْعَمَلِ عِلْمٌ قَبُولُ الْعَمَلِ». و «ابونصر سراج طوسی» گوید: «النَّاسُ فِي حِفْظِ الْأَدَابِ عَلَى ثَلَاثِ طَبَقَاتٍ: الطَّبَقَةُ الْأُولَى أَهْلُ الدُّنْيَا وَ أَدَبُهُمْ فِي الْبَلَاغَةِ وَالْفَصَاحَةِ وَ حِفْظِ الْعُلُومِ وَ أَسْمَاءِ الْمُلُوكِ وَ أَشْعَارِ الْعَرَبِ. وَ الثَّانِيَةُ أَهْلُ الدِّينِ وَ أَدَبُهُمْ فِي رِيَاضَةِ النَّفُوسِ وَ تَأْدِيبِ الْجَوَارِحِ وَ حِفْظِ الْحُدُودِ وَ تَرْكِ الشَّهَوَاتِ. وَ الثَّلَاثَةُ أَهْلُ الْخُصُوصِيَّةِ وَ أَدَبُهُمْ فِي طَهَارَةِ الْقُلُوبِ وَ مُرَاعَاتِ الْأَسْرَارِ وَالْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ وَ حِفْظِ الْأَوْقَاتِ وَ قِلَّةِ الْإِلْتِفَاتِ بِالْخَوَاطِرِ وَ اسْتِوَاءِ السَّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَ حُسْنِ الْأَدَبِ فِي مَوَاقِفِ الطَّلَبِ وَ أَوْقَاتِ الْحُضُورِ وَ مَقَامَاتِ الْقُرْبِ».

و بدان که منشأ جمله آفات، ترک ادب است و منبع جمیع آداب، اخلاق و احوال نبوی و اقوال و افعال مصطفوی است؛ هر متابعی به قدر متابعت از ادب او نصیبی یافت؛ پس کمال ادب، مستفاد بود از کمال متابعت او علیه السلام و آن خاصّه صوفیان است. و تلقی آداب از حضرت رسالت، به جهت آن است که مؤدّب او

حضرت عزت بود؛ چنانکه گفت: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي ثُمَّ أَمَرَ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَقَالَ: خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ».

فصل دوم در آداب حضرت ربوبیت

بدان که حفظ ادب هم ثمره محبت است و هم تخم محبت؛ هرچند محبت بکمال تر، محب را اهتمام به رعایت آداب حضرت محبوب بیشتر تر و چندان که صورت ادب بر محب ظاهرتر، محبت محبوب با او زیادت تر. و از اینجا گفته است. «ابوعثمان حیری»: «إِذَا صَحَّتِ الْمَحَبَّةُ تَأَكَّدَتْ عَلَى الْمُحِبِّ مُلَازِمَةَ الْأَدَبِ». پس هر بنده ای که محبت الهی در دل او سخت تر، اهتمام او به مراعات آداب حضرت عزت بیشتر تر و تهنید ظاهر و باطن، بر وجهی که پیوسته خود را در صورت محاب و مراضی الهی بر نظر او عرضه کند، نه در کسوت مساخت و معاصی، بر وی غالب تر. و هرچند قرب او به حضرت عزت بیشتر تر، مطابقت دقیق آداب در نهاد او قوی تر؛ چه شک نیست که کار مقربان حضرت ملوک، از وزرا و ندما و غیرایشان، از کار دیگر خدم و حواشی که در سلک اباعد و اجانب منخرط باشند، صعب تر و خطرناک تر بود و مطالبت زواید آداب از ایشان بیش تر.

و یکی از جمله آداب حضرت الوهیت، آن است که نظر از مشاهده جمال ربوبیت، به ملاحظه غیر مشغول و ملتفت ندارند. در خبر است که: چون بنده به نماز برخاست، به حقیقت حاضر حضرت الهی شد. پس اگر به دیگری نگر، پروردگار عالم گوید: ای بنده به که می نگری؟ به کسی می نگری که او تو را از من بهتر بود؟ ای پسر آدم، روی به من آور که من تو را بهترم از آن چیز که تو به وی نگرانی. و لفظ خبر این است: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّحْمَانِ فَإِذَا التَّفَتَ قَالَ لَهُ الرَّبُّ إِلَيَّ مِنَ التَّلَفَتِ؟ إِلَيَّ مَنْ هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنِّي؟ إِبْنِ آدَمَ أَقْبَلَ إِلَيَّ فَأَنَا خَيْرٌ لَكَ مِمَّنْ تَلَفَتَ إِلَيْهِ. شعر:

لِي حَبِيبٌ خِيَالُهُ نُصَبَ عَيْنِي سِرُّهُ فِي ضَمَائِرِي مَكْنُونٌ
إِنْ تَذَكَّرْتَهُ فَكُلِّي قُلُوبٌ أَوْ تَأَمَّلْتَهُ فَكُلِّي عِيُونٌ

ادبی دیگر آن است که به تقریب و ترحیب پادشاه و تمکین و مجال محادثه و مسامره یافتن در حضرت عزت، مرتبه خود را فراموش نکند و از حد عبودیت و اظهار فقر و مسکنت متجاوز نگردد، تا به طغیان منسوب نشود. حکایتی مشهور است که وقتی «محمود» به خلوت قصد وثاق «ایاز» کرد، چون حاضر شد، دید که در برابر «ایاز» پوستینی دریده و کلاهی کهنه بر میخ آویخته بود، پرسید که: «این چیست؟» «ایاز» جواب داد که: «چون دست دولت مرا در سلک عبید پادشاه انتظام بخشید، این لباس افلاس از سر من برکشید و خلعت کرامتم درپوشانید. اکنون جهت دفع نسیان و منع طغیان که از لوازم نفس انسان است، آن را در مقابله نظر نصب کرده ام، تا هر لحظه بدو نگرم و به تکریر تذکیر او، مذاکره سوائف احوال خود می کنم و قدر مرتبه خود را فراموش نگردانم و به کلاه و کمر مرصع و جامه زربفت که از احسان پادشاه یافته ام، مغرور و طاغی نگردم. «دانم که لباس ذاتی من آن است» و این چه اکنون دارم، همه فضل پادشاهی است». و کلام مجید در حق سید کونین صلی الله علیه وسلم از مراعات این دو ادب در حضرت قرب خبر داد که: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى». و «موسی» علیه السلام اگرچه در توجه به حضرت الهی به زیغ بصر منسوب نشد، و لکن به سبب امتلاهی مورد حال و لذت سماع کلام الهی و ذوق مواجید قرب و سکر قلب، از تجرع کاسات توحید، سررشته تمیز از دست بیرون دارد و از حد عبودیت تجاوز نمود و از سر انبساط به سؤال «أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» درآمد تا خطاب عزت، پشت دست رد بر روی طلب او زد و گفت «لَنْ تَرَانِي» و از ملأ اعلا این آواز آمد که «مَا لِلتُّرَابِ وَ رَبِّ

الأَرْبَابُ».

ادبی دیگر اصغای سمع است با کلام الهی و حسن استماع اوامر و نواهی به ترک اصغا با حدیث نفس و استماع کلام الهی بر آن وجه کند که هرگاه که به زبان او یا زبان دیگری، در نماز یا غیر نماز، کلمه‌ای یا آیتی از «قرآن مجید» برود، آن را از متکلم حقیقی سماع کند و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه‌ای داند که حق سبحانه بدان سبب کلام خود را به سمع او می‌رساند؛ چنانکه به واسطه شجره، خطاب قدیم خود را که «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» به سمع موسی رسانید. و بدانکه تصفیة موارد علوم و تهنیة دقائق فهوم کلمات «قرآن» به انصات نفس و ترک اصغا با حدیث او میسر شود و مضمون این آیت که «وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ». مشعر است بدین معنی.

ادبی دیگر سؤال و تحسین خطاب است چندان که معنی سؤال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر، به ادب نزدیک‌تر، چنانکه «ابراهیم» علیه‌السلام در سؤال غفران و رحمت از جهت عَصَاتِ امَّت، لفظ دعا را از صورت امر توقی نمود و گفت: «وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» نگفت «فَاغْفِرْ لَهُمْ وَارْحَمَهُمْ». و چنانکه «عیسی» علیه‌السلام در طلب دفع عذاب از امّت و سؤال مغفرت از حضرت عزّت، خطاب خود را از صورت امر و نهی محافظت کرد و گفت: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» نگفت «لَا تُعَذِّبُهُمْ وَ اغْفِرْ لَهُمْ». و چنانکه «ایوب» علیه‌السلام طلب شفا و رحمت را از صیغت امر رعایت نمود، گفت: «أَنِّي مَسْنِي الصُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» نگفت «ارحمني». و چنانکه «عیسی» علیه‌السلام در جواب خطاب الهی که «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي الْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» گفت «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» نگفت «مَا قُلْتُ» تا از صورت نفی دور بود، محافظت ادب حضرت را.

ادبی دیگر اختفای نفس است در مطاوی انکسار و گم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الهی، وقتی که نعمتی از نعمتهای او بر خود یاد کند؛ چنانکه رسول علیه‌السلام گفت: «زُوِيَتْ لِي الْأَرْضُ فَأَرَيْتُ مَسَارِقَهَا وَ مَغَارِبَهَا» نگفت «رَأَيْتُ» وجود خود را به سلب اضافت فعل با خود مخفی گردانید، تا به ادب نزدیک‌تر بود و چنانکه گفت «لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ».

ادبی دیگر حفظ اسرار الهیت است. باید که چون بر سرّی از اسرار ربوبیت وقوف یافت و محلّ امانت و مستودع اسرار گشت، افشای آن به هیچ‌وجه جایز ندارد؛ و الاّ از مرتبه قرب دور افتد و محلّ سخط و عتاب گردد. و در خبر است که «إِفْشَاءُ سِرِّ الرَّبُوبِيَّةِ كُفْرٌ» شعر:

و مُسْتَخْبِرٍ عَنِ سِرِّ لَيْلِي وَرَدَدْتُهَا
بِعَمِيَاءَ عَنِ لَيْلِي بِغَيْرِ يَقِينٍ
و يَقُولُونَ خَبَرْنَا فَأَنْتَ أَمِينُهَا
وَ مَا أَنَا إِذْ خَبَرْتَهُمْ بِأَمِينٍ

ادبی دیگر مراعات آداب اوقات سؤال و دعاست و اوقات سکوت و صموت. و این معنی، موقوف بود بر معرفت اوقات لطف و رحمت و بسط که هنگام اغتنام فرصت دعا و سؤال است و اوقات قهر و سخط و قبض که سکوت و امساک از سؤال در آن زمان لازم بود. و هرکه مراعات این ادب نکند و در وقت دعا ساکت بود، یا در وقت سکوت، داعی، وقت او عین مقت بود؛ چنانکه «ابوالحسین نوری» گوید: «مَنْ لَمْ يَتَأَدَّبْ لِلْوَقْتِ فَوْقَتَهُ مَقَّتْ».

و بعد از رعایت این دو ادب، شرط است که در اوقات دعا، سؤال برحسب حال و مقام خود کند. اگر در اوایل مقامات قرب بود و حال آنکه در انبساط مأذون نبود، نشاید که در سؤال، قدم بر بساط انبساط نهد. و در این مقام است آنچه «شبلی» گفته است: «الْإِنْسَابُ بِالْقَوْلِ مَعَ الْحَقِّ تَرْكُ الْأَدَبِ» بلکه حشمت حضرت جلال

کبیر متعال، از سؤال محقرات مانع آید. روزی «شلی» پیش یکی از ابنای دنیا فرستاد و از وی چیزی دنیوی طلب داشت. آن کس در جواب گفت که: «دنیا هم از او طلب که آخرت طلبی». جواب باز فرستاد که: «تو خسیسی و دنیا، خسیس و خدای شریف است و آخرت، شریف. خسیس از خسیس جویم و شریف از شریف». و اگر در نهایت قرب بود و در انبساط از حق مأذون، روا بود که در دعا و سؤال، طریق انبساط سپرد؛ چنانکه «موسی» علیه السلام در مبدأ حال جهت حقارت و دناءت دنیا، حواجی دنیوی از حضرت عزت سؤال نکردی، الا حاجات اخروی و از سؤال محقرات، در خجالت و حجاب احتشام و استعظام بودی، تا آن‌گاه که حق سبحانه او را به مرتبه دیگر رسانید و در قرب، فوق آن مرتبه و در طلب محقرات مأذون گردانید و گفت: «یاموسی اطلب منی و لو ملحا لعجینک». تا لاجرم در وقتی که به طعام محتاج شد، گفت «رَبِّ اِنِّی لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرِ فَقِیْرٌ». پس معلوم شد که هر وقتی را ادبی است و هر حالی را ادبی و هر مقامی را ادبی. و از اینجاست قول «ابی حفص حداد»: «التَّصَوُّفُ كُلُّهُ اَدَبٌ لِکُلِّ وَفَتْ اَدَبٌ وَلِکُلِّ حَالٍ اَدَبٌ وَ لِکُلِّ مَقَامٍ اَدَبٌ فَمَنْ لَزِمَ اَدَابَ الْاَوْقَاتِ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ وَ مَنْ ضَيَّعَ الْاَدَابَ فَهُوَ بَعِیْدٌ مَنْ حَيْثُ يَظُنُّ الْقُرْبَ وَ مَرْدُوْدٌ مِنْ حَيْثُ يَرْجُو الْقَبُوْلَ».

و آداب حضرت قرب بسیار است. هر که بر این هفت ادب محافظت نماید، از رعایت دقایق دیگر آداب، امید است که بی بهره نماند. و فی الجمله به هیچ حالی مراعات ادب حضرت عزت از بنده ساقط نشود، الا در حال فنا و استغراق در عین جمع؛ چه رعایت ادب، اقتضای تغایر وجود و حصول اثینیت کند و در حال فنا، وجود بنده که مقتضی تغایر بود، مرتفع گردد. و از اینجاست قول آن قایل که: «یَقُوْلُ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى مَنْ اَلَزَمْتُهُ الْقِیَامَ مَعَ اَسْمَائِی وَ صِفَاتِی اَلَزَمْتُهُ الْاَدَبَ وَ مَنْ كَسَفْتُهُ عَنْ حَقِیْقَةِ ذَاتِی اَلَزَمْتُهُ الْعَطَبَ فَاخْتَرِ اَيُّهُمَا شِئْتَ الْاَدَبَ اَوْ الْعَطَبَ». و بیان این سخن آن است که تجلی ذات، اقتضای فنا کند و در فنا، ادب ساقط گردد و تجلی اسما و صفات، اقتضای وجود کند و در وجود، حفظ آداب لازم بود. همچنین اشارت بدین حال است قول «جنید»: «اِذَا صَحَّتِ الْمَحَبَّةُ سَقَطَ شُرُوْطُ الْاَدَبِ» چه نهایت محبت، آن است که محب در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد و مناط ادب، تغایر وجود است، بلکه به نسبت با چنین حالی، رعایت ادب، ترک ادب بود. وقتی «ابوالعباس ابن عطا» در میان بعضی اصحاب پای بکشید و گفت: «تَرَكْتُ الْاَدَبَ بَيْنَ اَهْلِ الْاَدَبِ اَدَبٌ». و همچنین وقتی رسول صلی الله علیه و سلم با «ابوبکر» و «عمر» نشسته بود، بعضی از ران مبارکش مکشوف شد. ناگاه «عثمان» درآمد. رسول صلی الله علیه و سلم آن را بازپوشانید و گفت: «لَا سَتْحِیِّی مِمَّنْ یَسْتَحِیِّی مِنْهُ الْمَلَائِکَةُ». و این حال اگرچه دلالت می‌کند بر حشمت «عثمان» نزدیک رسول صلی الله علیه و سلم و لکن به نسبت با حالی که میان رسول و «ابوبکر» و «عمر» بود، نازل تر است؛ چه آن حال به اتحاد نزدیک تر است.

فِي انْقِبَاصٍ وَ حِشْمَةٍ فَاِذَا
اَرْسَلْتُ نَفْسِی عَلَی سَجِیَّتِهَا
صَادَفْتُ اَهْلَ الْوَفَاءِ وَالْکَرَمِ
اَوْ قُلْتُ مَا قُلْتُ غَیْرَ مُحْتَشِمٍ

فصل سوم در آداب حضرت رسالت

نزدیک اهل تحقیق و محبان صدیق، معلوم و محقق است که محبوب محبوب، محبوب بود؛ چه هر که محبوب محبوب را دوست ندارد، علامت آن است که محبت او به علت غرضی معلول و مدخول است. و این چنین

کس، به حقیقت محبّ نفس خود باشد، نه محبّ محبوب، و محبوب را به علّت آنکه وسیلت انتفاع و محلّ التذاذ نفس خود داند، دوست دارد، نه به ذات و حقیقت. و محبّان صادق که از علّت هوا و مراد نفس صافی گشته باشند و از شایبۀ هستی خالص شده، خود را از برای محبوب خواهند، نه محبوب را از برای خود و هستی خود را فدای او خواهند، نه او را فدای خود و مراد او را بر مراد خود مقدم دارند، بلکه ایشان را خود هیچ مراد نبود، الا مراد محبوب. و همچنانکه محبوب محبوب، محبوب بود، وسیله وصول به حضرت محبوب هم محبوب بود. و پیش اهل ایمان و ایقان، معین و مبین است که رسول صلی الله علیه و سلّم هم محبوب اله است و هم وسیله حضرت پادشاه تعالی و تقدّس پس محبّت الهی، اقتضای محبّت رسول کند صلی الله علیه و سلّم و چون معلوم شد که هرکجا محبّت بود، رعایت آداب حضرت محبوب لازم باشد، پس بر عموم اهل ایمان خصوصاً ارباب کشف و عیان، رعایت آداب حضرت نبوت و محافظت و احتشام از شکوه جناب رسالت، واجب و لازم بود. و رسول صلی الله علیه و سلّم اگرچه به صورت جسمانیّت از نظر ظاهرینان غایب و پنهان است، به صفت روحانیّت برنظر ارباب بصیرت، مکشوف و عیان است؛ بلکه صورت شریعت او، قالب روحانیّت اوست. پس مادام تا شریعت او در عالم باقی بود، صورت او با معنی حاضر باشد و امداد حیات او به ارواح نفوس امت متصل و متواتر و مصداق این کلام که «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**». و صورت شریعت، هرچند بدین وجه رابطه فیض حیات است، به وجهی دگر واسطه قبول حیات است. و آنچه رسول صلی الله علیه و سلّم احیای سنت خود را احیای خود داند که «**وَمَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحْيَانِي**» مشعر است بدین معنی؛ پس شرع و سنت او، به نسبت با امت هم حیات بخش بود و هم حیات پذیر. و اصل الباب و عمده آداب بعد از استحکام روابط محبّت و استکمال شرایط مودت، دوام ملاحظه حضور محبوب و مراقبه قلوب است؛ پس باید که بنده همچنانکه حق سبحانه و تعالی را پیوسته بر جمیع احوال خود ظاهراً و باطناً، واقف و مطلع بیند، رسول را صلی الله علیه و سلّم نیز بر ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند، تا مطالعه صورت تعظیم و وقار او همواره بر محافظت آداب حضرتش دلیل بود و از مخالفت او، سرّاً و علاناً شرم دارد و هیچ دقیقه از دقائق آداب صحبت او فرو نگذارد. و معظم آداب، آن است که در خاطر خود مجال ندهد که هیچ آفریده را آن کمال منزلت و علو مرتبت که او را بود، ممکن باشد، یا هیچ سالک به حضرت عزّت راه تواند یافت، الا به دلالت هدایت او، یا ولایت هیچ ولی را قوت تکمیل و ارشاد دیگری بود، الا به اقتباس از نور و ولایت او، یا هیچ واصل به مقامی رسد که از مدد او مستغنی گردد؛ اگر چند در مقام قرب به درجه مکلمیّت و محدثیّت رسیده باشد؛ چه مقسم فیض جمیع موجودات، روح مطهر نبوی و نفس مقدّس مصطفوی است و بی واسطه او هیچ مدد از حضرت الوهیّت فایض نشود. و هرکه به تغیر شیطان غرور، مغرور شود و در ضمیر او خاطر استقلال و استغنا مجال یابد، بی شکّی مردود جناب الوهیّت و مطرود بارگاه ربوبیّت شود و ممکور و مستدرج رداً علی الحافرة، از مقام قرب به مردب بعد رجوع نماید «**نَعُودُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ**». و ادبی دیگر بعد از تمهید قاعده اعتقاد، کمال متابعت سنت و طریقت اوست به دوام اجتهاد. باید که متادب در متابعت سنت رسول صلی الله علیه و سلّم غایت جهد مبذول دارد و اهمال در آن جایز نشمرد و یقین داند که درجه محبوبی نتواند یافت، الا به مراعات سنن و نوافل؛ چنانکه در لفظ حدیث است که «**لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَنْقَرِبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ**» الحدیث. و البته با خود تصور نکند که اکتثار نوافل، درجه محبّان و مریدان است و محبوب و مراد از آن مستغنی باشد و ادای فرایض و سنن رواتب او را کافی بود؛ چه علامت محبوبی، خود ملازمت است بر متابعت سنن و نوافل. و هر سنتی از سنتهای رسول صلی الله علیه و سلّم به مثابت جدولی داند از بحر وجود نبوی منشعب و ممتدّ شده که از مدد فیضان و جریان او، در زمین نفوس و قلوب امت، حبوب محبّت

و شقایق حقایق و ریاحین یقین روید. باید که هر که بدو نسبتی دارد به صورت یا به معنی، چنانکه سادات کرام و علمای اسلام و سالکان طریقت و ارباب حقیقت و مشایخ که اولاد صورتی و معنوی و ورثه علوم نبوی اند، همه را از بهر محبت رسول صلی الله علیه و سلم دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند.

لِعَيْنٍ تُفَدَى أَلْفُ عَيْنٍ وَ تُتَّقَى
وَ يُكْرَمُ أَلْفٌ لِلْحَبِيبِ الْمُكْرَمِ

و فی الجمله باید که در جمیع حالات، از اعتقادات و اقوال و افعال، تعظیم و توقیر رسول را صلی الله علیه و سلم با تعظیم الهی مقارن داند «لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعَزَّزُوا وَ تَوْقَرُوا». و طاعت او را با طاعت حق لازم شمرد «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ» ایمان به خدای و یگانگی او، بی مقارنت ایمان به محمد صلی الله علیه و سلم و اقرار به رسالت او صحیح و مقبول نیست. و ادای فرایض را بی سنن رواتب، به حضرت عزت، طریق وصول نیست. و مثل او در قرب و دنو با حق سبحانه به «قَابَ قَوْسَيْنِ» برای معنی حمل کردن مناسب است؛ بلکه تعظیم او را عین تعظیم حق ببند و طاعت او را محض طاعت الهی سبحانه و تعالی و «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»، «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ» و لفظ «أَوْأَدْنَى» شاید که عبارت از این معنی بود. و همچنان که در لفظ و کتابت، اسم حق را به تقدیس و تنزیه و تعظیم یاد کند، باید که اسم رسول الله صلی الله علیه و سلم را در لفظ و کتابت، به صلوات و تسلیمات، تعظیم و توقیر کند.

فصل چهارم در آداب مرید با شیخ

بدان که مرید را مراعات آداب صحبت شیخ از اهم آداب است؛ چه محافظت آداب، مستجلب محبت دلهاست. از این روی که مشاهده جمال روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتواند کرد؛ پس هرگاه که مرید از صحبت شیخ مؤدب بود، در دل شیخ محبت جای گیرد و منظور نظر رحمت الهی گردد؛ چه حق سبحانه و تعالی همواره به نظر رحمت و عنایت و رعایت، به دلهای دوستان خود می نگرد. پس به واسطه استقرار و تمکین بر دل شیخ، برکات تواتر آثار رحمت الهی و تعاقب نوازل فیض نامتناهی، وجود او را شامل گردد و قبول شیخ، او را علامتی صحیح و دلیلی صریح گردد بر قبول حق سبحانه و قبول رسول صلی الله علیه و سلم و قبول جمله مشایخ که متوسط باشند میان شیخ و رسول صلی الله علیه و سلم. و مکافات بعضی از حقوق تربیت شیخ، جز به مراعات حسن ادب او نتواند؛ پس تجلیل و توقیر علما و مشایخ که نسبت ابوت معنوی دارند، ادای حقی بود از معظمت حقوق و اهمال، عین تقصیر و عقوق؛ در خبر است که «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُبَجِّلْ كَبِيرَنَا وَ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَ لَمْ يَعْرِفْ لِعَالَمِنَا حَقَّهُ». و هر که به ادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق سبحانه قیام ننماید، از ادای حقوق الهی قاصر آید که «مَنْ ضَيَّعَ الرَّبَّ الْأَدْنَى لَمْ يَصِلْ إِلَى الرَّبِّ الْأَعْلَى». وجود شیخ در میان مریدان، تذکره ای است از وجود نبی صلی الله علیه و سلم در میان اصحاب؛ چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت رسول صلی الله علیه و سلم به مثبت نایی است رسول را صلی الله علیه و سلم «الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ». و آنچه در وقت خاطر بدان مسامحت نمود از ضبط جزئیات آداب و کلیات آن، پانزده ادب است که مرید را با شیخ، مراعات آن از لوازم بود.

ادب اول اعتقاد تفرّد شیخ به تربیت و ارشاد و تأدیب و تهذیب مریدان؛ چه اگر درجه دیگری را مقابل او یا کامل تر از او ببیند، رابطه محبت و الفت ضعیف بود و بدان واسطه، اقوال و افعال شیخ را در وی زیادت تأثیری و سرایتی نباشد؛ چه واسطه نفوذ اقوال و رابطه سرایت احوال شیخ در مرید، محبت است؛ هر چند محبت کامل تر، استعداد مرید صورت تربیت شیخ را قابل تر.

ادب دوم ثبات عزیمت بر ملازمت صحبت شیخ. باید که با خود مصوّر و مقررّ چنان دارد که فتح‌الباب مئی، از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند و بس، یا بر عتبه او جان تسلیم کنم، یا به مقصود رسم. و علامتش آنکه به ردّ و تبعید شیخ نرنجد؛ چه مشایخ را در تفحص احوال مریدان، امتحانات مختلفه بسیار کنند. «ابوعثمان حیری» در صحبت «شاه کرمانی» به «نیسابور» رسید، به قصد زیارت «ابوحفص حداد». چون نور ولایت او مشاهده کرد، خاصیت نظر سعادت بخش او، به قوت جذبات احوال او را جذب کرد و مقید شبکه ارادت خود گردانید، تا وقت مراجعت از «شاه کرمانی» اجازت توقّف خواست و هنوز در عنفوان شباب بود. «ابوحفص» او را از پیش خود براند و گفت: «باید که به مجلس ما ننشینی». «ابوعثمان» قبول اشارت او را، به قهقرا در مقابله بازگشت، تا از نظر غایب شد و با خود عقد عزیمت مصمم کرد بر در خانه او چاهی برکند و در آن جای بنشیند و بیرون نیاید، الا وقتی که «ابوحفص» او را اجازت دهد و به خود خواند. چون «ابوحفص» مخایل صدق و ارادت از صورت او مشاهده کرد، او را بخواند و ترحیب و تقریب نمود و از خواص اصحاب خود گردانید و دختر خود را با وی عقد نکاح بست و او را به خلافت خود نصب فرمود. و سی سال بعد از وفات شیخ، برجای او بنشست.

ادب سوم تسلیم تصرفات شیخ شدن، باید که طریق تنفیذ تصرفات او در نفس و مال خود گشوده و هرچه فرماید، منقاد و مستسلم و راضی بود؛ چه جوهر ارادت و محبت او، جز بدین طریق روشن نگردد و عیار صدق او، جز بدین معیار معلوم نشود؛ چنانکه کلام مجید بدان اشارت می فرماید که: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا».

ادب چهارم ترک اعتراض است. باید که به هیچ وجه ظاهراً و باطناً، در خود مجال اعتراض بر تصرفات شیخ ندهد و هرگاه که بر وی چیزی از احوال شیخ مشکل آید و وجه صحت آن بر او مکشوف نگردد، قصه «موسی» و «خضر» علیهما السلام یاد کند که «موسی» با وجود نبوت و وفور علم و شرف بر ملازمت «خضر» علیه السلام چگونه بر بعضی از تصاریف او انکار نمود و بعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن، از انکار به اقرار بازگشت. پس هرچه علم او بدان ره نبرد از تصرفات شیخ، حوالت آن با قصور فهم و قلت علم خود کند، نه با فساد آن تصرف، تا از ورطه فتور ارادت و قصور محبت زود خلاص یابد. یکی از مریدان «جنید» وقتی بر شیخ سؤالی بکرد و بعد از آن، بر جواب اعتراضی می نمود. «جنید» گفت که: «وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَرِلُون».

ادب پنجم سلب اختیار است. باید که در هیچ امر از امور دنیوی و دینی، کلی و جزوی، بی مراجعت با ارادت شیخ و اختیار او شروع ننماید، نخورد و نیاشامد و نپوشد و نخسبد و نگیرد و ندهد، الا به اجازت شیخ. و همچنین در جمیع عبادات، از صوم و افطار و اکثر نوافل و اقتصار بر فرایض و ذکر و تلاوت و مراقبه، بی اجازت شیخ و تعیین او شروع نکند. شبی رسول صلی الله علیه و سلم بر در وثاق «ابوبکر» بگذشت، شنید که او در نماز تهجد، «قرآن» آهسته می خواند. بعد از آن بر در وثاق «عمر» بگذشت، شنید که او در نماز تهجد، «قرآن» بلند می خواند. بامداد چون به حضرت رسول صلی الله علیه و سلم آمدند، از «ابوبکر» پرسید که: «چرا در صلات تهجد، «قرآن» آهسته می خوانی؟» گفت: «أَسْمَعُ مَنْ أَنَا جِيهِ». از «عمر» پرسید که: «چرا بلند می خوانی؟» گفت: «أَطْرُدُ الشَّيْطَانَ وَأَوْقِظُ الْوَسْطَانَ» فرمود که: «نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند، بل طریق میانه نگاه دارید». و این آیت آمد: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا». و این اشارت است بدان که با وجود مقتدایی، به رأی خود مستبد بودن روا نیست و اگرچه رأی صحیح بود.

ادب ششم مراعات خطرات شیخ است. باید که هر حرکت که خاطر شیخ آن را کاره بود، بر آن اقدام ننماید و به سبب اعتماد بر حسن اخلاق و کمال حلم و مدارات و عفو شیخ، آن را حقیر نشمارد؛ چه خطرات ضمیر

مشایخ به کراهیت و رضا، در نفوس مریدان اثری تمام دارد.

ادب هفتم رجوع نمودن است با علم شیخ در کشف وقایع. باید که در کشف واقعات، اگر در خواب بود و اگر در بیداری، با علم شیخ رجوع نماید و به استقلال و استبداد در آن به صحت جازم نشود؛ چه تواند بود که منشأ و مناط آن واقعه، ارادتی بود کامن در نفس مرید و علم او بدان نرسد و بر صحتش حکم کند و از آن خللها متولد شود. پس چون بر شیخ عرضه کند و شیخ به سعت علم خود بر آن واقف شود، اگر صحتی دارد، بعد از حکم شیخ، از سر یقین در تنفیذ آن سعی نماید، والا شبهت از پیش برخیزد.

ادب هشتم اصغای سمع است با کلام شیخ، باید که پیوسته منتظر و مترصد بود که بر لفظ شیخ چه می‌رود و زبان او را واسطه کلام حق داند و یقین شناسد که او به خدای گویاست، نه به هوا و به مرتبه «بی‌ینطق» رسیده و دل او را به مثبت بحری مواج بیند. ممتلی به انواع دُرر و علوم و جواهر معارف که به هر وقت از هبوب ریاح عنایت ازلی در تموج می‌آید و از آن درر و جواهر بعضی به ساحل زبان می‌اندازد. پس باید که دایم مترصد و حاضر بود، تا از فواید و عوام کلام شیخ، محروم و بی‌نصیب نماند. و میان آن کلام و حال خود، مناسبت و مطابقت طلبد و با خود چنان تصور کند که بر در حق به زبان استعداد، صلاح حال خود می‌جوید و مناسب استعداد او از بطنان غیب، خطابی وارد می‌شود. و باید که در مکالمت با شیخ، متفقد نفس خود بود تا به صفت مُرایات و اظهار علم و معرفت خود در حرکت نیاید و خود را به صفت جمال و کمال در صورت حسن کلام عرضه نکند؛ چه تطلع مرید به کلام خود و ترصد فرصت آن، او را از مقام ارادت دورگرداند و وقری گردد در سمع قلب او، مانع از استماع کلام شیخ. بعضی مفسران در سبب نزول این آیت که «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**» گفته‌اند: جماعتی در مجلس رسول صلی الله علیه و سلم بودند که هرگاه که سالی از وی مسأله‌ای پرسیدی، پیش‌تر به جواب و فتوا درآمدندی؛ تا خطاب عزت ایشان را بدین آیت تأدیب فرمود و از آن نهی کرد.

ادب نهم غض صوت است. باید که در صحبت شیخ، آواز بلند نکند؛ چه رفع صوت به حضرت اکابر، نوعی از ترک ادب و تنجیه جلیات وقار است. وقتی میان «ابوبکر» و «عمر» به حضرت رسول در قضیه‌ای تنازع افتاد و آواز بلند کردند. تأدیب ایشان را این آیت آمد که «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ**». بعد از آن چنان شد که سخن ایشان از غایت غض صوت، دشوار فهم شدی و این آیت در شأن ایشان نازل شد که «**إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ**».

ادب دهم منع نفس است از تبسّط. باید که با شیخ طریق مباسطت نسپرد، نه به قول و نه به فعل؛ چه به واسطه انبساط، حجاب احتشام و جلباب وقار برخیزد و طریق فیض مسدود شود. پس باید که در خطاب با وی، طریق تعظیم و احترام نگه دارد، گوید یا سیدی و یا مولائی. در اول حال، صحابه، نام رسول صلی الله علیه و سلم به تعظیم و توقیر نبردندی، گفتندی یا محمد، یا احمد؛ تا خطاب الهی به تأدیب ایشان نازل شد که «**وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ**». بعد از آن در منادات با رسول صلی الله علیه و سلم گفتندی یا رسول الله، یا نبی الله.

و همچنین وقتی جماعتی از وفد بنی تمیم، بر در حجره رسول صلی الله علیه و سلم از بهر تقاضای خروج ندا می‌کردند که «**يَا مُحَمَّدُ أَخْرِجْ إِلَيْنَا**» تا نص کلام مجید وارد شد که «**إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ**». و همچنان که در قول طریق مباسطت با شیخ مبسوط ندارد، در فعل نیز توقیر و احترام او واجب نبیند. پس باید که به حضور او سجاده خود نیندازد،

الا در وقت نماز. و در سماع خود را از حرکات و زعقات نگاه دارد و مادام تا قوت تماک و تماسک باقی بود؛ به حضور شیخ حرکت نکند و خود را از خنده نگاه دارد.

ادب یازدهم معرفت اوقات کلام است. هرگاه که خواهد که با شیخ از مهمات دینی یا دنیوی سخنی گوید، باید که نخست از حال شیخ معلوم کند، تا فراغت سماع کلام او دارد، یا نه و به طریق استعجال و هجوم بر مکالمت اقدام ننماید. و پیش از مکالمت، با حضرت عزت انابت نماید و در طلب توفیق ادب مکالمت با شیخ، از آن حضرت استمداد کند، تا در تقرب به جناب الوهیت، مماثل آن صدقه بود که اصحاب رسول صلی الله علیه و سلم در مقدمه مکالمت با او بدان مأمور گشتند، آنجا که فرمود «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَةً**». «ابن عباس» گوید: سبب نزول این آیت، آن بود که مردم در صحبت رسول صلی الله علیه و سلم به کثرت سؤال و الحاح در آن ابرام می نمودند و رسول صلی الله علیه و سلم از آن متبرم می شد؛ پس این خطاب نازل گشت و موافق از مناقق متمیز شد. آمده است که بدین آیت، غیر از «علی» علیه السلام عمل نکرد و دیناری بداد و با رسول صلی الله علیه و سلم سخن بگفت. و نقل است از «علی بن ابی طالب» علیه السلام که «**فِي كِتَابِ اللَّهِ آيَةٌ مَا عَمِلَ بِهَا أَحَدٌ قَبْلِي وَلَا يَعْمَلُ بِهَا أَحَدٌ بَعْدِي**».

ادب دوازدهم محافظت حد مرتبه خود است. باید که در سؤال از شیخ، حد مرتبه خود نگه دارد و جز حالی که بر وی پوشیده باشد، از احوال خود استکشاف نکند، و در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او، سخن نگوید؛ چه در آن زیادت فایده نبود، بلکه ضرر متوقع باشد. پس باید که از ضرورات احوال خود بیش نپرسد. و کلام قدیم در نهی از سؤال فضول، این اشارت کرد که «**لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ**». و همچنان که کلام نافع، آن بود که بر قدر فهم مستمع گویند، سؤال نافع آن بود که بر قدر مرتبه مستمع کنند.

ادب سیزدهم کتمان اسرار شیخ است. باید که هر حال که شیخ آن را پنهان دارد، از کرامات و واقعات و غیر آن و مرید بر آن اطلاع یابد، در افشای آن رخصت نجوید؛ چه شیخ را در اخفای آن، نظر مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده باشد که علم او بدان نرسد و از اظهار آن فساد متولد شود. پس طریق ادب آن است که اسرار شیخ نزدیک او هم از جمله اسرار بود و مضمون این دو بیت که:

و فِتْيَانِ صِدْقٍ لَسْتُ مُطَّلِعَ بَعْضِهِمْ
عَلَى سِرِّ بَعْضٍ غَيْرِ إِيَّايَ جَمَاعِهَا
لِكُلِّ أَمْرٍ شِعْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فَارِغْ
وَ مَوْضِعٌ نَجْوَى لِإِيْرَامٍ أَطْلَاعِهَا

وصف حال او.

ادب چهاردهم اظهار اسرار خود است پیش شیخ. باید که اسرار خود از شیخ نپوشد و هر کرامتی و موهبتی که حق سبحانه و تعالی بدو ارزانی داشته باشد، به تصریح یا به تعریض، بر رای شیخ عرضه دارد؛ چه انطوای ضمیر او بر سری از اسرار خود که به علم آن متفرد و مستأثر بود، سبب عقده ای شود در باطن او که بدان عقده، طریق فتوح و استمداد از شیخ مسدود گردد و چون با شیخ در میان نهد، در حال آن عقده و سده انحلال پذیرد.

ادب پانزدهم آن است که هر چه از شیخی نقل کند، بر قدر فهم مستمع کند و سخنی که در آن غموضی و دقتی باشد و شنونده به حقیقت آن نرسد، نگوید؛ چه هر سخن که شنونده از آن مراد قایل در نیاید، فایده ندهد و امکان ضرر باشد و ممکن بود که عقیده مستمع، در شیخ فاسد گردد.

و این مجموع آداب، اگر مرید بر آن مواظبت نماید، آنچه مقصود سنت است، از وصول انوار رحمت الهی و نزول آثار برکت نامتناهی، به واسطه صحبت شیخ در سر و علانیت او ظاهر گردد و از جمله مقربان شود.

فصل پنجم در آداب شیخی و فضیلت آن

بعد از درجه نبوت، هیچ درجه فاضل‌تر از درجه نیابت نبوت نیست در دعوت خلق با حق بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه و سلم و مراد از شیخی، این تناسب است. پس درجه شیخی و تربیت، افضل درجات بود و مضمون این حدیث صحیح که «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَأَنْ شِئْتُمْ لَأُقْسِمَنَّ لَكُمْ إِنْ أَحَبَّ عِبَادَ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ الَّذِينَ يُحِبُّونَ اللَّهَ إِلَى عِبَادِهِ وَ يُحِبُّونَ عِبَادَ اللَّهِ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَرْضِ بِالنَّصِيحَةِ» دلیل است بر علو مرتبه شیخی؛ چه این معنی، وصف حال مشایخ متصوفه است؛ از آن جهت که مراد شیخ از تصرف در مرید، آن است که آئینه دل او را از زنگ هوا و طبیعت زدوده گرداند، تا در او به وجه محازات و توجه کلی، اشعه و انوار جمال احدیت و جلال صمدیت منعکس شود و احداق بصیرت به مشاهده آن منجذب و ممتلی گردد و محبت الهی به واسطه آن، در صمیم دل قرار گیرد. پس تحبیب حق سبحانه در دل بندگان، کار مشایخ بود و همچنین تحبیب بندگان با حق سبحانه چه شیخ مرید را تربیت بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه و سلم کند و متابعت او منتج و مثمر محبت الهی است؛ چنانکه فرمود عزوعل «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ».

و همچنان که مرید را با شیخ ادبی است که آن حق ارادت است، شیخ را با مرید هم ادبی است که آن حق تربیت است. و آداب شیخی آنچه فهم بدان رسد هم پانزده است.

اول تخلیص نیت و تفقد سبب، باید که نخست از خود بازجوید تا باعث برآن داعیه، رغبت تقدّم و تشیخ و محبت به استتباع و تفوق که نفوس بنی آدم بر آن مجبول‌اند، نبود و نفس خود را با آنکه به صفت طمأنینت و انطفای نوایر طبیعت متصف بیند، هنوز متهم دارد؛ چه شاید که داعیه استجلاب قلوب و صرف مردم با خود، در وی از غایت لطافت مستور ماند و بر آن اطلاع نیفتد. پس چون بیند که بعضی از طالبان و مریدان، از سر صدق و ارادت و حسن ظن روی بدو آوردند و از وی طلب هدایت و ارشاد می‌کنند، به تعجیل متعرض تصرف در ایشان نشود و در توقف دارد تا وقتی که به کثرت انابت و تصدق و تضرع و ابتهال از حضرت الهی، تعرف حقیقت حال و استکشاف آن کند و حجاب شبهت برخیزد و به تعریف الهی، از سر یقین بداند که مراد حق در حوالت آن جماعت بدو چیست. اگر معلوم شود که ابتلا و امتحان است، از آن حذر واجب داند و به تدارک داعیه پنهان مشغول شود و اگر بیند که مراد حق، آن است که به سبب او، تربیت طالبان و مسترشدان کند، اشارت حق را متفاد گردد و از سر بصیرت در آن خوض نماید.

ادب دوم معرفت استعداد است. باید که پیش از تصرف، در استعداد مرید نگرند؛ اگر در وی استعداد سلوک طریق مقربان بیند، او را به طریق حکمت و تلویح احوال اهل قرب دعوت کند. و اگر بیند که استعداد طریق ابرار بیش ندارد، او را به موعظه حسنه و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند. و مستعدان مرتبه قرب را، بعد از تحریض بر اعمال قوالب و عبادات ظاهره، بر اعمال قلوب حق چون مراقبه و رعایت سر و تمییز خواطر مواظبت فرماید و متعبدان درجه ابرار را بر تعبّد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید. اگر صلاح مرید در تجرد از اسباب بیند، یا در حفظ و امساک آن، یا در کسب یا در ترک آن، او را بداند فرماید که فراخور استعداد و موافق حال او بود. و هرکه او را معرفت انواع استعدادات و تمییز اوضاع فطرتها که اصل الباب تربیت و ارشاد است، حاصل نبود، تصرف او در مرید صحیح نباشد. و «شیخ الاسلام» در این معنی گفته است: «وَالْعَجَبُ أَنَّ الصَّحْرَاوِيَّ يَعْلَمُ الْأَرْضِيَّ وَالْغُرُوسَ وَ يَعْلَمُ كُلَّ غَرْسٍ وَأَرْضَهُ وَ كُلَّ صَاحِبِ صَنْعَةٍ يَعْلَمُ مَنَافِعَ صَنْعَتِهِ وَ مَضَارَّهَا حَتَّى الْمَرْأَةُ تَعْلَمُ قُطْنَهَا وَ مَا يَتَأْتِي مِنْهُ مِنَ الْغَزْلِ وَ دِقَّتِهِ وَ غِلْظِهِ وَ لَا يَعْلَمُ الشَّيْخُ حَالَ الْمُرِيدِ وَ مَا يَصْلُحُ لَهُ».

ادب سوم تنزه است از مال مرید، باید که به هیچ وجه، طمع به مال مرید یا خدمت او نکند و بدان تعلق نسازد و

تربیت و ارشاد را که بهترین صفت است، در مقابله قبول عوضی باطل نگرداند. در خبر است که: «مَا تَصَدَّقَ مُتَّصِدٌ بِصَدَقِهِ وَأَفْضَلَ مِنْ عِلْمٍ يُبْتِئُهُ فِي النَّاسِ». الا وقتی که به تعریف الهی یا علمی صریح، بدانند که او را به جهت مصلحت در آن تصرف می‌باید کرد و بدان تعلق گرفت؛ آن‌گه شاید که آن را قبول کند و در آن متصرف گردد. و اگر مرید خواهد که به یکبارگی از اموال و املاک بیرون آید، شیخ را اجازت آن وقتی مسلم بود که در مقابله آن حالی که موجب تسلی و جمعیت خاطر مرید بود، عوض تواند داد و مرید قابل آن بود؛ چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم «ابوبکر» را در انفاق جمیع مال اجازت داد. و اگر داند که هنوز نگرانی باقی خواهد بود، مقدار مالابد به وی بگذارد و در انفاق زاید اجازت دهد؛ چنانکه وقتی یکی از مریدان «جنید» خواست که جمیع مال انفاق کند؛ «جنید» او را اجازت نداد و گفت: «مقدار کفایت رها کن و از آنجا قوت خود می‌ساز و زیادت بده؛ چه من بر تو ایمن نیستم از مطالبت نفس تو بعد از انفاق جمیع مال».

ادب چهارم ایثار است. باید که بر شیخ ایثار حظوظ و قطه تعلقات ظاهره غالب بود، تا به مطالعه آثار آن، صدق و یقین مرید زیادت گردد و قطع تعلقات بر او آسان شود و رغبت تجریدش قوت گیرد و عقده تهمت حال شیخ که سده مجاری فیض است، از او منحل گردد و باطنش بر صحت تصرفات شیخ جازم شود. و باید که اگر فتوحی دست دهد، زاید از قدر ضرورت، بر فقرا و مساکین تفرقه کند.

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت، هرگاه که مرید را با فعلی یا ترکی دعوت خواهد کرد، اول باید که آن معنی در حال او ظاهر شود، تا مرید آن دعوت را به معاونت زبان فعل، بی‌تهدی به آسانی قبول کند؛ چه مجرد زبان قول، در نفوس زیادت تأثیری و نفعی ندارد؛ چنانکه گفته آید: «مَنْ لَمْ يَنْفَعَكَ لِحْظُهُ لَمْ يَنْفَعَكَ لَفْظُهُ».

پس بنابراین مصلحت، باید که فقر بر غنی اختیار کند، تا مرید را اختیار فقر که ملاک تصرف و شرط سلوک است، آسان بود؛ هرچند به نسبت با حال او، فقر و غنی یکسان باشد؛ چنانکه «عمر» گفته است: «الْفَقْرُ وَالْغِنَى مَطِيئَانٍ لِأَبَالِي أَيُّهُمَا امْتَطَيْتُ».

ادب ششم رفق با ضعف است. هرگاه که در مریدی مشاهده ضعف عزیمت و ارادت کند و داند که در مخالفت نفس و ترک مألوفات صدق عزیمتی ندارد، باید که با وی مدارات نماید و بر حد رخصتش اقتصار فرماید، تا زود متنفر نگردد و به طول مدت و کثرت مخالطت با فقرا جنسیتی بیابد؛ چه شاید که بعد از آن، دواعی عزیمت در او منبث شود و به تدریج از حسیض رخصت، به اوج عزیمت رسد. وقتی یکی از ابنای نعمت، به صحبت «احمد قلانسی» پیوست و از دنیا انقطاع و تبطل نمود. «احمد» در وی وضعی می‌یافت. پس هرگاه که از دراهم چیزی حاصل آمدی، جهت وی نان رُقاق و بریان و حلوا خریدی و گفتی: «این از آن نعمت دنیا برون آمده است و با آن خوکرده، لایق آن بود که با وی طریق رفق و مواسات سپرند و از حظوظش منع نکنند».

ادب هفتم تصفیة کلام است. باید که کلام خود را از شوایب هوا صافی دارد، تا در مرید، اثر منفعت آن پدید آید؛ چه تأثیر سخن در دل، به مثبت تخم است؛ اگر تخم فاسد بود، مثمر نباشد. و فساد کلام، به مداخلت و ممازجت هوا بود. و دخول هوا در کلام، یا از جهت استجلاب قلوب مستمعان افتد و این معنی لایق حال مشایخ نبود، یا از جهت اعجاب نفس به سبب استحلای کلام خود و ظهور این صفت در نفس، پیش اهل حقیقت، محض خیال است. پس شیخ را در مکالمت با مرید، لازم بود که اول تخم کلام از شوایب هوا تنقیه کند و آن‌گاه در زمین دل وی افشاند و آن را به حق سپارد، تا از اختطاف طایر نسیان و آفات تصرف شیطان نگاه دارد و ثمره آن را به سلامت بازسپارد. و خلاص از اعجاب نفس به سبب استحلای کلام خود دست ندهد، مگر به مطالعه انوار فضل الهی و ملاحظه آثار نعم نامتناهی، تا نظر نفس در اشعه آن انوار معاشی گردد

و ظلمت صفت اعجاب، در اشراق آن متلاشی، و هستی خود را در تلاطم امواج بحار نعم متواتره، کم از قطره ناچیز بیند، فکیف کلام خود را!.

ادب هشتم رفع قلب است به حضرت الهی در حال کلام. باید که چون با مرید سخنی خواهد گفت، اول دل به حضرت الهی بردارد و از وی طلب معنی کند که مهم وقت و متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود، تا زبان او به حق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق. و چنین گوینده در سماع کلام خود با مستمعان دیگر، مساوی بود؛ چنانکه وقتی یکی از مشایخ با اصحاب خود در اثنای کلام گفت: «در سماع این کلام، با شما مساوی ام». این سخن بر بعضی حاضران مشکل نمود. بدین شبهت که هر قایلی پیش از تکلم داند که چه خواهد گفت و مستمع بعد از تکلم او بداند؛ پس میان ایشان، مساوات چگونه صورت بندد؟ آن شب در خواب دید که کسی با او گفتی: «غواص اگرچه در بحر، بیشتر از منتظران بر ساحل، صدف جمع کند و درر با خود دارد، و لکن در مشاهده صورت آن درر، وقتی که از بحر بیرون آید و صدف بگشاید، با منتظران بر ساحل مساوی بود». چون از خواب درآمد، متنبه شد و آن شبهت از وی برخاست و مراد سخن شیخ فهم کرد.

ادب نهم کلام به تعریض است. هرگاه که در مریدی، چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند و خواهد که او را بر تقریعی و تویخی نماید، تا در ازاله آن کوشد، باید که آن سخن به تعیین و تصریح با او نگوید؛ بل به طریق تعریض و کنایت، با جماعتی که حاضر باشند، سخنی دراندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند. مانند آنکه اگر در نفس او عجبی به اعمال و احوال خود یا دعوی قوتی و کمالی یا اعوجاجی و انحرافی از طریق استقامت مشاهده کند، روی به جمع دارد و در ذم آن صفت حدیثی یا حکایتی مناسب از اقوال مشایخ نقل کند و بر سبیل اجمال بدان مکروه اشارتی نماید تا جمله حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن آن مقصود به حصول پیوند و نصیحت بدین طریق به مدارات و حکمت نزدیک تر بود.

ادب دهم حفظ اسرار مرید است. باید که اسرار مرید نگاه دارد و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند، اظهار و اذاعت آن ننماید و به مشافهه، با او در خلوت، تحقیر و تصغیر آن کند و گوید که امثال این احوال، اگرچه نعم الهی است، و لکن وقوف در آن و نظر بر آن، سبب بستگی راه مرید است. و حق این نعمتها آن است که آن را به شکر مقابله کنند و نظر از آن بازگیرند و به مطالعه منعم، از ملاحظه نعمت او مشغول شوند؛ و الا در نقصان و خسران بمانند.

ادب یازدهم عفو است از زلات مرید. باید که اگر در مرید تقصیری بیند به ترک خدمتی یا اهمال ادبی، آن را از وی عفو کند و به رفق و مدارات و تعطف و تلطّف، او را بر آن خدمت و ادب تحریض فرماید. از رسول صلی الله علیه و سلم به روایت «ابن عمر» رسیده است که: وقتی مردی به حضرت رسالت آمد و گفت: «یا رسول الله کم اعفو عن الخادم؟» گفت: «کلّ یوم سبعین مرّة».

ادب دوازدهم نزول است از حق خود. باید که از مرید، توقع تعظیم و تبجیل ندارد؛ اگرچه حق او آن است و مرید را قیام نمودن بدان از اهم آداب؛ و لکن شیخ را توقع آن پسندیده نباشد و تواضع نمودن و از این حق فرو آمدن، به غایت نیکو بود. که «دقی» رحمه الله حکایت کند که: وقتی به «مصر» بودم. روزی با جماعتی از فقرا در مسجد نشسته بودم، «ابوبکر وراق» درآمد و پیش ستونی بایستاد و نماز کرد. ما گفتیم که چون شیخ از نماز فارغ شود، برخیزیم و او را سلامی کنیم. در حال چون سلام باز داد، برخاست و بیامد و در سلام سبقت نمود. ما گفتیم: «اولی چنان بود که ما بدان ادب قیام نماییم». شیخ گفت: «ما عذّب الله قلبی بهذا قطّ» یعنی هرگز بدین توقع که مرا کسی احترام و تعظیم کند، مقید نبوده‌ام و معذّب نگشته.

ادب سیزدهم قضای حقوق مرید است. باید که در حال صحت و مرض، از قضای حقوق اصحاب تقاعد

نماید و به سبب اعتماد بر صدق ارادت ایشان، اهمال آن جایز نشمرد. حکایت است از «ابومحمد جریری» که: وقتی از حج بازگشتم و افتتاح به زیارت «جنید» کردم، گفتم اول او را سلامی کنم و آن‌گاه به خانه روم، تا باری شیخ زحمت نکشد و قدم به دیدن ما رنجه نکند. روز دیگر چون نماز بامداد بگزاردم، دیدم که «جنید» رحمه الله می‌آمد، گفتم: «یا سیدی اِبْتَدَأْتُ بِالسَّلَامِ عَلَيْكَ لِكَيْلَا تَتَعَنَّى إِلَيَّ هَاهُنَا». جواب داد که: «یا ابا مُحَمَّدٍ ذَا فَضْلِكَ وَ هَذَا حَقُّكَ».

ادب چهاردهم توزیع اوقات است بر خلوت و جلوت. باید که اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نباشد و دعوی قوت حال و کمال تمکین و حضور، او را بر آن باعث نشود؛ چه رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال و قوت تمکین، همه روزه در صحبت مردم نبوده است؛ بلکه گاهی از بهر استمداد فیض رحمت، خلوت گزیده است و گاهی از جهت افاضت آن بر خلق، در صحبت بوده. پس شیخ باید که او را خلوتی بود خاص که در آنجا به وظایف طاعات مشغول بود و از بهر صلاح حال خود و دیگران، به تضرع و ابتهاج، از حضرت ذوالجلال مدد خواهد و استعانت کند تا جلوتش در حمایت خلوت، از غایله اشتغال به خلق مأمون بود. و آدمی را چون به جهت اختلاف اجزای ترکیب، بر حق صرف مداومت نمودن متعذر باشد و فترات در اعمال متوقع، بل واقع، باید که اوقات فترت که از عمل بازماند تا در آن رُوْحی بیابد، به صحبت به سر برد، تا به واسطه آن، کلال و ملال از نفس برخیزد و دیگرباره از سرشوق و شعف، به خلوت و طاعت میل کند و مردم به قسم فترت او منتفع شوند و او از ورطه فتور خلاص یابد. «جنید» با اصحاب گفته است: «اگر دانستی که مرا دو رکعت نماز فاضل‌تر، هرگز به صحبت نیامدی».

ادب پانزدهم اکتار نوافل است. باید که غلبه امتلا در حال او را از تعمیر اوقات به صوالح اعمال مانع نگردد و با خود تصور نکند که مرا بدین احتیاج نیست؛ که رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال، بر نوافل طاعات مواظبت نموده است و از نماز تهجد و نماز چاشت و نماز زوال و روزه تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده. آمده است که شب در نماز چندان بایستادی که قدمهای مبارکش متورم گشتی. عایشه پرسید که: «یا رَسُولَ اللَّهِ اَلَيْسَ اللَّهُ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ؟» جواب داد که: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟» این است جوامع آداب شیخی والله الموفق.

فصل ششم در آداب صحبت و صلاح و فساد آن

بدان که کیمیای سعادت ابدی صحبت است و تخم شقاوت سردمی هم صحبت؛ چه هیچ چیز در نفوس بنی آدم به خیر و شر چندان تأثیر ندارد که صحبت. و از این جهت طایفه‌ای که نظر به صلاح و فایده آن کردند، چون «سعید بن مسیب» و «عبدالله بن مبارک» و غیر ایشان، صحبت را علی‌الاطلاق بر وحدت تفضیل نهادند، به دلالت این خبر که: «الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ وَ يَصْبِرُ عَلَىٰ آذَانِهِمْ خَيْرٌ مِّمَّنْ لَا يُخَالِطُهُمْ وَلَا يَصْبِرُ عَلَىٰ آذَانِهِمْ». و این خبر که: «إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ اللَّهُ الَّذِينَ يَأْتُونَ وَ يُؤْتُونَ» و این حدیث که: «الْمُؤْمِنُ مِنْ أَلْفٍ مَا لَوْفٌ وَلَا خَيْرٌ فِي مَنْ لَا يَأْتِي أَلْفٌ وَلَا يُؤْتِي» و دگر اخبار که در این معنی رسیده است. و طایفه‌ای که نظر به فساد و مضرت آن کردند، چون «ابراهیم ادهم» و «داوود طایی» و «فضیل بن عیاض» و «سلیمان خواص» وحدت را مطلقاً بر صحبت ترجیح نهادند؛ چه سلامت دین خود در آن یافتند؛ چنانکه حدیث است که: «يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ عِنَّمَا يَتَّبِعُ بِهَا شِعَابَ الْجِبَالِ وَ مَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ». و در حدیثی دیگر رسیده است: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَسْلَمُ لَدَى دِينِ دِينِهِ إِلَّا مَنْ فَرَّ بِدِينِهِ مِنْ قَرِيَّةٍ إِلَى قَرِيَّةٍ وَ مِنْ شَاهِقٍ إِلَى شَاهِقٍ وَ مِنْ جُحْرِ إِلَى جُحْرِ كَالثَّلَبِ الَّذِي يَرُوعُ». و «ابوبکر وراق» گفته

است: «ما ظَهَرَتِ الْفِتْنَةُ إِلَّا بِالْخُلْطَةِ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا وَ مَا سَلِمَ إِلَّا مَنْ جَانَبَ الْوَحْدَةَ وَالْخَلْوَةَ». و بعضی گفته‌اند: «السَّلَامَةُ عَشْرَةٌ أَجْزَاءٍ تَسَعُهُ فِي الصَّمْتِ وَ وَاحِدٌ فِي الْعَزَلَةِ». و بعضی گفته‌اند: «الْخَلْوَةُ أَصْلٌ وَالْخُلْطَةُ عَارِضٌ فَلْيَلْزِمِ الْأَصْلَ وَ لَا يَخَالِطْ إِلَّا بِقَدْرِ الْحَاجَةِ وَ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ وَ إِذَا خَالَطَ يَلْزِمُ الصَّمْتَ فَإِنَّهُ أَصْلٌ وَالْكَلَامُ عَارِضٌ وَ لَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِحُجَّةٍ».

و طایفه اول بعد از دلالت احادیث نبوی و ترغیب و تحضیض آن بر اغتنام صحبت، از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت بالغه الهی، بر مقتضای مشیت ازلی، چندین خواص شریفه و اسرار لطیفه، از آداب و اخلاق و احوال و معانی و معارف، در نفوس و قلوب بنی آدم تعبیه کرده است و ایشان را بدان مستودع امانات خود گردانیده و صحبت را طریق استیفای آن ساخته، تا به واسطه مخالطت و مرازجت، آن امانات با اهل خود رسد «إِنَّ اللَّهَ يَا مُرْكُمَ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا». و در خبر است که: «مَا النَّقَى الْمُؤْمِنَانَ إِلَّا اسْتِفَادَ أَحَدُهُمَا مِنَ الْآخَرِ خَيْرًا».

و طایفه دوم دیدند که بیشتر خلق به داعیه مشارکت هوا و رابطه جنسیت نفس، با یکدیگر مصاحبت و مخالطت طلبند و صحبت جماعتی نیز که به رابطه جنسیت اوراح بود، از مداخلت هوا و تشبث نفس خالی و صافی نبود. و صحبت ارباب نفوس، جز ظلمت بر ظلمت نتیجه ندهد و هبوب ریح آفتاب و فتن، جز بدین طریق متطرق نشود و در سخن «عبدالله عباس» رضی الله عنهما آمده است که: «هَلْ يُفْسِدُ النَّاسَ إِلَّا النَّاسُ؟» و هم در این معنی گفته‌اند شعر:

جَزَى اللَّهُ كُلَّ الْخَيْرِ مَنْ لَيْسَ بَيْنَنَا وَلَا بَيْنَهُ وَدٌّ وَلَا نَتَعَارَفُ
فَمَا مَسَّنَا بُؤْسٌ وَلَا نَالْنَا أَدَى مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَنْ نُوَدِّ وَنَأَلْفُ

پس این طایفه همچنان که از صحبت اشرار تجنب نمودندی، از صحبت اخیار هم محترز بودند. وقتی با «سلیمان خواص» گفتند که: «ابراهیم ادهم» می‌آید، خواهی که او را ببینی؟» گفت: «اگر سبعی ضاری بینم، دوست‌تر دارم که «ابراهیم ادهم» را؛ چه هرگاه که او را بینم، به ضرورت سخنهاى نکوگفته شود و نفس من خود را در احسن احوال به نظر اعجاب مشاهده کند و از آنجا فتنه‌ها خیزد. و حق صریح و مذهب صحیح آن است که هیچ‌یک از صحبت و وحدت، مطلقاً نه محمود است و نه مذموم، الا به شرطی و آن نظر به مصاحب و اعتبار حال اوست؛ اگر از اهل خیر و صلاح بود، صحبت او بهتر از وحدت و اگر از اهل شر و فساد بود، وحدت از صحبت او بهتر؛ چنانکه گفته‌اند:

وَ حِدَّةُ الْإِنْسَانِ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ السُّوءِ عِنْدَهُ وَ جَلِيسُ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْ جُلُوسِ الْمَرْءِ وَ وَحْدَهُ

و سبب آن است که ارواح و قلوب سالکان طریق حق، در انجذاب به حضرت الهی و قطع تعلقات نفسانی و هزیمت احزاب شیطانی، به طریق مواصلت و مصاحبت از یکدیگر متعاضد و متناصر شوند؛ چنانکه در خبر است که: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا التَّقِيَا كَمَثَلِ الْيَدَيْنِ يَغْسِلُ أَحَدُهُمَا الْأُخْرَى». و همچنان که در هزیمت کفار، مجاهدان جهاد اصغر را؛ جنود ملائکه مدد و معاونت نمودند، در هزیمت نفس و هوا و شیطان، مجاهدان جهاد اکبر را جنود ارواح مؤمنان مدد و نصرت دهند. و بنای این تعاضد و تناصر، بر جنسیت اصلی و صحبت اولی است که ایشان را پیش از تعلق قالب با هم بوده است. و علامت آن در این عالم، تعارف ارواح که سبب تألف اشباح است «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا انْتَلَفَ وَ مَا تَنَكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ». و از اینجا معلوم شود که همچنان که روح انسانی از مدد جنود ارواح اخیار، در توجه و انجذاب به حضرت الهی که مبدأ و معاد اوست و استتباع نفس و امر شیطان، قوت و نصرت یابد، نفس او نیز از مدد جنود نفوس اشرار، در إخلاص و

توطّن عالم سفلی که منشأ و مستقرّ اوست و استنزال روح و قلب از ذرّوه کمال به حسیض نقصان قوّت گیرد. پس همچنان که صحبت اخیار، مطلوب و مرغوب است، باید که صحبت اشرار، مبغوض و مهروب بود. در حدیث آمده است که حق سبحانه با «داوود» علیه السّلام به طریق وحی خطاب کرد که: «یا داوودُ مالی اَرَاکَ مُنْتَبِذاً وَحَدَاناً؟» گفت: «إِلَهی قَلِیْتُ الْخَلْقَ مِنْ أَجْلِکَ». خطاب عزت فرمود: «کُنْ یَقْظَاناً مُرْتَاداً لِنَفْسِکَ إِخْوَاناً وَکُلُّ حِدْنٍ یُؤَافِقُکَ عَلَی مَسْرِتِی فَلَا تَصْحَبُهُ فَإِنَّهُ یُقْسِی قَلْبِکَ وَیُبَاعِدُکَ مِنِّی».

پس نزدیک عقلا، هر صحبت که بنای آن بر محبت الهی بود، محمود و مرغوب باشد و هر صحبت که مبتنی بر هوا و مشارکت لذت فانی بود، مذموم و مهروب. و کلام مجید از حسن خاتمت و سلامت عاقبت دوستان خدایی و سوء خاتمت و وخامت عاقبت دوستان هوایی، این خبر می دهد که: «أَلَا خِلَاءٌ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِینَ». و جای دگرگفت: «یَوْمَ یَعِضُّ الظَّالِمُ عَلَی یدِیهِ یَقُولُ یا لَیْتَنی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلاً یا وَیْلَتی لَیْتَنی لَمَ اتَّخَذْتُ فُلَاناً خَلِیلاً». و فواید صحبت پاک همچنان که در دنیا حاصل است، امتداد امداد آن در آخرت به ابد متصل است. آمده است که هر دوکس که امروز با یکدیگر خدای را طریق مؤاخات و موالات سپرند، فردا چون یکی را از ایشان به بهشت دعوت کنند، اوّل پرسد که: منزل یار من کجاست؟ اگر فرود منزل او بود، در بهشت نرود، تا آن گاه که او را منزلتی مانند او بدهند. و اگر گویند که عمل او نه چنان است که عمل تو، گوید که: این عمل از بهر هر دو کرده ام. پس آنچه خواهد از بهر برادر خود به وی دهند و او را به درجه وی برسانند. و فایده صحبت وقتی دست دهد که بر شرایط و آداب آن محافظت نمایند.

آداب صحبت

و آداب صحبت بسیار است؛ از آن جمله بیست ادب که به مثابت اصول اند، در این مختصر دگر خواهد رفت. امید است که آداب دیگر، از آن معلوم شود.

ادب اوّل تخلیص نیت و احکام قاعده صحبت است. طالب صحبت باید که در مبدأ آن، تخلیص و تصفیة نیت از شوائب علل فانیه و حظوظ عاجله مقدم دارد؛ چه هر صحبت که بنای آن بر قاعده ای واهی و علّتی متناهی بود، به زوال آن علّت زایل گردد و عاقبت به وحشت و فرقت انجامد. «جنید» گفته است: «ماتواخی اثنان فی الله واستوحش احدهما من صاحبه الا لعله فی احدهما». و ثمره صحبت، در خاتمت آن پدید آید؛ اگر خاتمت به انقطاع و وحشت کشد، هر سعی که در اوایل آن تقدیم افتاده باشد، ضایع و هبا بود و اگر به انقراض حیات متصل بود، سعی که در آن رفته باشد، مشکور بود و فواید و منافع آن موفور. و رسول صلی الله علیه و سلم بدین معنی اشارت کرده است در آن حدیث که: «سبعة یظلمهم الله یوم القیامة». و گفته: «فمنهم اثنان تحابا فی الله علی ذالک و مانا علیه». مفهوم از این سخن، آن است که ثواب تحابی و مؤاخات یافته نشود، الا به حسن خاتمت و حسن خاتمت، مرتب است بر اخلاص فاتحت. پس لازم بود که در اوّل، نیت را از شوائب علل صافی گرداند و نماز استخارت تقدیم کند و به تصرّح و ابتهال، از حضرت ذوالجلال، توفیق برکت صحبت و حسن خاتمت وی درخواهد، تا از غایله آن مأمون و محفوظ بود و به نظر توفیق و رعایت، منظور و ملحوظ.

ادب دوم طلب جنسیت است. باید که اختیار صحبت نکند، الا با طالبان حق و قاصدان آخرت که جنسیت واقع بود و استثمار فواید دینی مرجو و متوقّع. و هر که همّت و نهمت او بر نیل فضول دنیوی مقصور بود و دلش از یاد حق و احوال آخرت، غافل و نفور، از صحبت او اعراض واجب داند؛ چنانکه خطاب الهی بدان ناطق است که: «فَاعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّى عَن دِکْرِنَا وَ لَمْ یُرِدْ إِلَّا الْحَیْوةَ الدُّنْیَا». و در حدیث آمده است که:

«الدُّنْيَا مَبْغُوضَةٌ لِلَّهِ فَمَنْ تَمَسَّكَ بِحَبْلِ مِنْهَا قَادَتْهُ إِلَى النَّارِ وَ مَا حَبْلٌ مِنْ حِبَالِهَا كَابْنَائِهَا وَالطَّالِبِينَ لَهَا وَالْمُحِبِّينَ فَمَنْ عَرَضَهُمْ أَنْجَذَبَ إِلَيْهَا شَاءَ أَمَّ أَبِي».

ادب سوم استوای سر و علانیت است. باید که همچنان که ظاهراً با صاحب خود به صفا و تودد بود، باطناً هم به صفا و محبت باشد، تا ظاهر و باطنشان با یکدیگر متوافق و متقابل بود. و این تقابل، صفت اهل بهشت است که «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُورٍ مُتَقَابِلِينَ». و سبب تقابل و صفای ظاهر و باطن اهل جنت، انتزاع غلّ و غش است از دلهای ایشان و مثار غلّ و غش نیست، الا محبت دنیا و طلب حظوظ و مناصب آن. پس طایفه‌ای که رابطه صحبت ایشان محبت الهی بود، نه حظوظ مالی و جاهی، لازم باشد که دلهای ایشان از غلّ و غش صافی بود و ظاهر و باطن متقابل. «ابوحفص حداد» گفته است: «كَيْفَ يَبْقَى الْغِلُّ وَالْغَشُّ فِي قُلُوبٍ ائْتَلَفَتْ بِاللَّهِ وَاتَّفَقَتْ عَلَى مَحَبَّتِهِ وَاجْتَمَعَتْ عَلَى مَوَدَّتِهِ وَانْسَتَ بِذِكْرِهِ لِأَنَّ تِلْكَ الْقُلُوبَ قُلُوبٌ صَافِيَةٌ مِنْ هَوَاجِسِ النَّفُوسِ وَظُلُمَاتِ الطَّبَائِعِ بَلْ كُحِّلَتْ بِنُورِ التَّوْفِيقِ فَصَارَتْ إِخْوَانًا». پس هرگاه که مکروهی از صاحب خود در دل آرد، باید که او را بر آن تنبیه کند، تا به ازاله آن مشغول شود. و اگر کردورتی و ثقلی از وی در خود بیابد، پس نفس خود را در آن متهّم دارد و به تدارک و ازاله آن برخیزد. از «ابوبکر کتانی» نقل است که: وقتی شخصی به صحبت ما پیوست و من او را بر دل خود گران می‌یافتم. بعد از آن به نیت آن ثقل، وی را چیزی بخشیدم و آن ثقل، از دل برنخاست. روزی به خلوت گفتم: «بیا و قدم بر روی من نه». محافظت حرمت را ابا نمود. بعد از مبالغت، قدم بر روی من نهاد و آن ثقل زایل شد.

ادب چهارم تنفیذ تصرفات است. باید که طریق تصرفات صاحب در هرچه موسوم بود به سمت ملکیت او، الا ماحرم الله، مسلوک و مفتوح دارد و آن را به خود زیادت اختصاصی نبیند؛ بلکه هر دو در مالکیت آن متساوی باشند. پس باید که بر لفظ او نرود که فلان و بهمان من. روایت است از شیخ «احمد قلانسی» که وقتی به «بصره» رسیدم و نزیل جماعتی از فقرا گشتم و ایشان هر روز در اکرام و تبجیل من زیادت می‌کردند، تا روزی گفتم «این ازاری؟» و از نظر ایشان بیفتم. دگر باره به من التفات زیادت نکردندی. و هر که با «ابراهیم ادهم» طلب مصاحبت کردی، در مقدمه آن، سه شرط الزام نمودی؛ اگر طاب ملتزم شدی، والا او را به صحبت راه ندادی. اول و دوم آنکه اذان و خدمت اصحاب بدو مخصوص بود. سوم آنکه تصرف او در مال ایشان نافذ باشد. روزی با طالبی این شرط ثالث تقریر کرد، جواب داد که: «التزام این شرط نتوانم». «ابراهیم» گفت: «أَعْجَبَنِي صِدْقًا» یعنی عجب دارم که تو در دعوی محبت و رغبت ما صادق باشی و این قدر نتوانی.

ادب پنجم ترک تکلف است. باید که به تکلف زندگانی نکند؛ چه تکلف از طریق تصوف دور است. و در خبر است که «أَنَا وَ أَتَقِيَاءُ أُمَّتِي بُرَاءٌ مِنَ التَّكْلِيفِ». و امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام گفته است: «شَرُّ الْأَصْدِقَاءِ مَنْ أَحْوَجَكَ إِلَى مُدَارَاةٍ أَوْ الْجَاكَ إِلَى اعْتِدَارٍ أَوْ تَكَلَّفَتْ لَهُ فِي الصُّحْبَةِ». و «جعفر صادق» سلام الله علیه گفته است: «أَثْقَلُ إِخْوَانِي عَلَيَّ مَنْ يَتَكَلَّفُ لِي فِي الصُّحْبَةِ وَاتَّحَفَظَ مِنْهُ وَ أَحْفَهُمْ عَلَيَّ مَنْ أَكُونُ مَعَهُ كَمَا أَكُونُ وَحْدِي». وقتی «ابوحفص حداد» به «بغداد» رسید و «جنید» از بهر یاران وی، هر روز انواع مواکیل و الوان اطعمه ترتیب می‌داد. «ابوحفص» آن را نپسندید و گفت: «صَيَّرَ أَصْحَابِي كَالْمَخَانِيثِ يُقَدِّمُ لَهُمُ الْأَلْوَانَ وَالْفُتُوَّةَ عِنْدَنَا تَرَكُ التَّكْلِيفَ وَ إِحْضَارِ مَا حَضَرَ فَإِنَّ بِالتَّكْلِيفِ رُبَّمَا يُؤَثِّرُ مُفَارَقَةَ الصَّيْفِ وَ بِتْرَكِ التَّكْلِيفِ يَسْتَوِي مَقَامُهُ وَ ذَهَابُهُ».

ادب ششم تغافل است از زلل اخوان. باید که اگر بر زلّتی اتفاقی از زلات اخوان اطلاع یابد، خود را از آن غافل سازد و وجه معذرت او با خود مقرر و مصور کند؛ چه داند که وقوع زلّت، لازم بشریت است و خلاص کلی از آن مقدور نه. یکی از بزرگی سؤال کرد که: «من با که صحبت دارم؟» گفت: «با صوفیان؛ چه هرگاه که

قیحی از تو صادر شود، آن را وجهی از وجوه معاذیر پیدا کنند و هرگاه که از تو چیزی خوب صادر شود، تو را بدان بلند نگردانند، تا به خود معجب نشوی و هلاک نگردی».

ادب هفتم اظهار جمیل و ستر قبیح است. باید که پیش خلق، معایب صاحب خود مستور دارد و محاسن، مکشوف، تا متخلّق بود به اخلاق ربّانی. ستر قبیح و اظهار جمیل، خلقی است از اخلاق الهی و در صورت آدمی، از این معنی آیتی تعبیه است؛ چه صنع الهی، وجه را که مظهر حسن و جمال است، اظهار کرده و الواث و ارواث را که منشأ خبث و قبح‌اند، مخفی و مستور گردانید. وقتی «عیسی» علیه‌السلام با اصحاب خود گفت: «اگر شما برادر خود را خفته یابید و عورت او را به هبوب ریاح مکشوف بینید، با وی چه کنید؟» گفتند: «آن را باز پوشانیم». گفت: «نه چنین کنید، بلکه آن را مشکوف‌تر گردانید». گفتند: «سبحان‌الله، چنین فعلی که کند؟» گفت: «هرگاه که شما در حق برادر خود سخنی به غیبت شنوید و بر آن اظهار، غیبتی دیگر مزید کنید، یا آن را به مبالغه‌تر بازگویید، این چنین فعلی شما کرده باشید».

ادب هشتم تحمل و مدارات است. باید که بار یار خود بکشد و بر مصادفت مکروه از وی صبر کند و نفس را از توثّب و صولت بر او محافظت نماید و نظر در آن بر صلاح او مقصور دارد، نه بر توقّع جلب منفعتی یا دفع مضرتی؛ چه این تحمل را مداهنه خوانند، نه مدارات. و تحمل نشان قوّت است؛ چندان‌که قوّت بیش، تحمل بیش؛ پس متحمل باید که در تحمل خود، مطالعه نعمت الهی و ملاحظه تأیید و تقویت او کند، تا اشتغال بدان او را از مشاهده مکروه مشغول دارد. بلکه چون سبب ظهور این نعمت، ایذای صاحب بود، باید که با وی تواضعی زیادت بر معهود به تقدیم رساند. و از اینجاست قول «جنید»: «الصّوّفی کالأرض یطأها البرّ والفاجر کالسحاب یطلّ کلّ شیء و کالقطر یسقی کلّ شیء». و صولت نمودن، از تفرّس اقویا دور بود. «ابوعلی رودباری» گفته است: «الصّوّلة علی من هو فوقک قحّة و علی من هو مثلک سوء أدب و علی من هو دونک عجز».

ادب نهم نصیحت است. باید که هر عیبی که نصیحت در آن پسندیده بود و آن را در صاحب مشاهده کند، نصیحت مبذول دارد و او را بر آن تنبیه و اطلاع دهد، تا در ازاله آن بکوشد. و نشان محبت آن بود که همچنان‌که نفس خود را بدان عیب ارزانی ندارد، نفس صاحب را هم ارزانی ندارد؛ پس اغماض بر آن جایز نباشد. و باید که نصیحت در خلوت کند، و الاّ فضیحت بود و گفته‌اند: «النّصح بین المملّات تقریح».

ادب دهم قبول نصیحت است. باید که اگر صاحب وی را نصیحت کند، منت شمرد؛ چه هیچ نعمت و رای آن نیست که کسی را بر عیب خود اطلاع دهند، تا به ازاله آن برخیزد؛ چنانکه «عمر» گفته است: «رَحِمَ اللهُ امرءاً أهْدیَ اِلَیَّ عیوبی». و هر که قبول نصیحت از سر ارادت و طیب‌القلب نکند، نشان آن بود که در صدق او خللی هست و در حق او این توبیخ، صادق که «وَلَکِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ».

ادب یازدهم ایثار است. باید که اصحاب را در جمیع حظوظ بر خود مقدم دارد و آنچه مقدور او بود از حظوظ و منافع، بر ایشان ایثار کند؛ اگرچه بدان محتاج بود، تا در زمره صحابه کرام بود به عموم این آیت که «و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة». و هرگاه که این صفت در نفس بدید، ممارات و منازعت از وی برخیزد؛ چه منشأ عناد، شحّ نفس است و طلب حظوظ. «ابوسعید خرازی» گوید: «پنج‌جاه سال با صوفیان صحبت داشتم و هرگز میان ما خلافی نیفتاد». گفتند: «چگونه؟» گفت: «در همه حال بر نفس خود بودمی، نه از بهر نفس خود».

ادب دوازدهم انصاف است. باید که انصاف برادران بدهد و از ایشان انصاف نطلبد؛ همیشه به عجز و نقصان و تقصیر خود معترف بود و توقّع آن از دیگران ندارد. «ابوعثمان حیری» گفته است: «حقّ صحبت آن است که

مال خود را بر برادر خود موسّع داری و به مال وی طمع نکنی و انصاف از خود بدهی و از وی طلب انصاف نکنی و متابع او باشی و از وی متابعت خود نجویی و اندک نیکی از وی بسیار دانی و بسیار نیکی از خود اندک».

ادب سیزدهم تصدیق و عدست. باید که هر وعده که با یار کند، در بند آن بود که بدان وفا نماید؛ چه إخلاف و عد، نوعی است از کذب و حدیث نبوی است که «لَا تُمَارِ أَخَاكَ وَلَا تُمَارِحُهُ وَلَا تَعِدُهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفُهُ». **ادب چهاردهم** تفضیل افاضل است. باید که چون تفضیل صاحب خود بشناسد، تقدیم او واجب داند. وقتی جماعتی از اهل بدر در حضرت رسالت رفتند و رسول صلی الله علیه و سلم با جمعی اصحاب در صفه‌ای تنگ نشسته بود، ایشان را گفت: «برخیزید، تا اهل بدر بنشینند». این سخن برایشان سخت آمد، آیت نازل شد که «وَ إِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا» الآیه. حکایت است که وقتی «علی بن بندار صوفی» به زیارت «عبدالله خفیف» رفت به «شیراز». روزی با هم به جایی می‌رفتند، «ابوعبدالله» او را گفت: «در پیش باش». «علی بن بندار» گفت: «به چه عذر در پیش باشم؟» گفت: «بدان عذر که تو «جنید» را دیده‌ای و صحبت با وی یافته و من نه».

ادب پانزدهم قضای حقوق است. باید که در ادای حقوق اصحاب، به سبب اعتماد بر تأکید رابطه محبت تهاون نکند. در خبر است که «إِذَا أَحْبَبْتَ أَحَدًا فَاسْأَلْهُ عَنْ إِسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ وَ عَنِ مَنْزِلِهِ فَإِنْ كَانَ مَرِيضًا عُدَّتْهُ وَ إِنْ كَانَ مَشْغُولًا أَعْنَتْهُ». و «ابن عباس» رضی الله عنه گفته است: «هرگز کسی سه بار به مجلس ما حاضر نگرده، بی علتی که من مکافات او در دنیا نشناسم».

ادب شانزدهم شفقت و تعطف است بر اصاغر و قطع طمع از خدمت ایشان. آورده‌اند که چند یار در صحبت «ابراهیم ادهم» بودند و «ابراهیم» به روز به طریق زرع یا حصار یا ناطوری قوتی به دست آوردی و به شب با ایشان افطار کردی. روزی به صحرا رفته بود و آن شب دیر بماند، یاران گفتند: «بیایید تا ما بی او افطار کنیم، باشد که بعد از این زودتر بیاید». چیزی بخوردند و بخفتند. چون «ابراهیم» بازگشت و ایشان را خفته یافت، رحمش آمد و گفت: «مسکینان شاید که چیزی نخورده باشند و گرسنه خفته». در حال، آرد پاره‌ای خمیر کرد و خواست که آتشی برافروزد، محاسن را بر خاک نهاده بود و آتش می‌دمید، ایشان را گفتند: «ما افطار کرده‌ایم». «ابراهیم» گفت: «پنداشتم که گرسنه خفته‌اید و چیزی نیافته». ایشان با خود گفتند: «بین که ما با وی چه کردیم و او با ما چه می‌کند!».

ادب هفدهم رعایت اعتدال است در صحبت. باید که حال خود را در صحبت، میان انبساط و انقباض معتدل دارد و از افراط و تفریط رعایت کند، در انبساط و مزاح به جایی نکشد که سبب طغیان نفس و استجلاب قراء السوء گردد و در انقباض و جدّ به حدی نرساند که موجب ملامت و سآمت نفس و تنفیر جلساء الخیر شود. و سخن «شافعی» است رضی الله عنه: «الْإِنْقِبَاضُ عَنِ النَّاسِ مَكْسَبَةٌ لِعِدَاوَتِهِمْ وَالْإِنْبِطَاطُ إِلَيْهِمْ لِقِرْنَاءِ السَّوِّءِ فَكُنْ بَيْنَ الْمُنْقَبِضِ وَالْمُنْبِطِ». و در مزاح بعد از رعایت اعتدال، باید که طریق صدق نگاه دارد؛ چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم گفته است: «أَنَا أَمْزُحُ وَلَا أَقُولُ إِلَّا حَقًّا».

ادب هجدهم حرص بر ملازمت است. باید که بر ملازمت صحبت یار، حریص بود و از مفارقت او، محترز؛ خصوصاً اگر حقّ تعلیم و تعلم در میان بود. در خبر است که «مَنْ عَلَّمَ عَبْدًا آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ مَوْلَاهُ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَخْذُلَهُ وَلَا يَسْتَأْذِرَ عَلَيْهِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ فَصَمَ عُرْوَةً مِنْ عُرَى الْإِيمَانِ». آمده است که شخصی با دیگری مدتی صحبت داشت، وقتی خواست که مفارقت کند، اجازت طلبید. صاحبش گفت: «اگر صحبت کسی می‌طلبی که حال او تحت حال ماست، روا نبود و اگر صحبت کسی می‌جویی که حالش فوق حال

ماست، هم نشاید؛ چه اول صحبت با ما داشته‌ای و اینار صحبت دیگری بر ما، منافی رعایت حق آن صحبت بود.» آن شخص گفت: «اکنون نیت مفارقت از دل من برخاست.» و اگر تقدیراً صاحب او به معصیتی مبتلا شود، تا محقق نشود که به هیچ سبب معاودت نخواهد کرد، باید که مفارقت نجوید. آورده‌اند که وقتی دو شخص با یکدیگر خدای را عقد مؤاخات کردند و یکی از ایشان به هوایی مبتلا شد، با یار خود گفت که: «من به هوایی مبتلا گشتم، اگر خواهی که نقض عهد مؤاخات و فسخ عقد مصاحبت کنی، مخیری.» آن یار گفت: «لا والله نخواهم که عده عقدی که با تو کرده‌ام خدای را، بدین سبب منحل گردد؛ بلکه با خدای عهد کردم که نخورم و نیاشامم، تا آن‌گاه که تو را از این بلا عافیت بخشد.» و بدان وفا نمود، تا چهل روز بگذشت که هیچ نخورد و نیاشامید و هر روز در اثنای آن مدت، از صاحب پرسیدی که آن هوا زایل شد یا نه و او گفتی نشد. تا بعد چهل روز چون پرسید، گفت زایل شد.

ادب نوزدهم مهاجرت مایوس است. اگر صاحب در کیره‌ای افتد که خلاصش از آن مرجو نباشد، مهاجرت و مفارقتش ضروری گردد و آن‌گاه براءت کلی از وی لازم شود یا نشود، در این خلاف است. بعضی بر آن‌اند که در موافقت حق، او را دشمن دارند و به کلی از او و عمل او بری شوند؛ چنانکه «ابوذر» رضی الله عنه گفته است: «إِذَا انْقَلَبَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ فَاْبْعِضْهُ مِنْ حَيْثُ أَحْبَبْتَهُ». و بعضی گفته‌اند از عمل وی بری شوند، نه از وی؛ چنانکه خطاب عزت است با رسول «فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تَعْمَلُونَ». و حق آن است که چنین مهجوری که تقرب او مرجو نبود و معاودتش به اطاعت، متوقع نه، او را در موافقت سخط حق، دشمن دارند، چنانکه قول «ابی‌ذر» است و اگر کسی بود که معاودتش متوقع باشد، فعل او را دشمن گیرند؛ چنانکه مضمون آیت است.

ادب بیستم ذکر مهجور است به خیر. باید که بعد از مفارقت، یاد صاحب مهجور نکند، الا به خیر، از جهت مراعات حقوق صحبت سابق. آورده‌اند که شخصی بود و زنی داشت. روزی خلاف صلاح و عفت، مکروهی از وی مشاهده کرد. پیش از فراق، کسی که بر آن حال اطلاع یافته بود، از وی در آن معنی استخباری و استعلامی می‌کرد، جواب داد که: «در حق اهل خود روا نبود، الا خیرگفتن». بعد از آن او را طلاق داد، دگر باره از وی استخبار حال او کردند، گفت: «وقتی زنی داشتم و از وی مفارقت کردم و از من بیگانه شد، پس روا نبود ذکر او، الا به خیر». این است آنچه در آداب صحبت، مراعات آن لازم است والله الموفق.

فصل هفتم در آداب معیشت

احوال متصوفه در تسبب و توکل، به حسب اختلاف درجات مختلف است. بعضی به جهت ضعف حال یا صلاح وقت، در طلب رزق، توسل به اسباب کنند و بعضی به جهت قوت حال و سلب اختیار، به کفالت حق سبحانه و تعالی اکتفا نمایند و بر او توکل کنند و به هیچ سبب، توسل و توفیر از رزق مقسوم نجویند. و طایفه اول که متسببان‌اند، بعضی به کسب تسبب نمایند و بعضی به سؤال و بعضی به حکم صلاح وقت، گاه به کسب و گاه به سؤال؛ چنانکه «ابراهیم ادهم» که گاهی به ناظوری یا حصاد، به جهت نفقه اصحاب، لقمه حلال کسب کردی و گاهی که تنها بودی، در وقت حاجت، به قدر ضرورت طریق سؤال سپردی. و مدتی در جامع «بصره» معتکف بود. و به هر سه شب، افطار کردی و شب افطار برون آمدی و از درهای خانه، لقمه چندی بستری و بر تناول آن اقتصار نمودی. و «ابوجعفر حداد» که استاد «جنید» بود، هر دو شب یا سه شب، بین العشائین بیرون آمدی و قدر مایحتاج از در خانه‌ها سؤال کردی. و «ابوسعید خرازی» در مبدأ حال، وقتی که نیک محتاج شدی، دست فراداشتی و شیء الله گفتی. و این طایفه تا ضرورتی و فاقه‌ای تمام نبوده و صلاح وقت مقرون به اشارت

غیب در سؤال ندیده، در آن بر خود نگشوده‌اند. و مادام تا بتوان که سؤال نکنند از آن برحذر باشند، چه شریعت از آن تحذیر نموده است به طریق ترغیب و ترهیب. اما ترغیب، چنانکه آمده است به روایت «ثوبان» رضی‌الله‌عنه که روزی رسول صلی‌الله‌علیه‌وسلم روی به اصحاب کرد و گفت: «مَنْ يَضْمَنُ لِي بِوَاحِدَةٍ أَنْتَقَبَلُ لَهُ بِالْجَنَّةِ؟» من گفتم: «أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ». گفت: «لَا تَسْأَلُ النَّاسَ شَيْئاً». و اما ترهیب، چنانکه در خبر است که: «لَا تَزَالُ الْمَسْأَلَةُ بِأَحَدِكُمْ حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ وَ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مِزْعَةٌ لَحْمٍ».

پس ادب سایل آن است که تا ضرورتی باعث نشود، در سؤال شروع ننماید و مادام تا امکان و طاقت دارد، نفس را به صبر از مُشتهی خود مطالبت نماید، تا آن گاهی که از غیب دری بگشاید؛ چه هرگاه که نفس در مواقف حاجات به اعطای صبر مسامحت نماید، غنای حقیقی از ما سوی‌الله حاصل آید. و گفته‌اند:

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُنْفِقًا عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ الْإِنْفَاقَ مِنْ كَنْزِ صَبْرِهَا عَلَيْكَ وَ إِزْفَاقًا إِلَى زَمَنِ الْيُسْرِ
فَإِنْ فَعَلْتَ كُنْتَ الْغَنَى وَ إِنْ أَبْتَ فَكُلُّ مَنُوعٍ بَعْدَهَا وَاسِعُ الْعُذْرِ

و اما طایفه دوم که متوکلان‌اند، به جهت کمال شغل به حق سبحانه و تعالی و مشاهده جمال توحید و مطالعه نور یقین، به هیچ سبب از اسباب رزق تسبب نجویند و از هیچ مخلوق استعانت ننمایند، تا مسبب الاسباب به هر طریق که خواهد، رزق بدیشان می‌رساند. روزی یکی از «بایزید» پرسید که: «ما تو را به کسی مشغول نمی‌بینیم، معاش تو از کجاست؟» جواب داد که «مَوْلَائِي يَرْزُقُ الْكَلْبَ وَالْخِنْزِيرَ تَرَاهُ لَا يَرْزُقُ أَبَا يَزِيدٍ؟» و از این طایفه بعضی آنهاست که هرچه خواهند، از حق خواهند، تا از سه چیز ایشان را یکی ارزانی دارد: یا اعطای مسؤول، یا صبر از آن، یا ازاله داعیه آن از خاطر شعر:

إِذَا كُنْتَ لِاشْكٍ مُسْتَشْرِبًا فَمِنْ أَعْظَمِ التَّلِّ فَاسْتَشْرِبِ
وَ إِنْ كُنْتَ لِابْدٍ مُسْتَشْرِبًا فَمِنْ أَعْظَمِ النَّهْرِ فَاسْتَشْرِبِ

و بعضی آنهاست که هیچ نخواهند، نه از خلق و نه از حق؛ به سبب آنکه علم و ارادت خود، در علم و ارادت مطلق محو کرده باشند. دانند که علم ازلی را به مصالح ایشان، احاطت از علم ایشان زیادت بود و ارادت کلی را تعلق به حوایج ایشان، از ارادت جزوی ایشان بیش‌تر و تمام‌تر باشد، لاجرم به علم او، از سؤال مستغنی باشند؛ چنانکه «ابراهیم» علیه‌السلام گفت: «حَسْبِي مِنْ سُؤَالِي عِلْمُكَ بِحَالِي». و از اینجاست قول آنکه گفت: «الْفَقِيرُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى اللَّهِ».

و متوکلان را اصحاب فتوح خوانند به جهت آنکه تناول ایشان، از فتوح غیبی بود، هرچه بینند که از غیب بی‌تطلع و تشوق نفس ایشان فتوح می‌شود، آن را قبول کنند؛ اگرچه بدان محتاج نباشند؛ چنانکه وقتی رسول صلی‌الله‌علیه‌وسلم «عمر خطاب» را از غنایم چیزی می‌بخشید، «عمر» گفت: «یا رسول‌الله، به کسی ده که از من محتاج‌تر بود». رسول صلی‌الله‌علیه‌وسلم گفت: «خُذْهُ وَ تَمَوَّلْهُ أَوْ تَصَدَّقْ بِهِ وَ مَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَ أَنْتَ غَيْرُ مُتَشَوِّفٍ وَ لَا سَائِلٍ فَخُذْهُ وَ مَا لَا فَلا تُتْبِعُهُ نَفْسَكَ». و جای دیگر فرمود: «مَنْ جَاءَهُ مِنْ أَخِيهِ مَعْرُوفٌ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ وَ لَا إِشْرَافٍ فَلْيَقْبَلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ». و اهل فتوح بعضی آنهاست که در اخذ و اعطا، بر سابقه ادنا متوقف باشند؛ به سبب آنکه نفس خود را در هر دو حال، به بقیه هوا متهم دارند. و بعضی آنهاست که در اخذ متوقف باشند و در اعطا نه؛ چه در اعطا، حظ نفس کمتر بینند. و بعضی آنهاست که در اعطا متوقف باشند و در اخذ نه؛ چه در اخذ، محض اختیار و مجرد فعل حق بینند و در اعطا، اختیار و فعل خود. و بعضی آنهاست که نه در اخذ متوقف باشند و نه در اعطا؛ به سبب تلاشی وجود ایشان در نور توحید و

تصرف در اشیا به حق و امن از غایله هوا. و وجود این طایفه، در عالم از کبریت احمر عزیزتر و کمیابتر است؛ پس ادب تارکان اسباب و متوکلان که تناول ایشان از فتوح بود، آن است که پیش از وصول به درجه تجلی ذات یا صفات یا افعال که مبدأ تجلیات است در تناول فتوح و اعطای آن بی سابقه علمی جدید و اذنی عتید مسارعت ننمایند و پیش از احکام مقام حریت، در قدمگاه احرار قدم نهند. شعر:

قَدْرٌ لِرَجْلِكَ قَبْلَ الْخَطْوِ مَوْضِعَهَا فَمَنْ عَلَا زَلَقًا عَنْ غِرَّةِ زَلْجَا

و حال خود را بر اصحاب تمکین و ارباب یقین بی دلیلی صحیح و یقینی صریح قیاس نکنند؛ چه شاید که به سبب بقیه غشاوت و غباوت، صورت حقیقت حال شخص، بر وی ملتبس و مشتبه گردد؛ ولیکن در وقت امتحان، بر ناقدان بصیر پوشیده نماند که نقد حال او مزیف است.

إِذَا اشْتَبَكَ دُمُوعٌ فِي خُلُودٍ تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَ

و مادام تا هنوز به بقیه ای از بقایای رسوم خود مقید بود، مقام حریت، او را مسلم نگردد «المکاتب عبد ما بقی علیه درهم». و صحت اذن، یا به طریق نوم معلوم شود، یا به واقعه، یا به کشف مجرد. نقل است که شیخ «حماد» هیچ طعام نخوردی، الا آنکه در واقعه یا خواب دیدی که فلان طعام، چندین مقدار از فلان کس بستان. یا دیگری به خواب دیدی که فلان طعام، چندین مقدار به «حماد» بر. پس شیخ «حماد» بستدی و قبول کردی. و آورده اند که شیخ «عبدالقادر جیلی» به شخصی از جمله مریدان خود فرستاد که فلان کس را پیش تو ودیعت است، باید که از آنجا چندین زر و چندین طعام بفرستی و حال آنکه مودع غایب بود. آن شخص پیش شیخ آمد و گفت که: «چگونه روا بود که من در ودیعت تصرف کنم؟ و اگر از تو بپرسند، فتوا می دهی که نشاید». شیخ او را بدان الزام نمود و او به موجب حسن ظن، اشارت شیخ را منقاد و مستسلم شد و آنچه فرمود، از آن تجاوز ننمود. بعد از آن، عن قریب مکتوبی از صاحب ودیعت بدان شخص رسید که چندین روز و چندین طعام از آن ودیعت بردار و پیش شیخ «عبدالقادر» بر. و مقدار آن به عینه، همان که شیخ تعیین فرموده بود. پس شیخ آن مرید را بر توقف نمودن در انقیاد امر عتاب کرد و گفت: «پنداشتی اشارت فقرا، از صحت علم خالی بود؟».

و حقیقت فتوح آن است که از حق ستانند، نه از خلق؛ خواه به واسطه از دست مردم بود و خواه نه، خواه سبب آن معلوم و خواه نه؛ به شرط آنکه نفس را در مقدمه آن تطلعی و تشوفی نبود. «شیخ الاسلام» آورده است که: وقتی مردی نزدیک شیخ «ابوالسعود» آمد و گفت: «می خواهم که مقداری معین از نان موظف گردانم که هر روز به خدمت آرند، ولیکن می اندیشم که صوفیان گویند «المعلوم شوم» شیخ گفت: «ما نگویم، چه هر معلوم که حق سبحانه از بهر ما اختیار کند، ما در آن مشاهده فعل او کنیم و آن را مبارک دانیم نه شوم». و بعضی گفته اند: «أخذ الفقير الصدقة ممن يعطيه لا ممن تصل إليه على يده و من قبل من الوسائط فهو المترسم بالفقر مع دناءة هممة». پس وظیفه وقت صوفی آن است که در هر حال که باشد از سؤال و فتوح، ادب آن نگاه دارد و در جمیع تقلبات و تصرفات، محافظت صدق کند با حق تعالی.

فصل هشتم در آداب تجرد و تأهل

اخبار نبوی و احادیث مصطفوی در فضیلت تجرد و تأهل، متمائل و متعارض اند؛ بعضی از آن به ذکر فضیلت تجرد، ناطق؛ چنانکه: «خَيْرُكُمْ بَعْدَ الْمَاتِينَ رَجُلٌ خَفِيفُ الْحَاذِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا خَفِيفُ الْحَاذِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا وَلَدَ». و چنانکه «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَكُونُ هَلَاكُ الرَّجُلِ عَلَى يَدِ زَوْجَتِهِ وَ

أَبْوَيْهِ وَوَلَدِهِ يُعْبِرُونَهُ بِالْفَقْرِ وَ يُكَلِّفُونَهُ مَا لَا يُطِيقُ فَيَدْخُلُ الْمَدَاخِلَ الَّتِي ذَهَبَ فِيهَا دِينُهُ فَيَهْلِكُ». و چنانکه «ما تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضْرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ». و بعضی بر فضیلت نکاح شاهدی صادق؛ چنانکه «النِّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي وَ تَزَوَّجُوا فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأَمَمَ وَ مَنْ كَانَ ذَا طَوْلٍ فَلْيَنْكِحْ وَ مَنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيْهِ بِالصِّيَامِ فَإِنَّ الصَّوْمَ وَجَاءَ لَهُ». و چنانکه «تَنَاجَحُوا تَكَثَّرُوا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأَمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَوْ بِالسَّقَطِ». و منشأ این تعارض و تقابل، اختلاف احوال نفوس است. در حق بعضی که اسیر توقان مفرط و مغلوب شهوت متسلط باشند و از ایشان به سبب ضعف تقوا و قلت صبر بر مراغمت هوا، تورط در مخالفات متوقع و خوف عنت واقع، نکاح ضروری و لازم بود و در حق طایفه‌ای که هنوز در عنفوان طلب و شرح ارادت باشند و نفوس ایشان در طلب مراد طیاش و وثاب یا در اثنای سیر و سلوک باشند و هنوز به اذیال بقایای مبدأ صفات نفوس متعلق و متعثر، تجرد و تفرد فضیلت بود. و در حق جماعتی که نفوس ایشان، از تتبع هوا روی برتافته باشند و از طیش مطالبات، سکون و طمأنینت یافته و از مکاوحت و منازعت با دل منسلخ و منخلع شده و امارت و اشارت دل را مطیع و مجیب گشته، نکاح و تأهل فضیلت بود. درویشی را گفتند: «چرا زن نخواهی؟» گفت: «زن، مردان را شایسته بود و من هنوز به مقام مردی نرسیده‌ام، زن چگونه خواهم؟» دیگری را همین گفتند، جواب داد که: «احتیاج من اکنون به طلاق نفس، بیش از آن است که به نکاح و تزوج. وقتی که نفس را طلاق دهم، روا بود که زنی دیگر خواهم». و «بشر حارث» را گفتند: «مردم در حق تو سخنها می‌گویند». پرسید که: «چه می‌گویند؟» گفتند که: «می‌گویند که سنت نکاح ترک کرده‌ای». گفت: «ایشان را بگویند که من هنوز به فرض مشغولم، به سنت نمی‌پردازم».

و معلوم و محقق است که سالکان طریق حقیقت را در مبدأ سلوک، از قطع علائق و محو عوایق و تمسک به عروه و وثقای عزیمت و تجنب از رخصت و موافقت طبیعت که شرط سلوک و ملاک سیر است، چاره نیست. و تزوج، سبب تقید و التفات خاطر است به اسباب معیشت و موجب انحطاط از اوج عزیمت به حسیض رخصت و مظنه رغبت به دنیا بعد از زهدات مئنه هوا به اثار طبیعت و عادت، و تجرد از ازواج و اولاد، مدد جمعیت خاطر و صفای وقت و لذت عیش و فراغت طاعت و علو همت؛ پس لازم بود سالک مجرد را مادام تا بر عزوبت و مقاومت نفس قدرت دارد، فراغت وقت و جمعیت خاطر را غنیمتی بزرگ داشتن و بر صفای وقت و لذت حال خود غیور بودن، تا به سبب اهتمام و تعلقات زن، مکدر و منغص نشود.

از «سهل عبدالله» روایت است در باب مناکحت نسوان که «الصَّبْرُ عَنْهُنَّ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَيْهِنَّ وَالصَّبْرُ عَلَيْهِنَّ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى النَّارِ». و هر که بر عزوبت، صبر جمیل نماید، تا آن‌گاه که نفس، مستحق رفق و مدارات و مستوجب تعهد و تفقد گردد و عروق منازعات و مخالفات از وی منتزع و منقلع شود و در تحت تصرف لجام علم، از جموح و جنوح طبیعت ممنوع گشته، احکام دل را سلس‌القیاد و مستسلم گردد، حق سبحانه او را زوجه صالحه بخشد که ممد و معاون او بود در دین، با اسباب تعیش بر وجهی که از ترتیب و تدبیر آن، مجموع خاطر و فارغ‌البال بود و از آفات و غوایل آن، محفوظ و مأمن باشد، نقل است از شیخ «عبدالقادر جیلی» که گفت: «مدتی مدید بود تا خاطر تزوج داشتم و خوف تکدیر وقت را در اقدام بر آن جرأت نمی‌نمودم و میان اقدام و احجام متردد بودم. عاقبت چون صبر تمام نمودم و انتظار کردم تا کتاب به اجل خود رسید، حق سبحانه و تعالی مرا چهار زن موافق داد که هریک از ایشان به رغبت، مال خود بر من ایثار و انفاق کردند.

و علمای راسخ را در ایثار نکاح بر عزوبت و شروع در آن، علمی مخصوص است که آن را علم سعت خوانند؛ چنانکه در پیش بدان اشارتی رفت. و آن علمی است که بدان معلوم شود که نفس را در چه وقت، بر ملازمت

حدود و حقوق، اقناع فرمایند و در کدام زمان، او را در تناول حظوظ، مجال اتّسع دهند. و مراد از حقوق، ضرورات نفس است که قوام بنده و حفظ حیات بدان منوط بود و بی آن بقای نفس، ممتنع. و مراد از حظوظ، هرچه بر آن زاید باشد از مشتهیات نفوس. پس علمای راسخ و کبار متصوّفه دانند که مادام تا نفس به یکبارگی از طیش و نفور و شراست و جموح طمأنینت نیابد و رام نگردد و از مطالبات و منازعات با دل منتهی و منزجر نشود، مستحقّ ادخال رفق و اعطای حظوظ نباشد. و هرگاه که در تحت مجاری احکام و تصرّفات اقدار، ساکن و مطمئن شود و عروق تشبّات و تعلّقات او، به دل منتزع و منقطع گردد و میان او و دل مصالحت و موافقت پدید آید، مستحقّ حظوظ و مستوجب رفق و مدارات شود. و حظوظ او، آن‌گاه حقوق گردد و درد او درمان او شود. نقل است از «جنید» که گفت: «شبی بر عادت معهود، برخاستم که وظیفه ورد تهجّد ادا کنم. از معاملت خود، حلاوتی نمی‌یافتم. خواستم که در خواب روم، میسر نشد. قصد کردم که بنشینم، نتوانستم. در خانه بگشودم و بیرون رفتم. شخصی دیدم در گلیمی پیچیده و بر راه افتاده؛ چون آواز پای من شنید، سر برآورد و گفت: «یا اَبَا الْقَاسِمِ اِلَى السَّاعَةِ». یعنی تاکنون توقّف کردی؟ گفتم: «یا سَیِّدِی مِنْ غَیْرِ مَوْعِدٍ» یعنی بی آنکه میان ما و عده‌ای رفته بود. چون آمدمی، گفت: «بَلِیْ سَأَلْتُ اللّٰهَ مُحَرِّكَ الْقُلُوبِ اَنْ یُّحَرِّكَ لِی قَلْبَکَ». پس گفتم: «چه حاجت داری؟» گفت: «مَتِّی یَصِیْرُ دَاءُ النَّفْسِ دَوَاءَهَا؟» گفتم: «اِذَا خَالَفَتْ هَوَاهَا یَصِیْرُ دَوَاءَهَا دَوَاءَهَا». پس روی با نفس خود کرده و گفتم: «بشنو این سخن، هفت بار تو را بدان جواب دادم و گفتمی نشنوم الا از «جنید»، اکنون بشنیدی». این سخن بگفت و بازگشت و من او را نشناختم و از حال او دگر وقوف نیافتم».

و حظوظ چنین نفسی، حقوق از آن گردد که تناول آن، موجب طغیان و جموح او نشود؛ بلکه به هر حظّی، او را درجه‌ای در قرب و طاعت زیادت گردد؛ چه هرگاه که نفس به تناول آن التذاذ یابد، لذّتی و راحتی به دل رسد و سبب مزید سکینت او گردد؛ همچنان که همسایه متّفق، به راحت و فرح همسایه شاد شود، و هرگاه که دل خلعتی از سکینت بپوشد، نفس را کسوتی از طمأنینت درپوشاند؛ چنانکه گفته‌اند:

اِنَّ السَّمَاءَ اِذَا اَكْتَسَتْ كَسَتِ الثَّرَى حَلَالًا يُدَبِّجُهَا الْغَمَامُ الرَّاهِمِ

و چون مزید حال هریک، سبب حال آن دگر بود، پس حظّ نکاح، چنین نفسی را فضیلت بود. «عبداللّه بن عبّاس» رضی الله عنهما گفته است: «خَیْرُ هَذِهِ الْاُمَّةِ اَكْثَرُهَا نِسَاءً». و «سفیان بن عیینه» رضی الله عنه گوید: «کثرت نساء، نه از جمله دنیا است؛ چه امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام که از اعلم و اتقی و ازهد اصحاب رسول صلی الله علیه و سلم بود، چهار زن داشت و هفده سریت». و آن حال متّهمان است؛ اهل بدایات و متوسطّان را، قیاس حال خود بدان نرسد. و بسیار از مدعیان و مفتونان که به توهم این مقام، بی‌بینتی مغرور شوند و نفس خود را در میدان رخصت خلیع العذار فرو گذارند و به دست هلاک بسپارند «لِیَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحِیُّ مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ».

اِذَا طَلَعَ الصَّبَاحُ لِنَجْمِ رَاحِ تَبَيَّنَ كُلُّ سَكْرَانٍ وَ صَاحِ

پس ادب سالکان مجرد آن است که تا بدان مقام نرسند، به قلّت اکثرات، بر نکاح اقدام نمایند و خاطر تزویج را در ضمیر مجال ندهند و تصوّر نکاح در خیال نیارند، تا قوّت متخیله و مفکره در آن تصرّف ننماید و قوّت نگیرد. و هرگاه که خاطری از آن سانح شود، آن را به انابت با حضرت الهی و استمداد و استعانت نفی کند. پس اگر منتفی نگردد، مدّتی بر صوم و تقلیل طعام مداومت نماید «فَإِنَّ الصَّوْمَ وَجَاءَ». و اگر هنوز باقی و امداد آن متوالی و متواتر گردد و قوّت گیرد، بی‌تقدیم استخارتی مستقصی و علمی مستوفی و تثبّتی و تبیینی تمام بر آن

استعجال ننماید و به تصرّح و ابتهال، دگرباره رجوع با حضرت ذوالجلال کند و به تذلل و ضراعت و بُکاء، روی بر خاک نهد و این دعا بخواند «اللّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا الْخَاطِرُ عِقُوبَةً لِي عَلَيَّ ذَنْبٍ أَدْنَبْتُهُ فَإِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ مِنْهُ وَ أَتُوبُ إِلَيْكَ فَاعْفِرْ لِي وَ تَبَّ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ». پس اگر بدین هم برنخیزد، گردد آحیا و اموات از مشایخ و اخوان برآیند و استمدادکنند و درخواهند تا مسألت ایشان را به حضرت الهی رفع کنند. پس اگر بعد از این، همچنین خاطر برقرار بود، به موجب حسن الظنّ بر اختیار حق سبحانه اعتماد نمایند و در آن شروع کنند. و آن‌گاه بر اخوان متعارف گردد که او را مدد و معاونت نمایند و در ترفیه خاطر او به هرچه مقدور بود، سعی دریغ ندارند.

اما ادب متأهل آن است که در اختیار زن نظر بر دین او دارد، نه بر دنیا، چنانکه در خبر است که «تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ لِمَالِهَا وَ لِحَمَالِهَا وَ لِدِينِهَا فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ». و با او معاشرت به معروف کند. و معاشرت به معروف، چنان بود که در رعایت حقوق او اهمال نکند و بر محافظت حدود شرعش الزام فرماید؛ چنانکه «ابن عباس» رضی الله عنه در تفسیر این آیت که «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا» گوید: «أَيُّ فَقَّهُوهُمْ وَ أَدَّبُوهُمْ». و باید که خود را در تزوج از سه آفت محافظت کند: یکی کثرت مخالطت با اهل و آن آفت نفس است، دوم اهتمام به وجوه رزق و آن آفت قلب است، سوم تعلق باطن به جمال زن و آن آفت روح است.

اما کثرت مخالطت و مضاجعت، از آن جهت آفت نفس است که در وی سه خلل پدید آید: یکی فتور در اعمال و اوراد و از آن قصور در احوال لازم آید؛ چنانکه مشهور است که «مَنْ لَازَرِدَ لَهُ فَلَا وَارِدَ لَهُ». دوم اشتعال نایره طبیعت خامده و ذوبان نفس جامده؛ چه هرگاه که نفس را با نفس، خصوصاً با شهوت اختلاطی و امتزاجی پدید آید، به رابطه جنسیّت متعاضد و متناصرگردند و در هریک انتعاشی و انتهایضی حادث شود و آتش طبیعت برافروزد. سوم استیلا و ردّت نفس بعد از استسلام و طاعت؛ چه نفس هرگز به طوع و اختیار، به طاعت دل سر فرود نیارد، بلکه چون دل به امداد جذبات الهی، قوّت غلبه گیرد و نفس در تحت تصرفات او چون اسیری عاجز در دست امیری قادر خود را مشاهده کند و در خود امکان مخالفت او نبیند و طمع استتباع و استهوا از وی برگیرد، به ضرورت و اضطرار، مطیع و منقاد او شود. و رفقی و مداراتی که از دل یابد، در این حال او را نتیجه تعطف و ترحّم دل و ثواب انقیاد و استسلام خود ببیند، نه اثر استتباع و استهوی دل. پس هرگاه که در امضای شهوت، از حدّ اعتدال تجاوز نماید و از جانب دل، منعی و زجری نیابد، پندارد که این اهمال و استرسال، اثر ضعف دل و قوّت اوست، دگرباره به استرقاق این معنی، در استتباع دل و امارت خود که غرض اوست، طمع تازه کند و گفته‌اند: «الْأَنْفُسُ إِذَا أَطْمَعَتْ طَمَعَتْ وَ إِذَا أَقْنَعَتْ قَنَعَتْ».

و اما اهتمام رزق، از آن سبب آفت قلب است که نتیجه شک است و شک، آفت یقین و یقین نور بصیرت است و بصیرت، دیده دل. پس علامت نور یقین در دل بنده و محجوب نگشتن آن به ظلمت شک، آن است که بر کفالت یزدانی و ضمان ربّانی اعتماد نماید و در وصول رزق مقسوم از مبدأ حیات تا اجل معلوم که زیادت و نقصان در آن صورت نبندد، بی‌گمان بود و بدانند که تسلط خاطر اهتمام رزق، عقوبت ضعف یقین و قلت اعتماد است برکفالت یزدانی و وکول شخص با تدبیر خود، نتیجه عدم رضا به وکالت ربّانی.

و اما تعلق باطن به جمال زوجه جمیله، از آن معنی آفت روح است که او را از خلوص محبت الهی مانع گردد و از حدّت شوق حضرت قدس و شدت ذوق و لذت انس، کلّیل و مُتَبَلِّد گرداند؛ چه به قدر آنکه به حباله جمال جزوی حادث متغیّر فانی متعلّق شود، از مشاهده جمال کلی ازلی ثابت باقی متعوق گردد. پس دفع این آفت و آفت مخالطت، مطلقاً بدان میسر شود که در وقت مخالطت با اهل، او را دو نظر باشد؛ یکی در ظاهر و دیگر در باطن؛ تا نظر ظاهر را در طریق هوا و اشتغال به اهل استعمال می‌کند و نظر باطن، نگران به حق می‌دارد و از وی

به جهت دفع این آفت، استمداد و استعانت می‌کند و بدو مشغول می‌باشد. و در این معنی «رابعه عدویّه» راست . شعر:

إِنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مُحَدَّثِي وَأَبَحْتُ جَسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي
فَالجِسْمُ مِنِّي لِلجَلِيسِ مُؤَانِسٌ وَ حَبِيبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أَنِيسِي

و از اینجا معلوم شود که طایفه‌ای از مفتونان که نظر کردن به جمال شاهد دوست دارند و دعوی کنند که ما در این مظهر، مطالعه جمال الهی می‌کنیم، آن دعوی عین کذب و محض بطلت است؛ چه هرگاه که از نظر به حلال، بلادت روح و تخلّف او از ادای وظایف محبت الهی نتیجه دهد، بین تا از نظر نامشروع خود چه آفت تولّد کند. و منشأ غلط این جماعت، آن است که چون نفس را در آن نظر، از هیجان شهوت آرمیده می‌یابند، گمان می‌برند که مئثار این موضع از ثوران رغبت، نه شهوت است. و این گمانی خطاست که اگر نه بقیه شهوت بودی، رغبت نظر به صورتی که مهیج شهوت باشد، به تخصیص هم نبود. بیش از آن نیست که چون آن شهوت در ایشان لطیف گشته است، صورت آن از لطافت درنیابند. و هرگاه که آن نظر مکرر گردد و قوت تخیل و تفهّم در آن تصرف نماید، ممکن که کثیف شود و اثر آن در صورت بنماید. و از اینجا است که اطبا تسکین هیجان عشق را جماع فرمایند و اگرچه با غیر معشوق بود. پس باید که هر که در این باب دعوی صحتّ حال کند، از وی مسموع ندارند و او را مدعی کذاب شمارند.

فصل نهم در آداب سفر

شک نیست که سفر در تمرین نفوس طاغیه و تلین قلوب قاسیه، اثری عظیم و فایده‌ای جسیم دارد؛ چه مهاجرت اوطان و خلّان و مفارقت مألوفات و معهودات و مصابرت بر مصایب و نوایب، نفوس و طباع را از ترسّم و تقیّد به رسوم و عادات و قیود و مرادات، آسوده و آزادگرداند و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیه و ساهیه بردارد. و تأثیر سفر در تلین نفوس، کم از تأثیر نوافل صوم و صلوات نباشد. و همچنانکه در جلود میّتات، به تأثیر دباغت و اثر طهارت و لین و تبدل، خاصیت و صلاحیت لین پدید آید، در جلود مردم که عبارت است از نفوس در این آیت که «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» همچنین به تأثیر دباغ سفر و انتزاع عفونات طبیعی و خشونات جبلّی، آثار طهارت تزکیه و لین طاعت و تبدل صفات طغیان به صفت ایمان پیدا شود. و از این جهت صاحب شریعت صلی الله علیه و سلم بر سفر ترغیب کرده که «سَافِرُوا تَصِحُّوا وَ تَغْنَمُوا». و هرچند که حصول مقصود و وصول مقصد طالبان حقیقت و سالکان طریقت بر سفر موقوف نیست، چه بعضی از مشایخ بوده‌اند که هرگز سفر نکرده‌اند، نه در بدایت و نه در نهایت و ایشان را توفیق الهی مدد گشته و به کمند جذبات، از مقام ادنا به اعلا کشیده و هم در مقام شیخی صاحب تربیت بدیشان رسانیده و به قوت حال و تأثیر اقوال و افعال او، تنقیح بواطن ایشان کرده، و لکن بیشتر مشایخ سفر کرده‌اند؛ بعضی در بدایت به جهت استفادت و بعضی در نهایت برای افادت و بعضی هم در نهایت و هم در بدایت، به جهت آنکه صلاح وقت و صحتّ حال خود در آن دیده‌اند. چنانکه «ابراهیم خواص» رحمه الله که هرگز در شهری بیشتر از چهل روز اقامت ننمودی؛ چه صلاح حال و صحتّ توکل خود در آن می‌دید. و رسول علیه افضل الصلوات گفته است: «أَحَبُّ شَيْءٍ إِلَى اللَّهِ الْغُرْبَاءُ. قِيلَ: وَ مَا الْغُرْبَاءُ؟ قَالَ: الْفَرَارُونَ بِدِينِهِمْ يَجْتَمِعُونَ إِلَى عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ». و سبب اجتماع ایشان با عیسی علیه السلام آن است که او مدّة العمر در سفر بوده است و سلامت دین را هرگز جایی اقامت نکرده.

و هرکه قصد سفر دارد، باید که دوازده ادب رعایت کند.

ادب اول تقدیم نیتی صالح و تعیین مقصودی معتبر. و از مقاصد معتبره، یکی طلب علم است؛ چنانکه در خبر است که «**أُطِلبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ**». و هم حدیث است که «**مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ سَبِيلَ اللَّهِ**». و «عایشه» روایت کند از حضرت رسول صلی الله علیه و سلم که گفت: «**أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ أَنَّهُ مَنْ سَلَكَ مَسْلَكًَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ سَهَّلْتُ لَهُ طَرِيقاً إِلَى الْجَنَّةِ**».

مقصودی دیگر، لقای مشایخ و اخوان است؛ چه طالبان صادق را به مجرد ملاقات اهل صلاح و یافتن نظر ارباب فلاح، فواید و منافع بسیار حاصل گردد و ممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند و از آن فواید دینی و دنیوی ثمره بردارند. و این معنی از خواص دور نیست؛ چه حق سبحانه و تعالی در نظر بعضی افاضی، خاصیتی نهاده است که چون در کسی نگاه کند، آن کس هلاک شود؛ پس چه عجب بود اگر در نظر بعضی از خواص بندگان خود، این خاصیت نهاده باشد که چون نظر کند در استعداد طالبی، او را حیاتی و سعادت کرامت کند. آمده است که شیخ «**ضیاء الدین ابوالنجیب**» وقتی در مسجد (خیف) به منا طواف می کرد و نیز در همه کس می نگریست و در تصفح و تأمل وجوه مبالغت می نمود، پرسیدند از او که چه می طلبی؟ گفت: «**خدای را بندگان چند باشند که نظر ایشان سعادت بخش بود و دانم که این موقف از ایشان خالی نباشد؛ من طالب آنم**». مقصودی دیگر، قطع مألوفات و معهودات و تجرّع مرارات فرقت اخوان و خلان؛ چه مصابرت بر مهاجرت ملاذ و محاب، مستوجب ثواب جزیل است. در حدیث است که شخصی از «**مدینه**» هم در «**مدینه**» وفات یافت و رسول صلی الله علیه و سلم بر وی نماز کرد، پس گفت: «**لَيْتَهُ مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِهِ**» گفتند: «**چرا یا رسول الله؟**» گفت: «**إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِهِ قِيسَ لَهُ مِنْ مَوْلِدِهِ إِلَى مُنْقَطِعِ آثَرِهِ مِنَ الْجَنَّةِ**».

مقصودی دیگر، استکشاف دفاین احوال نفس و استخراج رعونات و دعاوی او؛ چه بسیاری از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه که در نفوس پوشیده بود، به سبب آنکه با مراد خود مجموع و آرمیده باشد و در سفر به جهت بُعد از مرادات و مألوفات، آن صفات از حجاب شبهت منکشف شوند. و طالب صادق، بعد از اطلاع بر آن، به تدبیر و معالجت برخیزد. مثلاً اگر در حضر از نفس خود به سبب سکون او با مراد، قلقی و اضطرابی نبیند، پندارد که صفت صبر و رضا در او موجود است. و در سفر چون مکاره و نوایب بر وی متوالی گردد و از نفس او طیشی یا کراهیتی پدید آید، به یقین معلوم کند که این دو صفت ندارد و آن گاه به طلب آن برخیزد و دعوی حصول آن از وی زایل شود. و گفته اند: «**سُمِّيَ السَّفَرُ سَفَرًا لِأَنَّهُ يُسْفِرُ عَنِ الْأَخْلَاقِ**». وقتی شخصی نزدیک «**عمر**» کسی را ترکیه می کرد. «**عمر**» از وی پرسید که: «**هَلْ سَافَرْتَ مَعَهُ؟**» گفت: «**نه**». «**عمر**» گفت: «**ها اراک تعرّفه**».

مقصودی دیگر، ایثار خمول و ترک قبول؛ چه هر صاحب حال که در بقعه ای متوطن شد، نسیم حال او به مشام جان صادقان و طالبان آن بقعه رسد و قبله اقبال و صاحب قبول خلق شود. و این حال، سالکان را سبب ابتلا بود و واصلان را علامت اصطفای پس سالکان را که بدین فتنه مبتلا شوند، سفرکردن جهت خمول و ترک قبول از لوازم بود؛ چه مقام قبول، مزله اقدام سالکان است. بیشتر سالکان را اینجا قدم بلغزد و از خدای روی بگردانند و به خلق آرند، الا کسی که سابقه عنایت ازلی او را دست دهد و از آن مقرّز عاج کند و به جایی برد که از این آفت محفوظ و محروس ماند.

مقصودی دیگر، مطالعه آیات وحدانیت و علامات فردانیت حق سبحانه از صحایف آفاق و انفس و مشاهده آثار قدرت و حکمت و عجایب مصنوعات و غرایب مقدرات او، تا بدان واسطه مجال فکرت و عبرت را اتساعی پدید آید و شواهد و دلایل برکمال قدرت و حکمت بیفزاید «**سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى**

يَتَّبِعَنَّ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ».

ادب دوم با رفیق سفرکردن؛ چه رسول صلی الله علیه وسلم از سفر به تنهایی نهی کرده است و گفته: «الرَّفِيقُ ثُمَّ الطَّرِيقُ». و سبب آن است که در سفر عوارض و طوارق و شداید که نه هرکس به تنهایی تحمل آن تواند، بسیار اتفاق افتد؛ پس رفیقی که در حوادث و وقایع سفر معاونت نماید، لازم باشد. و هرچند بعضی از اقویا که قوت تحمل مشاق و صبر بر مکاره داشته‌اند، به تنهایی سفر کرده‌اند؛ ولیکن همه‌کس را این معنی دست ندهد.

ادب سوم تأمیر یکی از جماعت؛ یعنی امیر ساختن یکی از جماعتی که با هم سفرکنند، تا جمله متابع رای و حکم او باشند؛ چنانکه در خبر است که: «إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فِي سَفَرٍ فَأَمِّرُوا أَحَدَكُمْ». و استحقاق امارت کسی را بیشتر بود که در زهد و تقوا و سخاوت و شفقت کامل‌تر باشد. در خبر است که: «خَيْرُ الْأَصْحَابِ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرُهُمْ لِصَاحِبِهِ». و آمده است که «ابوعبدالله مروزی» وقتی خواست که سفر کند، «ابوعلی رباطی» از وی مطالبت صحبت کرد. «ابوعبدالله» گفت: «به شرط آنکه تو امیر باشی، یا من». «ابوعلی» جواب داد که: «تو امیر باش». پس «ابوعبدالله»: زاد او بر سر خود نهاد و برداشت. و شبی در صحرا باران یافتند، «ابوعبدالله» بایستاد و همه شب گلیم خود بر سر «ابوعلی» بداشت و از باران محافظت نمود و هرگاه که «ابوعلی» با او گفتی مکن، «ابوعبدالله» گفتی: «نه، من امیرم و بر تو انقیاد و طاعت لازم». و هرکه در امارت نظر بر کثرت اتباع و طلب ریاست و تفوق و تسلط دارد، یا بر تحصیل اغراض نفس و توصل به ملاذ مشتبهات، او را از تصوف نصیبی نبود.

ادب چهارم تودیع اخوان. باید که برادران را وداع کند؛ چنانکه رسول صلی الله علیه وسلم فرمود: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ سَفَرًا فَلْيُودِعْ إِخْوَانَهُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَاعِلٌ لَهُ فِي دُعَائِهِمُ الْبَرَكَاتِ». و بر اخوان باشد که او را دعا کنند و بگویند «زَوَّدَكَ اللَّهُ التَّقْوَى وَ غَفَرَ ذَنْبَكَ وَ وَجَّهَكَ لِلْخَيْرِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهْتَ» چه روایت است که رسول صلی الله علیه وسلم در وقت وداع، مسافران را این دعا کردی.

ادب پنجم تودیع منزل. باید که چون از منزل برخواید داشت، دو رکعت نماز بگزارد و بدان منزل را وداع کند؛ چه در خبر است به روایت «انس مالک» که رسول صلی الله علیه وسلم هرگز به منزلی فرو نیامدی، الا که در وقت رحلت، آن را به دو رکعت وداع کردی و بعد از آن، این دعا بخواندی: «اللَّهُمَّ زَوِّدْنِي التَّقْوَى وَ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَ وَجِّهْنِي لِلْخَيْرِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهْتُ».

ادب ششم آن است که چون بر مرکب خواهد نشست، بگوید «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ» بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. اللَّهُمَّ أَنْتَ الْحَامِلُ عَلَى الظَّهْرِ وَ الْمُسْتَعَانُ عَلَى الْأُمُورِ».

ادب هفتم آن است که پگاه از منزل بردارد و ابتدا به یوم‌الخمیس کند؛ چه «کعب مالک» روایت کند که رسول صلی الله علیه وسلم بیشتر ابتدای سفر روز پنج‌شنبه کردی و چون خواستی که لشکری فرستد، اول روز فرستادی.

ادب هشتم آن است که چون نزدیک منزل رسد، بگوید «اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَ مَا أَظْلَلْنَ وَ رَبَّ الْأَرْضِينَ وَ مَا أَقْلَلْنَ وَ رَبَّ الشَّيَاطِينِ وَ مَا أَضَلَّنَا وَ رَبَّ الرِّيَّاحِ وَ مَا ذَرَيْنَا وَ رَبَّ الْبِحَارِ وَ مَا جَرَيْنَا أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْمَنْزِلِ وَ خَيْرَ أَهْلِهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَذَا الْمَنْزِلِ وَ شَرِّ أَهْلِهِ».

ادب نهم تحیت منزل. باید که چون به منزل فرو آید، تحیت آن منزل را دو رکعت نماز بگزارد.

ادب دهم تهیة آلات سفر. باید که عصا و رکوه و میان‌بند با خود دارد؛ چه مصاحبت آن سنت است. و «ابوسعید خدری» رضی الله عنه روایت کرد که وقتی رسول صلی الله علیه وسلم از «مدینه» به «مکه» می‌رفت،

پیادگان را فرمود که «**ارْبِطُوا عَلَيَّ أَوْ سَاطِئِكُمْ بِأَرْكَمِكُمْ**».

ادب یازدهم آن است که چون به شهری رسد که آنجا اقامت خواهد کرد، از دور چون نظر بر وی اندازد، بر احیا و اموات آن شهر سلام کند و بعضی از قرآن بخواند و به هدیه به ایشان فرستد و این دعا بخواند «**اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا بِهَا قَرَارًا وَرِزْقًا حَسَنًا**».

ادب دوازدهم آن است که پیش از دخول در آن شهر، اگر میسر شود، غسلی برآرد؛ چه رسول صلی الله علیه و سلم هرگاه که در «مکه» خواستی رفت، اول غسلی برآوردی. و باید که این دعا بخواند «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعَثَاءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَسُوءِ الْمُنْظَرِ فِي الْمَالِ وَالْأَهْلِ وَالْوَالِدِ**». والله الموفق.

فصل دهم در آداب تعهدات نفس

سالکان طریق حق را در طلب وصول به مقصد، از تعهد مرکب نفس به مایحتاج و ضرورات چاره نبود؛ و الا قوت سیر و طاقت تحمل در او نماند و راکب روح را به منزل فتوح نرساند. و تعهدات ضروری آن سه چیز است: خورش و پوشش و خواب و آن را حقوق نفس خوانند اگر به قدر ضرورت و مالا بد اکتفا نمایند و حظوظ گویند اگر بر آن زیادت جویند. و ادب سالک آن است که مادام تا در راه بود و به منزل فنا نرسیده، نفس را بر حدود و حقوق موقوف دارد و در مراتع و منافع حظوظ فرو نگذارد، تا آن گاه که او را به منزل فنا برد. و متصوفه در تعهدات نفس سه طایفه اند: **مُخْلِصَانِ** و **مُخْلِصَانِ** و **مُخْلِصَانِ** مخلصان هرچه کنند، از بهر حق کنند و مخلصان هرچه کنند، به حق کنند و مخلصان مخلص هرچه کنند، هم به حق کنند و هم از بهر حق. مخلصان، مبتدیانند به ارادت خود قایم و مخلصان، متوسطان، به حق از ارادت و اختیار خود فانی و مخلصان مخلص، منتهیان، به ارادت و اختیار حق متصرف. ادب مخلصان آنکه از حقوق در نگذرند و ادب مخلصان مخلص آنکه به ارادت حق از بهر حق نفس را گاهی بر حقوق بدارند و گاهی در حظوظ مجال اتساع دهند. و آنچه گفتیم که خورش حق نفس است، از بهر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساک حیات بر مقتضای حکمت بالغه ربانی، به سبب طعام و شراب مربوط و مشروط است. پیوسته از بدن حیوان به تأثیر حرارت غریزی جزوی متحلل می شود و به بدل مایتحلل، جزوی از طعام بدو می پیوندد و رابطه حیات تأکید می پذیرد، تا آن گاه که حکم تقدیر ازلی به تخریب بنیت قالب نافذ گردد و اجزای ترکیب از یکدیگر فروگسلند «**ذَالِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**».

آداب طعام خوردن

و در تناول طعام، ادب آن است که اول دست بشویند و همچنین بعد از طعام؛ چه در خبر است «**الْوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ وَ بَعْدَهُ يَنْفِي اللَّيْمَ**». و خدای را بر آن نعمت به تجدید یادکنند و از سر حضور دل، نام او بر زبان رانند؛ چه نص کلام الهی است که «**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**» و هرچند در ظاهر تفسیر، این تسمیه مقید است به وقت ذبح و میان «شافعی» و «ابوحنیفه» رحمة الله علیهما در وجوب آن خلاف است، و لکن متصوفه بعد از قیام به مقتضای ظاهر تفسیر، این فهم کرده اند که تناول طعام باید که به ذکر مقرون باشد؛ چه دل را از تناول طعام اگرچه حلال بود، به جهت ثوران طبیعت، کدورتی و ظلمتی عارض گردد و دفع و رفع آن، جز به نور ذکر و حضور دل میسر نشود. و هرچند حضور دل در تناول طعام بیشتر، اجزای آن طعام منورتر و ضررش کمتر. شیخ «ضیاء الدین ابوالنجیب» گفته است: «**أَنَا أَكَلْتُ وَأَنَا أَصَلِّيْتُ**» یعنی همان حضور که در نماز دارم، در حالت اکل طعام نیز دارم. و در مقدمه طعام این دعا بخواند «**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ**

مُحَمَّدٍ و ما رَزَقْتَنَا مِمَّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ عَوْنًا عَلَيَّ ما تُحِبُّ و ما زَوَيْتَ عَنَّا مِمَّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ فَرَاغًا لَنَا فِيمَا تُحِبُّ». و باید که بر پای چپ نشینند و پای راست بر آورند و بر دست تکیه نسازند و ابتدا و ختم طعام به نمک کنند؛ چه در خبر است که رسول صلی الله علیه و سلم با «علی» علیه السلام گفت: «يا عَلِيُّ اَبْدَأْ طَعَامَكَ بِالْمِلْحِ وَاخْتِمَهُ بِالْمِلْحِ فَإِنَّ الْمِلْحَ شِفَاءٌ مِنْ سَبْعِينَ دَاءً مِنْهَا الْجُنُونُ وَالْجُدَامُ وَالْبَرَصُ وَوَجَعُ الْبَطْنِ وَوَجَعُ الْأَصْرَاسِ». و باید که چون نان حاضر شود، طلب نان خورش نکند، چه در خبر است که «اَكْرِمُوا الْخُبْزَ فَإِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ بَرَكَاتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْحَدِيدِ وَالْبَقَرِ وَاِبْنَ آدَمَ».

و باید که تنها نخورند؛ چه اجتماع بر طعام سنت است. در خبر است «مِنْ أَحَبِّ الطَّعَامِ إِلَى اللَّهِ مَا كَرَّرْتَ عَلَيْهِ الْأَيْدِي». و وقتی از رسول صلی الله علیه و سلم طایفه ای سؤال کردند که: ما چیزی می خوریم و سیر نمی شویم، از چیست؟ گفت: «لَعَلَّكُمْ تَفْتَرِقُونَ عَلَيَّ طَعَامِكُمْ اجْتَمِعُوا وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ يُبَارِكْ لَكُمْ فِيهِ». و باید که طعام بر سفره خورند؛ چه در خبر است به روایت «انس مالک» که «ما أَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيَّ خَوانٍ وَلَا سَكْرَجَةَ بَلْ عَلَيَّ السُّفْرَةَ». و باید که ابتدا نکنند تا آن گاه که متقدم مجلس ابتدا کند؛ چه روایت است از «حذیفه» که گفت: «كُنَّا إِذَا حَضَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا لَمْ يَضَعْ أَحَدُنَا يَدَهُ فِيهِ حَتَّى يَبْدَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» و باید که به دست راست خورند؛ چه در خبر است که «لِيَأْكُلَ أَحَدُكُمْ بِيَمِينِهِ وَيَشْرَبُ بِيَمِينِهِ وَلْيَأْخُذْ بِيَمِينِهِ وَلْيُعْطِ بِيَمِينِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ وَيَأْخُذُ بِشِمَالِهِ وَيُعْطِي بِشِمَالِهِ». و باید که از میان نخورند؛ چه در خبر است که «إِذَا وَضَعَ الطَّعَامَ فَخُذُوا مِنْ حَاشِيَتِهِ وَذَرُوا وَسَطَهُ فَإِنَّ الْبَرَكََةَ تَنْزُلُ فِي وَسَطِهِ». و باید که چون لقمه ای از دست بیفتد، برگیرند و پاک کنند و بخورند؛ چه در خبر است که «إِذَا سَقَطَتْ لُقْمَةٌ أَحَدُكُمْ عَنْهَا الْأَذَى وَ يَأْكُلُهَا وَلَا يَدْعُهَا لِلشَّيْطَانِ». و باید که نفس بر طعام لذیذ ندمد؛ چه رسول صلی الله علیه و سلم نهی کرده است و گفته: «النَّفْخُ فِي الطَّعَامِ يَذْهَبُ بِالْبَرَكََةِ».

و باید که عیب طعام نکنند؛ اگر اشتها دارند، بخورند، و الا بگذارند؛ چنانکه «ابوهریره» روایت کرد که: «ما عَابَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ إِِنْ اشْتَهَاهُ أَكَلَهُ وَاِلَّا تَرَكَهُ». و باید که بر طعام خاموش نباشند که آن سیرت اهل عجم است. و لقمه بزرگ برنگیرند و نیکو بخایند. و به پیش خود نگرند و به لقمه دیگران و وجه حاضران ننگرند. و از پیش خود خورند؛ چه در خبر است که «كُلْ مِمَّا يَلِيكَ». و باید که اگر خادم با جماعت بر طعام ننشیند، او را لقمه ای در خور دهند؛ چه در خبر است که «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَإِذَا لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيَنَاولْهُ أَكْلَهُ أَوْ أَكْلَتَيْنِ فَإِنَّهُ وَلِيُّ حَدِّهِ وَدُخَانُهُ». و باید که چندان نخورند که ممتلی شوند؛ چه در خبر است که «مَامَلَأَ آدَمِيُّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ». و باید که تا سفره برنگیرند، کسی برنخیزد و تا جمع فارغ نشوند، دست باز نکشد، اگرچه سیر بود؛ چه در خبر است که «إِذَا وَضِعَتِ الْمَائِدَةُ فَلَا يَقُومُ رَجُلٌ حَتَّى تَرْفَعَ الْمَائِدَةُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَهُ وَاِنْ شَبِعَ حَتَّى يَفْرَغَ الْقَوْمُ». پس تعللی می کند تا دیگران دست بازکشند.

و باید که نان و گوشت، به کارد پاره نکنند؛ چه در آن نهی رسیده است. و تا نیک گرسنه نباشند، طعام نخورند. و چون طعام خورده باشند، کاسه آلوده نگذارند؛ چه از رسول صلی الله علیه و سلم امر وارد شده است به اسلات قِصَاع. و انگشتان پاک بلیسند، چه در خبر است که «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ الطَّعَامَ فَلْيُمِصْ أَصَابِعَهُ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّ طَعَامٍ تَكُونُ لَهُ الْبَرَكََةُ». و چون از طعام فارغ شوند، بگویند «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَطْعَمَنَا هَذَا وَرَزَقَنَا مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِنَّا وَلَا قُوَّةَ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَتَنْزِلُ الْبَرَكَاتُ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ عَلَيَّ آلِ مُحَمَّدٍ. اللَّهُمَّ أَطْعَمْتَنَا طَيِّبًا فَاسْتَعْمِلْنَا صَالِحًا». و اگر طعام شبهت بود، بعد از «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ

مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ» بگویند «وَلَا تَجْعَلُهُ عَوْنًا عَلَى مَعْصِيَتِكَ». و از طعام شبهت احتراز نمایند، الا جایی که ضرورتی افتد و بر آن متحزن و متأسف باشند. و حلال آن است که ظاهراً، وجه حرمت یا کراهت او پیدا نبود و از دست کسی رسد که ظلم یا فسق او معلوم نباشد. و شبهت آنکه، وجه حرمت آن ظاهر نبود؛ و لکن از دست فسقه و ظلمه رسیده باشد. و حرام آنکه، وجه حرمتش ظاهر بود. و حلال، محمود است و شبهت، مکروه و حرام، محظور و اگر حکم بر ظاهر نبود، طلب حلال به یقین متعذر بودی.

و سنت آن است که بعد از طعام خلال کنند؛ چه در خبر است که «تَخَلَّلُوا فَإِنَّهُ نِظَافَةٌ وَالنِّظَافَةُ تَدْعُوا إِلَى الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ مَعَ صَاحِبِهِ فِي الْجَنَّةِ». و دستها بشویند؛ چه در خبر است که «مَنْ بَاتَ وَ فِي يَدِهِ عَمْرٌ لَمْ يَغْسِلْ فَأَصَابَهُ شَيْءٌ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ». و اگر دستها را در یک ظرف شویند، بهتر بود؛ چنانکه در خبر است که «اتْرَعُوا الطُّسُوسَ وَ خَالِفُوا الْمَجُوسَ». و باید که در طعام خوردن تصنع نکنند و در جمع همچنان خورند که به تنهایی، والا ریا بود. و باید که وقت طعام خوردن، در پیش جماعت نروند، تا آنکه فارغ شوند؛ چه در خبر است «مَنْ مَشَى إِلَى طَعَامٍ لَمْ يَدْعُ إِلَيْهِ مَشْيًا فَاسْقًا وَ أَكَلَ حَرَامًا» الا وقتی که یقین داند که جماعت، به دخول و موافقت او شاد شوند. و باید که در ضیافت، تکلف نمایند، الا وقتی که باعث بر آن نیتی صالح بود، نه حیا و آنچه حاضر بود، پیش آرند و قلیل آن را حقیر شمارند. و مستحب است که با مهمان تا در خانه بروند. و اجابت دعوت، خصوصاً دعوت ولیمه سنت است؛ باید که تصنع یا تکبر، از آن مانع نشود. آمده است که وقتی امیرالمؤمنین «حسن» علیه السلام بر استری نشسته، می گذشت و جمعی از مساکین و فقرا، بر راهی نشسته می بودند و لقمه ای چند از دریوزه گرد کرده، می خوردند. «حسن» علیه السلام برایشان سلام کرد، جواب دادند و گفتند: «هَلُمَّ إِلَى الْغِذَاءِ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ؟» اجابت کرد و گفت: «نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَبِّرِينَ». فرو آمد و با ایشان بر زمین نشست و موافقت کرد.

آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان

اما پوشش، هم حق نفس است به جهت دفع گرما و سرما، و هم حق سبحانه به جهت ستر عورت؛ پس ادب در لباس، آن است که نظر بر این دو مقصود، مقصور دارند و غیر آن را فضول و زواید شمارند. و در لباس دو شرط واجب است: یکی در عموم احوال، دوم در خصوص اوقات. اما آنکه رعایتش پیوسته واجب است، شرط حلال است. باید که از وجهی حلال حاصل شده باشد؛ چه در خبر است که «مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دِرَاهِمٍ وَ فِي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ مِنْ حَرَامٍ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صِرْفًا وَ لَا عَدْلًا أَيْ لَا قَرْضًا وَ لَا سُنَّةً». و اما شرط دوم که رعایت آن به حسب وقتی مخصوص واجب بود، طهارت است که صحت صلات بر آن موقوف است. و اما احوال مردم در تقشّف و تنعم لباس، مختلف است و اقدام رجال، در آن متفاوت. و علی الاجمال ارباب صحت حال و مرتکبان بطلان و محال، در اختیار لباس سه طایفه اند: متقشّفان و متنعمان و تارکان اختیار در آن. و علی التفصیل ارباب تقشّف دو قوم اند: محققان و مبطلان.

اما محققان هشت طایفه اند: اول طالبان ثواب آخرت؛ چه در خبر است که «مَنْ تَرَكَ ثَوْبَ جَمَالٍ وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى نَبْسِهِ أَلْبَسَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ حُلِّ الْجَنَّةِ». طایفه دوم اهل تواضع و انکسار که نظرشان بر دفع تکبر از نفس خود باشد؛ چه نفس به سبب ناعم و فاخر، با خود تصور امتیازی و رفعتی کند که کبر عبارت از آن است و به سبب لباس خلقان، انکساری و ذبولی یابد که تواضع عبارت از آن است. و از این طایفه، بعضی از اصحاب مرقعات باشند که ترقیع جامه بدان رقعها و خرقهها کنند که از مزابل بردارند و بشویند، تا انکسار نفس زیادت بود. و «ابوسلیمان دارانی» وقتی جامه ژنده درشت پوشیده بود، «احمد بن ابی الحواری» که صاحب او بود،

گفت: «چه باشد اگر جامه‌ای از این بهتر بپوشی؟» گفت: «لَيْتَ قَلْبِي فِي الْقُلُوبِ كَتُوبِي هَذَا فِي الثِّيَابِ». طایفه سوم طالبان سلامت دین‌اند که احترام اوامر و نواهی الهی را، همواره از وقوع در شبهات ترسند و به سبب آن، در حلال تبسُّط و توسُّع ننمایند و بر لباس دون اقتصارکنند؛ چه نهایت حدِّ حلال، به بدایت حدِّ شبهت متصل است؛ همچنان‌که نهایت شبهت، به بدایت حرام پیوسته. و هرکه پیرامن محذوری گردد، از وقوع در آن مأیون نباشد. «مَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ». و در حدیث آمده است: «إِنَّ الْعَبْدَ لَا يُعَدُّ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ».

طایفه چهارم قاصدان مُراغمت نفس که نظرشان در تقشُّف، بر مخالفت هوای نفس بود؛ چه مراد او بیشتر در نُعومت و تبسُّط یابند و در مخالفت او، رضای خدای بینند، پس نفس را بر لباس دون اقناع فرمایند و از اتساع، امتناع نمایند.

طایفه پنجم طالبان علو همت‌اند که در اختیار تقشُّف، نظر بر نزاهت قلب از تلوُّث به ارجاس اطماع و تخلیص همت از تشبُّث نظر مردم مقصور دارند؛ چه دانند که در سلوک طریق تنعم، احتیاج به خلق بیش افتد و تعلق نظر خلق به وی زیادت باشد.

طایفه ششم طالبان فراغت وقت و متتهزان فرصت طاعت‌اند که پیوسته بر فراغت خاطر و صفای وقت خود غیرت برند و نخواهند که اوقات ایشان در غیر اشتغال به حق صرف شود و خاطر ایشان به اهتمام احوال نفس تعلق گیرد؛ پس ترک فضول و زوایدکنند و بر ضرورات قناعت نمایند. آمده است که «علی بن ابی طالب» علیه‌السلام پیراهنی به سه درم بخرد و آستین آن را آن قدر که از سر دست گذشته بود، بگرفت.

طایفه هفتم طالبان خفت مؤونت و قلت معونت‌اند که به جهت آن، بر ضرورات قناعت نمایند و به جامه دون بسازند، تا بار ایشان بر مردم کمتر بود. و در آن، اقتدا به انبیا کرده باشند تا از موافقت ایشان محروم نمانند. وقتی امیرالمؤمنین «علی» با «عمر» گفت: «إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَلْقَى صَاحِبَكَ فَارْقَعْ قَمِيصَكَ وَ قَصِّرْ أَمْلَكَ وَ كُلْ دُونَ الشَّبَعِ».

طایفه هشتم داعیان‌اند با طریق ترهّد به زبان فعل، که نظرشان در ترهّد و تقلُّل بر فایده طالبان بود و ایشان را به زبان فعل، با طریق قناعت از فضول دنیوی دعوت کنند، تا از سر رغبت، بی‌تهمتی بدیشان اقتدا نمایند. و تقلُّل و ترهّد انبیا و خواصّ اولیا، بیشتر مبنی بر این مصلحت بود. نقل است که وقتی امیرالمؤمنین «علی» علیه‌السلام پیراهنی پوشیده بود، آستینش تا سر دست به دشواری می‌رسید، خوارج او را بدان عیب کردند. در جواب ایشان گفت: «أَتَعْيَبُونَنِي عَلَى لِبَاسٍ هُوَ أَبْعَدُ مِنَ الْكِبَرِ وَ أَجْدَرُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِي الْمُسْلِمُ».

و اما متقشّفان مبطل دو طایفه‌اند: یکی عاجزان که اختیار تقشُّف به جهت آن کنند که بر تحصیل لباس ناعم قدرت ندارند، بی‌تشوقی به طریق سالکان و قصدی صحیح؛ دوم مدعیان که نظر ایشان در تقشُّف، به اظهار دعوی زهد و طلب قبول مردم بود. و این طایفه از تصوّف، بل از مسلمانی نصیبی ندارند؛ چه وصف حال ایشان، همه کذب و نفاق و ریا و تلبیس و خداع و تخریر بود.

و اما اصحاب تنعم هم دو فرقه‌اند: محققان و مبطلان. اما محققان سه طایفه‌اند:

اول منصفان که در تلبس به لباس ناعم و نزول از عزیمت به رخصت، داعیه بقیه هوای نفس خود بینند، نه حال ترک اختیار یا استحقاق حظوظ و به اندرون و بیرون، به ضعف و قصور خود عارف و معترف باشند و آن حظّ نفس ایشان، به برکت صدق و انصاف، مغفور و مکفّر بود.

طایفه دوم صادقان و مخلصان که نظر ایشان در اختیار لباس ناعم، مبنی بر صدق و اخلاص بود؛ مانند آنکه نفس را در تقشُّف حظّی بینند و خواهند که آن را از نفس منع کنند، پس لباس ناعم بپوشند تا نفس از آن حظّ

ممنوع شود؛ یا خواهند که حال خود را از آن خلق مستور دارند؛ پس جامه ناعم بپوشند تا خلق ایشان را از جمله راغبان دنیا و طالبان حظوظ پندارند و صورت حال زهد و اعراض ایشان از دنیا، بدین لباس مستور شود و از تعرض غارت از آفت خلق دور. و هرچند ستر حال مخصوص نیست به لباس ناعم؛ چه بسیار بوده اند که ستر حال به لباسی دیگر کرده اند؛ چنانکه لباس عوام فقرا و اهل رساتیق، تا هم مراد که ستر حال است، حاصل بود و هم فضیلت فقر؛ ولیکن اخفای حال به لباس ناعم هم نوعی از ستر حال است.

طایفه سوم واصلان و کاملان اند که بعد از کمال تزکیه نفس و طهارت قلب و وصول به درجه محبوبی و مرادی، نظرشان در نعمت لباس، بر رفق و مواسات با نفس خود بود؛ چه در این مرتبه، حظوظ نفس حقوق او گردد و داءاش دوا شود. و تصور این مقام پیش از وصول، مزله اقدام بسیار سالکان است؛ هرکه را اینجا قدم بلغزد، مشکل برتواند خاست. و وجود شخصی که این معنی وصف حال او بود، از نوادر قرون باشد. «یحیی معاذ رازی» در بدایت حال، لباس خشن و خُلَقان پوشیدی و در نهایت، لباس ناعم. این خبر به «بایزید» رسانیدند، گفت: «مَسْكِينٌ يَحْيِي لَمْ يَصْبِرْ عَلَى الدُّوْنِ فَكَيْفَ يَصْبِرُ عَلَى النَّحْبِ» یعنی چون بر لباس کم مؤونت که موجب فراغ خاطر و آسودگی است، صبر نکرد، بر لباس بسیار مؤونت که سبب توزع خاطر و تعب است، چگونه صبر تواند کرد!

و اما متنعمان مبطل سه طایفه اند: یکی مدعیان غلط که به پندار وصول و کمال در غلط افتند و نفس را در میدان رخص فروگذارند و در حظوظ مجال اتساع دهند و چنان پندارند که ایشان را از آن ضرری نرسد، بل منفعت بود.

دوم مدعیان جاحد که دعوی کمال کنند و خلق را چنان نمایند که ما از جمله واصلانیم؛ ولیکن به اندرون دانند که دعوی ایشان هیچ معنی ندارد.

طایفه سوم مفتخران که به پوشیدن جامه فاخر، افتخار و مباهات نمایند؛ بی آنکه دعوی حالی یا کمالی کنند. و اما تارکان اختیار جمعی باشند که به هیچ یک از تقشّف و تنعم مقید نباشند؛ به سبب آنکه از ارادت و اختیار خود منسلخ شده باشند و تابع اختیار و ارادت غیب گشته و هرچه بدیشان رسد از لباس ناعم و غیرناعم، ایشان فضیلت خود در آن دانند. «شیخ الاسلام» رحمه الله از شیخ خود «ضیاء الدین ابوالنجیب» حکایت کند که حال او ترک اختیار بود. گاه دستاری بر سر بستنی که قیمتش دانگی بیش نبود و گاه عمامه ای که ده دینار ارزیدی. و همچنین از شیخ «ابوالسعود» حکایت کند که حال وی ترک اختیار بود. هرگاه که جامه فاخر ثمین به وی رسیدی، بپوشیدی و جمعی که بر او انکار می کردند، در جواب ایشان گفت: «مؤاخذت و مطالبت منکر، به یکی از دو وجه تواند بود: یا به وجه ظاهر شرع و آن نه بر جای خود است، چه لباس ما مشروع تواند بود: یا به وجه ظاهر شرع و آن نه بر جای خود است، چه لباس ما مشروع است؛ یا به وجه صحّت حال و جوابش آنکه گوئیم در این باب، از ما هیچ اختیار و ارادت مشاهده می کنی، به ضرورت نتواند گفت آری.

و این جماعت دو طایفه اند: یکی آنکه ایشان را به هیچ وجه اختیار نباشد، نه کلی و نه جزوی و هرگاه که ایشان را از غیب فتوحی سانح شود، در آن تصرف نمایند، تا وقتی که اذنی از غیب، در واقعه یا منام، به کیفیت تصرف در آن وارد شود.

طایفه دوم آنکه در کلیات امور، مجبور حکم غیب باشند و در جزئیات، مختار. پس طایفه اولی، هم در تحصیل لباس مسلوب اختیار باشند و هم در کیفیت تصرف در آن؛ طایفه دوم، در تحصیل، مجبور و در تصرف، مختار. چون جامه ای از غیب بدیشان رسید، اگر خواهند، بدوزند و بپوشند و اگر خواهند، بیخشدند؛ به خلاف طایفه اولی که بی اذنی در آن تصرف نمایند. و آن اختیار جزوی در طایفه دوم، یا بقیه اختیار ایشان بود و بدین اعتبار

مقام طایفه اولی عالی‌تر، یا مبدأ طلوع کواکب ارادت و اختیار حق سبحانه از مشرق بقاء بعدالفناء و بدین اعتبار، مقام طایفه دوم از اول بلندتر.

آداب خفتن

اما خواب، شک نیست که از جمله حقوق نفس است؛ چه اگر به کلی خواب از نفس منع کنند، بیوست بر دماغ مستولی شود، مزاج کلی از اعتدال منحرف گردد و حواس و قوا از کار باز مانند و ترکیب، خلل پذیرد. پس خواب از جمله ضرورات است، تا به واسطه آن، رطوبت در بدن پدید آید و مزاج، معتدل شود و حواس و قوا از کلالیت و تعب برآسایند. و اما مقدار زمان خواب، گفته‌اند ثلثی از شبانه‌روز است که هشت ساعت بود. از این هشتگانه، در تابستان که غایت طول نهار باشد، دو ساعت از روز به خواب مشغول باید بود و شش ساعت از شب در زمستان که غایت قصر نهار باشد، هشتگانه ساعت از شب در خواب صرف باید کرد. و میا این دو غایت، به حسب درازی روز و کوتاهی آن، به زیادت و نقصان، در این دو ساعت از روز تصرف باید نمود. و این مقدار، از حق نفس است؛ از آن کمتر نشاید، تا بیوست و حرارت در مزاج پیدا نشود و بر آن زیادت نشاید، تا رطوبت و کسالت و غفلت و قساوت دل حادث نگردد.

و اگر کسی خواهد که از این مقدار که حق اوست، چیزی کم کند چنانکه مزاج را ضرری نرسد، به یکی از دو طریق تواند بود: یکی مکسوب و دیگر موهوب. اما مکسوب، عادت است. اگر کسی به تدریج تقلیل خواب عادت کند، به قلت نوم متضرر نشود؛ چه عادت، نایب طبیعت است که «العاده طبیعه خامسه». و اما موهوب، روح طاعت و انس صحبت است. هرکه او را ذوق طاعت و انس صحبت مطاع کرامت شد، قلت نوم اگرچه برخلاف عادت و تدریج بود، مزاج او را زیان ندهد. و این معنی پیش ارباب بصیرت، بر سبیل تجربت محقق است؛ چه بعضی از ارباب عزایم و اصحاب قلوب بوده‌اند که سالها قطعاً خواب نکرده‌اند و به دو رکعت نماز یا وردی دگر، شب به روز آورده و بر طهارت عصر، صلوات صبح گزارده، بی‌آنکه در مزاج ایشان خللی پیدا شده. و این حال به جایی رسد که زمانی طویل، در چشم صاحب وصل قصیر نماید؛ چنانکه گفته‌اند «سنه الوصل سنه و سنه الهجر سنه». از صاحب دلی که اهل این معاملت بود، پرسیدند که: «حال تو با شب چگونه است؟» گفت: «هرگز روی شب تمام ندیده‌ام؛ چه هرگاه که روی نماید، در حال، بازگردد».

و ادب در نوم آن است که برابر قبله بخشیند، یا بر پهلو راست بر وضع ملحود، یا بر پشت بر وضع محتضر؛ چه خواب، موت اصغر است «وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا» آی مواتاً. و چون پهلو بر زمین نهند، بگویند «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ وَضَعْتُ جَنْبِي وَبِاسْمِكَ أَرْفَعُهُ. اللَّهُمَّ إِنْ أَمْسَكْتَ نَفْسِي فَأَغْرِئْهَا وَارْحَمْهَا وَ إِنْ أَرْسَلْتَهَا فَأَحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَوَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ رَهْبَةً مِنْكَ وَرَغْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنجَأَ وَلَا مَفْرَءَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ. آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ. اللَّهُمَّ قَدْ نِي عَذَابِكَ يَوْمَ تَبْعَثُ عِبَادَكَ. أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا فَقَهْرَهُ، أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ فَخْبَرَ، أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَلَكَ فَقَدَرَ، أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ غَضَبِكَ وَشَرِّ عِقَابِكَ وَشَرِّ عِبَادِكَ وَشَرِّ الشَّيْطَانِ وَشَرِّكَ».

و بعد از آن، آیات کلام مجید که ذکرش در فصل او را بیاید ان شاء الله، بخواند و سی و سه بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ و سی و سه بار أَلْحَمْدُ لِلَّهِ و سی و سه بار اللَّهُ أَكْبَرُ و یک بار لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ تا صد تمام شود. و این دعا در آخر بخواند که «اللَّهُمَّ أَيْقِظْنِي فِي أَحَبِّ السَّاعَاتِ إِلَيْكَ وَاسْتَعْمِلْنِي بِأَحَبِّ الْأَعْمَالِ إِلَيْكَ تُقَرِّبْنِي إِلَيْكَ زُلْفَى وَتُبَعِّدْنِي مِنْ سَخَطِكَ بَعْدًا».

أَسْأَلُكَ فَتُعْطِينِي وَاسْتَغْفِرُكَ فَتَغْفِرْ لِي وَأَدْعُوكَ فَتَسْتَجِيبُ لِي. اللَّهُمَّ لَا تُؤْمِنِي مَكْرَكَ وَ لَا تُؤَلِّمِي
غَيْرَكَ وَلَا تَرْفَعْ عَنِّي سِتْرَكَ وَلَا تُنْسِنِي ذِكْرَكَ وَلَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْغَافِلِينَ». در حدیث است که «مَنْ قَالَ
هَذِهِ الْكَلِمَاتِ بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِ ثَلَاثَةَ أَمْلَاقٍ يُوقِظُونَهُ لِلصَّلَاتِ فَإِنْ صَلَّى وَ دَعَا آمَنُوا وَ إِنْ لَمْ يَقُمْ تَعَبَدَتْ
الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ وَ كُتِبَ لَهُ ثَوَابُ عِبَادَاتِهِمْ» وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ وَالْمَعِينُ.

باب هفتم در اعمال

و در آن ده فصل است.

فصل اول در بیان عمل

مراد از عمل در این موضع، احکام مبانی اسلام است. و مبانی اسلام پنج‌اند: ادای کلمه شهادتین و صلوات و زکات و صوم و حج؛ چنانکه در حدیث است: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَ آتَاءِ الزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجَّ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا». و معنی اسلام، انقیاد نفس است مرقبول احکام را و سر انقیاد نفس، انخلاع اوست از وصف دعوی الهیت و اتصاف به صفت عبودیت. و بیان این، آن است که ارادت اماریت، صفت جبلی نفس است؛ پیوسته خواهد که فرمان‌ده بود نه فرمان‌پذیر. و این صفت در وی عین منازعت است با حق سبحانه در الهیت و معبودیت، که هیچ مخلوق را استحقاق آن نیست و ذات قدیم، بدان متفرد و مستأثر. پس هرگاه که در نفس، صفت انقیاد احکام الهی پدید آید و اماریت او به مأموریت مبدل شود، این نزاع از او برخیزد و در سلک عبادالله منخرط گردد.

و اسلام، قالب و صورت ایمان است و ایمان، روح و معنی آن؛ پس حیات اسلام به ایمان بود و کمال ایمان به اسلام. و وجود کمال اوصاف ایمان در عین ایمان مجرد از صورت اسلام، چنان تعبیه است که وجود ثمره در تخم. و شک نیست که انتفاع از ثمره که کمال اطوار تخم است، در عین تخم صورت نیندد، الا به واسطه زراعت و تربیت. تا اول زمینی قابل نباشد و در آن به شق و کرب و تسویه و تعبیه تصرفی به کار ندارند و حق تربیت به تسقیه و تنقیه به جای نیارند، وجود استعدادی ثمره که در تخم به قوت است، به فعل نپیوندد و انتفاع از منافع آن ممکن نبود. همچنین تا اول نفسی قابل نباشد و در آن به ترک عادات و اتیان عبادت تصرفی نمایند و تخم ایمان تعبیه نکنند و به تسقیه علم و تنقیه ورع، حق تربیت به جای نیارند و از آفت ریا و اعجاب نگاه ندارند، انتفاع از حقایق آن، چون صبر و تسلیم و انقیاد و مانند آن حاصل نشود. و مراد از آمدن آدمی به دنیا، این زراعت است؛ تا امروز به زراعت عمل، اثمار حقایق ایمان بردارد و به انبارخانه آخرت فرستد و فردا ابدالآباد در دارالسلام، از آن منافع انتفاع می‌گیرد و اشارت بدین معنی است «الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ».

و به وجهی دیگر، ایمان، به مثابت نور مصباح است و عمل، به مثابت زیت. پس همچنان که نور مصباح به اتصال امداد زیت متزاید و روشن می‌شود، نور ایمان نیز به مدد زیت عمل، متزاید و روشن باشد و از دوام اتصال امداد زیت عمل به مصباح ایمان، همواره زجاجة قلب سماوی و مشکات نفس ارضی منور باشند. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» الآية. و عمل که به مثابت زیت است، از غایت صفا و استعداد اضاءت فی نفسه خود نوری دارد، چنانکه اگر نیز نور ایمان بدو پیوسته نبود، خواهد که به تنهایی برافروزد «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ» فکیف اگر پیوسته بود «نُورٌ عَلَى نُورٍ» باشد.

و نور عمل بر دوگونه است: ذاتی و آن خاص مؤمنان راست و عارضی و آن خاص منافقان راست. ذاتی، نتیجه ایمان است و متصل به منبع نور، لاجرم هرگز از مؤمنان جدا نشود «يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ» و عارضی، اثر اضاءت نارکفر و نفاق است و منقطع از منشأ نور، لاجرم به انقراض حیات دنیوی منطقی گردد و صاحب آن در ظلمت کفر و حرارت نار آن بعد از ذهاب نور بماند «فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ». منافقان روز قیامت چون نور مؤمنان مشاهده کنند، از ایشان نور خواهند، گویند «أَنْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ» حالی میان ایشان سدی از رد پدید آید «فَصُرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ

باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب» فریاد برآرند که «أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ» نه آخر در عمل با شما شریک بودیم؟ چرا شما امروز نور دارید و ما نه؟ مؤمنان جواب دهند که «بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ» آری در عمل شریک بودیم و لکن شما به عمل مجرد از ایمان، تنهای خویش را در فتنه داشتید و همواره متربص و مترقب و مترصد نکبت دین اسلام و مسلمانان بودید و از این روز در شک، لاجرم چون نور عمل شما از نور ایمان خالی بود، امروز از نور دور افتادید. و این طایفه، چون مجرد عمل و ظاهر اسلام بیش نداشتند و دعوی ایمان کردند، در جواب ایشان این آمد که «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» پس معلوم شد که عمل، نوری است و آن نور، مؤمنان را ذاتی است و منافقان را عاریت. و فی الجمله طوایف مردم، به اعتبار ایمان و عمل چهاراند: اول صالحان که هم ایمان دارند و هم عمل صالح؛ دوم فاسقان که ایمان دارند و عمل صالح نه؛ سیم منافقان که عمل دارند و ایمان نه؛ چهارم کافران که نه ایمان دارند و نه عمل والله اعلم.

فصل دوم در اقرار به وحدانیت اله سبحانه و رسالت سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه

و کیفیتش آن است که بنده، کلمه شهادتین بر زبان براند و بگوید «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» و بدین اقرار، بر تصدیق دل خود گواهی دهد. و اقرار از شهادت خاص تر است؛ چه هر اقراری، شهادت بود بر نفس خود نه هر شهادت، اقرار باشد. و همچنان که هر مقری به مقری مآخوذ بود، اقرارکننده، به ایمان خود مآخوذ و مطالب باشد به ملازمت حدود شرع. و از این است که شهادت اقراری، محلّ تهمت و انکار نبود. اقرار اگرچه از جمله اقوال است، و لکن معتبرتر رکنی از جمله اعمال است؛ چه مراد از عمل، استعمال جوارح است در مقتضیات احکام شریعت و اقرار، استعمال زبان است در ادای کلمه شهادت که عموم مردم بدان محکوم و مأموراند. و همچنان که زبان، ترجمان و شاهد دل است که از سرّ او حکایت کند و بر ایمانش گواهی دهد، دیگر جوارح نیز همه ترجمان و شواهد دل اند که از سرّ او اخبارکنند و بر حال او گواهی دهند. و این شهادت به زبان فعل ادا کنند. و همچنان که زبان را قولی است ظاهر در عملی باطن، سایر ارکان را قولی است باطن در عملی ظاهر؛ چه هر عضوی از اعضا که مردم آن را در مقتضای حکم شرع استعمال کنند، به زبان حال گواهی دهد بر وجود ایمان در دل ایشان؛ پس اقرار و عمل هر یک شهادی بود به وجود ایمان، نه جزوی از آن. و آنچه آمده است که «الایمان تصدیق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالارکان» مراد از آن، نه آن است که عین ایمان، اقرار است با عمل، بل عین ایمان، مجرد تصدیق دل است و اقرار و عمل، هر دو علامت و دلیل آن و هر چند ممکن است که شهادت این دو شاهد، زور بود؛ چنانکه در حق منافقان که اقرار و عمل در ایشان موجود بود و ایمان مفقود؛ و لکن به سبب آنکه بنای احکام بر ظواهر است، به شهادت این دو شاهد، حکم بر ایمان مشهودله لازم بود و تیغ از اوساقت گردد؛ همچنان که قاضی را بعد از ادای شهادت شهود، حکم بر مشهود علیه لازم گردد و اگرچه احتمال کذب دارد.

وقتی «بلال» رضی الله عنه شخصی را از کفار در معرکه بینداخت و آن شخص، شهادت عرضه کرد. بلال بدان مبالاتی نمود و سر او را از تن جدا کرد. چون این حال به حضرت رسالت عرضه داشت و در معرض عتاب آمد، جواب داد که: «یا رسول الله، اقرار او از خوف بود، نه از ایمان». رسول صلی الله علیه و سلم گفت: «هَلَّا شَقَّقْتَ قَلْبَهُ؟» چرا دل وی نشکافتی؟ یعنی تو چه دانی که در دل او ایمان نبود. و سخن «عمر خطاب» است: «إِنَّا أَنَا سَاكِنُونَ بِالْوَحْيِ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدَانْقَطَعَ وَ إِنَّمَا نَأْخُذُكُمْ الْآنَ بِمَا ظَهَرَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا أَمِنَاهُ وَ قَرَّبْنَاهُ وَ لَيْسَ إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ»

اللَّهُ يُحَاسِبُهُ فِي سَرِيرَتِهِ وَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا سِوَى ذَلِكَ لَمْ نَأْمَنْهُ وَإِنْ قَالَ سَرِيرَتِي حَسَنَةٌ».

فصل سوم در طهارت

طهارت، شرط صحّت صلات است که «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ» و چگونه شرط نباشد و حال آن است که حقیقت صلات، مواصلت است میان خداوند و بنده و متنجّس و محدث، شایسته حضرت قدس نه. و نیز شیطان در هیچ وقت، بر حال مؤمن چندان غیرت نبرد که در حال صلات و وقت قرب و مناجات او با خداوند جلّ جلاله و احزاب و قبیل خود را همه در آن وقت بر محاربت و مدافعت او انگیزاند. و مؤمن مصلی، با احزاب ایمانی و جنود رحمانی، درصدد مقابله و مقاتله او آید و به سلاح محتاج شود و طهارت که نوری است از انوار ایمان و اثری از آثار شرع، مؤمن را به مثبت سلاح است در دفع شیطان که «الْوُضُوءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ»، و فضیلت وضو بر ارباب معاملات پوشیده نماند. و چه فضیلت بیشتر از آنکه درجه محبوبی اله سبحانه بدان بیابند که «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ».

و اهل طهارت، سه طایفه اند: طایفه عوام مؤمنان و طهارت ایشان بر ظواهر و تنظیف بدن و لباس و مکان مقصور بود و طایفه عوام صوفیان و خواص مؤمنان و طهارت ایشان هم در ظاهر بود بر وفق طایفه اول و هم در باطن بر وفق طایفه سوم. و آن تزکیه نفس بود از اخلاق ذمیمه و تصفیه قلب از لوث محبت دنیا. و طایفه خواص صوفیان و اخص خواص مؤمنان و ایشان با طایفه اول و دوم در طهارت ظاهر و باطن مشارک باشند و به طهارت سرّ از لوث ملاحظه اغیار، متفرد. و استقصای متصوّفه در طهارت باطن زیادت بود. و بعضی از مترهّدان و متشبهان متصوّفه باشند که در تطهیر ظاهر مبالغت نمایند و در تطهیر باطن از انجاس غلّ و غشّ و حقد و حسد و غیر آن، تسامح و تساهل روا دارند. و این معنی، منافی سیرت اصحاب رسول است صلّی الله علیه و سلّم چه از صحابه رضوان الله علیهم اجمعین بوده اند که پای برهنه به راه رفته اند و به زمین بی سجاده نماز کرده و گاه گاه در استنجا، بر مجرد سنگ اقتصار نموده، و لکن همه در تطهیر و تصفیه باطن به اقصی الغایت کوشیده اند و مسامحت و سهولت دین حنیفی که «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ» بر سبیل رخصت عموم امت را در صلات موقتّه به مجرد طهارت ظاهر اجازت داده است و خصوص را بر مقتضی عزیمت در صلات دائمه که «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» به تطهیر باطن مطالبت نموده.

و طهارت ظاهر که شرط صحّت صلات موقتّه است، بر دو قسم است: طهارتی است از خبث و طهارتی از حدث. اما طهارت از خبث، در سه چیز لازم بود در بدن و لباس و مصلّا. و در طهارت بدن، دو چیز فرض است: ازاله خبث به آب یا سنگ و طهارت مُزِيل که نه روث باشد و نه استخوان مرده و نه آب یا سنگ مستعمل.

و پنج چیز سنّت است:

یکی آنکه در استنجا و استبرا، استعمال مُزِيل اگر آب بود و اگر سنگ، به دست چپ کنند.

دوم آنکه در استنجا به سنگ، عدد وتر رعایت کنند از سه یا بیشتر تا آنکه که نجاست زایل شود.

سوم آنکه در استبرا، حدّ علم نگه دارند و آن چنان بود که بعد از انقطاع بول، سه بار یا بیشتر به شرط مراعات وتر، ذکر را به رفق و آهستگی بکشند و بیفشانند تا اگر بقیه ای در مجرای بول مانده باشد، بیفتند و در تمديد و استنقا مبالغت نمایند و از حدّ علم درنگزدند تا به وسوسه و استرخای اعصاب نینجامد. و لازم نباشد که تا رطوبت یابند، استبرا کنند؛ چه تشبیه ذکر به پستان کرده اند که چندان که آن را کشند، رطوبت از وی ظاهر شود.

چهارم آنکه بعد از استنجا و استبرا، دست بر خاک یا سنگی پاک بمالند.

الصَّراطِ مَعَ أَقْدَامِ الْمُؤْمِنِينَ». و در شستن پای چپ بگویند «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَاعُوذُ بِكَ أَنْ تَنْزِلَ قَدَمِي عَلَى الصَّراطِ يَوْمَ تَنْزَلُ فِيهِ أَقْدَامُ الْمُنَافِقِينَ».

و در خبر است که حق سبحانه و تعالی به شستن روی، هر گناه که به وی کرده باشند، بیامرزد و همچنین به شستن هر دو دست و پای، تا چنان شود که بنده در نماز آید و بر او هیچ وزر باقی نباشد. و چون از وضو فارغ شوند، سر بردارند و بگویند «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ فَاعْفِرْ لِي وَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَاجْعَلْنِي صَبُورًا وَشَكُورًا وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ أَدْكُرُكَ كَثِيرًا وَأُسَبِّحُكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا». و این دعوات مأثوره، منقول اند از حضرت رسالت؛ پس صاحب وضو باید که به مطالعه معانی آن، اسرار وضو در هر عضوی ملاحظه کند و اعضای وضو را به تأنی و از سر حضور بشوید تا برکت نور حضور، بر اوقات صلوات منسحب گردد. و ارباب معاملات و اصحاب مراقبات گفته اند حضور در صلوات، بر اندازه حضور بود در وضو و وسوسه در صلوات، به قدر سهو و غفلت باشد در وضو. و باید که در وضو، حد علم نگاه دارند و در ریختن آب اسراف ننمایند و طریق وسوسه شیطان بر خود نگشایند؛ چه در خبر است که «لِلْوُضُوءِ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ الْوَلَهَانُ فَاتَّقُوا وَسْوَاسَ الْمَاءِ». روایت است از «احمد بن عطاء رودباری» که مرا در طهارت تشددی عظیم بودی. و شبی طهارت می کردم و دلم به هیچ گونه قرار نمی گرفت؛ تا ثلثی از شب بگذشت. عاقبت صجرتی و اندوهی در من پدید آمد و بکایی غلبه کرد، گفتم: «يَا رَبَّ الْعَفْوِ» ناگاه آوازی شنیدم که: «يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْعَفْوُ فِي الْعِلْمِ». من بعد، آن وسوسه از من برخاست.

و چون وضو ساخته باشد، روا بود که به منشفه ای آب وضو نشف کنند؛ چنانکه در خبر است به روایت «عایشه» که «كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِرْقَةً يَنْشِفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ». و بعضی مکروه داشته اند و گفته «إِنَّ مَاءَ الْوُضُوءِ يُوزَنُ».

و سنت است که پیوسته بر وضو باشند؛ چنانکه از «انس مالک» روایت است که چون رسول صلی الله علیه و سلم از «مکه» به «مدینه» آمد، مرا بیست سال بود. روزی مرا گفت: «يَا بُنَيَّ إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا تَزَالَ عَلَى الطَّهَارَةِ فَافْعَلْ فَإِنَّهُ مَنْ آتَاهُ الْمَوْتُ وَهُوَ عَلَى الْوُضُوءِ أُعْطِيَ الشَّهَادَةَ». و بعد از وضو، سنت است که دو رکعت، تحیت وضو را بگزارند؛ چنانکه روایت است از «ابوهریره» که رسول صلی الله علیه و سلم وقتی نزدیک نماز صبح «بلال» را گفت: «يَا بِلَالُ حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الْإِسْلَامِ مَنْفَعَةٌ فَإِنِّي سَمِعْتُ أَيْلَةَ خَشْخَشَةَ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ». بلال رضی الله عنه گفت: «مَا عَمِلْتُمْ عَمَلًا فِي الْإِسْلَامِ أَرْجَى عِنْدِي مَنْفَعَةٌ مِنْ أَنِّي لَا أَنْظَهُرُ طَهْرًا تَامًا فِي سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إِلَّا صَلَّيْتُ لِرَبِّي عَزَّوَجَلَّ مَا كَتَبَ لِي أَنْ أُصَلِّيَ» والله الموفق.

فصل چهارم در بیان صلوات و علو شأن او و محافظت بر آن

لفظ صلوات در اصل لغت، موضوع است به ازای معنی دعا و در شریعت، به ازای مجموع اذکار و هیاتی چند قلبی و قالبی و قولی و فعلی؛ یعنی حقیقت دعا بر وصفی که اتم و اعم بود، آن است که بنده به جمیع اجزای وجود، قولاً و فعلاً و علماً و حالاً، سید خود را سبحانه و تعالی از سر تضرع و ابتهال بخواند و همگی او گویا زبانی شود؛ چنانکه هیچ ذره از ذرات وجود او، ظاهراً و باطناً از دعا متخلف نبود. و بعضی گفته اند اشتقاق صلوات از صلی است و صلی در آتش رفتن بود؛ یعنی وجود مصلی در صلوات، به

قبول انوار تجلی صفات از غایت خشوع و خضوع و حرقت و ذوبان، گویا در عین آتش بود و علانت آن، تجلی خضوع قلب است که «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا تَجَلَّى لَشَيْءٍ خَضَعَ لَهُ». و علامت خضوع قلب، خشوع قالب است «لَوْ خَضَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ». و خشوع، موجب فلاح از قید صفات وجود «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ».

و بعضی گفته‌اند اشتقاق آن از صِلت است؛ یعنی مصلی حقیقی آن است که در حال صلات، به غلبه نور شهود معبود و تلاشی رسوم وجود، از خلق منفصل و به حق متصل بود. همچنان که سید کاینات صلی الله علیه و سلم در اوقات معاریج، به قلب و قالب، واصل حضرت ربوبیت گشت، خواص امت خود را به ترقی در معارج و مدارج صلات، طریق وصول به جلال حضرت ذوالجلال بگشود که «الصَّلَاةُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ». و هیأت سبعة که ارکان صورت صلات‌اند و آن دو قیام است و رکوعی و دو سجود و دو قعود، بر مثال طبقات سماوات سبع، مرقی و معارج مصلی‌اند که معراج او بدان محقق گردد. و قعود اخیر که موقع تشهد است، مطلع آفتاب شهود و منتهای سیر وجود است. و در ابتدای تشهد، التَّحِيَّاتِ صورت تحیت و سلام مصلی است بر حضرت الوهیت و روح نبی صلی الله علیه و سلم و ارواح دگر بندگان صالح که معتکفان جناب قدس و ساکنان حضرت انس‌اند؛ بر مثال افتتاح کلام سید المرسلین صلی الله علیه و سلم به تحیت رب العالمین در حال انفلاق صبح «ذُنِي قَتَدَلِي» و طلوع آفتاب «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» که «التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ وَالصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ». و سبب اندراج سر معراج در صورت صلات، آن است که رسول صلی الله علیه و سلم از غایت شفقت و رحمت بر امت، خواسته است که ایشان را از جمله مقامات علیه و احوال سنیه خود محفوظ و بهره‌ور گرداند، لاجرم چون او را از معارج سماوات بگذرانیدند و بر بساط قرب و مکالمت و منادمت جای دادند، خواست که از این کرامت، تحفه‌ای و از این مائده، نواله‌ای به جهت امت بیاورد؛ صلات را که صورت حال او داشت، با وی همراه کردند تا به وقت قدوم از سفر معراج، به رسم العراضه با امت در میان نهد.

و از اینجا معلوم شود که علو شأن صلات، بیش از آن است که همه‌کس به کمال آن توانند رسید؛ چه قدم وصول به کمال آن، اول صدر مسند رسالت را صلی الله علیه و سلم بود و بعد از آن، مقربان و خواص اتباع او را، هریک به قدر استعداد و حظ قرب از آن نصیبی مخصوص رسد. در خبر است که «مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الصَّلَاةَ كَامِلَةً وَ مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي النُّصْفَ وَ الثُّلُثَ وَ الرَّبْعَ وَ الْخُمْسَ حَتَّى يَبْلُغَ الْعُشْرَ». و از اینجا گفته است «عمر خطاب» که «إِنَّ الرَّجُلَ لِيَشِيبُ عَارِضًا فِي الْإِسْلَامِ وَ مَا أَكْمَلَ لِلَّهِ صَلَاةً». پرسیدند: «وَ كَيْفَ ذَلِكَ؟» گفت: «لَا يَتِمُّ خُشُوعُهَا وَ تَوَاضُعُهَا وَ إِقْبَالُهُ عَلَى اللَّهِ فِيهَا».

و در صورت صلات، سر عبادت جمیع ملائکه درج است؛ چه بعضی از ملائکه آن‌اند که پیوسته در رکوع باشند و بعضی پیوسته در سجود و بعضی در قیام و بعضی در قعود و بعضی در دعا و بعضی در استغفار و بعضی در تلاوت و بعضی در تسبیح و بعضی در تحمید و بعضی در صلات بر نبی علیه الصلاة والسلام. پس مصلی به واسطه صلات، در سلک جمیع ملائکه که سکان حظایر قدس و قُطَانِ صَوَامِعِ انْسَانِ، مُخْطَرُ گردد و به ثواب همه مُحْتَظِي شود. و عاقل کامل، آن است که همگی همّت و نهمت او، بر استعداد تکمیل صلوات و توفیه حق آن مصروف باشد. و از جمله آن، یکی آن است که در هیأتی از هیأت صلات، تا ذوق و خشوعی که لایق آن هیأت بود، به مذاق جان او نرسد، قصد انتقال از آن به هیأتی دگر نکند؛ الا در فرایض که در تطویل، متعذر باشد؛ چه اگر در مواقع هیأت صلات که مهذب نفحات الهی‌اند، سکون و طمأنینت رعایت نکند و بر مقتضای طبیعت بشری، در انتقال از هیأتی به هیأتی تعجیل و سرعت نماید، ابواب فتوح بر او مفتوح نگردد و

ذوق رحيق تحقیق، به مذاق روح او نرسد. وقتی به حضرت رسالت، ذکر سرقت می‌رفت، پرسید که: «أَتَدْرُونَ أَى السَّرِقَةِ أَفْبَحُ؟» شما دانید که کدام دزدی زشت‌تر است؟ گفتند: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ». فرمود که: «سَرِقَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ» گفتند: چگونه باشد آن؟ گفت: «لَا يَتِيمٌ رُكُوعَهَا وَلَا سَجُودَهَا وَلَا خُشُوعَهَا وَلَا الْقِرَاءَةَ فِيهَا».

دگر آنکه در اذکار صلوات، به معانی آن متّصف بود؛ چنانکه معنی آن ذکر، صورت حال او باشد؛ مثلاً در رکوع چون گوید «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ» باید که دل او غرق تجلّی عظمت الهی بود.

دیگر آنکه در تلاوت به حسن استماع یا اسماع موصوف بود، یا به حق از حق شنود، یا به حق بر حق خواند. و اختصاص فاتحه و تعیین آن به تلاوت در صلوات که «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» از آن جهت است که معنی صلوات، دعایی است به لسان عبودیت در حضرت ربوبیت بر نعت اخلاص و ادب و مضمون فاتحه، بر این معانی مشتمل است؛ چه طلب هدایت صراط مستقیم، دعایی است مُصَدَّرٌ به ثنای حضرت الوهیت و اخلاص عبودیت. و تصدّر دعا به ثنای عبودیت از سر اخلاص، کمال ادب است و دعا بر نعت ادب، مستجلب ارب. و ارباب ذوق حضرت صلوات را حَرَمی معظم بینند از حریمهای الهی که دو باب دارد: یکی مدخل و آن باب تکبیر احرام است و دوم مخرج و آن باب تسلیم است. و در آن حرم، پادشاه عالم را چندین بارگاه و مواقف است، در هر بارگاهی، جلوه‌ای دگر کرده و در هر موقفی، نزلی دگر نهاده، تا دوستان و آشنایان، چون از باب تکبیر درآیند، اول در بارگاه قیام از جلوه کبریای پادشاه محظوظ شوند و نُزَلِ مکالمت و مشاهدت بردارند و آن‌گاه به بارگاه رکوع آیند و جلوه عظمت بیابند و نُزَلِ تواضع و خضوع بردارند و علی‌هذا در جمیع هیأت، تا آن‌گاه که ارباب تسلیم بیرون شوند. پس غبنی عظیم بود که کسی به چنین حرمی درآید مست غفلت و بیرون رود و از مشاهده پادشاه و مکالمت او و مطالعت بارگاه و نزلش محروم ماند. در خبر است که «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ اللَّهُ الْحِجَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ وَوَجْهَهُ بِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَقَامَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ لَدُنْ مَنْكِبِهِ إِلَى الْهَوَاءِ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ وَيُؤْمِنُونَ عَلَى دُعَائِهِ وَإِنَّ الْمُصَلِّيَ لَيُنْثَرُ عَلَيْهِ الْبُرِّ مِنْ عَنَانِ السَّمَاءِ إِلَى مَفْرَقِ رَأْسِهِ وَيُنَادِيهِ مُنَادٍ لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّيُ مَنْ يُنَاجِيهِ مَا انْتَفَتَ وَمَا انْفَتَلَ».

و در خبری دیگر است که: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَحْسَنَ الْوُضُوءَ وَ صَلَّى الصَّلَاةَ لَوْفَتْهَا وَ حَافَظَ عَلَى رُكُوعِهَا وَ سُجُودِهَا وَ مَوَاقِفِهَا قَالَتِ الصَّلَاةُ حَفِظَكَ اللَّهُ كَمَا حَفِظْتَنِي ثُمَّ صَعِدَتْ وَ لَهَا نُورٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّمَاءِ وَ حَتَّى تَصِلَ إِلَى اللَّهِ فَتَشْفَعُ لِصَاحِبِهَا وَ إِذَا أَضَاعَهَا قَالَتْ ضَيَعَكَ اللَّهُ ضَيَعْتَنِي ثُمَّ صَعِدَتْ وَ لَهَا ظِلْمَةٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى أَبْوَابِ السَّمَاءِ فَتُغْلَقُ دُونَهَا ثُمَّ تَلْفُ كَمَا يَلْفُ الثَّوْبُ الْخَلِيقُ فَيُضْرَبُ بِهَا وَجْهُ صَاحِبِهَا».

و از مهمّ محافظت بر صلوات، یکی آن است که پیش از شروع در آن، دل خود را از اشتغال به امور دنیوی و هرچه سبب تشتت خاطر و توزع باطن و تفرق هموم بود، فارغ و مجموع گرداند، تا در صلوات حاضر بود که چه می‌کند و چه می‌خواند و مست غفلت نباشد تا خطاب «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» در حق او متوجه نبود. و از این جهت در حدیث آمده است: «إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَ الْعِشَاءَ فَقَدَّمُوا الْعِشَاءَ». و فی‌الجمله هرچه مغیر مزاج باطن بود از هیأت اعتدال جمعیت صلوات، باید که قبل از صلوات، آن را زایل گرداند. در خبر است که «لَا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ وَ هُوَ مُقَطَّبٌ وَ لَا يَصِلِينَ أَحَدُكُمْ وَ هُوَ غَضْبَانٌ».

دیگر آن است که پیش از وقت وضو ساخته باشد و مستعد آن شده. دگر آنکه در تقدیم سنت بر فریضت، اهمال روا ندارد؛ تا اگر اثری از آثار کدورت و تفریق به جهت مخالطت با خلق و صرف بعضی از اوقات در ضرورات عادات به اندرون او راه یافته باشد، به برکت نور سنت برخیزد و باطن، صلاحیت صلوات و شایستگی مناجات

یابد و طریق هبوب نفحات الهی و نزول برکات نامتناهی در فریضه موسّع گردد. در آنکه ترک جماعت نکند؛ چه در خبر است که «تَفْضُلُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ صَلَاةَ الْفَدِّ بِسَبْعِ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً». و سبب آن است که نفوس را به واسطه اجتماع، امتزاجی و اختلاطی با یکدیگر متعاضد و متناصر شوند، به مثبت تعاضد و تناظر اعضای یک شخص؛ پس همه یکی باشند و یکی همه و بنابراین اگر یکی از ایشان در هیأتی از هیأت صلات، غافل و مقصر بود و دیگری حاضر و مکمل، اثر حضور حاضر، حکم غفلت غافل زایل گرداند و صلات ناقص او حکم کمال یابد. و هرچه اهتمام خاطر به رعایت استعداد و تأهب تکمیل صلات بیشتر بود، تفخیم و تعظیم شأن صلات در دل زیادت باشد و به حسب آن، فواید و عواید صلات بیشتر حاصل بود. پس باید که به قلت مبالات و عدم اکثرات در آن شروع نماید و داند که حاضر کدام حضرت خواهد شد و پیش کدام پادشاه خواهد رفت. امام «زین العابدین علی بن الحسین» علیهما السلام هرگاه که در صلات خواستی رفت، رنگش متغیّر گشتی؛ چنانکه او را باز نشناختندی. سبب آن از وی پرسیدند، جواب داد که: «أَتَدْرُونَ بَيْنَ يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُ أَقْفُ؟» و «حسن بصری» رحمة الله علیه گفته است: «مَاذَا يَعْرِزُ عَلَيْكَ مِنْ أَمْرِ دِينِكَ إِذَا هَانَتْ عَلَيْكَ صَلَاتُكَ».

و بدان که صورت صلات و معنی آن، نقاوه اعمال و صفاوه احوال است و عمدۀ دین و زبده یقین و کفاره خطیئات و مذهب سیئات که «إِنَّ الصَّلَوَاتَ كَفَّارَاتٌ لِلْخَطَايَا فَاقْرَأُوا إِن شِئْتُمْ». «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ». و طایفه‌ای از اهل غرور، در آن غلط کرده‌اند و پنداشته که مراد و مقصود از آن جز مراقبه و حضور نیست و حصول این غرض، موقوف بر صورت صلات نه. و بنابراین خیال، محور رسوم و احکام و رفض حلال و حرام کرده «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الضَّلَالِ». و طایفه دیگر از اهل قصور و فتور، بعد ادای فرایض، انکار فضل نوافل کرده‌اند و به اندک روحی که از احوال یافته، اهمال نوافل اعمال روا داشته. و این طایفه هرچند از صورت ضلال ایمن و سالم‌اند، ولیکن به سبب ضعف حال، در تحت قصور مانده و ندانسته که اعمال، قوالب و صور احوال‌اند و احوال، ارواح و معانی آن و کمال وجود هریک به دیگری منوط و مربوط و مادام تا علاقه بشریت و رابطه صورت در میان بود، بنده را از مراعات صورت چاره نبود. و همچنان که اعیان وجود را هریک خاصیتی است مخصوص بدو که در دیگری نتوان یافت، همچنین در صورت صلات، خاصیتی است مخصوص بدو که در دیگر اذکار نتوان یافت؛ بلکه در تحت هر هیأتی از هیأت صلات، خدای را سرّی و حکمتی است که در غیر آن نتوان یافت و اهل وجدان به طریق ذوق حال، لذت آن را دریابند والله الموفق.

فصل پنجم در کیفیت ادای صلات و هیأت آن

چون کسی خواهد که در صلات شروع کند، سنت چنان است که در مقدمه آن اگر فرض بود، اقامت به تقدیم رساند و در عموم صلوات الا در نوافل سفر بر راحله، شرط است که به قالب، استقبال قبله کند و به قلب، استقبال صاحب قبله و از شرّ وساوس شیطانی و هواجس نفسانی، پناه با حضرت ربّانی برد و آهسته در خود «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» بخواند و هر دو دست برآرد، چنانکه هر دو کف، برابر هر دو گوش باشد و هر دو ابهام، برابر نرمه گوش بدارد و ادای صلات معینه را علی التّعیین در دل آرد، و اگر بر لفظ نیز براند، تمام تر بود؛ مثلاً در نماز صبح بگوید «أُصَلِّيَ فَرَضَ هَذَا الصُّبْحِ» و به استقرار نیت در دل، دستها فروگذارد و بگوید «اللَّهُ أَكْبَرُ» چنانکه اول تکبیر، بر اول ارسال یدین منطبق بود و آخر آن، بر آخر وی و نیت، مقارن تکبیر باشد و در الله، مدی رعایت کند و در ضمّهای الله مبالغت ننماید و میان بای اکبر و راء، الفی زیادت نکند و رای اکبر را مجزوم گرداند و در ارسال یدین، از نقض احتراز نماید تا بر هیأت وقار و خشوع بود.

و در حال تکبیر باید که مشاهد کبریای حق بود و علامتش آنکه خلق در نظر او صغیر و حقیر نماید و التفات به اطلاع ایشان بر حال خود ندارد تا در زمرة صادقان آید و رقم کذب بر وی نکشند؛ چه در خبر است که: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا تَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ تَبَاعَدَ عَنْهُ الشَّيْطَانُ فِي أَقْطَارِ الْأَرْضِ خَوْفًا مِنْهُ لِأَنَّهُ يَتَأَهَّبُ لِلدُّخُولِ عَلَى الْمَلِكِ فَإِذَا كَبَّرَ حُجِبَ عَنْهُ إِبْلِيسُ وَ يُضْرَبُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُ سُرَادِقٌ لَا يُنْظَرُ إِلَيْهِ وَ وَاجِهَهُ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ بِوَجْهِهِ وَ إِذَا قَالَ اللَّهُ أَكْبَرَ أَطْلَعَ الْمَلِكُ فِي قَلْبِهِ فَإِذَا رَأَهُ لَيْسَ فِي قَلْبِهِ أَكْبَرُ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ صَدَقَتِ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِكَ أَكْبَرَ كَمَا تَقُولُ وَ يَتَشَعْشَعُ مِنْ قَلْبِهِ نُورٌ يَلْحَقُ بِمَلَكُوتِ الْعَرْشِ وَ يُكْشَفُ لَهُ بِذَلِكَ النُّورِ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ يُكْتَبُ لَهُ حَسَنَاتٌ ذَالِكَ حَسَنَاتٍ. وَ إِنَّ الْغَافِلَ الْجَاهِلَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ احْتَوَشَتْهُ الشَّيَاطِينُ كَمَا يَحْتَوِشُ الذُّبَابُ عَلَى نَقْطَةِ الْعَسَلِ فَإِذَا كَبَّرَ أَطْلَعَ الْمَلِكُ فِي قَلْبِهِ فَإِذَا كَانَ فِي قَلْبِهِ شَيْءٌ أَعْظَمُ مِنَ اللَّهِ عِنْدَهُ فَيَقُولُ لَهُ كَذَبْتَ لَيْسَ اللَّهُ تَعَالَى أَكْبَرَ فِي قَلْبِكَ كَمَا تَقُولُ فَيُثَوِّرُ مِنْ قَلْبِهِ دُخَانَ يَلْتَحِقُ بِعِنَانِ السَّمَاءِ فَيَكُونُ حِجَابًا لِقَلْبِهِ عَنِ الْمَلَكُوتِ فَيَزِدَادُ ذَالِكَ الْحِجَابِ صَلَابَةً وَ يَلْتَقِمُ الشَّيْطَانُ قَلْبَهُ فَلَا يَزَالُ يَنْفُخُ فِيهِ وَ يَنْفُثُ وَ يُوسُوسُ إِلَيْهِ وَ يُزَيِّنُ حَتَّى يَنْصَرِفَ مِنْ صَلَاتِهِ وَ لَا يَعْقِلُ مَا كَانَ فِيهِ».

و اول اعمال صلوات بل افضل آن، تکبیر احرام است؛ چنانکه «جنید» رحمه الله گوید: «لِكُلِّ شَيْءٍ صِفَةٌ وَ صِفْوَةُ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرَةُ الْأُولَى». و سبب آن است که تکبیر، اول موضع نیت است و نیت، جان عمل است. و هرگاه که نیت، خدای را بود و از شویب و علل، صافی و خالص باشد، حکم آن بر اجزای عمل منسحب شود و اگر در عملی، خللی افتد، به واسطه القای شیطان و سهو و نسیان، زیادت تأثیری ندارد؛ چنانکه «بونصر سراج» از «ابن سالم» رحمه الله علیهما نقل کرده است که «الَّتِي بِاللَّهِ وَ لِلَّهِ وَ مِنَ اللَّهِ وَ الْآفَاتُ الَّتِي تَدْخُلُ فِي صَلَاتِ الْعَبْدِ بَعْدَ النِّيَّةِ مِنَ الْعَدْوِ وَ نَصِيبِ الْعَدُوِّ وَ إِنَّ كَثْرَ لَا تُوزَنُ بِالنِّيَّةِ الَّتِي هِيَ لِلَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ إِنَّ قَلَّ».

و بعد از تکبیر و ارسال یدین، باید که دستها بر پیش گیرد میان سینه و ناف و دست راست بر چپ نهد و انگشت مسبحة و وسطا بر ساعد چپ بکشد و به سه انگشت دگر، از طرفین سر ساعد بگیرد و سر در پیش افکند و نشر به موضع سجود دارد. و چنان بایستد که قامتش منتصب و مستقیم باشد و در سر زانوها، هیچ انطوا و خمیدگی نبود و بین القدمین، به مقدار چهار انگشت گشوده دارد و اعتماد بر قدمین یکسان کند و یک پای برنگیرد و هر دو قدم به یکدیگر باز نهد؛ چه شریعت از صَفَن، یعنی یک پای برداشتن و صَفَد، یعنی هر دو قدم به هم پیوستن، نهی فرموده است. و چون بر این هیأت بایستد، بگوید: «وَجْهَتْ وَ جَهِيَّ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ». «إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لِشَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ». و در مقدمه تلاوت بر این قدر اگر مجال تطویل نباشد، در فرایض اقتصار کند و اگر مجال بود، بعد از آیت توجه، دعای استفتاح بخواند و بگوید: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ وَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَ تَعَالَى جَدُّكَ وَ لَا إِلَهَ غَيْرُكَ. اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. أَنْتَ رَبِّي وَ أَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ اعْتَرَفْتُ بِذُنُوبِي فَاعْفِرْ لِي ذُنُوبِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَ اهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ فَإِنَّهُ لَا يَهْدِينِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا فَإِنَّهُ لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ. لَبَّيْكَ وَ سَعْدَيْكَ وَ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ وَ الشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ أَنَابُكَ وَ إِلَيْكَ تَبَارَكَتَ وَ تَعَالَيْتَ اسْتَغْفِرُكَ وَ أَتُوبُ إِلَيْكَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ».

و فاتحه و سورتی که خواهد، بعد از آن بخواند و میان فاتحه و آن سورت، اگر امام باشد، زمانی توقف کند و این دعا آهسته بخواند که: «اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَ بَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقِّي الثُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ. اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَ التَّلَجِ وَ الْبَرْدِ». و اگر به

تنها نمازگزار، آن دعا پیش از فاتحه بخواند و باید که در تلاوت و غیر آن، نیک حاضر باشد و آنچه از الفاظ «قرآن» بر زبان می‌راند، معانی آن را از سر حضور تدبیر می‌نماید تا نطق لسان که ترجمان دل است، حاکی نطق دل باشد؛ چه اعتبار، به نطق دل است، نه به نطق زبان. شعر:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

پس اگر نطق لسان، حاکی و ترجمان نطق دل نباشد، مصلی، نه متکلم بود به طریق مناجات با حق سبحانه و نه مستمع بر طریق فهم از او.

و اهل حضور تام و ارباب قرب، در استماع کلام الهی، مستجمع سه حال باشند که آن هر سه در دیگران متفرق بود و در ایشان مجموع. یکی مطالعه معانی ظاهره از عالم ملک و آن خاص قوت نفس بود تا به جای حدیث وی بایستد. دوم ملاحظه معانی باطنه از عالم ملکوت و آن خاص قوت قلب باشد تا او را از التفات به عالم ملک مانع شود. و سوم مشاهده عظمت متکلم از عالم جبروت و آن خاص قوت روح باشد تا او را از التفات به ماسوی الله نگاه دارد و به جایی رسد که روح، در بحر شهود، چنان غرق شود که مصلی از احساس غایب گردد. چنانکه حکایت است که روزی «مسلم بن یسار» در مسجد «بصره» نماز می‌کرد و ناگاه ستونی بیفتاد، چنانکه جمله اهل بازار از افتادن آن خبر یافتند و او در مسجد از آن واقعه بی‌خبر. و همچنین آمده است که شیخ «علی بن سهل اصفهانی» رحمه الله وقتی در خانه نماز می‌کرد و یکی از کنیزکان او ناگاه در چاه افتاد و اهل خانه فریاد بر آوردند؛ چنانکه از همسایگان مشغله‌ای آنجا جمع شدند و او را از چاه برکشیدند و شیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت، تا وقتی که از نماز فارغ شد.

و چون از قراءت فارغ شود، باید که زمانی قرارگیرد و آن‌گاه به رکوع رود. و باید که در رکوع، قامت نیک خمیده دارد و گردن و پشت، راست بکشد و هر دو کف دست، با گشادگی انگشتان بر سر هر دو زانو نهد و نگذارد که زانو خمیده گردد و نصف اسفل، بر حالت قیام مستقیم دارد نظر پیش قدم کند. و چون در رکوع قرار گیرد، سه بار بگوید: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ» آن‌گاه بگوید: «اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَلَكَ خَشَعْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ لَكَ أَسَلْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ عَظْمِي وَ مَخِي وَ عَصَبِي». و همگی همت بر آن مقصور دارد که این معانی، اوصاف ذات او شوند. و چون سر از رکوع برآرد، بگوید: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» و چون راست بایستد، بگوید «رَبَّنَا وَ لَكَ الْحَمْدُ مِثْلَ السَّمَاوَاتِ وَ مِثْلَ الْأَرْضِ وَ مِثْلَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ. أَهْلَ الشَّاءِ وَالْمَجْدِ حَقٌّ مَا قَالَ الْعَبْدُ كُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ». و بعد از آن اگر در رکعت ثانیه بود از فرض صبح، یا در وتر نیمه آخر رمضان، دعای قنوت بخواند «اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ وَ عَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ وَ تَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَ بَارِكْ لَنَا فِيمَا أَعْطَيْتَ وَ قِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَ لَا يُقْضَى عَلَيْكَ إِنَّهُ لَا يَدُلُّ مَنْ وَالَيْتَ وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَ تَعَالَيْتَ صَلَّى عَلَيَّ مُحَمَّدٍ أَشْرَفَ الْأَنْبِيَاءِ لَدَيْكَ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ».

و پیش از اعتدال در قیام، نشاید که به سجود رود؛ چه در خبر است «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْ مَنْ لَا يُقِيمُ صَلْبَهُ بَيْنَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ». پس به سجود رود و در حال رفتن، تکبیری بگوید و اول اعضای اسافل بر زمین نهد، پس اعلی؛ یعنی اول سر زانو بر زمین نهد، پس دستها، پس پیشانی و بینی. و در سجود، چشمها گشوده دارد و نظر به سر بینی کند و هر دو کف دست، برهنه بر مصلی نهد و سر، راست در میان هر دو دست دارد و دستها برابر دوش بر زمین و سر مرفق به پهلو باز نهد و انگشتان برابر قبله دارد به هم پیوسته و ساعد بر زمین نگستراند و سه بار بگوید: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَ بِحَمْدِهِ» و اگر ده بار بگوید، تمام تر بود. پس بگوید: «اللَّهُمَّ لَكَ

سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَ لَكَ أَسَلْتُ سَجْدَ وَجْهِ لِّلذِي خَلَقَهُ وَ صَوَّرَهُ وَ شَقَّ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

و در حال سجود، طایفه‌ای نفس خود را بینند در حضرت عزت بر خاک مذلت افتاده. و طایفه‌ای از اهل کشف و عیان، در حال سجود، به حقیقت فنا موصوف شوند و وجود جمله کاینات علوی و سفلی، در نور شهود ذات واحد محو بینند؛ بر مثال محو شدن سایه در نور آفتاب و خود را بینند در فضای فنا بر حاشیه ردای عظمت الهی در سجود آمده. و این طایفه، به سبب فنا، از هیبت عظمت ذات متأثر نشوند؛ لاجرم در عین انس باشند، منخل از لباس تذلل و تواضع. و طایفه اول، به سبب بقیه وجود، از هیبت عظمت متأثر شوند و تذلل و تواضع، شعار حال ایشان بود. و رای این دو طایفه از مکاشفان سر سجود، طایفه‌ای باشند که به جهت اتساع وعاء و اتصاف به بقای بعد از فنا، انس و هیبت در ایشان جمع بود، به قلب و نفس متواضع و متذلل باشند. و علت آن، مشاهده نار هیبت جلال، و به روح و سیر متعزز و مترفع باشند و سبب آن، مطالعه نور انس و جمال.

پس سر از سجود بردارد و تکبیری بگوید و راست بنشیند بر پای چپ، و پای راست بردارد؛ چنانکه انگشتان آن برابر قبله باشند و دستها بر سر زانو نهد بی تکلفی در ضم و تفریح آن و بگوید «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَاجْبُرْنِي وَ عَافِنِي وَاعْفُ عَنِّي». دگرباره به سجود رود بر وصف مذکور. و چون سر از سجود بردارد، اگر دگرباره برخواهد خاست، از برای جلسه استراحت بنشیند و سبک برخیزد و در تشهد اخیر، بر زمین نشیند؛ نه بر پای چپ. و دستها نزدیک سر زانو، بر ران نهد؛ به شرط آنکه انگشتان دست راست با کف فراهم گیرد، الا انگشت مسبحة و انگشتان دست چپ گشوده دارد از کف و بگوید: «الَّتَحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَ عَلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ بَارِكْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَ مَا أَخَوْتُ وَ مَا أَسْرَرْتُ وَ مَا أَعْلَنْتُ وَ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنْتَ الْمَقْدَمُ وَ أَنْتَ الْمُؤَخَّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ».

و در شهادت چون به الا الله رسد، مسبحة بردارد و آن را به جانب یمنی میل دهد و در آخر تشهد، تحلیل عقد احرام را سلام باز دهد و روی به جانب راست گرداند؛ چنانکه اهل یمین، رخسار او روشن بینند و در آن حال، نیت خروج از صلوات و سلام بر حاضران، از ملائکه و مؤمنان جن و انس در خاطر آرد. و لحظه‌ای توقف کند و دگرباره به تائی، روی به جانب چپ گرداند و سلامی دگر باز دهد و از این هیأت و حرکات و سکانات و اقوال و افعال که در صورت صلوات یاد کرده شد، بعضی فرایض اند و بعضی سنن و تفصیل آن در فصل تالی بیاید.

فصل ششم در فرایض صلوات و سنن آن

فریضة صلوات، آن است که صحتش بر آن موقوف بود و سنت آنکه کمالش بدان تعلق دارد. و فرایض دو نوع اند: شرایط و ارکان. شرایط، خارج از صورت صلوات باشند و ارکان، داخل آن. اما شرایط چهاراند: یکی طهارت بدن و لباس و مصلاً؛ دوم ستر عورت؛ سوم علم به دخول وقت در صلوات موقته؛ چهارم استقبال قبله، الا در حالت شدت خوف و اقتحام قتال، یا در نوافل سفر بر راحله. و اما ارکان شانزده اند: نیت و تکبیر احرام و قیام در فرایض مگر معذور بود و قراءت فاتحه و رکوع و طمأنینت در آن و رفع از رکوع و اعتدال در آن و سجود و طمأنینت در آن و جلسه بین السجودین و طمأنینت در آن و جلوس اخیر و تشهد در آن و صلوات بر نبی صلی الله علیه و سلم و سلام اول. و بعد از این، هرچه در فصل سابق یاد کرده آمد از هیأت و قولی و فعلی در

صلوات، هم سنزاند.

و صلوات، بعضی مفروضات اند که بنده به ترک آن مُعاقب بود و به فعل آن مُثاب، و بعضی مسنونات که به ترک آن، عقاب لازم نشود و به فعلش، ثواب حاصل گردد. و هر صلوات مفروضه، یا موقتّه بود یا غیرموقتّه. و موقتّه پنج‌اند: یکی صلوات صبح و وقت آن از طلوع فجر ثانی است تا طلوع آفتاب؛ دوم صلوات ظهر و وقت آن از زوال آفتاب است تا آن‌گه که سایه هر چیزی مثل آن شود؛ سوم صلوات عصر و وقت آن از آخر ظهر است تا غروب آفتاب؛ چهارم صلوات مغرب و وقت آن از غروب آفتاب تا زوال شفق آخر؛ پنجم صلوات عشا و وقت آن از آخر مغرب است تا اول صبح. غیر موقتّه سه‌اند: قضای فریضه فایته و صلوات مندوره و صلوات جنازه. و اما صلوات مسنونه هم دو نوع‌اند: موقتّه و غیرموقتّه و آن نامحصور است. اما موقتّه، راتبه بود یا غیرراتبه، آن است که بر فرضی مرتب باشد و غیرراتبه، آنکه بر فرضی مرتب نبود. و راتبه پنج‌اند بر عدد فرایض: راتبه صبح و آن دو رکعت است پیش از فرض، و راتبه ظهر و آن شش رکعت است؛ چهار پیش از فرض دو بعد از فرض، و راتبه عصر و آن چهار رکعت است پیش از فرض، و راتبه مغرب و آن دو رکعت است بعد از فرض، و راتبه عشا و آن سه رکعت است بعد از فرض، دو شفع و یکی وتر. پس عدد رواتب، با عدد فرایض مطابق و موافق بود. و اما غیر راتبه چهار‌اند: صلوات تهجد و صلوات اشراق و صلوات ضحی و صلوات زوال.

کیفیت نماز تهجد

اما صلوات تهجد، هشت رکعت است در میانه شب، هرگه که از خواب درآیند. و ادب آن است که چون از خواب برخیزند، پیش از آنکه لوح خاطر به صورت فکری یا ذکری به غیر حق تعلق دارد، مصور و منقش گردد، صورت ذکر الهی و فکر در آلی نامتناهی او، نقش نگین دل گردانند؛ چه اندرون بنده در حال بیداری از خواب، خالی و صافی بود از جمله نقوش و با طهارت فطرت اولی گشته؛ پس هرگاه که ذکر حق سبحانه مصور شود، نور فطرت او برقرار ماند. و در صلوات تهجد، طریق طروق نفحات الهی موسع و منقی گردد و بر زبان برانده که «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ». و عشر آخر از آل عمران بخواند و به ترتیب وضو برخیزد، تا به نور ذکر و تلاوت و وضو، اثر ظلمت و کدورت خواب که امری طبیعی است، مرتفع شود. و بعد از وضو، نخست دو رکعت تخیّت وضو را بگذارد و در عقب تکبیر، دعای استفتاح که در فتح ابواب فتوحات غیبی به غایت مؤثر است، بخواند. و پیش از تکبیر در قیام بگوید: «اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَ سُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» و این کلمات اربعه را ده‌بار مکرر گرداند. پس بگوید «اللَّهُ أَكْبَرُ ذُو الْمَلَكِ وَالْمَلَكُوتِ وَالْجَبْرُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعِظَمَةِ وَالْجَلَالِ وَالْقُدْرَةِ. اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ بَهَاءُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ مَنْ عَلَيْهِنَّ أَنْتَ الْحَقُّ وَ مِنْكَ الْحَقُّ وَ وَعْدُكَ الْحَقُّ وَ لِقَاءُكَ حَقٌّ وَ الْجَنَّةُ حَقٌّ وَ النَّارُ حَقٌّ وَ النَّبِيُّونَ حَقٌّ وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ. اللَّهُمَّ لَكَ أَسَلَمْتُ بِكَ آمَنْتُ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ بِكَ خَاصَمْتُ وَ إِلَيْكَ حَاكَمْتُ فَاعْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَ مَا أَخَّرْتُ وَ مَا أَسْرَرْتُ وَ مَا أَعْلَنْتُ وَ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَأَنْتَ الْمُقَدَّمُ وَ أَنْتَ الْمُؤَخَّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوِيهَا وَ زَكَّهَا أَنْتَ خَيْرٌ مَنْ زَكَّيْهَا أَنْتَ وَلِيِّهَا وَ مَوْلِيهَا. اللَّهُمَّ اهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِينِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ. أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةَ الْبَائِسِ الْمِسْكِينِ وَ أَدْعُوكَ دُعَاءَ الْفَقِيرِ الذَّلِيلِ فَلَا تَجْعَلْنِي بِدُعَائِكَ رَبًّا شَقِيًّا وَ كُنْ بِي رَوْوْفًا رَحِيمًا يَا خَيْرَ الْمَسْئُولِينَ وَ يَا أَكْرَمَ الْمُعْطِينَ وَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

و در رکعت اول، بعد از فاتحه بخواند «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاوَوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ» الآية و در

دوم «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ» الآية. و چون سلام باز دهد، چند بار استغفار کند، پس به نماز تهجد برخیزد و دو رکعت سبک به آیه الکرسی و «آمَنَ الرَّسُولُ» بگزارد. پس دو رکعت دراز بگزارد و به تدریج هر دو رکعت که بعد از آن گزارد، کوتاه می‌گرداند تا هشت رکعت تمام کند. و اگر بر قیام شب معتاد بود و به انتباه در وقت تهجد واقف، اولی چنان بود که وتر از اول شب بگزارد تا بعد از صلوات تهجد بگزارد. و مستحب است که نصفی از شب، یا ثلثی، یا دو ثلث به صلوات تهجد مشغول شود؛ چنانکه خطاب عزیز با صدر رسالت صلی الله علیه و سلم در این معنی وارد است که «يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ قِمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ». پس اولی چنان بود که اول شب ثلثی خواب کند و نصفی برخیزد و سدسی در آخر شب بخسبد یا نصفی از اول شب بخسبد و ثلثی برخیزد، یا ثلثی در آخر برخیزد یا سدسی از اول بخسبد و سدسی از آخر و دو ثلث در میانه شب برخیزد. آمده است که «داوود» علیه السلام گفت: «يَا رَبِّ أَنِّي أَحِبُّ أَنْعَبِدَ لَكَ فَآيَ وَقْتٍ أَقْوَمَ فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ: يَا دَاوُودُ لَا تَقُمْ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَلَا آخِرَهُ فَإِنَّهُ مَنْ قَامَ آخِرَهُ نَامَ أَوَّلَهُ وَمَنْ قَامَ أَوَّلَهُ نَامَ آخِرَهُ وَلَكِنْ قُمْ وَسَطَهُ حَتَّى تَخْلُوبِي وَ اِخْلُوبِكَ وَارْفَعْ إِلَيَّ حَوَائِجَكَ فَيَكُونُ الْقِيَامُ بَيْنَ نَوْمَيْنِ». و بعضی از مشتاقان و متعطشان بوده‌اند که از غایت شوق و تعطش، اوقات شب را مستغرق قیام گردانیده؛ چنانکه شیخ «ابوطالب مکی» در کتاب «قوت القلوب» از این طایفه، چهل کس از تابعین برشمرده است که ایشان، نماز بامداد به وضوی شبانگاه گزارده‌اند. و این حال کسی را مسلم بود و ضرری نرساند که نفس او از سر نشاط و هزّت و ذوق و لذت، احیای شب به طاعت تواند کرد؛ و الاّ به تکلیف و تکلف انجامد و نفس را لذت عبادت نماند، بلکه آن را کاره و باغض شود؛ چنانکه در خبر است که «لَا تُشَادُّوا هَذَا الدِّينَ فَإِنَّهُ مَتِينٌ فَمَنْ يَشَادُّهُ يَغْلِبُهُ وَلَا تَبْغِضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ». و همچنین در خبر است که «لَا تُكَابِدُوا اللَّيْلَ». و در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم زنی بود که همه شب در نماز بودی و هرگاه که خواب بر وی غلبه کردی، خود را به ریسمان درآویختی، تا خواب مندفع گردد. این خبر به حضرت رسالت رسانیدند، از آن نهی فرمود و گفت «لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا يَتَيَسَّرُ فَإِذَا غَلَبَهُ النَّوْمُ فَلْيَنِمْ». فی الجمله مواظبت نمودن بر قیام شب به اندک و بسیار، فضیلتی تمام دارد؛ چه در خبر است که «عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ مَرْضَاءٌ لِرَبِّكُمْ وَ هُوَ دَأْبُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ وَ مَنَاهَا عَنِ الْأَثْمِ وَ مَلْغَاةٌ لِلْوُزْرِ وَ مُذْهَبٌ كَيْدِ الشَّيْطَانِ وَ مَطْرَدَةٌ لِلدَّاءِ عَنِ الْجَسَدِ». و هم در خبر است که «مَنْ صَلَّى بِاللَّيْلِ حَسَنًا وَجْهَهُ بِالنَّهَارِ». و اقل استحباب آن است که قیام شب از سدسی کمتر نباشد.

و از جمله اسباب یاری‌دهنده بر قیام شب، یکی آن است که نزدیک غروب، شب را به تجدید وضو استقبال کند، مستقبل قبله بنشیند منتظر نماز و به انواع اذکار، خصوصاً تسبیح و استغفار مشغول گردد. دگر آنکه بین العشاءین، به صلوات یا به تلاوت یا ذکر مواصله کند، تا آثار کدورت مخالطت با خلق و مطالعه احوال و سماع کلام ایشان که به روز در باطن حادث شده باشد، برخیزد؛ چه در خبر است که «عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ بَيْنَ الْعِشَائِينَ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِمَلَاغَاةِ النَّهَارِ وَ تَهْدِبُ آخِرَهُ». و رسول صلی الله علیه و سلم در جواب سؤال از تفسیر «تَجَافَى جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ» گفت: «هِيَ الصَّلَاةُ بَيْنَ الْعِشَائِينَ». دیگر آنکه بعد از صلوات عشا سخن نگوید، خصوصاً از سر غفلت و کلام فضول، تا طراوت نوری که به مواصلة عشاءین حاصل شده باشد، زایل نگردد. دیگر آنکه بعد از عشا، تجدید وضو کند؛ چه در این وقت، وضو را در تیسیر قیام شب، اثری تمام است. دیگر خفت معده از طعام و اقتران تناول طعام به ذکر حق سبحانه تا ثقل طعام و کدورت آن از قیام شب مانع نگردد. دگر آنکه به وقت خواب، بر طهارت باشند و آب وضو را معدّ و مرتّب دارند، تا نفس را برخاستن از خواب آسان‌تر بود. دیگر آنکه بعد از نماز چاشت، قیلوله کند، تا کلالیت قوای نفس بدان مندفع گردد و بر قیام شب معاونت

کیفیت صلوات اشراق

و اما صلوات اشراق، اول دو رکعت از سر حضور و تائنی بگزارد به نیت شکر نعمتهای حق سبحانه که در آن شبانروز به وی رسد. و در اول، بعد از فاتحه، آیه الکرسی خواند و در دوم «آمَنَ الرَّسُولُ» و «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ» تا «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». و چون سلام باز دهد، این دعا بخواند «اللَّهُمَّ إِنِّي أَصْبَحْتُ لَا أَسْتَطِيعُ دَفْعَ مَا أَكْرَهُ وَلَا أَمْلِكُ نَفْعَ مَا أَرْجُو وَ أَصْبَحُ الْأَمْرُ بِيَدِ غَيْرِي وَ أَصْبَحْتُ مُرْتَهِنًا بِعَمَلِي فَلَا فُقِيرَ أَفْقَرُ مِنِّي. اللَّهُمَّ لَا تُشْمِتْ بِي عَدُوِّي وَلَا تَسُوِّبِ صَدِيقِي وَ لَا تَجْعَلْ مُصِيبَتِي فِي دِينِي وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّي وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِي وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيَّ مَنْ لَا يَرْحَمُنِي. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي تُوجِبُ النَّقْمَ وَ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي تُزِيلُ النَّعْمَ». بعد از آن دو رکعت دیگر بگزارد به نیت استعاذه از شر آن شبانروز و دو رکعت اول «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» خواند و در دوم «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ». و چون سلام باز دهد، این دعا بخواند «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنَ شَرِّ السَّامَةِ وَ الْهَامَةِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنَ شَرِّ عَذَابِكَ وَ مِنْ شَرِّ عِبَادِكَ وَ أَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ مِنَ شَرِّ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا يَجْرِي بِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ إِنْ رَبِّي اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ». پس دو رکعت دیگر بگزارد به نیت استخاره و طلب خیر در جمیع اقوال و افعال و در اول «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» خواند و در دوم «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». و چون سلام باز دهد، این دعا بخواند «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَ أَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَ أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُو لَا أَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي كُلِّ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ أُرِيدُهُ فِي هَذَا الْيَوْمِ خَيْرًا لِي فِي دِينِي وَ مَعَاشِي وَ مَعَادِي وَ عَاقِبَةَ أَمْرِي وَ اصْرِفْ عَنِّي شَرَّ هَذَا الْيَوْمِ وَ اقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ». پس دو رکعت دیگر بگزارد طلب خصوص محبت الهی را و در اول «إِذَا وَقَعْتَ» خواند و در دوم «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ». و چون سلام باز دهد، بگوید «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيَّ وَ خَشْيَتِكَ أَخْوَفَ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي وَ اقْطَعْ عَنِّي حَاجَاتِ الدُّنْيَا بِالشَّوْقِ إِلَيَّ لِقَائِكَ وَ إِذَا أَفْرَزْتَ أَعْيُنَ أَهْلِ الدُّنْيَا بِدُنْيَا هُمْ فَأَفْرِزْ عَيْنِي بِعِبَادَتِكَ وَ اجْعَلْ طَاعَتَكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنِّي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

صلوات ضحی و صلوات زوال

و اما صلوات ضحی، هشت رکعت به تائنی بگزارد و در میان هر دو رکعت، زمانی توقف کند و بیست و پنج بار بگوید «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ» و در دو رکعت از آن «وَالشَّمْسِ وَ ضُحْيِهَا» و «وَالصُّحَى» بخواند.

و اما صلوات زوال، چون آفتاب از استوا روی به زوال نهد، چهار رکعت نماز به یک سلام بگزارد و به قدر جزوی با دو جزو «قرآن» در آن بخواند و الله الموفق.

فصل هفتم در توزیع اوقات بر اوراد

طالب مجتهد باید که پیش از طلوع فجر، وضو ساخته باشد و مستقبل قبله در انتظار صلوات نشسته و چون بانگ نماز شنود، مؤذن را به موافقت اجابت کند و همانچه او گوید، اعادت نماید الا در حَیَعَلَتَيْنِ که گوید «لا

حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ». و چون به آخر رسد، بگوید «اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالدرَجَةَ الرَّفِيعَةَ وَالْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ». و در هر اذانی این ادب رعایت کند و در اذان صبح، زیادت بر این بگوید «اللَّهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ نَهَارِكَ وَ إِذْبَارُ لَيْلِكَ وَ أَصْوَاتُ دُعَايِكَ فَاعْفِرْ لِي وَلِوَالِدِي وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ». و چون صبح آغاز دمیدن کند، بگوید تجدید شهادت را که «مَرْحَبًا بِالْمَلَائِكِينَ الْكَرِيمِينَ الْكَاتِبِينَ أَكْتُبُ بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ فِي صَحِيفَتِي آتَى أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَ أَشْهَدُ أَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ وَالصِّرَاطَ حَقٌّ وَالسُّؤَالَ حَقٌّ وَالْمِيزَانَ حَقٌّ وَالْحِسَابَ حَقٌّ وَالْقِصَاصَ حَقٌّ وَالكِتَابَ حَقٌّ وَالْحَوْضَ وَالشَّفَاعَةَ حَقٌّ وَ أَشْهَدُ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ. اللَّهُمَّ أودِعْكَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ لِيَوْمِ حَاجَتِي إِلَيْهَا. اللَّهُمَّ احْطُطْ بِهَاوِزْرِي وَاعْفِرْ بِهَاذَنْبِي وَ ثَقِّلْ بِهَا مِيزَانِي وَ أَوْجِبْ لِي أَمَانِي وَ تَجَاوَزْ عَنِّي بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

پس دو رکعت سنت فجر بگزارد به «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و چندبار کلمه استغفار و تسبیح بر زبان براند و بگوید «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِدُنْبِي سُبْحَانَ اللَّهِ بِحَمْدِ رَبِّي» پس بگوید «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تَهْدِي بِهَا قَلْبِي وَ تَجْمَعُ بِهَا شَمْلِي وَ تَلْمُ بِهَا شَعْتِي وَ تُرُدُّ بِهَا الْفِي وَ تُصَلِّحُ بِهَا دِينِي وَ تَحْفَظُ بِهَا غَايِبِي وَ تَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِي وَ تُزَكِّي بِهَا عَمَلِي وَ تُبَيِّضُ بِهَا وَجْهِي وَ تُلَقِّنِي بِهَا رُشْدِي وَ تَعْصِمُنِي بِهَا مِنْ كُلِّ سُوءٍ. اللَّهُمَّ اعْطِنِي إِيمَانًا صَادِقًا وَ يَقِينًا لَيْسَ بَعْدَهُ كُفْرٌ وَ رَحْمَةً أَنَالُ بِهَا شَرَفَ كَرَامَتِكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضَاءِ وَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَ عَيْشَ السُّعْدَاءِ وَ مُرَافَقَةَ الْأَنْبِيَاءِ وَالنُّصْرَةَ عَلَى الْأَعْدَاءِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْزِلْ بِكَ حَاجَتِي وَ إِن قَصَرَ رَأْيِي وَ ضَعْفَ عَمَلِي وَافْتَقَرْتُ إِلَى رَحْمَتِكَ فَاسْأَلُكَ يَا قَاضِيَ الْأُمُورِ يَا شَافِيَ الصُّدُورِ كَمَا تُجِيرُنِي الْبُحُورَ أَنْ تُجِيرَنِي مِنَ عَذَابِ السَّعِيرِ وَ مِنَ دَعْوَةِ الثُّبُورِ وَ مِنَ فِتْنَةِ الْقُبُورِ. اللَّهُمَّ مَا قَصَرَ عَنْهُ رَأْيِي وَ ضَعْفَ فِيهِ عَمَلِي وَ لَمْ تَبْلُغْهُ نَيْتِي وَ أُمْنِيَّتِي مِنْ خَيْرٍ وَعَدْتَهُ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ أَوْ خَيْرٍ أَنْتَ مُعْطِيهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَإِنِّي أَرْغَبُ إِلَيْكَ فِيهِ وَ أَسْأَلُكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِينَ مَهْدِيِّنَ غَيْرِ ضَالِّينَ وَ لَا مُضِلِّينَ حَرْبًا لِأَعْدَائِكَ وَ سَلْمًا لِأَوْلِيَائِكَ نُحِبُّ بِحَبِّكَ النَّاسَ وَ نُعَادِي بِعِدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ. اللَّهُمَّ هَذَا الدُّعَاءُ وَ مِنْكَ الْإِجَابَةُ وَ هَذَا الْجَهْدُ وَ عَلَيْكَ التُّكْلَانُ وَ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ذِي الْحَبْلِ الشَّدِيدِ وَالْأَمْرِ الرَّشِيدِ نَسْأَلُكَ الْإِمْنَ يَوْمَ الْوَعْدِ وَالْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُودِ مَعَ الْمُقَرَّبِينَ الشُّهُودِ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَالْمُؤْمِنِينَ بِالْهُدُودِ إِنَّكَ رَحِيمٌ وَدُودٌ وَ أَنْتَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ سُبْحَانَ مَنْ تَعَطَّفَ بِالْعِزِّ وَ قَالَ بِهِ سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ الْمَجْدُ وَ تَكْرَمُ بِهِ سُبْحَانَ مَنْ لَا يَنْبَغِي التَّسْبِيحُ إِلَّا لَهُ سُبْحَانَ ذِي الْفَضْلِ وَالنِّعَمِ سُبْحَانَ ذِي الْجُودِ وَالْكَرَمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِي نُورًا فِي قَلْبِي وَ نُورًا فِي سَمْعِي وَ نُورًا فِي بَصَرِي وَ نُورًا فِي شَعْرِي وَ نُورًا فِي لَحْمِي وَ نُورًا فِي دَمِي وَ نُورًا فِي عِظَامِي وَ نُورًا بَيْنَ يَدَيَّ وَ نُورًا مِنْ خَلْفِي وَ نُورًا عَنْ يَمِينِي وَ نُورًا عَنْ شِمَالِي وَ نُورًا مِنْ فَوْقِي وَ نُورًا مِنْ تَحْتِي. اللَّهُمَّ زِدْنِي نُورًا وَاعْطِنِي نُورًا وَاجْعَلْنِي نُورًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

پس جهت جماعت، قصد مسجد کند. و چون از خانه برون خواهد رفت، بگوید «رَبِّ أَدْخِلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا». و در راه این دعا بخواند «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ الرَّاعِيَيْنِ إِلَيْكَ وَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَ بِحَقِّ مَمْشَايَ وَ خُرُوجِي هَذَا إِلَيْكَ فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَ لَا بَطْرًا وَ لَا رِبَاءً وَ لَا سَمْعَةً خَرَجْتُ إِنْتَاءً سَخَطِكَ وَابْتِغَاءً مَرْضَاتِكَ أَنْ تُنَقِّدَنِي مِنَ النَّارِ وَ أَنْ تُعْفِرَ لِي دُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ». و چون در مسجد رود، یا بر سر سجاده، پای راست فرا پیش نهد و

بگوید «بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَأَفْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ». و چون فرض به جماعت بگزارد و سلام باز دهد، ده بار بگوید «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ هُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». پس بگوید «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ صَدَقَ وَعْدُهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ وَ أَعَزَّ جُنْدَهُ وَ هَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَهْلُ النِّعْمَةِ وَالْفَضْلِ وَالشَّانِ الْحَسَنِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ». پس نود و نه نام بخواند و چون فارغ شود بگوید «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُولِكَ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الصَّادِقِ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ صَلَاةً تَكُونُ لَكَ رِضَى وَ لِحِقَّةً آدَاءً وَ أَعْطِهِ الْوَسِيلَةَ وَ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ وَ أَجْرِهِ عَنَّا مَا هُوَ أَهْلُهُ وَ أَجْوَدُهُ عَنَّا أَفْضَلُ مَا جَزَيْتَ نَبِيًّا عَنِّ أُمَّتِهِ وَ صَلِّ عَلَى جَمِيعِ إِخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ فِي الْأَوَّلِينَ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ فِي الْآخِرِينَ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى رُوحِ مُحَمَّدٍ فِي الْأَرْوَاحِ وَ صَلِّ عَلَى جَسَدِ مُحَمَّدٍ فِي الْأَجْسَادِ وَ اجْعَلْ شَرَايِفَ صَلَوَاتِكَ وَ نَوَامِي بَرَكَاتِكَ وَ رَأْفَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ تَحِيَّتِكَ وَ رِضْوَانِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُولِكَ». و دست بردارد و از ادعیه مأثوره مرویه از نبی صلی الله علیه و سلم که بعد از این فصلی مفرد در ذکر آن ایراد خواهد رفت، آنچه خواهد، بخواند.

و ارباب معاملات و اصحاب منازل، این وقت را به غایت عزیز و مغتنم داشته‌اند و بنای عمارت اوقات و ساعات نهار، بر محافظت و رعایت آن نهاده و در احکام این قاعده معتبر، به نفی نَعَّاس و ترک کلام و مداومت بر ذکر و تلاوت بی‌قصوری و فتوری و ملازمت استقبال قبله، غایت جهت مبذول داشته و طالبان و صادقان را بدان وصیت فرموده. و چون وظیفه دعا به تقدیم رسانیده باشد، اولی چنان بود که هم در مسجد برقرار مستقبل قبله بشیند و بر انواع اذکار و تلاوت مداومت نماید و سخن نگوید تا وقت آنکه نماز اشراق بگزارد؛ به شرط آنکه جلوس در آن موضع، مظنه آفتی و تشویشی نباشد و از اسباب فتور اعمال و قصور احوال خالی بود؛ و الا با مسکن و خلوتگاه خود رجوع کند و از سر حضور، بر صفت مذکور به وردی که دارد، مشغول شود تا آفتاب برآید. روایت است از رسول صلی الله علیه و سلم «لَا نَأْتِدُ فِي مَجْلِسٍ أَذْكَرُ اللَّهُ فِيهِ مِنْ صَلَاةِ الْغَدِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ أَرْبَعُ رِقَابٍ». و افتتاح به آیات کلام مجید کند. اول فاتحه بخواند، پس اول البقره تا «هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و «الْهَيْكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ» تا «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» و آیه الکرسی تا «هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» و «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ» تا آخر البقره. و «شَهِدَ اللَّهُ» تا «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» و «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ» تا «بِغَيْرِ حِسَابٍ» و «إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ» تا «مِنَ الْمُحْسِنِينَ» و «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ» تا آخر و «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ» تا آخر. و «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» تا آخر الکهف و «وَالَّذِينَ إِذْ ذُهِبَ مُغَاضِبًا» تا «خَيْرُ الْوَارِثِينَ» و «فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ» تا آخر و «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ» تا آخر. و «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ» تا آخر و اول سورت حدید تا «بِذَاتِ الصُّدُورِ» و آخر سورة الحشر از «لَوْ أَنْزَلْنَا» تا آخر.

پس سی‌وسه بار بگوید «سُبْحَانَ اللَّهِ» و سی‌وسه بار «الْحَمْدُ لِلَّهِ» و سی‌وسه بار «اللَّهُ أَكْبَرُ» و یک‌بار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» تا مجموع صد بود. و بعد از آن تا نزدیک طلوع، بر تلاوت و انواع اذکار مداومت نماید و آن‌گاه آغاز مسبّعات عشر کند و آن، ده ذکر است، هریکی را هفت بار مکرر کند: فاتحه و معوذتین و «قُلِ هُوَ اللَّهُ» و «قُلِ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» و آیه الکرسی و «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» و «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدِي وَ لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللَّهُمَّ افْعَلْ بِنَا وَ بِهِمْ عَاجِلًا وَ آجَلًا فِي الدِّينِ وَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ مَا أَنْتَ لَهُ أَهْلٌ وَ لَا تَفْعَلْ بِنَا يَا مَوْلَانَا مَا نَحْنُ لَهُ أَهْلٌ إِنَّكَ غَفُورٌ حَلِيمٌ جَوَادٌ كَرِيمٌ وَ فِيَّ رَحِيمٌ». و چون از آن فارغ شود، همچنان به

تسبیح و استغفار و تلاوت مشغول می‌باشد تا آن‌گه که آفتاب به اندازه رُمحی طالع شود و وقت اشراق درآید. پس نماز اشراق بر وجهی که تقدیم یافت، بگذارد. بعد از آن اگر مهمی از اشغال دنیوی دارد به جهت نفس خود یا عیال، بدان قیام نماید. و اگر حق سبحانه او را توفیق فراغت ارزانی داشته باشد، شکرانه آن نعمت را دوام اشتغال به عبادت و طاعت حق، غنیمتی بزرگ شمرد و بر عمل و طاعت مداومت نماید بی‌فتوری، تا وقت صلوات ضحی درآید و نماز چاشت بگذارد. پس اگر هنوز قدرت بر عمل دارد و کلالتی در نفس نیابد، همچنان بر حال خود در اعمال مجدد بود، و الا ساعتی به خواب آسایش دهد.

و اعمال دو قسم‌اند: ظاهره چون صلوات و تلاوت و ذکر، و باطنه چون محاضره و مراقبه و محاسبه. و ترتیب اعمال چنان است که تا ممکن بود، میان اعمال ظاهره و باطنه جمع کند. و اول صلوات را مقدم دارد، پس تلاوت، پس ذکر به شرط حضور دل و مراقبه باطن و اگر جمع ممکن نبود به سبب کلالت و ملالت از عمل ظاهر، بر عمل باطن که مراقبه و محاضره است، اکتفا نماید. و مراقبه آن است که حق سبحانه را بر خود رقیب و مطلع بیند و داند. و این معنی، عین ذکر، بل حقیقت اوست. پس اگر از مراقبه هم عاجز آید و وسوس و هواجس غلبه کند، که نفس را ساعتی به خواب استراحت دهد، تا از کلالت و تعب برآساید و دیگر باره از سر نشاط و رغبت، روی به عمل آرد؛ و الا نفس از سر کلال و ملال، با دل به حدیث پراکنده درآید و شکایت عریض آغاز نهد و بر وی غلبه کند و قساوت در او پدید آرد. و باید که پیش از زوال، به ساعتی بیدار شود و به ترتیب طهارت برخیزد؛ چنانکه وقت استوا، وضو ساخته باشد و برابر قبله نشسته و به ذکر و تلاوت مشغول شده. و چون وقت زوال درآید و آفتاب از حد استوا بگردد، چهار رکعت نماز زوال به یک سلام بگذارد و بدان مستعد و متأهب صلوات ظهر گردد. و بعد از آن، سنت بگذارد و به جهت فرض، منتظر جماعت بنشیند و به تسبیح و استغفار مشغول شود. و اگر دعایی که میان فریضه و سنت صبح آمده است، بخواند، پسندیده بود. و چون از صلوات ظهر فارغ شود، فاتحه و آیه‌الکرسی بخواند و تسبیح و تحمید و تکبیر و تهلیل بر وجه مذکور به تقدیم رساند. و اگر تواند که آیات و ادعیه که ذکرش سبق یافت بعد از صلوات صبح، اینجا بخواند، فضلی عظیم و خیری جسیم بود. و میان ظهر و عصر، به اعمال صالحه بر ترتیب سابق احیا کند. و این شغل کسی است که او را در دنیا هیچ شغلی نبود و وقت خود را به کلی در عبادت حق صرف کرده باشد.

و چون وقت عصر درآید، چهار رکعت سنت، مقدم دارد و در اول «إِذَا زُلْزِلَتْ» خواند و در دوم، والعادیات و در سوم، القارعه و در چهارم، «الْهِكْمُ» و چون فرض عصر بگذارد، زمان صلوات نوافل نماند، آن‌گاه وقت اذکار و تلاوت بود. و در این وقت اگر صحبت عالمی زاهدی مترهد در دنیا دست دهد که از مشکات انفاس او اقتباس انوار فواید کند و بر ترک دنیا و دوام طاعت، رغبت و عزیمتش بیفزاید، این چنین صحبتی، از انفراد و ملازمت نوافل اعمال، فاضل‌تر. و چون از منزل برون خواهد آمد، بگوید «بِسْمِ اللَّهِ مَا شَاءَ اللَّهُ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. اللَّهُمَّ إِلَيْكَ خَرَجْتُ وَأَنْتَ أَخْرَجْتَنِي» و فاتحه و معوذتین بخواند. و هر روز میان عصر و مغرب، باید که صد بار بگوید «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ. لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و صد بار «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» تا آخر و صدبار «سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ» و صدبار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ» و صدبار «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ» و صدبار «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَ أَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ» و صدبار «مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». و هر روز یک‌بار در اول روز و یک‌بار در آخر روز بگوید «اللَّهُمَّ أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَ أَنْتَ هَدَيْتَنِي وَ أَنْتَ تَطْعَمْنِي وَ أَنْتَ تَسْقِينِي وَ أَنْتَ تُحْيِينِي وَ أَنْتَ رَبِّي لَا رَبَّ لِي سِوَاكَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَ حُدُوكَ لَا شَرِيكَ لَكَ». و یک‌بار بگوید «مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ مَا شَاءَ اللَّهُ كُلُّ

نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ مَا شَاءَ اللَّهُ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِ اللَّهِ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَا يَصْرِفُ السُّوءَ إِلَّا اللَّهُ» و یک بار بگوید «حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ». و پیش از غروب باید که وضو ساخته باشد و مستعد استقبال شب گشته و مستقبل قبله نشسته و پیش از غروب مسبّعات عشر بخواند و تسبیح و استغفار می‌کند، تا آفتاب فرو رود و آنگاه والشَّمْسِ وَاللَّيْلِ و معوذتین بخواند. و چون اذان مغرب بشنود و اجابت کند، دعای مذکور بخواند و به جای «إِقْبَالَ نَهَارِكَ وَ إِذْبَارَ لَيْلِكَ» بگوید «اللَّهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ لَيْلِكَ وَ إِذْبَارُ نَهَارِكَ». و میان اذان و اقامت، دو رکعت سنّت بگزارد و بعد از فرض مغرب، دو رکعت بگزارد؛ چه وقت او مُضَيَّقٌ است و در اوّل «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» بخواند و در دوم «قُلْ هُوَ اللَّهُ» و آنگاه تجدید شهادت کند و بگوید «مَرْحَبًا بِمَلَائِكَةِ اللَّيْلِ مَرْحَبًا بِالْمَلَائِكِينَ الْكَرِيمِينَ» تا آخر چنانکه ذکرش سبق یافت. پس میان عشائین مواصله کند در مسجد جماعت، تا میان اعتکاف و مواصله جمع کرده باشد. و اگر سلامت دین و کمال اخلاص و جمعیت خاطر در آن زیادت بیند که با زاویه خود رود، روا بود.

و از جمله نمازها که میان مغرب و عشا گزارد، دو رکعت به سورة البروج و الطّارق بگزارد و دو رکعت دیگر، اوّل به اوایل سورة البقرة تا «وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» و «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» تا «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» و پانزده بار «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و دوم به آیه الكرسي و «آمَنَ الرَّسُولُ» و پانزده بار «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و اگر به دو رکعت طویله مواصله کند، بهتر بود. چون فرض عشا و دو رکعت سنّت بعد از آن بگزارد، با منزل و خلوتگاه خود رود و پیش از آنکه بنشیند، چهار رکعت به سورت لقمان و یس و حم الدّخان و تبار الملک بگزارد. و اگر تخفیف طلبد، به جای آن آیه الكرسي و «آمَنَ الرَّسُولُ» و اوّل سورة الحديد و آخر سورة الحشر بخواند. و تأخیر وتر نکند، الا وقتی که به عادت انتباه از نفس خود واثق بود؛ چه تأخیر در این حال افضل باشد. و چون خواهد که بخسبد، باید که بر طهارت بود و ذاکر بر هیأتی که ذکرش تقدیم یافت. و چون از خواب درآید و خواهد که به تهجد برخیزد، بر وصف مذکور بدان قیام نماید. و ممکن که بعضی از کوته نظران که بصیرت ایشان به مطالعه جمال کمال ادب، اکتحال نیافته باشد، تعمیر اوقات را به محافظت آداب، وظیفه عبّاد و نَسَاک شمرند و ارباب منازل و اصحاب مواصلات را بدان زیادت احتیاج نینند و ندانند که هر که در طلب محبّت حق صادق بود، علامتش آن باشد که صرف اوقات خود و استغراق آن در معاملات و طاعات بسیار نداند و ملول نشود؛ چه محبّ صادق، هر وقت که فرصت سعادت ملاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد و در حضرت او مجال تضرّعات و تملّقات و اتّساع زمین بوس و خدمت حاصل کند، غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد «وَمَا يَعْرِفُهَا إِلَّا الْعَاشِقُونَ».

فصل هشتم در ادعیه مأثوره از نبی صلی الله علیه وسلم

در حقیقت دعا و سؤال و سکوت و امساک از آن و تفضیل یکی بر دیگر اختلاف کرده‌اند. بعضی فضیلت دعا بر سکوت نهاده بنا بر نصّ حدیث که «الدُّعَاءُ مَخَّ الْعِبَادَةِ» و فرمان قدیم که «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» و بعضی سکوت را بر دعا ترجیح داده و در ضمن دعا، نوعی از شکایت و عدم رضا به قضا و اختیار ارادت خود بر ارادت حق درج دیده و آن را ترک ادب دانسته. و حقّ صریح و مذهب صحیح آن است که مطلقاً هیچ‌یک را بر دیگر تفضیل نیست؛ الاّ به قیدی. و آن، آن است که دعا را زمانی است خاص که در آن زمان، دعا فاضل‌تر و آن وقتی بود که بنده در دل خود، رغبتی صادق و انشراح و انفساحی و استیناسی به دعا مشاهده کند. و سکوت را اوانی است معین که در آن اوان، سکوت فاضل‌تر و آن وقتی بود که بنده در دل خود، هیبتی و تحرّجی و انقباضی و احتشامی در دعا یابد. و از ادعیه فاضله معتبره که اعتماد را بشاید و بر نقل آن از حضرت

رسالت وثوقی باشد، آن است که شیخ «ابوطالب مکی» رحمه الله در کتاب «قوت القلوب» ایراد کرده است و «شیخ الاسلام» در «عوارف» از آن جمله قسمی منتخب آورده است. و در این مختصر، از آن منتخب، نبذی و شطری انتخاب کرده شد، تا عباد و نساک، در اعقاب صلوات، خصوصاً صلوات صبح بدان تمسک جویند و از آن جمله، آنچه خواهند، می خوانند. و آن، این است:

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْتَ السَّلَامُ وَ مِنْكَ السَّلَامُ وَ إِلَيْكَ يَرْجِعُ السَّلَامُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ وَ ادْخِلْنَا دَارَ السَّلَامِ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ. اللَّهُمَّ هَذَا خَلْقٌ جَدِيدٌ فَافْتَحْهُ عَلَيَّ بِطَاعَتِكَ وَ اخْتِمَهُ لِي بِمَغْفِرَتِكَ وَ رِضْوَانِكَ وَ ارْزُقْنِي فِيهِ حَسَنَةً تَقْبَلُهَا مِنِّي وَ زَكَّاهَا وَ صَعَّفَهَا لِي وَ مَا عَمِلْتُ فِيهِ مِنْ سَيِّئَةٍ فَاعْفِرْهُ لِي إِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَ دُودٌ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوَّلَ يَوْمِنَا هَذَا لَنَا صَلَاحًا وَ أَوْسَطَهُ فَلَاحًا وَ آخِرَهُ نَجَاحًا. اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوَّلَهُ رَحْمَةً وَ أَوْسَطَهُ نِعْمَةً وَ آخِرَهُ تَكْرِمَةً أَصْبَحْنَا وَ اصْبَحَ الْمَلِكُ لِلَّهِ وَ الْعِظَمَةُ وَ الْكِبْرِيَاءُ لِلَّهِ وَ السُّلْطَانُ وَ الْجَبْرُوتُ لِلَّهِ وَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ مَا سَكَنَ فِيهِمَا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ وَ كَلِمَةِ الْإِخْلَاصِ وَ عَلَى دِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مِلَّةِ أَبِينَا إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا وَ بِالْإِسْلَامِ دِينًا وَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا. اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَ أَنَا عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ عَلَى عَهْدِكَ وَ وَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَ أَبُوءُ بِذَنْبِي فَاعْفِرْ لِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْيَوْمِ وَ خَيْرَ مَا فِيهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهِ وَ شَرِّ مَا فِيهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مِنْ تَبَعَاتِ الْأُمُورِ وَ فُجَاءَةِ الْأَقْدَارِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ طَارِقٍ يَطْرُقُ إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ مِنْكَ بِخَيْرٍ يَا رَحْمَنَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ رَحِيمَهُمَا أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَ أَوْ أَضِلَّ أَوْ أُضِلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلِمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ عَزَّ جَارُكَ وَ جَلَّ ثَنَاءُكَ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاءُكَ وَ عَظُمَتْ كِبْرِيَاؤُكَ. أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا أَعُوذُ بِكَ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ وَ شِدَّةِ الْطَّمَعِ وَ سُورَةِ الْغَضَبِ وَ سِنَةِ الْغَفْلَةِ وَ تَعَاطِيِ الْكُلْفَةِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُبَاهَاةِ الْمُكْثِرِينَ وَ الْإِزْرَاءِ عَلَى الْمُقْلِينَ وَ أَنْ أَنْصُرَ ظَالِمًا أَوْ أَخْذَلَ مَظْلُومًا وَ أَنْ أَقُولَ فِي الْعِلْمِ بَغْيًا عِلْمٍ أَوْ أَعْمَلَ فِي الدِّينِ بَغْيًا يَقِينٍ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَشْرِكَ بِكَ وَ أَنَا أَعْلَمُ وَ اسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ وَ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَ دُعَاءٍ لَا يَسْمَعُ وَ صَلَاةٍ لَا تُرْفَعُ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ وَ عَذَابِ الْقَبْرِ وَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَخْيَا وَ الْمَمَاتِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّمَمِ وَ الْبُكْمِ وَ الْجُنُونِ وَ الْجَذَامِ وَ الْبَرَصِ وَ سَائِرِ الْأَسْقَامِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَ مِنْ تَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ وَ مِنْ فُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ وَ مِنْ جَمِيعِ سَخَطِكَ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الصَّلَوَاتِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِهِ وَ أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَ آجِلِهِ مَا عَمِلْتُ مِنْهُ وَ مَا لَمْ أَعْلَمْ وَ أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَ مَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ وَ أَسْأَلُكَ مَا سَأَلَكَ عَبْدُكَ وَ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ اسْتَغْفِرُكَ مِمَّا اسْتَغَاذَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ أَسْأَلُكَ مَا قَضَيْتَ لِي مِنْ أَمْرٍ أَنْ تَجْعَلَ عَاقِبَتَهُ رَشَدًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ اسْتَعِيثُ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا وَ اصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ. اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ سِرِّي كُلَّهُ وَ عِلَانِيَتِي فَاقْبَلْ مَعْذِرَتِي وَ تَعْلَمُ حَاجَتِي فَاعْطِنِي سُؤْلِي وَ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي فَاعْفِرْ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ. اللَّهُمَّ اعْطِنِي إِيْمَانًا يُبَاشِرُ بِهِ قَلْبِي وَ يَقِينًا صَادِقًا حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي وَ الرِّضَا بِمَا قَسَمْتَ لِي. اللَّهُمَّ يَا هَادِيَ الْمَضِلِّينَ وَ يَا رَاحِمَ الْمُدْنِيِّينَ وَ يَا مُقِيلَ عَثْرَاتِ الْعَاثِرِينَ ارْحَمْ عَبْدَكَ ذَا الْخَطَرِ الْعَظِيمِ وَ الْمُسْلِمِينَ كُلَّهُمْ أَجْمَعِينَ وَ اجْعَلْنَا مَعَ الْأَحْيَاءِ الْمَرْزُوقِينَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنِي رَوْعَاتِي وَأَقْلِنِي عَثْرَاتِي. اللَّهُمَّ احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي وَمِنْ عَنِّي يَمِينِي وَمِنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي. اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ فَقْوَنِي. اللَّهُمَّ إِنِّي ذَلِيلٌ فَاعِزَّنِي اللَّهُمَّ إِنِّي فَقِيرٌ فَاعْنِنِي اللَّهُمَّ أَنْتَ عَالِمُ الْخَفِيَّاتِ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ تُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِكَ عَلَيَّ مِنْ تَشَاءٍ مِنْ عِبَادِكَ غَافِرُ الذَّنْبِ وَقَابِلُ التَّوْبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذُو الطُّوْلِ لِإِلَهِ إِلَّا أَنْتَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ يَا مَنْ لَا يَسْغُلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ وَلَا تَشْتَبِهُ عَلَيْهِ الْأَصْوَاتُ يَا مَنْ لَا تَغْلُطُهُ الْمَسَائِلُ وَلَا تَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اللُّغَاتُ وَيَا مَنْ لَا يَتَبَرَّمُ بِالْحَاحِ الْمَلْحِينِ أَذْفَنِي بَرْدَ عَفْوِكَ وَحَلَاوَةَ مَغْفِرَتِكَ وَرَحْمَتِكَ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرٍ مَا نَعَلَمُ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرٍّ مَا نَعَلَمُ وَاسْتَغْفِرُكَ لِمَا نَعَلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيْمَانًا لَا يَرْتَدُّ وَنَعِيمًا لَا يَنْفَدُ وَقُرَّةَ عَيْنٍ لِأَبَدٍ وَمُرَافَقَةَ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ وَأَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يَقْرَبُ إِلَيَّ حُبَّكَ اللَّهُمَّ بَعْلَمِكَ الْغَيْبِ وَقُدْرَتِكَ عَلَيَّ خَلْقِكَ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الْحَيَاتُ خَيْرًا لِي وَتَوَقَّئِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاتُ خَيْرًا لِي أَسْأَلُكَ حَشِيَّتَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَكَلِمَةَ الْعَدْلِ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ وَالْقَصْدِ فِي الْغِنَا وَالْفَقْرِ وَلَذَّةِ النَّظَرِ إِلَيَّ وَجَهَكَ وَالشُّوقِ إِلَيَّ بِفَائِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ ضَرَاءٍ مُضِرَّةٍ وَمِنْ فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ. اللَّهُمَّ أَقْسِمُ لِي مِنْ حَشِيَّتِكَ مَا تَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَعْصِيَتِكَ وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا يُدْخِلُنِي جَنَّتِكَ وَمِنْ الْيَقِينِ مَا تَهْوُونَ بِهِ عَلَيْنَا مَصَائِبُ الدُّنْيَا. اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا حُزْنَ خَوْفِ الْوَعِيدِ وَسُرُورَ رَجَاءِ الْمَوْعُودِ حَتَّى نَجِدَ لَذَّةَ مَا نَطْلُبُ وَخَوْفَ مَا مِنْهُ نَهْرَبُ. اللَّهُمَّ الْبَسْ وَجُوهَنَا مِنْكَ الْحَيَاءِ وَأَمْلَأْ قُلُوبَنَا بِكَ فَرَحًا وَأَسْكُنْ فِي نُفُوسِنَا مِنْ عَظَمَتِكَ وَذَلَّلْ جَوَارِحَنَا لِخِدْمَتِكَ وَاجْعَلْكَ أَحَبَّ إِلَيْنَا مِمَّا سِوَاكَ وَاجْعَلْنَا أَخْشَى لَكَ مِمَّنْ سِوَاكَ نَسْأَلُكَ تَمَامَ النِّعْمَةِ بِتَمَامِ التَّوْبَةِ وَدَوَامَ الْعَافِيَةِ بِدَوَامِ الْعِصْمَةِ وَأَدَاءَ الشُّكْرِ بِحُسْنِ الْعِبَادَةِ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بَرَكَاتِ الْحَيَاتِ وَخَيْرِ الْحَيَاتِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الْحَيَاتِ وَشَرِّ الْوَفَاتِ وَأَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا بَيْنَهُمَا أَحْيِنِي حَيَاتِ السُّعْدَاءِ وَحَيَاتِ مَنْ تُحِبُّ بَقَاءَهُ وَتَوَقَّئِي وَفَاتِ الشُّهَدَاءِ وَوَفَاتِ مَنْ تُحِبُّ لِقَاءَهُ يَا خَيْرَ الرَّازِقِينَ وَأَحْسَنَ التَّوَابِينَ وَأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ وَأَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ وَرَبَّ الْعَالَمِينَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَأَرْحَمْ مَا خَلَقْتَ وَأَغْفِرْ مَا قَدَرْتَ وَطَيِّبْ مَا زَرَقْتَ وَتَمِّمْ مَا أَنْعَمْتَ وَتَقَبَّلْ مَا اسْتَعْمَلْتَ وَأَحْفَظْ مَا اسْتَحْفَظْتَ وَلَا تَهْتِكْ مَا سَتَرْتَ فَإِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ بَغَيْرِ ذِكْرِكَ وَمِنْ كُلِّ رَاحَةٍ بَغَيْرِ خِدْمَتِكَ وَمِنْ كُلِّ سُورٍ بَغَيْرِ قُرْبِكَ وَمِنْ كُلِّ فَرَحٍ بَغَيْرِ مُجَالَسَتِكَ وَمِنْ كُلِّ شُغْلٍ بَغَيْرِ مُعَامَلَتِكَ. اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ نُبْتُ إِلَيْكَ مِنْهُ ثُمَّ عُدْتُ فِيهِ. اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ عَقْدٍ عَقَدْتُهُ لَكَ ثُمَّ لَمْ أَفِ بِهِ. اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ نِعْمَةٍ أَنْعَمْتَ بِهَا عَلَيَّ فَقَوَيْتُ بِهَا عَلَيَّ مَعْصِيَتَكَ. اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ عَمَلٍ عَمِلْتُهُ لَكَ فَخَالَطَهُ مَا لَيْسَ لَكَ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَأَسْأَلُكَ جَوَامِعَ الْخَيْرِ وَفَوَاتِحَهُ وَخَوَاتِمَهُ. وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ جَوَامِعِ الشَّرِّ وَفَوَاتِحِهِ وَخَوَاتِمِهِ. اللَّهُمَّ احْفَظْنَا فِيمَا أَمَرْتَنَا وَاحْفَظْنَا عَمَّا نَهَيْتَنَا وَاحْفَظْنَا لَنَا مَا أَعْطَيْتَنَا يَا حَافِظَ الْحَافِظِينَ وَيَا ذَاكِرَ الذَّاكِرِينَ وَيَا شَاكِرَ الشَّاكِرِينَ بِحِفْظِكَ حَفَظُوا وَبِذِكْرِكَ ذَكُرُوا وَبِفَضْلِكَ شَكَرُوا يَا غِيَاثُ يَا مُغِيثُ يَا مُسْتَعَاثُ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَعِيثِينَ لَا تَكْلِنِي إِلَيَّ نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ فَاهْلِكْ وَلَا إِلَيَّ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ فَاصْبِرْ أَكْلَانِي كِلَاءَةَ الْوَلِيدِ وَلَا تَخْلُ عَنِّي وَتَوَلَّنِي بِمَا تَتَوَلَّى بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ أَنَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ نَاصِيَتِي بِيَدِكَ جَارٍ فِي حُكْمِكَ عَدْلٍ فِي قَضَائِكَ نَافِذٍ فِي مَشِيَّتِكَ إِنْ تَعَذَّبْ فَاهْلُ ذَالِكَ أَنَا وَإِنْ تَرْحَمْ فَاهْلُ ذَالِكَ أَنْتَ فَافْعَلِ اللَّهُمَّ يَا مَوْلَانِي يَا إِلَهَ يَا رَبَّ مَا أَنْتَ لَهُ أَهْلٌ وَلَا تَفْعَلِ اللَّهُمَّ يَا رَبَّ يَا إِلَهَ مَا أَنَا لَهُ أَهْلٌ إِنَّكَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ يَا مَنْ لَا تَضُرُّهُ

الدُّنُوبُ وَلَا تَنْقُصُهُ الْمَغْفِرَةُ هَبْ لِي مَا لَا يَضُرُّكَ وَأَعْطِنِي مَا لَا يَنْقُصُكَ. رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ تَوَقَّنِي مُسْلِمًا وَالْحَقِنِي بِالصَّالِحِينَ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ. رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَبْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا. رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ ارزُقْنَا الْعَوْنَ عَلَى الطَّاعَةِ وَ الْعِصْمَةَ مِنَ الْمَعْصِيَةِ وَ اِفْرَاجَ الصَّبْرِ فِي الْخِدْمَةِ وَ اِيْزَاعَ الشُّكْرِ عَلَى النِّعْمَةِ وَ اسْأَلْكَ حُسْنَ الْخَاتِمَةِ وَ اسْأَلْكَ الْيَقِينَ وَ حُسْنَ الْمَعْرِفَةِ بِكَ وَ اسْأَلْكَ حُسْنَ الْمَحَبَّةِ وَ حُسْنَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ وَ اسْأَلْكَ الرِّضَا وَ حُسْنَ الثَّقَةِ بِكَ وَ اسْأَلْكَ حُسْنَ الْمُتَقَلُّبِ إِلَيْكَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَاصْلِحْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ. اللَّهُمَّ ارْحَمْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ. اللَّهُمَّ فَرِّجْ عَنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ فَرَجًا وَ مَخْرَجًا عَاجِلًا وَ آجِلًا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا. رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِيُؤَالِدِيَّ وَ لِمَنْ تُوَالَدَا وَ رَاحِمَحُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وَاعْفِرْ لِأَعْمَامِنَا وَ عِمَاتِنَا وَ إِخْوَانِنَا وَ خَالَاتِنَا وَ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَاتِنَا وَ لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَ الْأَمْوَاتِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ يَا خَيْرَ الْغَافِرِينَ».

و باید که در این دعوات، اگر نماز به جماعت گزارد، ضمیر جمع استعمال کند و اگر همه نتواند، بعضی که خواهد، بخواند والله الموفق.

فصل نهم در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام

جمله حسنات را ثواب معین است و غایت آن تا هفتصد بیش نه، الا صوم که ثواب آن معین نیست و حق سبحانه آن را به خود اضافت کرده است و ضامن جزای آن شده؛ چنانکه در حدیث ربانی آمده است که «كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ مِنْ أَمْثَلِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَّا الصِّيَامُ فَإِنَّهُ لِي وَ أَنَا أَجْزَى بِهِ». و صبری که اجر آن به غیر حساب است، گویا حصه‌ای است از نوع مخصوص، بل صورتی در آن قالب ریخته، و از این جهت در تفسیر «إِنَّمَا يُوقَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» گفته‌اند مراد از این صابران، صایمان‌اند. و در خبر است «الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ وَ الصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ».

و لفظ صوم در اصل لغت، موضوع است از برای امساک مطلقاً و در عرف شریعت، عبارت است از امساک مقید به طعام و شراب و وقاع از طلوع فجر تا غروب آفتاب، مقرون به نیتی معین. و مطلق امساک از طعام، فضیلتی بزرگ است، خصوصاً مقید به حکم شرع؛ چه بیخ جمله شهوات و منشأ جمیع مخالفات، امتلا از طعام است. «ذوالنون مصری» گفته است: «مَا أَكَلْتُ حَتَّى شَبِعْتُ وَ لَا شَرِبْتُ حَتَّى رَوَيْتُ إِلَّا عَصَيْتُ اللَّهَ أَوْ هَمَمْتُ بِمَعْصِيَتِهِ». و به تقلیل طعام، دل صافی گردد و هوا بمیرد و نور علم فزایش گیرد؛ چنانکه «بشر حافی» گفته است «الْجُوعُ يُصَفِّي الْفُؤَادَ وَ يُمِيتُ الْهَوَى وَ يُورِثُ الْعِلْمَ الدَّقِيقَ». و در خبر است: «مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ». و «فتح موصلی» گفته است: «صَحِبْتُ ثَلَاثِينَ شَيْخًا كُلُّ يَوْصِيَنِي عِنْدَ مُفَارَقَتِي إِيَّاهُ بِتَرَكِ عِشْرَةِ الْأَحْدَاثِ وَ قِلَّةِ الْأَكْلِ». و «لقمان» حکیم، پسر خود را به قلت اکل فرموده است و گفته: «إِذَا مَلِئْتَ الْمَعْدَةَ نَامَتِ الْفِكْرَةُ وَ خَرَبَتِ الْحِكْمَةُ وَ قَعَدَتِ الْأَعْضَاءُ عَنِ الْعِبَادَةِ». و «عایشه» گفته است: «أَدِيمُوا قَرَعَ بَابِ الْمَلَكُوتِ يُفْتَحُ لَكُمْ». گفتند: «ادامت آن چگونه کنیم؟» گفت: «بِالْجُوعِ وَ الْعَطَشِ». و «یحیی بن زکریا» علیهما السلام وقتی ابلیس را دید، می‌آمد با دامی چند. پرسید که: «چیست این دامها؟» گفت: «شهوات اند که بدان بنی آدم را صیدکنم». پرسید که: «هیچ شهوت از آنها به نام من می‌یابی؟» گفت: «نه، الا آنکه»

شبی سیر بخوردی و بدان سبب تو را از صلوات و ذکر متناقل و متقاعد گردانیدم». «یحیی» علیه السلام گفت: «لَا جَرَمَ إِنِّي لَا أَشْبَعُ أَبَدًا». ابلیس جواب داد که: «لَا جَرَمَ إِنِّي لَا أَنْصَحُ أَحَدًا أَبَدًا». و «یحیی معاذ رازی» گفته: «الشَّبَعُ نَهْرٌ فِي النَّفْسِ يَرُدُّهَا الشَّيْطَانُ وَالْجُوعُ نَهْرٌ فِي الرُّوحِ يَرُدُّهَا الْمَلَائِكَةُ وَ يَنْهَزِمُ الشَّيْطَانُ مِنْ جَائِعٍ نَائِمٍ فَكَيْفَ إِذَا كَانَ قَائِمًا وَيُعَانِقُ الشَّيْطَانُ شُبْعَانًا قَائِمًا فَكَيْفَ إِذَا كَانَ نَائِمًا».

پس طالبان صادق که تمسک به عروه و ثقیای عزیمت جویند، باید که بر حد رخصت، اقتصار نمایند و از صوم تطوع، بهره تمام بردارند. و احوال مشایخ، در آن مختلف و متفاوت است. طایفه‌ای در سفر و حضر بر آم مداومت نموده‌اند و تمسک بدین حدیث کرده که «مَنْ صَامَ الدَّهْرَ صِيَّتَ عَلَيْهِ جَهَنَّمَ هَكَذَا وَ عَقَدَ تِسْعِينَ». یعنی او را در دوزخ هیچ جای نبود. و طایفه‌ای آن را مکروه داشته، به دلالت این خبر که از رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پرسیدند: «كَيْفَ لِمَنْ صَامَ الدَّهْرَ؟» جواب داد که: «لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ». و طایفه اول، این صوم دهر را که مکروه است، تأویل کرده‌اند به صومی که متناول عیدین و ایام تشریق بود و حرمت آن از محل نزاع دور است. و طایفه‌ای صوم داوودی اختیار کرده‌اند و فضیلت آن از این خبر که «أَفْضَلُ الصِّيَامِ صَوْمُ أَخِي دَاوُودَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَ يُفْطِرُ يَوْمًا» استفادت نموده. و وجه فضیلت این صوم، آن است که مراد از صوم، مخالفت نفس است و فطام او از عادت مألوف و هرگاه که نفس بر دوام صوم معتاد شود، صوم، عادت او گردد و به تعاقب و تناوب صوم و افطار پیوسته در مخالفت بود.

و طایفه‌ای بر صوم ایام شریفه اقتصار نموده‌اند و آن روز عرفه است و عاشورا و عشر اول از ذی الحجّه و عشر اول از محرّم و رجب و شعبان به حسب سنین و اول شهر و اواسط و آخر آن و ایام البیض یعنی سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم ماه به حسب شهر و آدینه و پنج‌شنبه و دوشنبه به حسب اسبوع. و طایفه‌ای روز از طعام امساک نموده‌اند و پیش از غروب افطار کرده، تا هم مقصود که تجویع نفس است، حاصل بود و هم آفت اعجاب به رؤیت صوم، مندفع. و «شیخ الاسلام» بر اختیار این طریق انکار نموده است و گفته اگر مراد صاحب این طریق، آن است که به رؤیت صوم متمتع نشود و معجب نگردد، گاه بود که به رؤیت عدم متمتع به رؤیت صوم متمتع گردد و همچنان محذور که اعجاب است، باقی بود؛ پس طلب خلاص از این آفت، به مخالفت علم با امکان وقوع آن بدین سبب روا نباشد.

و فی الجمله مشایخ در اختیار صوم سه فرقه‌اند: فرقه‌ای آن‌اند که علمشان بر حال غالب بود و به عوارض احوال مبالات ننمایند و بر نیّتی که دارند در صوم، ثابت قدم باشند. و فرقه‌ای آنکه حالشان بر علم غلبه دارد، هر روز که برخیزند، بر موجب اشارت علم، در دل ایشان اختیار صوم بود و در اثنای آن، هرگاه که سببی از غیب سانح شود، چون احضار طعامی و حضور جماعتی که موافقت ایشان فضیلت بیند، بر مقتضی سلطنت حال از اختیار و ارادت خود، به اختیار و ارادت حق سبحانه منسلخ شوند؛ چنانکه «جنید» که علی الدوام به نیّت صوم برخاستی و هرگاه که بعضی از اخوان حاضر شدند، با ایشان افطار کردی و گفتی: «لَيْسَ فَضْلُ الْمُسَاعَدَةِ مَعَ الْإِخْوَانِ بِأَقْلٍ مِنْ فَضْلِ الصَّوْمِ». و تخلص نیّت فضیلت در موافقت از داعیه شهوت نفس، کاری مشکل است؛ همه کس را آن مسلم نگردد. و «شیخ الاسلام» از شیخ «ابوالسعود» حکایت کند که از وی شنیدم که گفت: «أَصْبِحُ كُلَّ يَوْمٍ وَ أَحَبُّ مَا إِلَيَّ الصَّوْمُ فَيَنْقُضُ الْحَقُّ تَعَالَى عَلَيَّ مَحَبَّتِي لِلصَّوْمِ بِفِعْلِهِ فَأَوْافِقُ الْحَقَّ فِي فِعْلِهِ».

و فرقه‌ای آن‌اند که حال و علم در ایشان معتدل بود و ایشان متصرف در هر دو؛ گاهی اختیار صوم کنند و به عوارض ننگرند، یا به جهت سیاست و تدبیر نفس خود، یا به جهت دیگران؛ چنانکه شیخی به سبب تربیت و سیاست نفس جوانی که مصاحب او شد، سالها روزه گرفت تا آن جوان بدو نگرند و به سیرت او اقتدا نماید و متأدب گردد. و گاهی اختیار افطار یا به جهت رفق و تعطف با نفس خود، یا به جهت موافقت اصحاب. و

اختیار در هر دو حال، از اختیار حق بود. پس هریک را از این فرق سه‌گانه طریقی است خاص، مناسب حال او «لِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا».

فصل دهم در شرایط و آداب صوم و افطار

شرط معظم صوم، آن است که بنایش بر قاعده اخلاص بود و به شایه هوا و ریا آمیخته نباشد و مادام تا صاحب صوم، در مقام اخلاص تمکن نیافته باشد، تا بتواند درکتمان آن کوشد و حال خود را از نظر خلق ببوشد. دگر آنکه اعضا و جوارح را به قید علم و حراست حال، مضبوط و محروس دارد و همچنانکه بطن و فرج را از طعام و شراب و جماع محافظت نماید، چشم را از نظر به محرّمات و مکاره و فضول رعایت کند و گوش را از استماع اصوات محرّمه و غیبت و لغو و لَغَط و زبان را از کذب و غیبت و نیمت و شتم و فحش و لغو و فضول، و دست و پای را از تصرفات فاسده و سعی نامشروع نگاه دارد، تا فایده صوم که عبارت است از ترک لذّات و شهوات و فطام نفس از مألوفات و معهودات به انطلاق و اتّساع او در طریق مخالفت باطل نگردد، و مضمون این حدیث که «كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ» در حق او صدق نشود. و در خبر است که «خَمْسٌ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ الْكِذْبُ وَالغَيْبَةُ وَالنَّمِيمَةُ وَالْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ وَالنَّظَرُ بِالشَّهْوَةِ». و هم در خبر است که «إِنَّمَا الصَّوْمُ جَنَّةٌ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُثُ وَلَا يَجْهَلُ فَإِنَّ امْرَأَةً شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ». و صوم امانتی است الهی پیش بنده؛ چنانکه در خبر است که «الصَّوْمُ أَمَانَةٌ فَلْيَحْفَظْ أَحَدُكُمْ أَمَانَتَهُ». و محافظت آن جز به رعایت ظاهر و باطن به جوارح و جوانح صورت نبندد؛ چه هرگاه که عضوی از اعضا بر خلاف اشارت علم تصرفی کند، در آن امانت خیانت کرده باشد «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ».

دیگر آنکه در حالت صوم، خاطر به اهتمام رزق از جهت افطار متعلّق ندارد، بلکه اگر پیش از وقت افطار، طعامی از غیب پدید آید، به جهت افطار ذخیره نکند و به کسی دهد که در وقت بدان محتاج بود؛ چه ادّخار معلوم، از ضعف یقین و اتّهام رزاق تولّد کند و از این جهت گفته‌اند: «الْمَعْلُومُ سُومٌ». و اگر کسی در روز به نامعلومی که از غیب فتوح شود، افطار کند، بهتر از آن که در صوم از بهر افطار، معلومی معدّ و مهیا دارد. پس اگر با وجود توکل و ترک معلوم، بر صوم ملازمت نماید، نور علی نور بود. دیگر آنکه اگر در میان جماعتی متوکّلان خواهد که روزه گیرد، باید که به اذن ایشان بود، تا خاطرشان به فطور او متعلّق نباشد. و برایشان نبود که اگر چیزی از غیب فتوح شود، از بهر وی ذخیره کنند، الا وقتی که ضعیف الحال بود یا ضعیف النّیة.

و در افطار، شرط آن است که از حلال خورد و بسیار تناول نکند؛ چه هرگاه که در صوم به وقت افطار، آنچه در ایام افطار به دفعات تناول کردی، به یک دفعه تناول کند، فایده صوم که قهر نفس و منع اوست از اتّساع در حظوظ، فایده گردد؛ بلکه کدورت و ثقل زیادت شود. و چون نفس را در طعام که قوی تر مألوفی است، بر حدّ ضرورت بدارد و از استکثار مانع شود، اثر آن در دیگر احوال او، از کلام و منام و غیر آن سرایت کند و در جمیع اقوال و افعال، بر حدّ ضرورت بایستد. و باید که سحور به کار دارد و در تأخیر سحور و تعجیل فطور بکوشد؛ چه در خبر است «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَهًا» و هم در خبر است که «إِنَّ أَحَبَّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعَجَلُهُمْ فَطُورًا». و پیش از نماز، به آب یا شیرینی افطار کند و بعد از طعام، سنّت آن است که آن را به صلوات یا تلاوت یا ذکر بگذارد؛ چنانکه در خبر است «أَذْيَبُوا طَعَامَكُمْ بِالذِّكْرِ». و هرگاه که کسی بر این شرایط ملازمت نماید، فایده صوم او را حاصل گردد. و صوم از جمله معظّمات ارکان اسلام است و نظر به عموم حکمت، جمله مکلفان را صوم رمضان فرض است. و اما اهل خصوص و متصوّفه را در جمیع احوال بر آن مداومت نمودن،

لازم قضیه حال است الا که مانعی علمی یا حالی افتد. حکایت است از «رویم» که وقتی به کوچه‌ای از کوچه‌های «بغداد» در میانه روز می‌گذشتم، تشنه شدم و از در خانه‌ای آب خواستم. ناگاه دخترکی برون آمد، کوزه‌ای نو پر از آب سرد برکف. چون مرا در زی متصوفه دید، گفت: «صُوفِيٌّ وَ يَشْرَبُ بِالنَّهَارِ» و کوزه از سر تعنت بر زمین زد و بشکست. و من از آن حال شرمسار شدم و نذر کردم که هرگز به روز افطار نکنم. و اما زکات و حج، از جمله ارکان اسلام‌اند و وجوب آن مشروط به مال و استطاعت، و طالبان و سالکان طریق حق که اهل ترک و تجریداند و مقصود از این مختصر ذکر احوال ایشان است، از این شرط معرا و مبرایند، لاجرم در بیان زکات و حج و کیفیت آن شروعی نرفت؛ به خلاف صوم و صلوات و اقرار که تعلق به نفس دارند. اگر بر سبیل تطوع خواهند که حج گزارند، در تعلم مناسک آن، با دیگر کتب رجوع نمایند. واللّه الموفق للصواب والیه المرجع و المآب.

باب هشتم در بیان اخلاق

و در آن ده فصل است.

فصل اول در حقیقت خلق

لفظ خلق، عبارت است از هیأتی راسخ در نفس که مبدأ صدور افعال خیر یا شر گردد به سهولت. و مبادی افعال خیر را از آن جمله، اخلاق حسنه خوانند و مبادی افعال شر را، اخلاق سیئه و منشأ اخلاق حسنه، یا طهارت طینت بود، یا حسن عادت، یا عقل، یا ایمان، یا توحید. اما طهارت طینت، سبب اخلاق حسنه چنان بود که نفس در اصل جبلت، طهارتی از خبث طبیعت یافته باشد و از وی در مبدأ طفولیت و عنفوان صبا، بی‌زحمت تکلیف، آثار حسن خلق از صدق و امانت و ایثار و شفقت و غیر آن، ظاهر و باهر بود و هر روز در تزیید و تضاعف باشد. و تأثیر این سبب، یا مستند بود به مجموع طهارت نطفه پدر و مادر و غذا و شیر و حسن اخلاق مروضه، یا به بعضی از آن.

و اما سببیت حسن عادت، بدان طریق بود که نفس به واسطه حسن تربیت ابرار و ملازمت صحبت اخیار، به نقوش آثار خیر منتقش گردد و هیأت اخلاق حسنه، به واسطه تکرر مشاهده آن در وی مرتسم و راسخ شود و عروق صفات ذمیمه و اخلاق سیئه از وی مستأصل و منتزع گردد.

و اما سببیت عقل، چنان بود که کسی به نور عقل، میان خیر و شر تمییز کند و به حسن اخلاق متهندی گردد و ارادت آن در دل او پدید آید و به تکرار تصور آن، هیأتی چند پسندیده در نفس او ارتسام یابد.

و اما سببیت ایمان، چنان بود که کسی به جهت ایمان به آخرت، اعتقاد ترتب ثواب کند بر اخلاق حسنه و به وجود عقاب بر اخلاق سیئه تصدیق نماید و بر خیر حریص گردد و از شر منزجر گردد.

و اما سببیت توحید، چنان بود که سالک بعد از آنکه تجلی ذات، او را از خود فانی گرداند و به حق باقی، دل او غریق ذات گردد و نفس او مظهر صفات، از بحر ذات، جداول صفات و نعوت، در مجاری صفات نفس در جریان آیند و تخلق به اخلاق الهی محقق شود. و ورای این، هیچ خلق دگر نیست؛ هرکه بدین مقام رسید، منزلتی یافت که فوق آن منزلتی نبود و کمال این منزلت رسول را بود صلی الله علیه و سلم که به خطاب «وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» مخاطب گشت و بعد از او به حسب مناسبت و اندازه قرب، خواص امت او را نصیبی از آن کرامت شد و از حضرت رسالت این اشارت آمد که «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ». و فرق میان این متخلق و دیگر متخلقان، آن است که نصیب ایشان از حقایق اخلاق، جز آثار و رسوم نباشد و متخلق نشوند، الا به بعضی، و متخلق موحد، به جمیع حقایق اخلاق، متخلق و متصف باشد. و هریک از اخلاق حسنه، به مثبت دری است که متخلقان، بدان در بهشت روند؛ چنانکه در خبر است که «إِنَّ لِلَّهِ مِائَةً وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا مِنْ آتَاهُ وَاحِدًا مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ». و مجمع و مخزن جمیع اخلاق، ذات الهی است. هرکه را خلقی از آن بخشیده‌اند، رقم خیر و سعادت بر او کشیده‌اند که «الْأَخْلَاقُ مَخْزُونَةٌ عِنْدَ اللَّهِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَىٰ بِعَبْدٍ خَيْرًا مَنَحَهُ مِنْهَا خُلُقًا».

و اما منشأ اخلاق سیئه، یا خبث طینت و فساد جبلت بود، یا سوء عادت و تعدی شر صحبت. و مردم را ظاهری است که آن را بشریت خوانند و باطنی که آن را آدمیت خوانند. و بشریت را صورتی است که آن را خلق خوانند و آدمیت را صورتی که آن را خلق خوانند. و فردا که آدمیان را در محضر جمع کنند و حقایق از حجب التباس مکشوف شوند و بواطن ظاهر گردند، ایشان را در صور اخلاق حشر کنند. پس اگر نعوذ بالله، در صفات بهیمی و اخلاق سبعی مانده باشند، در صور بهایم و سباعشان برانگیزانند. وقتی «معاذبن جبل» رضی الله عنه از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم استفسار این آیت کرد که «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَمَا تُورُونَ أَفْوَاجًا» در جواب گفت:

«نَعَمْ يَا مَعَادُ يُحْشَرُ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى عِشْرِينَ صِنْفًا» الحديث بطوله. و از آن صنوف، بعضی را فرمود که در صور حیات و عقارب حشر کنند و بعضی را در صور قرده و خنازیر و بعضی را در صور کلاب و جیف و علی هذا.

طایفه‌ای بر آن اند که همچنان که تغییر خلق ممکن نیست که «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» تغییر خلق هم ممکن نیست؛ چنانکه در خبر است «فَرَعَ رَبُّكُمْ مِنَ الْخَلْقِ وَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَالْأَجْلِ». و طایفه‌ای دیگر بر آن اند که تبدیل خلق ممکن است، و الا شرع به تحسین آن که «حَسِّنُوا أَخْلَاقَكُمْ» فرمودی. و مذهب صحیح این است، و الا سعی و مجاهدت را هیچ فایده بودی. و وجود حسن خلق در نفس، چنان تعبیه است که وجود نخل و خاصیت حلاوت خرما در آسته او و شک نیست که آن خاصیت در او مفروغ عنه است و تبدیل آن به خاصیت حُموضت ترنج مثلاً ممکن نه؛ و لکن خاصیتی که در او به فعل است، غیر آن خاصیت است که در او به قوت است و تبدیل آن بدین ممکن به واسطه سعی و کسب. و از رسول صلی الله علیه و سلم پرسیدند که: «چه چیز است که مردم بیشتر بدان سبب به بهشت روند؟» گفت: «تَقْوَى اللَّهِ وَ حُسْنُ الْخَلْقِ». و نقل است از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم به روایت «ابوالدرداء» که «مَا مِنْ شَيْءٍ يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخَلْقِ وَإِنَّ صَاحِبَ حُسْنِ الْخَلْقِ لَيَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةَ صَاحِبِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاتِ». و «عبدالله بن مبارک» حسن خلق را تفسیر کرده است و گفته: «هُوَ بَسْطُ الْوَجْهِ وَ بَذْلُ الْمَعْرُوفِ وَ كَفُّ الْأَذَى». و به روایت «عایشه» از رسول صلی الله علیه و سلم رسیده است «مَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ عَشْرَةٌ تَكُونُ فِي الرَّجُلِ وَلَا تَكُونُ فِي ابْنِهِ وَ تَكُونُ فِي الْإِبْنِ وَلَا تَكُونُ فِي أَبِيهِ وَ تَكُونُ فِي الْعَبْدِ وَلَا تَكُونُ فِي سَيِّدِهِ يَقْسِمُهَا اللَّهُ تَعَالَى لِمَنْ أَرَادَ بِهِ السَّعَادَةَ: صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ صِدْقُ الْبَأْسِ وَ أَنْ لَا يَشْبَعَ وَ جَارَةٌ وَ صَاحِبَةٌ جَائِعَانَ وَ إِعْطَاءُ السَّائِلِ وَ الْمُكَافَاتُ بِالصَّنَائِعِ وَ حِفْظُ الْأَمَانَةِ وَ صَلَةُ الرَّحِمِ وَ التَّدَمُّمُ لِلصَّاحِبِ وَ إِقْرَاءُ الضَّيْفِ وَ رَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ».

و در تمامی حدیث «ابی‌الدرداء» که ذکرش سبق یافت، آمده است «وَ كَانَ مِنْ أَخْلَاقِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ أَسْحَى النَّاسِ لَا يَبِيْتُ عِنْدَهُ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ وَ إِنْ فَضَّلَ وَ لَمْ يَجِدْ مَنْ يُعْطِيهِ وَ يَأْتِيهِ اللَّيْلُ لَا يَأْوِي إِلَى مَنْزِلِهِ حَتَّى يَتَبَرَّأَ مِنْهُ وَ لَا يَنَالُ مِنَ الدُّنْيَا أَكْثَرَ مِمَّا يَكُونُ قُوتَ عَامِهِ مِنْ أَيْسَرِ مَا يَجِدُ مِنَ التَّمْرِ وَ الشَّعِيرِ وَيَضَعُ مَاعِدًا ذَالِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يُسْأَلُ شَيْئًا إِلَّا يُعْطَى ثُمَّ يَعُودُ إِلَى قُوتِ عَامِهِ فَيُؤْتِرُ مِنْهُ حَتَّى رُبَّمَا احتاجَ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعَامِ وَ كَانَ يَخْصِفُ النَّعْلَ وَ يُرَقِّعُ الثَّوبَ وَ يَخْدُمُ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ وَ يَقْطَعُ اللَّحْمَ مَعَهُنَّ وَ كَانَ أَشَدَّ النَّاسِ حَيَاءً وَ أَكْثَرَهُمْ تَوَاضَعًا».

فصل دوم در صدق

بدان که تحلی صدق و تخلق بدان صفت، از جمله مکارم اخلاق است و رسول صلی الله علیه و سلم بر آن تحریض فرموده است که «عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّهُ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ». و مرا از صدق، فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن تطابق سر و علانیت او کند؛ اقوالش موافق نیات باشند و افعال مطابق احوال. آن چنانکه نماید، باشد و لازم نبود که آن چنانکه باشد، نماید؛ چه ممکن است که حقیقت اخلاص برکتمان بعضی از احوال باعث شود. و در صدق، ریا ممکن است؛ چه ریا، اظهار خیر است در نظر غیر و شاید که در آن اظهار، صادق بود، و لکن مخلص نباشد. و علامت صادق، آن است که اگر تقدیراً سر او علانیت گردد و خلق عالم به یک بار بر حال او مطلع شوند، متغیر و شرمسار نگردد. و علامت صدق محبتش، آنکه دعوی محبت بر او دشوار آید و خلاف مراد، آسان. و علامت کذب، آنکه برعکس این بود؛ چنانکه «ذوالنون» گفته است:

قَدْ بَقِينَا مُدَبِّدِينَ حَيَارَى نَطْلُبُ الصَّدَقَ مَا إِلَيْهِ سَبِيلٌ
فَدَعَاوَى الْهَوَى نَخِفُّ عَلَيْنَا وَ خِلَافُ الْهَوَى عَلَيْنَا ثَقِيلٌ

و صدق، درجهٔ ثانی نبوت است و جملهٔ سعادت دینی و دنیوی، نتایج ازدواج صدق و نبوت‌اند. اگر صدق نبود که حامل نطفهٔ نبوت گشتی، نتیجهٔ ابنای غیب به حصول آن نپیوستی. پس بنای همهٔ خیرات بر قاعدهٔ صدق بود و حقیقت صدق، اصلی است که فروغ جملهٔ اخلاق و احوال پسندیده از آن متفرع و منشعب‌اند؛ چنانکه «ابوجعفر خلدی» از «جنید» پرسید که: «میان صدق و اخلاص هیچ فرق هست؟» گفت: «بلی الصَّدَقُ أَصْلٌ وَ هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْإِخْلَاصُ فَرْعٌ وَ هُوَ تَابِعٌ». پس هرگاه که نفسی به کمال صدق متخلق گردد، چنانکه ظاهر و باطن او با یکدیگر متساوی شوند، اسم صدیقی بر او افتد و فروغ اخلاق حسنه از وی منشعب گردد و اصول صفات ذمیمه از وی منتزع شود؛ صدق حدیث پدید آید و کذب و افترا و بهتان برخیزد و انصاف روی نماید و دعوی متواری شود و وفا به جای اخلاف و عهد بایستد و وفاق به جای نفاق بنشیند و غش به صفا و خیانت به امانت مبدل گردد و حریت ثابت شود و تکلف برخیزد.

و میان صدق و تکلف، از آن جهت منافات است که تکلف، یا در قول بود به زیادتی تملق و ثنا و اظهار محبت زیاد بر آنچه در دل باشد، یا در فعل به زیادتی تواضع و تجنب و انفاق زاید بر قدر وسع و این معنی، مباین صدق است. و تکلف در جمیع احوال، قولاً و فعلاً مذموم است؛ چنانکه در خبر است: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلَّذِينَ يَدْعُونَ لِمَوَاتِ أُمَّتِي وَلَا يَتَكَلَّفُونَ إِلَّا إِيَّائِي بَرِيٍّ مِّنَ التَّكَلُّفِ وَ صَالِحُوا أُمَّتِي». وقتی بعضی از صحابه به زیارت «سلمان» رضی الله عنه رفتند. «سلمان» نان جو و نمک پیش آورد. یکی از ایشان گفت: «با این نمک، سَعْتَرٌ بهتر بودی». «سلمان» حالی برخاست و مِطْهَرَةٌ خود بیرون برد و به پاره‌ای سَعْتَرِگرو کرد و بیاورد تا با نمک بخوردند. چون فارغ شدند، آنکه تمنای سَعْتَرِ کرده بود، دست به دعا برداشت که «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَنَعَنَا بِمَا رَزَقْنَا». «سلمان» گفت: «اگر تو قناعت داشتی، مِطْهَرَةٌ من به گرو نبودی». و در این حال، آنچه کرد و گفت، از تقدیم ماحضر و جواب قایل، عین صدق و محض ترک تکلف بود قولاً و فعلاً. و در حدیث آمده است که روزی جماعتی از اخوان به زیارت «یونس» علیه السلام رفتند. «یونس» نان پاره‌ای چند جوین و مِشْتی تره که کشته بود، بچید و پیش آورد و گفت: «لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَعَنَ الْمُتَكَلِّفِينَ لَتَكَلَّفْتُ لَكُمْ». و گفته‌اند: «إِذَا قُصِدَتْ لِلزِّيَارَةِ قَدَمٌ مَا حَضَرَ وَ إِذَا اسْتَزُرْتَ فَلَا تُبْقِ وَلَا تَذَرُ». و «انس مالک» روایت کند که: «وقتی به ولیمه‌ای از ولایم رسول الله صلی الله علیه وسلم حاضر شدم که در آنجا گوشت بود و نه نان». پس معلوم شد که تکلف، عین تخلف است از حقیقت صدق و گفته‌اند: «التَّصَوُّفُ تَرَكَ التَّكَلُّفِ».

فصل سوم در بذل و مواسات

از جملهٔ مکارم اخلاق، یکی بذل است؛ اعنی اعطای خیر و این بر چند نوع است: اوّل آنکه در مقابلهٔ بذلی دیگر افتد و آن را مکافات خیر خوانند. دوم آنکه بر سبیل ابتدا و افتتاح بود با توقع مکافات و آن را متاجره خوانند و این هر دو قسم، مرتبهٔ عوام است. سوم آنکه بر سبیل ابتدا بود بی توقع مکافات و آن را ایثار خوانند و این قسم مرتبهٔ خواص است. چهارم آنکه در مقابلهٔ سیئه بود و آن را احسان خوانند و این قسم مرتبهٔ اخصّ الخواص است.

و اهل ایثار چند طایفه‌اند: طایفه‌ای به مال ایثارکنند؛ چنانکه یوم النّضیر رسول، روی به انصار آورد و گفت: «اگر خواهید که با مهاجران در غنیمت مشارک باشید، اموال و دیار با ایشان مقاسمت کنید؛ والا غنیمت، خاصّ

مهاجران را بود و اموال و دیار خاصّ شما را». انصار گفتند: «ما اموال و دیار با ایشان مقاسمت کنیم و غنیمت، خاصّ ایشان را مسلمّ داریم و مشارکت در آن نجویم». آیت آمد که «و يُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ».

و طایفه‌ای به جاه ایثارکنند؛ چنانکه در حکایت است که وقتی یکی از مشایخ، پیش والی زمان، قبولی تمام داشت و گاه گاه بعضی از ارباب حاجات، به جهت قضای حوائج، توصل و توسل به جاه جستندی و او قضای حاجت ایشان را پیش آن والی ترددی کردی. عاقبت والی ملول شد و با خود عقد عزیمت بست که من بعد، سخن شیخ در باب شفاعت مسموع ندارد. و شیخ بر عادت معهود، روزی به شفاعت مستشفعی نزدیک او رفت و مسموع نداشت. چون بازگشت، در راه صاحب حاجتی دیگر پیش آمد و او را به شفاعت بازگردانید و همچنان شفاعتش مقبول نداشت؛ تا چند نوبت مثل این صورت مکرر شد و والی در خشم رفت و گفت: «چندین نوبت آمدی و شفاعت مقبول نیفتاد و همچنان طریق شفاعت مسلوک می‌داری؟» شیخ جواب داد که: «بر ما گفتن است و بر تو شنودن؛ ما کار خود می‌کنیم، تو اگر خواهی کار خود می‌کن و اگر خواهی نه». والی را این سخن کارگر آمد و از آن حال پشیمان شد و جمله حاجات را که مسموع نداشته بود، قضا کرد. و در خبر است: «مَنْ وَاسَىٰ أَخَاهُ بِمَالٍ أَوْ جَاهٍ أَوْ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ حُسْرَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَعَ النَّبِيِّنَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ».

و طایفه‌ای به حیات ایثارکنند؛ چنانکه مشهور است که وقتی جمعی از منکران، پیش خلیفه، تقبیح صورت حال متصوّفه کردند و ایشان را به کفر و زندقه منسوب گردانیدند و به غمز و سعایت به جایی رسانیدند که خلیفه به قتل ایشان اجازت داد و هرکه از ایشان به عرف مشهور و معروف بود، الا «جنید» که به فقه و دیانت تمیزی و شهرتی داشت، همه را به جهت ضرب رقاب حاضر کردند. «ابوالحسین نوری» رحمه‌الله از ایشان درپیش آمد، گفتند: «چرا در این باب مبادرت جویی؟» گفت: «أَوْثِرُ عَلَىٰ إِخْوَانِي بِفَضْلِ حَيَاةٍ سَاعَةٍ». در حال این خبر به دارالخلافه رسانیدند و قتل ایشان را در توقّف داشتند. خلیفه را این معنی شگفت آمد و به خلاص ایشان فرمان داد.

و طایفه‌ای به حظوظ اخروی ایثارکنند و دنیا را آن مقدار نهند که ایثار بدان محلّی دارد؛ چنانکه در حکایت است که وقتی دو یار بودند که میان ایشان، عقد حلفت و مصافات مؤکد بود. روزی به هم رسیدند و یکی از ایشان، بر عادت معهود، اظهار بشر و طلاق و تازه‌رویی نکرد. آن یار دگر بر او انکار نمود، جواب داد که «ای برادر، شنیدم که رسول صلی‌الله علیه و سلم گفته است: چون دو مسلمان به یکدیگر سند، صد جزو رحمت بر ایشان نزول کند، نود جزو از آن، مخصوص بود به یکی از ایشان که تازه‌روی‌تر باشد و ده جزو، به یکی که تازه‌رویی کمتر دارد. و بدین سبب خواستم که تازه‌رویی تو زیادت باشد، تا بیشتر رحمت تو را باشد». و آورده‌اند که وقتی میان «حسن» و «حسین» علیهما السلام در سخنی نزاع افتاد و وحشتی پدید آمد. چون مهاجرت نمودند، در حال آن وحشت برخاست و باطنها به صفای خود بازگشت. با «حسین» گفتند: «صواب آن است که تو مسابقت جویی و پیش «حسن» روی؛ چه او را به جهت کبر سن، بر تو این حق متوجّه است. «حسین» توقّف نمود تا «حسن» سبق گرفت و پیش وی آمد. پس «حسین» علیه السلام گفت: «يَا أَخِي مَا تَخَلَّفْتُ عَنْكَ تَكْبَرًا عَلَيْكَ وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا اهْتَجَرَ رَجُلَانِ فَسَبَقَ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخِرِ مُصْلِحًا كَانَ سَابِقًا إِلَى الْجَنَّةِ فَاحْبَبْتُ أَنْ أَوْثِرَكَ بِدَرَجَاتِ الْجَنَّةِ». و «یوسف بن حسین رازی» گفته است: «مَنْ يَرَىٰ لِنَفْسِهِ مَلِكًا لَا يَصِيحُّ مِنْهُ إِلَّا يَنَارٌ لِأَنَّهُ يَرَىٰ نَفْسَهُ أَحَقَّ بِالشَّيْءِ بِرُؤْيَةِ مَلِكِهِ إِنَّمَا الْإِنَارُ مِمَّنْ يَرَى الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لِلْحَقِّ فَمَنْ وَصَلَ إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ فَإِذَا وَصَلَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ إِلَيْهِ يَرَىٰ نَفْسَهُ وَ يَدُهُ فِيهِ يَدٌ أَمَانَةٌ يُوصِلُهَا إِلَىٰ صَاحِبِهَا وَ يُؤَدِّيهَا إِلَيْهِ». و هیچ خلق، آن نورانیت ندارد که سخا و ایثار؛ پس هیچ خلق،

چندان کدورت و ظلمت ندارد که بخل؛ تا غایتی که اگر شخصی بود مستجمع خصال ذمیمه و سخاوتی در او موجود باشد، نور صفت سخا، ظلمت دیگر صفات ذمیمه او را بپوشاند و اگر همه خصال نکو دارد و بخیل بود، ظلمت بخل، نور جمله صفات حمیده او را بپوشاند. و سلوک طریق تصوف کسی را آسان دست دهد که در غریزت او، سخاوت مفسور بود و در لوح استعداد او، آیت ایثار مسطور. و صوفی محقق و عارف مدقق که قدم او در علم توحید راسخ بود، هر چند در عطایی که واسطه آن، دست او بود، خود را در میان نبیند، ولكن در عطایی که دست دیگری واسطه آن بود، بعد از مشاهده مسبب که منعم مطلق است و شکر او، واسطه را نیز که سبب آن باشد هم اثبات کند و از او منت پذیرد. و اثبات واسطه در صرف توحید او قادح نبود و در این معنی به صدر رسالت صلی الله علیه و سلم اقتدا نماید که از «ابوبکر» در بذل مال منت قبول کرد و گفت: «مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ مِّنْ عَلَيْنَا فِي صُحْبَتِهِ وَ ذَاتِ يَدِهِ مِّنْ ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ وَ لَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا». و همچنین گفت: «مَا نَفَعَنِي مَالُ كَمَالِ أَبِي بَكْرٍ».

فصل چهارم در قناعت

و آن عبارت است از وقوف نفس بر حد قلت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت. و هر نفس که بدین صفت متصف شد و بدین خلق متخلق گشت، خیر دنیا و آخرت و گنج غنا و فراغت بر وی مسلم داشتند و راحت ابدی و عزّ سرمدی نصیب او گردانیدند. در حدیث آمده است به روایت «جابر» رضی الله عنه از رسول صلی الله علیه و سلم که: «الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ». و هم در خبر است: «مَا قَلَّ وَ كَفَى خَيْرٌ مِّمَّا كَثُرَ وَ أَلْهَى». و غنا که عبارت از عدم احتیاج است، گویا کسوتی است بر قد قناعت دوخته؛ چه احتیاج از صاحب قناعت، به سبب قصر طمع بر موجود و قطع نظر از معدوم صورت نیندد. شعر:

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُنْفِقًا عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ الْإِنْفَاقَ مِنْ كَنْزِ صَبْرِهَا عَلَيْكَ وَإِزْفَاقًا إِلَى زَمَنِ الْيُسْرِ
فَإِنْ فَعَلْتَ كُنْتَ الْغَنَى وَإِنْ أَبْتَ فَكُلُّ مَنْوَعٍ بَعْدَهَا وَاسِعُ الْعُذْرِ

«ذوالنون مصری» گفته است: «مَنْ قَنَعَ اسْتَرَاحَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ وَاسْتَطَالَ عَلَى أَقْرَانِهِ». و «بشربن حارث» گفته است: «لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَنَاعَةِ إِلَّا التَّمَتُّعُ بِالْعِزِّ لَكَفَى صَاحِبَهُ». و در تفسیر این آیت که «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» گفته اند مراد از این حیات طیبه، قناعت است. و چگونه قانع را حیات طیبه نباشد و حال آنکه منغص عیش و مکدر حیات، جز طلب فضول و زواید و اهتمام به تحصیل آن نیست و این معنی از صاحب قناعت مسلوب است. و به حکم آنکه قناعت سبب نفاذ عیش است به آسانی، امیرالمؤمنین علی علیه السلام آن را به سیف قاطع نسبت کرده که «الْقَنَاعَةُ سَيْفٌ لَا يَنْبُو». و قناعت، مقدمه رضا است؛ هر که قانع شد، مستعد نزول حال رضا گشت. «ابوسلیمان دارانی» گوید: «الْقَنَاعَةُ مِنَ الرِّضَا كَمَا أَنَّ الْوَرَعَ مِنَ الزُّهْدِ». و در فضیلت قناعت، همین خاصیت کافی بود که شخص را از قید طمع و دل توقع آزادگرداند؛ چنانکه «بنان حمّال» گفته است: «الْعَبْدُ حُرٌّ مَا قَنَعَ وَالْحُرُّ عَبْدٌ مَا طَمِعَ». و دیگری گفته است شعر:

أَطَعْتُ مَطَامِعِي فَاسْتَعْبَدْتَنِي وَلَوْ أَنِّي قَنِعْتُ لَعِشْتُ حُرًّا

و قناعت، در امور دنیوی پسندیده است، نه در امور اخروی؛ چنانکه «ابوبکر مراغی» گفته است: «الْعَاقِلُ مَنْ دَبَّرَ أَمْرَ الدُّنْيَا بِالْقَنَاعَةِ وَالتَّسْوِيفِ وَ دَبَّرَ أَمْرَ الْآخِرَةِ بِالْحِرْصِ وَالتَّعْجِيلِ». والله الموفق.

فصل پنجم در تواضع

و آن عبارت است از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف. و وضع نفس با حق در مقام عبودیت، یا به انقیاد اوامر و نواهی بود، یا به قول تجلیات صفات، یا با فنای وجود در تجلی ذات. و انقیاد اوامر و نواهی در نفس، تواضع مبتدیان است و قبول تجلیات صفات در قلب با فنای مشیت خود در مشیت حق، تواضع متوسّطان و قبول تجلی ذات در روح با فنای وجود خود در وجود مطلق، تواضع منتهیان. و اما وضع نفس در مقام انصاف با خلق، یا به قبول حق بود یا به رعایت حقوق، یا به ترک ترفع و توقع. و مراد از قبول حق، آن است که در مناظرات و محاورات، هرگاه که حق از طرف دیگری مشاهده کند، با او طریق مکابرت نسپرد، بلکه به وجه انصاف و تسلیم پیش آید. و هرچند در این حال، ظاهراً با خلق تواضع نماید، باطناً به حقیقت با حق نموده باشد و از اینجاست قول «فضیل بن عیاض» رحمه الله «التَّوَّاضِعُ أَنْ تَخْضَعَ لِلْحَقِّ وَ تَنَادِلَهُ وَ تَقْبَلَهُ مَمَّنْ قَالَهُ وَ تَسْمَعُ مِنْهُ». و اشارت حدیث صحیح که «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا وَلَا يَبْغِي بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ» بدین معنی است. و مراد از رعایت حقوق آنکه حقوق ایشان فرو نگذارد، بلکه بر حقوق خود مقدم دارد؛ چنانکه در خبر است که «إِنَّ مِنْ رَأْسِ التَّوَّاضِعِ أَنْ تَبْدَأَ بِالسَّلَامِ عَلَى مَنْ لَقِيتَ وَ تَرُدَّ عَلَى مَنْ سَلَّمَ عَلَيْكَ وَ أَنْ تَرْضَى بِالذُّونِ مِنَ الْمَجْلِسِ وَ أَنْ لَا تُحِبَّ الْمِدْحَةَ وَ التَّزْكِيَةَ وَ الْبِرَّ». و مراد از ترک ترفع و توقع آنکه خود را با خلق در محلی فوق مرتبه‌ای که مستحق آن است، نیارد؛ بلکه توقع رعایت حق مرتبه خود از ایشان هم ندارد.

و حقیقت تواضع، رعایت اعتدال است میان کبر و ضعت. و کبر عبارت است از تصوّر فوقیت و ترفع نفس از درجه‌ای که مستحق آن باشد و ضعت عبارت است از توضیح حق او و وضعش در مرتبه‌ای که دون حق او باشد. و این رعایت بر وقوف بر حد اعتدال، مقامی به غایت عزیزالوجود است و تصوّر آن مزله اقدام؛ چه مادام تا در نفس از بقایای وجود و صفات آن اثری مانده باشد، به طرف کبر مایل بود و قدر خود و رای مرتبه‌ای دانند که مستحق آن باشد. لاجرم چون مشایخ طریقت این علت را در نفس پوشیده یافتند، از بهر معالجت و اخراج آن از وی، بیشتر اقوال ایشان در تواضع آن است که بر معنی ضعت دلالت دارد. و اگر چنانکه در نفس جموح از حد اعتدال و جنوح به طرف کبر سرشته نبودی و محتاج تداوی نگشتی و به منزلت خود راضی شدی، مشایخ، مریدان را به طرف ضعت میل نفرمودندی. و بیشتر ارباب سلوک در مبادی ظهور سلطان حال از ارتوایی و امتلایی که مولد سکر بود، خالی نباشند و نفوس ایشان به جهت استراق سمع، در صفت کبر و اعجاب ظاهر گردد و فریاد «أَنَا وَلَا غَيْرِي» و «مَنْ مِثْلِي» و «لَيْسَ كَمِثْلِي» از نهادشان سر برزند. پس مبالغت نمودن مشایخ در تواضع تا غایتی که به حد ضعت انجامد، از بهر دفع این علت و رفع این آفت است، تا مگر به حد اعتدال نزدیک شوند. و رعایت این اعتدال به نسبت با شخصی متواضع و تصوّر او در خود تواند بود، و الا به نسبت با خلق و تصوّر ایشان در حق او و خود، باید که خلق را با خود و خود را با خلق در آن مرتبه فرو آورد که تصوّر ایشان است، تا خلق از او و او از خلق در آسایش بود. و از اینجاست قول «شیخ الاسلام» رحمه الله «مَنْ ظَفِرَ بِكَزْرِ التَّوَّاضِعِ وَ الْحِكْمَةِ يُقِيمُ نَفْسَهُ عِنْدَ كُلِّ أَحَدٍ مِقْدَاراً يَعْلَمُ أَنَّهُ يُقِيمُهُ وَ يُقِيمُ كُلَّ أَحَدٍ عَلَى مَا عِنْدَهُ مِنْ نَفْسِهِ وَ مَنْ رَزَقَ هَذَا فَقَدْ اسْتَرَحَ وَ أَرَحَ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ». و تواضع، عین عزت است؛ چه عزت، صراطی است ممتد بر متن نارکبر و ضعت که تواضع عبارت از آن است. و کبر و عزت، بر دیده قاصر نظران ملتبس نماید، و لکن میان ایشان فرقی تمام است. وقتی یکی با «حسن بن علی» علیهما السلام گفت: «مَا أَعْظَمَكَ فِي نَفْسِكَ» گفت: «لَسْتُ بِعَظِيمٍ وَ لَكِنِّي عَزِيزٌ». و کبر و عظمت، خاص صفت حق است؛ هرکه با او منازعت کند در آن، شکسته شود؛ چنانکه در حدیث است: «الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَالْعِظْمَةُ إِزَارِي فَمَنْ نَازَ عَنِّي

واحداً مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ». از امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام نقل است که وقتی متکبری را گفت: «أَوَّلَكَ نُطْفَةً مَدْرَةً وَآخِرَكَ جَيْفَةً قَدْرَةً وَأَنْتَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ تَحْمِلُ الْعَدْرَةَ فَفِيمَ الْكِبَرِ؟» و در این معنی گفته‌اند:

كَيْفَ يَزْهُو مَنْ رَجِيعُهُ أَبَدُ الدَّهْرِ ضَجِيعُهُ

و بعضی گفته‌اند: «مَنْ عَرَفَ كَوَامِنَ نَفْسِهِ لَمْ يَطْمَعْ فِي الْعُلُوِّ وَالشَّرَفِ وَيَسْلُكُ سَبِيلَ التَّوَاضِعِ فَلَا يُخَاصِمُ مَنْ يَذُمَّهُ وَ يَشْكُرُ اللَّهَ لِمَنْ يَحْمَدُهُ». و «فضیل عیاض» گفته است: «مَنْ رَأَى لِنَفْسِهِ قِيمَةً فَلَيْسَ لَهُ فِي التَّوَاضِعِ نَصِيبٌ». و تواضع با خلق چنان پسندیده بود که خاصّ خدای را بود. بدان معنی که ایشان را مظاهر آثار قدرت و حکمت الهی بیند، نه از آن روی که بدیشان طمع و احتیاج دارد و از سر منقصت و مسکنت پیش ایشان تذلل نماید؛ چه این معنی را ضعت خوانند، نه تواضع. در خبر است که: «طُوبَى لِمَنْ تَوَاضَعَ مِنْ غَيْرِ مَنَقَصَةٍ وَ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ مَسْكَنَةٍ». و هم در خبر است: «مَنْ تَوَاضَعَ لِنَعْنَى لِأَجْلِ غِنَاهُ فَقَدْ ذَهَبَ ثُلُثُ دِينِهِ». و در این موضع، فقرا را کبر به معنی عدم التفات به اغنیا، از تواضع بهتر؛ چنانکه گفته‌اند: «مَا أَحْسَنَ عَطْفَ الْأَغْنِيَاءِ عَلَى الْفُقَرَاءِ رَغْبَةً فِي ثَوَابِ اللَّهِ وَ أَحْسَنَ مِنْ ذَلِكَ تِيَهُ الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ ثِقَةً بِاللَّهِ». و در خبر است: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَوَاضِعِينَ مِنْ أُمَّتِي فَتَوَاضَعُوا لَهُمْ وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَكَبِّرِينَ فَتَكَبَّرُوا عَلَيْهِمْ». و تواضع، نعمتی است که بر آن هیچکس حسد نبرد، همچنان که کبر، بلائی است که هیچکس بر صاحب آن رحمت نکند؛ چنانکه «لقمان» حکیم علیه السلام گفته است: «الَّتَوَاضِعُ نِعْمَةٌ لَا يُحْسَدُ عَلَيْهَا وَالْكِبَرُ مِحْنَةٌ لَا يُرْحَمُ عَلَيْهَا وَالْعِزُّ فِي التَّوَاضِعِ فَمَنْ طَلَبَهُ فِي الْكِبَرِ لَمْ يَجِدْهُ».

فصل ششم در حلم و مدارات

حلم عبارت است از کظم غیظ و احتمال اذیت خلق خدای را نه از سر عجز. در خبر است که «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَ هُوَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَا اللَّهَ تَعَالَى عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيَّرَهُ فِي آيِّ الْحَوَارِئِ شَاءَ». و همچنین در خبر است که رسول صلی الله علیه و سلم روزی روی با اصحاب کرد و گفت: «أَيَعَجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ كَأَبِي ضَمْضَمٍ؟» گفتند: «یا رسول الله «ابوضمضم» چه کردی؟» گفت: «كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي تَصَدَّقْتُ الْيَوْمَ بِعِرْضِي عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي فَمَنْ صَرَبَنِي فَلَا أَصْرِبُهُ وَ مَنْ شَتَمَنِي فَلَا أَشْتِمُهُ وَ مَنْ ظَلَمَنِي فَلَا أَظْلِمُهُ». و نفس همواره از کسی که برعکس مراد او بود، منزعج گردد و طیش و نفور در او پدید آید و خواهد که به غیظ و غضب، او را از خود دورگرداند و از آن جهت، خون دل در ثوران آید. پس اگر مغضوب علیه را فوق خود داند و بر وی امضای غضب نتواند، خون دل از ظاهر بشره روی به باطن نهد و در دل جمع گردد و حزن و غم از آن تولد کند و صُفرت لون دلیل آن باشد. و اگر او را تحت خود داند و تواند که بر وی غضب براند، خون دل بر جوشد و عروق و شرابین از آن منتفخ گردد و اثر حُمرت بر روی پدید آید و به ضرب و شتم و امثال آن ظاهر شود. و اگر او را مقابل خود بیند، خون دل متردد گردد میان انقباض و انبساط و از آن غلّ و غشّ تولد کند. و امثال این عوارض، از نفس صوفی دور بود؛ چه صوفی صاحب یقین، به نور توحید، جمله حوادث را از حق سبحانه بیند و بدان راضی بود؛ لاجرم باطن او از اثرات غضب ایمن باشد و حزن و غم و غلّ و غشّ از وی منتفی بود. و رسول صلی الله علیه و سلم از منشأ روح و راحت و حزن و هم چنین خبر داد که:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الرُّوحَ وَالرَّاحَةَ فِي الرِّضَا وَ الْيَقِينَ وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَ الْحُزْنَ فِي الشَّكِّ وَ السَّخَطِ».

و چگونه غلّ و غشّ در دل صوفی مجال یابد و مثار آن که محبت دنیاست، از وی منتفی بود؛ غضب او وقتی پدید آید که از هتک حرمت الهی چیزی مشاهده کند؛ چنانکه «موسی» علیه السلام وقتی با حضرت عزّت

مناجات کرد که: «إِلَهِي مَنْ أَهْلَكَ؟» گفت: «يَا مُوسَى هُمُ الْمُتَحَابُّونَ فِي الدِّينِ يَعْمُرُونَ مَسَاجِدِي وَ يَسْتَغْفِرُونَ بِالْأَسْحَارِ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرَتْ عِنْدَهُمْ قُدْسُونِي وَ سَبَّحُونِي وَ اسْتَقَامُوا عَلَيَّ طَرِيقَةَ شَرِيعَتِي وَ أَوْامِرِي وَالَّذِينَ إِذَا اسْتَحَلَّتْ مَحَارِمِي غَضِبُوا».

و اقوال و افعال صوفی همه موزون بود به میزان شرع، هرگز شتم و فحش از دهان وی بیرون نیاید؛ بلکه آن را عین حدث و خبث داند «ابن عباس» رضی الله عنهما گفته است: «الْحَدِيثُ حَدَثَانِ حَدَثٌ مِنْ فَرْجِكَ وَ حَدَثٌ مِنْ فَيْكِ». و بعضی گفته اند: «لَانَ اتَّوَصَّأَ عَنْ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ اتَّوَصَّأَ مِنْ طَعَامٍ طَيِّبٍ». و غضب شعبه ای است از آتش دوزخ، هرکه در وی آتش غضب افروخته شود، به نقد در عذاب معجل بود. در حدیث آمده است که: «إِنَّ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ النَّارِ أَلَمْ تَرَ إِلَى حُمْرَةِ عَيْنَيْهِ وَانْتِفَاحِ أُوْدَاجِهِ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَإِنَّ كَانَ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ وَ إِنْ كَانَ جَالِسًا فَلْيَضْطَجِعْ». و صاحب قوه، آن است که در وقت غضب، نفس خود را از طیش و حرکت نگاه دارد و خدای را یاد کند. مکتوب است در «انجیل» که: «يَا ابْنَ آدَمَ اذْكُرْنِي حِينَ تَغْضَبُ اذْكُرْكَ حِينَ أَغْضَبُ وَ أَرْضُ بِنُصْرَتِي لَكَ فَإِنَّ نُصْرَتِي لَكَ خَيْرٌ مِنْ نُصْرَتِكَ لِنَفْسِكَ». و آمده است که وقتی رسول صلی الله علیه و سلم به جماعتی از جوانان بگذشت که سنگهای گران از زمین برمی داشتند، پرسید که این چیست؟ گفتند: «حَجَرُ الْأَشْدَاءِ». گفت: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا رَجُلٌ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَخِيهِ غَضَبٌ فَاتَاهُ فَغَلَبَ شَيْطَانُهُ وَ شَيْطَانُ أَخِيهِ».

و غضب و ممارات، صفت شیطان است؛ همچنان که حلم و مدارات، صفت رحمان است. در حدیث آمده است که رسول صلی الله علیه و سلم «ابوهریره» را گفت: «إِحْتِمَالِ الْأَذَى عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ وَ اصْغَرُ مِنْكَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِأَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَلَائِكَةُ بِكَ». و سخن «عیسی» علیه السلام است که: «إِحْتَمِلُوا مِنَ السَّفِيهِ وَاحِدَةً كَمَا تَرَبُّو عَشْرَةً». و «فضیل عیاض» گفته است: «مُدَارَاتُكَ وَ إِنْ كَانَتْ فِي مَجَازِ الظَّاهِرِ مَعَ غَيْرِكَ فَهِيَ بِتَحْقِيقِ الْبَاطِنِ مَعَ نَفْسِكَ فَإِنَّ فِيهَا مَصْلِحَةَ دِينِكَ وَ دُنْيَاكَ». و میان مدارات و مدهانت، ظاهراً التباسی هست و اما باطناً فرق آن است که مدهانت، احتمال اذیت خلق است در امر دینی و مدارات، احتمال آن است در امر دنیوی؛ چنانکه «سهل عبدالله تستری» گفته است: «الْمُدَارَاةُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا وَ الْمُدَاهَنَةُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدِّينِ».

فصل هفتم در عفو و احسان

عفو، آن است که از بدی در گذاری و احسان، آنکه در مقابله بدی، نیکی به کار داری. و از جمله مکارم اخلاق، عفو و احسان است؛ چنانکه در خبر است: «إِنَّ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ أَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَ تُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ». و هم در خبر است: «لَيْسَ عَبْدٌ يُظَلَمُ بِمَظْلَمَةٍ يَعْفُو عَنْهَا إِلَّا أَعْرَأَ اللَّهُ نَصْرَهُ». و صوفی را تخلق بدین دو خلق، از لوازم احوال است؛ چه حقیقت معنی توحید که رأس المال معاملات اوست با حق سبحانه اقتضای آن کند که خلق را در هیچ حال به ذات خود فاعل و مؤثر نداند؛ بلکه ایشان را وسایط و روابط مشیت حق ببندد. و منشأ عفو حقیقی، این نظر است؛ چه کسی که به خود فعلی و اثری ندارد، حوالت اساءت با او نکنند. و بعضی از متصوفه، چون وجود وسایط را سبب تخلق به صفت عفو ببینند، برایشان منت نهند؛ بلکه منت پذیرند و در مقابله آن احسان کنند؛ چنانکه «یوسف بن حسین» گوید: وقتی با «ذوالنون» گفتم با که صحبت دارم؟ گفت: «مَعَ مَنْ إِذَا مَرِضْتَ عَادَكَ وَ إِذَا أَدْنَبْتَ تَابَ لَكَ». و این بیت انشاد کرد شعر:

إِذَا مَرِضْنَا آتَيْنَاكُمْ نَعُودُكُمْ وَ تَذُنُّونَ فَنَأْتِيكُمْ فَنَعْتَدِرُ

و چون در مقابله ذنوب به اعتذار قیام نمایند، به طریق اولی معاذیر ایشان بپذیرند و به ذکر آن تشویر و تخجیل ایشان ننمایند. و در این معنی گفته‌اند شعر:

إِقْبَلْ مَعَاذِيرَ مَنْ يَأْتِيكَ مُعْتَذِرًا إِنَّ بَرِّعِنْدَكَ فِيمَا قَالَ أَوْفَجْرًا
فَقَدْ أَطَاعَكَ مَنْ أَرْضَاكَ ظَاهِرُهُ وَقَدْ أَجَلَكَ مَنْ يَعْصِيكَ مُسْتَرًا

و از آن جهت که افعال ایشان معلل به غرضی نبود، در ازای جفا، وفا کنند و مقابله بدی، نیکی؛ در خبر است: «أَحْسِنُ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ». و «سفیان ثوری» رحمه‌الله گوید: «الإحسانُ أَنْ تُحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ فَإِنَّ الإحسانَ إِلَى الْمُحْسِنِ مُتَاجِرَةٌ كَنَقْدِ السُّوقِ خُذْ شَيْئًا وَ هَاتِ شَيْئًا». و «حدیفة» روایت کند از رسول صلی‌الله علیه و سلم که: «لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً يَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنًا وَ إِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطَّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَ إِنْ أَسَاؤُوا فَلَا تَظْلِمُوا». و در خبر است: «لَيْسَ الْوَاصِلُ الْمُكَافِي وَلَكِنَّ الْوَاصِلَ الَّذِي إِذَا قَطَعْتَ رَحِمَهُ وَصَلَهَا».

فصل هشتم در بشر و طلاق وجه

روایت است از خواجه کاینات صلی‌الله علیه و سلم «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَ إِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهِ طَلْقٍ وَ أَنْ تُفْرَغَ مِنْ ذَلُوكَ فِي إِنْاءٍ أَخِيكَ». از جمله مکارم اخلاق، تازه‌رویی و بشاشت است و صوفی همیشه هشاش و بشاش بود؛ چه به سبب دوام اکتحال بصیرت او به مطالعه جمال ازلی و ملاحظه کمال لم‌یزلی، همواره امداد فیض قدسی به دل و جاننش متصل بود و اثر نضارت وجدان در سیمای وی ظاهر. جماعتی که اثر نضارت نعیم فردای قیامت، بر صفحات وجوه ایشان واضح و لایح بود که «تَعْرِفُ فِي وَجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ». امروز اهل تصوف اند که آیت «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ» گویا در شأن ایشان مُنَزَّل است و نصّ «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» پنداری وصف خاصّ ایشان است. نضارت وجوه ایشان، اثری است از آثار نظر عرفان و هشاشت و بشاشت ایشان، نوری از انوار وجدان. و تخلّق بدین خُلُق، با خاصّ و عامّ و اهل و نااهل به کار دارند و از برای طلب سلامت و وقایت عرض، نه به جهت نفاق و ریا، با نفوس شریره تازه‌رویی هرچند نه از سر محبت بود، اظهارکنند؛ چنانکه «عایشه» روایت کند که: «وقتی مردی به در خانه آمد و من در خدمت رسول صلی‌الله علیه و سلم نشسته بودم. اجازت خواست که درآید. رسول صلی‌الله علیه و سلم گفت: «بِسْ أِبْنِ الْعَشِيرَةِ أَوْ بِسْ أَحْوَالِ الْعَشِيرَةِ». چون دستوری داد و درآمد، با وی به تازه‌رویی و به نرم سخنی پیش آمد. من از آن تعجب نمودم. چون بیرون رفت، از آن حال پرسیدم. رسول صلی‌الله علیه و سلم گفت: «يَا عَائِشَةُ إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ أَكْرَمَهُ النَّاسُ إِتْقَاءَ فُحْشِهِ». و در این معنی از «شافعی» این ابیات نقل است شعر:

لَمَّا عَفَوْتُ وَلَمْ أَحْقِدْ عَلَى أَحَدٍ أَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ هَمِّ الْعَدَاوَاتِ
إِنِّي أَحْيِي عَدُوِّي عِنْدَ رُؤْيَيْتِهِ لِأَدْفَعِ الشَّرَّ عَنِّي بِالتَّحِيَّاتِ
وَ أَظْهَرُ الْبَشَرَ لِلْإِنْسَانِ أَبْغَضُهُ كَأَنَّهُ قَدْ حَسَا قَلْبِي مَوَدَّاتِ

فصل نهم در مزاح و نزول باطباع

ارباب عزایم که اکثر اوقات و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف وجد محض گذرد، گاه‌گاه از جهت ترویج قلوب، بر سیبل احماض، نفوس را در مسارح رخصّ تسریح دهند، تا به مداعبت و مزاح و نزول باطباع، از ملال

و کلال برهند. و رعایت اعتدال و محافظت قدر حاجت در آن، خلقی شریف است و درست نیاید، الا از کسی که در مقام حریت متمکن بود و از پایه طباع خلق ترقی کرده و اوقات مصلحت نزول با طباع و حد قدر آن دانسته و رعایت توانسته. و اکتار آن همگان را، خصوصاً اهل بدایت و مریدانی را که نفوس ایشان از بقایای جنوح و جموح منسلخ نگشته باشد و قلوب ایشان بر دقایق صفات نفس وقوف نیافته، به غایت مکروه است. و صوفیان را که نفوس ایشان در تحت سیاست علم مقهور شده باشد و سلس القیادگشته و بقایای هوا از آن برخاسته، روا بود که به جهت ترویج قلب خود، یا تألیف قلوب دیگران، در وقت خود به قدر حاجت، از اوج عزیمت به حسیض رخصت نزول کنند و طریق مزاح و مداعبت با اصحاب و با اهل و اولاد مسلوک دارند. و در آن اقتدا نمایند به تخلق رسول علیه السلام با اصحاب اهل و ولد؛ چنانکه امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام گفته است: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسُرُّ الرَّجُلَ بَيْنَ أَصْحَابِهِ إِذَا كَانَ مَغْمُومًا بِالْمُدَاعِبَةِ». و از «عایشه» پرسیدند که: «كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَلَا فِي الْبَيْتِ؟» گفت: «أَلَيْنُ النَّاسِ بَسَامًا ضَحَاكًا». و هم «عایشه» روایت کند که: «رسول صلی الله علیه وسلم روزی در خانه با من گفت: بیا تا در سعی و مشی با هم مسابقت نمایم. یک بار مسابقت نمودیم و سبق من بردم؛ دگر بار مسابقت نمودیم و رسول صلی الله علیه وسلم سبق یافت؛ پس گفت: «هَذَا بِذَلِكَ».

و همچنین وقتی عجزه ای از رسول صلی الله علیه وسلم پرسید که: «فردا حال عجایز چگونه باشد؟» گفت: «عجزه در بهشت نرود». عجزه دلتنگ شد. رسول صلی الله علیه وسلم گفت: «غم مخور که فردا در بهشت عجایز را جوان گردانند». و این آیت بخواند: «إِنَّا أَنشَأْنَا لَهُنَّ فِجَاجًا فَبَعَلْنَاهُنَّ أَبْنَاءَ عُرْبًا أَرْبَابًا». عجزه از این سخن به غایت شاد شد. و «انس مالک» روایت کند که: رسول صلی الله علیه وسلم با من چنین خطاب کرد که: «يَا إِذَا الْأُدْنِي». و شخصی بوده است بدوی، نام او «زاهرین حزام» گاه گاهی نزد رسول صلی الله علیه وسلم آمدی و به هر وقت، طرفه ای به هدیت آوردی. روزی رسول صلی الله علیه وسلم در بازار «مدینه» می گذشت، او را دید که متاعی می فروخت. از پس او درآمد و بازوهای او بگرفت. چون بازنگریست، رسول صلی الله علیه وسلم را بدید؛ دستهای وی را بوسه داد. رسول صلی الله علیه وسلم گفت: «مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْعَبْدُ؟» «زاهر» گفت: «إِذْنٌ لَتَجِدْنِي كَاسِيدًا يَا رَسُولَ اللَّهِ». رسول صلی الله علیه وسلم گفت: «وَلَكِنَّكَ عِنْدَ اللَّهِ رَبِيحٌ» و «صهیب» رضی الله عنه روایت کند که: روزی در پیش رسول رفتم و در یک چشم رمدمی داشتم. رسول صلی الله علیه وسلم خرما می خورد، مرا گفت تو نیز بخور. پاره ای بخوردم، گفت: «تَأْكُلُ مِنَ التَّمْرِ وَ بَكَ رَمْدًا؟» گفتم: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا أَنَا آكِلٌ بِالْجَانِبِ السَّلِيمِ». رسول صلی الله علیه وسلم بخندید.

و ادب صوفیان در مزاح، آن است که از جاده صدق انحراف ننمایند، تا به کذب مؤاخذ نشوند؛ چنانکه در خبر است که: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُؤَاخِذُ الْمَزَاحَ الصَّادِقَ فِي مَزَاحِهِ». و هم در خبر است: «أَمَا إِنِّي أَمْزَحُ وَلَا أَقُولُ إِلَّا حَقًّا». و الفاظ موحشه به کار ندارند. و از غیبت و محاکات و هرچه بر سخافت عقل دلالت دارد، اجتناب واجب دانند. و هرگاه که مزاح و مداعبت، مشتمل بر این آداب بود، مضر نباشد، بلکه مفید بود؛ چنانکه بعضی گفته اند: «الْمُزَاحُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ». و این فایده وقتی صورت بندد که اعتدال و اقتصاد در این رعایت کنند؛ و الا ضرر و فساد لازم آید؛ چنانکه یکی از علما، فرزندان خود را تعلیم کرده است که: «إِقْتَصِدْ فِي مَزَاحِكَ فَإِلَّا فَرَأْتَ فِيهِ يَذْهَبُ الْبَهَاءُ وَ يُجْرَى عَلَيْكَ السَّفَهَاءُ وَ تَرَكُهُ يُغِيظُ الْمُؤَاثِمِينَ وَ يُوحِشُ الْمُخَالِطِينَ». و دیگری گفته است: «الْمُزَاحُ مَسَلْبَةٌ لِلْبَهَاءِ مَقْطَعَةٌ لِلرَّخَاءِ». و بعضی در فرق میان مزاح و مداعبه گفته اند: «الْمُدَاعِبَةُ مَا لَا يُغْضِبُ جِدَّهُ وَ الْمَزَاحُ مَا يُغْضِبُ جِدَّهُ». و اعتدال در مزاح و مداعبه، کسی را آسان دست دهد که حال او میان خوف و رجا و قبض و بسط، متوسطان و معتدل بود.

فصل دهم در تودد و تالف

از جمله اخلاق کریمه و اوصاف شریفه، یکی تودد و تالف است. هرچند در نهاد مردم این خلق تمام‌تر، خیر و سعادت در او بیشتر؛ چنانکه در خبر است: «الْمُؤْمِنُ آئِفٌ مَّا لَوْفٌ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْتِفُ وَلَا يُؤْتِفُ». و وحدت و عزلت که محمود است، به نسبت با اشرار و اراذل است؛ و الا تالف و صحبت با اخیار، اشرف مطالب و اعزّ مآرب است چه هر صاحبی از مصحوب خود، به طریق صحبت، هرچه بر او غالب بود از خیر و شر اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح، به واسطه مخالفت و ممالحت نفوس و ارواح، اوصاف خیر از یکدیگر اکتساب کنند. و چگونه صحبت آدمی را که اشرف و الطف موجودات است، تعدی و تأثیر نباشد. و در جمادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف‌اند، مقارنت و صحبت را تأثیر است؛ چنانکه آب و هوا که به مقارنت اراضی فاسده و جیف متعفنّه، فاسد و متعفن شوند و به مقارنت اراضی صالحه و ریاحین طیبه، به کیفیت صلاح و طیب متکیف گردند. و چنانکه نباتات و زروع که به مجاورت و مقارنت عروق زایده فاسده شوند و به تنقیه و تنحیه آن، صلاحیت یابند. و چنانکه حیوانات که به مقارنت با یکدیگر خوی یکدیگر گیرند؛ گاه ذلول به صحبت شروود، شروود گردد و به صحبت ذلول، ذلول شود. و تأثیر محبت مردم بعضی در بعضی به مشاهده و معاینه، از بیان مستغنی است؛ چه به طریق تجربه معلوم است که دوام نظر به محزون، حزن نتیجه دهد و دوام نظر به مسرور، مسرور.

و گفته‌اند: «لِقَاءُ الْإِخْوَانِ لِقَاحٌ» یعنی بواطن اهل صحبت، به اکتساب اوصاف از یکدیگر متلفح گردد و صورت وحدت نتیجه دهد؛ چه هر صحبت که بنای آن بر محبت ذاتی و تالیف الهی بود که «وَلَكِنَّ اللَّهَ آتِفٌ بَيْنَهُمْ» به جایی رسد در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که کثرت به وحدت انجامد و تعدد اشخاص در صورت وحدت، به مثبت اعضای یک شخص گردد؛ چنانکه در خبر است که: «أَلَا إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَحَابِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عَضُو مِنْهُ نَدَاعَى سَائِرَهُ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى». و هم در خبر است «الْمُؤْمِنُ مِنَ الْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا». و هر صحبت که تخم آن محبت ذاتی بود، ثمره آن همه خیر و صلاح باشد و ظلم از آن دور بود؛ و لکن این معنی در گه عزت به مثبت کبریت احمر است. و اگر ممکن بودی که خلق عالم همه بدین صفت متصف گشتندی، احتیاج به تعدیل معدلی نیفتادی و از اینجا گفته‌اند: «لَوْ تَحَابَّ النَّاسُ وَتَعَاطَوْا الْمَحَبَّةَ لَاسْتَعْنُوا بِهَا عَنِ الْعَدَالَةِ». و دیگری گفته است: «الْعَدَالَةُ خَلِيفَةُ الْمَحَبَّةِ». و چون جامع میان اهل محبت، رابطه حق است، محبت ایشان با یکدیگر، عین محبت الهی بود و استیناسشان با هم، محض استیناس با حق؛ به خلاف تودد و تالف اهل فساد و شر با یکدیگر؛ چه جامع میان ایشان، رابطه طبع و اغواست و نتیجه صحبتشان هم وحشت و خلاف «أَلَا خِلَاءٌ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ». و صحبت و تالف صوفی با جنس خود، به ظاهر و باطن بود و با غیر جنس، به مجرد ظاهر؛ چنانکه گفته‌اند: «الْصُوفِيُّ مَعَ غَيْرِ الْجِنْسِ كَأَنَّ وَ مَعَ الْجِنْسِ كَأَنَّ مُعَادِينَ». والله الموفق للصواب.

باب نهم در بیان مقامات

و در آن ده فصل‌اند.

فصل اول در توبت

اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات و اصل همه منازل و معاملات قلبی و قلبی، توبت است. آلودگان دُئوب را جز دُئوب، مطهّر و پاک نگرداند و مُنغمسان بحر معاصی را، جز سفینه او به ساحل نجات نرساند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است: «الْعَجَبُ مِمَّنْ يَقْنِظُ وَمَعَهُ النَّجَاهُ». پرسیدند که: «وَمَا النَّجَاهُ؟» گفت: «التَّوْبَةُ وَالْإِسْتِغْفَارُ». و چون سبب خلاص نفس از مهالک دُئوب، توبت است، تقصیر و تسویف در آن ظلم بود بر نفس خود «وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». و معنی توبه، شرعاً رجوع است از معصیت‌الهِ سبحانه با طاعت او. «ابویعقوب سوسی» گفته است: «التَّوْبَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ذِمَّةُ الْعِلْمِ إِلَى مَا مَدَحَهُ الْعِلْمُ».

احوال، مقارنات و ارکان توبه

و حصول مقام توبت نصوح، موقوف است بر تقدّم سه حال و مقارنت چهار مقام و مداخلت پنج رکن. اما احوال سه‌گانه که بر وی متقدّم‌اند، یکی تنبیه است، دوم زجر، سوم هدایت. اما تنبیه، حالی است که در بدایت توبت به دل فرود آید و او را از خواب غفلت برانگیزاند و به ضلالت طریق و غیّ خود بیناگرداند و این حال را تیقّظ نیز خوانند. و زجر، حالی است که او را از اقامت و سکون بر ضلالت و غیّ، ازعاج کند و بر طلب طریق مستقیم انگیزاند. و هدایت، حالی است که بر وجدان طریق مستقیم دلالت کند؛ بر مثال مسافری که راه گم کرده بود و در بیراه خفته، ناگاه دلیلی بر سر وی رسد و او را بیدارگرداند و از بیراه به قصد راه برخیزاند و با راه آرد. و اما مقامات چهارگانه که مقارن مقام توبت‌اند و معاون بر آن، یکی رؤیت عیوب افعال است، دوم رعایت، سوم محاسبه، چهارم مراقبت. اما رؤیت عیوب افعال، آن است که در هیچ فعل از افعال خود به نظر استحسان ننگرد، بلکه آن را معیوب و ناتمام بیند. و چگونه معیوب نباشد افعال مبتدیان و حال آنکه از شوایب حظوظ، خالی نباشد. «ابوعبدالله السّجزی» گفته است: «مَنْ اسْتَحْسَنَ شَيْئًا مِنْ أَحْوَالِهِ فِي حَالِ إِرَادَتِهِ فَسَدَّتْ عَلَيْهِ إِرَادَتُهُ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْبِدَايَةِ فَرَوْضَ نَفْسِهِ ثَانِيًا وَمَنْ لَمْ يَزِنْ نَفْسَهُ بِمِيزَانِ الصِّدْقِ فِيمَا لَهُ وَعَلَيْهِ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغَ الرَّجَالِ». و «ابوسلیمان دارانی» گوید: «مَا اسْتَحْسَنْتُ مِنْ نَفْسِي عَمَلًا فَاحْسَبْتُهُ».

و اما رعایت، آن است که پیوسته ظاهر و باطن خود را از قصد مخالف و میل بدان، محافظت و حراست نماید؛ چه همچنان که معصیت، ذنب ظاهر است، تلذّذ از تذکار آن بعد از ترک، ذنب باطن است؛ پس باید که پیوسته رعایت ظاهر و باطن کند و در ازاله تلذّذ از تذکار ذنب متروک سعی نماید. و اگر به کلی زایل نشود، باید که انکار آن در دل دارد؛ چه انکار در این موضع، در کفّارت ذنب، مؤثّر بود. از «سهل عبدالله» رحمه الله پرسیدند: چه‌گویی در حق کسی که از چیزی توبه کند و بعد از آن چون یاد آن در دل او بگذرد یا آن را ببیند یا ذکر آن بشنود، حلاوتش بیابد. گفت: «الْحَلَاوَةُ طَبْعُ الْبَشَرِيَّةِ وَلَا بُدَّ مِنَ الطَّبَعِ وَلَيْسَ لَهُ حِيلَةٌ إِلَّا يَرْفَعُ قَلْبَهُ إِلَى مَوْلَاهُ بِالشُّكْوَى وَ يُكْرِهُ بِقَلْبِهِ وَ يُلْزِمُ نَفْسَهُ الْإِنْكَارَ وَلَا يُفَارِقُهُ وَ يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُنْسِيَهُ ذَلِكَ وَ يُشْغِلَهُ بِغَيْرِهِ مِنْ ذِكْرِهِ وَ طَاعَتِهِ وَ إِنْ غَفَلَ عَنِ الْإِنْكَارِ طَرْفَةً عَيْنٍ أَخَافُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَسْلَمَ وَ يَعْمَلَ الْحَلَاوَةَ فِي قَلْبِهِ وَلَكِنْ مَعَ وَجْدَانِ الْحَلَاوَةِ يُلْزِمُ قَلْبَهُ الْإِنْكَارَ وَ يَحْزَنُ فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّهُ».

و اما محاسبه، آن است که پیوسته متفقّد و متفحص احوال و افعال نفس خود بود و موافقات و مخالفات را که

روز به روز، بل ساعت به ساعت از او صادر می‌شود، حصر و احصا می‌کند و به زیادتی و نقصان آن بر کیفیت حال خود واقف می‌شود. نقل است از «عمر» که گفته است: «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا وَزُنُوهَا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا وَ تَزَيُّنُوا لِلْعَرْضِ الْأَكْبَرِ عَلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ تَعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ».

و مراقبه، آن است که در جمیع حرکات و سکانات ظاهر و خطرات و نیات باطن، حق سبحانه را بر خود رقیب و مطلع بیند تا همچنان که در ظاهر از افعال معاصی بر حذر بود و شرم دارد، در باطن از خطرات مذموم محترز بود و شرم دارد و ظاهر و باطن او در توبت مستقیم شود و بر مقصود از اشارت «أَقَمَنْ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» عمل کرده باشد.

و اما ارکان پنج‌گانه که بنای توبت بر آن است و تحققش بدان، یکی ادای فرایض است، دوم قضای مافات، سوم طلب حلال، چهارم ردّ مظالم، پنجم مجاهدت و مخالفت با نفس. اما ادای فرایض، آن است که هر فرضی که او متوجه می‌شود از مأمورات و منهیات شرعی، در اوقات و ساعات متجدد، بدان قیام می‌نماید. و اما قضای مافات، آنکه هرچه از وی فوت شده باشد در زمان ماضی، آن را قضا کند. و اما طلب حلال، تصفیة مطعم و مشرب و ملبس است از شوایب حرمت و شبهت؛ چه تصفیة آن در تصفیة باطن، اثری عظیم دارد و شریعت بر التزام آن الزام فرموده است که: «طَلَبُ الْحَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ». و اما ردّ مظالم، برای ذمّت است از حقوق دیگران و جبرکسر ظلم و تعدی به تدارک و تلافی؛ پس اگر مظلّمه از قبیل اموال بود، بازگرداند و اگر از قبیل جنایات بود، مانند قتل یا جرحی یا ضربی یا شتمی یا غیبتی یا نیمیتی، به قصاص یا دیت یا استحلال، ذمّت خود را از آن بری گرداند. و اما مجاهدت و مخالفت با نفس، ریاضت دادن اوست به فطام از مألوفات و قمع از شهوات تا بر ترک لذات طبیعی معتاد و متمرن و به تذکار مألوفات محرّمه که به ظاهر از آن مُنتهی و منزجر شده باشد و توبت کرده، متلذذ نگردد و ظاهر و باطن او در توبت مستقیم شود و بر ادای مأمورات و ترک منهیات، صابر و راضی گردد.

و نتایج توبت چهار چیزاند: محبت الهی «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» و تمحیص ذنوب «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» و تبدیل سیئات به حسنات «أُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» و اختصاص به دعوت جمله «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا».

و علامت توبت دو چیز است: ندّم بر فایت و تعجیل تدارک آن؛ چنانکه در خبر است: «الذَّنْبُ عِنْدَ اللَّهِ اسْتِصْغَارُ الذَّنْبِ وَ تَأْخِيرُ التَّوْبَةِ». و «شبلی» گفته است: «تَأْخِيرُ التَّوْبَةِ مِنْ أَعْظَمِ الْمَعَاصِي لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ الْمَذْنِبُ أَتُوبُ إِلَى سَنَةِ مَعْنَاهُ أَنِّي أَعْصِي اللَّهَ إِلَى سَنَةٍ».

درجات توبه

و آنچه در پیش اشارتی رفت که توبت، رجوع است از معصیت با طاعت، مجملی است که تفصیل آن درجات دارد: درجه اول، توبت عمّال و آن رجوع است از اعمال فاسده با اعمال صالحه، درجه دوم، توبت زهاد و آن رجوع است از رغبت اندرون به دنیا با بی‌رغبتی از آن، درجه سوم، توبت اهل حضور و آن رجوع است از غفلت با حضور، درجه چهارم، توبت متخلّفان و آن رجوع است از اخلاق سیئه با اخلاق حسنه، درجه پنجم، توبت عارفان و آن رجوع است از رؤیت حسنات خود با حق. اهل معرفت هرگاه که حسنه‌ای به خود اضافه کنند، از آن توبت واجب شود و از فعل خود، به فعل حق بازگردند و از اینجاست قول «رُؤِيمٌ»: «التَّوْبَةُ أَنْ تَتُوبَ مِنَ التَّوْبَةِ» یعنی اگر توبت را که حسنه‌ای است، از خود بینی، از آن توبت، توبت کنی و با توبت حق گردی و توبت خود از اثر توبت او بینی «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا». درجه ششم، توبت موحدان و آن رجوع

است از ماسوای حق با حق؛ چنانکه «ابوالحسین نوری» گفته است: «التَّوْبَةُ أَنْ تَتُوبَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَى اللَّهِ». اهل توحید هرگاه که نظر به غیرکنند، آن را گناه دانند و از آن توبت واجب شمرند و در ضمن آن نظر، فنای وجود خود لازم بینند. شعر:

فَقُلْتُ وَ مَا أَذْنَبْتُ قَالَتْ مُجِيبَةً
وَجُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُفَاسُ بِهِ ذَنْبٌ

و در این مقام که وجود تائب، محو و فراموش گردد، ذنوب او که تابع وجود است، چگونه باقی ماند؟ «جنید» گفته است: وقتی در پیش «سری» رفتم و او را متغیر یافتم، سبب آن پرسیدم، گفت: امروز جوانی درآمد و پرسید که: «مَا التَّوْبَةُ؟» گفتم: «التَّوْبَةُ أَنْ لَا تَنْسِيَ ذَنْبَكَ». جوان گفت: نه چنین است. گفتم: پس چیست؟ گفت: «التَّوْبَةُ أَنْ تَنْسِيَ ذَنْبَكَ». «جنید» گوید: من گفتم: «الْأَمْرُ عِنْدِي مَا قَالَهُ الشَّابُّ». پرسید که چرا؟ گفتم: «لِأَنَّ ذِكْرَ الْجَفَاءِ فِي حَالِ الصَّفَاءِ جَفَاءٌ». و انابت درجه‌ای است از درجات توبه فوق درجه اولی. «ابراهیم ادهم» گفته است: «إِذَا صَدَقَ الْعَبْدُ فِي تَوْبَتِهِ صَارَ مُنِيبًا لِأَنَّ الْإِنَابَةَ ثَانِي دَرَجَةِ التَّوْبَةِ». و «ابوسعید قرشی» گفته است: «الْمُنِيبُ الرَّاجِعُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ يَسْغُلُهُ عَنِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ». و بعضی گفته اند: «الْإِنَابَةُ الرَّجُوعُ مِنْهُ إِلَى اللَّهِ لَمِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ فَمَنْ رَجَعَ مِنْ غَيْرِهِ إِلَيْهِ ضَيَّعَ أَحَدَ طَرَفِي الْإِنَابَةِ». و «شیخ الاسلام» رحمه الله گوید: «الْمُنِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَرْجِعٌ سِوَاهُ فَيَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنْ رُجُوعِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ مِنْ رُجُوعِ رُجُوعِهِ فَيَبْقَى شَبْحًا لِأَوْصَفَ لَهُ قَائِمًا بَيْنَ يَدَيِ الْحَقِّ مُسْتَعْرِفًا فِي عَيْنِ الْجَمْعِ». و انابت بر این تفسیر، عبارت بود از درجه علیای توبت.

فصل دوم در ورع

بدان که اصل دین و قاعده اسلام، ورع است؛ چنانکه در خبر است: «مَلَكَ دِينَكُمْ الْوَرَعُ». و ورع در اصل، توقی نفس است از وقوع در مناهی، چنانکه در خبر است حکایه عَنِ اللَّهِ تَعَالَى: «أَدَّ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْكَ تَكُنْ مِنْ أَعْبَدِ النَّاسِ وَأَنْتَ عَمَّا نَهَيْتَكَ تَكُنْ مِنْ أَوْرَعِ النَّاسِ وَأَقْنَعُ بِمَا رَزَقْتُكَ تَكُنْ مِنْ أَعْنَى النَّاسِ». و ورع از آن جهت، دوم مقام توبت است که وقایت نفس از وقوع در منهی بعد از ترک آن، بی تقدّم توبت متصور نگردد و اگر تورّع از منهی قبل الوقوع فیه تقدیرکنیم، شک نیست که این مقام، فوق مقام توبت بود از آن منهی «لِأَنَّ الصَّحِيحَ خَيْرٌ مِنَ الْمُنْجَبِرِ». و بعضی از برای احتیاط گفته اند: ورع، ترک شبهات و فضول است قولاً و فعلاً، ظاهراً و باطناً؛ اگرچه ظاهر شرع در آن رخصت داده است؛ چنانکه «ابوبکر شبلی» گفته است: «الْوَرَعُ ثَلَاثَةٌ وَرَعٌ بِاللِّسَانِ وَهُوَ السُّكُوتُ عَمَّا لَا يَعْنِي وَتَرْكُ الْفُضُولِ وَرَعٌ بِالْأَرْكَانِ وَهُوَ تَرْكُ الشُّبُهَاتِ وَ مُجَانَبَةُ مَا يُرِيكَ إِلَى مَا لَا يُرِيكَ وَ وَرَعٌ بِالْجَنَانِ وَهُوَ تَرْكُ الْهَمَّةِ الدُّنْيَا وَالصَّمَاوِيَّ الرَّدِّيَّةِ». پس تورّع از منهی درست نیاید، الاّ به ترک شبهت «مَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ». و بعضی در این احتیاط، مبالغت زیادت کرده اند و گفته اند که: ورع ترک کلّ است؛ چه شاید که ظاهراً وجه شبهت در چیزی ننماید و مع ذلک مختلط بود؛ پس حذر و احتراز از آن، یقیناً به ترک کلّ محقق شود شعر:

إِنَّ السَّلَامَةَ عَنِ سَلْمِي وَ جَارَتِهَا
أَنْ لَا تَحُلَّ عَلَيَّ حَالٍ بِوَادِيهَا

و از اینجاست قول «جنید»: «الْوَرَعُ تَرْكُ الْكُلِّ فَإِنَّ الْأُمُورَ مُمْتَرِجَةٌ». و بعضی از مشایخ به تعلیم و تعریف الهی، نه به علم ظاهر، وجه حلّ و حرمت اشیا دانسته اند؛ چنانکه نقل است از «حارث بن اسد محاسبی» رحمه الله که بر طرف انگشت وسطای او، رگی بود که چون دست به طعام شبهت دراز کردی، آن رگ برجستی و بدان تعریف، حرمت طعام بدانستی و نخوردی. و «سهل عبدالله» گوید: «الْوَرَعُ أَوَّلُ الزُّهْدِ وَ الزُّهْدُ أَوَّلُ

التَّوَكُّلِ وَالتَّوَكُّلِ أَوَّلُ الْقَنَاعَةِ وَالْقَنَاعَةُ أَوَّلُ الرِّضَاءِ». و «ابراهیم خواص» گوید: «أَلْوَرَعُ دَلِيلُ الخَوْفِ وَالخَوْفُ دَلِيلُ المَعْرِفَةِ وَالمَعْرِفَةُ دَلِيلُ القُرْبَةِ». و همچنانکه در مقام توبت، به حسب تفاوت اقدام رجال، اثبات درجات تفصیلاً فوق کرده شد، در مقام ورع و دیگر مقامات، همین قیاس می‌باید کرد؛ چه در هر مقام به حسب غلبه حال، هر طایفه‌ای را قدمگاهی دیگر است و از اینجاست قول «شبلی»: «أَلْوَرَعُ تَتَوَرَّعُ أَنْ يَشْتَتَّ قَلْبَكَ عَنِ اللّٰهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ».

فصل سوم در زهد

بدان که زهد از جمله مقامات سنیه و مراتب عالیه است؛ چنانکه در خبر است: «مَنْ أُعْطِيَ الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا». و مراد از زهد، صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از اغراض آن. و مقام زهد، ثالث مقام توبت و ورع است؛ چه سالک طریق حق، اول نفس خود را به مِقمَعَة توبت نصوح از تورط و انهماک در مناهی و ملامهی قمع و منع کند و مجال حظوظ و شهوات بر او تنگ گرداند، پس آن‌گاه به مصقله ورع و تقوا، آینه دل را از زنگ هوا و طبع طبع، روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کماهی در او بنماید؛ پس دنیا را بر صورت قبح و فنا مشاهده کند و از وی اعراض نماید و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند و در وی راغب گردد و حقیقت زهد محقق شود. و هرچند با منتهیان، صورت ترک و تجرد، لازم حقیقت زهد نیست، و لکن نسبت با مبتدیان، چون صورت ترک و تجرد از لوازم و امارت زهد است، بیشتر اقوال مشایخ در تعریف زهد از جهت تمییز مدعیان از صادقان، مشتمل است بر وجوب ترک املاک و حظوظ؛ چون قول «جنید»: «الزُّهْدُ خُلُوقٌ لَا يَدَى عَنِ المَلَائِكَةِ وَالْقُلُوبِ عَنِ التَّبَعِ» و قول «سری سقطی»: «الزُّهْدُ تَرْكُ حُظُوظِ النَّفْسِ مِنْ جَمِيعِ مَا فِي الدُّنْيَا». و این زهد عوام است در درجه اولی، و زهد خواص در درجه ثانی، زهد در زهد است و معنی آن، صرف رغبت است از حصول زهد که مستند آن، رغبت و اختیار بنده و تطالع نفس اوست به حظوظ اخروی و این معنی به فنای ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید. و زهد اخص خواص در درجه ثالثه، زهد بالله است و آن زهد است در دنیا به اختیار حق بعد از فنای اختیار خود و این زهد مخصوص است به انبیا و خواص اولیا و بعضی گفته‌اند زهد در زهد، عدم مبالات است به زهد از جهت استحقار دنیا.

و بدان که زهد، نتیجه حکمت و منتج عام هداست؛ چنانکه در خبر است: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدَّوْتِي زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَ مَنطِقًا فَاقْرَبُوا مِنْهُ فَانَّهُ يَلْقَى الحِكْمَةَ». و در ازای زهد، رغبت در دنیا، نتیجه جهالت و منتج کوری دل است؛ چنانکه در خبر است: «مَنْ رَغِبَ فِي الدُّنْيَا وَ طَالَ أَمَلُهُ فِيهَا أَعْمَى اللّٰهُ تَعَالَى قَلْبُهُ عَلَيَّ قَدْرَ ذَلِكَ وَ مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا وَ قَصَرَ أَمَلُهُ فِيهَا أَعْطَاهُ اللّٰهُ تَعَالَى عِلْمًا بَغَيْرِ تَعَلُّمٍ وَ هُدًى بَغَيْرِ هِدَايَةٍ». و زهد، نتیجه حکمت از آن جهت است که حکیم را کسی گویند که بنای کارها بر اساس محکم نهد و شک نیست که زاهد به جهت اعراض از دنیای فانی و رغبت در آخرت باقی، بنای کار خود بر قاعده محکم نهاده است. و در خبر است: «إِنَّمَا الحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا». و همچنین در خبر است: «مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَمَكَّنَ اللّٰهُ الحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ». و سخن «لقمان» حکیم است رحمه الله: «أَلْحِكْمَةُ النَّافِعَةُ مَا تُنْسِيكَ الدُّنْيَا وَ تَذَكِّرُكَ الآخِرَةَ». و قول «شبلی»: «الزُّهْدُ غَفْلَةٌ لِأَنَّ الدُّنْيَا لَا شَيْءَ وَ الزُّهْدُ فِي لاشَيْءٍ غَفْلَةٌ» و همچنین قول او: «لَا زُهْدَ فِي الحَقِيقَةِ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَزْهَدَ فِيمَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِزُهْدٍ أَوْ يَزْهَدَ فِيمَا هُوَ لَهُ فَكَيْفَ يَزْهَدُ فِيهِ وَ هُوَ مَعَهُ وَ عِنْدَهُ فَلَيْسَ إِلَّا صَلَفَ النَّفْسِ وَ مُوَاَسَاةً» به حقیقت، نه انکار مقام زهد و فضیلت آن و رفع قاعده اجتهاد است، و لکن مراد و مقصود او از تحقّر قدر زهد و تصغیر آن در نظر زهدا، دفع

آفت عجب و اغترار است تا به اعتداد و تعظیم آن مغرور نشوند؛ و الا فضیلت مقام زهد، از بیان مستغنی است؛ چنانکه گفته‌اند: «مَنْ سَمِيَ بِاسْمِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ سَمِيَ بِالْفِ اسْمٍ مَحْمُودٍ وَ مَنْ سَمِيَ بِاسْمِ الرَّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ سَمِيَ بِالْفِ اسْمٍ مُذْمُومٍ» والله الموفق.

فصل چهارم در فقر

سالک طریق حقیقت، به مقام فقر که عبارت است از عدم تملک اسباب، نرسد، الا بعد از عبور بر مقام زهد چه اول تا رغبت او از دنیا منصرف نگردد، عدم تملک از او درست نیاید. و اسم فقر بر کسی که رغبت دارد به دنیا، اگرچه هیچ ملک ندارد، عاریت و مجاز بود؛ چه فقرا را اسمی است و رسمی و حقیقتی؛ اسمش عدم تملک با وجود رغبت؛ و رسمش، عدم تملک با وجود زهد؛ و حقیقتش، عدم امکان تملک؛ چه اهل حقیقت، به واسطه آنکه جمله اشیا را در تصرف و ملکیت مالک‌الملک بینند، امکان حوالت مالکیت با غیر روا ندارند. و فقر ایشان، صفتی ذاتی بود که به وجود اسباب و عدم آن متغیر نشود. اگر تقدیراً ملکیت عالم، جمله در حوزه تصرف ایشان آید، همچنان خود را از تملک آن بری دانند. و مترسمان که از حقیقت فقر جز اثری و نشانی نیافته‌اند و معنی آن در ذات ایشان متجوهر نگشته، یعنی ذاتی، صفت فقرشان امری عارضی بود؛ لاجرم به حدوث اسباب، متغیر شود و خود را متملک آن بینند. و این طایفه، جهت اعتداد به فضیلت فقر و طلب ثواب اخروی، حذر از صورت غنا و تملک، بیش از آن کنند که اهل غنا از صورت فقر. و اهل معنی، در فضیلت فقر بر غنا و غنا بر فقر، سخن رانده‌اند. و مذهب صحیح آن است که به نسبت با مبتدیان و متوسطان، فقر از غنا فاضل‌تر و به نسبت به منتهیان، هر دو متساوی‌اند؛ چه صورت غنا، معنی فقر و حقیقت آن از ایشان سلب نتواند کرد؛ چنانکه «عبدالله بن جلا» گوید: «الْفَقْرُ أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ فَاذَا كَانَ لَا يَكُونُ لَكَ». و هر چند صورت فقر و غنا او را یکسان بود، صفت بذل و ایثار، صورت غنا بر او باقی نگذارد؛ چنانکه «نوری» گوید: «نَعْتُ الْفَقِيرَ السُّكُونُ عِنْدَ الْعَدَمِ وَالْبَدَلُ عِنْدَ الْوُجُودِ». و دیگری گفته است: «وَالْإِضْطِرَارُ عِنْدَ الْوُجُودِ» و از «سهل عبدالله» پرسیدند که: فقیر صادق کدام بود؟ گفت: «الَّذِي لَا يَسْأَلُ وَلَا يَرُدُّ وَلَا يَحْسِبُ». و چگونه حبس کند چیزی که به حق از او مستغنی است؛ چه فاقه فقیر، جز به حق نباشد.

«ابوعلی رودباری» گفته است که: وقتی «ابوبکر زقاق» از من پرسید که: «يَا بَا عَلِيٍّ لِمَ تَرَكَ الْفُقَرَاءَ أَخَذَ الْبُلْغَةَ فِي وَقْتِ الْحَاجَةِ؟» گفتم: «لَا نَهُمُ مُسْتَعْنُونَ بِالْمُعْطَى عَنِ الْعَطَايَا». گفت: چنین است و لکن مرا معنی دیگر روی نموده است. گفتم: بیار که چیست. گفت: «لَا نَهُمُ قَوْمٌ لَا يَنْفَعُهُمُ الْوُجُودُ وَ إِذِ اللَّهِ فَاقْتَهُمْ وَلَا يَصْرُهُمُ الْفَاقَةُ إِذِ اللَّهِ وَجُودُهُمْ». و «ابوبکر کتانی» گوید: «إِذَا صَحَّ الْإِفْتِقَارُ إِلَى اللَّهِ صَحَّ الْغِنَاءُ بِاللَّهِ لِأَنَّهُمَا حَالَانِ لَا يَتِيمُ أَحَدُهُمَا إِلَّا بِالْآخَرِ». و «یحیی بن معاذ» گوید: «الْفَقْرُ أَنْ لَا يَسْتَغْنَى إِلَّا بِاللَّهِ وَ رَسْمُهُ عَدَمُ الْأَسْبَابِ كُلِّهَا». و از «شبلی» پرسیدند که: حقیقت فقر چیست؟ گفت: «أَنْ لَا يَسْتَغْنَى بِشَيْءٍ دُونَ الْحَقِّ».

و فقرای محقق چند طایفه‌اند: طایفه‌ای آنکه دنیا و اسباب آن را هیچ ملک نبینند، اگرچه در تصرف ایشان بود و هر چه به دست ایشان آید، ایثار کنند و بر آن توقع عوضی در دنیا و آخرت ندارند. و طایفه‌ای آنکه با این وصف، اعمال و طاعات را اگرچه از ایشان صادر شود، هم از خود نبینند و ملک خود ندانند و بر آن عوضی، چشم ندارند. و طایفه‌ای آنکه با این دو وصف، هیچ‌حال و مقام از آن خود نبینند، بلکه جمله را لطف حق و فضل او دانند. و طایفه‌ای آنکه با این اوصاف، ذات و هستی خود را از آن خود نبینند، بلکه خودی خود را از آن خود نبینند. ایشان را نه ذات بود و نه صفت، نه حال، نه مقام، نه فعل، نه اثر، در هر دو عالم هیچ ندارند و

این وصف که هیچ ندارند هم ندارند **مَحْوٌ فِي مَحْوٍ وَ مَحْقٌ فِي مَحْقٍ** شعر:

تَسْتَرُّ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ وَجُودِهِ فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَ لَيْسَ رَأْيَا
فَلَوْ تَسَأَلِ الْإَيَّامَ مَا اسْمِي مَا دَرَّتْ وَ أَيْنَ مَكَانِي مَا عَرَفَنَ مَكَانِيَا

و در این مقام است آنچه گفته‌اند: «**الْفَقِيرُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى اللَّهِ**» چه احتیاج، صفت محتاج بود و قائم به ذات او و اینجا نه ذات است و نه صفت و همانا «**الْفَقْرُ فَخْرِي**» اشارت بدین معنی بود. و این فقر است که بعضی از صوفیان، ورای آن هیچ مقام اثبات نکرده‌اند. و صاحب این فقر را در دو کون، هیچ کون نشناسد، مگر حق سبحانه چه خداوند عالم غیور است؛ خواص اولیای هود را از نظر اغیار مستور دارد، تا غایتی که از نظر خود نیز مستور باشند «**أَوْلِيَائِي تَحْتَ قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي**». و این فقر، مقام صوفیان و متهمیان است، نه مقام سالکان؛ چه واصل را بعد از عبور مقامات، در هر مقامی، قدمگاهی بود فراخور حال خود، ورای قدمگاه سالک؛ مثلاً در توبت که اول مقامی است از مقامات سالکان، او را قدمگاهی بود که بعد از قطه جمیع منازل و عبور از جمله مقامات میسر گردد و همچنین در جمله مقامات. و هرچند غرض از ذکر مقامات، معرفت منازل سالکان است، ولیکن در هر مقامی، اشارتی به مرتبه واصل کرده می‌شود.

فصل پنجم در صبر

صبر در عرف، حبس مرید است از مراد منهی^۱ عنه، یا ربط کاره بر مکروه مأمور^۲ به. و اثبات این مقام، بعد از مقام فقر، از آن جهت افتاد که از جمله انواع صبر، یکی صبر است بر فقر. و صبر یکی از دو قاعده ایمان است؛ چنانکه در خبر است: «**الْإِيمَانُ نِصْفَانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَ نِصْفٌ شُكْرٌ**» چه هرچه پیش مؤمن آید از نعمت و بلا، داند که نتیجه قضا و قدر الهی و حاصل ارادت و اختیار حق است؛ پس اگر از جمله مکاره بود، بر آن صبر کند و اگر از جمله ملاذ و محاب بود، بر آن شکر گوید.

و صبر سه نوع است: صبر نفس و صبر قلب و صبر روح. اما صبر نفس دو گونه است: یکی صبر از مراد، دوم صبر بر مکروه. و صبر از مراد هم دو گونه است: فرض و نفل. فرض، صبر است از محرّمات شرعی که نفس بر آن تشوّقی دارد و نفل، صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی؛ چه ترک آن از قبل مستحسّنات است؛ چنانکه در خبر است: «**مَنْ حَسُنَ إِسْلَامُ الْمَرْءِ تَرَكَهُ مَا لَا يَعْنِيهِ**».

اما صبر بر مکروه هم دو گونه است: فرض و نفل. فرض، صبر است بر ادای فرایض عبادات، از صلوات و زکات و صوم و حج. و نفل، انواع بسیار است: مانند صبر بر نوافل عبادات و صبر بر رعایت اقتصاد و صبر بر کتم کرامات و احوال و صبر بر خمول و صبر بر مذمت و صبر بر فقر و صبر بر إخفای آن و صبر بر بلا و مصیبت و صبر بر نعمت و عافیت؛ چه صبر بر نعمت، تا در مناهی صرف نرود، دشوارتر از صبر بر بلا و صبر بر عافیت، تا در فتنه نیفتد، دشوارتر از صبر بر مصیبت؛ چنانکه «سهل عبدالله» گفته است: «**الصَّبْرُ عَلَى الْعَافِيَةِ أَشَدُّ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ**». و روایت است از بعض صحابه رضوان الله علیهم اجمعین «**أُبْتَلِينَا بِالصَّرَاءِ فَصَبْرُنَا وَ أُبْتَلِينَا بِالسَّرَاءِ فَلَمْ نَصْبِرْ**» و صبر نفس را صبر فی الله خوانند.

و اما صبر قلب هم دو گونه است: یکی صبر بر مکروه و صبر از مراد. اما صبر بر مکروه، یا بر دوام تصفیة نیّت بود و اخلاص آن از شایبه نصیب نفس و آن را صبر لله خوانند؛ یا بر دوام مراقبت و ذکر اله سبحانه و تعالی و آن را صبر علی الله خوانند؛ یا بر التفات به عالم نفس و اشتغال به تدبیر و سیاست او و آن را هم صبر لله

خوانند. و از این صبر لله تا صبر لله اول، بعد المشرقین فرق است؛ چه صبر لله اول و همچنین صبر علی الله، به نسبت با دلی بود که هنوز از شایبه میل به عالم نفس و متابعت هوا صافی نشده باشد و صبر لله دوم، به نسبت با دلی که به کلی متوجه عالم قدس گشته باشد و خواهد که عطای بشریت که حجاب دوام مشاهده است، از پیش بردارد. و اشارت علم به ابقای رابطه حیات کالبد که مرکب تکالیف است، بر تدبیر مصالح نفس، صبر می فرماید. و اما صبر از مراد به نسبت با صابر اول و دوم، صبر از موافقت نفس و متابعت هوا بود و آن را هم صبر لله خوانند و به نسبت با صابر سوم، صبر از دوام محاضره و مکاشفه بود و آن را صبر عن الله خوانند. و اما صبر روح هم دو گونه است: یکی صبر بر مکروه و آن صبر است بر اطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی و انطوای روح در مطاوی حیا، رعایت ادب حضرت شهود را شعر:

أَشَاقِفُهُ فَإِذَا بَدَأَ أَطْرَقَتْ مِنْ إِجْلَالِهِ لَأَخِيْفَهُ بَلْ هَيْبَةٌ وَ صِيَانَةٌ لِحِمَالِهِ

و این صبر را صبر مع الله خوانند. دوم صبر از مراد و آن صبر است از اکتحال بصیرت به نور مشاهده جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی و این صبر را صبر عن الله خوانند. و دشوارترین صبرها، این است؛ چه در این صبر، منازعت با روح است و منازعت با روح، دشوارتر از منازعت با نفس است و قلب. وقتی شخصی از «شبلی» رحمه الله پرسید که: «أَيُّ الصَّبْرِ أَشَدُّ عَلَى الصَّابِرِينَ؟» «شبلی» گفت: «أَلصَّبْرُ فِي اللَّهِ» سائل گفت: «لا» دیگر گفت: «الصَّبْرُ لِلَّهِ» سائل گفت: «لا» دیگر گفت: «الصَّبْرُ مَعَ اللَّهِ» سائل گفت که: دیگر. «شبلی» در خشم رفت و گفت: «وَيَحْكُ أَيشِ هُو؟» سائل گفت: «أَلصَّبْرُ عَنِ اللَّهِ». «شبلی» از سر وجد، شهنقه ای چنان بزد که آتش در نهاد حاضران افتاد.

و فوق همه صبرها، صبر بالله است؛ چه حصول آن به بقای بعدالفناء تعلق دارد. هرگاه که بنده از خود فانی و به حق باقی گشت، صبر او، بل همه اوصافش به خدای بود و وجود این صبر در همه صبرها که ذکرش تقدیم رفت، ممکن است. و «جعفر صادق» سلام الله علیه در فضیلت این صبر گفته است: «أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْبِيَاءَهُ بِالصَّبْرِ وَ جَعَلَ الْحِظَّ الْأَعْلَى لِلرَّسُولِ صَلَّعِمَ حَيْثُ جَعَلَ صَبْرَهُ بِاللَّهِ لَا بِنَفْسِهِ فَقَالَ وَأَصْبِرْ وَ مَا صَبْرَكَ إِلَّا بِاللَّهِ». و اشارات مشایخ در صبر، بیشتر از آن است که به صبر نفس تعلق دارد؛ چنانکه قول بعضی است: «أَلصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى الْمَكْرُوهِ». و «ابوعبدالله انصاری» گفته است: «أَلصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى جَزَعِ كَامِنٍ عَنِ الشَّكْوَى» و «سهل بن عبدالله» گفته است: «أَلصَّبْرُ إِنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ وَ هُوَ أَفْضَلُ الْخِدْمَةِ وَ أَعْلَاهَا». و دیگری گفته است: «أَلصَّبْرُ أَنْ تَصْبِرَ فِي الصَّبْرِ» یعنی حقیقت صبر آن است که در صبر هم صابر بود، نه منتظر فرج؛ چه انتظار فرج، منافی با صبر بر صبر است. و در این معنی، این دو بیت از «شبلی» نقل است شعر:

إِنَّ صَوْتَ الْمُحِبِّ مِنَ أَلَمِ الشَّوْ قِي وَخَوْفِ الْفِرَاقِ يُورِثُ عُدْرًا
صَابِرَ الصَّبْرِ فَاسْتَعَاثَ بِهِ الصَّبْرُ فَصَاحَ الْمُحِبُّ بِالصَّبْرِ صَبْرًا

و صبر، جوهر عقل است؛ چندان که غریزت عقلی کامل تر است، صبر بیشتر. و صورت او، قالب علم است و علم روح او، حیات او به علم است و قیام علم بدو. و مصدر هر دو، غریزت عقلی؛ تا اول عقل نباشد، علم و صبر نتواند بود و تا علم نباشد که بر محل فضیلت صبر دلالت کند، صبر جمیل صورت نپذیرد و تا صبر نباشد که قابل اشارت علم شود، دلالت علم نافع نبود؛ پس کمال علم، به صبر بود و جمال صبر، به علم و کمال و جمال عقل، به علم و صبر. «جنید» گفته است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَكْرَمَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِيمَانِ وَ أَكْرَمَ الْإِيمَانَ بِالْعَقْلِ وَ أَكْرَمَ الْعَقْلَ بِالصَّبْرِ فَالْإِيمَانُ دِينُ الْمُؤْمِنِ وَالْعَقْلُ دِينُ الصَّابِرِ وَ الصَّبْرُ دِينُ الْعَقْلِ». و «عمر بن عبدالعزیز» گفته

است: «ما أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ مِنْ نِعْمَةٍ ثُمَّ انْتَرَعَهَا مِنْهُ فَعَاضَهُ مِمَّا انْتَرَعَ مِنْهُ الصَّبْرُ إِلَّا مَا عَاضَهُ خَيْرٌ مِمَّا انْتَرَعَ مِنْهُ».

و از شرف صبر است که جزای هر چیز به حسابی است، الا جزای صبر «انَّمَا يُوقَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ». و «ابوالحسن بن سالم» گفته است: «أَهْلُ الصَّبْرِ هُمْ ثَلَاثَةٌ مُتَّصِرٌ وَ صَابِرٌ وَ صَبَّارٌ فَالْمُتَّصِرُ مَنْ صَبَرَ فِي اللَّهِ فَمَرَّةً يَصْبِرُ وَ مَرَّةً يَجْزَعُ وَالصَّابِرُ مَنْ يَصْبِرُ فِي اللَّهِ وَلَا يَجْزَعُ وَلَكِنْ يُتَوَقَّعُ مِنْهُ الشُّكْوَى وَ قَدْ يُمَكِّنُ مِنْهُ الْجَزَعُ وَ أَمَّا الصَّبَّارُ فَذَلِكَ الَّذِي صَبَّرَهُ فِي اللَّهِ وَ لِلَّهِ وَ بِاللَّهِ فَهَذَا لَوْ وَقَعَ عَلَيْهِ جَمِيعُ الْبَلَاءِ لَا يَجْزَعُ وَلَا يَتَغَيَّرُ مِنْ جَهَةِ الْوُجُوبِ وَالْحَقِيقَةِ لَا مِنْ جَهَةِ الرَّسْمِ وَالْخَلِيقَةِ». شعر:

خَلِيلِي لَوْدَارَتْ عَلَيَّ رَأْسِي الرَّحَى مِنْ الدُّلِّ لَمْ أَجْزَعُ وَ لَمْ أَتَكَلَّمِ

و هیچ چیز در عرک نفس و تمرین او چندان اثر ندارد که صبر؛ چه صابر، پیوسته در مکاره به کاس مخالفت، نفس خود را شربت صبر می چشاند و عروق منازعت و خشونت استعصا به تجریع آن از وی نزع می کند. و عاقل آن است که نفس خود را بر تجریع مکاره و صبر در آن، به تدریج متدرّب و معتاد گرداند تا بعد از آن، اگر مکروهی صعب حادث شود، از آن متأثر و متغیر نگردد؛ چنانکه مضمون این ابیات که از «ابراهیم خواص» نقل است، بر آن دلالت دارد. شعر:

صَبْرْتُ عَلَى بَعْضِ الْأَذَى خَوْفَ كَلِّهِ وَ دَافَعْتُ عَنْ نَفْسِي بِنَفْسِي فَعَزَّتِ
وَ جَرَعْتُهَا الْمَكْرُوهَ حَتَّى تَدْرَبْتُ وَ لَوْلَمْ أُجْرَعَهَا إِذَا لَا شَمَّازَتْ
أَلَا رَبُّ ذُلٌّ سَاقَ لِلنَّفْسِ عِزَّةً وَ يَا رَبِّ نَفْسٍ بِالتَّدَلُّلِ عَزَّتِ
إِذَا مَا مَدَدْتُ الْكَفَّ التَّمِسُ الْغِنَى إِلَى غَيْرٍ مَنْ قَالَ أَسْأَلُونِي فَشَلَّتِ

فصل ششم در شکر

از آن جهت که ثمره صبر جمیل، صواب جزیل است و ادای شکر بر حصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکر، تالی مقام صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت، کشف و اظهار است مطلقاً و در عرف علما، اظهار نعمت منعم به واسطه اعتراف دل و زبان؛ چنانکه «جنید» گفته است: «الشُّكْرُ هُوَ الْإِعْتِرَافُ بِالنِّعَمِ بِاللِّسَانِ وَ اللِّسَانِ». و اعتراف قلبی، موجب اظهار نعمت به نسبت با نفس شاکر است و اعتراف لسانی، به نسبت با دیگران؛ پس کمال شکر، به اجتماع هر دو صورت بندد. و از معظمت نعم الهی، یکی نعمت شکر است که توفیق ادای آن به بنده ارزانی داشته است؛ پس شکر آن هم واجب بود و ادای این شکر میسر نشود، الا به عزل و غیبت نفس خود و تحیر و استغراق در لجاج نعم الهی؛ چنانکه گفته اند: «الشُّكْرُ هُوَ الْغَيْبَةُ عَنِ الشُّكْرِ». و «یحیی معاذ رازی» گوید: «لَسْتُ بِشَاكِرٍ مَا دُمْتُ تَشْكُرُ وَ غَايَةُ الشُّكْرِ التَّحْيِيرُ وَ ذَاكَ لِأَنَّ الشُّكْرَ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يَجِبُ الشُّكْرُ عَلَيْهَا وَ هَذَا لَا يَتَنَاهَى».

و در اخبار «داوود» است صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْهِيَ كَيْفَ أَشْكُرُكَ وَ أَنَا لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَشْكُرَكَ إِلَّا بِنِعْمَةٍ ثَانِيَةٍ مِنْ نِعْمِكَ» پس حق سبحانه به وی وحی کرد: «إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَقَدْ شَكَرْتَنِي». و هرکه پندارد که به خود شکر حق یا ثنای او تواند گفت، شکر او عین شرک بود و ثنایش، محض تشنیه. و این سخن نه رافع قاعده اجتهاد است، بلکه مراد از او، آن است که با وجود بذل مجهود در ادای شکر، نفس خود را در میان نبیند؛ چنانکه «ابوالحسن نوری» گوید شعر:

سَأَشْكُرُ لَا إِلَهِيَ مُجَازِيكَ مُنْعِمًا بِشُكْرِي وَلَكِنْ كَيْ يُقَالَ لَهُ الشُّكْرُ

وَأَذْكُرُ آيَاتِي لَدَيْكَ وَحُسْنَهَا وَآخِرُ مَا يَبْقَى عَلَى الشَّاكِرِ الذِّكْرُ

و شکر را بدایتی است و نهایتی؛ بدایت او، علم است به وجود نعمت و وجوب شکر بر آن و کیفیت ادای شکر هر نعمتی، نهایتش، عمل بر مقتضای دلالت علم؛ چنانکه بدانند که اموال دنیوی، نعم الهی اند و او به ادای شکر آن از منعم مطالب و کیفیت آن، صرف است در مصارف شرعی، مانند زکوات و صدقات و هدایا و عطایا و کفران آن، امساک یا صرف در وجوه معاصی. و همچنین بدانند که هر یک از قوای ظاهره و باطنه و جوارح و اعضا، نعمتی است و او به استخراج شکر خالص، خدای را از آن مأمور و مُطالب. و بدانند که شکر هر یک علی التّعیین چیست؛ مثلاً داند که زبان، نعمتی است و نطق در او نعمتی و شکر آن، تلاوت کلام الهی و ذکر حق و اظهار او و صدق و نصیحت؛ و کفران آن، کذب و بهتان و غیبت و شتم و نیمت. چشم، نعمتی است و بینایی در او نعمتی؛ شکر آن، مطالعه آیات قدرت و حکمت الهی از صحایف و الواح سماوات و ارضین و مشاهده اسباب شهادت نافع و تمییز فساد از صلاح؛ و کفران آن، نظر به محرّمات و مکاره و فضول. و گوش، نعمتی است و شنوایی در او نعمتی؛ شکر آن، استماع کلام الهی و حدیث نبوی و مواعظ و حکم؛ و کفرانش، استماع غیبت و لغو و لغط. و عقل نعمتی است؛ شکر آن قبول علوم شرعی و هدایت طرق خیرات و اصلاح امور معاش و معاد؛ و کفرانش؛ ردّ علوم ایمانی و مکر و حیل و گریزی و فکر در توجیه اسباب شرّ. و علم، نعمتی است؛ شکر آن، دلالت بر اعمال صالحه و بثّ و افشای آن با اهل؛ و کفرانش، آلت هوا و تفاخر و ممارات ساختن و تعلیم نااهل کردن.

فَمَنْ مَنَحَ الْجُهَالَ عِلْمًا أَضَاعَهُ وَ مَنْ مَنَعَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمَ

و علی هذا در جمیع اعضا و قوا؛ پس هرگاه که بنده این نعمتها را بداند و چگونگی شکر هر یک معلوم کند، به شکر علمی که بدایت شکر است، رسیده باشد و هرگاه که بر مقتضای آن عمل کند، به شکر عملی که نهایت شکر است، پیوسته. و شکر علمی از جهت سهولت، کثیرالوجود است و شکر علمی از غایت قلت، عزیزالوجود و نصّ کلام مجید، بدین معنی ناطق است که: «إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ».

و بدان که جمله نعمتها در دو قسم منحصراند: دنیوی و اخروی. نعم دنیوی، ظاهراند و نعم اخروی، باطن. نعم دنیوی، مانند صحّت و عافیت و رزق و غنا و نعم اخروی، مانند ایمان و اعمال صالحه و فقر و بلا. و اهل شکر، دو فرقه اند: مبطلان و مُحِقَّان. و مبطلان اهل نفاق اند که جز بر نعم ظاهره دنیوی شکر نگویند و بر نعم اخروی، مانند فقر و بلا، روی از حق بگردانند و آن را نه نعمت، بلکه نفمت شمرند. و نصّ تنزیل در حق ایشان این است که: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ».

و اما مُحِقَّان، مؤمنان اند که به ثواب فقر و تحمل بلا در آخرت بی گمان اند و آن را از اجلّ نعم شمارند. و ایشان سه طایفه اند. ضعفا و اقویا و اصفیا. ضعفا آنهاست که اگرچه به نعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند، و لکن به سبب ضعف حال و تشبّث به صفات نفوس، میل به نعم دنیوی زیادت دارند و بر آن شکر بیش گویند؛ چنانکه بعضی گفته اند: «لَأَنَّ أَعَافِيَ فَأَشْكُرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبْتَلَى فَأَصْبِرَ».

و اما اقویا آنهاست که به قوت حال و صحّت عزیمت و تأجّج نیران شوق، میل به چیزی کنند که به مخالفت نفس بازگردد؛ چه اگر چند اعیان صفات نفوس از ایشان برخاسته باشد، و لکن به سبب بقایای آثار آن، از معاودت ایمن نباشند؛ پس بدین سبب، میل به نعم اخروی بیش کنند و بر آن شکر زیادت گویند و ترکیب نفس و تربیت خود در آن شناسند؛ چنانکه در خبر است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَتَعَاهَدُ عَبْدَهُ بِالْبَلَاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الْوَالِدُ الشَّفِيقُ

وَلَدَهُ». و نیز دانند که بلا، نعمتی خاص است که حق سبحانه آن را به خواصّ بندگان خود دهد؛ چنانکه در خبر است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِدْخَرَ الْبَلَاءَ لِأَوْلِيَائِهِ كَمَا إِدْخَرَ الشَّهَادَةَ لِأَحْبَائِهِ». و همچنین در خبر است: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَكْثَرُ بَلَاءٍ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ».

و اما اصفیا طایفه‌ای باشند که به کلی از تشبّات و تعلّقات بقایای نفوس، پاک و صافی شده باشند و بر صراط مستقیم اعتدال، مقیم شده ایشان را به خود هیچ اختیار نمانده و به اختیار حق مختار شده و آنچه پیش آمده از بلا و عافیت و صحّت و سقم و غنا و فقر، آن را خواسته و به هیچ‌باب میل نکرده؛ چنانکه به نقل رسیده است که وقتی پیش امیرالمؤمنین «الحسین» علیه‌السلام گفتند: «ابوذر» می‌گوید: «أَلْفَقْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْغِنَا وَالسَّقْمُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الصِّحَّةِ». «حسین» علیه‌السلام گفت: «رَحِمَ اللَّهُ أَبَاذِرٍ أَمَا أَنَا أَقُولُ مَنْ اتَّكَلَّ عَلَى حُسْنِ اخْتِيَارِ اللَّهِ لَهُ لَمْ يَتَمَنَّ أَنْهُ فِي غَيْرِ الْحَالَةِ الَّتِي اخْتَارَهَا اللَّهُ لَهُ».

فصل هفتم در خوف

از جمله منازل و مقامات طریق آخرت، یکی خوف است؛ یعنی انزعاج قلب و انسلاخ او از طمأنینت امن، به توقّع مکروهی ممکن‌الحصول. و این مقام، تالی مقام شکر، از آن است که نظر شاگرد در مقام شکر، مقصور بود بر ملاحظه نعمت الهی که طمأنینت امن، لازم آن است؛ تا آن‌گاه که از مقام خوف به ملاحظه امکان نزول نعمت و سخط، نازله‌ای به دلش فرو آید و او را از طمأنینت امن، إزعاج کند و به توقّع سخط ممکن‌الحصول، به منزل خوف کشد و نظر جلال‌بین با نظر جمال‌بین قرین گردد و بر ظاهر صلاح حال اعتماد نکند و پیوسته از نوازل قهر و غضب، خایف بود. آورده‌اند که وقتی جبرئیل علیه‌السلام به حضرت رسالت آمد و اثر خوف بر او ظاهر بود. رسول صلعم از کیفیت حال پرسید، جواب داد که: این خوف نه اکنون حادث است، بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلی درآمد و آن معلّم ملکوت را از میان مقدّسان و مسبّحان بیرون برد و داغ لعنت ابدی بر جبین نهاد، هیچ‌یک از ما در صوامع قدس بر قرار خود بر سر امن و سکون ننشسته است و از وقوع مثل این حال، ترسان است.

و بدان‌که خوف، از ایمان به غیب تولّد کند و آن بر دوگونه باشد: خوف عقوبت و خوف مکر. و اما خوف عقوبت، عوامّ مؤمنان را بود و سبب آن دو چیزاند: تصدیق وعید و مطالعت جنایت و علامتش هم دو چیز: احتراز از وقوع در جنایت فیما بعد و تعجیل تدارک جنایت ماضی. و تسکین حرارت این خوف، به ملاحظه مواعید مُرجیه صورت نیند؛ مانند آنچه در خبر آمده است حکایت از ربّ العالمین که: «لَا أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِي خَوْفِينَ وَلَا آمِنِينَ، مَنْ خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمَّنْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ آمَنَنِي فِي الدُّنْيَا أَحَقَّتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». و صاحب این خوف، اگرچه ایمان به غیب دارد، از اهل محبّت نبود؛ چه خوف او از عقوبت نفس، دلیل محبّت نفس است و در دلی که محبّت نفس بود، محبّت الهی نباشد؛ چه سلطان محبّت الهی هر جا که قصد نزول کند، غیر را مجال اقامت نماند.

اما خوف مکر، محبّان صفات را بود که تعلق با صفات جمالی دارند؛ مانند رأفت و رحمت و لطف و رضا و امثال آن و از صفات جلالی، مانند عقوبت و قهر و سخط، خایف و محترز باشند و در صورت لطف جلی، از قهر خفی ایمن نباشند و پیوسته از سوء عاقبت و ندای قطعیت ترسند؛ چنانکه در اخبار آمده است: «لَمَّا ظَهَرَ عَلَى إِبْلِيسَ مَا ظَهَرَ طَفِقَ جَبْرَائِيلُ وَ مِيكَائِيلُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يُبْكِيَانِ زَمَانًا طَوِيلًا فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِمَا مَا لَكُمْ تَبْكِيَانِ كُلُّ هَذَا الْبُكَاءِ قَالَا يَا رَبِّ لَا نَأْمَنُ مَكْرَكَ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَكَذَا كُونَا لَا تَأْمَنَا مَكْرِي». و آنچه در حدیث آمده است که: «رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ» از آن است که حکیم هرگز از مکر متوقّع، به جهت

حزم ایمن نشیند و به صلاح حال مغرور نشود؛ چه اعتبار به حسن مآل است، نه به صلاح حال و این کلمات از «حاتم اصم» در این معنی نقل است که: «يَنْبَغِي أَنْ لَا يَغْتَرَّ الْإِنْسَانُ بِالْمَوْضِعِ الصَّالِحِ فَلَا مَكَانَ أَصْلَحَ مِنَ الْجَنَّةِ ثُمَّ لَقِيَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ مَا لَقِيَ وَلَا يَغْتَرُّ بِكَثْرَةِ الْعِبَادَةِ لِأَنَّهُ لَا عِبَادَةَ أَكْثَرُ مِنْ عِبَادَةِ إِبْلِيسَ وَقَدْ لَقِيَ وَلَا يَغْتَرُّ بِكَثْرَةِ الْعِلْمِ فَلَا عِلْمَ أَكْثَرُ مِنْ عِلْمِ بُلْعَامِ بْنِ بَاعُورًا كَانَ يُحْسِنُ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ ثُمَّ لَقِيَ مَا لَقِيَ وَلَا يَغْتَرُّ بِرُؤْيَايَةِ الصَّالِحِينَ فَلَا شَخْصَ أَصْلَحَ مِنَ الْمُصْطَفَى ثُمَّ لَمْ يَنْتَفِعْ أَقَارِبُهُ وَ أَعْدَاءُهُ بِرُؤْيَايَتِهِ فَالْحَذَارُ الْحَذَارُ فَالْأَمْرُ عَسِيرٌ وَالنَّاقِدُ بَصِيرٌ» و چگونه صاحب حزم ایمن بود از مفاجات سخط الهی و حال آنکه صفات ازلی به فعل بنده معلل نباشد؛ چنانکه گفته‌اند شعر:

كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَى مَرَضَةٍ مِّنْ غَضَبٍ مِّنْ غَيْرِ جُرْمٍ وَلَا نَذْرٍ لَهُ سَبَابِ

و سبب این خوف، دو چیزاند: محبت الهی و ملاحظه مکر و علامتش هم دو چیز: یکی آنکه همه کس از او بترسد، چه با خوف او، اثری از آثار جلال و هیبت الهی همراه بود «مَنْ خَافَ اللَّهَ فَخَافَهُ كُلُّ شَيْءٍ» دوم آنکه او از هیچ چیز نترسد، الا از خدای؛ چنانکه گفته‌اند: «الْخَائِفُ الَّذِي لَا يَخَافُ غَيْرَ اللَّهِ». و از «سهل عبدالله» حکایت است که: وقتی در بادیه می‌رفتم. شخصی را دیدم که از وی خوفی بر من نشست. گفتم: «أَجْنِي أَنْتَ أَمْ إِنْسِيٌّ فَلَقَدْ خَوَّفْتَنِي». جواب داد که: «أَمْؤُومِنٌ أَنْتَ أَمْ كَافِرٌ فَقَدْ شَكَّكْتَنِي». گفتم: «بَلْ مُؤْمِنٌ». گفت: «أَسَكْتُ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَخَافُ غَيْرَ اللَّهِ». و خوف از حق به حقیقت این است، نه عقوبت؛ چه خوف مکر، نتیجه محبت حق و اجلال اوست و خوف عقوبت، نتیجه محبت نفس و اشفاق بر اوست و خوف مکر، اگرچه نتیجه محبت الهی است، ولكن به طلب حظّ قرب و طمع وصل، معلول است و ساحت محبت، از علت بری است.

در «لطایف حکایات» آمده است که وقتی «موسی» صلوات الرّحمن علیه بر طرف طورسینا به ابلیس رسید. پرسید که چرا از سجده «آدم» ابا نمودی و هدف تیر لعنت گشتی؟ ابلیس گفت: «ظَنَنْتُكَ عَارِفًا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الْمَحَبَّ لَا يَسْجُدُ لِغَيْرِ مَحْبُوبِهِ». «موسی» علیه السلام گفت: «أَمَا خَالَفْتَ أَمْرَ الْمَحْبُوبِ؟» ابلیس جواب داد که: «لَمَّا خَالَفْتَ أَمْرَ الْإِيجَابِ بَلْ أَمْرَ الْإِبْتِلَاءِ فَقَوْلُهُ أُسْجُدُ إِبْتِلَاءٌ وَالْمُرَادُ لَا تَسْجُدْ». «موسی» علیه السلام گفت: «لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَمَا انْقَلَبْتَ صُورَةً مَلَكَتِكَ شَيْطَانَةً». ابلیس گفت: «أَمَا عَرَفْتَ أَنَّ الْمَلَكَِيَّةَ وَالشَّيْطَانَةَ كَوْنَانِ عَارِبَتَانِ لَا يَتَغَيَّرُ الشَّخْصُ بَتَغْيَرِهِمَا فَذَاتِي عَلَى حَالِهَا مَحَبَّةٌ مَا تَغَيَّرَ وَصَفُهَا الذَّاتِيُّ بَلْ مَحَبَّتِي كَانَتْ مَشُوبَةً إِلَى الْآنَ بَطَمَحِ الْوَصْلِ وَ رَجَاءِ الْقُرْبِ وَالْآنَ قَدْ صَفَتْ عَنِ ذَلِكَ الشُّوبِ فَاسْتَوَى عِنْدِي الْوَصْلُ وَالْفَصْلُ وَالْقُرْبُ وَالْبَعْدُ».

و هرچند منتهیان را عاقبت، خوف نماند، سالکان را در خامی بدایت حال، از حرارت خوف تا نضجی پدید آید، چاره نباشد؛ چنانکه «ذوالنون» گوید: «لَا يُسْقَى الْمَحَبُّ كَأْسَ الْمَحَبَّةِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يُنْضِجَ الْخَوْفُ قَلْبَهُ». و این چنان بود که دل سالک، اول در مضیق خوف عقوبت افتد و از تفّ حرارت آن نیم نضجی پدید آید و بعضی از خامی طبع او و کدورت طلب حظوظ از وی برخیزد و حجابش رقیق گردد و از ورای حجاب رقیق، نور جمال صفات درخشیدن گیرد و عکس آن بر دیده او تابد و محبت جمال صفات در او پدید آید. آن‌گاه خوف عقوبت رخت بر بندد و خوف مکر فرو آید و دل نیم‌پخته، در حرارت این خوف افتد و نضجی تمام بیابد و بقیّت خامی طبع و کدورت طلب حظوظ، به کلی در مضیق این خوف از وی متخلّف شود و صفای مطلق پدید آید و حجاب نفس هم برخیزد و سطوع نور ذات، مباشر قلب گردد و دست کرامت، او را خلعت محبت ذات پوشاند و از کسوت وجود ظلمانی و نورانی، مانند طلب حظوظ نفسانی و قلبی که به نضج اول و ثانی

مرتفع شد، منخلع گرداند و دامن همتش را از التفات به وجود خود پاک بيفشانند شعر:

وَأَنِّي لَيَعْرُونِي لِذِكْرِكَ نَفْصَةٌ كَمَا يَنْفِضُ الْعَصْفُورُ بَلَلَهُ الْقَطْرُ

و آن‌گاه وصل و فراق و قرب و بعد به نسبت با او یکسان گردد و با محبوب به زبان حال گوید:

كُنْ حَيْثُ شِئْتَ يَصِلُ إِلَيْكَ رِكَابُنَا فَالْأَرْضُ وَاحِدَةٌ وَ أَنْتَ الْاَوْحَدُ

شعر:

يا نازحاً هو مني جدُّ مقرب كُنْ حَيْثُ شِئْتَ فَأَنْتَ النَّازِحُ الدَّانِي
شغلنتني بك عما منك أطلبه فَلَسْتُ أَنْظُرُ فِي وَصَلٍ وَ هِجْرَانِ

و در این مقام، اسم ولایت به حقیقت بر شخص اطلاق کنند و حزن با خوف از او بردارند؛ چه اولیای حق را نه خوف بود و نه حزن «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» به سبب آنکه مولد وجود هر دو، طلب حظّ است؛ مولد حزن، طلب ادراک حظّ فایت و مولد خوف، طلب دوام حظّ موجود با توقّع فوت. و این طایفه، از طلب حظّ گذشته‌اند و نیز وظیفه حال ایشان، آن است که پیوسته حاضر وقت و نفس باشند و به ماضی و مستقبل نپردازند. و خوف، از نظر زمان مستقبل تولّد کند و حزن، از نظر زمان ماضی «الْحُزْنُ عَلَى مَافَاتٍ وَالْخَوْفُ مِمَّا لَمْ يَأْتِ» و در این مقام، خشیت و هیبت به جای خوف درآید و ادای حقّ عظمت الهی، لازم ذات گردد و هرگز منفک نشود، به خلاف خوف. و علت آن است که خوف، صفت محجوبان است، در حال شهود محو شود و خشیت و هیبت، صفت اهل مکاشفات و مشاهدات و مغایات، تا ایشان را به صدمت عزّت از مجاسرات در مسامرات محافظت کند؛ لاجرم لازم ذات ایشان بود والله الموفق لاولیائه.

فصل هشتم در رجا

معنی رجا، ارتیاح قلب است به ملاحظه کرم مرجو؛ چنانکه «ابوعبدالله بن خفیف» گفته است: «الرَّجَاءُ ارْتِيَا حُ الْقُلُوبِ بِمَلاَحِظَةِ كَرَمِ الْمَرْجُوءِ». و «جنید» رحمه الله گفته است: «الرَّجَاءُ ثِقَةُ الْجُودِ مِنَ الْكَرِيمِ». و بعضی گفته‌اند: «الرَّجَاءُ قُرْبُ الْقَلْبِ مِنْ مَلاَطَفَةِ الرَّبِّ». و بعضی گفته‌اند: «رُؤْيَةُ الْجَلالِ بَعِينِ الْجَمالِ». و معانی این اقوال همه متقارب‌اند. و اثبات این مقام بعد از مقام خوف، از آن جهت افتاد که ترویج رجا جز بعد از تبریح خوف صورت نیندد و تبرید او با مقدمه تسخین خوف مفید بود. و از آن جهت که فایده رجا، تبرید و ترویج است، نسبت به جمال دارد و از آن روی که فایده خوف، تسخین و تبریح است، نسبت به جلال دارد. اگر نه شرر آتش خوف، دل‌های فسرده بطلان را به حرارت طلب نضج دادی، در خامی قساوت بماندی. و اگر نه مروحه رجا، ترویج قلوب خایفان کردی، از حرارت خوف بسوختندی؛ لاجرم حکمت ربوبیت، در دل مؤمن، خوف و رجا تعبیه کرد تا به امتزاج هر دو، اعتدالی در او پدید آید و مزاج ایمان مستقیم گردد چنانکه گفته‌اند: «لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمَرْءِ وَ رَجاءُهُ لَأَعْتَدَلَا وَالْخَوْفُ وَالرَّجاءُ لِلْإيمانِ كَالْجَنَاحَيْنِ لِلطَّائِرِ وَلَا يَكُونُ خائِفاً إِلاَّ وَ هُوراجٍ وَ لا راجِياً إِلاَّ وَ هُوَ خائِفٌ لِأَنَّ مَوْجِبَ الْخَوْفِ الْإيمانُ وَ بِالْإيمانِ رَجاءٌ وَ مَوْجِبَ الرَّجاءِ الْإيمانُ وَ مِنَ الْإيمانِ خَوْفٌ».

و موافق این سخن، وصیت «لقمان» حکیم است علیه السلام پسر خود را که: «يا بُنَيَّ خَفِ اللَّهَ خَوْفاً لَا تَأْمِنُ فِيهِ مَكْرَهُ وَ ارْجُهُ أَشَدَّ مِنْ خَوْفِكَ» پسرش گفت: «فَكَيْفَ اسْتَطِيعُ ذَلِكَ وَ إِنَّمَا لِي قَلْبٌ وَاحِدٌ». «لقمان» گفت: «أَما عَلِمْتَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَدُو قُلُوبَهُمْ يَخافُ بِأَحَدِهِمَا وَيَرْجُو بِالْأَخرِ». و «ابوعلی رودباری» گفته است: «الْخَوْفُ وَالرَّجاءُ كَجَنَاحِي الطَّائِرِ إِذَا اسْتَوِيَا اسْتَوَى الطَّيْرُ وَ تَمَّ فِي طَيْرانِهِ». و «سهل عبدالله»

گفته است: «الْخَوْفُ ذَكَرٌ وَالرَّجَاءُ أَنْثَى» یعنی حقایق ایمان، از ازدواج هر دو و مَشَج و مَرْج فایده هریک با دیگری تولد کند. و «انس مالک» روایت کند که وقتی رسول صلی الله علیه و سلم به عیادت بیماری رفته بود، از او پرسید که: «كَيْفَ تَجِدُكَ؟» بیمار گفت: «أَجِدُنِي أَرْجُو اللَّهَ وَ أَخَافُ ذُنُوبِي». رسول صلی الله علیه و سلم گفت: «مَا اجْتَمَعَا فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ إِلَّا أَمَنَهُ اللَّهُ مِنْ شَرِّ مَا يَخَافُ». و در خبر است: «إِنَّ اللَّهَ يَعْجَبُ مِنْ يَأْسِ ابْنِ آدَمَ وَ قُنُوطِهِ مَعَ قُرْبِ رَحْمَتِهِ مِنْهُ».

و آمده است که وقتی اعرابی به حضرت رسالت آمد و پرسید که: «مَنْ يَلِي حِسَابَ الْخَلْقِ؟» رسول صلی الله علیه و سلم گفت: «اللَّهُ تَعَالَى» اعرابی گفت: «هُوَ بِنَفْسِهِ؟» رسول صلی الله علیه و سلم گفت: «نَعَمْ» اعرابی متبسم شد. رسول صلی الله علیه و سلم پرسید که: «مِمَّ ضَحَكْتَ يَا أَعْرَابِي؟» گفت: «إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا قَدَرَ عَفَا وَ إِذَا حَاسَبَ سَامَحَ». و در خبر است که: «مَنْ أَصَابَ ذَنْبًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يَثْنِي عُقُوبَتَهُ فِي الْآخِرَةِ عَلَى عَبْدِهِ وَ مَنْ أَدْنَبَ ذَنْبًا فِي الدُّنْيَا وَ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَعُودَ فِي شَيْءٍ قَدْ سَتَرَهُ وَ عَفَا عَنْهُ».

فی الجملة در فضیلت رجا، اخبار بسیار وارد است، ولیکن فایده آن مشروط است به ممازجت و معادلت با خوف و آنچه «ابوعبدالله انصاری» در تضعیف مقام رجا گفته است «الرَّجَاءُ أضعفُ مَنَازِلِ المُرِيدِ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مِنْ وَجْهِ اعْتِرَاضٍ مِنْ وَجْهِ» حکمی مطلق نیست؛ چه شاید که رجا از نظر به کرم مرجو خیزد، نه از نظر به عمل خود و معاوضه، وقتی بود که از نظر به عمل تولد کند. و همچنین اعتراض، به نسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد، نه با کسی که موجب رجای او غلبه تجلی صفت جمال بود.

و نیز اهل رجا دو طایفه اند: طالبان حظّ و طالبان حق. هرکه رجای او بر نیل حظّ دنیوی یا اخروی مقصور بود و خلاف آن را کاره باشد، رجای او مظنّه اعتراض بود؛ اما رجای طالبان حق به لقای او، عین موافقت مراد او باشد نه مظنّه اعتراض؛ چه اعتراض، طلب مخالف مراد اوست و طلب لقای او، مخالفت مراد او نه؛ چه در خبر است که: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ». و همانا آنچه گفت: «أضعفُ مَنَازِلِ المُرِيدِ» اشارت بدین قید است؛ چه امکان این معاوضه و اعتراض، در حقّ اهل بدایت و ارادت تواند بود. و علامت صدق رجا، تهیّه اسباب وصول است به مرجو و آن دو چیزاند: توجّه کلی بدو و قطع تعلّقات موانع که نفی شرک و عمل صالح در نصّ کلام مجید اشارت بدان است، آنجا که فرمود: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا». و هرکه به چیزی امیدوار بود و بر عملی که بدان موصل باشد، مسارعت ننماید، او را مدعی و متمنی خوانند، نه صاحب رجا. و موافق این معنی، قول «شاه کرمانی» است: «عَلَامَةُ الرَّجَاءِ حُسْنُ الطَّاعَةِ». و خوف و رجا، به مثابت دو قدم اند سالکان طریق را، که بدان قطع منازل و مراحل کنند؛ گاهی به قدم خوف، از مهالک وقوف و سکون و فترت می گذرند و گاهی به قدم رجا، از ورطات یأس و قنوط راه به در می برند؛ نه امنی و قراری که غلّت طلب را شفا دهند، و نه یأسی و قنوطی که طمع از وصل قطع کنند «لَا مَعَكَ قَرَارٌ وَلَا مِنْكَ فِرَارٌ» میان خوف و رجا و رغبت، قدمی می زنند و می گویند:

أظَلَّتْ عَلَيْنَا مِنْكَ يَوْمًا غَمَامَةٌ أَضَاءَتْ لَنَا بَرَقًا وَ أَبْطَتْ رِشَاشَهَا
فَلَا غَيْمَهَا يَجْلُوا فَيَّاسَ طَامِعٌ وَلَا غَيْثَهَا يَأْتِي فَيُرَوِي عِطَاشَهَا

فصل نهم در توکل

مراد از توکل، تفویض امر است با تدبیر وکیل علی الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق عمّت نعماء و

تقدّست اسماءه و این مقام، بعد از رجاست؛ چه معامله تفویض و اعتماد، با کسی رود که اوّل کرم او ملاحظه رفته باشد. و توکل، نتیجه حقیقت ایمان است به حسن تدبیر و تقدیر عزیز علیم «وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ». و این ایمانی بود در درجه یقین که صاحب آن بدانند که جمله امور مقدر و مقسوم‌اند به تقدیر مشیت کامله و قسمت عادلّه و در آن به زیادت و نقصان تغییری و تبدیلی نه. چون این معنی محقق شد، علامتش آن بود که زمام تدبیر به قبضه تقدیر سپارد و از حول و قوت خود منخلع گردد؛ چنانکه «ذوالنون» گفته است: «التَّوَكُّلُ تَرْكُ تَدْبِيرِ النَّفْسِ وَالْإِنْخِلَاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ». و «سری» گوید: «التَّوَكُّلُ الْإِنْخِلَاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ».

و «جنید» گوید: «التَّوَكُّلُ أَنْ تَكُونَ لِلَّهِ كَمَا لَمْ تَكُنْ فَيَكُونَ اللَّهُ لَكَ كَمَا لَمْ يَزَلْ». و «حمدون قصار» گوید: «التَّوَكُّلُ هُوَ الْأَعْتِصَامُ بِاللَّهِ». و «سهل عبدالله» گوید: «أَوَّلُ مَقَامَاتِ التَّوَكُّلِ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ كَالْمَيِّتِ بَيْنَ يَدَيِ الْعَاسِلِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ أَرَادَ وَلَا يَكُونُ لَهُ حَرَكَةٌ وَلَا تَدْبِيرٌ» و همو گوید: «كُلُّ الْمَقَامَاتِ لَهَا وَجْهٌ وَ قَفَاءٌ غَيْرَ التَّوَكُّلِ فَإِنَّهُ وَجْهٌ بِلَا قَفَاءٍ» یعنی هر مقامی را بدایتی است و اقبالی به مثبت وجه، و نهایتی و ادباری به مثبت قفا، الا توکل را که همه بدایت و اقبال است و هرگز به نهایت و ادبار نیجامد. و گفته‌اند مراد از این، توکل عنایت است؛ یعنی اعتماد بر حسن مشیت قدیمه، نه توکل کفایت؛ یعنی اعتماد بر صدق کفالت. و توکل کفایت، داخل بود در توکل عنایت، مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ. و متوکل حقیقی، آن است که در نظر شهود او جز وجود مسبب‌الاسباب، وجودی دیگر ننگند و توکل او به وجود و عدم اسباب متغیر نگردد. و این توکل کسی بود که به ذروه مقام توحید رسیده باشد و تا رسیدن بدین مقام، متوکل در تصحیح مقام خود به ترک اسباب محتاج بود؛ چه اعتبار وجود آن در توکل او قادح باشد؛ لاجرم پیوسته در رفع و دفع اسباب کوشد. و حال «ابراهیم خوّاص» در تصحیح این مقام به ترک اسباب، نیک مشهور است. آورده‌اند که هرگز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی و در اخفای حال خود از نظر خلق، احتیاط بلیغ نمودی، تا علم خلق به توکل او، سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فلوات و مفاوز به تنهایی بی‌زادی و معلومی سفر کردی. روزی شخصی از اکابر طریقت به وی رسید، پرسید که: «إِلَى مَاذَا أَدَى بِكَ التَّصَوُّفُ؟» جواب داد که: «إِلَى التَّوَكُّلِ». آن شخص گفت: «وَيَحْكُ أَنْتَ بَعْدَ تَسْعَى فِي عُمُرَانِ بَاطِنِكَ فَأَيْنَ أَنْتَ مِنَ الْفَنَاءِ فِي التَّوَكُّلِ بِرُؤْيَا الْوَكِيلِ». و طایفه‌ای که وجود اسباب در توکل ایشان قادح نباشد، وجود اسباب پرده‌دار ایشان بود، تا نظر اغیار بر آن نیاید و ایشان در تحت قیاب اسباب، از نظر غیر مستور باشند. خلق پندارند که ایشان با اسباب‌اند و ایشان با مسبب‌الاسباب در خلوتخانه وصال، مشغول به تمتع از لذت مسامرات و ذوق مناظرات و محاضرات.

فَبِتْنَا عَلَى رَغْمِ الْحَسُودِ وَبَيْنَنَا
حَدِيثُ كَرِيحِ الْمِسْكِ شَيْبَ بِهِ الْخَمْرُ
حَدِيثٌ لَوْ أَنَّ الْمَيِّتَ يُوتَى بِبَعْضِهِ
لَأَصْبَحَ حَيًّا بَعْدَ مَا صَمَّهُ الْقَبْرُ
فَوَسَدَتْهُ كَفَى وَ بَتُّ صَجِيعُهُ
وَقُلْتُ لِلَّيْلِ طُلُّ فَقَدْ رَقْدًا لَبَدْرُ

و صاحب شریعت صلوات الله علیه بر قوت حال متوکلان این فتوا داده است: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» چه هر که در توکل صاحب یقین و تمکین شود، سر او از هیچ عارضی و حادثی منزع و مختلج نگردد؛ چنانکه در حکایت است که وقتی «ابوموسی ذیلبی» از «بایزید» پرسید که: «مَا التَّوَكُّلُ؟» «بایزید» گفت: «مَا نَقُولُ أَنْتَ؟» «ابوموسی» گفت: «قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ أَنَّ السَّبَاعَ عَنْ يَمِينِكَ وَالْأَفَاعِي عَنْ يَسَارِكَ مَا تَحَرَّكَ لِذَالِكَ سِرْكٌ». «ابویزید» گفت: «نَعَمْ هَذَا قَرِيبٌ وَلَكِنْ لَوْ أَنَّ أَهْلَ

الْجَنَّةِ يَنْتَعِمُونَ وَ أَهْلَ النَّارِ فِي النَّارِ يُعَذَّبُونَ ثُمَّ وَقَعَ لَكَ تَمْيِيزٌ بَيْنَهُمَا خَرَجْتَ مِنْ حَدِّ الْمُتَوَكِّلِينَ وَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُتَوَكِّلِينَ».

و «حاتم اصم» با «ابوتراب نخشی» وقتی که در بعضی غزوات حاضر بود، حکایت کند که در آن حال قتال با کفار دریوست و از طرفین صفوف کشیده شد، شیخ خود را «ابوتراب» دیدم که بین الصّفین بخت و سر بر سپر نهاد و در خواب رفت؛ چنانک غطیط او استماع می‌کردم. چون بیدار شد، برخاست. گفتم: در این وقت عجب دارم از استراحت و نوم که چگونه تواند بود! شیخ گفت: اگر این وقت را از وقت زفاف فرقی دانی، تو را از جمله متوکلان نشمارند. و چه کرامت بزرگ است که حق سبحانه با اهل توکل کرده است و ایشان را به نقد، از عذاب تفرقه هموم خلاص داده و هموم ایشان را واحدگردانیده و فکر تدبیر معاش از دل ایشان برداشته. وقتی که شخصی پیش «شبلی» رفت و از کثرت عیال شکایت کرد، «شبلی» گفت: «ارْجِعْ اِلَى بَلَدِكَ فَكُلْ مَنْ لَيْسَ رِزْقُهُ عَلٰى اللّٰهِ فَاطْرُدْهُ». و آمده است که وقتی جماعتی از «جنید» پرسیدند که: ما در طلب رزق سعی نماییم، چگونه باشد؟ جواب داد که: اگر می‌دانید که رزاق شما را فراموش کرده است، در طلب رزق سعی کنید، گفتند: پس در خانه نشینیم و توکل کنیم؟ گفت: خدای را به توکل خود امتحان مکنید که جز حرمان، نصیبی نیابید، گفتند: پس چه حیلت کنیم؟ گفت: ترک حیلت. و در «انجیل» آمده است: «يَا اَبْنَ اٰدَمَ لَيْسَ مِنْ الْعَدْلِ اَنِّيْ لَا اُطَالِبُكَ بِعَمَلِ غَدٍ وَ اَنْتَ تُطَالِبُنِيْ بِرِزْقِ غَدٍ».

فصل دهم در رضا

رضا عبارت است از رفع کراهت و استحلای مرارت احکام قضا و قدر. و از این تفسیر، محقق شود که مقام رضا، بعد از عبور بر منزل توکل تواند بود؛ چه لازم نیست که با یقین سابقه قسمت و توکیل قسام، کراهت موجود نباشد و مرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و آنچه در بعضی ادعیه مأثوره از سید کاینات صلی الله علیه و سلم رسیده است که: «اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ اِيْمَانًا يُّبَشِّرُ قَلْبِيْ وَ يَقِيْنًا صَادِقًا حَتّٰى اَعْلَمَ اَنَّهُ لَنْ يُصِيْبَنِيْ اِلَّا مَا كَتَبْتَ لِيْ وَ الرَّضَا بِمَا قَسَمْتَ لِيْ». مشعر است بدین فرق؛ چه اول، یقینی که بدان معلوم شود که به هیچ کسی نرسد، الا آنچه در ازل بر او نوشته‌اند، خواسته است و آن‌گاه، سؤال رضا بر آن عطف کرده تا معلوم شود که رضا به قسمت، غیر یقین قسمت است. و مقام رضا، نهایت مقامات سالکان است. توصل به پایه رفیع و ذروه منبع آن، هر رونده‌ای را میسر نه. هر که را در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند، به بهشت معجلش رسانیدند؛ چه روح و فرح که از لوازم اهل بهشت است، در رضا و یقین تعبیه فرموده‌اند؛ چنانکه در خبر است: «اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى جَعَلَ بِحِكْمَتِهِ الرُّوْحَ وَ الْفَرَحَ فِي الرِّضَا وَ الْيَقِيْنِ» و نیز تسمیه خازن بهشت به رضوان، اشارت بدین معنی است.

و رضا از یقین تولد کند. تا نخست دل مؤمن به نور یقین، منشرح و منفسح نگردد و چشم بصیرتش به مشاهده و معاینات حسن تدبیر الهی، منفتح نگردد، در او گنجایی وقایع و حوادث، بل سرور و فرح به وقوع آن پدید نیاید؛ چنانکه «ذوالنون» در رضا گفته است: «الرِّضَا سُرُوْرُ الْقَلْبِ بِمَرِّ الْقَضَاءِ» و «رویم» گفته است: «الرِّضَا اِسْتِقْبَالُ الْاَحْكَامِ بِالرُّوْحِ». و «حارث محاسبی» گفته است: «الرِّضَا سَكُوْنُ الْقَلْبِ تَحْتَ جَرِيَانِ الْحُكْمِ». و قول «جنید» که: «الرِّضَا رَفْعُ الْاِخْتِيَارِ» اشارت است به اصل رضا؛ چه رفع کراهت که اصل مقام رضاست، نتیجه رفع اختیار است فی قول «ابن عطا»: «الرِّضَا نَظْرُ الْقَلْبِ قَدِيْمٍ اِخْتِيَارِ اللّٰهِ لِلْعَبْدِ وَ اَنَّهُ اِخْتَارَ لَهُ الْاَفْضَلَ» اشارت است به اصل ترک اختیار؛ چه مطالعه اختیارکل و ملاحظه افضلیت آن، به ترک اختیار جزوی می‌ماند. و همچنانکه منشأ رضا، یقین است و انشراح، صفت لازم آن، منشأ کراهت، قلب است و ضیق، صفت

لازم آن. وقتی «شبلی» در صحبت «جنید» بر زبان کلمه لاجول راند. «جنید» گفت: «ذامِن ضیقِ صَدْرٍ وَ ضیقُ الصَّدرِ مِنْ تَرکِ الرِّضا بِالْقَضَا». «شبلی» گفت: «صَدَقْتُ».

و کراهت دو قسم است: کراهت قلب و کراهت نفس؛ کراهت قلب، ضدّ رضاست مطلقاً و کراهت نفس، ضدّ حال رضا، نه مقامش. و شاید که در خاطری، این شبهت سرزند که چون حال، مقدمه مقام و اصل اوست، چگونه ضدّ حال رضا، با مقامش جمع تواند شد. و جوابش آن است که حال، محض موهبت است، از غایت لطافت و نفوذ، در همه اجزای وجود سرایت کند و داعیه طبع را احتمال نماند و مقام، به کسب آمیخته؛ لاجرم احتمال ممازجت داعیه طبع تواند نمود. و چون رضا، نتیجه یقین است و یقین، وصف خاصّ دل، صفت رضا مخصوص بود بدو و کراهت نفس در آن قاذح نه، الا آنکه دل صاحب یقین، به مثبت بحری است زاخر، گاه ساکن و گاه مضطرب. هرگاه که ریاح احوال، از مهبّ عنایت الهی قصد وزیدن کنند، بحر دل در تموج آید، فضله موجی از او به ساحل نفس پیوندد و در مجاری طبع روان گردد و اثر رضا و طمأنینت، به واسطه آن در نفس پدید آید و به صفت قلب، متصف گردد. و هرگاه که آن ریاح قرارگیرند و بحر قلب از تموج و اضطراب بیارامد و فیض علم یقین و طمأنینت، روی با حیّز خود نهند و اضطراب و کراهت نفس، باز معاودت نماید، گویا در آن حال، جهالت که وصف ذاتی نفس است، در صورت علم یقین، مخفی و ناپدید می شود و لباس حواس قلب را به عاریت در نفس می پوشاند و دل با او خطاب می کند شعر:

إِذَا شِئْتَ أَنْ أَرْضَى وَ تَرْضَى وَ تَمْلِكِي
أَلَا فَاَرْمُقِي الدُّنْيَا بَعَيْنِي وَ أَسْمَعِي
زِمَامِي مَا عَشِنَا مَعًا وَ عِنَانِيَا
بِأَذْنِي فِيهَا وَ أَنْطِقِي بِلِسَانِيَا

یا این بیت به زبان حال انشاد می کند:

وَ مُقْعِدِ قَوْمٍ قَدْ مَشَى مِنْ شَرَابِنَا
وَ آخِرَسَ لَمْ يَنْطِقْ ثَلَاثِينَ حِجَّةً
وَ أَعْمَى سَقِينَاهُ ثَلَاثًا فَابْصِرَا
أَدْرْنَا عَلَيْهِ الْكَأْسَ يَوْمًا فَاخْبِرَا

و همچنان که رضای نفس، اثر رضای قلب است، رضای قلب، اثر رضای ربّ است. هرگاه که نظر رضوان الهی به دلی تعلق گیرد، صفت رضا در او پدید آید؛ پس علامت اتصال رضوان الهی به دل بنده، اتصال رضای بنده بود بدو و کلام «سهل»: «إِذَا اتَّصَلَ الرِّضَا بِالرِّضْوَانِ اتَّصَلَتِ الطُّمَأْنِينَةُ فَطُوبَى لَهُمْ وَ حَسُنَ مَا بَ» عبارت از این معنی است. و چون رضای بنده، لازم رضوان الهی است، اتصال رضوان به محلی، بی اتصال رضا صورت نیندد و از اینجاست قول «رابعه» با «سفیان ثوری»: «أَمَا تَسْتَحْيِي أَنْ تَطْلُبَ رِضَا مَنْ لَسْتَ عَنْهُ بِرَاضٍ» در مقابله دعای او که «اللَّهُمَّ ارْضِ عَنَّا». و مقام رضا، مقام واصلان است، نه منزل سالکان؛ چنانکه «بشر حافی» در جواب سؤال «فضیل عیاض» که: «الرِّضَا أَفْضَلُ أَمْ الرُّهْدُ؟» گفت: «الرِّضَا أَفْضَلُ لِأَنَّ الرُّهْدَ فِي الطَّرِيقِ وَالرَّاضِيَ وَصَلَ». و چه مقام و رای آنکه کسی در محلّ رضای رحمان آید «وَكُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَى» آنجا که نظر رضا باشد، سیئات، حسنات نماید شعر:

وَ عَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ
وَلَكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا

و چه حال خوش تر از آنکه کسی را هرگز مکروهی نرسد؛ چنانکه امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام گفته است: «مَنْ جَلَسَ عَلَيَّ بِسَاطِ الرِّضَا لَمْ يَنْلَهُ مَكْرُوهٌ». و «یحیی معاذ رازی» گفته است: «يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ إِلَيَّ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ فِعْلٌ مِنْهُ بَكَ وَ فِعْلٌ مِنْكَ لَهُ فَتَرْضَى فِيمَا عَمِلَ وَ تَخْلُصُ بِمَا تَعْمَلُ». و «ابن اسماعیل» گفته است: «الرِّضَا بِالْحَقِّ وَالرِّضَا عَنْهُ وَالرِّضَا لَهُ فَالرِّضَا بِهِ مُدَبَّرٌ وَ مُخْتَارٌ وَالرِّضَا عَنْهُ قَاسِمٌ وَ مُعْطِيٌّ وَالرِّضَا لَهُ إِلَهًا وَ رَبًّا». و حال محبت، لازم مقام رضاست؛ چه وقتی افعال همه در موقع رضا افتد، که فاعل،

محبوب بود «وَكُلُّ مَا يَفْعَلُ الْمَحْبُوبُ مَحْبُوبٌ». و رضا و محبت، هرگز از بنده مفارقت نکند، نه در دنیا و نه در آخرت؛ به خلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت کند و موافق این، قول «جنید» است: «لَيْسَ الرِّضَا وَالْمَحَبَّةُ كَالْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ فَإِنَّهُمَا حَالَانِ لَا يُفَارِقَانِ الْعَبْدَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لِأَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ لَا يَسْتَعْنِي عَنِ الرِّضَا وَالْمَحَبَّةِ». وَاللَّهُ الْمُؤَقِّقُ بِالْإِرْشَادِ.

باب دهم در احوال

و آن مشتمل بر ده فصل است.

فصل اول در محبت

بدان که بنای جمله احوال عالیه، بر محبت است؛ همچنان که بنای جمله مقامات شریفه، بر توبت است. و از آن جهت که محبت، محض موهبت است، جمله احوال را که مبنی اند بر آن، مواهب خوانند و محبت، میل باطن است به عالم جمال و آن بر دو گونه است: محبت عام، اعنی میل قلب به مطالعه جمال صفات و محبت خاص، اعنی میل روح به مشاهده جمال ذات، محبت عام، ماهی است که از مطالع صفات جمال روی نماید و محبت خاص، آفتابی که از افق ذات برآید. محبت نوری است که وجود را آرایش دهد و محبت خاص، ناری که وجود را پالایش دهد. در محبت عام «خُذْ مَا صَفَاوَدَعُ مَا كَدَرَ» و در محبت خاص «لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ». محبت عام، ریحی مختوم ممزوج و محبت خاص، تسنیم صیرف خالص. شعر:

الْخَمْرُ إِنْ لَمْ يَكُنْ صِرْفًا فَمَشْرَبُهُ عِنْدِي حَرَامٌ سِوَى مَا كَانَ كَاللَّهَبِ
وَالْحُبُّ إِنْ لَمْ يَكُنْ صِدْقًا فَصَاحِبُهُ مُعَذِّبُ الْقَلْبِ بَيْنَ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ

محبت عام، به سبب ممازجت با اغراض، شرابی حامل صفا و کدورت و لطافت و کثافت و خفت و ثقل و محبت خاص، به جهت تنزه از مخالطت اعلال، همه صفا در صفا و لطافت در لطافت و خفت در خفت. شعر:

وَكَأْسٍ قَدْ شَرِبْنَاهَا بِلُطْفٍ يُخَالُ شَرَابِهَا فِيهَا هَوَاءٌ
وَزَنَا الْكَأْسَ فَارِعَةً وَ مَلَأً فَكَانَ الْوِزْنُ بَيْنَهُمَا سِوَاءً

لا بلکه لطافت و خفت آن شراب، در تلطیف و تخفیف جام اثر کند و کثافت آن را به لطافت، و ثقل، به خفت مبدل گرداند؛ بر مثال روح که جسم را لطافت و خفت بخشد.

ثَقُلْتُ زُجَاجَاتٍ أَتَنَّا فُرْعَاءً حَتَّى إِذَا مُلِيتُ بِصِرْفِ الرَّاحِ
خَفَّتْ وَكَادَتْ تَسْتَطِيرُ بِمَا حَوَتْ إِنَّ الْجُسُومَ تَخِفُ بِالْأَرْوَاحِ

محبان ذات، این شراب را در قدح ارواح نوش کنند و فضاله و صبابه آن را بر قلوب و نفوس ریزند «وَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ» ارواح را خفت قلق بخشد و قلوب را خفت شوق و نفوس را خفت طاعت و لذت این شراب در همه اجزای وجود اثر کند؛ روح را لذت مشاهده دهد و قلب را لذت مذاکرات و نفس را لذت معاملت؛ تا غایتی که لذت طاعت، در نفس بر جمله لذات طبیعی غالب آید. و دعای رسول صلی الله علیه وسلم «اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي وَ سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ أَهْلِي وَ مَالِي وَ مِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ». اشارت بدین حالت است. و عین جام، از غایت صفا و لطافت، در رنگ این شراب چنان محو شود که تمیز نماند و صورت وحدت پدید آید.

شعر:

رَقِّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلِ الْأَمْرُ
فَكَانَمَا خَمْرٌ وَلَا قَدْحٌ وَكَانَمَا قَدْحٌ وَلَا خَمْرٌ

از «شبلی» پرسیدند که: محبت چیست؟ گفت: «كَأْسٌ لَهَا وَهَجٌّ إِذَا اسْتَقَرَّ فِي الْحَوَاسِ وَ سَكَنَ فِي النَّفُوسِ قَلَاشَتْ» یعنی همه وجود را محوگرداند و رنگ خود بخشد؛ به شرط آنکه مستقر گردد و زود منطقی نشود بر صفت بوارق و لوامع. و «ابوعبدالله قرشی» گفت: «الْمَحَبَّةُ أَنْ تَهَبَ كُلَّكَ لِمَنْ أَحَبَبْتَهُ وَلَا أَحَبَبْتَهُ وَلَا يَبْقَى لَكَ مِنْكَ شَيْءٌ». و «ابوعلی رودباری» گفته است: «مَالِمُ تَخْرُجُ مِنْ كَلِّتِكَ لَمْ تَدْخُلْ فِي حَدِّ الْمَحَبَّةِ».

و قول «جنید» «الْمَحَبَّةُ دُخُولُ صِفَاتِ الْمَحْبُوبِ عَلَى الْبَدَلِ مِنَ الْمُحِبِّ» در این معنی سخنی تمام است؛ چه حقیقت محبت، رابطه‌ای است از روابط اتحاد که محب را بر محبوب بندد و جذبه‌ای است از جذبات محبوب که محب را به خود کشد و به قدر آنکه او را به خود می‌کشد، از وجود او چیزی محو می‌کند؛ تا همه صفات او را از وی اول قبض کند و آن‌گه ذات او را به قبضه قدرت، از وی برباید و به بدل آن، ذاتی که شایستگی اتصاف به صفات خود دارد، بدو بخشد. و بعد از آن، صفات او داخل آن ذات بدل یافته شود و آنچه گفت «عَلَى الْبَدَلِ» اشارت بدین معنی است. نگفت «عَلَى الْمُحِبِّ» چه مادام تا محب، موجود بود، ذات او را شایستگی دخول صفات محبوب نباشد «لَا تَحْمِلُ عَطَايَاهُ إِلَّا مَطَايَاهُ» و حقیقت «فَإِذَا أَحَبَبْتَهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا» الحدیث و معنی «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» اینجا محقق گردد و محب به زبان حال گوید شعر:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنًا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ وَ إِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

و این حال، ثمره محبت و غایت آن است و اگرچه سببش پدید نیست که:

إِنَّ الْمَحَبَّةَ أَمْرُهَا عَجَبٌ تَلْقَى عَلَيْكَ وَ مَا لَهَا سَبَبٌ

اما علامات آن بسیار است؛ چه هر مویی بر اندام محب، شاهدهی عدل است بر صدق محبت او و هر حرکتی، علامتی و هر سکونی، آمارتی، ولکن مشاهده آن جز به دیده محبت نتوان کرد و ما جهت تمیز صادقان از مدعیان، بعضی از آن بر شماریم.

علامتی از آن، آن است که در دل او محبت دنیا و آخرت نبود؛ چنانکه حق سبحانه به «عیسی» علیه السلام وحی فرستاد که: «يَا عِيسَى إِنِّي إِذَا طَلَعْتُ عَلَى قَلْبِ عَبْدٍ فَلَمْ أَجِدْ فِيهِ حُبَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَلَأْتُهُ حُبِّي». و در اخبار «داوود» است علیه السلام: «يَا دَاوُودُ إِنِّي حَرَمْتُ عَلَى الْقُلُوبِ أَنْ يَدْخُلَهَا مَحَبَّتِي وَحَبُّ غَيْرِي». و شاید که محبت الهی، با شفقت است، آن بود که اگر صاحب این دو وصف را مخیر کنند میان ترک طرفی و ایثار دگر، طرف خلق، ترک گیرد؛ چنانکه رسیده است که وقتی «حسین بن علی» علیهما السلام پدر خود را گفت: «أَتَحِبُّنِي يَا أَبَتِ؟» پدرش گفت: «نَعَمْ» «حسین» گفت: «أَتَحِبُّ اللَّهُ؟» پدرش گفت: «نَعَمْ» «حسین» گفت: «هَيْهَاتَ لَا يَجْتَمِعُ مَحَبَّتَانِ فِي قَلْبٍ وَاحِدٍ». «علی» علیه السلام بگریست. آن‌گاه «حسین» علیه السلام گفت: «يَا أَبَتِ مَا نَقُولُ لَوْ أَنَّكَ خَيْرٌ بَيْنَ قَتْلِي وَ تَرْكِ الْإِيمَانِ» «علی» علیه السلام گفت: «أَخْتَارُ الْقَتْلَ عَلَى تَرْكِ الْإِيمَانِ». «حسین» علیه السلام گفت: «إِبْشِرْ يَا أَبَتِ فَإِنَّ تِلْكَ مَحَبَّةٌ وَ هَذِهِ شَفَقَةٌ».

علامتی دگر آنکه، هر حسن که بر او عرضه کنند، بدان التفات نمایند و نظر از حسن محبوب بگردانند. حکایتی مشهور است که وقتی شخصی به زنی جمیله رسید و اظهار محبت کرد، آن زن امتحان را گفت: «إِنَّ وَرَائِي مَنْ هِيَ أَحْسَنُ مِنِّي وَجْهًا وَ أَتْمُّ جَمَالًا وَ هِيَ أَحْتِي». شخص بازنگریست. زن به تقریب و تویخ او زبان بگشاد که: «يَا بَطَالُ إِذَا نَظَرْتُكَ مِنْ بَعِيدٍ ظَنَنْتُ أَنَّكَ عَارِفٌ وَ إِذَا قَرُبْتُ وَ تَكَلَّمْتُ فَظَنَنْتُ أَنَّكَ عَاشِقٌ فَالآنَ لَسْتُ بِعَارِفٍ وَلَا عَاشِقٍ».

علامتی دگر آنکه وسایل وصول محبوب را دوست دارد و مطیع و مستسلم باشد؛ چه آن محبت و طاعت، عین محبت و طاعت محبوب بود. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي» و «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» از اینجاست و گفته «مجنون» است شعر:

أَذِلُّ لِأَلِ لَيْلَى فِي هَوَاهَا وَ أَحْتَمِلُ الْأَصَاغِرَ وَالْكَبَارَا

علامتی دیگر آنکه از موانع وصول محبوب، اگر خود فرزند بود، بر حذر باشد؛ چنانکه «ابراهیم ادهم» رحمة الله علیه وقتی در راه حج با رفیقی عقد مصاحبت کرد و از جانبین شرط رفت که هرچه از منکرات یکدیگر مشاهده کنند، باز نپوشند. چون به «مکه» رسیدند، ناگاه عماریی مُذَهَّب دیدند و در وی آمدی صاحب جمال نشسته. «ابراهیم» بدو نگرست و نظر مکررگردانید. رفیقش گفت: «أَلَيْسَ قَدْ عَهَدْنَا أَنْ لَا يُخْفَى أَحَدٌ عَلَيَّ صَاحِبِهِ شَيْئًا مِنَ الْمُنْهَيَّاتِ؟» «ابراهیم» آب در چشم آورد و گفت: «ذَاكَ وَوَلَدِي فَارَقْتَهُ وَهُوَ صَغِيرٌ فَلَا لَنَا رَأْيَتُهُ عَرَفْتَهُ». صاحبش گفت: «أَخْبِرُهُ عَنْكَ؟» «ابراهیم» گفت: «لَا فَإِنَّ ذَاكَ شَيْءٌ تَرَكْنَاهُ لِلَّهِ فَلَا نَعُودُ فِيهِ».

و این شعر انشاد کرد شعر:

هَجَرْتُ الْخَلْقَ طُرًّا فِي هَوَاكَ وَ اَيْتَمْتُ الْعِيَالَ لِكَيِّ اَرَاكَ
وَ لَوْ قَطَعْتُ اِرْبًا نَمَّ اِرْبًا لَمَا حَنَّ الْفُوَادُ اِلَى سِوَاكَ

علامتی دیگر که بر ذکر محبوب، مولع و مشعوف بود؛ چنانکه در خبر است: «مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ ذَكَرَهُ» و از آن هرگز ملول نشود، بلکه به هرکرت که بشنود، هزتی و طربی زاید در او پدید آید؛ چنانکه گفته اند شعر:

وَ حَدَّثْتَنِي يَا سَعْدُ عَنْهَا فَرِدْتَنِي جُنُونًا فَرِدْتَنِي مِنْ حَدِيثِكَ يَا سَعْدُ

و تا غایتی ذکر محبوب دوست دارد که اگر در اثنای آن ملامت خود بشنود، از آن ملامت. لذت یابد و گوید شعر:

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً حُبًّا لِذِكْرِكَ فَلْيَلْمِنِي اللُّوْمَ

علامتی دگر آنکه محبوب را در جمیع اوامر و نواهی طاعت دارد و هرگز قصد مخالفت حکم او نکند؛ چنانکه «رابعه» گفته است شعر:

تَعَصَى الْإِلَهَ وَ أَنْتَ تُظَهِّرُ حُبَّهُ هَذَا لَعَمْرِي فِي الْفِعَالِ بَدِيعُ
إِنْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لِأَطْعَمْتَهُ إِنَّ الْمَحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ

و «سهل عبدالله» گفته است: «الْمَحَبَّةُ مَعَانِقَةُ الطَّاعَةِ وَ مَبَايِنَةُ الْفَاقَةِ». و از «رویم» پرسیدند که: محبت چیست؟ گفت: «الْمُؤَافَقَةُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ». و این بیت انشاد کرد شعر:

وَ لَوْ قُلْتُ لِي مَتَّ مَتَّ سَمْعًا وَ وَقُلْتُ لِذَاعِي الْمَوْتِ أَهْلًا وَ مَرْحَبًا
طَاعَةً

علامتی دیگر که هرچه اختیار کند، نظر او در آن بر طلب رضای محبوب مقصور بود، نه بر غرضی دگر؛ چنانکه «ابوبکر کتانی» گفته است: «الْمَحَبَّةُ الْإِيثَارُ لِلْمَحْبُوبِ» و «شبلی» گفته است: «الْمَحَبَّةُ إِيثَارٌ مَا يُحِبُّ الْمَحْبُوبُ وَ إِنْ كَرِهَتْ وَ كَرَاهَهُ مَا يَكْرَهُ الْمَحْبُوبُ وَ إِنْ أَحْبَبَتْ».

علامتی دیگر که اندک مراعات محبوب، بسیار داند و بسیار طاعت خود، اندک؛ چنانکه قول «بایزید» است: «الْمَحَبَّةُ اسْتِفْطَالُ الْكَثِيرِ مِنْكَ وَ اسْتِكْنَارُ الْقَلِيلِ مِنْ حَبِيبِكَ» و حق تعالی به «عزیز» صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحی فرستاد که: «إِنَّ مِنْ شَرْطِ الْمَحَبَّةِ أَنْ تَسْتَقِيلَ كَثِيرَ عِبَادَتِكَ فَإِنَّ لِي مِثْلَكَ كَثِيرٌ وَ تَسْتَكْثِرُ قَلِيلَ فَضْلِي فَإِنَّ لَكَ لَيْسَ مِثْلِي» شعر:

قَلِيلٌ مِنْكَ يَكْفِينِي وَلَكِنْ قَلِيلُكَ لَا يُقَالُ لَهُ قَلِيلٌ

علامتی دگر، حیرت و هیمان است در مشاهده جمال محبوب؛ چه نظر بصیرت محبان، در پرتو اشعه نور مشاهدت محبوب، کللی و حسیر گردد و از آن، حیرت و هیمان و دهش و عرق تولد کند. و صاحب این حال، اگر

در مقام تمکین بود و قوت ابتلاع احوال دارد، حیرت و هیمنان از حیز روح تجاوز ننماید و قلب را از حضور و محافظت ترتیب اقوال و افعال مانع نگردد؛ بلکه چندانکه روح او در مشاهده حیران‌تر، قلب او در محاضره هشیارتر؛ لاجرم طلب او این بود که «رَبِّ زِدْنِي تَحِيْرًا». و اگر قوت و تمکن چندان ندارد و در غلبات این حال، سررشته تمیز از دست اختیارش ربوده گردد، فریاد برآرد که:

قَدْ تَحَيَّرْتُ فِيكَ خُذْبِي يَا دَلِيلاً لِمَنْ تَحَيَّرَ فِيكَ

علامتی دگر که مشاهده محبوب و وصال او در شوقش، نقصان نیارد؛ بلکه هر لحظه در مشاهده و هر نفس در مواصله، شوقی جدید و تعطشی داعی هلّ مِنْ مَرِيدٍ در نهاد او انگيخته می‌گردد. و چندانکه مراتب قریش زیادت گردد، نظرش بر مرتبه فوق آن می‌افتد و شوق و قلّقتش در طلب وصول آن تزايد و تضاعف می‌بندد و همچنانکه جمال محبوب را نهایت نیست، شوق محبّ را غایت نیست. «ذَوَالنَّوْنِ» گوید: «رَأَيْتُ فِي أَرْضِ النَّبِيِّ امْرَأَةً تَسِيرُ مَعَ الْمَحَبَّةِ فَسَأَلْتُهَا عَنْ غَايَةِ الْمَحَبَّةِ فَقَالَتْ لَيْسَ لَهَا غَايَةٌ فَقُلْتُ وَ لِمَ فَقَالَتْ لِأَنَّ الْمَحْبُوبَ لَا غَايَةَ لَهُ».

و این ده علامت که شمرده شد، اندکی است از بسیار و حصر آن به مجلّدات، ممکن نگردد. و بنا بر کثرت علامات، در تعریف محبّت، اقوال مختلف است. هرکس به حسب وصفی و علامتی دگر، تعریفی فراخور حال خود کرده‌اند و همچنین در تعریفات دگر که اختلاف کرده‌اند، بدین سبب است.

فصل دوم در شوق

مراد از شوق، هیجان داعیه تمتّع از محبوب است در باطن محبّ و وجود آن، لازم صدق محبّت است؛ چنانکه «ابوعثمان حیری» گوید: «الشَّوْقُ ثَمَرَةُ الْمَحَبَّةِ مَنْ أَحَبَّ اللَّهُ اشْتَقَّ إِلَيْهِ لِقَائِهِ». و شوق به حسب انقسام محبّت، منقسم شود به دو قسم: شوق محبّان صفات به ادراک لطف و رحمت و احسان محبوب، و شوق محبّان ذات به لقای وصال و قرب محبوب. و این شوق از غایت عزّت، چون کبریت احمر قلیل الوجود است؛ چه بیشتر، طالبان رحمت الهیه‌اند، نه طالبان اله. صاحب دلی گفته است: هزار عبدالرحمان و عبدالرحیم و عبدالکریم بینی که یک عبدالله نبینی؛ یعنی طالبان رحمت، بسیارند و طالبان خدا، کم. طالبان خدا را جنت، لقای اوست و اگر تقدیراً در دوزخ باشند؛ و دوزخ، فراق او و اگرچه در بهشت باشند؛ چنانکه «بایزید» گوید: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَاداً لَوْ حَبَبَهُمْ لَحَطَّ فِي الْجَنَّةِ عَنْ رُؤْيَيْهِ لِأَسْتَعَاثُوا فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْجَنَّةِ كَمَا يَسْتَعِيثُ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ». شعر:

إِنَّ الْجِنَانَ جَحِيمٌ عِنْدَ فُرْقَتِكُمْ وَالنَّارُ فِي قُرْبِكُمْ خُلْدِي وَجَنَاتِي

و حال شوق، مطیه‌ای است که قاصدان کعبه مراد را به مقصد و مقصود رساند و دوام او با دوام محبّت پیوسته است؛ مادام تا محبّت باقی بود، شوق لازم باشد. و بعضی متصوّفه، بر لقای شوق در مقام حضور و شهود انکار کرده‌اند و گفته: «إِنَّمَا يَكُونُ الشَّوْقُ إِلَى الْغَائِبِ وَ مَتَى يَغِيبُ مِنَ الْحَبِيبِ حَتَّى يَشْتَقَّ إِلَيْهِ». و این انکار، وقتی متوجه شدی که شوق، مخصوص بودی به طلب مشاهده و لازم نیست؛ چه اهل خصوص را و رای مشاهده محبوب، مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود، مشتاق آن باشند؛ چنانکه وصول و قرب و ترقی و استدامت آن. نه هرکه مشاهده محبوب یافت، به دولت وصل او رسید و نه هرکه واصل شد، مقام قرب یافت و نه هرکه قریب شد، به منتهای درجات قرب رسید و نه هرکه آن درجه یافت، بر او مستدام و باقی ماند. «ابوالحسین نوری» در این معنی گفته است شعر:

يا مَنْ يُشَاهِدُهُ عَيْنِي فَاحْسِبُهُ مِنِّي قَرِيبًا وَ قَدْ عَزَّتْ مَطَالِبُهُ

و شوق بدین مطالب، حسب رفعت درجات آن، از شوق مشاهده بسی صعب تر بود؛ چنانکه بعضی از اکابر طریقت گفته اند: «شَوْقُ الْمُشَاهَدَةِ وَاللِّقَاءِ أَشَدُّ مِنْ شَوْقِ الْبُعْدِ وَالْغَيْبِ وَفِي كَوْنِ فِي حَالِ الْبُعْدِ وَالْغَيْبِ مُشْتَقًا إِلَى اللَّقَاءِ وَ يَكُونُ فِي حَالِ اللَّقَاءِ وَالْمُشَاهَدَةِ مُشْتَقًا إِلَى زَوَائِدَ وَ مَبَارَّ مِنْ الْحَبِيبِ وَ إِفْضَالِهِ». و در اخبار «داوود» علیه السلام آمده است که «يا داوودُ خَلَقْتُ قُلُوبَ الْمُشْتَاكِينِ إِلَى مِنْ رِضْوَانِي وَالصَّنْعَتُ لَهُمْ مِنْ قُلُوبِهِمْ طَرِيقًا يَنْظُرُونَ بِهِ إِلَى لِيَزِدَادُوا الشَّوْقَ مَعَ كُلِّ لِحْظَةٍ». و مضمون این خبر، مقوی قول ماست که هرگاه که در حال نظر به محبوب، هر لحظه شوق زیادت گردد، معلوم شود که حاضران و ناظران را شوق زیادت بود. شعر:

وَ أَبْرَحُ مَايَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا إِذَا دَنَّتِ الْخِيَامُ مِنَ الْخِيَامِ

پس محبّ به نسبت با آنچه یافته باشد از مشاهده محبوب و قرب او، مشتاق نبود و نسبت با آنچه نیافته، مشتاق بود. و نیز شوق مشاهده، به وجود عین الیقین است و حصول آن در این عالم، متعذر. و همانا بنابراین گفته اند: «الشَّوْقُ اسْتِبْطَاءُ الْمَوْتِ». «ابوعثمان» گفته است «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتِ تَعَزِيَةً لِلْمُشْتَاكِينِ مَعْنَاهُ إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّ شَوْقَكُمْ إِلَيَّ غَالِبٌ وَ أَنَا أَجَلْتُ لِلْقَائِكُمْ أَجَلًا وَ عَنْ قَرِيبٍ يَكُونُ وَصُولُكُمْ إِلَيَّ مَنْ تَشْتَاقُونَ إِلَيْهِ». و هرچند در بعضی مواضع، شوق سبب استبطای موت است، و در بعضی مواضع دیگر که مطلوب از محبوب امری بود که تحصیلش به رابطه حیات متعلّق باشد، سبب آن نه، بل منافی آن باشد؛ چه در این حال، حیات محبوب تواند بود. و سبب استبطای موت هم لازم نیست شوق حق الیقین و مقام وصول بود؛ چه شاید که سبب آن شوق مشاهده و لقا باشد به نسبت با کسی که تحصیل آن در این عالم متعذر یا متعسر شناسد. و آنچه «ذوالنون» گفته است: «الشَّوْقُ أَعْلَى الدَّرَجَاتِ وَأَعْلَى الْمَقَامَاتِ فَإِذَا بَلَغَهَا الْإِنْسَانُ اسْتَبْطَأَ الْمَوْتَ شَوْقًا إِلَى رَبِّهِ وَ فَرَحًا لِلِقَائِهِ وَالنَّظَرَ إِلَيْهِ» ممکن که عبارت از این دو اعتبار بود؛ چه حفظ لقا، اگرچه مشترک است میان معنی مشاهده و وصول، در این محل، حملش بر وصول اولی تر تا معطوف، مغایر معطوف علیه بود.

فصل سوم در غیرت

از جمله لوازم محبت، حال غیرت است. هیچ محبّ نبود، الا که غیور باشد. و مراد از غیرت، حمیت محبّ است بر طلب قطع تعلّق محبوب از غیر، یا تعلّق غیر از محبوب، یا نسبت مشارکتش با او، یا سبب اطلاعش بر او. و غیرت بر سه گونه است: غیرت محبّ و غیرت محبوب و غیرت محبت. و این تقسیم مناقض آن نیست که غیرت خاص، محبّ را بود؛ چه غیرت محبوب هم به محبّی تواند بود، نه به محبوبی و همچنین غیرت محبت، چنانکه بعد از این روشن شود.

اما غیرت محبّ بر دو نوع بود: غیرت محبّ غیر محبوب و غیرت محبّ محبوب؛ غیرت محبّ غیرمحبوب در قطع تعلّق محبوب از غیر، مفید نباشد، و لکن در قطع تعلّق غیر از محبوب، شاید که مفید بود؛ چنانکه غیرت ابلیس که در قطع تعلّق نظر محبوب او با «آدم» هیچ اثر نکرد، بلکه چون تیغی بر تعلّق وی آمد، از محبوبش به کلی قطع کرد و لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند. اما در قطع تعلّق محبّ غیر محبوب، از محبوب اثرها نمود و می نماید. و غیرت محبّ محبوب، یا بر تعلّق محبوب بود یا غیر به محبّی، یا بر تعلّق غیر با محبوب به محبوبی، یا بر نسبت مشارکت غیر با محبوب، یا بر اطلاع غیر محبوب. اما غیرتش بر تعلّق محبوب با غیر به محبّی، چنان

بود که بعضی از آثار محبت محبوب بر شخصی مشاهده کند و او را از رعایت بعضی آداب خالی یابد؛ پس بر تعلق نظر محبت محبوب بدان محل غیرت نماید و به جذب غیرت، اگر قوتش زیادت بود، تعلق آن نظر از آن محل قطع کند و آن گاه معلوم گردد که تعلق آن نظر بدان محل، عاریت بود. و از این جهت، علمای محقق، به حفظ حرمت مشایخ و تجلیل ایشان وصیت فرموده‌اند. و غیرتش بر تعلق غیر با محبوب به محبوبی هم، داخل این غیرت بود. اما غیرتش بر نسبت مشارکت غیر با محبوب، چنان بود که غیر را در نسبت محبت یا تعظیم یا ذکر شاغل، با محبوب مشارک بیند و خواهد که نسبت آن مشارکت را با محبوب به اخلاص در محبت و تعظیم و ذکر بردارد و اسباب آن را باقی نگذارد؛ چنانکه «سلیمان» علیه السلام که محبت صافنات جیاد و اشتغال بدان، او را از ذکر حق سبحانه و تعالی مشغول گردانید؛ بعد از آن آتش غیرت برافروخت و تیغ بی دریغ از نیام قهر برکشید و می‌گفت: «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا عَلَيَّ» و ساقها و گردنهای ایشان را قطع می‌کرد «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ». و اما غیرتش بر اطلاع غیر بر محبوب، چنان بود که او را با محبوب خود در سرّی معامله‌ای باشد و از محاضره و مسامره و ملاطفه او تمتعی یابد و نخواهد که دیگری بر این حال، بل بر محبت او، اطلاع یابد و او را به انکار، یا به سببی دیگر که قاطع تهمت بود، باز می‌پوشد و در مقطع سبب اطلاع می‌کوشد. «ابن عطا» گفته است: «الْغَيْرَةُ فَرَضٌ عَلَى أَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَ مَا أَحْسَنَ الْغَيْرَةَ عِنْدَ الْمَحَبَّةِ وَالْمُنَادِمَةَ». و «جنید» گفته است: «لَا يَجُوزُ الْغَيْرَةُ إِلَّا فِي أَوْقَاتٍ ثَلَاثَةٍ عِنْدَ الذِّكْرِ وَالْغَفْلَةِ وَ عِنْدَ الْمَحَبَّةِ إِذَا رَأَى صَاحِبَهُ مَعَ الْعَلَاقَةِ وَ عِنْدَ التَّعْظِيمِ».

اما غیرت محبوب، یا بر تعلق محب بود یا غیری، یا بر اطلاع غیر بر حال محب. و وجود این غیرت از محبوب، وقتی صورت بندد که محب محب بود؛ چه غیرت، لازم محبت است و محبت، صفت ذاتی محب، و محبوب را به محبوبی از او هیچ نصیب نه، الا به محبی. و غیرت محبوب بر تعلق محب با غیری، بی شک قطع تعلق او کند از غیر و آن غیر، عبارت است از هر چه سکون باطن و قرار دل محب گردد از دنیا و آخرت و مافیها؛ پس اگر تعلق محب با دنیا بود، دنیا را از او قبض کند؛ چنانکه خبر ربّانی است: «إِذَا أَقْبَلْتُ عَلَى عَبْدِي بَوَّجْهِ كَلَّهِ زُوِيَتْ عَنْهُ الدُّنْيَا كُلُّهَا». و اگر تعلق او با مردم بود جهت جاه و قبول، آن جاه را به تقيح صورت حال او در نظر مردم بشکنند و به تیغ ملامت ایشان، تعلق او را قطع کند. و اگر تعلق او با نفس خود بود، صورت معایب و قبایح نفس بر نظر او جلوه دهد، تا آن تعلق بریده شود. و اگر تعلق او به بهشت و حور و قصور و انواع نعیم اخروی بود، آن را به سببی از اسباب قطع کند؛ چنانکه «آدم» علیه السلام چون دل او با نعیم جنت و صحبت «حوّا» تعلق گرفت و آرام یافت، به تیغ غیرت، آن تعلق را قطع کرد و او را از وطن مألوف و صحبت «حوّا» به سبب صدور جریمه دور گردانید و اما غیرت محبوب بر اطلاع غیر بر حال محب، چنان بود که حال او را از نظر اغیار، به حجاب عزت و قیاب غیرت خود مستور دارد تا جز نظر او بر وی نیاید «أَوْلِيَاءِ تَحْتَ قِيَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي». و این غیرت مانند غیرت رجال است بر نساء و همانا مضمون این حدیث که: «أَوْلِيَاءِ عَرَّاسُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ» اشارت بدین معنی بود. و همچنین در خبر است: «أَنَا غَيُورٌ وَ سَعْدٌ غَيُورٌ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنَّا».

و اما غیرت محبت، جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد؛ چه غیرت، از خواص محبان است و فهم محبی محبت، از غوامض علوم و نه هرکسی بدان راه برد؛ به خلاف محبی محبوب. و بیانش آن است که اگرچه غیرت، وصف ذاتی محب است، وجود آن وصف در او به واسطه محبت است؛ اگر نه محبت بودی، محب را هرگز غیرت نبود؛ پس قیام غیرت، هم به محبت بود و هم به محب و قیام یک صفت، به دو ذات محال است؛ پس یا محب ذات بود و محبت بدو قایم، یا برعکس. و محبت به اصالت و تقدّم، از محب اولی

است؛ چه قیام او به ذات خود است و قیام محبّ بدو؛ از آن جهت که محبّی و محبوبی دو اعتباراند عارض ذات محبّت شده و روی به قبله وی آورده و محبّت رابطه اتحاد است میان محبّ و محبوب، تا محبّ را به محبوب رساند و از آن فراق مغایرتش برهاند. و مادام تا محبّ، روی به کلی در محبّت نیارد و محبوب او غیر محبّت بود، هنوز روی در نصیب خود دارد و فراق میان او و محبوب برنخیزد، بلکه او را هنوز به حقیقت محبّ نخوانند؛ چنانکه «جنید» گفته است: «الْمَحَبَّةُ مَحَبَّةٌ لِلْمُحِبِّ الْحَبِيبِ». و «نوری» گفته است: «الْمَحَبَّةُ مَحَبَّةٌ الْمَحَبَّةُ». چون روی به کلی در قبله محبّت آورد، محبوب و محبّ او یکی شد و رسم بیگانگی از میان هر دو برخاست. و آن حال، نتیجه غیرت محبّت بود که روی او از همه جهات بگرداند و در قبله خود آرد و از قید محبّت محبوب خارجی اش آزادگرداند. و به زبان محبّت، این حال را مخالفة محبّ از محبوب خوانند. بعد از آن، حوصله محبّت، بیگانگی محبّ را نیز بخورد و در خودش محوگرداند تا معنی که لفظ اتحاد عبارت از آن است محقق گردد؛ چه ذات محبّت و محبّ و محبوب، در این مقام هر سه یک چیز بود؛ پس نه وصل ماند، نه فراق، نه قرب، نه بُعد، نه ردّ، نه قبول؛ چه تصوّر این اعتبارات در ذات واحد صورت بندد و در این مقام است آنچه گفته اند شعر:

معشوق و عشق و عاشق، هر سه یکی است آنجا چون وصل درنگنجد، هجران چه کار دارد

فصل چهارم در قرب

لفظ قرب در عرف متصوّفه، عبارت است از استغراق وجود سالک در عین جمع به غیبت از جمیع صفات خود، تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غیاب بود؛ والا از جمیع صفات خود غایب نبوده باشد. «ابویعقوب سوسی» گفته است: «مَادَامَ الْعَبْدُ يَكُونُ بِالْقُرْبِ لَمْ يَكُنْ قُرْبًا حَتَّى يَغِيبَ عَنِ الْقُرْبِ فَإِذَا ذَهَبَ عَنْ رُؤْيَةِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَذَلِكَ قُرْبٌ». و «نوری» گوید شعر:

أَرَانِي جَمَعِي فِي فَنَائِي تَقْرُبًا وَهَيْهَاتَ إِلَّا عَنكَ مِنْكَ التَّقْرُبُ
فَمَا عَنكَ لِي صَبْرٌ وَلَا فَيْكَ حَيْلَةٌ وَلَا مَنكَ لِي بُدٌّ وَلَا عَنكَ مَهْرَبُ
تَقْرَبُ قَوْمٌ بِالرِّضَا فَوَصَلَتْهُمْ فَمَا لِي بَعِيدٌ مِنْكَ وَالْكَلُّ يَعْطَبُ

و از «رویم» پرسیدند که قرب چیست؟ گفت: «هُوَ إِزَالَةُ كُلِّ مُعْتَرِضٍ». و بعضی گفته اند: «الْقُرْبُ أَنْ تَتَذَلَّلَ عَلَيْهِ وَ تَتَذَلَّلَ لَهُ». یعنی قرب تام، آن است که همچنان که به روح، در محلّ جمع باشی و تذللّ و ترفع بدین وجه صفت تو باشد، به نفس، در محلّ تفرقه باشی و تذللّ و تعبد بدین وجه صفت تو باشد؛ چه هرگاه که نفس در مقام تفرقه و عبودیت، رتبتی بیابد، روح در مقام جمع و ربوبیت، رتبتی دگر بیابد و صاحب آن حال را بیند که گوید شعر:

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السَّرِّ فَنَاجَاكَ لِسَانِي فَاجْتَمَعْنَا بِمَعَانٍ وَ افْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ

و قرب حق سبحانه به دل بنده، بر اندازه قرب دل بنده بود بدو؛ هرچند دل او به خدای نزدیک تر، خدای بدو نزدیک تر؛ چنانکه «جنید» گفته است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْرُبُ مِنْ قُلُوبِ عِبَادِهِ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى مِنْ قُرْبِ قُلُوبِ الْعِبَادِ مِنْهُ فَانظُرْ مَاذَا يَقْرُبُ مِنْ قَلْبِكَ». و «عبدالله بن خفیف» گفته است: «قُرْبُكَ مِنْهُ بِقَدْرِ خَوْفِكَ مِنْهُ وَ قُرْبُهُ مِنْكَ بِقَدْرِ مُرَاقَبَتِكَ لَهُ وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِخَوْفِكَ وَ مُرَاقَبَتِكَ». و اهل قرب را چندان که در مراتب قرب محبوب می افزاید، خوف و رهبت و انس و هیبت او زیادت می شود. «ذوالنون» حکایت کند که:

«رَأَيْتُ أَعْرَابِيًّا يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ وَ قَدْ نَحَلَ جِسْمَهُ وَأَصْفَرَ لَوْنَهُ وَدَقَّ عَظْمَهُ. فَقُلْتُ: أَمَحِبُّ أَنْتَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقُلْتُ: وَ حَبِيبِكَ مِنْكَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ؟ فَقَالَ: بَلْ قَرِيبٌ. فَقُلْتُ: حَبِيبُكَ مُوَافِقٌ لَكَ أَمْ مُخَالَفٌ؟ فَقَالَ: بَلْ مُوَافِقٌ. فَقُلْتُ: «سُبْحَانَ اللَّهِ حَبِيبٌ قَرِيبٌ مُوَافِقٌ وَ أَنْتَ عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ. فَقَالَ لِي: يَا بَطَالُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَذَابَ عَاقِبَةِ الْقُرْبِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ عَاقِبَةِ الْبُعْدِ». و همو گوید که: «مَا أَزْدَادَ أَحَدٌ مِنَ اللَّهِ قُرْبَةً إِلَّا أَزْدَادًا هَيْبَةً». و همچنان که محبت الله سبحانه به مواظبت بر نوافل یافته می شود، قربت او به ادای فرایض حاصل گردد؛ چنانکه «نصرآبادی» گفته است: «بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ تُنَالُ الْمَعْرِفَةُ وَ بِإِدَاءِ الْفَرَائِضِ تُنَالُ الْقُرْبَةُ وَ بِالْمُوَظَّاتَةِ عَلَى النَّوَافِلِ تُنَالُ الْمَحَبَّةُ».

فصل پنجم در حیا

حیا از جمله احوال مقربان است؛ چندانکه قرب، زیادت، حیا، بیش. و هرکه هنوز حال حیا بدو فرو نیاید، علامت آن بود که هیچ مرتبه از مراتب قرب نیافته است. «سهل عبدالله» گفته است: «أَدْنَى مَقَامٍ مِنْ مَقَامَاتِ الْقُرْبِ الْحَيَاءُ». و حیا، آن است که باطن بنده از هیبت اطلاع خداوند منطوی گردد. و این دو گونه باشد: حیا عام و حیا خاص. حیا عام، صفت اهل مراقبت است که قلب ایشان از هیبت اطلاع رقیب قریب جل ثناء بر سیئات و تقصیرات خود منطوی گردد؛ چنانکه «ذوالنون» گفته است: «الْحَيَاءُ الْهَيْبَةُ فِي الْقَلْبِ مَعَ حَشْمَةٍ مَاسَبَقَ مِنْكَ إِلَى رَبِّكَ». و حیا خاص، صفت اهل مشاهده است که روح ایشان از عظمت شهود حق سبحانه در خود منطوی گردد؛ چنانکه «شیخ الاسلام» گوید: «الْحَيَاءُ إِطْرَاقُ الرُّوحِ إِجْلَالًا لِعَظِيمِ الْجَلَالِ». و از این قبیل است حیا اسرافیل علیه السلام فی الخبر «أَنَّهُ يَتَسَتَّرُ بِجَنَاحِيهِ حَيَاءً مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ». و همچنین حیا «عثمان» آنچه گفته است: «أَنِّي لَا غَتَسَلُ فِي الْبَيْتِ الْمُظْلَمِ فَانطَوَى حَيَاءً مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ». و این حیایی است که از جمله احوال است.

و اما حیا عام که مندرج است در صحت مقام مراقبت، از جمله مقامات است و این، محافظت ظاهر و باطن است از محافظت احکام الهی به سبب مراقبت نظر حق سبحانه و از این حیاست آنچه در خبر آمده است: «اسْتَحْيَسُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ قَالُوا إِنَّا نَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ وَلَكِنْ مِنْ اسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ فَلْيَحْفَظِ الرَّأْسَ وَ مَا وَعَى وَ الْبَطْنَ وَ مَا حَوَى وَ لْيَذْكَرِ الْمَوْتَ وَ الْبَلِيَّ وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ». و این حیا دو گونه است: یکی از معصیت، چنانکه حیا «آدم» صلوات الله علیه که چون به زلت مخالفت مبتلا شد، از خجالت در بهشت هر گوشه ای می گریخت و ندا آمد که: «يَا آدَمُ أَفْرَارٌ مِّنَا؟» جواب داد که: «لَا وَلَكِنْ حَيَاءٌ مِنْكَ». و در حدیث آمده است حکایه عن الله تعالی: «مَا أَنْصَفْتِي عَبْدِي تَدْعُونِي فَأَسْتَحْيِي أَنْ أَرُدَّكَ وَ نَعَصِينِي فَلَا تَسْتَحْيِي مِنِّي». دوم، حیا تقصیر در طاعت؛ چنانکه «ابوبکر رواق» گفته است: «رَبِّمَا أَصَلِّي لِلَّهِ رَكَعَتَيْنِ فَأَنْصَرِفُ وَ أَنَا بِمَنْزِلَةٍ مَنْ يَنْصَرِفُ عَنِ السَّرْفَةِ مِنَ الْحَيَاءِ». و «ابوسلیمان دارانی» گوید: «إِنَّ الْعِبَادَ عَمِلُوا عَلَيَّ أَرْبَعَ دَرَجَاتٍ عَلَى الْخَوْفِ وَ الرَّجَاءِ وَ التَّعْظِيمِ وَ الْحَيَاءِ وَ أَسْرَفُهُمْ مَنْزِلَةٌ مِنْ عَمَلِ عَلَى الْحَيَاءِ وَ لَمَّا أَيْقَنَ أَنَّ اللَّهَ يَرَاهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ اسْتَحْيِي مِنْ حَسَنَاتِهِ أَكْثَرَ مِمَّا اسْتَحْيِي الْعَاصُونَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ». و بعضی حکما گفته اند: «مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْحَيَاءِ وَلَا يَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ لِمَا تَكَلَّمَ فَهُوَ مُسْتَدْرَجٌ».

فصل ششم در انس و هیبت

انس، عبارت است از التذاذ باطن به مطالعه کمال جلال محبوب. و هیبت، عبارت است از انطوی باطن به

مطالعه کمال جلال محبوب . و منشأ انس و هیبت، یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است، یا جمال و جلال ذات که مشرب روح است. و آنچه «شیخ الاسلام» گفته است «الْأَنْسُ التِّذَاذُ الرُّوحِ بِكَمَالِ الْجَمَالِ» تعریف انس روح است. و استقلال انس و هیبت قلب، گاه گاه به سبب نازلۀ حال فنا و وجود تلوین، در معرض زوال و فنا افتد و انس و هیبت روح، به سبب بقای وجود و استقرار در محلّ تمکین، از تعرض فنا ایمن باشد. و مادام تا حال مشاهده، مستقیم نگردد و مقام نشود، انس و هیبت، در باطن سالک، متفاوت و متغالب باشد؛ گاه حال انس غلبه گیرد و از او فرط انبساط تولّد کند و گاه حال هیبت غلبه گیرد و از او فرط انقباض پدید آید. و چون در مقام مشاهده تمکّن یافت و به عین یمنی، مشاهده جمال شد و به عین یسری، مشاهده جلال، حال انس و هیبت در او مستقیم و معدّل گردد و هریک مقوم و معدّل آن دگر شود. و هیبت، مقوم انس باشد؛ بدان معنی که صاحب آن را از فرط انقباض با محبوب رعایت کند و انس، معدّل هیبت بود؛ بدان معنی که صاحب آن را از فرط انقباض محافظت نماید و انس و هیبت حقیقی این است؛ چنانکه جنید گفته است: «الْأَنْسُ ارْتِفَاعُ الْحِشْمَةِ مَعَ وُجُودِ الْهَيْبَةِ». و قول «ذوالنون» «الْأَنْسُ انْبِسَاطُ الْمُحِبِّ مَعَ الْمَحْبُوبِ» هم مقید بود به شرط ممارست و هیبت و رعایت اعتدال. و هرگاه که حال انس مقام گشت، پیوسته سرّ محبّ، به مطالعه جمال محبوب مشغول بود؛ لاجرم هیچ حال از مقام خود مترعج نشود. و مادام تا به حوادث و عوارض خارجی مترعج گردد، هنوز حال انس، مقام او نگشته باشد و از اینجاست قول «ذوالنون»: «أَدْنَى مَقَامِ الْأَنْسِ أَنْ يُلْقَى صَاحِبَهُ فِي النَّارِ فَلَا يُغَيِّبُهُ ذَلِكَ عَمَّنْ أَنْسَ بِهِ».

و از علامات اهل انس، یکی آن است که از غیر محبوب و مأنوس خود مستوحش باشند تا غایتی که از نفس خود وحشت دارند و چگونه ندارند و حال آنکه هیچ مشوّش و شوراننده‌ای، وقت آن مداخلت و ملازمت ندارد و که نفس او، و از اینجاست قول «شبلی»: «الْأَنْسُ هُوَ وَحْشَتَكَ مِنْكَ». یکی از کبار علما به «عمر بن عبدالعزیز» نوشت: «لِيَكُنْ أَنْسَكَ بِاللَّهِ وَانْقِطَاعَكَ إِلَيْهِ فَإِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا اسْتَأْنَسُوا بِاللَّهِ وَكَانُوا فِي وَحْدَتِهِمْ أَشَدَّ اسْتِنَاسًا مِنَ النَّاسِ فِي كَثْرَتِهِمْ وَأَوْحَشُ مَا يَكُونُ النَّاسُ أَنْسُ مَا يَكُونُونَ وَ أَنْسُ مَا يَكُونُ النَّاسُ أَوْحَشُ مَا يَكُونُونَ».

علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات، مستغرق تفکر و تذکر او باشند و از رؤیت اغیار، غایب؛ چنانکه بعضی گفته‌اند: «الْأَنْسُ هُوَ نَسْتًا نِسَ بِالْأَذْكَارِ وَ تَغَيْبَ عَنِ رُؤْيَا الْأَعْيَارِ». و در ضمن این ابیات که از «رویم» نقل است، اشارتی است به انس با ذکر شعر:

شَغَلَتْ قَلْبِي بِمَا لَدَيْكَ فَلَا	تَنَفَّكَ طُولَ الْحَيَاةِ مِنْ فِكْرِي
أَنْسَتَنِي فَيْكَ بِالْوَدَادِ فَقَدْ	أَوْحَشْتَنِي مِنْ جَمِيعِ ذَا الْبَشَرِ
ذَكَرَكَ لِي مُؤْنِسٌ يُعَارِضُنِي	يُوكِدُنِي عَنْكَ مِنْكَ بِالظَّفْرِ
وَ حَيْثُمَا كُنْتُ يَا مَدَى هِمَمِي	فَأَنْتَ مِنِّي بِمَوْضِعِ النَّظَرِ

و این دو علامت، مخصوص اند به انس قلب.

علامتی دیگر، دوام محادثه با محبوب و این علامت مشترک است میان انس روح و قلب و قول «ابوسعید خراز» در این معنی که: «الْأَنْسُ مُحَادَثَةُ الْأَرْوَاحِ مَعَ الْمَحْبُوبِ فِي الْمَجَالِسِ الْقُرْبِ». مخصوص است به انس روح و قول «رابعه عدویّه».

وَقَدْ جَعَلْتَكِ فِي الْفُؤَادِ مُحَدَّثِي	وَأَبَحْتُ جَسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي
فَالْجِسْمُ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مُؤَانِسٌ	وَ حَبِيبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أَنْيْسِي

مخصوص به انس قلب.

علامتی دیگر آنکه، چنانکه برآید، تعظیم محبوب در نظر او بیش بود؛ چنانکه «ابوالحسین وراق» گفته است: «لَا يَكُونُ الْأَنْسُ بِاللَّهِ إِلَّا وَ مَعَهُ التَّعْظِيمُ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ اسْتَأْنَسَ بِهِ سَقَطَ عَنْ قَلْبِكَ تَعْظِيمُهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى فَإِنَّكَ لَنْ تَزِيدَ أَنْسًا بِهِ إِلَّا أَزْدَدْتَ مِنْهُ هَيْبَةً وَ تَعْظِيمًا». و این علامت نیز مشترک است. و فرود مرتبه انس ذات و صفات، مرتبه‌ای دیگر هست در انس که آن را انس به اطاعت محبوب خوانند؛ مانند انس باصلات و تلاوت ذکر لسانی. و این مونس، مرتبه عبّاد است و انس با صفات، مرتبه سالکان و انس با ذات، مرتبه واصلان.

فصل هفتم در قبض و بسط

سالک طریق حقیقت، چون از مقام محبّت عام بگذرد و به اوایل محبّت خاص رسد، داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال شود و حال قبض و بسط او فرو آمدن گیرد و مقلّب القلوب تعالی شأنه قلب او همواره میان این دو حال متعاقب و متناوب، متقلّب می‌دارد تا به کلی حضور او را از او قبض کند و از نور خودش منبسط گرداند. گاهی در قبضه قبضش، نیک بیفشارد تا فضلات وجود حظوظی، از او مترشح گردد و ممکن که آن آثار آن رشحات، در صورت قطرات عبرات نموده شود؛ و گاهی در میدان بسطش، عنان فروگذارد تا مراسم عبودیت و اخلاص به پای می‌دارد؛ چنانکه «واسطی» گفته است: «يَقْبِضُكَ عَمَّا لَكَ وَ يَبْسُطُكَ فِيمَا لَهُ». و «نوری» گفته است: «يَقْبِضُكَ بِأَيَّاهُ وَ يَبْسُطُكَ لِأَيَّاهُ».

و مراد از قبض، انتزاع حظّ است از قلب به جهت امساک و قبض حال سرور از او، و مراد از بسط، اشراق قلب است به لمعات نور حال سرور، سبب وجود و مثار قبض، ظهور صفات نفس و حجاب شدن آن است و نتیجه‌اش، انحصار و انکماد قلب، و سبب بسط، ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل و اثرش، انشراح و افتتاح قلب. از جمله صفات نفس که بیشتر حجاب بسط از او بود، یکی طغیان است و آن چنان بود که در حال نزول وارد سرور و انبساط و فرح قلب بدان، نفس استراق سمع کند و از آن متنبه گردد و به نشاط و فرح در اهتزاز آید و از حرکت او ظلمی مرتفع شود و بر مثال غیمی، منطبق حجاب نور حال گردد و از آن، قبض تولّد کند. و طریق دفع این آفت، آن است که دل به وقت نزول وارد سرور، پیش از استراق سمع، پناه به حضرت الهی برد و از سر صدق و اخلاص، انابت نماید تا حق تعالی پرده‌ای از عصمت میان او و نفس فروگذارد و او را از تشبّث نفس و طغیان او نگاه دارد. از «جنید» پرسیدند که: «عَلَى مَاذَا تَتَأَسَّفُ مِنْ أَوْقَاتِكَ؟» جواب داد که:

«عَلَى زَمَانِ بَسَطِ أَوْرَثِ قَبْضًا أَوْ زَمَانِ أَنْسِ أَوْرَثِ وَحْشَةً» و این بیت بخواند:

قَدْ كَانَ لِي مَشْرَبٌ يَصْفُو بِرُؤْيَيْكُمْ فَكَدَّرْتَهُ يَدُ الْأَيَّامِ حِينَ صَفَا

و گاه بود مبتدیان را مشابه قبض و بسط، همی یا نشاطی در نفس پدید آید و پندارند که قبض است یا بسط که در دل پدید آمده است و بدین اشتباه، در غلط افتند. و «شیخ الاسلام» هم و نشاط را تعریف کرده است و گفته: «اللَّهُمَّ وَهَجُ شَاخُورِ النَّفْسِ وَالنَّشَاطُ ارْتِفَاعُ مَوْجِ النَّفْسِ عِنْدَ تَلَاطِمِ بَحْرِ الطَّبَعِ». و چون نهایت قبض، بسط است و نهایت بسط، فنا و در فنا، قبض و بسط محال، بنابراین «ابوالقاسم فارسی» گفته است: «وُجِدَ أَوْلَا الْقَبْضِ ثُمَّ الْبَسَطِ ثُمَّ لَا قَبْضَ وَلَا بَسَطَ». و چون قبض و بسط از جمله احوال اند، مبتدیان را از آن نصیبی نباشد و منتهمان به سبب خروج از تحت تصرف حال، از آن گذشته باشند؛ لاجرم مخصوص بود به متوسطان. و مبتدیان را به جای قبض و بسط، خوف و رجا بود؛ همچنانکه منتهمان را به جای آن، فنا و بقا بود. و خوف و

رجا، به حکم ایمان مشترک بود میان متوسط و مبتدی و همچنین هم و نشاط، به حکم طبع. و منتهیان را به جهت انسلاخ از وجود، نه قبض و بسط بود و نه خوف و رجا و نه هم و نشاط؛ الا آنکه چون نفس ایشان به مقام قلب رسیده باشد، اوصاف قلب بر او ظاهر گردد و هم و نشاط او به قبض و بسط بدل شود و به بدل قبض و بسط، دل در نفس باقی بماند و هرگز مرتفع نگردد.

فصل هشتم در فنا و بقا

فنا، عبارت است از نهایت سیر الی الله و بقا، عبارت از بدایت سیر فی الله؛ چه سیر الی الله، وقتی منتهی شود که بادیه وجود را به قدم صدق، به یکبارگی قطع کند و سیر فی الله آن گاه محقق شود که بنده را بعد از فناى مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدّثان، ارزانی دارند تا بدان در عالم اتّصاف به اوصاف الهی و تخلّق به اخلاق ربّانی ترقّی می‌کند. و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنا و بقا، مستند است به اختلاف احوال سائلان. هرکسی را فراخور فهم و صلاح حال او، جوابی گفته‌اند و از فنا و بقای مطلق، به سبب عزّت آن، تعبیر کمتر کرده. بعضی گفته‌اند: مراد از فنا، فناى مخالفات است و از بقا، بقای موافقات و این معنی، از لوازم مقام توبت نصوص است. و بعضی گفته: فنا، زوال حظوظ دنیوی است؛ چنانکه بزرگی گفته است: «لَأَبَالِي إِمْرَأَةً رَأَيْتُ أُمَّ حَائِطًا» و بقا، بقای رغبت در آخرت و این معنی، لازم مقام زهد است. و بعضی گفته: فنا، زوال حظوظ دنیوی و اخروی است مطلقاً و بقا، بقای رغبت به حق سبحانه چنانکه «ابوسعید خرازم» گفته است: «عَلَامَةٌ مِنْ أَدْعَى الْفَنَاءِ ذَهَابُ حَظِّهِ مِنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ إِلَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى». و این معنی، لازم صدق محبت ذاتی است. و بعضی گفته: فنا، زوال اوصاف ذمیمه است و بقا، بقای اوصاف جمیله و این معنی از مقتضیات تزکیه و تجلیه نفس است. و بعضی گفته‌اند: فنا، غیبت است از اشیا و بقا، حضور با حق و این معنی نتیجه سکر حال است. و «شیخ الاسلام» گفته است: «الْفَنَاءُ الْمَطْلُوقُ هُوَ مَا يَسْتَوْلِي مِنْ أَمْرِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَلَى الْعَبْدِ فَيَغْلِبُ كَوْنُ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ عَلَى كَوْنِ الْعَبْدِ» و حقیقت فناى مطلق، این است و اقسام دیگر، هر یک فنايي است به وجهی.

و فنا دو نوع است: فناى ظاهر و فناى باطن؛ فناى ظاهر، فناى افعال است و این نتیجه تجلی افعال است. و صاحب این فنا، چنان مستغرق بحر افعال الهی شود که نه خود را و نه غیر خود را از مکونات، هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبات نکند، الا فعل و ارادت و اختیار حق سبحانه و چنان مسلوب الاختیار گردد که به خودش، اختیار هیچ فعل نماند و در هیچ کار خوض نکند و از مشاهده مجرد فعل الهی، بی شایبه فعل غیر لذت می‌یابد. و بعضی از سالکان، در این بمانده‌اند و نه خورده و نه آشامیده، تا آن‌گه که حق تعالی کسی برایشان گماشته است که به تعهدات ایشان از اطعام و سقی و غیر آن قیام نمایند.

و اما فناى باطن، فناى صفات است و فناى ذات و صاحب این حال در مکاشفه صفات قدیمه، غرق فناى صفات خود بود و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات قدیم، غرق فناى ذات خود، تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جمله وساوس و هواجس فانی گردد. «شیخ الاسلام» حکایت کند که: وقتی از شیخ «ابومحمد عبدالله البصری» سؤال کردم که: «هَلْ تَكُونُ الْمُتَخَيَّلَاتُ فِي السَّرِّ وَ وُجُودُ الْوَسَاوِسِ مِنَ الشَّرْكِ الْخَفِيِّ وَ كَانَ عِنْدِي أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الشَّرْكِ الْخَفِيِّ. فَقَالَ لِي هَذَا يَكُونُ فِي مَقَامِ الْفَنَاءِ». و مرادش آن بود والله اعلم که بقای آن نسبت با کسی که هنوز از مقام فنا نگذشته باشد، شرک بود و به نسبت با کسی که به بقای بعد از فنا رسیده باشد، شرک نبود. و اما غیبت از احساس، در این مقام لازم نباشد، بل شاید که بعضی از را اتفاق است و بعضی را نه. و سبب غایب ناشدنش از احساس، اتّساع و عا و گنجایی ظرف بود؛

هم فنا در او گنجد و هم حضور؛ باطنش؛ غرق لجه فنا بود و ظاهرش، حاضر آنچه می رود از اقوال و افعال. و این وقتی تواند بود که در مقام مشاهده ذات و صفات تمکن یافته باشد و از سکر حال فنا، با صحو آمده. و آنکه هنوز در بدایت این حال بود، سکرش از احساس غایب گرداند؛ چنانکه وقتی «عبدالله عمر» در طواف، شخصی بر او سلام کرد، نشیند و سلامش را جواب نداد. آن شخص، بعد از آن شکایت از این معنی اظهار کرد. «عبدالله» گفت: «كُنَّا نَتَرَايَ اللَّهَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ». و آورده اند که «مسلم بن یسار» وقتی در جامع «بصره» در نماز بود و ناگاه ستونی از آن بیفتاد، چنانکه همه اهل بازار از آن خبر یافتند و او در مسجد احساس نکرد.

و بقایی که در ازای فنا ظاهر بود، آن است که حق سبحانه بنده را بعد از فنای ارادت و اختیار، مالم ارادت و اختیار کند و در تصرف، مطلق العنان گرداند تا هرچه خواهد، به اختیار و ارادت حق می کند. و همچنان که تارک اختیار مطلقاً در مرتبه ای از مراتب فناست، تارک اختیار در کلیات امور، تا وقتی که در آن مأذون گردد و در جزئیات، تا اول به باطن با حق سبحانه رجوع نماید، هم در مرتبه ای از مقام فنا بود.

و بقایی که در ازای فنای باطن بود، آن است که ذات و صفات فانیه، در کسوت وجود باقی، از قبر خفا در محشر ظهور انگیخته شوند و حجاب کلی از نفس برخیزد؛ چنانکه نه خلق، حجاب حق گردد و نه حق، حجاب خلق و صاحب فنا را حق، حجاب خلق بود؛ همچنان که نارسیدگان منزل فنا را خلق، حجاب حق. و صاحب بقاء بعد الفناء، هریک را در مقام خود بی آنکه حجاب دیگری گردد، مشاهده کند و فنا و بقاء در او، با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند؛ در فنا، باقی بود و در بقاء، فانی؛ الا آن است که در حال ظهور بقاء، فنا به طریق علم در او مندرج بود و در حال ظهور فنا، بقاء بقی طریق علم مندمج؛ چنانکه «ابوسعید خرازی» گفته است: «أَهْلُ الْفَنَاءِ فِي الْفَنَاءِ صِحَّتُهُمْ أَنْ يَصْحَبَهُمْ عِلْمُ الْفَنَاءِ». و هم گوید: «الْفَنَاءُ هُوَ التَّلَاشِي بِالْحَقِّ وَالْبَقَاءُ هُوَ الْحُضُورُ مَعَ الْحَقِّ». و «جنید» گوید: «الْفَنَاءُ اسْتِعْجَامُ الْكُلِّ عَنِ أَوْصَافِكَ وَاسْتِغْثَالُ الْكُلِّ مِنْكَ بِكَلِمَتِهِ». و این قول جامع است فنای ظاهر و باطن را و فنای ظاهر، نصیب ارباب قلوب و اصحاب احوال است و فنای باطن، خاصه احرار که از رقی تصرف احوال آزاد شده باشند و از تحت حجاب قلب بیرون رفته و از صحبت قلب، به صحبت مقلّب قلب پیوسته.

فصل نهم در اتصال

نهایت جمله احوال شریفه، اتصال محبّ به محبوب است و آن، بعد از فنای وجود محبّ و بقای او به محبوب صورت بندد؛ چه قبل الفناء، امکان وصول نیست. آنجا که سطوات انوار قدم تاختن آرد، ظلمت حدّثان را چه مجال ماند. و همچنین در حال فنا، وصول، متصور نگردد؛ پس اتصال، بعد از بقای وجود محبّ به محبوب تواند بود؛ تا از سطوات نور تجلی، مضمحل و ناچیز نگردد، بلکه قوت گیرد؛ چه همچنان که ضدّ از صحبت ضدّ ضعیف شود، جنس از صحبت جنس، قوی گردد. شعر:

يُحْرَقُ بِالنَّارِ مِنْ يُحْسِبُ بِهِ فَمَنْ هُوَ النَّارُ كَيْفَ يُحْتَرَقُ

و از این جهت، اهل اتصال را در مکاشفات و مشاهدات، هیچ ضعف طاری نشود و قوای ایشان، از تلاشی و اضمحلال محفوظ بود؛ چنانکه «رویم» گوید: «أَهْلُ الْوُصُولِ أَوْصَلَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ قُلُوبَهُمْ فَهُمْ مَحْفُوظُوا الْقُوَى مَمْنُوعُونَ مِنَ الْخَلْقِ أَبَدًا». و همچنان که قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود، ذواتشان از تأثر و تغیر به سبب مخالطت با خلق و مشاهدات شواهد، ممنوع بود؛ چه اگر از وصول به سببی از اسباب، تغیری و وهنی به

حال ایشان راه یابد، از مقام وصول رجوع کرده باشند و آن ممکن نیست؛ چنانکه «ذوالنون» گفته است: «ما رَجَعَ مَنْ رَجَعَ إِلَّا مِنَ الطَّرِيقِ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ أَحَدٌ فَرَجَعَ عَنْهُ». و «یحیی بن معاذ» رحمه الله گفته است: «الْعَمَلُ أَرْبَعَةٌ: تَائِبٌ وَ زَاهِدٌ وَ مُشْتَاقٌ وَ وَاصِلٌ فَالتَّائِبُ مَحْجُوبٌ بِتَوْبَتِهِ وَ الزَّاهِدُ مَحْجُوبٌ بِزُهْدِهِ وَ الْمُشْتَاقُ مَحْجُوبٌ بِزُهْدِهِ وَ الْمُشْتَاقُ مَحْجُوبٌ بِحَالِهِ وَ الْوَاصِلُ لَا يَحْجُبُهُ عَنِ الْحَقِّ شَيْءٌ». و هیچ چیز از ممکنات، سر واصل و هم او را از مشاهده محبوب و اشتغال بدو، مشغول و مصروف نتواند گردانید؛ چه رجوع واصل در همه حال با محبوب خود بود؛ چنانکه «ابویزید» گفته است: «الْوَاصِلُونَ فِي ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ هَمَّهُمْ لِلَّهِ وَ شَغْلُهُمْ فِي اللَّهِ وَ رُجُوعُهُمْ إِلَى اللَّهِ».

و اتصال بر دو قسم است: «اتصال شهودی و اتصال وجودی. اتصال شهودی، وصول سر محب است به محبوب در مقام مشاهده؛ چنانکه «نوری» گوید: «الْإِتِّصَالُ مُكَاشَفَاتُ الْقُلُوبِ وَ مَشَاهِدَاتُ الْأَسْرَارِ». و اتصال وجودی، عبارت است از وصول ذات محب به صفات محبوب و تصافش بدان. و مراتب آن را نهایت نیست؛ چه کمال اوصاف محبوب را غایت نیست و این حال را سیر فی الله خوانند؛ چندانکه آن را قطع کنند، به نهایت نرسد و هرچه در دنیا بدان رسند، هنوز اول منزلی بود از منازل وصول و به عمر ابدی، در آخرت به نهایت آن نتوان رسید؛ چنانکه «شیخ الاسلام» رحمه الله علیه گفته است: «إِذَا تَحَقَّقَتِ الْحَقَائِقُ يَعْلَمُ الْعَبْدُ مَعَ هَذِهِ الْأَحْوَالِ الشَّرِيفَةِ أَنَّهُ بَعْدَ فِي أَوَّلِ الْمَنْزِلِ فَإِنَّ الْوُصُولَ هَيْهَاتَ مَنَازِلُ طَرِيقِ الْوُصُولِ لَا يَقْطَعُ أَبَدَ الْأَبَادِ فِي عُمُرِ الْآخِرَةِ الْآخِرَةِ الْأَبَدِيِّ فَكَيْفَ فِي الْعُمُرِ الْقَصِيرِ الدُّنْيَوِيِّ».

فصل دهم در وصیت و خاتمت

چون سخن در بیان تفصیل ابواب به آخر رسید و ذکر احوال سالکان طریق حقیقت به درجه وصول کشید، اقتضای بر این مقام و تقصیر ذیل کلام، لازم شد «و لَيْسَ وَرَاءَ عِبَادَانِ قَرِيَّةٌ». اکنون بر وصیتی نافع و دعایی طابع ختم کنیم. بایدکه طالبان فواید این تألیف و راغبان عواید این تصنیف، در مطالعه آن و دگرکتب، چهار چیز رعایت کنند:

اول آنکه، منشأ داعیه مطالعت را بازجویند تا سببی واهی و غرضی نفسانی نباشد؛ مانند رفع ملالت طبع و استیناس نفس به استماع کلام ناطق ساکت، یا حفظ حکایات و روایات، از جهت آنکه در اثنای مجارات کلام و محل اظهار معرفت خرج کنند، یا طلب اطلاع بر مواضع شکوک و اعتراضات و تخطئه قایل؛ چه منشأ این دعوی نبود، الا صفات ذمیمه و اخلاق ذمیمه نفس و از آن مطالعت، هیچ نفعی حاصل نیاید؛ پس داعیه طالب، بایدکه از انواع این شوایب خالص بود و باعث او بر مطالعت، جز محض طلب حق و استرشاد طریق مستقیم نباشد؛ بر مثال بیماری که طلب شفا کند و به مطالعه کتب طبی رغبت نماید، تا حق سبحانه به برکت صدق طلب او، طریق فهم اشارات کلمات مشایخ و تمتع از فواید و عواید آن بر او گشاید و غلت طلب او را شفا بخشد.

دوم آنکه، بعد از تخلص نیت، طریق اعتدال در مطالعه نگاه دارد و پیش از توالد ملال خاطر، آن را ترک گیرد، تا به افراط که نتیجه تعدی نفس است، نکشد و صفای فهم به کدورت نینجامد.

سوم آنکه، بر فهم ظاهر آن قناعت ننماید و بدانند که هر کلمه ای از کلمات الهی و احادیث نبوی و سخن مشایخ، ظهری و بطنی دارد و هر بطنی، بطنی دیگر و تا اول بر فهم ظاهر، عمل به جای نیارند، از فهم بطن اول نصیبی نیابند و تا بر مقتضای فهم بطن اول، عمل نکنند، از فهم بطن ثانی، بی بهره مانند و علی هذا هر فهمی، دلیل عملی و هر عملی، سبیل فهمی دگر، تا آن گاه که به منتهای بطون کلام برسند. و امکان رسیدن بدان، وقتی بود که

امکان رسیدن به مقام متکلم و درجه علم او باشد. و از اینجا معلوم شود که وصول به منتهای بطون کلام الهی و حدیث نبوی، مقدور کسی نباشد. و اما کلمات مشایخ، هر که اقتضای اشارات ایشان نماید و پایه پایه از مدارج و معارج اعمال و فهم آن ترقی کند وقوت وصول به مقام متکلم دارد، ممکن است که به منتهای بطون کلام وی رسد.

چهارم آنکه، بر وجدان مقصود استعجال ننماید و بر تحمل مشاق طلب و امتداد زمان آن، ثابت و صابر باشد و بر مقتضای هر فهمی، عملی به تقدیم می‌رساند تا به تدریج به مقصود رسد. شعر:

لا يُؤيسنكَ عَنْ مَجْدٍ تَباعِدُهُ فَإِنَّ لِلْمَجْدِ تَدْرِيجاً وَ تَرْتِيباً
 إِنَّ الْقَنَاةَ الَّتِي شَاهَدْتَ رَفَعَتَهَا تَنَمُّوْا وَ تَنْبُتُ أَنْبُوباً فَأَنْبُوباً

اللَّهُمَّ خَلِّصْ نِيَّتِي فِيمَا عَنَيْتُ بِهِ مِنْ تَأْلِيفِ هَذَا الْمُخْتَصَرِ عَنْ شَوَائِبِ النَّفْسِ وَالْهَوَىٰ وَانْفَعْ بِمَا أَدْرَجْتُهُ فِي طَيِّ سَوَادِهِ جَمِيعَ مُطَالَعِيهِ وَ نَفْسِي أَوَّلًا وَاجْعَلْهُ وَسِيلَةً لِي لَا حُجَّةَ عَلَيَّ. شعر:
 عَلَيَّ أَنْنِي رَاضٍ بِأَنْ أَحْمِلَ الْهَوَىٰ وَ أَخْلَصَ مِنْهُ لَا عَلَيَّ وَ لَا لِيَا

وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ أَحَبَّهُمْ وَارِيدُ التَّشَبُّهَ بِهِمْ مِنْ أَحِبَّائِكَ وَ احْشُرْنِي فِي مَنِّ أَكْثَرُ سَوَادِهِمْ بِالْإِنْتِمَاءِ إِلَيْهِمْ مِنْ أَوْلِيَائِكَ .

وَ يَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَا

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ صَحْبِهِ أَجْمَعِينَ أَكْتَعِينَ وَ أَبْصَعِينَ وَ قَدْ فَرَعْتُ مِنْ تَنْمِيقِهِ يَوْمَ الْأَحَدِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ حِجَّةَ خَمْسِينَ وَسَبْعَ مِائَةِ الْهَجْرِيَّةِ.»