

شرح حدیث جنود عقل و جهل

امام خمینی (ره)

جشنواره اندیشه جاوید

www.a-javid.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة على رسول الله (صلى الله عليه و آله) و آله الطاهرين .
کتاب شریف شرح حدیث جنود عقل و جهل کتابی عرفانی - اخلاقی مشتمل بر مباحث ارزشمند عرفان نظری ،
فلسفه اسلامی ، اخلاق ، شرح احادیث ، انسان شناسی ، تفسیر همواره با نصایح اخلاقی می باشد. این شرح که به
قلم توانای عارف بالله و واصل به محبوب حضرت روح الله - سلام الله علیه - به رشته تحریر در آمده است ، از
کتب بی نظیر در نوع خویش به حساب می آید.

امام راحل از جایگاه رفیع علم و عمل ، و با تبحر در علوم عقلیه و نقلیه ، و استجماع توشه کافی از فقه اکبر و
اصغر به شرح حدیث نورانی جنود رحمان و شیطان پرداخته ، و در تبیین لطائف نهفته در آن گوی سبقت از
صاحبان کتب عرفانی و اخلاقی و شراح حدیث ربوده ، و از نفس قدسی روح الهی در آن چنان دمیده که قلب
سالک را مطمئن و قدم او راسخ کند.

شرح احادیث نورانی معصومین - علیهم صلوات الله - که مشتمل بر معارف بلند الهی است و به برکت کشف تام
محمدی و ولایت علوی و برای مصلحت کشف حقائق نسبت به خلائق القاء شده است ، به ید قدرت عارفی کامل
و موید امکان پذیر است ، و به همین جهت کمتر عالمی از علمای ربانی را توانایی انجام این مهم بوده و ابواب
باطنیه احادیث را بر سالکان طریق گشوده ، چرا که راهیابی با بارگاه کلمات قدسی ایشان بدون اجتهاد در عرفان
نظری و فلسفه الهی ، و جهد وافر در تفقه مغزای کلام و جهد در راه محبوب و جحود غیر او ، میسر نیست .

اهمیت این کتاب فقط به واسطه تضلع مولف در علوم مختلف نیست ، بلکه مربی بودن امام راحل برای میلیونها
انسان حق طلب و راهبری ایشان بهترین بهترین شاهد صدق نگارنده آن است جوانانی که ره صد ساله را یک شبه
پیموده و انوار معارف بر قلب ایشان متجلی شد ، محک روشن بر صراط مستقیم استاد علم و عمل است .
اکنون بر ماست که در نشر اندیشه های آن در یگانه بکوشیم تا کتابی را که در سر اندیشه های عرفانی امام جایگاه
ویژه ای دارد ، بلکه آخرین کتاب مولف در اخلاق است ، بر شیفتگان اندیشه ناب اسلام محمدی عرضه داریم تا
پنجره ای دیگر بر باغ اسلام ناب با معرفی مبتکر اعظم روح الله بگشائیم .

روش تحقیق

۱. متأسفانه نسخه اصلی این کتاب در اختیار موسسه قرار ندارد و مفقود گردیده است ، و تنها دو نسخه به قلم
شاگردان حضرت امام در دسترس بوده است که تحقیق اولیه بر روی آنها صورت گرفته است . در اثنای تحقیق
نسخه عکس برداری شده ای توسط کارکنان وزارت اطلاعات جمهوری اسلامی به دست آمد که شاید یکی از
دلایل تاخیر در انتشار این اثر نفیس لزوم بررسی مجدد بر روی نسخه مولف بوده است .

۲. مقابله متن : این امر با وسواس و دقت لازم انجام شده است ، چنانچه در بسیاری از موارد حتی در رسم الخط
مولف نیز امانت حفظ گردیده است . با مراجعه به متن کتاب تفاوتهای موجود مان رسم الخط آن - که در حدود
پناه و پنج سال قبل نگارش شده - و املاء امروز به خوبی روشن می شود.

۳. ویرایش: در ویرایش این کتاب هیچگونه تصرفی در کلمات و عبارات صورت نگرفته و فقط سعی شده است با نشانه های سجاوندی فهم جملات برای خوانندگان محترم آسانتر شود. در صورتی که عناوین و عباراتی به متن اضافه شده باشد در میان قلاب () قرار داده شده است .

۴. پاورقی: بر این کتاب پاورقی های متعددی به تناسب ، نگاشته شده تا اطلاعات جانبی را در اختیار خواننده قرار دهد. در بسیاری از پاورقی ها برای خوانندگان فراسی زبانی که با منابع اصلی کتاب آشنایی ندارند. توضیحاتی داده یا منابع فرعی معرفی شده است .

۵. فهرس: در انتهای کتاب بعضی از فهرس فنی که دست یابی به مطالب کتاب را آسان می کند قرار داده شده است .

موسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (س) ضمن ارائه این اثر گرانقدر به دانشمندان و علاقمندان معارف الهی ، امیدوار است در آینده ای نزدیک شاهد مقالات و کتب تحقیقی در شناسایی مکتب عرفانی - اخلاقی امام راحل و مقایسه آراء و آثار ایشان با دیگر عرفای شامخ جهان اسلام باشد.

موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)

گروه تحقیق - قم

پیشگفتار

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین .

الهی جنود عقل و رحمان را در باطن قلب ما بر جنود جهل و شیطان غلبه ده و خرگاه معرفت خود را در بسیط روح ما به پایدار و چشم امید ما را از غیر خود کور فرما ، و به خود و معارف خویش روشنی بخش ، و دست تصرف شیطان و جنود او را از مملکت باطن ما قطع کن ، و آن را به تصرف خود آور و ما را به عنایات خاصه و معارف مخصوصه خود مزید اختصاص ده و به جذبه محبت خود مجذوب فرما و به قرب نافله و فریضه (۱) مشرف گردان و دست وسیله ما را از دامن پرشرف و فضیلت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت او کوتاه نفرما ، و نور مقدس آنان را با ما مشفوع و شفاعت آنها را مرزوق فرما ، انک ذو فضل عظیم .

و بعد ، چون احادیث شریفه اهل بیت عصمت و طهارت - علیهم السلام - را که خلفاء رحمان و خلاصه بنی الانسانند ، روحانیت و نورانیتی است که در دیگر کلمات و احادیث یافت نشود ، چه که آن از سرچشمه علم رحمانی و فیض سبحانی نازل ، و دست تصرف هوا و نفس اماره از آن دور ، و دیو پلید و شیطان بعید از خیانت به آن مهجور است ، و نورانیت نفوس شریفه و طهارت ارواح لطیفه آن بزرگان دین و اولیاء یقین ، در کلام آنها جلوه نموده ، بلکه نور کلام حق از گریبان احادیث آنها تجلی فرموده ، قل کل یعمل علی شاکلته (۲) از این جهت ، نفوس لطیفه مؤمنان را - که از فاضل طینت آنان مخلوق (۳) ، و به ماء محبت ایشان معجون است از آن احادیث شریفه اهتزازاتی روحانی و طربهایی معنوی حاصل آید که به وصف نیاید ، و رابطه معنویه بین ارواح مقدسه آنان و قلوب لطیفه اینان به واسطه آن حاصل شود.

و این که از قرآن شریف به حبل ممدود بین آسمان و زمین تعبیر شده (۴) ، شاید یک و جهش همین باشد که رابطه روحانیه و واسطه معنویه بین عالم قدس و ارواح انس است . از این رو از کلمات حضرات معصومین - علیهم الصلوٰه و السلام - که از ارواح متعلقه به عالم قدس و نفوس منقطعه به حضرت انس صدور یافته ، به حبل ممدود بین آسمان و زمین تعبیر می توان (کرد). چه که سروران ما - علیهم السلام - آنچه در ارشاد خلق و اصلاح مخلوق بیان می فرمودند ، از سرچشمه علم کامل لدنی رسول اکرم است که از صراح وحی الهی و علم ربانی بوده

و از قیاسات و اختراعات ، که ساخته بدست تصرف شیطان است ، عاری و بری است . و همان طور که درباره رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد است که : ما ينطق عن الهوى * ان هو الا وحى يوحى (۵) در حضرات ائمه هدی جاری و ساری است ، چنانچه در احادیث شریفه بدان اشارت است . (۶)

لهذا این قاصر را به خاطر افتاد که حدیث شریفی که در کافی شریف ، مشتمل بر جنود عقل و جهل است (۷) و متضمن امهات فضائل و ردائل است ، به قدر میسور و به طریق اجمال شرح کنم ، شاید مؤمنی را از آن نفعی حاصل آید و این خود موجب جبران نقایص قاصر شود. و مشتمل نمودم این وجیزه را بر مقدمه ای و چند مقاله و یک خاتمه .

باید دانست که نویسنده در نظر ندارد که بحث در اطراف جهات علمیه این حدیث شریف کند ، به جهاتی :

اول : قصور باع و قلۀ اطلاع در این میدان .

دوم : آن که شراح کافی شریف (۸) - که از اعظام علماء و افاخم فضلاء و زبده محققین و قدوه مدققین و اساتید علم و ایقان و اساطین فلسفه و عرفانند.

برای کسی جای کلام نگذاشتند و در هر رشته ای دست اخلاف را از رشته سخن کوتاه نمودند ، - جزاهم الله عن الاسلام خیرا.

سوم : آن که استفاده از نکات علمیه منحصر به اهل علم و فضل است . دست عامه از آن کوتاه است و ما را نظر به استفاده عموم بلکه عوام است .

چهارم : - و آن عمده است - : آن که مقصود مهم از صدور این احادیث شریفه و مقصد اسنی از بسط علوم الهیه ، افهام نکات علمیه و فلسفیه و جهات تاریخیچه و ادبیه نیست و نبوده ، بلکه غایت القصوای آن سبکبار نمودن نفوس است از عالم مظلم طبیعت و توجه دادن ارواح است به عالم غیب و منقطع نمودن طایر روح است از شاخسار درخت دنیا ، که اصل شجره خبیثه است ، و پرواز دادن آن است به سوی فضای عالم قدس و محفل انس ، که روح شجره طیبه است . و این حاصل نیاید مگر از تصفیه عقول و تزکیه نفوس و اصلاح احوال و تخلیص اعمال .

چنانچه رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - در حدیث شریف کافی ، که علم را منحصر فرموده به سه چیز (۹) ، تعبیر از قسم اول ، که علم عقاید است ، به آیه و نشانه محکمه فرمود و این بدین نکته است که حتی علوم عقاید نیز باید آیت الهیه باشد و منظور و مقصود از آن ، طلب حق و جستجوی محبوب مطلق باشد ، که اگر متکلمی فرضا یا حکیمی نقد عمر خود را صرف در شعب متشسته و فنون متکثره علم کلام و حکمت کند ، و علم آیت الهی و آلت حق جوئی و حق خواهی نباشد ، خود آن علم حجاب ، بلکه حجاب اکبر شود ، و علمش علم الهی ، و حکمتش حکمت الهیه نخواهد بود. بلکه پس از بحث بسیار و قال و قیل بی شمار ، قلب را به عالم طبیعت کثرت ، اعتناء افزون شود و روح را به شاخسار شجره خبیثه ، تعلق محکم گردد.

حکیم ، وقتی الهی و عالم هنگامی ربانی و روحانی شود که علمش الهی و ربانی باشد و اگر علمی از توحید و تجرید فرضا بحث کند ، ولی حق طلبی و خدا خواهی او را به این بحث نکشاند باشد ، بلکه خود علم و فنون بدیعه آن بلکه نفس و جلوه های آن او را دعوت کرده باشد ، علمش آیت و نمونه و نشانه نیست و حکمتش الهیه نیست ، بلکه نفسانیه و طبیعیه است .

پس این که نزد علماء مشهور است که یک قسم از علوم است که خودش منظور است فی نفسه - که در مقابل علوم عملیه است (۱۰) - در نظر قاصر درست نیاید ، بلکه جمیع علوم معتبره را سمت مقدمیت است ، منتهی هر یک

برای چیزی و به طوری مقدمه است. پس علم توحید و توحید علمی مقدمه است برای حصول توحید قلبی، که توحید عملی است، و با عمل و تذکر و ارتیاض قلبی حاصل شود.

چه بسا کسانی که صرف عمر در توحید علمی نموده و تمام اوقات را به مطالعه و مباحثه و تعلیم و تعلم آن مصروف کردند و صبغه توحید نیافته اند و عالم الهی و حکیم ربانی نشده، تزلزل قلبی آنها از دیگران بیشتر است، زیرا که علوم آنها سمت آیه بودن نداشته و با ارتیاضات قلبیه سر و کار نداشته اند و گمان کرده اند با مدرسه فقط، این منزل طی می شود.

ای عزیز! جمیع علوم شرعیه مقدمه معرفت الله و حصول حقیقت توحید است در قلب - که آن صبغه الله است: و من احسن من الله صبغه (۱۱) - غایت امر آن که بعضی مقدمه قریبه و بعضی بعیده و بعضی بلاواسطه و بعضی مع الواسطه است.

علم فقه، مقدمه عمل است و اعمال عبادی، خود، مقدمه حصول معارف و تحصیل توحید و تجرید است، اگر به آداب شرعیه قلبیه و قالبیه و ظاهریه و باطنیه آن قیام شود. و نقض نتوان نمود که از عبادات چهل - پنجاه ساله ما هیچ معارف و حقایقی حاصل نیامده است، چه از علوم ما نیز هیچ کیفیت و حالی حاصل نشده (۱۲) و ما را سر و کاری با توحید و تجرید، که قره العین اولیاء - علیهم السلام - است، نبوده و نیست. و آن شعبه از علم فقه، که در سیاست مدن و تدبیر منزل و تعمیر بلاد و تنظیم عباد است، نیز مقدمه آن اعمال است که آنها دخالت تام تمام در حصول توحید و معارف دارند که تفصیل آن از حیظه این مختصر خارج است.

و همین نحو، علم به منجیات و مهلکات در علم اخلاق، مقدمه (است) برای تهذیب نفوس، که آن مقدمه است برای حصول حقایق معارف و لیاقت نفس برای جلوه توحید و این نزد اهلش پر واضح است و برای جاحدین نیز معلوم نخواهد شد، گرچه مثنوی هفتاد من کاغذ شود. (۱۳)

از مطلب دور افتادیم و عنان قلم ما را به وادی دیگر که بس عمیق است کشاند. منظور ما این است که مقصد قرآن و حدیث تصفیه عقول و تزکیه نفوس است برای حاصل شدن مقصد اعلا توحید. و غالباً شراح احادیث شریفه و مفسرین قرآن کریم این نکته را، که اصل اصول است، مورد نظر قرار ندادند و سرسری از آن گذاشته اند و جهاتی را که مقصود از نزول قرآن و صدور احادیث به هیچ وجه نبوده، از قبیل جهات ادبی و فلسفی و تاریخی و امثال آن، مورد بحث و تدقیق و فحص و تحقیق قرار داده اند.

حتی علماء اخلاق هم که تدوین این علم کردند، یا به طریق علمی - فلسفی بحث و تفتیش کردند مثل کتاب شریف طهاره الاعراق (۱۴) محقق بزرگ ابن مسکویه (۱۵) و کتاب شریف اخلاق ناصری (۱۶) تالیف حکیم متاله و فیلسوف متبحر افضل المتأخرین نصیرالملئ والدین (۱۷) - قدس الله نفسه الزکیه - و بسیاری از (قسمتهای) کتاب احیاء العلوم (۱۸) غزالی (۱۹) - و این نحو تالیف علمی را در تصفیه اخلاق و تهذیب باطن تأثیری بسزا نیست، اگر نگوییم اصلاً و اساساً نیست - و یا از قبیل تاریخ الاخلاق است - به اصطلاح نویسنده - که مشتمل بر قصص و حکایات و امثال و وقایع است، که صرف وقت در آن انسان را از مقصد اصلی باز می دارد.

کتاب احیاء العلوم که تمام فضلاء او را به مدح و ثنا یاد می کنند و او را بدء و ختم علم اخلاق می پندارند (۲۰)، به نظر نویسنده در اصلاح اخلاق و قلع ماده فساد و تهذیب باطن کمکی نمی کند، بلکه کثرت اباحت اختراعیه و زیادی شعب علمیه و غیر علمیه آن و نقلهای بی فایده راست و دروغ آن (۲۱) انسان را از مقصد اصلی باز می دارد و از تهذیب و تطهیر اخلاق عقب می اندازد.

بالجمله ، به نظر قاصر ، اخلاق علمی و تاریخ و همین طور تفسیر ادبی و علمی و شرح احادیث بدین منوال از مقصد و مقصود دور افتادن و تبعید قریب نمودن است . نویسنده را عقیده آن است که مهم در علم اخلاق و شرح احادیث مربوطه به آن یا تفسیر آیات شریفه راجعه به آن ، آن است که نویسنده آن با ابشار و تنذیر و موعظت و نصیحت و تذکر دادن و یادآوری کردن ، هر یک از مقاصد خود را در نفوس جایگزین کند. و به عبارت دیگر ، کتاب اخلاق ، موعظه کتبیّه باید باشد و خود معالجه کند دردها و عیبهها را ، نه آن که راه علاج نشان دهد. ریشه های اخلاق را فهماندن و راه علاج نشان دادن ، یک نفر را به مقصد نزدیک نکند و یک قلب ظلمانی را نور ندهد و یک خلق فاسد را اصلاح ننماید. کتاب اخلاق آن است که به مطالعه آن ، نفس قاسی نرم ، و غیر مهذب ، و ظلمانی نورانی شود ، و آن ، به آن است که عالم در ضمن راهنمایی ، راهبر و در ضمن ارائه علاج ، معالج باشد و کتاب ، خود ، دواى درد باشد نه نسخه دوانما.

طیب روحانی باید کلامش حکم دوا داشته باشد نه حکم نسخه . و این کتب مذکوره نسخه هستند نه دوا ، بلکه اگر جرات بود می گفتم : نسخه بودن بعضی از آنها نیز مشکوک است ، ولی از این وادی صرف نظر کردن اولی است .

نویسنده ، راه نوشتن کتاب اخلاق را باز کردم که اگر عالمی نویسنده و قادر بر تقریر و تحریر پیدا شد ، این طرز بنویسد ، نه آن که خود من را چنین قدرت یا قلم شکسته ام را این توانایی یا قلب ظلمانیم را این بینائی است . و معلوم است اشکال نمودن سهل است ، ولی حل آن کردن مشکل است . و ما از خدای متعال توفیق می طلبیم که قلب سخت ما را نرمی دهد و اخلاص را نصیب فرماید که شاید از این نوشته نالایق دلی به دست آید ، انه ولی الفضل و الانعام .

مقاله اولی در نقل لفظ حدیث شریف است تیمنا و تبرکا

باسنادی المتصل المذكور بعضها فی کتابنا الاربعین (۲۲) الی ثقة الاسلام الشیخ الاکبر الاقدم محمد بن یعقوب الکلینی (۲۳) رضوان الله علیه فی جامعه الکافی (۲۴) الشریف عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن علی بن حدید ، عن سماعه بن مهران ، قال : کنت عند ابی عبدالله علیه السلام و عنده جماعة من موالیه فجرى ذکر العقل و الجهل ، فقال ابو عبدالله علیه السلام : اعرفوا العقل و جنده و الجهل و جنده تهتدوا. قال سماعه : فقلت : جعلت فداک لا نعرف الا ما عرفتنا ، فقال ابو عبدالله علیه السلام : ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانیین عن یمین العرش من نوره فقال له : ادبر فادبر ، ثم قال له : اقبل فاقبل ، فقال الله تعالی : خلقتک خلقا عظیما ، و کرمتک علی جمیع خلقی . قال : ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانیا ، فقال له : ادبر فادبر ، ثم قال له : اقبل فلم یقبل ، فقال له : استکبرت فلعله ، ثم جعل للعقل خمسة و سبعین جندا ، فلما رای الجهل ما اکرم الله به العقل و ما اعطاه اضمر له العداوة ، فقال الجهل : یا رب ، هذا خلق مثلی خلقته و کرمته و قویته ، و انا ضده و لاقوه لی به فاعطنی من الجند مثل ما اعطیته . فقال : نعم ، فان عصیت بعد ذلک اخرجتک و جندک من رحمتی . قال : قد رضیت . فاعطاه خمسة و سبعین جندا ، فکان مما اعطی العقل من الخمسة و سبعین الجند :

الخیر و هو وزیر العقل ، و جعل ضده الشر و هو وزیر الجهل ، و الایمان و ضده الکفر ، و التصدیق و ضده الجحود ، و الرجاء و ضده القنوط ، و العدل و ضده الجور ، و الرضا و ضده السخط ، و الشکر و ضده الکفران ، و الطمع و ضده الیاس ، و التوکل و ضده الحرص ، و الرافقة و ضدها القسوة ، و الرحمة و ضدها الغضب ، و العلم و ضده الجهل ، و الفهم و ضده الحمق ، و العفة و ضدها التهتک ، و الزهد و ضده الرغبة ، و الرفق و ضده الخرق ، و الرهبة و ضدها الجرأة ، و التواضع و ضده الکبر ، و التؤدة و ضدها التسرع ، و الحلم و ضده السفه ، و الصمت و ضده

الهدر ، و الاستسلام و ضده الاستكبار ، و التسليم و ضده الشك ، و الصبر و ضده الجزع ، و الصبح و ضده الانتقام ، و الغنى و ضده الفقر ، و التذکر و ضده السهو ، و الحفظ و ضده النسيان ، و التعطف و ضده القطيعة ، و القنوع و ضده الحرص ، و المواساة و ضدها المنع ، و المودة و ضدها العداوة ، و الوفاء و ضده الغدر ، و الطاعة و ضدها المعصية ، و الخضوع و ضده التناول ، و السلامة و ضدها البلاء ، و الحب و ضده البغض ، و الصدق و ضده الكذب ، و الحق و ضده الباطل ، و الامانة و ضدها الخيانة ، و الاخلاص و ضده الشوب ، و الشهامة و ضدها البلادة ، و الفهم و ضده الغباوة ، و المعرفة و ضدها الانكار ، و المداراة و ضدها المكاشفة ، و سلامة الغيب و ضدها المماكرة ، و الكتمان و ضده الافشاء ، و الصلاة و ضدها الاضاعة ، و الصوم و ضده الافطار ، و الجهاد و ضده النكول ، و الحج و ضده نبذ الميثاق ، و صون الحديث و ضده النميمه ، و برّ الوالدين و ضده العقوق ، و الحقیقه و ضدها الرياء ، و المعروف و ضده المنکر ، و الستر و ضده التبرج ، و التقيّة و ضدها الاذاعة ، و الانصاف و ضده الحمیة ، و التهيئة و ضدها البغی ، و النظافة و ضدها القذر ، و الحياء و ضدها الخلع ، و القصد و ضده العداوان ، و الراحة و ضدها التعب ، و السهولة و ضدها العسوبة ، و البركة و ضدها المحق ، و العافية و ضدها البلاء ، و القوام و ضدها المكائثره ، و الحكمة و ضدها الهوى ، و الوقار و ضده الخفة ، و السعادة و ضدها الشقاوة ، و التوبه و ضدها الاصرار ، و الاستغفار و ضده الاغترار ، و المحافظة و ضدها التهاون ، و الدعاء و ضده الاستتكاف ، و النشاط و ضده الكسل ، و الفرح و ضده الحزن ، و الالفه و ضدها الفرقة ، و السخاء و ضده البخل .

و لا تجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل ، الا فى نبی او وصی نبی او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان و اما سائر ذلك من موالينا فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل و يتقى من جنود الجهل فعند ذلك يكون فى الدرجة العليا مع الانبياء و الاوصياء و انما يدرك ذلك بمعرفة العقل و جنوده و مجانبه الجهل و جنوده ، و فقنا الله و اياكم لطاعته و مرضاته .

تنبيه :

ترجمه حديث شريف ، تا آن جا كه مناسب ترجمه است كه تعديد جنود مى فرمايد ، چنين است كه :
سماعه بن مهران گوید كه : من نزد ابو عبدالله جعفر بن محمد - عليه السلام - بودم و در نزد او جماعتی از دوستانش بودند ، از عقل و جهل سخن جريان يافت ، حضرت صادق - عليه السلام - فرمود : عقل و لشكر او و جهل و لشكر او را بشناسيد تا هدايت شويد .

سماعه گفت ، من گفتم : فدای تو گردم ما چیزی نمی شناسیم مگر آنچه را كه تو به ما بشناسانی .
آن حضرت فرمود : همانا خدای تعالی آفرید عقل را - و آن اول مخلوق از عالم ارواح است - از طرف راست عرش از نور خود ، پس به او گفت : رو برگردان ، او رو برگردانید . پس از آن به او گفت : روی بیاور ، روی آورد .
فرمود خدای تعالی : آفریدم تو را آفریده بزرگی و كرامت دادم تو را بر جميع مخلوقات خود .
فرمود حضرت صادق (عليه السلام) : پس از آن خلق فرمود جهل را از دریای شور تلخ تاریک ، پس گفت به او : پشت کن ، پشت نمود . پس از آن گفت به او : روی آور ، روی نیاورد . فرمود به او : سرکشی کردی پس دور نمود او را .

پس از آن ، قرار داد از برای عقل هفتاد و پنج لشکر . چون جهل دید آنچه را كه حق به او اكرام كرد عقل را و آنچه را عطا فرمود به او ، عداوت او را در نهاد خود گرفت .

پس جهل گفت: ای پروردگارا! این آفریده ای است مثل من ، آفریدی او را و تکریمش فرمودی و قوتش دادی و من ضد اویم و نیست برای من توانائی به او.

به من نیز عطا کن از لشکر ، مثل آنچه به او عطا فرمودی .

فرمود : آری . پس اگر بعد از این گناه کردی . تو و جند تو را از رحمت خود خارج کنم . گفت : راضی شدم . پس عطا فرمود به او هفتاد و پنج لشکر.

بعد حضرت صادق (علیه السلام) شروع فرمود به شمارش جند عقل و جهل که پس از این به تفصیل - ان شاء الله - به بیان آنها پردازیم و ما ناچار ، برخلاف میثاق خود که در اول این رساله اشارت به آن نمودیم ، که تعرض به مطالب علمیه نکنیم ، به بعض نکات علمیه صدر این حدیث - که جز این طریق راهی ندارد - با اختصار و اجمال اشارتی می نمائیم .

مقاله دوم در بیان شمه ای از حقیقت عقل و جهل و بیان مراد حدیث شریف :

بدان که عقل و جهلی را که در محضر موالیان مورد بحث بود ، به حسب ظاهر ، عقل و جهلی است که در انسان است که آن قوه عاقله ، یعنی قوه روحانیه ای است که به حسب ذات ، مجرد و به حسب فطرت ، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است ، و در مقابل آن ، قوه واهمه است که فطرتا ، تا در تحت نظام عقلی نیامده و مسخر در ظل کبریای نفس مجرد نشده ، مایل به دنیا - که شجره خبیثه و اصل اصول شرور است - می باشد و پس از این - ان شاء الله - ذکری از این دو پیش می آید.

و اما عقلی که در لسان شریف حضرت صادق (علیه السلام) از آن اسم برده شده - به مناسبت خصایصی که برای او ذکر شده از قبیل اینکه اول خلق از روحانین است - عقل کلی عالم کبیر است که باطن و سرّ و حقیقت عقول جزئیه است . و به فهم آن حقیقت ، آنچه مورد نظر آنان بوده نیز معلوم شود و آن جوهری است نورانی مجرد از علایق جسمانی ، و اول مخلوق از روحانین است و تعین اول فیض مقدس و مشیت مطلقه است و کینونت عذیبه ماء است (۲۵) و نور نبی ختمی در عالم تخلیق و ابداع است .

و انکار آن موجب و مستلزم انکار بسیاری از ضروریات عقل و دین است ، از قبیل تصور اشرف از واجب تعالی در نظام وجود ، و تحدید واجب - جلت قدرته - و تجسیم آن ذات مقدس ، و راه یافتن جهل و عجز و بخل در آن ساحت قدس و امثال آن ، که تعدیدش موجب تطویل است ، فضلا از بحث و تحقیقش . گرچه آنان که منکر آنند از بزرگان محدثین (۲۶) ، توجه به توالی فاسده و لوازم باطله آن نداشته اند ، زیرا که این از لوازم خفیه ای است که با ممارست در علوم حقیقه توحید و تجرید ظاهر شود ، و اهل حدیث و ظاهر از آن ذاهل و غافل بودند. لهذا در دامن قدس و طهارت آنها نقصی وارد نشود ، زیرا که گمان نموده اند که قول به عالم عقلی و مجرد ، مستلزم نفی حدود عالم است ، با آن که بعضی از محققین و اکابر بزرگ (۲۷) ، تشمیر ذیل تحقیق فرموده و اثبات حدود زمانی عالم نموده ، به طوری که منافی با قواعد توحید و تنزیه و تقدیس حق - جل و علا - نباشد. و ما - بحمدالله و حسن عنایته - به وجهی مناسب مسلک اهل معارف و اصحاب قلوب ، اثبات حدود زمانی همه عوالم غیب و شهادت نمودیم (۲۸) که بیان آن با مقدماتش ، محتاج به افراد رساله جداگانه است ، لعل الله یحدث بعد ذلک امرا (۲۹) و توفیقی عنایت فرماید که به آن نایل شویم با آن که ، آن نحو حدوثی که بعض محدثین بزرگوار (۳۰) به ملیین نسبت داده اند از ساحت آنها دور ، و قول آن مستلزم چندین محذور است که هر یک اساس تنزیه و توحید را متزلزل می کند و ایشان از آن غفلت داشته اند.

بالجمله ، ثبوت عقل مجرد ، بلکه عوالم عقلیه ، موافق احادیث اهل بیت عصمت (۳۱) و اشارات بعض آیات شریفه الهیه (۳۲) و ضرورت عقول اولوالالباب (۳۳) و نتیجه ریاضات اصحاب معارف است . و این جوهر مجرد ، عقل عالم کبیر است و در لسان بعضی (۳۴) ، از آن به آدم اول تعبیر شده . و این غیر آدم ابوالبشر است ، بلکه روحانیت آدم - علیه السلام - ظهور آن است .

و در مقابل این حقیقت نورانیه ، حقیقت دیگر است که آن و هم کل است در انسان کبیر ، که به حسب فطرت و جبلت ، مایل به شرور و فساد و داعی به اغلوطه و اختلاق است و آن بعینه ، حقیقت ابلیس الالبسه و شیطان بزرگ است ، که سایر شیاطین و ابالسه از بروزات و مظاهر آن است . و از برای این حقیقت ، تجرد است ، تجرد برزخی ظلمانی ، نه تجرد عقلانی نورانی ، چنانچه پیش اصحاب معرفت و یقین روشن و واضح است .

مقاله سوم : در شمه ای از خصایص و صفات دو حقیقت عقلیه و جهلیه ، به حسب آنچه در این حدیث شریف به آن اشاره فرموده

اول آن که فرموده : ان الله خلق العقل ، و در این ، دو نکته است که اشارت به اصل حقیقت عقلیه تواند بود : او آن که : نسبت خلق به عقل داده و او را مخلوق شمرده ، و این ممکن است اشارت به آن باشد که حقیقت عقلیه در مقابل امر و از تنزلات آن است ، چه که عالم امر عبارت از : فیض منبسط و نفس الرحمن و وجود مطلق و مقام برزخیت کبری و اضافه اشراقیه و روحانیت محمدیه و علویه - علیهما و علی الهما الصلوٰه و السلام - است ، و او را تعین و تقید و مقابلی نیست و به او نسبت تخلق نتوان داد مگر مجازا چنانچه در بعض احادیث به این نسبت مجازیه او را منتسب فرمودند (۳۵) و اهل معرفت گویند : یکی از احتمالات الاله الخلق و الامر (۳۶) ، همین اشراقی منبسط است (۳۷) چنانچه الله نور السموات و الارض (۳۸) با آن لطایف و اسرار عجیبه ای که در آیه شریفه به آن اشاره فرموده ، شاید اشاره به همین حقیقت باشد. بنابراین ، حقیقت عقل - که اول مخلوق از روحانین است - تعین اول و اولین منزل نور پاک فیض منبسط الهی است .

به حسب این تحقیق ، وصف دیگری که حق تعالی عقل را به آن توصیف فرموده ظاهر می شود. و آن ، آن است که : این حقیقت را از نور خود خلق فرموده - یعنی از فیض منبسط و نور اشراقی خود - ، زیرا متعین ظهور مطلق و متقوم به آن است ، چنانچه اشاره جلیه به این معنی است حدیث شریف کافی در باب صفات فعل ، سند به حضرت صادق (علیه السلام) رساند.

قال علیه السلام : خلق الله المشیئة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیئة (۳۹)

مقصود از مشیت در این حدیث شریف ، شاید همان فیض اشراقی منبسط باشد که آن نور سماوات و ارض است . و بنفسها تجلی ذاتی بلاواسطه حق است ، زیرا که حقایق متعینه عقلیه یا غیر عقلیه نتواند مرتبط به ذات مقدس از جمیع تعینات تقیدات باشد ، زیرا که این ربط ذاتی که مصحح مخلوقیت است . در صورت تقید و تعین ، مستلزم تعین در متجلی و خالق شود - تعالی الله عن ذلک - .

پس تجلی ذاتی حق و نور ظهوری جمال جمیل مطلق ، همین فیض مطلق و مشیت اشراقیه است و این همان نور است ، به حسب این بیان و احتمال که در این حدیث می فرماید :

ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانیین عن یمین العرش من نوره ، ای من نوره الاشراقی و فیضه المنبسط الاطلاقی .

و به این بیان ، رفع شبهه ای که به حدیث شریف خلق الله المشیئۃ بنفسها وارد شده است ، می شود و محتاج به توجیه بعید محقق عظیم الشان (میر) داماد (۴۰) - نصر الله وجهه - و تاویل غریب (۴۱) محقق بزرگوار فیض (۴۲) و تاویل عجیب (۴۳) محدث خبیر مجلسی (۴۴) - علیهما الرحمه - نباشیم .

و عجب آن است که فیلسوف کبیر اسلامی ، صدرالمتهلین (۴۵) - قدس سره - نیز در این حدیث از تحقیق اهل معرفت و اصحاب قلوب ، صرف نظر فرموده و به طور دیگر تاویل فرموده است این حدیث را ، که شاهد بزرگ آن مشرب و مسلک است (۴۶) . و ما در رساله مصباح الهدایه (۴۷) تحقیق این مقصد را با حکومت بین عرفای شامخ و حکمای عظام . راجع به اول ماصدر به طور وافی نمودیم ، هر کس خواهد به آن رجوع کند تا جلیه حال معلوم گردد.

نکته دوم که در ان الله خلق العقل است ، آن است که نسبت خلق عقل را به اسم الله - که اسم اعظم جامع و از برای آن مقام احدیت جمع است - داده و شاید اشاره به آن باشد که تجلی در مرآت عقل اول ، تجلی به جمیع شوون و حقیقت عقلیه ظهور تام و کل الظهور است در مراتب تعینات خلقیه .

و حاصل این فقره حدیث چنین شود - والعلم عندالله - که : ذات مقدس حق - جل و علا - به حسب تجلی به اسم اعظم و مقام احدیت جمع ، به مقام ظهور به فیض مقدس اطلاقی و وسطیت آن در مرآت عقل اول به جمیع شوون و مقام جامعیت تجلی فرمود ، و از این سبب ، همین اول مخلوق را به نور مقدس نبی ختمی - که مرکز ظهور اسم اعظم و مرآت تجلی مقام جمع و جمع الجمع است - تعبیر نموده اند ، چنانچه در حدیث است از رسول خدا که : اول مخلوق ، نور من است (۴۸) و در بعض روایات اول مخلوق ، روح من است . (۴۹)

دوم از خصایص عقل آن است که : اول مخلوق از روحانین است ، و اول مخلوق از روحانین اول مخلوق به قول مطلق است ، زیرا که غیر روحانین بعد از روحانین مخلوقند.

و مقصود از روحانین ، یا عالم عقلی و جمله عقول قادسه طولیه و عرضیه است ، و اطلاق رحانی به تخیل نسبت به آنها نمودن ، به ضربی از تجرید است ، و یا جمله عوالم مجردة است ، و اطلاق روحانی نیز یا مبنی بر تجرید یا تغلیب است . و بیان آن که عوالم روحانین مقدم بر سایر موجودات ، و عقل اعظم مقدم بر همه است ، موکول به محال خود از کتب عقلیه است . (۵۰)

سوم از خصایص عقل ، آن است که مخلوق از یمین عرش است و در متعلق این جار ، چند احتمال است : یکی آن که (متعلق) کلمه خلق فی قوله : خلق العقل باشد ، و معنی چنین شود که : خلق فرمود عقل را از یمین عرش ، و جمله حالیه : و هو اول خلق متوسط بین جار و مجرور باشد . و این توجیه به نظر نویسنده ، اقرب است و پس از این ، وجه آن معلوم خواهد شد.

دیگر آن که متعلق به اول خلق باشد ، در صورتی که مراد از روحانین جمله مجردات عقلیه و غیر آن باشد ، یعنی اول خلق از یمین عرش است ، از جمله روحانین .

سوم آن که متعلق به روحانین باشد ، یعنی اول خلق از روحانین ، که آن روحانین همه از یمین عرشند . و در این صورت ، مراد از روحانین عالم عقلی است . و این دو احتمال را بعضی از بزرگان ذکر فرموده اند . (۵۱)

و باید دانست که عرش را اطلاقات یا مصادیقی است که به بعض آن در روایات شریفه تصریح شده (۵۲) و بعض آن در لسان اهل معرفت است ، مثل : جسم کل محیط (۵۳) یا مجموع عالم (۵۴) یا علم (۵۵) یا علم مفاض به انبیاء و حجج (۵۶) . و یکی از اطلاقات آن ، که مناسب با قول خدای تعالی است ارحمن علی العرش استوی (۵۷) نفس فیض منبسط است که مستوای رحمان و مجلای بروز سلطنت الهیه است . و بنابراین اطلاق ، معلوم شود که :

حقیقت عقلیه مخلوق از یمین عرش است ، و آن تعین اول اقرب به حق و جلوه مقدم بر سایر جلوات است ، که از برای آن ، جنبه یمینیت است و ید الله به اعتباری ، خود همین فیض است که در نظر کثرت ، یمین و یسار پیدا کند و در نظر وحدت کلتا یدیه یمین (۵۸) باشد. و بنابراین توجیه از عرش ، قوله علیه السلام : من نوره بیان عرش باشد ، اگر نور را به معنای تجلی فعلی محسوب داریم . و اگر نور را به تجلی ذاتی حمل نمائیم ، اشاره به غایت توحید و تجرید است که قلم و بیان را یارای بسط آن نیست . و در این نظر ، حدیث شریف از احادیث صعبه مستصعبه است که اظهار آن افشاء سرّ است . و این خصیصه چهارم عقل است که در حدیث شریف به آن اشاره شده .

پنجم از خصایص عقل آن است - که به آن سابق اشاره نمودیم - که خلق عقل از نور منبسط و اضافه اشراقیه است ، و با آن که جمیع دار تحقق ظهور فیض منبسط است و تجلی فیض اشراقی است ، اختصاص عقل اول یا جمله عقول به آن برای افاده این مطلب شاید باشد ، که عالم عقلی جلوه تام و اولین تجلی این فیض است و سایر موجودات را وسایط و وسایل است ، و از این جهت ، آنها انوار مختلطه به ظلمات هستند ، به حسب مراتب قرب و بعد و کمی و زیادی وسایط. پس نسبت خلق آنها را به نور حق نتوان داد مگر به نظر وحدت و جمع ، که آن ورای تخلیق است که نظر به کثرت است .

و ما به خواست خدای تعالی پس از این ، بقیه صفات و آثار عقل را به قدر مناسب این اوراق ، ذکر می نمائیم . و از آنچه درباره حقیقت عقلیه و صفات آن مذکور شد ، به قیاس و مقابله حقیقت جهل و صفات آن نیز معلوم گردد. پیش از این در مقام دوم مذکور شد که حقیقت جهل کل ، مقابل عقل کل ، عبارت است از وهم کل که وهم عالم کبیر است و بالذات مایل به شرّ و کذب و اغلوطه و فساد است ، و اوهام جزئی در عوالم نازله ، آن حقیقت باطله است .

و شاید فرموده رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - : ان الشیطان یجری مجری الدم من ابن آدم (۵۹) - چنانچه مشهور است - اشاره به احاطه وهم کل به اوهام جزئی باشد یا اشاره به اوهام جزئی - که نتایج و مظاهر ابلیس بزرگ است - باشد.

در بیان صفات جهل

و در این حدیث شریف اوصاف چند ، به اشاره و صراحت برای جهل بیان فرموده :
(صفت) اول آن که این حقیقت جهلیه ، پس از حقیقت عقل ، مخلوق شده است ، با تراخی که از کلمه ثم استفاده شود. و این شاید اشاره به آن باشد که این حقیقت پس از عقل کلی و نفس کلی ، مخلوق است . و این شاهد آن است که پیش از این به آن اشاره نمودم (۶۰) که حضرت صادق - علیه السلام - بیان عقل کل و نفس کل را اولاً فرمودند و پس از آن ، اشاره به عقول جزئی و جهل جزئی فرمودند که مورد نظر سائل بوده ، زیرا که اگر مقصود از عقل و جهل ، عقل و جهل جزئی باشد خلقت عقل پس از خلقت جهل است ، زیرا که قوس صعود به حسب قاعده شریفه امکان اخس از اخس به اشرف منتهی شود ، عکس قاعده شریفه امکان اشرف که از اشرف به اخس منتهی شود ، و آن در سلسله نزول است . پس حضرت اشاره به سلسله نزول فرموده و در آن ، عقل مقدم است بر جهل .

صفت دوم آن ، آن است که این حقیقت از بحر مخلوق است ، و این شاید اشاره به حقیقت نفس کل باشد و اتصاف نفس کل به بحریت برای آن است که آن وجود جمعی محدود است و در آن ، کثرت - بلکه کثرات - راه

دارد، چنانچه بحر، مجمع کثرات و مرکز مجتمعات است و این اشاره به مبدا فاعلی جهل است، نه مبدا قابلی، چنانچه اعظم از شرح حدیث فرمودند. (۶۱)

و صفت سوم و چهارم آن، از کلمه اجاج استفاده شود، زیرا که اجاج شور و تلخ است و شاید این اشاره به دو قوه متقابل شهوت و غضب باشد که در نفس کل، حقیقت آنها به طوری است و در وهم کل به طوری، و این شهوت و غضب در نفوس جزئی، رقیقه آنهاست.

و این که این دو صفت را از اوصاف جهل محسوب داشتیم، با آن که در حدیث شریف از اوصاف بحر - که گفتیم اشاره به نفس کل است - قرار داده، برای آن است که صفات نقص در رقایق، اتم و اظهر است تا در حقایق، عکس صفات کمالیه. از این جهت، شهوت در نفوس کلیه، همان عشق به کمال و غضب تنفر از نقص است و حقایق حقایق و سرّ سرّ آنها در حضرت اسماء، به رحمت و انتقام یا صفات جمال و جلال تعبیر شود، و در این مقام اسراری است که از بیان آن خودداری خواهیم کرد.

توجیه دیگر در معنی اجاج

و شاید اجاج - که به معنی شور و تلخ است - اشاره به دو مرتبه با از تنزل حقایق نفسیه باشد که یکی ملازم با ماهیت و یکی ملازم با تعلق است و در عالم عقلی، تعلق به اجسام اصلاً نیست و ماهیت در آنها محکوم و مقهور در تحت سطوح نور حق است و نقص امکانی در آن عوالم منجر به کمال و جویی است. و از این جهت شاید، عالم آنها را جبروت گویند.

و بعضی اعظم فلاسفه از شراح حدیث، بحر اجاج را عبارت از ماده‌المواد و هیولای اولی دانسته که مبدا قابلی جهل است (۶۲) و آن با احتمال آن که مراد از جهل وهم الکل باشد در مقابل عقل الکل - که خود آن معظم له نیز، اشاره به آن نموده و حدیث شریف را تطبیق با آن نموده - نمی سازد. بلی، اگر جهل را به اوهم جزئی، که مظاهر وهم الکل است تطبیق کنیم، مراد از بحر اجاج ممکن است هیولای اولی باشد و ممکن است مطلق عالم اجسام یا هیولای ثانی باشد، و اجاجیت آن عبارت از نقص و امکان آن باشد.

صفت پنجم جهل ظلمانیت است و آن شاید اشاره به قوه شیطنت باشد، که از خواص وهم است و وهم الکل اصل اصول شیطنت، و سایر اوهم جزئی، شیطنتشان، مکتسب از آن است. و از این جهت که شیطنت از خواص آن است در حدیث شریف، ظلمانیت را از اوصاف خود وهم قرار داده به خلاف اجاجیت.

حکمه الهیه در بیان سرّ آنکه عقل به نور حق نسبت داده شده و جهل به بحر اجاج

از این حدیث شریف، نکته شریفه ای، که از لباب حکمت متعالیه و لطایف اسرار الهیه است، مستفاد شود که فهم حقیقت آن بعد از ریاضات عقلیه، محتاج به لطف قریحه و صفای سرّ است. و آن، آن است که عقل را به نور حق نسبت داده و جهل را به بحر اجاج، برای افاده آن که سرچشمه جمیع کمالات و سرلوحه همه مقامات و سرمنشا تمام انوار معنویه در عالم ملک و ملکوت و مبدا جمله اضواء منیره در حضرت جبروت و لاهوت، نور مقدس حق - جل جلاله - است، و از برای موجودی از موجودات نور و ضیاء و کمال و بهائی نیست، مگر آن که ظل نور ازل و پرتو جمال جمیل اول در آن جلوه گر شده، چنانچه لطیفه الهیه الله نور السموات و الارض (۶۳) الخ، اشاره جلیه و حکایت جمیله از همین مقصد اعلی و منظور اسنی است و در آیات شریفه الهیه و احادیث کریمه اصحاب وحی و سفارت، صراحتات و اشارات بسیار به این لطیفه توحیدیه هست. (۶۴)

و چنانچه نورانیت همه عوالم و جمال و کمال قاطبه نشئات ، ظهور نورانیت و ظل و پرتو کمال و جمال مقدس حق - جل اسم - است ، تمام نقایص و قصورات و جمیع ظلمات و کدورات و همه عدام و فقدانات و کلیه قذارات و کثافات و قاطبه خست و نکبت و جمله ذلت و وحشت ، به نقص امکانی و بحر اجاج هیولایی برگشت کند و این شجره خبیثه ، ام الفساد و ماده‌المواد همه این امور است و ما اصابک من حسند فمن الله و ما اصابک من سیئه فمن نفسک (۶۵) ، بلکه هر نور و جمالی که از ساحت مقدس حضرت حق - جل و علا - اضافه شده ، و هر ضیاء و بهائی که از جلوه جمیل ازل در مرآت امکان جلوه نموده و دست تصرف دیو پلید بدان دراز شده و مورد خیانت و جنایت قصور امکانی واقع شده ، در معرض کدورت و ظلمت و مشتبک با عدم و قصور واقع گردیده ، مگر عالم عقلی ، که در حقیقت ، به واسطه کمال جلوه اسمائی و جلاء انوار سبحانی ، حکم امکان از آن ساقط است ، بلکه آن عالم نور محض و کمال خالص می باشد و دست تصرف غیر و غیریت از ساحت مقدس آن دور است .

و از این بیان معلوم شد که جنود عقل جنود الهیه است ، و جنود جهل جنود ابلیسیه . آنچه نقص و قصور است به ابلیس منسوب ، و آنچه کمال و تمام است به حق مربوط است ، گرچه در نظر توحید تام و برچیده شدن بساط کثرت ، اساس محکم کل من عند الله (۶۶) پیش آید .

برای فهم این معنی مثالی یاد کنیم :

نوری که از شمس از روزنه ای در خانه تابیده ، نورانیتش از شمس است و محدودیتش از روزنه است به یک نظر ، و در نظر دیگر اگر شمس نبود ، نه نور روزنه بود و نه محدودیت نور روزنه .

مثال دیگر : مرآتی مقابل شمس قرار می دهیم که مساحتش یک ذرع است ، نوری به مناسبت آن مرآت در دیوار می افتد ، نور از شمس است و محدودیت از مرآت ، و در نظری اگر شمس نبود ، پس نور مرآت نبود ، پس محدودیت نور مرآت نبود .

مقاله چهارم در بیان شمه ای از حقیقت اقبال و ادبارعقل و جهل کلی و جزئی

اما حقیقت ادبار عقل کلی که در حدیث دیگر به اقبال تعبیر شده (۶۷) عبارت است از : ظهور نور آن از ماورای حجابهای غیبی در مرآتی تعینات خلقیه به ترتیب نزولی مرتبه بعد مرتبه تا نزول به حضرت شهادت مطلقه ، که طبعه‌الکل مرآت آن است ، و در کلمات شریفه معلم اول ارسطاطالیس (۶۸) است که : العقل نفس ساکن ، و النفس عقل متحرک (۶۹)

و این اقبال اشاره به کمال اتصال بین عوالم و شدت اتحاد آنهاست که به ظاهریت و مظهریت و جلوه و تجلی و بطون و ظهور ، از آن تعبیر می کنند و این قول حق تعالی به اقبال و ادبار عبارت از قول تکوینی است ، همچون قول قرآنی : اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون (۷۰) که عبارت از : افاضه اشراقی و تجلی غیبی الهی است و شاید اختلاف تعبیر در روایات شریفه که در بعضی ، اقبال بدل ادبار ، و ادبار بدل اقبال است (۷۱) ، اشاره به آن باشد که اقبال حقیقت عقلیه عین ادبار ، و ادبار آن عین اقبال است ، یا به واسطه آن که حرکت دوریه است در قوس صعود و نزول ، و در حرکات دوریه مبدا و منتهی یکی است ، گرچه این حرکت دوریه معنویه است و یا برای احاطه قیومیه حق است ، چنانچه در حدیث وارد است که : بطن ماهی ، معراج یونس بود (۷۲) ، چنانچه عروج به سماوات ، معراج ختمی . پس از اقبال به غیب مطلق ، عین ادبار ، و ادبار عین اقبال خواهد بود .

و اقبال عقل کلی عبارت از : رجوع طبع الكل به مثال الكل و مثال الكل به نفس الكل و نفس الكل به عقل الكل و عقل الكل به فناء کلی است كما بداكم تعودون (۷۳) و این منتهی به قیامت کبری شود.

در توجیه دیگر از اقبال و ادبار عقل است

و شاید این اقبال و ادبار اشاره باشد به تجلی در تحت اسماء ظاهره و باطنه ، که دائما علی سبیل تجدد امثال واقع می شود ، چنانچه اصحاب معرفت می گویند (۷۴) ، و به آن تصحیح حدوث زمانی به وجهی عرفانی در جمیع قاطنین ملک و ملکوت و ساکنین ناسوت و جبروت نمودیم ، به طوری که منافات با مقامات مقدسه عقلیه نداشته باشد (۷۵) . و این از موهبتهای خاصه حق - جل و علا - است به این ناچیز - والحمدلله و له الشکر. و این قوس نزولی و صعودی ، غیر از آن است که حکمای محققین مذکور داشته اند. (۷۶)

و اما ادبار جهل ، عبارت است از : تنزل حقیقت و هم الكل ، در مرآت مظلمه کدره اوهام جزئیه . و اما اقبال این حقیقت جهلیه ، به واسطه محدودیت و غلبه احکام کثرت و سوائیت ، صورت نگیرد و چون حقیقت عقلیه از تعینات سوائیه عاری و بری است ، ظلمت ماهیات را در آن تصرفی نیست و نور جمال جبروت بر نکته سودای خلقی غلبه و قهر دارد ، از این جهت از رجوع به حقیقت غیبیه و فنای در حضرت لاهوت امتناعی ندارد ، به خلاف حقیقت و همیه که به واسطه اشتباک آن با ظلمات ماهیات و تعینات متکثره و اعتناق آن با اعدام و تحدادات متشنته از ساحت قرب ازلی و آستان قدس سرمدی ، بعید و از فنای در آن حضرت ، مهجور است ، پس لیاقت قبول این اشراق نوری و فیض سرمدی و استعداد ایتمار به این امر الهی را ندارد. پس ، از مقام مقدس اولیای قرب ، دور و از محضر مکرم اصحاب معرفت ، مهجور است .

اما ادبار عقول جزئیه عبارت است از : توجه آنها به کثرات و اشتغال به تعینات ، برای اکتساب کمال و ارتزاق روحانی و ترقیات باطنیه روحیه ، که بدون این وقوع در کثرت صورت نگیرد. و این به یک معنی ، خطیئه آدم با یکی از معانی خطیئه آدم - علی نبینا و آله و علیه السلام - است ، زیرا که آدم - علیه السلام - در تحت جذب غیبیه اگر مانده بود ، و در آن حال فنا و بی خبری - که بهشت دنیا به آن معبر است - باقی می ماند ، از تعمیر عالم و کسب کمالات ملکیه ، آثاری نبود. پس به واسطه تسلط شیطان بر او ، توجه به کثرات حاصل شد و از درخت گندم ، که صورت دنیا در عالم جنت است ، تناول نمود. پس از آن توجه ، باب کثرت مفتوح و راه کمال و استکمال ، بلکه باب کمال جلا و استجلا باز شد. پس با آن که در مذهب محبت و عشق ، این توجه خطیئه و خطا بود. در طریقه عقل و سنت نظام اتم لازم و حتم بود. و مبدا همه خیرات و کمالات و بسط بساط رحمت رحمانیه و رحیمیه گردید.

پس حقیقت ادبار وقوع در حجب سبعة (۷۷) است و تا در این حجب واقع نشود ، قدرت خرق حجاب پیدا نشود. و اما اقبال عقول جزئیه عبارت است از : خرق حجب سبعة که بین خلق و حق است ، که اصول حجب و تعینات آنها است ، و گاهی به سبعین حجاب و گاهی به سبعین الف حجاب ، به حسب مراتب و جزئیات ، تعبیر شود ، چنانچه در حدیث است : ان لله سبعین الف حجاب من نور و سبعین الف حجاب من ظلمة ... (۷۸) (الی آخره).

پس انسان سالک پس از آن که ، متسنن به سنن الهیه و متلبس به لباس شریعت شد و اشتغال به تهذیب باطن تصقیل سر و تطهیر روح و تنزیه قلب پیدا کرد ، کم کم از انوار غیبیه الهیه در مرآت قلبش تجلیاتی حاصل شود و با جذب های باطنیه و عشق فطری جبلی ، مجذوب عالم غیب گردد. و پس از طی این مراحل ، سلوک الی الله با دستگیری باطنی غیبی شروع شود و قلب حق طلب و حق جو شود و وجهه قلب از طبیعت منسلخ و به حقیقت

منسلک گردد و با جذوه ناز محبت و نور هدایت ، که یکی رفرق عشق و یکی براق سیر است ، به سوی کوی محبوب و جمال جمیل ازل رهسپار شود و دست و رو از آلودگی توجه به غیر ، شست و شو دهد و با قلب پاک از آلودگی به رجز شیطان ، که حقیقت سوائیت و اصل شجره منحوسه خبیثه غیریت و کثرت است ، متوجه به مقصد و مقصود گردد و مترنم به وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض ... (الی آخره) (۷۹) گردد و خلیل آسا ، تنفر از آفلین ، که مقار نقص و رجز است ، پیدا کند و توجه به کمال مطلق نقشه قلب او گردد و چون به کلی از عالم و هر چه در آن است - که خود نیز یکی از آنهاست - فانی شد و به حق - جل جلاله - باقی ، حقیقت اقبال متحقق گردد.

از این بیان معلوم شد که از برای جهل ، ادبار میسور و متحقق گردد و آن توجه به تعمیر دنیا و اقبال تام به شجره خبیثه طبیعت و استیفای شهوات و انغمار در ظلمات است ، و این حق جهل است .

و اما اقبال در حقیقت جهلیه متحقق نگردد ، زیرا که آن مقوم به دو اصل شریف است که :

یکی ترک انانیت و انیت عالم (است) مطلقا ، که در آن منطوی است ترک انانیت خویش . و جهل هر چه رو به ترقیات جهلیه رود ، این خاصیت - یعنی خودخواهی و خودبینی - در آن افزون گردد و از این جهت ، نماز چهار هزار ساله شیطان (۸۰) جز تاکد انانیت و کثرت عجب و افتخار ، ثمره (ای) از آن حاصل نشد و به آن جا رسید که در مقابل امر حق ، قیام کرد و خلقتنی من نار و خلقتنه من طین (۸۱) گفت و از غایت جهل و خودبینی و خودخواهی ، نورانیت آدم (ع) را ندید و قیاس مغالطی کرد.

و اصل دیگر ، حب کمال مطلق است که به اصل فطرت در خمیره انسان مخمر است و آن در جهل مغلوب و محکوم ، بلکه گاهی منطقی و معدوم گردد و خلود در جهنم ، تابع انطفاء نور فطرت است و آن از اخلاص الی الارض (۸۲) بطور مطلق حاصل شود.

در بیان تفاوت بین ادبار عقل و جهل است

باید دانست که ادبار عقل را با ادبار جهل ، تفاوت و تمایزی بین و آشکار است و آن ، آن است که : ادبار عقل که عبارت از توجه به کثرت و عالم طبیعت است ، محض اطاعت حق و ایتمار به امر ادبار است که از مصدر جلال صادر شده است و از این جهت ، این ادبار تصرف در حقیقت عقل نکند و او را از مقام مقدس خود منحط ننماید و موجب احتجاب آن نگردد ، چنانچه گویند ، صاحب عقل کلی فرماید : ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله و معه و بعده (۸۳)

و شاید مقصود از این اقبال و دخول در دنیا و دار طبیعت باشد قول خدای تعالی که می فرماید : و ان منکم الا واردها (۸۴) ، زیرا که دار طبیعت ، صورت جهنم است ، چنانچه جهنم باطن دار طبیعت است ، و از این جهت ، صراط که عبورگاه مردم است به سوی بهشت ، بر متن جهنم است و شاید آتش محیط به آن باشد ، یعنی از جوف آتش ، صراط را کشیده باشند ، منتهی آن که ، برای مؤمن ، لهیب آتش منطقی شود ، چنانچه در روایت است که :

ان النار تقول للمؤمن یوم القیامه جز یا مؤمن فقد اطفا نورک لهیبی (۸۵)

و این که برای مؤمن ، لهیب منطقی شود ، برای آن است که مؤمن را از نورانیت عقل نصیب است و به مقدار نصیب و بهره اش از نورانیت عقل ، غلبه بر لهیب آتش کند که در دنیا صورتش لهیب نار شهوت و غضب است . و چون مؤمن صاحب عقل کلی نیست و آلودگی به دنیا و دار طبیعت دارد ، منتهی آن که ، نور عقل غلبه کند بر لهیب آن به مقدار سلوک و ریاضت او ، این طور تعبیر شده . و اما برای صاحبان عقل کل و حضرات اولیای کمال -

عليهم صلوات الله - وارد است جزنا و هی خامده (۸۶) زیرا که دار طبیعت را در نفوس کامله ، به هیچ وجه ، تصرفی نیست و از لهیب جهنم طبیعت ، به کلی ماموند ، زیرا که آنها طبیعت را نیز الهی نمودند و شیطان آنها به دست آنها ایمان آورده است (۸۷) ، پس جلوه نور عقل کل آنها سراسر طبیعت را مقهور حکم خود فرموده و لیله عالم طبیعت ، از اول آن تا مطلع فجر یوم القیمه ، برای آنها لیله قدر است و در جمیع این لیله ، در سلامت از تصرف دست ابلیس و دام آن - که طبیعت و شؤون آن است - می باشند ، سلام هی حتی مطلع الفجر (۸۸) . از این جهت ، درباره آنها جزنا و هی خامده است ، و درباره مؤمن فقد اطفا نورک لهبی وارد است .

و بالجمله ، ورود عقل به عالم طبیعت ، ورود با سلامت یا قریب به سلامت است و برای اطاعت امر و انفاذ حکم است ؛ و برای عقل کل ، رؤیت جمال جمیل در مرآت تفصیلی است و بسط توحید در تکثیر است و برگرداندن حکم تکثیر به توحید است . از این جهت ، فلاح مطلق و مطلق فلاح ، در قول لا اله الا الله است (۸۹) ، منتهی آن که ، از برای حقایق توحید و قول لا اله الا الله مدارج و مراتبی است کثیره ، بلکه به عدد انفاس خلایق . پس در توحید مطلق ، که لا اله الا الله کامل است ، فلاح مطلق است که رستگاری از کثرت - که اصل شجره خبیثه است - می باشد ، و این کلمه در این حال موازن با هیچ چیز نیست ، چنانچه در روایات شریفه وارد شده . (۹۰)

و در توحیدات مقیده ، که توحید اهل ایمان و متوسلین است ، فلاح مقید است و سلامتی آنها نیز ، سلامتی مقید است .

و این که اهل توحید کامل را از دار طبیعت احتراز و فرار بود ، چنانچه از حال اولیاء الله معلوم می شود (۹۱) ، برای آن است که فرق بسیار است بین ملاقات جمال جمیل در مرآئی خلقیه ، و بین شکستن مرآئی و رؤیت جمال مطلق از ماورای حجب ظلمانی و نورانی ، چنانچه ولی الله مطلق ، حضرت امیرالمؤمنین - علیه الصلاة و السلام - در مناجات شعبانیه در محضر مقدس عرض می کند : و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک ، حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور ، فتصل الی معدن العظمه (۹۲) برای آن حضرت جمیع حجب نورانی است ، زیرا که حجب ظلمانی ، برگشت به طبیعت و لوازم آن کند و آن بزرگوار و اولاد معصومینش ، از کدورت عالم طبع و حجابهای آن ، مبری بودند ، بلکه خود طبیعت و تعینات آن برای آنها حجب نورانی بوده ، زیرا که توجهات قلبیه آنها دائما به وجهه غیبیه الهیه موجودات بوده و عالم ، بما انه جهة سوائیه ، منسی آنها است ، پس آنها را دوام حضور است ، ولی چون به حسب نشئه صوریه در عالم ملک واقعد ، مرآئی تفصیلیه حجب نورانیه است تا آن گاه که به سلوک ولایتی ، خرق این حجب فرموده ، به عالم قدس و طهارت برگردند و حق ، به حقیقت تقدیس و توحید و تفرید و تجرید ، به باطن آنها جلوه کند ، پس حقیقت لمن الملك الیوم (۹۳) را دریابند و هم در این عالم ، قیامت کبری آنها قیام کند و شمس یوم القیمه از برای آنها طلوع نماید و وصول به معدن العظمه ، که قره العین آنها است ، رخ دهد و ارواح آنها معلق به عز قدس شود و حق آنها را از غیر خود ، انساء فرماید رزقنا الله و ایاکم جذوه او قبسا من نارهم و نورهم

بالجمله ، ادبار عقل که عبارت از ورود در کثرت و تفصیل است بی احتجاب ، و اقبال او عبارت از خرق حجب و وصول به معدن عظمت است ، پس ادبار عقل فی الحقیقه اقبال است چنانچه دخول یونس - علی نبینا و آله و علیه السلام - در بطن حوت ، معراج او بود .

و اما ادبار جهل ، نه از برای اطاعت امر حق و ایتمار به امر ادبار بود ، بلکه برای خودخواهی و خودنمائی و شیطنت و قضای شهوات خویش بود ، پس در این ادبار ، از ساحت قدس و قرب حق دور و مطرود و مهجور گردید و چنان در چاه ظلمانی عالم طبیعت فرو رفت که نجات از آن برای او هرگز میسر نگردد و اخلاص به ارض

طبیعت ، که ظاهر اخلاص به جهنم است ، پیدا نمود و جمیع سیرش طبیعی ، و غایت سیرش الی الطبیعه و من النفس الی النفس و من الهوی الی الهوی است و سیر کمالی او نیز به سوی کمال جهل است . پس جهل کل ، که وهم کل و ابلیس اعظم است ، گرچه از عالم غیب و دارای تجرد برزخی و مقام مثالی است و دارای احاطه مثالی به مظاهر است و یجری مجری الدم من ابن آدم (۹۴) درباره او است ، ولی بالذات محتجب و بالفطره مطرود و ملعون است و اگر سجده چهار هزار ساله کند ، همان سجده او را از ساحت قرب دور و از وصال مهجور نماید ، زیرا که عبادت او عبادت هوی و از روی خودخواهی است و از این جهت ، نتیجه آن همه عبادات ابلیس خودبینی و عجب شد ، و آخر الامر ، در مقابل امر حق ، خلقتی من نار و خلقتی من طین (۹۵) گفت و از خودخواهی و خودبینی و خودفروشی خود ، مطرود بارگاه قدس و مقام انس شد. پس اقبال او ، که آن سجده و نماز بود ، فی الحقیقه ادبار بود ، پس امر اقبال را به هیچ وجه اطاعت ننمود ، ثم قال له : اقبل فما اقبل .

لطیفه عرفانیه و حقیقه ایمانیه

بدان که آدم اول و ابلیس اعظم حقیقت عقل و جهل می باشند و از برای هر یک ، ذریه و مظاهری است در عالم دنیا ، که تشخیص آنها و تمیز بین آن دو طایفه را هم در این عالم می توان داد از موازین قرآنیه ، که میزان اکبر است و از موازین حدیثیه ، که موازین صغری هستند. و آن بدین نحو است که انسان خود را عرضه به قرآن شریف کند ، در خصوص قصه آدم و ابلیس ، و آیات شریفه که درباره آدم - علیه السلام - وارد شده از بدو خلقت او تا منتهای سلوکش - که در قرآن شریف مذکور است - با خود تطبیق کند و همین طور آیاتی که درباره ابلیس وارد شده ، از موقعی که در عالم سماوات بوده تا وقتی که مطرود شده ، با خود تطبیق نماید (۹۶) تا معلوم شود که از کدام حزب است .

و نتیجه بزرگ این تطبیق - که یکی از آداب قرائت است ، و ما در رساله آداب الصلاه مذکور داشتیم (۹۷) - آن است که انسان می تواند نشئه خود را تبدیل کند و مظهریت ابلیسیه را به مظهریت آدمیه مبدل نماید ، زیرا که انسان تا در عالم طبیعت - که دار تغیر و تبدل و نشئه تصرف و هیولیت است - واقع است ، به واسطه قوه منفعله که حق تعالی به او عنایت نموده و راه سعادت و شقاوت را واضح فرموده ، می تواند نقایص خود را مبدل به کمالات ، و رذایل خویش را تبدیل به خصایص حمیده ، و سیئات خود را مبدل به حسنات نماید. و این که معروف است : فلان خلق زشت یا فلان صفت رذیله از ذاتیات است و قابل تغییر نیست (۹۸) ، اصلی ندارد و حرفی بی اساس و ناشی از قلت تدبر است و عدم تغییر و تبدل ذاتیات را به این باب ربطی نیست ، بلکه با ریاضات و مجاهدات ، تمام صفات نفسانیه را می توان تبدیل (نمود) و تغییر داد ، حتی جبن و بخل و حرص و طمع را می توان مبدل به شجاعت و کرم و قناعت و عزت نفس نمود.

پس بر انسان سالک راه حق و طالب سعادت و نجات ، لازم و متحتم است که تا در این چند روزه که مهلت است و از عمر دنیاوی او - که مورد تغییر و تبدل و نشئه اختیار و نفوذ اراده است - چند صباحی باقی مانده ، با جدیت کوشش کند و صفحه نفس خود را عرضه به قرآن خدا و احادیث معصومین علیهم السلام - که موازین حق و باطل و طرق تمیز سعادت و شقاوتند - نماید ، تا اولاً: خود را بشناسد و به حال باطن خود معرفت پیدا کند که از کدام حزب و داخل کدام جند است ، آیا از حزب الرحمن و جندالعقل است ، یا حزب الشیطان و جندالجهل است ؟ پس اگر با همین حدیث شریف که ما در صدد شرح آن هستیم خود را امتحان نمود و خود را از جنود عقل

تشخیص داد، به این طور که دید، جنود عقل در مملکت روح او غلبه دارد، شکر خدای تعالی کند و بکوشد تا مملکت باطن را از جنود جهل پاک کند، و حکم عقل و جنود آن را در باطن محکم و نافذ کند، و هرگز به واسطه کمال یا جمال باطنی که دارد، به خود مغرور نشود، که غرور از بزرگترین دامهای ابلیس است که سالک را از طریق حق باز دارد، بلکه به قهقری برگرداند، و بداند که انسان تا در این دنیا و دارالغرور است، به هر مرتبه از کمال و جمال روحانی و به هر مرتبه از عدالت و تقوی که برسد، ممکن است باز پس برگردد و بکلی تغییر کند و عاقبت امرش به شقاوت و خذلان منتهی شود.

پس هیچ گاه از خود نباید غفلت کند، و به کمال خود نباید مغرور شود، و از خود و احوال نفس خود و مراعات آن نباید نسبان کند، و در جمیع احوال از تمسک و عنایات خفیه حق تعالی غفلت نکند، و به خود و سلوک و ریاضت و علم و تقوای خود به هیچ وجه اعتماد نکند، که از بزرگترین مهالک انسانیت و وسوسه شیطانیت است که سالک را از یاد خود نیز می برد، چنانچه حق تعالی فرماید: و لا تکونوا کالذین نسوا الله فانساهم انفسهم اولئک هم الفاسقون (۹۹)، و اگر حس آن نمود که جنود جهل حزب شیطان در باطن ذات و مملکت روح او غالب است، با هر جدیت و ریاضتی شده، مملکت باطن خود را از جنود شیطانی خالی، و دست تصرف دیو پلید را از آن کوتاه کند. و ما به خواست خداوند - تبارک و تعالی - و توفیق او، در این اوراق در مورد بسط و تفصیل جنود عقل و جهل، کیفیت علاج نفوس و تطهیر قلوب و تنزیه ارواح را بیان می نمایم به مقدار میسر و مناسب با این مختصر، ولی باید دانست که هر کس باید خود، معالج قلب و طیب روح خود باشد دایه دلسوزتر از مادر نخواهد بود. روزهای فرصت و مهلت و موسع خود را نگذارد از دست برود و در هنگامی که ایام بیچارگی و فشار و ضیق است، از خواب غفلت برخیزد و هیچ دوائی برای او نشود. ای عزیز! تا این نعمت بزرگ الهی و این نقد عمر خداداد، موجود است، برای روزهای گرفتاری و بیچارگی، همتی کن و خود را از آن سختیها و بدبختیها که در پیش رو داری نجات ده که امروز، در دار تغییر و تبدل و دار الزرعی، این نتیجه را خوب می توانی حاصل کنی.

اگر خدای نخواستند حزب شیطانی در تو غالب باشد و با همین حال، روزگارت سرآید و دستت از این عالم کوتاه شود، دیگر جبران شدنی نیست، آن روز حسرتها و ندامتها فایده ندارد، و انذرهم یوم الحسرة اذ قضی الامر و هم فی غفلة و هم لا یؤمنون (۱۰۰) خدا می داند که این روز حسرت و ندامت چه روزی است. امروز ما از حسرتهاى آن روز جز خبری نمی شنویم:

از قیامت خبری می شنوی

دستی از دور بر آتش داری

حسرتهاىی است که آخر ندارد، ندامتهاىی است که منتها از برای او نیست. آری، کسی که خدای تبارک و تعالی تمام وسایل ترقیات و تکاملات معنویه و وصول به سعادات را برای او فراهم فرموده - چه وسایل باطنیه، که عقل و قوه تمیز و استعداد وصول به غایات و عشق فطرت به کمال و جمال است، و چه وسایل ظاهریه، که عمر و وقت و محیط مناسب و اعضای سالم و عمده آنها هادیان راه هدایت و کتابهای آسمانی و دستورات الهی و مفسران آن است - با همه وصف، کفران نعم غیر متناهی الهیه را نموده بلکه به امانات الهیه خیانت نموده و ترک تبعیت عقل و شریعت را کرده، متابعت هواهای نفسانیه و شیاطین جن و انس را، به متابعت حق - که ولی نعم است - ترجیح داده، یک وقت از خواب گران عالم طبیعت و غفلت بی پایان و مستی و بیهوشی برانگیخته شود که همه فرصتها را از دست داده و جمیع نعم خداداد از دستش رفته و عوض آن که سعادات ابدیه به آنها تحصیل کند،

سقاوت‌های دائمه برای خود تهیه نموده، با جن و شیاطین و اصحاب جحیم قرین، و در ظلمتها و فشارها و آت‌ها و غل و زنجیرهای گران و مار و عقربها محسور، و منتهای سیرش به سوی هاویه و ما ادراک ماهیه نار حامیه (۱۰۱) شده است.

همچون بیچاره ای را تصور کن! چه حسرتها دارد وقتی که می بیند رفقای او و همجنسها و هموطنهای او به سعادات و غایات کمالیه خود رسیدند، و او از قافله کاملان باز مانده و به ناقصان و اشقیاء ملحق شده، و راه چاره ای ندارد و جبرانی برای نقایص او نیست.

امروز تا در حجاب عالم طبیعت و غلاف نشئه ملکیم، نمی توانیم تصور آن عالم و اوضاع و احوال آن را بنماییم. حقایق رایجه ای که در غیب این عالم است و حق تعالی به لسان کتب آسمانی و لسان انبیاء معظم و اولیاء مکرم - علیهم السلام - برای ما بیان فرموده، به نظر ما از یقینیات نیست، و اگر صورتاً اظهار ایمان به آنها کنیم یا فرضاً اعتقاد عقلی نیز به آنها داشته باشیم، از روی برهان و تعبد به قول اولیاء و علماء ایمان قلبی - که میزان کمال انسانی است - به آنها، فی الحقیقه، نداریم و با پای استدلالی چوبی (۱۰۲) می خواهیم این راه پر پیچ و خم و طریق پر خطر را طی کنیم، و با این عده و عده به مقصد نمی رسیم، و از رهروان منزل عشق باز می مانیم.

و در آخر این حدیث شریف، که ما در صدد شرح آن هستیم، اشاره ای به بعض آنچه در این چند ورق نمودیم فرموده، آن جا که فرماید: فلا تجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل الا فی نبی او وصی نبی او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان و اما سائر ذلك من موالینا فان احدهم لا یخلو من ان یكون فیه بعض هذه الجنود حتی یتکمل و ینقی من جنود الجهل، فعند ذلك یكون فی الدرجه العلیا مع الانبیاء و الاوصیاء

از این حدیث شریف، معلوم شود که: مؤمنینی که قلبهای آنها مصفی و خالص شده باشد برای نور ایمان، تمام این خصال در آنها مجتمع شود و سایر مردم، که در آنها یکی یا بیشتر از جنود عقل است، می توانند به واسطه ریاضات علمیه و عملیه، خود را کامل کنند و از جنود جهل منزه و مبری شوند و به جنود عقل مزین و محلی گردند و به درجه علیای کامله در جوار انبیاء و اولیاء برسند.

مقاله پنجم در شرح اجمالی از بعض الفاظ حدیث شریف:

تا آنجا که مقصود اصلی ما است از شرح قوله (علیه السلام): اعرفوا العقل و جنده و الجهل و جنده تهتدوا یعنی بشناسید عقل و جند او را و جهل و جند او را، تا هدایت پیدا کنید. و از این جا معلوم شود که معرفت عقل و جهل و جنود آنها مقدمه ای برای هدایت است و این هدایت، یا هدایت به کیفیت استکمال نفوس و تنزیه و تصفیه آن است، که آن نیز مقدمه نفس استکمال و تنزیه و تصفیه است، و یا هدایت مطلق است، که هدایت به معرفه الله، اس اساس آن است.

و این که این معرفت نتیجه معرفت عقل و جهل و جنود آنها است، برای آن است که، تا معرفت به مهلکات و منجیات نفس و طرق تخریب از آنها و تحلی به اینها پیدا نشود، نفس را تصفیه و تنزیه و تحلیه و تکمیل حاصل نشود و تا نفس را صفای باطنی پیدا نشود و به کمالات متوسطه نرسد، مورد جلوه اسماء و صفات و معرفت حقیقیه نگردد و به کمال معرفت نرسد، بلکه جمیع اعمال صوریه و اخلاق نفسیه، مقدمه معارف الهیه است، و آنها نیز مقدمه حقیقت توحید و تفرید است که غایت القصوای سیر انسانی و منتهی النهایه سلوک عرفانی است. پس هدایت به ملکوت اعلی و از آن جا به باطن اسماء و از آن جا به حضرت هویت، بی مرآت کثرت حاصل نشود الا به شناختن جنود عقل و جهل.

قال سماعه: فقلت: جعلت فداك لا تعرف الا ما عرفتنا سماعه گفت: فدایت شویم، ما نشناسیم مگر آنچه تو به ما معرفی فرمایی.

بدان که معرفت عقل و جهل و جنود آنها، از مختصات علوم غیبیه الهیه و معارف حقیقه باطنیه است که معرفت آنها به جمیع شؤون و تمام مدارج و مراتب و همه اسرار و حقایق، میسر و میسر نشود، مگر از برای اصحاب ولایت و ایقان و او حدی از ارباب معارف و ایمان، که به نور معرفت و قدم سلوک از جلباب بشریت خارج و حجب عوالم ملک و ملکوت را خرق نموده، به مبادی وجود و مصادر غیب و شهود رسیده، و به مشاهده حضوریه، عوالم غیب را دریافته باشند، و این جز برای کمال رخ ندهد.

و باید دانست که نسبت ما بین مشاهده حضوریه، که حقیقه العرفان است، با علوم کلیه الهیه - که شعبه ای از آن حکمت الهیه و شعبه ای از آن علم العرفان است - چون نسبت ما بین خیال و رویت و وهم و رویا است. و چنانچه رویت بصری در بیداری و رؤیای در عالم خواب، مشاهده با عین ظاهر و باطن است به طریق جزئیت و شخصیت، به خلاف وهم و خیال، که رویت نقشه و دورنمای شیء است، همین طور مشاهدات حضوریه - که حقایق و سرایر عرفان است - مشاهده به طور جزئیت و شخصیت است از آن اموری که عقل با قدم برهان به طریق کلی دریافته، و به عبارت دیگر، مشاهده رویت به عین عقل است از حقایق غیبیه مجرد، چنانچه رویت، مشاهده به عین نفس است از امور ظاهریه. و تا عقل در عقال مفاهیم و کلیات است، از شهود و حضور خبری ندارد، گرچه علوم بذر مشاهدات است ولی وقوف در آنها عین حجاب است، و تا آن بذور در زمین قلب، فاسد و ناچیز نشود، مبدا حصول مشاهدات نگردد، و تا آنها در انبار قلب مورد نظر استقلال است، از آنها نتیجه حاصل نگردد.

بالجمله، چون احاطه به عوالم غیبیه ملکوتیه، چه ملکوت اعلی - که عوالم عقول کلیه نیز از جمله آنها است - و چه ملکوت سفلی - که ابلیس و جنود او از جمله آنها است و عقول جزئیه نیز از آن عالم است - جز برای کمال اولیاء، که علوم آنها از سرچشمه وحی الهی و سرمنزل افاضه سبحانی است، حاصل نشود.

سماعه بن مهران گفت: ما معرفت به عقل و جهل و جنود آن نداریم، بجز آنچه تو به ما معرفی فرمایی.

قوله: ثم جعل للعقل خمساً و سبعین جنداً.

بدان که جعل جنود عقلیه و جهلیه، به نفس جعل عقل و جهل است.

اگر مقصود عقل و جهل کلی باشد، گرچه ظاهر آن است که این جنود، راجع به عقل و جهل جزئی باشد، مگر به نحوی از تاویل و ارجاع ظاهر به باطن و صورت به معنی و البته بنابراین، این نحوه کثرت در آن عالم نیست، مگر کثرات مفهومیه، نظیر کثرت اسماء و صفات در مقام واحدیت. و نیز جعل آنها. به نفس جعل عقل و جهل است، اگر مقصود از جعل، تخمیر فطرت باشد، زیرا که فطرت الله، چنانچه بر توحید (۱۰۳) و معرفت است (۱۰۴)، بر جمیع حسنات و کمالات است، چنانچه در محل خود معلوم و مبین است. (۱۰۵)

و اما جعل جهل و جنود آن، تبعی ظلی است، از قبیل جعل لوازم ماهیت، و این خود یکی از مسائل علم الهی است که در حکمت متعالیه به تحقیق پیوسته (۱۰۶) و این جا مجال آن مباحث نیست.

و اگر مراد از جنود، نفس فعلیات این اوصاف و کمالات باشد، جهل از قبیل لوازم وجود است بالنسبه به کمالات عقلیه، و یا آن که اینها به کسب عبد حاصل شود و ریاضات و مجاهدات را در آن مدخلیت تام است. با این وصف، نسبت آنها با حق تعالی:

اما در در جنود عقل ، به واسطه آن است که جمیع کمالات و آثار وجودیه مجعول به جعل الهی است ، و کسب عبد در اعداد و تهیه مدخلیت دارد ، چنانچه در علوم عقلیه مبرهن است . (۱۰۷)

و اما جنود جهل ، جعل تبعی و بالعرض است . و شاید اشاره به همین تبعیت و عرضیت باشد ، این که در این حدیث شریف فرماید : جنود جهل پس از جنود عقل عطا شد. گرچه تطبیق آن از فهم عرفی دور است .

و نکته آن که : حقایق عقلیه را حق تعالی در قرآن شریف و انبیاء و ائمه معصومین - علیهم الصلوٰه و السلام - در احادیث شریفه ، نوعاً به لسان عرف و عامه مردم بیان می کنند ، برای شفقت و رحمت بر بنی النسان است که هر کس ، به مقدار فهم خود ، از حقایق نصیبی داشته باشد. پس آنها حقایق غیبیه عقلیه را نازل فرمایند تا به درجه محسوسات و مانوسات عامه مردم رسانند تا آنها که در این درجه هستند ، حظی از عالم غیب به اندازه خود ببرند ، لکن بر متعلمان علوم آن بزرگواران و مستفیدان از افادات قرآن شریف و احادیث اهل عصمت ، لازم است که برای شکر این نعمت و جزای این عطیت ، معامله به مثل نموده صورت را به باطن ارجاع و قشر را به لب و دنیا را به آخرت برگردانند که وقوف در حدود اقتحام در هلاکات ، و قناعت به صور بازماندن از قافله سالکان است . و این حقیقت و لطیفه الهیه ، که علم به تاویل است ، به مجاهدات علمیه و ریاضات عقلیه ، مشفوع به ریاضات عملیه و تطهیر نفوس و تنزیه قلوب و تقدیس ارواح حاصل شود ، چنانچه حق تعالی فرماید : و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم (۱۰۸) و فرماید : لا یمسه الا المطهرون (۱۰۹) . گرچه راسخ در علم و مطهر به قول مطلق ، انبیاء و اولیاء معصومین هستند (۱۱۰) و از این جهت ، علم تاویل به تمام مراتب آن ، مختص به آنها است ، لکن علماء امت را نیز از آن به مقدار قدم آنها در علم و طهارت ، حظّ وافر است و لهذا از ابن عباس - رضی الله عنه - منقول است که : من از راسخین در علم هستم (۱۱۱)

نکته

تحدید جنود عقل و جهل را به این عدد خاص ، از قبیل تحدید به کلیات و مهمات است ، نه آن که جنود آنها به طریق بسط و تفصیل ، عبارت از همین هفتاد و پنج جند باشد و لهذا در مقام تفصیل و تعدید ، بیشتر از هفتاد و پنج تعدید شده است ، گرچه می توان بعضی از جنود را به بعضی دیگر برگرداند تا عدد به هفتاد و پنج برگردد ولی از ملاحظه آنچه گفته شد ، محتاج به این تکلف و زحمت نیست ، مثلاً خیر - که وزیر عقل است - و شرّ - که وزیر جهل است - از امهات فضایل و رذایل هستند که جمیع آنها برگشت به این دو کنند ، مع ذلک در حدیث شریف ، از جنود شمرده شده در مقابل سایر جنود ، و همین طور عدل و جور را ، که از جنود شمرده اند ، از امهات هستند که بسیاری از جنود در تحت آن دو ملکه هستند. و بسیاری از جنود نیز شمرده نشده .

نکته اصلی آن ، آن است که لسان انبیاء و اولیاء بلکه لسان قرآن شریف نیز ، چون سایر مصنفان و مؤلفان نیست که در صدد فحص و تفتیش و بحث و جدال در اطراف مفهومات کلیه و در مقام تشقیقات و حصر و تعدید باشند ، که خود این امور از حجب غلیظه سیر الی الله است و باز دارد پیاده را ز سبیل . (۱۱۲)

صفات حق تعالی را ننموده ، و همین طور جامع اخلاق و دعوت به مبدا و معاد و زهد و ترک دنیا و رفض طبیعت و سبک بار شده از عالم ماده و رهسپار شدن به سرمنزل حقیقت است ، به طوری که مثل آن متصور نیست ، مع ذلک چون سایر کتب مصنفه مشتمل نشده بر ابوابی و فصولی و مقدمه و خاتمه و این از قدرت کامله منشیی آن است که محتاج به این وسایل و وسایط در القاء غرض خود نبوده .

و از این جهت می بینیم که گاهی با نصف سطر، برهانی را که حکماء با چندین مقدمات باید بیان کنند، به صورت غیر شبیه به برهان می فرماید:

مثل قوله تعالی: لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (۱۱۳) و قوله: لذهب كل اله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض (۱۱۴)، که برهان دقیق، بر توحید است، و هر یک از این دو محتاج به چندین صفحه بیان است که پیش اهلش واضح است و غیر اهلش را نیز حق تصرف در آن نیست، گرچه چون کلام جامع است، به اندازه فهمش هر کسی از آن ادراکی می کند.

و مثل قوله تعالی: الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير (۱۱۵) و قوله: و هو معكم اين ما كنتم (۱۱۶) و قوله: فايما تولوا فثم وجه الله (۱۱۷) و قوله: و هو الذي في السماء اله و في الارض اله (۱۱۸) و قوله: هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن (۱۱۹)، که هر یک اشاره به علوم عالیه حکمت ماقبل الطبیعه است به وجه عرفانی، و هر کس مراجعه به احادیث شریفه اهل بیت عصمت و طهارت کند، خصوصا کتاب اصول کافی شریف و توحید شیخ صدوق (۱۲۰) و همین طور کتاب نهج البلاغه (۱۲۱) و ادعیه ماثوره از آن بزرگواران خصوصا صحیفه سجّادیه (۱۲۲) از روی تدبر و تفکر، خواهد دانست که مشحون از علوم الهیه و معارف ربانیه و اسماء و صفات و شؤون حضرت حق - جل و علا - هستند، بی حجاب اصطلاحات و قیود مفهومات، که هر یک حجاب روی جانان است.

قوله: فلما رای الجهل ما اکرم الله به العقل و ما اعطاه، اضمر له العداوة

اگر مراد از جهل، حقیقت ابلیسیه در عالم امر باشد، رؤیت او جنود عقلیه را - که متحد با عقل و مندمج در آن است، و رؤیت آنها بی رؤیت جمال عقل نشود، و آن به طور احاطه از برای جهل میسور نیست - لابد یا به طریق انعکاس کامل در ناقص است، یا به طریق مقایسه نقص به کمال و فهم ضد از ضد است، چنانچه اضمار عداوت عبارت از مناقضت و مضادت ذاتیه ما بین این دو حقیقت است، و این هر دو گرچه از ظاهر عرفی حدیث شریف بعید است، ولی با برگرداندن ظاهر به باطن و قشر به لب، بعدی ندارد.

و اگر مراد از جهل، مظاهر ابلیس و جهالت اصحاب جهل باشد، که عبارت از واهمه در انسان است، به یکی از دو معنی محمول است:

اول آنکه اشاره به تضاد ما بین قوه واهمه و قوه عقلیه در هر یک از افراد انسانی باشد، و تقدم خلق عقل و جنود آن بر جهل و جنود آن، و همین طور، تاخر جنود هر یک از خود آنها اشاره به تقدم ذاتی عالم ملکوت اعلی بر ملکوت اسفل است و تقدم ذوات بر اوصاف و ملکات است. و بنابراین در هر یک از افراد انسانی، تمام جنود جهل و عقل متحقق است به طریق استجنان و فطرت، الا آن که جنود عقلیه موجود بالاصاله، و جنود جهلیه موجود بالتبعیه است. و رؤیت جهل، عقل و جنود آن را نیز، به یکی از آن دو معنی محمول است.

دوم آن که اشاره به دو طایفه از مردم باشد: که یکی اصحاب سعادات و کمالات و دیگر ارباب شقاوات و نقایص هستند. و تضاد ما بین این دو طایفه نیز ذاتی و مشهود است، و رؤیت در این مقام، به معنی متعارف آن، از رؤیت آثار حاصل آید، والله العالم.

قوله - علیه السلام - : فقال الجهل: يا رب! هذا خلق مثلي.

دعوی مماثلت جهل با عقل چون دعوی اشرفیت ابلیس از آدم - علیه السلام - است که گفت: خلقتنی من نار و خلقتنه من طین (۱۲۳)، به واسطه احتجاج آن از مقام عقل و خودبینی و خودپرستی و خودخواهی او است و معلوم است حجاب خودخواهی و خودبینی، از حجب غلیظه ای است که هر کس را که مبتلای به آن است از همه

حقایق و درک تمام محسنات و کمالات غیر و مقبحات و نقایص خود باز می دارد. و این حجاب ارث ابلیس است ، و در هر کس قوت گیرد منسلک در ذریه ابلیس خواهد شد ، گرچه به صورت و ولادت ملکیه ، ولیده و ذریه آدم باشد ، زیرا که میزان در عالم انسانیت و ملکوت ، که شیئیت اشیاء به آن است ، ولادت ملکوتیه است ، چنانچه زاده ملکوتی ، عیسی مسیح ، فرموده است :

لن یلج ملکوت السماء من لم یولد مرتین (۱۲۴)

و این ولادت ثانویه که مبدا ولوج ملکوت اعلی است - که به ملکوت سماء از آن تعبیر شده - متوقف بر آن است که از این حجب که ارث ابلیس است ، خارج و به حقایق اسماء که ارث آدم - علیه السلام - است ، متحقق شود. و تحقق به حقایق جنود عقلیه از مقدمات تحقق به حقایق اسماء است .

قوله : خلقتہ و کرمتہ و قویتہ و انا ضده و لا قوۃ لی به ، فاعطنی من الجند مثل ما اعطیتہ

اهل تحقیق گویند : این مذاکره جهل و خواستن جنود برای معارضه عقل ، لسان استعداد است نه لسان مقال . (۱۲۵)

و این مناسب نیست با آنچه قبل از این ذکر کردیم (۱۲۶) که جعل عقل و جنود آن و جهل و جنود آن به تخیل جعل مستقل نیست ، یعنی این طور نیست که اول عقل را ، مجرد از این جنود ، جعل کنند پس از آن ، جنود را در آن جعل کنند و همین طور جهل را ، بلکه جعل عقل ، جعل جمیع شئون ذاتیه او است ، چنانچه در علوم عقلیه ثابت است (۱۲۷) که هر چه برای عقل ممکن است ، به امکان عام ، واجب است برای او ، به همان جعل اول ، و ممکن نیست از برای عالم عقلی ، حالت منتظره و استعداد و قوه ای باشد. پس تعبیر به لسان استعداد ، قدری خالی از تحقیق است مگر مقصود ، لسان حال باشد.

قوله : فقال : نعم ، فان عصیت بعد ذلک اخرجتک و جندک من رحمتی . قال : قد رضیت

باید دانست که این عصیان و اخراج از رحمت در جهل کلی به طوری است ، و آن نقص ذاتی و خروج فطری است از ساحت قدس کبریا ، چنانچه سابقاً نیز به آن اشاره رفت . و در جهلهای جزئی ، پس از اعطای جنود فطری بالعرض ، عصیان آن عبارت است از : خروج از قوه به فعل در جهات نقص و مقابلات جنود عقل ، و پس از این فعلیت ، به کمال شقاوت رسد و از ساحت قرب و رحمت حق خارج شود و به حزب شیاطین و ماردین ملحق و پیوسته گردد.

قوله : فاعطاه خمسۃ و سبعین جندا.

بدان که اعطاء این جنود به جهل که تقویت کند مضاده با عقل و جنود آن را ، منافات با تعذیب و ابعاد از رحمت ندارد ، زیرا که این جنود چنانچه دانستی ، لازمه جنود عقلیه است و لازمه جعل و ایجاد عالم طبیعت مضادت و معاندت است . ولی این سلب اختیار به هیچ وجه نکند ، بلکه اگر در کمالات و جنود عقلیه مقابلات آن در تحت اختیار نباشد ، کمالیت غالب آنها منتفی شود.

مثلاً وقتی عدل از صفات کمالیه است ، که اختیار ، انسان متصف به آن شود و الا اگر ظالم را نگذارند ظلم کند و دست او را از تعدی کوتاه کنند و به اضطرار قیام به عدالت کند ، عادل نخواهد بود.

و چون هر یک از این صفات کمالیه با مقابلات خود مخمر در طینت انسان است ، بالذات و بالعرض ، و انسان در فعلیت دادن هر یک ، در سر حد اختیار است ، فعلیت هر یک از این دو مقابل مبدا سعادت یا شقاوت است و موجب دخول در حزب الرحمن و جنود العقل یا حزب الشیطان و جنود الجهل است . و از این جهت ، در این حدیث شریف فرموده : اگر عصیان کردی بعد از این اعطاء جنود ، تو را و جنود تو را از رحمت خود خارج کنم .

و این برای آن است که اگر عصیان موجب فعلیت و بروز و ظهور ملکات رذیله نفسانیه نشود، صاحب آن از ساحت رحمت و درگاه قرب عزت پُر دور نیفتد، بخلاف آن که اگر معصیت رذائل فطریه را ظاهر و فعلی سازد و صورت باطن انسان را متبدل به صورت جنود جهل نماید، از ساحت رحمت دور شود. و چه بسا شود که نور فطرت الهی به کلی منطقی گردد، و در این صورت، صاحب آن قرین با شیطان، مخلد در جهنم و مبعذ از رحمت خواهد بود. و از این جهت است که اشتغال به تهذیب نفس و تصفیه اخلاق، که فی الحقیقه خروج از تحت سلطه ابلیس و حکومت شیطان است، از بزرگترین مهمان و اوجب واجبات عقلیه است.

و این مطلب در محل خود به ثبوت پیوسته که نشئات ثلاثه نفس - یعنی، نشئه ملک و دنیا که محط عبادات قالبیه است، و نشئه ملکوت و برزخ که محل عبادات قلبیه و تهذیبات باطنیه است، و نشئه جبروت و آخرت که مظهر عبادات روحیه و تجرید و تفرید و توحید است - تجلیات یک حقیقت قدسیه و مراتب یک بارقه الهیه است. و نسبت غیب نفس به شهادت و برزخ آن، نسبت ظاهریت و مظهریت نیز نیست، بلکه نسبت ظهور و بطون شیء واحد است.

پس هر یک از احکام نشئات سه گانه به رفیق خود سرایت کند به مناسبت نشئه آن، مثلاً عبادات قالبیه شرعیه، اگر به آداب صوریه و باطنیه آید، مورث تهذیب باطن شود، بلکه بذر توحید و تجرید در روح افشانند، چنانچه تهذیب باطن قوه تعبد را قوی و به حقایق توحید و تجرید، انسان را می رساند، و سرّ توحید باطن را مهذب و جنبه عبودیت را کامل نماید. از این جهت، انسان سالک باید در هر یک از نشئات ثلاثه نفس، قدم راسخ داشته باشد و از هیچ یک، هیچ گاه غفلت نکند.

ممکن است انسان را، یک نظر به نامحرمان با یک لغزش کوچک لسانی، مدتها از سرایر و حقایق توحید باز دارد و از حصول جلوات محبوب و خلوات مطلوب - که قره العین اهل معرفت است - باز دارد. پس وقوف در هر یک از مراحل و مراتب، و بی اعتنائی و قلت مبالات به هر یک از تشئات، موجب حرمان از سعادت مطلقه است و از دامهای ابلیس است.

مثلاً کسانی که اهل مناسک و عبادت ظاهریه هستند و شدت مبالات و اعتناء به آن دارند، شیطان عبادات صوریه را در نظر آنها جلوه دهد، و همه کمالات را در نظر آنها منحصر و مقصور در همان عبادات و مناسک ظاهریه کند، و دیگر کمالات و معارف را از نظر آنها بیندازد، بلکه آنها را نسبت به آنها و صاحبان آنها بدبین کند، پس صاحبان معارف را در نظر آنها مرمی به الحاد و زندقه و صاحبان اخلاق فاضله و ریاضات نفسیه را مرمی به تصوف و امثال آن کند، و آن بیچارگان بی خبر را سالها در صورت عبادات محبوس کند، و به زنجیرهای محکم تدلیس و سواس خود، آنها را ببندد، و از این جهت، می بینیم که در بعضی از آنها، عبادات به عکس نتیجه دهد. نماز که حقیقت تواضع و تخشع است، و لب آن ترک خودی و سفر الی الله و معراج مؤمن است (۱۲۸) در بعضی آنها اعجاب و کبر و خود بینی و خود فروشی نتیجه دهد.

و به همین قیاس، کسانی که در رشته تهذیب باطن و تصفیه و تجلیه اخلاق هستند، گاه شود که شیطان بعضی از آنها را در دام کثرت و مناسک و عبادات قالبیه و همین طور علوم رسمیه و معارف الهیه را در نظر آنها ناچیز قلم دهد. و همه کمالات و سعادات را پیش آنها مقصور و منحصر به رشته سلوک و ریاضت و تهذیب باطن کند، و آنها را به صاحبان آنها و خود آنها بدبین کند، به طوری که لسان طعن و سوء ادب به علماء شریعت و ارکان دیانت و حکماء ربانی و فقهاء روحانی - رضوان الله علیهم - باز کنند، با آن که خود را صاحب صفای باطن و خلق مهذب شمارند و سر خود را در میان سر اهل الله درآورند.

اعجاب به نفس - که مبدا جُلّ رذائل نفسانیه است - و تکبر و سوء ظن بر بندگان خدا - که ارث شیطان است - در قلب آنها چنان قدم راسخ دارد که غیر خود و یک مشت قلندر مثل خود که به اسم اهل الله آنها را یاد کنند و از ظاهر شریعت خبری ندارند ، چه رسد به باطن آن ، به پیشیزی نشمرند. این نیست جز وقوف در یک نشئه و احتباس در یک مرتبه که باعث شود از همه مراتب محروم شوند ، حتی از همان رشته که خود را در آن داخل دانند و سمت تخصص در آن برای خود قائلند.

و همین طور نیز اگر حکیمی یا عارفی در زنجیر شیطان درآمد و محبوس و موقوف در همان عقلیات شد ، به دیگران با نظر خواری و بی مقداری نظر کند و علماء شریعت را قشری و فقهاء اسلام را عامی خواند تا چه رسد به دیگران . و او جز خود و رفقای خود که انباردار مفهومات و اعتباریات هستند ، کسی دیگر را به حساب نیاورد و این آفت نیست جز از همان وقوف و سلطه ابلیسیه .

و اگر اینان حافظ حضرات و سایر در نشئات بودند یا لاقل ، علما و برهانا ، مدارج غیب و شهود نفس و نشئات باطن و ظاهر آن را می شناختند ، و ارتباط مراتب را می دانستند ، و کیفیت سیر الی الله و خروج از بیت نفس و طبیعت را واقف بودند ، مبتلا به این دام بزرگ ابلیس و محبس مظلّم شیطانی نمی شدند ، و هر یک دیگری را طرد نمی کردند ، و به یکدیگر حسن ظن داشتند ، و اخوت ایمانیه (۱۲۹) و محبت و مودت اسلامیّه - که از مبادی ، بلکه امهات حصول صفای باطن و تصفیه و تزکیه نفس است - در بین آنها محکم و مستحکم می شد ، و اسم و رسم خودخواهی و خودبینی و اعجاب و استکبار - که از امهات رذایل نفسانیه و تلبیسات شیطانیه است - از بین آنها سپری می شد.

و ما اکنون به خواست خداوند متعال و توفیقات و تاییدات او ، شروع در مقصد اصلی ، که از شرح این حدیث داشتیم ، می نمائیم .

مقاله ششم در بیان و شرح جنود عقل و جهل از بعض وجوه ، که مقصود از تحریر اینرساله است ، نه از جمیع وجوه

و در آن مقاصدی است :

مقصد اول (در بیان خیر و شر

در شرح قول آن بزرگوار که فرماید : فکان مما اعطی العقل من الخمسه و السبعین الجند : الخیر و هو وزیر العقل ، و جعل ضده الشر ، و هو وزیر الجهل .
و در آن چند فصل است :

فصل اول مقصود از خیر و شر

بدان که بحث از حقیقت و ماهیت خیر و شر ، خارج از مقصود اصلی ما است با آن که تعریفهایی که از آنها در کتب حکیمه و غیر آن کرده اند غالباً تعریف به لوازم و ملزومات و لواحق و عوارض است (۱۳۰) . و این دو ، چون به حسب هویت از واضحات و فطریات است ، ایكال آن را به وجدان و فطرت ، اقرب به صواب و نزدیکتر به مقصد و مقصود است . و مهم در این مقام ، بیان مقصود از خیر و شر است که در این حدیث شریف ، یکی را وزیر عقل و دیگری را وزیر جهل قرار داده .

پس باید دانست که مقصود ، نفس خیر و شر نیست ، به آن معنی که عامه می فهمند ، بلکه به معنای دیگری است که پس از این ، اشاره به آن می آید ، زیرا که نه تناسب با وزارت و نه جندیت عقل دارد. پس مقصود از آن را توان گفت که حقیقت فطرت است که در آیه شریفه ، اشارت به آن رفته ، آن جا که فرماید :

فطره الله التي فطر الناس عليها (۱۳۱)

غایت امر آن که : خیر عبارت از فطرت مخموره است ، و شر عبارت از فطرت محجوبه است .

و تفصیل این اجمال آن که : حق - تبارک و تعالی - با عنایت و رحمت خود ، به ید قدرت خود ، که طینت آدم اول را مخمر فرمود (۱۳۲) ، دو فطرت و جبلت به آن مرحمت نمود : یکی اصلی ، و دیگر تبعی ، که این دو فطرت ، براق سیر و ررف عروج او است به سوی مقصد و مقصود اصلی . و آن دو فطرت ، اصل و پایه جمیع فطریاتی است که در انسان مخمر است و دیگر فطریات ، شاخه ها و اوراق آن است .

یکی از آن دو فطرت - که سمت اصلیت دارد - فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلقه است که در کانون جمیع سلسله بشر ، از سعید و شقی و عالم و جاهل و عالی (و) دانی ، مخمر و مطبوع است . و اگر در تمام سلسله بشر ، انسان تفحص و گردش کند و جمیع طوایف متشکته و اقوام متفرقه در عالم را تفتیش کند ، یک نفر را نیابد که به حسب اصل جبلت و فطرت ، متوجه به کمال و عاشق خیر و سعادت نباشد.

و مقصود از فطریات ، اموری است که بدین مثابه باشد و از این جهت ، احکام فطرت از ابده بدیهیات و از اوضح واضحات خواهد بود و اگر چیزی چنین نشد از فطریات نخواهد بود.

و دیگری از آن دو فطرت ، که سمت فرعیت و تابعیت دارد ، فطرت تنفر از نقص و انزجار از شر و شقاوت است که این مخمر بالعرض است ، و به تبع آن فطرت عشق به کمال ، تنفر از نقص نیز مطبوع و مخمر در انسان است . (و ما پس از این ، شرحی از این باب مذکور می داریم).

و این دو فطرت ، که ذکر شد ، فطرت مخموره غیر محجوبه است که محکوم احکام طبیعت نشده و وجهه روحانیت و نورانیت آنها باقی است ، و اگر فطرت متوجه به طبیعت شد و محکوم به احکام آن گردید و محجوب از روحانیت و عالم اصلی خود شد ، مبدا جمیع شرور و منشا جمیع شقاوت و بدبختیهاست ، که تفصیل آن بیاید. پس مقصود از خیر - که وزیر عقل است و جمیع جنود عقلیه در ظل توجه و تصرف آن است - فطرت مخموره متوجه به روحانیت و مقام اصلی خود است و از شر - که وزیر جهل و همه جنود جهل از طفیل آن است - فطرت محکومه طبیعت و محجوبه به احکام آن است .

فصل دوم در توضیح و تشریح این مقصود است :

بدان که از برای قلب که مرکز حقیقت فطرت است ، دو وجهه است : یکی وجهه به عالم غیب و روحانیت : و دیگر ، وجهه به عالم شهادت و طبیعت .

و چون انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیا است - چنانچه آیه شریفه : امه هاویئه (۱۳۳) نیز شاید اشاره به آن باشد - از بدو خلقت در غلاف طبیعت تربیت شود ، و روحانیت و فطرت در این حجاب وارد شود ، و کم کم احکام طبیعت بر آن احاطه کند ، و هر چه در عالم طبیعت رشد و نمای طبیعی کند احکام طبیعت بر آن بیشتر چیره و غالب شود. و چون به مرتبه طفولیت رسد با سه قوه ، هم آغوش باشد که آن قوه شیطنت - که ولیده واهمه است - و قوه غضب و شهوت می باشد. و هر چه رشد حیوانی کند این سه قوه در او کامل شود و رشد نماید و احکام طبیعت و حیوانیت بر آن غالب شود و شاید کریمه شریفه : لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم * ثم رددناه اسفل

سافلین (۱۳۴) اشاره باشد به نور اصلی فطرت، که تخمیر به ید قدرت حق تعالی شده و آن احسن تقویم است، زیرا که بر نقشه کمال مطلق و جمال تام است، و ردّ به اسفل سافلین اشاره به این احتجاب به طبیعت - که اسفل سافلین است - باشد. و چون این احتجابات و ظلمات و کدورات بر نفس غالب و چیره است، و کم اتفاق افتد که کسی به خودی خود بتواند از این حجب بیرون آید و با فطرت اصلیه سیر به عالم اصلی خود بنماید و به کمال مطلق و نور و جمال و جلال مطلق برسد، حق - تبارک و تعالی - به عنایت ازلی و رحمت و اسعه انبیاء عظام - علیهم السلام - را برای تربیت بشر فرستاد و کتب آسمانی را فرو فرستاد تا آنها از خارج، کمک به فطرت داخلیه کنند، و نفس را از این غلاف غلیظ نجات دهند.

و از این جهت، احکام آسمانی و آیات باهرات الهی و دستورات انبیاء عظام و اولیاء کرام، بر طبق نقشه فطرت و طریقه جبلت بنا نهاده شده، و تمام احکام الهی به طریق کلی به دو مقصد تقسیم شود که یکی، اصلی و استقلالی، و دیگر فرعی و تبعی است، و جمیع دستورات الهیه به این دو مقصد، یا بی واسطه یا با واسطه، رجوع کند. مقصد اول - که اصلی است و استقلالی - توجه دادن فطرت است به کمال مطلق، که حق - جل و علا - و شؤن ذاتیه و صفاتی و افعالیه او است که مباحث مبدا و معاد و مقاصد ربوبیات از ایمان بالله و کتب و رسل و ملائکه و یوم الاخره، و اهم و عمدۀ مراتب سلوک نفسانی و بسیاری از فروع احکام از قبیل مهمات صلاه و حج، به این مقصد مربوط است، یا بی واسطه یا با واسطه.

مقصد دوم - که عرضی و تبعی است - تنفر دادن فطرت است از شجره خبیثه دنیا و طبیعت که ام النقایص و ام الامراض است. و بسیاری از مسائل ربوبیات، و عمدۀ دعوت‌های قرآنی و مواعظ الهیه و نبویه و ولویه، و عمدۀ ابواب ارتیاض و سلوک، و کثیری از فروع شریعات از قبیل صوم و صدقات واجبه و مستحبه، و تقوا و ترک فواحش و معاصی به آن رجوع کند.

و این دو مقصد، مطابق نقشه فطرت است، چنانچه دانستی که در انسان دو فطرت است، فطرت عشق به کمال، و فطرت تنفر از نقص. پس جمیع احکام شرایع مربوط به فطرت است و برای تخلص فطرت از حجب ظلمانیه طبیعت است.

فصل سوم در بیان آنکه، فطرت مخموره بی حجاب وزیر عقل و مبدا خیرات است و خود خیر است، و فطرت محجوبه به طبیعت وزیر جهل و مبدا شرور و خود شر است:

باید دانست که عشق به کمال مطلق، که از آن منشعب شود عشق به علم مطلق و قدرت مطلقه و حیات مطلقه و اراده مطلقه و غیر ذلک از اوصاف جمال و جلال، در فطرت تمام عائله بشر است، و هیچ طایفه ای از طایفه دیگر، در اصل این فطرت ممتاز نیستند، گرچه در مدارج و مراتب فرق داشته باشند. لکن به واسطه احتجاب به طبیعت و کثرت، و قلت حجب، و زیادی و کمی اشتغال به کثرت، و دل‌بستگی به دنیا و شعب کثیره آن، در تشخیص کمال مطلق، مردم مفترق و مختلف شدند.

و آنچه که اختلاف محیطها و عادات و مذاهب و عقاید و امثال آن، در سلسله بشر تاثیر نموده، در تشخیص متعلق فطرت و مراتب آن تاثیر نموده و ایجاد اختلافات کثیره عظیمه نموده، نه در اصل آن.

مثلا، آن فیلسوف عظیم الشان که عشق به فنون فلسفه دارد و همه عمر خود را صرف در فنون کثیره و ابواب و شعب متفنه آن می کند، با آن سلطان و پادشاه که به سعه نطق سلطنت خود می کوشد و در راه آن رنجهای می برد

و عشق به نفوذ قدرت و سلطنت خود دارد ، و آن تاجر که عشق به جمع ثروت و مال و منال دارد ، در اصل عشق به کمال ، فرق ندارند ، لکن هر یک تشخیص کمال را در آن منظور خود دارند.

و این اختلاف و تشخیص از احتجاب فطرت است ، زیرا که این خطاء در مصداق محبوب است ، و این از عادات و اطوار مختلفه و تربیتهای و عقاید متشکته پیدا شده و هر یک به اندازه حجاب خود ، از محبوب مطلق خود ، محجوب است ، و هیچ یک از اینها آنچه را که دلباخته اویند و دنبال آن می روند و نقد عمر در راه آن صرف می کنند ، محبوب آنها نیست ، زیرا که هر یک از این امور ، محدود و ناقص است و محبوب فطرت مطلق و تام است ، و از این جهت است که آتش عشق آنها به رسیدن به آنچه به آن متعلقند فرو ننشیند. چنانچه اگر سلطنت یک مملکت را به یکی دهند که عشق به سلطنت داشت و گمان می کرد به رسیدن به آن ، مطلوب حاصل است و آرزویی دیگر در کار نیست ، چون به آن محبوب خیالی مجازی رسید ، سلطنت مملکت دیگر طلب کند و چنگال عشقش به مطلوب دیگری بند شود. و اگر آن مملکت را بگیرد ، به ممالک دیگر طمع کند. و اگر تمام بسیط ارض در تحت سلطنت و قدرت او آید ، و احتمال دهد که در کروات دیگر ، ممالکی هست از این جا وسیعتر و بالاتر ، آرزوی وصول به آن کند. و اگر جمیع عالم ملک را در تحت سیطره خود درآورد. و از عالم ملکوت خبر بشنود - ولو مؤمن به آن نباشد - آرزو کند که کاش این خبرها که می دهند و این سلطنتها و قدرتها که می گویند راست بود و من به آنها می رسیدم !

پس معلوم شد که عشق متعلق به سلطنت محدوده نیست ، بلکه عشق سلطنت مطلقه در نهاد انسان است ، و از محدودیت متنفر و گریزان است و خود نمی داند.

و پر واضح است که سلطنت مطلقه از سنخ سلطنتهای دنیای مجازی ، بلکه اخروی محدود نیست ، بلکه سلطنت الهیه سلطنت مطلقه ، و انسان طالب سلطنت الهیه و علم و قدرت الهی است ، و پدید آورنده خود را خریدار (۱۳۵) است و دل هر ذره را که بشکافند آفتاب جمال حقیقت را در میانش بینند. (۱۳۶)

پس جمیع شرور - که در این عالم از این انسان بیچاره صادر شود - از احتجاب فطرت ، بلکه از فطرت محجوبه است ، و خود فطرت به واسطه اعتناق و اکتناف آن به حجابها ، شریعت بالعرض پیدا کرده و شریر شده است بعد از آن که خیر ، بلکه خیر بوده .

و اگر این حجابها(ی) ظلمانی ، بلکه نورانی از رخسار شریف فطرت برداشته شود ، و فطرت الله به همان طور که به ید قدرت الهی تخمیر شده مخلی به روحانیت خود باشد ، آن وقت عشق به کمال مطلق بی حجاب و اشتباه در او هویدا شود ، و محبوبهای مجازی و بتهای خانه دل را درهم شکند ، و خودی و خودخواهی و هر چه هست زیر پا نهد ، و دستاویز دلبری شود که تمام دلها - خواهی نخواهی - به آن متوجه است و تمام فطرتها - دانسته یا ندانسته - طلبکار اویند. و صاحب چنین فطرت ، هر چه از او صادر شود ، در راه حق و حقیقت است ، و همه راه وصول به خیر مطلق و جمال مطلق است ، و خود این فطرت مبدا و منشا خیرات و سعادت است و خود خیر ، بلکه خیر است . والحمد لله تعالی

فصل چهارم ضرورت اصلاح نفس :

اکنون که معلوم شد تمام خیرات از سرچشمه نور فطرت الله است در صورتی که محتجب به حجابهای طبیعت نباشد ، و اسیر دامهای پیچاپیچ نفس و ابلیس نگردد ، و کفیل سعادت مطلقه انسانی همین فطرت شریفه است ، و نیز معلوم شد که تمامی شرور از فطرت محجوبه مظلومه به ظلمات طبیعت است ، و منشا همه شقاوات و بدبختیها

در دنیا و آخرت، همین احتجابات است، باید دانست که اگر انسان از خود غفلت کند و در صدد اصلاح نفس و تزکیه آن برنیاید و نفس را سر خود بار آورد، هر روز، بلکه هر ساعت بر حجابهای آن افزوده شود، و از پس هر حجابی حجابی، بلکه حجبی برای او پیدا شود تا آن جا که نور فطرت بکلی خاموش و منطقی شود، و از محبت الهیه در آن اثری و خبری باقی نماند، بلکه از حق تعالی و آنچه به او مربوط است از قرآن شریف و ملائکه الله، و انبیاء عظام و اولیاء کرام - علیهم السلام - و دین حق و جمله فضائل متنفر گردد، و ریشه عداوت حق - جل و علا - و مقربان درگاه مقدس او در قلبش محکم و مستحکم گردد تا آن جا که بکلی درهای سعادت بر او بسته شود، و راه آشتی با حق تعالی و شفاعت - علیهم السلام - منسد گردد، و مخلد در ارض طبیعت گردد که باطن آن در عالم دیگر جلوه کند و آن خلود در عذاب جهنم است.

و این افزایش حجب، سبب طبیعی دارد، و آن، آن است که این سه قوه، یعنی، قوه شیطنت، که فروع آن عجب و کبر و طلب ریاست و خدعه و مکر و نفاق و کذب و امثال آن است، و قوه غضب، که خودسری و تجبر و افتخار و سرکشی و قتل و فحش و آزار خلق و امثال آن از فروع آن است، و قوه شهوت، که شره و حرص و طمع و بخل و امثال آن از فروع آن است، این قوای ثلاثه، محدود به حدی نیستند به این معنا که اگر افسار شیطنت را انسان رها کند، در هیچ حدی واقف نشود و به هیچ مرتبه ای از مراتب قانع نگردد، و برای به دست آوردن مقصد خود حاضر است با تمام نوامیس الهیه و شرایع حقّه مخالفت و دشمنی کند، و برای رسیدن به یک ریاست جزئی، حاضر است فوج فوج انبیاء و اولیاء و صلحاء و علماء بالله را قتل و غارت کند، و همین طور آن دو قوه دیگر در صورت سرخود بودن و افسار گسیختگی.

و معلوم است هر مرتبه ای از مراتب لذات نفسانیه - که راجع به این سه قوه است - که از برای انسان حاصل شود به اندازه خود انسان را دلبسته به دنیا و غافل از روحانیت و حق و حقیقت کند.

مثلاً، در هر لذتی که ذائقه انسانی از این عالم می برد در صورتی که محدود به حدود الهیه نباشد، همان لذت انسان را به دنیا نزدیک کند و علاقه قلبیه را زیاد کند، و به همان اندازه علاقه به روحانیت و حق کم شود و محبت الهیه از قلب زائل شود. و چون پشت سر هر لذتی، نفس لذت دیگر، بلکه لذات دیگر را طالب شود و نفس امّاره قوای مخصوصه این کار را برای تحصیل آن ترغیب کند، پس در پشت سر هر حجابی، حجبی ظلمانی برای انسان پیدا شود و از هر یک از این مجاری و قوای حسیه - که شعاع نفس از آنها به عالم طبیعت و دنیا جلوه کرده - دائماً حجابهایی به روی قلب و روح کشیده شود که انسان را از سیر الی الله و طلب حق - جلّ جلاله - باز دارد.

و خسران و حسرت، بلکه تعجب و حیرت در آن است که همان فطرتی که براق سیر اولیاء است به معراج قرب حضرت باری - جلّ و علا - و سرمایه وصول آنها است به کمال مطلق، همان انسان سرخود را به نهایت شقاوت و بعد از ساحت قدس کبریا رساند، و این بالاترین خسرانها است، چنانچه حق تعالی فرماید: **والعصر * انّ الانسان لفی خسر.** (۱۳۷)

چه خسرانی بالاتر از این که انسان سرمایه سعادت ابدی را خرج در راه تحصیل شقاوت ابدی کند، و آنچه را که حق تعالی به او داده که او را به اوج کمال رساند، همان او را به حسیض نقص کشاند!؟

ای انسان بیچاره! چه حسرتی خواهی داشت آن روزی که پرده طبیعت از چشم برداشته شود و معاینه کنی که آنچه در عالم قدم زدی و کوشش کردی در راه بیچارگی و شقاوت و بدبختی خودت بوده، و راه چاره و طریق جبران نیز مسدود شده، و دستت از همه جا کوتاه! نه راه فرار از سلطنت قاهره الهیه یا معشر الجنّ و الانس ان استطعتم

ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا (۱۳۸) و نه راه جبران نقایص گذشته و عذرخواهی از معاصی الهیه الان و قد عصیت قبل . (۱۳۹)

ای عزیز! اکنون تا حجابهای غلیظ طبیعت نور فطرت را بکلی زائل نکرده ، و کدورت‌های معاصی صفای باطنی قلب را بکلی نبرده ، و دست از دار دنیا - که مزرعه آخرت است (۱۴۰) ، و انسان در آن می تواند جبران هر نقصی و غفران هر ذنبی کند - کوتاه نشده ، دامن همتی به کمر زن و دری از سعادت به روی خود باز کن .
و بدان که اگر قدمی در راه سعادت زدی و اقدامی نمودی ، و با حق - تعالی مجده - از سر آشتی بیرون آمدی و عذر ماسبق خواستی ، درهائی از سعادت به رویت باز شود ، و از عالم غیب از تو دستگیرها شود و حجابهای طبیعت ، یک یک ، پاره شود و نور فطرت بر ظلمتهای مکتسبه غلبه کند ، و صفای قلب و جلالی باطن بروز کند و درهای رحمت حق تعالی ، به رویت باز شود ، و جاذبه الهیه تو را به عالم روحانیت جذب کند ، و کم کم محبت حق در قلبت جلوه کند و محبت‌های دیگر را بسوزاند ، و اگر خدای - تبارک و تعالی - در تو اخلاص و صدق دید ، تو را به سلوک حقیقی راهنمائی کند و کم کم چشمت را از عالم کور کند و به خود روشن فرماید ، و دلت را از غیر خودش وارسته و به خودش پیوسته کند.

بار خدایا! آیا شود که این دل محجوب و این قلب منکوس را به خود آری ، و این غافل فرو رفته در ظلمات طبیعت را به عالم نور کشانی ، و بتهای دل را به دست قدرت خود درهم شکنی ، و غبار تن را از پیش چشم فرو ریزی ؟

بارالها! ما به امانت تو خیانت کردیم ، و فطرت الله را به تصرف شیطان پلید دادیم ، و از فطرت الهیه محجوب شدیم ، و ترسم که کم کم ، با این سیر طبیعی و سلوک شیطانی ، از فطرت الهی یکسره بیرون آئیم ، و خانه را یکجا به تصرف شیطان و جنود آن و جهل و جنود آن دهیم .

پروردگارا! تو خود از ما دستگیری کن ! ما طاقت مقاومت نداریم ، مگر لطف تو دستی گیرد آنک ذوالفضل العظیم .

مقصد دوم : مقصود از ایمان

فصل اول ، مقصود از ایمان :

بدان که ایمان غیر از علم و ادراک است ، زیرا که علم و ادراک ، حظّ عقل است و ایمان حظّ قلب است .
انسان به مجرد آن که علم پیدا کند به خدا و ملائکه و پیغمبران و یوم القیامه ، او را نتوان مؤمن گشت ، چنانچه ابلیس تمام این امور را علما و اراکا می دانست و حق تعالی او را کافر خواند. (۱۴۱)
چه بسا باشد فیلسوفی به برهانهای فلسفی ، شعب توحید و مراتب آن را مبرهن کند و خود ، مؤمن بالله نباشد ، زیرا که علمش از مرتبه عقل و کلیت و تعقل ، به مرتبه قلب و جزئیت و وجدان نرسیده باشد.
برای نزدیک کردن مقصود به فهم ، مثالی یاد کنیم :

ما به حسب برهان و ادراک عقلی ، همه می دانیم که مردگان به انسان نمی توانند آزادی دهند ، و همه مرده های عالم به قدر مگسی حرکت ندارند ، و می دانیم که در تاریکی ، مردگان زنده نمی شوند ، با این وصف ، در شب تاریک از مردگان وحشت داریم ، و وهم ما غلبه بر عقل می کند. برای آن است که به این حقیقت عقلیه ، قلب ایمان نیاورده و این ادراک عقلی به قلب نرسیده . ولی آنها که با تکرر عمل و کثرت اقدام و زیادت مرادوت در

شبهای تار در قبرستانها ، این مطلب علمی را به قلب رساندند ، از مردگان وحشت نکنند ، بلکه در قبرستانها منزل کنند ، و با وادی خاموشان مانوس شوند.

دسته اول و دوم ، در علم به اینکه از مردگان به کسی آزار نرسد شریک بودند ، ولی در ایمان به این مطلب با هم مختلف بودند. از این جهت ، علم آنها در آنها اثری نکرد ، ولی ایمان دسته دوم آنها را از وحشت خیالی مرهوم بیرون آورد.

پس معلوم شد که علم غیر از ایمان است و این مطلب به حسب لغت نیز مناسب با معنی ایمان است ، زیرا که ایمان در لغت به معنی وثوق و تصدیق (۱۴۲) و اطمینان (۱۴۳) و انقیاد خضوع (۱۴۴) است در فارسی به معنی گرویدن است (۱۴۵) . و پر واضح است که گرویدن غیر از علم و ادراک است .

فصل دوم در توضیح و متمیم این مطلب است :

بدان که ایمان به معارف الهیه و اصول عقاید حقه صورت نگیرد مگر به آنکه اولاً: آن حقایق را به قدم تفکر و ریاضت عقلی و آیات و بینات و براهین عقلیه ادراک کند ، و این مرحله به منزله مقدمه ایمان است ، و پس از آن که عقل حظّ خود را استفیاء نمود ، به آن قناعت نکند ، زیرا که این قدر از معارف ، اثرش خیل کم است و حصول نورانیت از آن ، کمتر شود و پس از آن ، باید سالک الی الله اشتغال به ریاضات قلبیه پیدا کند ، و این حقایق را با هر ریاضتی شده به قلب رساند ، تا قلب به آنها بگردد.

پس در این جا ، مراتب ایمان فرق کند ، و شاید معنای حدیث شریف که فرماید : علم نوری است که خدای تعالی در دل هر کس که خواهد افکند (۱۴۶) همین باشد ، زیرا که علم بالله تا در حد عقل است ، نور است ، و پس از ریاضات قلبی ، خدای تعالی آن را در قلوب مناسبه افکند ، و دل به آن بگردد.

مثلاً ، حقیقت توحید ، که اصل اصول معارف است ، و اکثر فروع ایمانیه و معارف الهیه و اوصاف کامله روحیه و صفات نورانیه قلبیه از آن منشعب شود ، تا در ادراک عقلی است ، هیچ یک از این فروع بر آن مترتب نشود ، و انسان را به هیچ یک از آن حقایق نرساند.

مثلاً ، توکل به خدای تعالی یکی از فروع توحید و ایمان است . ما غالباً یا به برهان یا به امور شبیه به برهان ارکان توکلیمان تمام است ، ولی حقیقت توکل در ما حاصل نیست .

ما همه می دانیم که در مملکت حق تعالی کسی تصرفی ، بی اجازه قیومی و اشاره اشراقی آن ذات مقدس نکند ، و اراده کسی بر اراده قویمه ذات مقدس ، قاهر نشود ، مع ذلک ، ما از اهل دنیا و ارباب ثروت و مکننت ، طلب حاجات کنیم و از حق تعالی غفلت نمائیم .

توکل ما بر اوضاع طبیعت و امور طبیعیها صدها مقابل بالاتر است از توکل به حق . این نیست مگر آن که حقیقت توحید افعال در قلب ما حاصل نشده و حکیم فلسفی لا مؤثر فی الوجود الا الله (۱۴۷) گوید و خود از غیر خدا حاجت طلبد ، و متعبد متنسک لا حول و لا قوة الا بالله و لا اله الا الله ورد خود کند و چشمش به دست دیگران است . این نیست جز آن که آن ، برهانش از حد عقل و ادراک عقلی خارج نشده و به قلب نرسیده ، و این ، ذکرش از لقلقه لسانی تجاوز ننموده و ذائقه قلب از آن نچشیده .

ما همه داد از توحید می زنیم و حق تعالی را مقلب القلوب و الابصار می خوانیم ، و الخیر کله بیده و الشر لیس الیه (۱۴۸) می سرانیم ولی باز در صدد جلب قلوب بندگان خدا هستیم ، و دائماً خیرات را از دست دیگران تمنا داریم .

اینها نیست جز این که اینها ، یا حقایق عقلیه ای است که قلب از آن بی خبر است و یا لقلقه های لسانی است که به مرتبه ذکر حقیقی نرسیده .

ما همه قرآن شریف را می دانیم (که) از معدن وحی الهی برای تکمیل بشر و تخلیص انسان از محبس ظلمانی طبیعت و دنیا ، نازل شده است ، و وعد (و) وعید آن ، همه حق صراح و حقیقت ثابت است ، و در تمام مندرجات آن شائبه خلاف واقع نیست ، با این وصف ، این کتاب بزرگ الهی در دل سخت ما به اندازه یک کتاب قصه تاثیر ندارد ، نه دلبستگی به وعده های آن داریم تا دل را از این دنیای دنی و نشئه فانیه برگیریم و به آن نشئه باقیه ببندیم ، و نه خوفی از وعید آن در قلب ما حاصل آید تا از معاصی الهیه و مخالفت با ولی نعمت احتراز کنیم . این نیست جز آن که حقیقت و حقیقت قرآن به قلب ما نرسیده و دل ما به آن نگروده و ادراک عقلی ، بسیار کم اثر است . و با این قیاس ، کلیه نقصانهائی که در ما است و جمیع سرکشیها و مخالفتهای ما و محروم ماندن از همه معارف و سرائر برای همین نکته است . (تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل).

فصل سوم در استشهاد برای این مقصد به دلیل نقلی

خدای تبارک و تعالی برای مؤمنین در قرآن شریف خود ، خواصی ذکر فرموده است ، و همچنین در احادیث شریفه از اهل بین عصمت و طهارت ، برای مؤمن اوصافی ذکر شده است که هیچ یک از آنها در ما نیست ، با این که ما خود می دانیم که همه به علم برهانی یا امثال آن ، اعتقاد به خدای تبارک و تعالی و توحید ذات مقدس و سایر ارکان ایمانی داریم . این نیست مگر برای آن که مذکور داشتیم که ایمان غیر از ادراک عقلی است .

خدای تعالی در آیه دوم از سوره انفال فرماید : انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله و جلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون (۱۴۹) تا آن که می فرماید : اولئک هم المؤمنون حقا (۱۵۰) به طور حصر می فرماید : مؤمنان آنانند که این چند صفت را دارند و غیر اینها مؤمن نیستند ، و در آخر نیز فرماید : اینها فقط مؤمن درست راست می باشند.

یکی از اوصافی که برای آنها ذکر شده است آن که چون ذکر خدا شود قلبهای آنان ترسناک شود. و دیگر آن که چون آیات حق بر آنها خوانده شود ، آن آیات ایمان آنها را زیادت کند. و دیگر آن که توکل آنها بر پروردگار خودشان است .

اکنون شما که مدعی ایمان هستید ، و همه ارکان ایمان را عقلا یافتید ، و برای هر یک برهانی دارید یا بافتید ، مراجعه به حال خود کنید ، ببینید کدام یک از این خواص در قلبتان موجود است ؟ این همه ذکر خدا می کنید و می شنوید ، آیا کو آن ترس که علامت مؤمن است ؟ البته قلبی که وجدان عظمت و جلال حق نکرده ، و کبریا و علو شان حق در آن وارد نشده ، از ذکر حق ترسان نشود.

مؤمن آن کسی است که قلبش حضور حق و احاطه قیومی آن ذات مقدس را دریافته باشد و عظمت و جلال او را وجدان کرده باشد.

البته از فطریات است که انسان در محضر سلطان عظیم الشان ، کوچک و خوفناک شود ، گرچه در خود قصوری نبیند و خود را خدمتگزار ببیند ، با آن که همه ممکنات از قیام به حق معرفت و عبادت آن ذات مقدس قاصرند. چطور چنین نباشد! با آن که اشرف ممکنات و اعرف خلق الله و اقرب الی الله ، رسول ختمی - صلی الله علیه و آله و سلم - اعلان ما عبدناک حق عبادتک ، و ما عرفناک حق معرفتک (۱۵۱) داده :

آن جا که عقاب پر بریزد

از پشه لاغری چه خیزد (۱۵۲)

پس این خاصیتی که از علائم مؤمن است در ما یافت نشد.

و همین طور خاصیت دیگر که عبارت از زیاد شدن ایمان است از تلاوت آیات شریفه . این همه آیات تدوینیه و تکوینیه ، بر ما خواننده می شود و ارائه داده می شود ، عوض آن که بر ایمان ما افزایش حاصل آید ، بر احتجاب ما می افزاید.

در ایام عمر ، چقدرها قرآن شریف - که بزرگترین آیات الهیه است - ما خود می خوانیم و از دیگران استماع می کنیم و نور ایمان در قلب ما پیدا نشده ، و تذکر و تنبیهی از آن آیات برای ما حاصل نیامده . اکنون درست تفکر کن ! بیا بین صدر یا ذیل این آیه شریفه که آیه چهل و (چهارم) (۱۵۳) از سوره مبارکه فصلت است با ما تطبیق می کند؟ می فرماید :

قل هو للذین آمنوا هدی و شفاء و الذین لا یؤمنون فی آذانهم و قر و هو علیهم عمی اولئک ینادون من مکان بعید (۱۵۴)

کنجاست آن هدایت و شفای امراض باطنی که برای مؤمنین از قرآن شریف حاصل می شود؟! چه شده است که در گوش ما این آیات شریفه فرو نمی رود و برای ما خود ، حجاب فوق حجاب می شود؟! این نیست جز آن که نور ایمان در قلب ما نازل نشده ، و علوم ما به همان حد علمی باقی مانده و به لوح قلب وارد نگردیده ، و در این باب ، در قرآن شریف آیات بسیاری است (۱۵۵) که با مقایسه حال خود با آن آیات و تطبیق آن آیات با صفات خود ، به خوبی حال ما معلوم خواهد شد.

و اما خاصیت سوم که می فرماید : و علی ربهم یتوکلون . حقیقت توکل واگذار کردن جمیع امور است به وکیل و اعتماد نمودن به وکالت اوست ، و صرف نظر نمودن از دیگران است ، و چشم امید از دیگران بستن است . و آن مبتنی بر چهار امر است که ارکان توکل است :

اول ، علم به آن که وکیل حاجت انسان را می داند.

دوم ، علم به آن که قدرت به قضای حاجت دارد.

سوم ، علم به آن که رحمت و شفقت به موکل دارد.

چهارم ، آن که بخل از ساحت او دور است .

اکنون مراجعه به حال خود کنیم ، این چهار علم از برای ما حاصل است نسبت به ذات مقدس حق تعالی ، همه او را عالم به ذرات کائنات می دانیم ، علم او را محیط به تمام موجودات می دانیم ، و قدرت کامله او را نافذ در ارضین و سموات می دانیم ، و رحمت عامه شامله او را به همه موجودات می دانیم و او را مبرّی از همه نقایص - که بخل نیز از آنها است - می دانیم ، با این که علما ارکان توکل برای ما حاصل است و شک در هیچ یک از این امور اربعه نداریم ، با این وصف ، آثاری از توکل در ما نیست .

ما به مردم و چشم امید ما به خلائق بیشتر است از خالق . حاجات خود را از مخلوق ضعیف می خواهیم و دست طمع خود را پیش دونان دراز می کنیم . دایما در پی جلب قلوب مردم هستیم ، با آن که مقلب القلوب را حق می دانیم . اینها نیست جز آن که مذکور داشتیم که علم به این ارکان ، غیر از ایمان است ، چون قلب ما از این علوم خالی است و این ارکان را در قلب وارد نمودیم ، از علم خود نتیجه ای حاصل نکنیم . از این جا معلوم می شود که درست گفته آن که گفته :

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی تمکین بود (۱۵۶)

ما خود با علم بحثی استدلالی و با براهین متقنه ، ارکان توکل را دریافتیم و در آنها شائبه شک و ریبی در ما نمی رود. با همه حال ، از نور توکل در دل ما پرتوی نیست ، و از صفای انقطاع از خلق و پیوستگی به حق ، در ما اثری یافت نشود.

پس این خاصیت ایمانی نیز از ما مسلوب است و اگر خواص و علائم ایمان نبود ، خود ایمان نیز نیست . آیات شریفه ، که خود شاهد این مقاله است ، بیش از آن است که در این مختصر گنجد (۱۵۷) . این نمودگی است که از آن ، دیگر آیات نیز معلوم شود.

و اما روایات شریفه نیز بسیار است و ما به ذکر بعضی از آن ، این اوراق را مزین می کنیم ، شاید از برکت کتاب شریف الهی و انفاس قدسیه حضرت اولیای نعم - علیهم الصلاه و السلام - قلوب مظلومه قاسیه را نوری حاصل شود ، و از این حجابهای ظلمانی عالم طبیعت خلاصی پیدا شود.

در کافی شریف در باب این که ایمان مشارک اسلام (است) و اسلام مشارک ایمان نیست سند به سماعه رساند : قال ، قلت لابی عبدالله - علیه السلام - : اخبرنی عن الاسلام و الایمان ، هما مختلفان ؟ الی ان قال : فقال : الاسلام : شهادة ان لا اله الا الله و التصدیق برسول الله ، و حقنت الدماء ، و علیه جرت المناکح و الموارث ، و علی ظاهره جماعة الناس . و الایمان : الهدی و ما یثبت فی القلوب من صفة الاسلام و ما ظهر من العمل به (۱۵۸) الحدیث . از این حدیث شریف ظاهر شود که شهادت به وحدانیت و اعتقاد به رسالت اسلام است . ولی ایمان نور هدایتی است که در قلب جلوه کند.

و آنچه صفت اسلام است ، اگر در قلب ثابت شد و به قلب رسید ، آن ایمان است ، و لازمه ایمان عمل است . و از احادیث بسیار ظاهر شود که عمل به ارکان از ایمان است (۱۵۹) . و این نه آن است که در حقیقت ایمان ، عمل به ارکان مدخلیت دارد ، بلکه برای آن است که لازمه ایمان به ارکان است (چنانچه پیش از این مذکور شد) . و در حدیث شریف کافی فرماید :

فاذا اتی العبد کبیره من کبار المعاصی او صغیره من صغار المعاصی الّتی نهی الله - عز و جلّ عنها کان خارجا من الایمان ، ساقطا عنه اسم الایمان ، و ثابتا علیه اسم الاسلام ، فان تاب و استغفر عاد الی دار الایمان . (۱۶۰) الحدیث .

و هم در کافی شریف در باب وجوب جمع بین خوف و رجا سند به حضرت صادق - علیه السلام - رساند : قال : کان ابی یقول : انه لیس من عبد مؤمن الا (و) فی قلبه نوران : نور خیفه و نور رجا ، لو وزن هذا لم یزد علی هذا (۱۶۱)

و در حدیث دیگر است که مؤمن ، مؤمن نیست مگر آن که در آن خوف و رجا باشد و خائف و راجی نشود تا آن که عامل باشد به آن چه خائف و راجی است . (۱۶۲)

و در روایات شریفه ، اوصاف مؤمنین را شمرده اند و آنها را متصف به صفاتی کردند ، از قبیل توکل و تسلیم و رضا و خوف و رجا و امثال آن (۱۶۳) . و البته کسی که متصف به آن صفات نباشد ، از اهل ایمان نخواهد بود . و این نیست جز آن که این علم و ادراک که در ما هست ، ایمان نیست ، و الا ملازم با این اوصاف شریفه و اعمال صالحه بودیم ، والله العالم .

فصل چهارم در بیان آنکه ایمان بر طبق فطرت است و کفر خارج از طریقه فطرت است :

بدان که در فصل سابق مذکور شد که مقصود از فطریات آن اموری است که جمیع سلسله بشری در آن متفق باشند ، و هیچ عادت و مذهبی و محیطی و اخلاقی در آن تاثیری نکند. وحشیت و تمدن ، بدویت و حضریت ، علم و جهل و ایمان و کفر و سایر طبقه بندیهای سلسله بشری امور فطریه را تغییر ندهد و آنچه اختلاف بین آنهاست ، در اصل امر فطری نیست ، بلکه در اشتباهات در مصداق است .

پس گوئیم : اصول و ارکان ایمان ، که عبارت از معرفت و توحید و ولایت - که ایمان به رسل است - و ایمان به یوم المعاد و ایمان به ملائکه و کتب الهیه (است) ، از فطریات است ، الا آن که بعضی از آنها از فطریات اصلیه است چون معرفت و توحید ، و بعضی دیگر از متفرعات است . و تفصیل آن به طور استیفا خارج از مقصد و مقصود و جزء مباحث علمیه ای است که مقدمات طولانی دارد و ما در این اوراق از آن احتراز می نمایم ولی از اشاره اجمالیه چاره نیست .

پس باید دانست که توجه به کمال مطلق و عشق به کمال مطلق را سابقا مذکور داشتیم که از فطریات است . و اکنون گوئیم که این کمال مطلق و جمال علی الاطلاق که همه سلسله بشر عاشق و فریفته آند ، حق تعالی - جل جلاله - است ، زیرا که به برهان ثابت است که ذات مقدس بسیط الحقیقه (۱۶۴) است ، و بسیط الحقیقه باید کمال و جمال مطلق باشد ، و دیگر موجودات جلوه ای از جلوات فعل و رشحه (ای) از رشحات فیض مقدس اویند ، پس هر یک را محدودیت و تعینی است که تنزل از کمال مطلق دارند. و همین معشوق حقیقی که ذات مقدس است ، باید واحد علی الاطلاق باشد ، والا از بساطت حقیقت خارج شود و کمال مطلق نبود. و نیز این ذات معشوقه همه سلسله بشر به فطرت اصلیه ، دارای همه کمالات است - و الا از کمال مطلق خارج شود - و معشوق کمال مطلق است .

و در سوره مبارکه توحید ، که نسب حق را بیان کند (۱۶۵) ، به همین برهان هویت مطلقه ، اثبات احدیت و جامعیت و تنزیه از نقص را به طوری بدیع که متعمقان ادراک کنند ، فرموده .

و چون حقیقت ولایت به نزد اهل معرفت عبارت از فیض منبسط مطلق است (۱۶۶) ، و آن فیض خارج از همه مراتب حدود و تعینات است ، و از آن تعبیر به وجود مطلق شود ، فطرت به آن حقیقت متعلق است اما تعلق تبعی ، چنانچه خود آن حقیقت ، حقیقت مستظله است ، و آن را تعبیر به ظل الله کنند ، و آن را مشیت طلقه و حقیقت محمدیه و علویه دانند. (۱۶۷)

و چون فطرت فنای در کمال مطلق را خواهد ، حصول آن حقیقت - که حقیقت ولایت است - حصول فنای در کمال مطلق است ، پس حقیقت ولایت نیز از فطریات (است) و از این جهت است که در روایات شریفه : فطره الله التي فطر الناس علیها (۱۶۸) را گاهی تفسیر فرموده به فطرت معرفت (۱۶۹) و گاهی به فطرت توحید (۱۷۰) و گاهی به فطرت ولایت (۱۷۱) و گاهی به اسلام . (۱۷۲)

و در بعضی از روایات است که از حضرت باقر - علیه السلام - روایت شده که فرمود : فطره الله التي فطر الناس علیها لا اله الا الله و محمد رسول الله و علی امیر المؤمنین ولی الله (۱۷۳) است . و تا این جا توحید است .

و این حدیث شریف شاهد مقاله ماست که ولایت از شعبه توحید است ، زیرا که حقیقت ولایت فیض مطلق است ، و فیض مطلق ظل وحدت مطلقه است . و فطرت ، بالذات متوجه کمال اصلی ، و بالتبع متوجه کمال ظلی است . و این کلام را بیانی دیگر است که از آن ناچار صرف نظر کنیم .

پس معلوم شد معرفت و توحید و ولایت از امور فطریه است .

و نیز در فطرت جمیع عایله بشری ثبت است عشق به بقای ابدی، منتهی آن که از برای محجوبین از فطرت اصلیه از باب اشتباه در تطبیق، نتیجه این محبت پیوستگی به دنیا و محبت به دنیا شده و تنفر از موت. و عمده تنفر از موت از باب این است که، در قلب محجوبین، ایمان به عوالم بعد الموت و حیات و بقای ابدی وارد نشده، و موت را فنا گمان می کنند، و چون فطرت از فنا منزجر و متنفر است و به بقا عاشق است، تنفر از موت در محجوبان پیدا شده. با آن که فطرت اصلیه که عاشق بقای ابدی است، همین عشق پیوستگی به معاد و عالم مابعد الموت است، زیرا که حیات دنیاوی ممکن نیست ابدی باشد و چون زایل است فطرت از آن متنفر است و نشئه ثانیه غیبیه که نشئه باقیه است، معشوق فطرت است. پس ایمان به یوم الاخره، یعنی نشئه مابعد الدنیا از فطریات است.

و نیز در فطرت تمام بشر ثبت است عشق به راحت حریت و مقصود از حریت، حریت مطلقه است که نفوذ اراده از شوون آن است. و در حیات دنیاوی این دو امر، ممکن نیست، زیرا که راحت مطلقه به هیچ وجه یافت نشود، بلکه تمام راحتیهای آن مشوب به رنج و تعب است، چه در تحصیل آن و تمهید مقدمات کثیره برای حصول آن، و چه در حین حصول آن، و چه بعد از حصول آن.

مثلا، یکی از لذات جسمانی که نفس به آن متوجه است و از طرق استراحت می داند، لذت ذائقه است - که لذت اکل باشد - که ما اهل دنیا و محجوبان آن را اهمیت می دهیم.

اکنون اگر از روی دقت حساب شود، برای تحصیل مقدمات یک غذای لذیذ در دنیا، چه تعبهای اهل دنیا به خود راه می دهند؟! از مقدمات بعیده اگر حساب شود، مصیبت عظیم رخ می دهد تا وقتی که آن را تحصیل کرد، با آن همه مزاحمات و معارضات بیشمار، در طبخ و اصلاح آن محتاج به تعبهای بسیار است. حتی در وقت اکل نیز مقدماتی دارد که خالی از زحمت و تعب نیست.

منتهی آن که انسان، چون مانوس است، به نظرش نمی آید. و پس از خوردن، اول تعبهای هضم و دفع که هر یک مصیبتی است که اگر عام البلوی نبود و انس نبود، هیچ وقت انسان حاضر برای تحمل هیچ یک نبود. این حال لذات این عالم است.

اکنون ملاحظه کن که دردها و رنجها و مصیبتها و سایر امور را که انسان در هر روز زندگانی این عالم به آن مبتلاست. پس آنچه که انسان عاشق اوست - که راحتی مطلق است - در این عالم میسور نیست، ولی در عالم ملکوت - به طوری که ارباب شرایع خبر دادند (۱۷۴) - این راحتی مطلق موجود است. پس انسان بالفطره متوجه عالمی است که در آن راحتی بی رنج و تعب، و لذتی بی مزاحم و کدورت است.

و نیز انسان به حسب فطرت، عاشق حریت و آزادی است که هر چه بخواهد بکند، حتی اراده او نیز نافذ باشد، به طوری که در مقابل سلطنت و قدرت او مدافع و مزاحمی نباشد. و معلوم است که در این عالم، همچو قدرت و نفوذ اراده یافت نشود، لاقلاً طبایع این عالم تعصی دارند که تحت اراده انسان باشند - چنانچه واضح است - و این طور سلطنت جز در عالم مابعد الطبیعه - که بهشت اهل طاعت است - یافت نشود. پس انسان به حسب فطرت، مؤمن به نشئه غیبیه است.

و معلوم است که عشق فعلی و عاشق فعلی معشوق فعلی لازم دارد، چه که متضایفین متکافئین در قوه و فعل هستند. پس باید معشوقهای فطرت، بالفعل باشد تا فطرت به آنها متوجه باشد.

و گمان نشود که شاید انسان در خطا و غلط باشد، و نفس متوجه به صورتهای ذهنیه و خیالات موهومه باشد، که اصل ندارد. زیرا که صورتهای خیالی، خود، معشوق نفس نتواند بود، زیرا که آن صورتها همه محدودند و نفس

عاشق غیر محدود است . و دیگر آن که ، چون که این فطرت ، لازمه وجود است ، در آن خطا و غلط راه ندارد ، چنانچه به برهان لمّی معلوم شده است در علوم عالیّه (۱۷۵) . و این رواق گنجایش برهان ندارد ، تا اسن قدر نیز از وظیفه و قرار داد خارج شد ، چنانچه از سایر فطرتها نیز صرف نظر نمودیم .

و از آنچه مذکور شد معلوم شود که کفر مورد تنفر فطرت است و از فطریات محجوبه است نه مخموره ، والحمد لله اولاً و آخراً .

فصل پنجم ، راه تحصیل ایمان :

اکنون که معلوم شد ایمان غیر از علم است ، و آنچه که در ما از معارف و حقایق توحید و اسماء و صفات است علم است و قلب ما را از آنها خبری نیست ، و معلوم شد که تا این امور به قلب نرسد و قلب به آنها مؤمن نشود اثرش کم است ، باید انسان در صدد تحصیل ایمان برآید که اگر خدای نخواستہ از این عالم - که دار تغییر و تبدل است و هر یک از ملکات و اوصاف و احوال قلبی را می توان در آن تغییر داد - بیرون رویم و از ایمان دست ما تہی باشد ، خسارتهای فوق العاده به ما وارد خواهد آمد و در خسران بزرگ واقع خواهیم شد و ندامتهای بی پایان نصیب ما خواهد گردید. و در آن عالم ، ممکن نیست هیچ حالی از احوال نفس تغییر کند ، یا اگر ایمان در این جا حاصل نشد ، آنجا بتوان حاصل نمود.

پس انسان باید در همین عالم ، این چند صباح را مغتنم شمارد و ایمان را با هر قیمتی هست ، تحصیل کند و دل را با آن آشنا کند. و این در اول سلوک انسانی صورت نگیرد ، مگر آن که اولاً ، نیت را در تحصیل معارف و حقایق ایمانیہ خالص کند و قلب را با تکرار و تذکر ، به اخلاص و ارادت آشنا کند تا اخلاص در قلب جایگزین شود ، چه که اگر اخلاص در کار نباشد ناچار دست تصرف ابلیس به کار خواهد بود و با تصرف ابلیس و نفس - که قدم خودخواهی و خودبینی است - هیچ معرفتی حاصل نشود ، بلکه خود علم التوحید بی اخلاص ، انسان را از حقیقت توحید و معرفت دور می کند و از ساحت قرب الهی تبعید می نماید.

ملاحظه حال ابلیس کن که چون خودخواهی و خودبینی و خودپسندی در او بود ، علمش به هیچ وجه عملی نشد و راه سعادت را به او نشان نداد.

میزان در ریاضات حقّه و باطله به یک معنی دقیق عرفانی ، قدم نفس و خودخواهی و قدم حق و حق طلبی است . نمازی که برای شهوات دنیا یا آخرت باشد ، نمازی نیست که معراج مؤمن و مقرب متقین (۱۷۶) باشد. آن نماز ، انسان را به حورالعین نزدیک کند و از ساحت قرب الهی دور نماید.

علم توحیدی که برای نمایش در محضر عوام یا علماء باشد از نورانیت عاری و بری است و غذائی است که با دست شیطان برای نفس اماره تهیه شود ، خود آن ، انسان را از توحید بیرون برد و به تشریک نزدیک کند ، و ما پس از این - ان شاء الله - در باب اخلاص ، مراتب و حقایق آن را بیان می کنیم .

بالجمله : پس از تحصیل اخلاص ، ممکن است راه به حقیقت پیدا کرد چنانچه در قرآن شریف در سوره مبارکه و الصافات در آیه ۱۵۹ و ۱۶۰ می فرماید : سبحان الله عما یصفون # الا عباد الله المخلصین جز بندگان مخلص که خلوص از مراتب شرک و دویینی دارند و خالص از کثافات طبیعت شدند ، خداوند منزّه است از توصیف دیگران ، گرچه مخلصین (با فتح لام) مقام بالاتر از مخلصین (با کسر لام) است ، و ما - ان شاء الله - در محل خود بیان آن را خواهیم کرد (۱۷۷) . در هر صورت ، اخلاص در تحصیل توحید و تجرید ، ز مهمات سلوک است و کیفیت

تحصیل آن را در باب خود، مذکور می‌داریم. و پس از آن، از گناهان و مخالفات، توبه خالصی کند با شرایط خود، که در باب توبه بیاید.

و چون قلب را از کثافات خالی کرد، مهیای برای ذکر خدا و قرائت کتاب خدا شود و تا قذارات و کثافات عالم طبیعت در آن است، استفادت از ذکر و قرآن شریف میسور نشود، چنانچه در کتاب الهی اشاره به آن فرماید در سوره مبارکه واقعه (آیه ۷۷ الی ۷۹):

انه لقرآن کریم * فی کتاب مکنون * لا یمسه الا المطهرون (۱۷۸)

و در سوره مؤمن (آیه) ۱۳ فرماید:

هو الذی یریکم آیاته و ینزل لکم من السماء رزقا و ما یتذکر الا من ینیب (۱۷۹)

پس از آن که دل را برای ذکر خدا و قرآن شریف مهیا نمود، آیات توحید و اذکار شریفه توحید و تنزیه را با حضور قلب و حال طهارت، تلقین قلب کند، به این معنی که قلب را چون طفلی فرض کند که زبان ندارد و می‌خواهد او را به زبان آورد، چنانچه آن جا یک کلمه را تکرار کند و به دهان طفل گذارد تا او یاد گیرد، همین طور کلمه توحید را با طمانینه و حضور قلب، باید انسان تلقین قلب کند و به دل بخواند تا زبان قلب باز شود. و اگر وقتی چون اواخر شب یا بین الطلوعین، بعد از فریضه صبح برای این کار اختصاص دهد خیلی بهتر است. پس در آن وقت، با طهارت و وجهه قرآن و ذکر را متوجه قلب کند، و آیات شریفه الهیه که مشتمل بر تذکر و مشتمل بر توحید است به قلب بخواند به طور تلقین و تذکیر.

و اگر آیات شریفه آخر سوره حشر را از قول خدای تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله (۱۸۰) که آیه ۱۸ است، تا آخر سوره، که مشتمل بر تذکر و محاسبه نفس و محتوی بر مراتب توحید و اسماء و صفات است، در یک وقت فراغت از نفس از واردات دنیایی، مثل آخر شب یا بین الطلوعین با حضور قلب بخواند و در آنها تفکر کند، امید است - ان شاء الله - نتایج حسنه ببرد. و همین طور در اذکار شریفه با حضور قلب ذکر شریف: لا اله الا الله - که افضل و اجمع اذکار است (۱۸۱) - این عمل را بکند، امید هست خداوند از او دستگیری کند. و البته در هر حال، از نقص و عجز خود و از رحمت و قدرت حق، غافل نباشد، و دست حاجت پیش ذات مقدس او دراز کند و از آن ذات مقدس دستگیری طلب کند، امید است که اگر مدتی اشتغال به این عمل پیدا کند، نفس به توحید عادت کند، و نور توحید در قلب جلوه کند. و البته از شرایط عامه ذکر، نباید غفلت شود و ما بیشتر شرایط قرائت قرآن - که شرایط ذکر نیز هست - در کتاب آداب الصلاة مذکور داشتیم (۱۸۲)، گرچه خود از آن استفاده نبریم، ولی از حضرت مولای متقیان مروی است که فرموده: انظر الی ما قال، و لا تنظر الی ما قال. (۱۸۳)

و اگر در شب و روز چند دقیقه ای به حسب اقبال قلب و توجه آن - یعنی به مقداری که قلب حاضر است - نفس را محاسبه کند در تحصیل نور ایمان، و از آن مطالبه نور ایمان کند، و آثار ایمان را از آن جستجو کند، خیل زودتر به نتیجه می‌رسد، ان شاء الله.

عزیز! ممکن است در اول امر، انس با این معانی برای نفس مشکل باشد و شیطان و وساوس نفسانیه نیز به اشکال آن بیفزاید و انسان را از تحصیل این احوال مایوس کند و به انسان سلوک راه آخرت و سلوک الی الله را بزرگ و مشکل نمایش دهد، و بگوید: این معانی مال بزرگان است و به ما ربطی ندارد، بلکه گاهی شود که اگر بتواند انسان را از آن متنفر کند و با هر اسمی شده از آن منصرف کند، ولی انسان حق طلب باید استعاذه حقیقه از مکاید

آن پلید کند و به وسواس آن اعتنا نکند ، و گمان نکند که راه حق و تحصیل آن امری است مشکل . بلی ، اول مشکل نما است ولی اگر انسان وارد شود در آن ، خدای تعالی طرق سعادت را آسان و نزدیک کند.

اکنون این دستور جزئی که ذکر شد ، اشکالی ندارد و مخالف هیچ یک از کارها نیست و به جایی ضرری نمی رساند. طالب حق خوب است چندی اقدام کند ، اگر در صفای قلب و طهارت آن تغییری دید و نورانیت باطن خود را دریافت ، بیشتر اقدام کند. معلوم است این امور ، تدریجی و با طول زمان انجام گیرد. و چون اهمیت آن فوق العاده است ، انسان باید با اهمیت آن را تلقی کند.

این از قبیل ضررهای دنیوی نیست که انسان بگوید : اگر امروز نشد فردا جبران آن را کنم ، و اگر جبران نشد نیز مهم نیست ، می گذرد! این سعادت و شقاوت ابدی است ، آن شقاوتی که پایان ندارد ، آن بدبختی که آخر از برای آن نیست .

بیچاره انسان غافل ! که در امور زایله دنیا - که خود می داند ، و هر روز می بیند که اهل آن ، آن را می گذارند و می روند و حسرتها را می برند - این قدر اهمیت می دهد ، و با کمال جد و جهد در جمع و تحصیل آن می کوشد ، و خود را با هر ذلت و زحمت و هر محنت و تعبی رو به رو می کند ، و از هیچ عار و ننگی پرهیز نمی کند. ولی برای تحصیل ایمان - که کفیل سعادت ابدی او است - اینقدر سست و افسرده است که با اینهمه مواعظ انبیا و اولیاء و اینهمه کتابهای آسمانی ، باز از سستی و سهل انگاری دست نکشیده ، و به فکر روزگار مصیبت و ذلت و زحمت خود نیفتاده ، موعظت‌های قرآنی و وعد و وعید آن - که سنگ خارا را نرم می کند و کوههای عالم را خاشع می کند - در دل سخت این انسان اثر نکند!

آری ، خدای تعالی فرماید : لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله و تلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون (۱۸۴)

ای انسان دل سخت ! تفکر کن ، بین مرض قلبی تو چیست که دل تو را از سنگ خارا سخت تر کرده و قرآن خدا را ، که برای نجات تو از عذابها و ظلمتها آمده ، نمی پذیرد؟! آری ، دامهای شیطان که به صورت دنیا و زرد و سرخ آن در نظرت جلوه نموده راه گوش و چشم را بسته و قلبت را منکوس نموده . اکنون تفکر کن در آیه شریفه که فرماید :

و لقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعین لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون (۱۸۵)

بین علامت کسانی که برای جهنم خلق شده اند و نشانه جهنمیان ، در تو هست ؟

قلبی که از نور تدبیر و تفقه و برگرداندن ظاهر دنیا را به باطن آن محروم باشد ، با گوشت پاره که دل حیوانی را تشکیل می دهد فرقی ندارد. چشمی که جز صورت این عالم را نبیند و از نظر عبرت و حکمت کور باشد ، و گوشتی که جز اصوات این عالم را نشنود و از مواعظ الهیه منعزل باشد ، و حکم و نصایح را نپذیرد ، با چشم و گوش حیوانات ممتاز نیست . آنهايي که این سه خاصیت بزرگ انسانی را ندارند حیواناتی و چهارپایانی هستند به صورت انسان ، بلکه آنها گمراه ترند از حیوان ، چه که انسان با آن نور فطرت الهی که با یدِ قدرت حق - جل جلاله - مخمر شده است ، و با آن قرآن و کتابهای آسمانی و ارشاد و هدایت انبیاء - که اختصاص به او دارد - از مرتبه حیوانیت حرکتی نکرده و به مقام حیوانی وقوف نموده .

حیوان غایت سیرش همین و صراطش تا منزل حیوانیت است ، ولی انسان بیچاره در بین منزل راه گم کرده ، و به سلوک انسانی نرسیده ، و سرمایه سعادت خود را از دست داده و به خسارت و ورشکستگی عمر خود را گذرانده ، و از طریق و صراط انسانیت گمراه شده . پس این انسان ، اضل از حیوان است .

و نیز انسان اگر از تصرفات رحمانیه و عقلانیه خارج شد و در تحت تصرفات شیطانیه و جهلانیه وارد شد ، در اوصاف حیوانی از همه حیوانات بالاتر شود. قوه غضب و شهوت انسانی عالم را آتش زند ، و بنیان جهان را فرو ریزد ، و سلسله موجودات را به باد فنا دهد و اساس تمدن و تدین را منهدم کند.

گاهی شود که بر اثر غضب یا حب ریاست یک نفر ، صدها هزار خانواده بنیان کن شود ، و اساس رشته یک جمعیت گسسته گردد. هیچ یک از حیوانات ، آتش غضبشان به این سوزندگی و تنور شهوتشان به این گرمی نیست .

انسان است که برای غضب و شهوتش پایان نیست و حرص و طمعش را هیچ چیز فرو نشاناند.

انسان است که با اغلوطه و شیطنت و مکر و خدعه ، خانمهایی را به قبرستان نیستی فرستد و عائله هایی را به باد هلاکت دهد.

عالم به همه آسمان و زمینش ، اگر طعمه این جانور شود ، آتش حرص و طمعش فرو نشیند ، و ممالک عالم اگر مسخر او گردد ، از خواهشهای نفسانی او نکاهد. دیگر حیوانات چون به طعمه خود رسیدند آتش شهوت آنها فرو نشیند ، و اگر در آنها نادرا صاحب حس مأل اندیشی و حرص جمع آوری پیدا شود ، حس محدودی و حرص ضعیفی است . مورچگان که در بهار و تابستان به جمع آوری مشغولند ، زمستان راه ارتزاق آنها را بسته ، و در آن ایام ، جمع آورده خود را مصرف می کنند. و اگر زمستان می توانستند چون بهار از خانه و لانه بیرون آیند ، و ارتزاق کنند ، شاید به جمع آوری اشتغال پیدا نمی کردند.

انسان است که جمع آوری او معلوم نیست روی چه اساس و پایه است . اگر جمعش برای خرج بود و تحصیلش برای اعاشه بود ، چرا پس از تامین نیز دنبالش بیشتر می رود و پس از جمع ، حرصش افزون می شود؟! پس انسان سر خود از حیوانات اضلّ و از بهائم پست تر است ، آنها مقصد داشتند این بیچاره مقصد ندارد. آری ، مقصد دارد ولی مقصد را گم کرده . کعبه مقصود حق است و انسان حق طلب است ، و این طلب الهی را - که از نور فطرت الله است - غایتی جز غایه الغایات نیست ، و خود راه خود را نمی داند و دیوانه وار دنبال مقاصد باطله می چرخد و آتش طلبش خاموش نمی شود : الا بذکر الله تطمئن القلوب . (۱۸۶)

مقصد سوم : در بیان تصدیق و ضد آن جحود است

فصل اول ، مقصود از تصدیق و جحود :

بدان که تصدیق در این مقام ، عبارت از قبول حق و اعتقاد ثابت جازم به آن است ، چنانچه جحود عبارت از انکار حق و ردّ آن و خاضع نشدن برای آن است .

و تصدیق از جنود عقل و راجع به فطرت مخموره است ، چنانچه انکار از جنود جهل و مربوط به فطرت محجوبه است .

و تفصیل این اجمال آن که چون فطرت انسانی به دست قدرت جمال و جلال حق - جل و علا - تخمیر شده ، و از عالم طهارت و قدس نازل شده است ، در اول فطرت و خلقت نورانی و صیقلی است . و چون وجهه آن با عالم

غیب است ، و حق طلب و عاشق حق است (چنانچه سابقا معلوم شد) با حقایق ایمانیه و امور حقه - که از عالم نور و طهارت و قدس است - مناسبت ذاتیه دارد ، و با جهالات و اباطیل و اغلوطه ها و اکاذیب بی تناسب است . و در محل خود مقرر است که علم و معلوم باید با هم متناسب باشد ، و علم غذای عالم است . و چنانچه غذا با متغذی باید مناسب باشد - زیرا که با متغذی متحد شود - غذای روحانی با متغذی نیز باید متحد شود و با آن باید مناسب باشد ، چنانچه در باب اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول مبرهن است (۱۸۷) و خدای تعالی در سوره مبارکه عبس آیه ۲۴ فرماید :

فلینظر الانسان الی طعامه باید انسان البته نظر کند به طعام خود.

و در کافی شریف ، سند به حضرت صادق - علیه السلام - رساند که در معنی آیه شریفه فرمود : باید انسان نظر کند به علمش که اخذ می کند ، ببیند از که اخذ می کند. (۱۸۸)

و شیخ مفید - رضوان الله علیه - از حضرت باقر - علیه السلام - به همین مضمون روایت فرموده . (۱۸۹) پس انسان تا به فطرت اصلیه خود است ، چون از عالم نور و طهارت است ، متناسب با علوم حقیقیه و معارف الهیه و حقایق روحانیه و عوالم غیبیه است ، و وجهه نفس چون آینه ای است نورانی و صیقلی و بی آرایش به زنگ و کدورت . نقشهای عالم غیب ، که همه از جنس علوم حقه و سنخ معارف است ، در آن منقش گردد ، و آن نیز به مناسبت با آنها ، به خوبی قبول کند.

و چون اباطیل و اکاذیب و قیاسات باطله غلط ، از نفحات شیطانیه و عالم ظلمات و کدورات و قذارات است ، وجهه نفس به فطرت مخموره ، از آنها منصرف و با آنها مناسب و مواجه نیست ، پس آن نقشه ها را قبول نکند ، و از آنها منفعلی نگردد. و اگر این فطرت ، تا آخر کار محفوظ ماند ، و دست تصرف ابلیس به آن نرسد ، هیچ امری را برخلاف حق نپذیرد ، و از هیچ حقی روگردان نشود ، و تعلیمات قرآن شریف و انبیاء عظام و اولیاء کرام - علیهم السلام - به همانطور که از معدن وحی الهی و معادن علوم حقه نازل شده ، در آن جلوه کند بی شایبه تصرفات نفس و دعابه های متخیله ، که از آنها به حجابهای ظلمانی بین عبد و حق می توان تعبیر نمود.

ولی همین فطرت ، اگر از روحانیت خود محجوب شد ، و به واسطه اشتغال به عالم طبیعت ، ظلمانی گردید و سلطان شهوت و جهل و غضب و شیطنت بر آن غلبه کرد ، و با ملاذّ دنیوی و کثرات عالم ملک مانوس شد ، وجهه باطنش از عالم روحانیت و ملکوت منصرف و تناسبش با آن عوالم نورانی منقطع گردد ، و با عالم جنّ و شیطان متناسب شود ، و سلطان وهم و دعابه های متخیله - که شیطان انسان صغیر است - بر آن حکومت کند ، و حقایق و معارف الهیه و آنچه از عالم نور و طهارت و قدس است در ذائقه او تلخ و در سامعه اش سنگین و ناگوار آید.

و آنچه از عالم ظلمات و قذارات و عقاید باطله و اوهام کاذبه و سفسطه و اغلوطه است در کامش شیرین و در ذایقه روحش گوارا و خوشاسند آید ، چونان آینه زنگ زده کثیفی که آنچه از سنخ نور و نقشه های لطیف است قبول نکند ، و آنچه از قبیل زنگار و کثافت است در آن متراکم شود. پس در نفس ، حالت جحود و انکار پیدا شود و دل برای هیچ حق و حقیقتی ، حتی ضروریات و فطریات خاضع نشود.

فطری هر صاحب فطرت است که از هر نظام بدیع و صنعت دقیق عجیبی ، انتقال به منظم و صنعتگر او پیدا کند ، و جستجو پس پدید آورنده او کند ، و هیچ شک و تردیدی در دل او خطور نکند که این صنعت عجیب صنعتگر نمی خواهد ، کشف قوه برق و رادیو و صنعت تلفن و تلگرام بی سیم و دیگر مصنوعات عجیبه انسان را به اصل فطرت و جبلت خاضع کند برای صنعتگر و مستکشف آن ، و او را با عظمت و بزرگی یاد کند ، خواهی نخواهی .

و اگر کسی بگوید: اینها چیزی نیست، محتاج به صنعتگر و استاد نیست، ممکن است اینها همین طور خود به خود درست شده باشد، در سامعه هر کس این احتمال غلط سنگین، و در ذایقه روح به طوری ناگوار و تلخ آید که جواب گوینده این حرف را به سکوت و خاموشی گذراندن اولی به نظر آید. ولی نظام عجیب عالم و صنعت بزرگ محیر العقول کاینات، که پیدایش قوه برق و صنعتهای عجیب بشری از یک کارخانه کوچک آن یعنی مغز انسانی، پیدا شده و تمام عقول فلاسفه بزرگ عالم در هر جزئی از جزئیات ساختمان همین بشر - که یک جزئی ضعیف ناچیز نسبت به عالم کبیر است - متحیر است. و با آن که هزاران سال است علماء طب و تشریح در ساختمان ظاهری آن دقتها کرده و بررسیها نموده اند، بدرستی و راستی، به حقیقت آن پی نبرده اند. با این وصف، باز در افراد این انسان ظلوم جهول اشخاصی هستند که دل آنها خاضع در پیشگاه عظمت و بزرگی صانع آن و پروردگار و پدید آورنده آن نیست، و غبار شک و شبهه و کدورت تردید در دلهای سخت آنها به طوری نشسته که از فطریات خود غفلت کنند، و به ضروریات و واضحات عقول خاضع نشوند، قتل الانسان ما اکفره. (۱۹۰)

این نیست مگر آن که انسان به واسطه اشتغال به عالم طبیعت و مقهور شدن در دست واهمه و شیطنت، نورانیت فطرت را از دست داده، و علاقه و رابطه آن از حقایق منقطع شده، چنانچه خدای تعالی فرماید در سوره احقاف آیه ۲۰:

و یوم یعرض الذین کفروا علی النار اذہبتم طبیاتکم فی حیاتکم الدنیا و استمتعتم بها فالیوم تجزون عذاب الہون بما کنتم تستکبرون فی الارض بغير الحق و بما کنتم تفسقون (۱۹۱)

شاید یکی از طبیات و پاکیزه‌ها (ی) خود را که کفار بردند در زندگانی دنیا، و تمتع به دنیا و استغراق در شهوات همان نور فطرت الله باشد که از حضرت قدس، با طهارت و پاکیزگی نازل شده بود و از موائد آسمانی برای انسان بود، و به واسطه توجه به دنیا و تمتع به آن، آنرا از دست داد.

بالجمله، چون به حکم برهان، غذا و متغذی باید مناسب باشد، فطرت‌های اصلیه که از نورانیت خود خارج نشده اند، لازمه آنها تصدیق حق و خضوع برای حقیقت است و آن فطرت‌های محجوبه، که جهالت و شیطنت بر آنها غلبه نموده، لازمه آنها انکار و جحود است. پس، تصدیق از جنود عقل و جحود از جنود جهل است.

فصل دوم اصلاح نفس از جحود:

بدان که انسان تا در این علم طبیعت - که عالم ماده و تغیر است - واقع است، می تواند حالت جحو و انکار را - که از بدترین احوال نفس است و موجب خذلان نفس و خسران ابدی است - تغییر دهد و از تحت تصرف جند جهل و شیطان بیرون آید و در تحت تصرف عقل و رحمان وارد شود، و آن به علم نافع و عمل صالح انجام پذیرد. اما علم نافع: تفکر در لطایف مصنوعات و دقایق اسرار وجود است، و این تفکر از برای متوسطین ابوابی از معرفت باز کند، گرچه برای کاملین حجاب است، و این حسنه قلبیه ابرار، سیئه مقربان درگاه است. (۱۹۲) طریق تفکر در لطایف صنعت بی شمار است، ولی از همه چیز نزدیکتر به ما، خود ما است و معرفت نفس، بلکه ساختمان بدن، بلکه افعال بدن، طریق معرفت الله است من عرف نفسه (فقد) عرف ربه. (۱۹۳)

ما اکنون متوجه می شویم به یک عمل هضمی این کارخانه عجیب، یعنی کارخانه بدن انسان، می بینیم که در حیوانات - که یکی از آنها انسان است - به حسب تناسب با ساختمان مزاجی هر یک، اشتھائی به غذای خاص قرار داده شده، یعنی، هر کدام از حیوانات اشتها به یک نوع غذائی دارند که مورد احتیاج ساختمان بدن آنها است و ممکن است که بدن به آن ارتزاق کند، و از مواردی که به هیچ وجه جزء بدن نمی شود یا برای بدن مضر است،

نوعاً متنفرند ، و اگر از مقدار احتیاج غذای آنها دیر شود ، یک حالتی به معده و جهازات هضم آنها دست دهد که گزندگی خاصی دارد و از آن تعبیر به گرسنگی کنند که اگر این دعوت طبیعی نباشد ، ممکن است حیوان از گرسنگی بمیرد و اقدام به غذا نکند ، چنانچه در مزاجهای منحرف از اعتدال ، نظیر آن یافت شود.

علاوه بر آن ، در سطح زبان حیوان یک قوه مشخصه قرار داده شده که به حسب نوع ، مواد نافع را از مضره تشخیص می دهد. و در عین حال ، لذتی در اغذیه نافع قرار داده شده و قوه فهم لذتی در همین زبان قرار داده شده که گویی به انسان رشوه می دهند برای حفظ بنیه و سلامت خود ، که اگر این رشوه نبود ، ممکن بود به بسیاری از مواد نافع اقدام نکند و کم کم بنای بدن ، رو به خرابی و اضمحلال گذارد.

و نیز برای هر حیوان دندان مناسب با غذاهائی که محتاج به آن است و ممکن است در بدن آن ، بدل مایتحلل واقع شود ، قرار داده شده ، چنانچه (برای) حیوانات گوشتخوار - یعنی آنها که بیشتر گوشت به حال مزاج آنها نافع است - دندانهایی تیز مناسب با گوشتخواری قرار داده شده . و حیوانات علفخوار را - یعنی آنهایی که بیشتر علف مناسب با ساختمان مزاجی آنها است - دندانهای پهن مناسب با علفخواری قرار داده شده . و در بعضی که با هر دو سر کار دارند - یعنی ، هم گوشت و هم علف مناسب با حال مزاجی آنها است ، مثل انسان - برای آنها هر دو نوع دندان قرار داده شده .

پس از آن که غذا در دهان واقع شد و مشغول شد به توسط دندان به خرد نمودن آن ، ترشحاتی از غددی که زیر زبان است ، می شود که در نضج و هضم آن مدخلیت کامل دارد ، و غذاهائی که بیشتر احتیاج دارد به ترشح ، زیادتر ترشح به آنها می شود. و پس از بلع در معده ، شروع به عمل هضمی می شود. آن را قوه جاذبه ، که در معده است ، جذب به جدار معده می کند و یک قوه دیگر ، که قوه ماسکه است ، او را در جدار معده نگه می دارد ، و ترشحاتی در معده به آنها می شود و شروع به طبخ می شود.

پس از مدتی که عمل معده تمام می شود یک قسمت آن که لایق است جزء بدن شود از عروق رقیقی که آن را ماساریقا گویند ، مجذوب به کبد می شود. و جزء دیگر را که بدن به آن محتاج نیست و تفاله و سفلی غذا است ، از مجرائی که در قسمت پائین معده قرار داده شده است ، که آن را ابواب گویند (برای آن که در غیر موقع احتیاج در بسته است) وارد معده اثناعشری شود و از آن ، وارد معده صائم شود (به تفصیلی که در تشریح مذکور است) (۱۹۴) و از آن جا دفع شود.

و این قسمت که لایق است جزء بدن شود ، وارد کبد می شود و این ماده ای است که او را کیلوس گویند و شبیه به آب کشک است . پس از آن ، کبد مشغول به عمل و طبخ می شود ، و پس از عمل کبدی ، اخلاط اربعه که آن را کیموسات اربعه گویند ، حاصل شود. و یک قسمت از آن ، که از همه قسمتها برای تغذیه بدن لازم تر و صالح تر است و آن خون است ، وارد آورده شود. و از آن وارد عروق دیگری شود که آنها را سواقی و جداول و رواسع و عروق شعریه گویند ، و در تمام بدن منتشر شود و عمل هضمی که هضم سوم است ، آنجا انجام گیرد ، و جزء مصفای آن که صالح است برای بدل مایتحلل ، از منافذ بسیار رقیقی که در عروق شعریه است - به طور نشو ترشح می کند ، و در آن جا عمل هضم رابع انجام می گیرد. و در این هضم ، یک فضلی حاصل شود به واسطه قوه مولده ، که از خلاصه اغذیه افزای و تهیه گردد که مبدا مولود دیگر شود. و قسمتی از خون صافی و خالص که به قلب وارد شود و در آنجا نیز تصفیه و تعدیل شود ، از بخار آن که در جانب چپ قلب متمرکز گردد ، از مجاری مخصوص به سمت دماغ مرتفع شود و در آنجا تشکیل مغز داده شود که مرکز ادراک است . (و تفصیلی هر یک از این امور ، از عهده این اوراق خارج است و کسی احاطه به همه اطراف آن نتواند پیدا کرد).

اکنون با نظر تامل و تدبیر فکر کن که مواد عالم طبیعت را در چه کارخانه ممکن است این طور تصفیه و تجزیه نمود و طبخ و نضج کرد، به طوری که یک ماده متشابه الاجزاء و متوافق کیفیه در یک موضع، استخوان به آن صلیبی سختی تشکیل دهد، و در یک موضع، پرده چشم یا جلیدیه یا مغز سر و نخاع به آن لطافت را تشکیل دهد؟! در یک محل مرکز ادراکات را، و در یک محل مرکز تحریکات را، به آن نظام مرتب دقیق تشکیل دهد؟!!

آیا کدام فطرت پاک بی آلیش تصدیق می کند یا احتمال می دهد که این نظام به او دقیقی که علماء تشریح و معرفه الأعضاء، که چندین هزار سال است با دقتهای کامل و صرف عمر و بررسی از تشریح اعضای انسان، هنوز درست به دقائق و حقایق آن پی نبردند، و با این ترقی علمی - که دنیای امروز در این امور کرده - باز از معرفت کامل آن پایشان در گل و عقلشان فشل است، بی منظم کامل العلم محیطی به همه مصالح و مفساد پیدا شده باشد؟!!

آیا یک ساعت کوچک با این اجزاء بسیطه، محتاج به صانع عالم است، و این دستگاه خلقت انسانی، با این عظمت و اعضا و اجزاء بیشمار، که هر یک از روی کمال صنعت و مصلحت به کار برده شده، محتاج به صانع حکیم عالم نیست؟!!

آیا دستگاه رادیو، که امواج محسوس منتشر در جو را می گیرد و تحویل می دهد صانع حکیم و مدبر کامل قابل همه طور قدردانی لازم دارد، و دستگاه روح انسانی که امواج دقیق معقول و محسوس و ملک و ملکوت را می گیرد و تحویل می دهد، مدبر حکیم کامل لازم ندارد؟!!

اگر خدای نخواست، انسانی محجوب، نه، بلکه حیوانی به صورت انسان، به واسطه امراض قلبیه - که منشا همه امراض باطنیه است - چنین احتمالی دهد، از فطرت انسانیت خارج است و باید علاج قطعی از این مرض باطنی کند. این، آن مرده به صورت زنده ای است که حق تعالی درباره او فرماید به رسول گرامی خود، در (سوره) فاطر، (آیه) ۲۲: و ما انت بمسمع من فی القبور. (۱۹۵)

این، آیه حیوانی است که در چراگاه طبیعت می چرخد و می چرد که درباره او فرماید: ذرهم یا کلوا و یتمتعوا و یلههم الامل (۱۹۶)

و می فرماید: ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا (۱۹۷)

و اما عمل صالح که برای تبدیل احوال نفس و حالت ظلمت و جحود آن به نورانیت و تصدیق فایده دارد، بر دو نوع است: یکی اعمال قلبیه، و دیگر اعمال قالبیه است.

و مراد از اعمال قلبیه در این مقام، اعمالی است که فطرت را به حالت اولیه خود برگرداند و استرجاع روحانیت فطریه کند. و عمده آن توبه است به شرایط باطنیه و ظاهریه آن (و ما حقیقت توبه، و مقولات و شرایط آن را در باب خود هم، در این رساله بیان می کنیم، ان شاء الله. و شرحی از آن را در کتاب شرح اربعین حدیث مذکور داشتیم). (۱۹۸)

و پس از آن، اشتغال به تزکیه و تطهیر قلب و تصفیه و تلخیص آن از غواشی طبیعیه - که عمده آن حب دنیا و خودخواهی و خودبینی و خودرانی است - پیدا کند که از مهمات باب سلوک الی الله است که اهل مجاهده و سلوک به آن از هر چیز بیشتر اهمیت دهند، و در این اوراق، شمه ای از هر یک مذکور خواهد شد در محل خود - ان شاء الله تعالی.

و اما عمل قالبی در این مقام، اعمالی است که نفس را متذکر احوال خود کند و از خوابا گران و سکر طبیعت برانگیزد، و آن اشتغال به اذکار وارده از اهل بیت وحی و طهارت است با شرایط آن - که عمده، حضور قلب است

– به مقصد تذکر نفس و بیدار نمودن آن در اوقاتی که اشتغال نفس به کثرت و دنیا کمتر باشد ، مثل اواخر شب و بین الطلوعین .

در کافی شریف روایت کند که خدای تعالی به عیسی فرمود : ((ای عیسی ! نرم کن قلب را و بسیار یاد من کن در خلوتها. و خشنودی من در آن است که در دعا تَبْصُبْصُ کنی ، یعنی ، از روی خوف و رجا و ذلت و خواری به من متوجه شوی ، ولی در این دعاء و ذکر زنده باش و مرده مباش . (۱۹۹)

و در احادیث شریفه بسیار مذکور است که خدای تعالی فرمود : من همنشین آنانم که مرا یاد کنند. (۲۰۰) آری ، با ذکر حقیقی ، حجابهای بین عبد و حق خرق شود ، و موانع حضور مرتفع گردد ، و قسوت و غفلت قلب برداشته شود ، و درهای ملکوت اعلی به روی سالک باز شود و ابواب لطف و رحمت حق به روی او گشوده گردد ، ولی عمده آن است که قلب در آن ذکر زنده باشد و مرده نباشد ، و با مردگان انس نگیرد. و آنچه غیر حق و وجه مقدس اوست از مردگان است ، و دل با انس با آن به مردگی و مردار خوری نزدیک شود : کل شیء هالک الا وجهه . (۲۰۱)

رسول خدا فرمود : راست ترین شعری که عرب گفته شعر لبید است که گفته :

الا کل شیء ما خلا الله باطل . (۲۰۲)

و فانیان در جمال جمیل علی الاطلاقند. آنهایی که از من و مایی گذشته و پا بر فرق خود گذاشته و طرح کونین و رفض نشاتین نموده اند ، آنها اسماء علیای حق و آیات تامه اویند.

بالجمله ، برای زنده نمودن دل ، ذکر خدا و خصوص اسم مبارک یا حی یا قیوم با حضور قلب مناسب است (چنانچه گفته شده است .) . (۲۰۳)

و از بعض اهل ذکر و معرفت منقول است که در هر شب و روزی ، یک مرتبه در سجده رفتن و بسیار گفتن : لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین (۲۰۴) برای ترقیات روحی خوب است . و از بعضی سالکان راه آخرت نقل فرموده که چون از حضرت استاد خود فایده این عمل را شنید ، در هر شب و روزی ، یک مرتبه سجده می رفت و هزار مرتبه ، این ذکر شریف را می گفت . و از بعض دیگر نقل نموده که سه هزار مرتبه می گفت . (۲۰۵)

و از حضرت زین العابدین و سید الساجدین علی بن الحسین – سلام الله علیهما – منقول است که سنگ خشن زبری را ملاحظه فرمود ، سر مبارک را بر آن نهاد و سجده نمود و گریه کرد و هزار مرتبه گفت :

لا اله الا الله حقا حقا: لا اله الا الله تعبدا و رقا: لا اله الا الله ایمانا و تصدیقا (۲۰۶)

و سجده های طولانی حضرت مولای ما ، موسی بن جعفر (علیهم السلام) ، معروف است (۲۰۷) . و جناب ابن ابی عمیر (۲۰۸) ثقه جلیل القدر ، اقتدای به آن بزرگوار فرموده در طول سجده .

از فضل بن شاذان (۲۰۹) منقول است که :

وارد عراق شدم دیدم مردی به رفیق خود تعرض می کند که : تو مردی هستی دارای عیال و محتاج هستی که برای آنها کسب کنی ، و من ایمن نیستم از این که چشمهای تو کور شود از طول دادن سجده .

آن شخص گفت : وای به تو! اگر چشم کسی از طول سجده باطل می شد ، چشم ابن ابی عمیر باطل می شد. چه گمان می بری به مردی که سجده شکر کرد بعد از نماز صبح و سرش را از سجده برداشت مگر وقت زوال شمس؟! (۲۱۰)

و وارد شده است که طول سجده از دین ائمه – علیهم السلام – و از سنن اواین است . (۲۱۱)

آری ، آنان که معرفت به حق دارند ، و انس و محبت به آن ذات مقدس پیدا کردند برای آنها این نوع اعمال زحمت و مشقت ندارد. انس و عشرت با محبوب ملالت نیاورد ، خاصه آن محبوبی که همه محبتها و محبوبیتها ، رشحه ای از محبت او است . چه خوش گفته شده است از زبان آنان :

آن کس که تو را شناخت جان را چه کند

فرزند و عیال و خانمان را چه کند

دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی

دیوانه تو هر دو جهان را چه کند (۲۱۲)

عارف شیراز - رحمه الله - گوید :

در ضمیر ما نمی گنجد به غیر از دوست ، کس

هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس (۲۱۳)

آنان که از جام محبت دوست نوشیدند ، و از آب زندگانی وصال او زندگی ابدی پیدا کردند ، هر دو عالم را (+لای+) ق دشمن دانند. خلیل الرحمن که در وجهه قلبش وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض (۲۱۴) بود ، چون جبرئیل امین ، آن ملک بزرگوار وحی و علم - به او گفت : آیا حاجتی داری ؟ فرمود : اما به تو حاجتی ندارم . (۲۱۵)

آنها بار حاجات خود را به کوی دوست انداختند ، حاجتی جز خود او ندارند ، مقصودی جز قبله حقیقی برای عشاق جمال نیست ،

قبله عشق یکی آمد و بس .

آری ، ما کوران و کران و محجوبانیم که از همه مقامات ، به شهوتهای حیوانی دل خوش کردیم ، و از جمله سعادات ، به یک مشت مفاهیم بی مقدار دلبستگی داریم و خود را قانع کردیم ، مگر آن که لطف و رحمت دوست دستگیری فرموده ، و از این حجابهای غلیظ و ظلمتهای متراکم ما را خارج کند و دل ما را به محبت خود زندگی بخشد ، و از دیگران منقطع و به خود وصل فرماید.

مقصد چهارم : در رجاء و ضد آن است که قنوط است

فصل اول : در بیان آنکه رجاء و امیدواری از جنود عقل است ، و قنوط و ناامیدی از جنود جهل و ابلیس است : بدان که چون عقل به نور فطرت و صفای طینت خود ، دریافت به ذوق معنوی عرفانی که حق تعالی - جل و علا - کامل مطلق است و در ذات و صفات و اسماء و فعل او تحدید و تقیید - که از نقایص امکانی است - راه ندارد ، و جلوه رحمت آن ذات مقدس محدود به هیچ حد و مقید به هیچ قیدی نیست ، لازمه این معرفت ، رجاء و اتق و امید کامل به حق و رحمت اوست . و چون فطرت او را دعوت به کامل مطلق و رحمت واسعه علی الاطلاق کند ، او را به رجاء کامل و امیدواری رساند ، چنانچه اگر فطرت از نورانیت اصلیه خود محتجب شد ، از حق و کمالات ذاتیه و صفاتیه و سعه رحمت آن ذات مقدس محجوب شود. و این احتجاب گاهی به جائی رسد که از رحمت حق مایوس شود. و این یاس و قنوط در واقع رجوع کند به تحدید در رحمت ، که لازمه آن تحدید در اسماء و صفات ، بلکه تحدید در ذات است - تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا .

پس معلوم شد که رجا از فطریات است ، و قنوط برخلاف فطرت مخموره و از احتجاب است . و نیز مبدا حصول رجاء حسن ظن به خدای تعالی ، و مبدا قنوط از رحمت سوء ظن به ذات مقدس است . گرچه مبدا حصول حسن

ظنّ و سوء ظنّ، علم به سعه رحمت و ایمان به کمال اسمائی و صفاتی و فعلی است، و جهل به آن است. و برگشت این دو، (به) معرفت ذات و جهل به آن است.

و چون عقل به حسب فطرت ذاتیه مخموره خود، محتجب نیست، و حجاب از رجوع به طبیعت است که شجره خبیثه است، و آن در عالم تنزل، شجره منهیه می باشد، از این جهت، به حسب فطرت اصلیه خود، معرفت فطری به حق تعالی دارد.

و اگر خود را به توجه به شجره خبیثه طبیعت از حق محجوب نکند، با همان صفای باطنی عکس حضرات اسماء، بی تحدید و تقیید در آن تجلی کند. و این جلوه، دلبستگی و انس آورد و امید آورد، و این خود رجاء محکم و امید مستحکم است.

ولی در صورت توجه به شجره خبیثه منهیه، به مقدار توجه، تقیید در اسماء و صفات و افعال حاصل شد و جهل به سعه رحمت پیدا کند، تا آن جا که بکلی از فطرت خارج شود، و احکام حجاب غالب شود، و کدورت و ظلمت مرآت قلب را فرا گیرد، به طوری که از عالم غیب و جلوات اسماء و افعال محروم ماند و از عکس جلوه رحمانی محتجب شود. پس حکم یاس و قنوط در قلب غلبه کند، به طوری که خود را از سعه رحمت حق منعزل کند، و این غایت خذلان است - نعوذ بالله منه.

فصل دوم در بیان فرق مابین رجاء و غرور است:

بدان که انسان به واسطه حب نفس و خودخواهی و خودبینی، از خود غافل شود و چه بسا که نقصانها و عیبهای در اوست و او آنها را کمال و حسن، گمان کند. و اشتباه بین صفات نفس بسیار زیاد است، و کم کسی است که بتواند تمییز صحیح بین آنها بدهد. و این یکی از معانی، یا یکی از مراتب نسیان نفس است که از نسیان حق - جل و علا - حاصل شده است، که اشاره به آن فرموده در سوره حشر، آیه ۱۹: و لا تکنوا کالذین نسوا الله فانساهم انفسهم اولئک هم الفاسقون (۲۱۶) و ما اکنون، در صدد بیان آن به وجه تفصیلی نیستیم.

یکی از اموری که مورد اشتباه است و انسان به واسطه محجوبیت گول می خورد، تمییز مابین غرور و امانی و مابین رجاء و وثوق به حق است. و پر معلوم است که غرور از بزرگترین جنود ابلیس است، به خلاف رجاء که از جنود رحمان عقل است، با این که این دو، هم به حسب مبادی و هم به حسب آثار، مختلف و متمیزند.

مبدا رجاء علم به سعه رحمت، و ایمان به بسط فیض و کمال و اسماء و صفات است. و مبدا غرور، تهاون به امر الهی، و جهل به عوالم غیب و صور غیبیه افعال و لوازم ملکوتیه صفات نفس است. و از این جهت، آثار این دو نیز مختلف است، زیرا که کسی که معرفت به سعه رحمت و بسط نعمت حق و ایمان به آن دارد، حالت رجاء برای او دست داده، همین معرفت او را به تزکیه اعمال و تصفیه اخلاق و جدیت در اطاعت اوامر مولی و ولی النعم دعوت کند، و کسی که صاحب غرور است، در دام شیطان و نفس اماره، از کسب معارف و تحصیل اخلاق کریمانه و اعمال صالحه باز ماند.

نفوس راجیه در عین حال که به همه طور، قیام به امر می کنند نقطه اتکاء آنها به اعمال و احوال خود نیست، زیرا که آنها عظمت حق را دریافتند و می دانند در مقابل عظمت حق، هر چیزی کوچک و هر کمالی بی مقدار است، و در پیشگاه جلال کبریای او، همه اعمال صالحه به پیشیزی نیرزد. اتکاء آنها به رحمت و بسط فیض ذات مقدس است.

ولی نفوس مغروره از همه کمالات باز مانند و خود را در صف اراذل حیوانات منسلک کنند، و از حق تعالی و رحمت او، غافل و رو برگردان اند، و به صرف لقلقه لسان می گویند: خدا ارحم الراحمین است و خدا بزرگ است.

شیطان آنها را وادار کند به معاصی کبیره و ترک واجبات عظیمه، و به آنها تلقین کند که در مقام عذر بگویند: خدا بزرگ است. در صورتی که اگر ذره ئی از عظمت خداوند - تبارک و تعالی - را دریافته بودند ممکن نبود در محضر او و حضور او، با نعمت او مخالفت او کنند.

اینان خداوند را به عظمت و بزرگی یاد کنند و سعه رحمت حق را به رخ خود و دیگران بکشند، ولی افعال و اعمال آنها شباهت ندارد به کسی که از عظمت حق، جلوه ای در قلب او حاصل باشد و از سعه رحمت حق تعالی پرتوی در لوح نفس آنها نور افکنده باشد.

اینان در امور آخرت، تهاون و تنبلی کنند و اسمش را رجاء واثق گذارند، و صورت اتکاء به عظمت حق به آن دهند. ولی در امور دنیاوی، با کمال حرص و عجله مشغول به جمع و ضبطند، گوئی خدای تعالی فقط در آخرت و راجع به امور آخرتی، بزرگ است و در امور دنیائی بزرگی ندارد.

اینان در امور دنیاوی کاملاً اعتماد به نفس و خلق دارند و از حق کاملاً غافلند، حتی اسمش را نیز نبرند، و در امور آخرتی گویند: توکل به خدا داریم. این نیست مگر غرور.

بالجمله، صاحبان رجاء از عمل باز نمی مانند، بلکه حدیث آنها بیش از دیگران است. ولی اعتماد آنها به عمل خود نیست، بلکه اعتماد آنها در عین عمل کردن، به حق است، زیرا که هم قصور خود را می بینند و هم سعه رحمت را.

مغرورین اشخاصی را مانند که در ایام بذر افکندن و تخم افشاندن و به عمل زراعت مشغول شدن، مشغول لهو لعب شوند و با تنبلی سر بزنند و بگویند: خدا بزرگ است، بی بذر نیز می توان بدهد.

راجین، به زراعی مانند که در موقع خود، قیام به عمل رعیتی کند و در موقع خود، بذرافشانی کند و آبیاری نماید، ولی تنمیه و تولید آن را از حق بخواهد و ظهور ثمره و پیدایش نتیجه را از حق و قدرت او بداند. دنیا مزرعه آخرت است، چنانچه این مطلب مبرهن (۲۱۷) و از رسول ختمی - صلی الله علیه و آله و سلم - نیز روایت است. (۲۱۸)

آنان که عمل نکنند و جزاء و نتیجه خواهند، مغروراند.

و آنان که عمل کنند و به عمل خود اعتماد کنند، از معجبانند که از خود ناسی و از حق غافلند.

و آنان که عمل کنند و خود و عمل خود را ناچیز شمارند و به حق و سعه رحمت او اعتماد دارند، اصحاب رجاء هستند.

علامت اینها آن است که در دنیا نیز به غیر حق اعتماد و توکل نکنند، و چشمشان از دیگر موجودات بسته و به جمال جمیل باز است، و از عمل به وظیفه و قیام به خدمت، خودداری نکنند، بکله معرفت آنها، آنان را به عمل وادارد و از مخالفت باز دارد.

و در احادیث شریفه، اشاره به آنچه مذکور شد فرموده، چنانچه در کافی شریف سند به حضرت صادق (علیه السلام) رساند که راوی گوید:

گفتم به آن بزرگوار که یک دسته از مردم معصیت خدا می کنند و می گویند: ما امیدواریم. و همین طور هستند تا بمیرند.

فرمود: این جماعت مردمی هستند دستخوش امانی و آرزوی بیجا. اینان دروغ می گویند، اینها راجی نیستند. کسی که امید چیزی را داشته باشد آن را طلب کند و کسی که از چیزی بترسد فرار کند از آن. (۲۱۹)

و روایت دیگری است به همین مضمون، الا آن که در آنجا فرماید: آنها دوستان ما نیستند. (۲۲۰)

و هم در کافی شریف از حضرت صادق - علیه السلام - روایت کند که: مؤمن، مؤمن نیست تا آن که خائف و راجی باشد و نمی باشد ترسناک و امیدوار، تا آن که عمل کند به آنچه از آن می ترسد و امیدوار است. (۲۲۱)

و هم در کافی شریف از حضرت باقر - سلام الله علیه - روایت کند که:

فرمود رسول خدا - صلی الله علیه و آله - که: خدای - تبارک و تعالی - فرمود که:

اعتماد نکنند آنهایی که عمل می کنند برای من، بر آن اعمالی که می کنند برای ثواب من، زیرا که آنها اگر جد و جهد کنند و نفوس خود را به زحمت بیندازند در تمام عمر خود در عبادت من، آنها مقصرند و نمی رسند در عبادتهای خود به حقیقت عبادت من، در آن چیزهایی (که) طلب می کنند نزد من - از کرامتها و نعیم بهشتی و درجات عالیه در جوار من - ولکن به رحمت من وثوق داشته باشند و به فضل من امیدوار باشند و به حسن ظن، به من مطمئن باشند، زیرا که رحمت من، در این هنگام به آنها می رسد و عطای من می رساند آنها را به رضای من، و مغفرت من می پوشاند به آنها لباس بخشش مرا. همانا من خداوند رحمان رحیمم و به این اسم نامبرده شدم. (۲۲۲)

و احادیث در این باب بسیار است. (۲۲۳)

اکنون عزیزا! مطالعه احوال نفس خود کن و از مبادی و ثمرات احوال نفس، خود را تمییز ده، بین ما جزء کدام طایفه هستیم؟

آیا بزرگی خدا و عظمت رحمت و سعه مغفرت و بسط بساط عفو و غفران، ما را به آن ذات مقدس امیدوار نموده، یا به غرور شیطانی گرفتار شدیم، و از حق و صفات جمال و جلال او غافلیم، و سهل انگاری در امور آخرت ما را مبتلا نموده؟

احترام عظیم و منعم، و احترام محض هر کس، فطری انسان است. ارباب دنیا، که از صاحبان نعیم دنیا یا صاحبان قدرت و عظمت دنیایی، در محضر آنها احترام کنند، چون تشخیص داد(ه) اند که آنها عظیم و منعمند. پس فطرت محجوبه، آنها را دعوت به احترام نموده.

تو اگر از عظمت حق و سعه رحمت و بسط نعمت و مغفرت و تعمیم عفو و غفران حق در قلبت جلوه ای حاصل است، فطرت مخموره تو را دعوت به احترام و تعظیم کند، و در محضر او - که همه عالم است - ممکن نیست که مخالفت او کنی. پس این مخالفتها از احتجاب است، و این احتجاب مایه غرور است.

هان ای عزیزا! از خواب گران برخیز! و از این غرور شیطانی بپرهیز که این غرور انسان را به هلاکت ابد رساند، و از قافله سالکان باز دارد، و از کسب معارف الهیه - که قره العین اهل الله است - محروم کند.

و بدان که با غرور، مواعظ الهیه و دعوتهای انبیاء و موعظتهای اولیاء اثر نکند، زیرا که غرور ریشه همه را بنیان کن کند، و این از دامهای بزرگ و نقشه های دقیق ابلیس و نفس است که انسان را از فکر خود و فکر مرضهای خود ببرد، و موجب نسیان و غفلت شود، و اطبای نفوس از علاج او عاجز شوند، و یک وقت به خود آید که کار از اصلاح گذشته و راه چاره بکلی مسدود شده. قال (الله) - تعالی: و انذرهم یوم الحسرة اذ قضی الامر و هم فی غفلة و هم لا یؤمنون (۲۲۴)

فصل سوم : در فرق میان خوف که از جنود عقل و رحمان است و میان قنوط که از جنود جهل و شیطان است بدان که مبادی خوف از حق تعالی و یاس و قنوط از رحمت الله ، مختلف و آثار و ثمرات آنها نیز متفاوت و متمایز است ، زیرا که خوف یا از تجلی جلال و عظمت و کبریای حق - جل جلاله - است ، و یا از تفکر در شدت یاس و دقت حساب و وعید به عذاب و عقاب است ، و یا از رؤیت نقصان و تقصیر خود در قیام امر است و هیچ یک از این امور ، منافات ندارد با رجاء و وثوق به رحمت .

و ثمره و نتیجه آن شدت قیام به امر و کمال مواظبت در اطاعت است ، منتهی آن که غایت افعال با هر یک از این مبادی مختلف شود چنانچه آن کس که رؤیت جلال و عظمت حق - جل و علا - او را دعوت به عمل کرده ، غایت عمل او تعظیم عظیم و تجلیل جلیل است ، و لسانش وجدتک اهلا للعباده فعبدتک (۲۲۵) می باشد .

اینان هم خوفشان غیر از خوف دیگران و هم عملشان غیر از عمل سایرین است . اینها را با بهشت و جهنم سر و کار نیست و با جزای اعمال و سزای افعال ، نظری نمی باشد .

و آن کس که خوف عذاب و عقاب و ترس باس و حساب (او را) به عمل کشانده ، غایت او خلاصی از آن و رسیدن به مقابلات آن است ، و آن کس که رویت نقص و قصور خود موجب خوف شده و او را به عمل وادار کرده ، غایت او رفع نقص است به اندازه میسور ، و رسیدن به کمال است به مقدار مقدور .

و اما قنوط و یاس از رحمت حق ، برگشت کند به تقیید و تحدید رحمت الهی و قصور غفران و عفو حق از اندام بی اندام خود و این قنوط ، از اکبر کبایر است ، بلکه الحاد به اسماء الهی و باطنش کفر بالله العظیم است و جهل به مقام مقدس حق و حضرات اسماء و صفات و افعال او است .

و اثر و نتیجه این نومیدی و قنوط و حرمان و یاس ، بازماندن از عمل و دست کشیدن از جدیت و بریده شدن رشته بندگی و گسیخته شدن افسار صاحب آن است . و کمتر چیزی بنده بیچاره را از درگاه حق تعالی و مقام مقدسش ، مثل این حالت دور ، و از رحمتش مهجور کند .

و از دامهای بزرگ ابلیس ، آن است که در ابتداء بنده را به غرور کشاند ، و او را به این وسیله افسار گسیخته کند ، و از معاصی کوچک به بزرگ و از آن به کبائر و موبقات کشد . و چون مدتی بدین منوال با او بازی کرد و او را به خیال رجاء به رحمت ، به وادی غرور کشاند ، در آخر کار ، اگر در او نورانیتی دید که احتمال توبه و رجوع داد ، او را به یاس از رحمت و قنوط کشاند و به او گوید : از تو گذشته و کار تو اصلاح شدنی نیست .

و این دام بزرگی است که بنده را از در خانه خدا روگردان کند ، و دست او را از دامن رحمت الهی کوتاه نماید . و این منشا خرابیهای عجیب و مفساد بیشمار است ، که ضرر این اشخاص به خود و به دیگران ، از هر کس بیشتر است ، و این از غایت جهل و نهایت شقاوت است .

پس انسان باید در صدد علاج برای این کبیره مهلکه برآید ، و تفکر در رحمتهای واسعه حق و لطفهای خفی و جلی آن ذات مقدس کند . خدای تبارک و تعالی درباره انسان ملاحظتها و رحمتهای خاصه فرموده ، علاوه بر آن رحمتها که با سایر حیوانات شرکت دارد و در حیات حیوانی او یا مقام نباتی او مدخلیت دارد ، حتی در این مقامات نیز انسان را از سایر حیوانات به کرامتهائی ممتاز فرموده .

آب و هوا - که هر یک مدار حیات حیوانی ، بلکه نباتی است - از نعمتهائی است که ما غافل از آن هستیم . و چون غرق این دو نعمت بزرگ هستیم ، آن را جزء حساب نمی آوریم .

قبل از این که انسان متولد شود خداوند برای او غذائی که مناسبترین غذاهاست برای آن وقت او تهیه فرموده . و انسان را مختص فرموده به این که ، محبت او را در دل پدر و مادرش ، بیش از سایر حیوانات قرار داده ، به این معنا که انسان از بین سایر حیوانات اولاد دوست تر ، و در جمع و ضبط و حفظ و تربیت اولاد ، بیشتر جدیت دارد . و به واسطه این علاقه و محبت فوق العاده خدمتهائی که به اولاد می کنند از روی دلخواهی و دلچسبی است بدون منت و طمع مزد .

مادر شبهائی به سر می برد که سختی و تعب آن به شمار نیاید و به هیچ قیمت نتوان کسی را برای آن مسخر کرد ، در عین حال ، آن زحمتهای را به جان می خورد ، و برای استراحت بچه کوشش می کند ، و بار بی خوابی را در شبهای طولانی به دوش می کشد تا طفل عزیز خود را به خواب ناز کند . اینها ، همان عکس محبت الهیه است به فرزند آدم ، که در دل مادرها بروز کرده .

و از کرامتهائی که مخصوص انسان است آن که وضعیت پستان مادر را طوری مقرر فرموده که طفل را با احترام و اکرام در برگیرد هنگام شیر دادن .

اینها و صدها هزار امثال آن ، کرامتهای صوری ایام طفولیت و خردسالی است . و در هر یک از سنین عمر ، برای او نعمتها و رحمتتهائی مقرر فرموده که بسط آنها موجب طول کلام شود . و از همه نعمتها بزرگتر و از تمام رحمتها کاملتر ، نعمت تربیتهای معنوی است که مخصوص بنی الانسان می باشد ، از قبیل فرستادن کتب آسمانی و انبیا و مرسلین - علیهم السلام - که تامین سعادت ابدی و راحت همیشگی انسان را فرماید ، و طرق وصول به سعادت جاودانی و کمالات انسانی را به انسان راهنمائی فرموده .

این نعمتهای گوناگون و این لطفهای پنهان و آشکارا ، همه اش بی سابقه خدمت یا عبادتی است ، همه نعمتهای ابتدائی است (۲۲۶) و تماما رحمتتهای اقتراحی است . در هزار و چند صد سال قبل برای ما مثل قرآن شریفی - که حاوی آخرین مراتب معارف الهیه و کفیل عالیترین سعادات دینی و دنیاوی است - فرو فرستاده به دست پیغمبری چون رسول ختمی ، که اکرم مخلوقات و اعظم و اقرب موجودات است ، به وسیله جبرئیل امین که افضل ملائکه الله است ، اینها همه ، کرامت این انسان است .

آیا با کدام سابقه خدمت و مزد و اجر کدام عبادت و اطاعت است این نعمتها و رحمتها؟ کور باد چشمی و قلبی که این همه نعمت را می یابد و می بیند و در دل خود یاس و نومیدی راه می دهد!

ای بیچاره انسان ! جهنم و عذابهای گوناگون عالم ملکوت و قیامت صورتهای عمل و اخلاق خود تست . تو به دست خود ، خویشتن را دچار ذلت و زحمت کردی و می کنی تو با پای خود به جهنم می روی و به عمل خود ، جهنم درست می کنی جهنم نیست جز باطن عملهای ناهنجار تو . ظلمتها و وحشتهای برزخ و قبر و قیامت نیست جز ظلّ ظلمانی اخلاق فاسده و عقاید باطله بنی الانسان :

فمن يعمل مثقال ذره خیرا یره * و من يعمل مثقال ذره شرا یره (۲۲۷)

امیرالمؤمنین فرماید : این آیه شریفه ، محکمترین آیات است (۲۲۸) . و ظاهر این آیه شریفه آن است که خود عمل خوب و بد را می بینیم .

در آیه ۳۰ آل عمران فرماید : یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء (۲۲۹)

اگر اعمال بنی الانسان نبود و صورتهای غیبی عملهای زشت ما نبود ، جهنمی نبود و همه عالم غیب برد و سلامت بود .

و در عین حال ، جهنم ، باطنش صورت لطف و رحمت الهی است که برای تخلیص مؤمنان معصیت کار و رساندن آنها را به سعادت ابد ، چاره منحصره است ، زیرا که فطرت مخموره صافیه انسان ، چون طلائی است که در ایام عمر ، آن را مغشوش و مخلوط به مس نموده باشیم . باید آن طلا را با کوره ها و آتشیهای ذوب کننده خالص نمود و از غل و غش بیرون آورد : الناس معادن کمعادن الذهب و الفضه (۲۳۰)

پس جهنم ، برای کسانی که فطرتشان بکلی محجوب نشده و به کفر و جهود و نفاق نرسیده باشند ، رحمت است در صورت غضب .

فصل چهارم در کیفیت جمع بین خوف و رجا است :

و آن به دو نحوه است . که یکی مختص به کاملین و ارباب معارف است ، و آن جمع بین تجلیات لطیفه و رحمانیه - که اسماء جمال است - و تجلیات قهریه و کبریاثیه - که اسمای جلال است - یا جمع بین تجلی به رحمت و تجلی به عظمت است .

چون قلوب اولیاء به حسب فطرت اصلیه ، مختلف و متمیزند ، یک قسم از قلوب است که به افق رحمت نزدیکتر و مناسبتر است ، و آن قلبی است که از اسماء جمال و رحمت ظاهر شده ، و خود ظهور تجلی رحمت و جمال است ، چون قلب عیسوی (۲۳۱) - علی نبینا و آله و علیه السلام - . در این قلوب ، رجاء غلبه بر خوف دارد ، و تجلیات جمال غالب بر تجلیات جلال است .

و یک طایفه از قلوب است که به افق جلال و عظمت نزدیکترند و آن قلبی است که از تجلی جلال ظاهر شده ، و خود ظهور تجلی جلالند ، چون قلب یحییوی (علیه السلام). در این قلوب ، خوف غلبه بر رجا و تجلیات جلالیه غالب بر تجلیات جمالیه است .

و یک قسم از قلوب ، آنهایی است که جمع بین هر دو تجلی نموده و این نحو قلوب ، هر چه به افق اعتدال نزدیکتر باشند ، کاملترند ، تا آن جا رسد که تجلیات جمال و جلال بر حد استواء و اعتدال حقیقی ، بر قلب آنها ظاهر شود. نه جلال را بر جمال غلبه باشد و نه جمال را بر جلال . و صاحب این قلب جمعی احدی احمدی ، خاتم دائره کمال و جامع ولایت مطلقه و نبوت مطلقه است . و آن ، خاتم نبوات و مرجع و مآب ولایات است (۲۳۲)

و این خوف و رجا که از تجلات اسمائی است ، منقطع شدنی نیست ، و به انقطاع دار طبیعت و رجوع نفوس شریفه آنان از این عالم منقطع نشود. بلی ، در هر نشئه به طوری ظاهر و دارای اثری خاص است .

و این که در شرح اصول (کافی) ، فیلسوف عظیم الشان اسلامی و حکیم بزرگوار ایمانی - رضوان الله علیه - در ذیل این فقره از حدیث شریف فرمودند که : خوف ، از کمال باقیه در عالم آخرت نیست ، و منقطع می شود به انقطاع این عالم (۲۳۳) ، مقصود غیر این خوف است که از تجلیات جلال است ، زیرا که این تجلیات بعد از رفع اشتغال از طبیعت ، بالاتر و کاملتر است . و هر چه ، ارواح و نفوس در غلاف طبیعت باشند از این تجلیات محرومترند .

و این خوف ، از سنخ عذاب و جنس عقاب نیست تا با آن عالم منافات داشته باشد ، و شاید در آن عالم نیز نبست به همه نفوس و ارواح کامله ، تجلی لطف و رحمت غلبه بر تجلی جلال و عظمت کند. بنابراین ، خوف منقطع شود.

ولی تحقیق آن است که پیش اصحاب قلوب و ارباب معرفت ثابت است که هر اسم جمالی را در باطن ، جلالی و هر جلالی را جمالی است (۲۳۴) . و چون پس از تجلیات جلالیه انس حاصل شد ، خوف حاصل از عظمت ، بدل

به طمانینه و سکون شود. پس خوف - که از تجلیات ابتدائیه اسماء جلال است - منقطع شود و انس و طمانینه و محبت حاصل شود ، والله العالم .

و باید دانست که این که مذکور شد که خوف منقطع شود فرق دارد با آن انقطاعی که فیلسوف سابق الذکر و بعض شراح و محدثین جلیل القدر گویند (۲۳۵) ، زیرا که آنچه مذکور شد حقیقتاً انقطاع نیست و رجوع ظاهر به باطن و صورت به معنا است . و تفصیل این معنی ، خارج از وظیفه این اوراق است .

و اما آن نحوه دیگر که در جمع بین خوف و رجاء است - و شاید غالباً روایات شریفه و ادعیه ماثوره نظر به آن داشته باشند - آن است که انسان همیشه باید جمع کند ما بین دو نظر : یکی نظر به نقص و قصور و فقر و فاقه خود ، و در این نظر ، بیاید که ناقص محض و قاصر صرف است ، و از خود (دارای) هیچ قدرت و قوت و کمال و عزتی نیست ، بلکه آنچه کمال و جمال و حسن و بها است از حق است ، و همه محامد و ائیه ، به ذات مقدس او راجع است ، بلکه در آئینه ممکن ، کمال و حسن ازل را قصور و نقص عارض شده ، چونان آئینه محدود با کدورتی که نور شمس را محدود و مکدر نموده . و بدین رؤیت ، در عبادات و اطاعات نیز ، خوف حاصل شود تا چه رسد به خطاها و معصیتهای ، بلکه نزد ارباب معرفت بیشتر عبادات ما ، خودپرستی و شهوت رانی و برای مقاصد نفسانیه است و از آن ، کدورت و ظلمت حاصل شود. پس در این نظر ، غایت خوف حاصل آید.

و به نظر دیگر ، باید نظر کند به بسط رحمت حق و سعه نور رحمانیت و رحیمیت و توسعه نعم غیر متناهی و کرامتهای دائمه . و در این نظر ، رجاء حاصل آید.

و انسان باید دائماً بین این دو نظر باشد : نظر به ذلّ و فقر امکانی ، و رحمت و نعمت واجبی ، تا جمع شود بین خوف و رجاء کامل ، چنانچه در حدیث شریف کافی نقل فرماید از حضرت صادق - علیه السلام - که :

در وصیت لقمان چیزهای بسیار عجیب بود ، و عجبتز چیزی که در آن بود ، آن بود که به فرزند خود گفت : از خدا بترس ، ترسی که اگر در درگاه او بیائی با خوبیهای ثقلین ، عذاب کند تو را . و امیدوار باش به خدا ، امیدی که اگر بیائی او را به گناه ثقلین ، رحمت کند تو را .

پس حضرت صادق (علیه السلام) فرمود : هیچ بنده مؤمنی نیست مگر آن که در قلب او دو نور است : نور خوف ، و نور رجاء ، که اگر هر یک را با دیگری موازنه کنی نچربد بر آن . (۲۳۶)

و در ادعیه حضرت زین العابدین - سلام الله علیه - اشاره به این امر بسیار است چنانچه در دعای ابوحمزه ثمال - که از بالاترین مظاهر عبودیت است و دعائی بدین مثابه در لسان عبودیت و ادب بین یدی الله در بین بشر نیست - عرض کند :

ادعوک راهبا راغباً راجیا خائفاً اذا رایت مولای ذنوبی فزعت ، و اذا رایت کرمک طمعت . فان عفوت فخیر راحم ، و ان عذبت فغیر ظالم (۲۳۷)

مقصد پنجم : در بیان عدل و ضد آن است که جور است

فصل اول : مقصود از عدالت و جور :

بدان که عدالت عبارت است از : حد وسط بین افراط و تفریط . و آن از امهات فضایل اخلاقیه است ، بلکه عدالت مطلقه ، تمام فضایل باطنیه و ظاهریه و روحیه و قلبیه و نفسیه و جسمیه است ، زیرا که عدل مطلق ، مستقیم به همه معنی است :

چه در مظهریت اسماء و صفات و تحقق به آن، که استقامت مطلقه است، و مختص به انسان کامل است، و رب آن حضرت اسم الله الاعظم است که بر صراط مستقیم حضرات اسمائی است، چنانچه فرماید: ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم (۲۳۸)

رب انسان کامل، که حضرت خاتم رسل - صلی الله علیه و آله و سلم - است، بر صراط مستقیم و حد اعتدال تام است. و مربوط او نیز بر صراط مستقیم و اعتدال تام است، منتهی رب - تعالی شانه - بر سبیل استقلال، و مربوط - صلی الله علیه و آله - بر سبیل استظلال.

و جور در این مقام، غلبه قهر بر لطف یا لطف بر قهر است. و به عبارت دیگر، مظهریت از اسماء جلال یا مظهریت از اسماء جمال است. و محتمل است که کمال اولیاء در آیه شریفه اهدنا الصراط المستقیم (۲۳۹) این مقام را خواهش کنند.

و چه در جلوه معارف الهیه و جلوات توحید در قلب اهل معرفت، که عدالت در آن عبارت است از: عدم احتجاب از حق به خلق، و از خلق به حق. و به عبارت اخری، رؤیت وحدت در کثرت، و کثرت در وحدت. و این مختص به کمال اهل الله است، و تفریط و افراط در این مقام، احتجاب از هر یک از حق و خلق است به دیگری. و محتمل است منظور اهل الله از آیه (۲۴۰) شریفه، حصول این مقام باشد.

و چه در عقاید و حقایق ایمانیه باشد، که عدالت در آن عبارت است از: ادراک حقایق وجودیه علی ما هی علیه از غایه الفصوای کمال اسمائی تا منتهی النهایه رجوع مظاهر به ظواهر، که حقیقت معاد است.

و چه در اخلاق نفسانیه، که اعتدال قوای ثلاثه است، یعنی، قوه شهویه و غضبیه و شیطانیه. و چون منظور از حدیث شریف (۲۴۱) - به حسب ظاهر - این قسم اخیر است، و از این جهت، آن را از جنود عقل به شمار آورده، از این جهت، ما نیز تفصیل در اطراف همین قسم می دهیم.

بدان که انسان را از اول نشو طبیعی پس از قوه عاقله، سه قوه ملازم است: یکی قوه واهمه که آن را قوه شیطنت گوئیم، و این قوه در بچه کوچک از اول امر موجود است و به آن دروغ گوید و خدعه کند و مکر و حیل نماید.

دوم قوه غضبیه که آن را نفس سبعی گویند، و آن برای رفع مضار و دفع موانع از استفادات است. سوم قوه شهویه که آن را نفس بهیمی گویند و آن مبدا شهوات و جلب منافع و مستلذات در ماکل و مشرب و منکح است.

و این سه قوه به حسب سنین عمر متفاوت شوند، و هر چه انسان رشد طبیعی کند، این سه قوه در او کاملتر گردد و ترقیات روزافزون کند. و ممکن است در انسان هر یک از این سه قوه در حد کمال رسد بطوری که هیچ یک بر دیگری غلبه نکند، و ممکن است یکی از آنها بر دو دیگر غلبه کند، و ممکن است دو تای آنها بر دیگری غالب شود. از این جهت، اصول ممسوخات ملکوتیه به هفت صورت بالغ شود:

یکی صورت بهیمی. اگر صورت باطن نفس متصور به صورت بهیمی باشد، و نفس بهیمی غالب شود، پس انسان در صورت ملکوتی غیبی آخرتی به شکل یکی از بهائم مناسبه درآید، چون گاو خر و امثال آن. و چون آخر فعلیت انسان سبعی باشد - یعنی، نفس سبعی غالب گردد - صورت غیبی ملکوتی به شکل یکی از سباع شود، چون پلنگ و گرگ و امثال آن. و چون قوه شیطنت بر سایر قوا غلبه کند و فعلیت شیطانیه آخرین فعلیات باشد، باطن ملکوتی به صورت یکی از شیاطین باشد. و این، اصل اصول مسخ ملکوتی است.

و از ازدواج دو از این سه نیز، سه صورت حاصل شود: گاو پلنگ، گاو شیطان و پلنگ شیطان. و از ازدواج هر سه، یک صورت مخلوطه مزدوجه حاصل آید، چون گاو شیطان پلنگ. و به این محمول است حدیث مروی از حضرت رسول - صلی الله علیه و آله و سلم -:

یحشر بعض الناس علی صورة تحسن عندها القردة و الخنازیر (۲۴۲)

و بدان که همان طور که این قوای ثلاثه، طرف افراط آنها، مفسد مقام انسانیت است، و انسان را گاه از حقیقت انسانیت و گاه از فضیلت انسانیت خارج کند، همان طور طرف تفریط و قصور آنها نیز، از مفسدات مقام انسانیت و از ردایل ملکات به شمار می رود.

و اگر تفریط و قصور، خلقی و طبیعی باشد بدون اختیار صاحب آن، نقصان در اصل خلقت است، و غالباً توان نقصانهای طبیعی را، که بدین مثابه است، با ریاضات و مجاهدات و اعمال قلبی و قالبی تغییر داد، و کمتر صفت از صفات نفس است که طبیعی به معنی غیر متغیر باشد، اگر نگوئیم که هیچ یک نیست که قابل تغییر نباشد. پس عدالت، که عبارت از حد وسط بین افراط و تفریط و غلو و تقصیر است، از فضایل بزرگ انسانیت است، بلکه از فیلسوف عظیم الشان ارسطاطالیس منقول است که: عدالت جزوی نبود از فضیلت، بلکه همه فضیلتها بود، و جور - که ضد آن است - جزوی نبود از رذیلت، بلکه همه رذیلتها بود. (۲۴۳)

فصل دوم: عدالت و جور در کتب اخلاقیه:

حکما جمیع اجناس فضایل را چهار فضیلت دانند: حکمت، شجاعت، عفت، عدالت. (۲۴۴)

زیرا که نفس را دو قوه است: قوه ادراک و قوه تحریک. و هر یک از این دو را به دو شعبه منقسم فرمودند. اما قوت ادراک منقسم شود به عقل نظری و عقل عملی، و اما قوت تحریک نیز منقسم شود به قوه دفع - که آن شعبه غضب است - و قوه جذب - که آن شهوت است -.

و تعدیل هر یک از این قوای چهارگانه و خارج نمودن آنها را از حد افراط و تفریط، فضیلتی است. پس حکمت عبارت است از: تعدیل قوه نظریه و تهذیب آن. و عدالت عبارت است از: تعدیل قوه عملیه و تهذیب آن. و شجاعت عبارت است از: تعدیل قوه غضبیه و تهذیب آن. و عفت عبارت است از: تعدیل و تهذیب قوه شهویه.

و عدالت را اطلاق دیگری است و آن عبارت است از: تعدیل جمیع قوای باطنیه و ظاهریه و روحیه و نفسیه. و به این اطلاق، فیلسوف متقدم گفته: عدالت، همه فضیلت است نه جزوی از آن.

و به این مقیاس، جور را نیز دو اطلاق باشد: یکی مقابل عدالت به معنی اخص، و یکی مقابل عدالت به معنی اعم و آن همان است که در فرموده فیلسوف مذکور، تمام رذیلت است.

و باید دانست که چون عدالت، حد وسط بین افراط و تفریط است، اگر از نقطه عبودیت تا مقام قرب ربوبیت تمثیل حسی کنیم، بر خط مستقیم وصل شود. پس طریق سیر انسان کامل از نقطه نقص عبودیت تا کمال عزّ ربوبیت، عدالت است که خط مستقیم و سیر معتدل است. و اشارات بسیاری در کتاب و سنت بدین معنی است چنانچه صراط مستقیم، که انسان در نماز طالب آن است، همین سیر اعتدالی است.

و (این که) در احادیث شریفه است که، صراط از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر است (۲۴۵) برای همان است که حد اعتدال و سطیت حقیقیه را دارد، از این جهت، در تمثیل در عالم ظهور حقایق، باید بدین نحو متمثل شود.

و از رسول خدا منقول است که ، خط مستقیمی در وسط کشیدند و خطهای دیگری در اطراف آن ، و فرمودند : این خط وسط ، خط من است . (۲۴۶)

و اعتدال حقیقی ، جز برای انسان کامل که از اول سیر تا منتهی النهایه وصول هیچ منحرف و معوج نشده است ، برای کسی دیگر مقدر و میسور نیست ، و آن به تمام معنی خط احمدی و خط محمدی است و دیگران از سایرین ، سیر به تبع کنند ، نه به اصالت . و چون خط مستقیم اصل بین دو نقطه ، بیش از یکی نیست ، از این جهت ، فضیلت به قول مطلق و سیر بر طریق عدالت و بر سبیل اعتدال ، بیش از یکی نیست ، ولی رذایل را انواع بسیار بلکه غیر متناهی است . ولی اجناس کلیه آن را به هشت قسم تقسیم نموده اند ، زیرا که برای هر یک از این فضایل چهارگانه دو طرف است : یکی حد افراط ، و یکی تفریط ، از این جهت اجناس رذائل هشت است . و این جمله ، در کتب حکماء و کتب اخلاقیه ، با انواع هر یک که در تحت این اجناس است ، مذکور است (۲۴۷) و صرف عمر در اطراف تعدید و حصر و حساب آنها ، کمکی به سیر انسانی و کمالات آن نمی کند .

فصل سوم : در تحصیل فضیلت عدالت :

بدان که تعدیل قوای نفسانیه ، که غایت کمال انسانی و منتهای سیر کمالی بسته به آن است بلکه به یک معنی خود آن است ، از مهمات امور است که غفلت از آن ، خسارت عظیم و خسران و شقاوت غیر قابل جبران است . و انسان تا در عالم طبیعت است ممکن است قوای سرکش خود را تعدیل کند و نفس چموش سرکش را در مهار عقل و شرع کشد ، و این در اول جوانی بسیار سهل و آسان است ، زیرا که نور فطرت مهیور نشده ، و صفای نفس را از دست نرفته ، و اخلاق فاسده و صفات ناهنجار در نفس رسوخ نموده .

و نفس کودک در ابتدای امر ، چون صفحه کاغذ بی نقش و نگاری است که هر نقشی را به سهولت و آسانی قبول کند ، و چون قبول کرد ، زوال آن به آسانی نشود ، چنانچه مشاهده است که اطفال را معلومات یا اخلاقی که در اول صباوت حاصل شده تا آخر کهولت باقی و برقرار است ، و نسیان به معلومات زمان طفولیت کمتر راه پیدا کند . از این جهت ، تربیت اطفال و ارتیاض صبیان از مهماتی است که عهده داری آن ، بر ذمه پدر و مادر است ، و اگر در این مرحله ، سهل انگاری و فتور و سستی شود ، چه بسا که طفل بیچاره را کار به رذائل بسیار کشد و منتهی به شقاوت و بدبختی ابدی او شود .

و باید دانست که تربیت یک طفل را نباید فقط یکی محسوب داشت ، و همین طور سوء تربیت و سهل انگاری درباره یک طفل را نباید یکی حساب نمود . چه بسا که به تربیت یک طفل ، یک جمعیت کثیر بلکه یک ملت و یک مملکت اصلاح شود ، و به فساد یک نفر ، یک مملکت و ملت فاسد شود .

نورانیت یک نفر مثل فیلسوف بزرگ اسلامی خواجه نصیرالملئ والدین - رضوان الله علیه - و علامه بزرگوار حلی (۲۴۸) - قدس الله نفسه - یک مملکت و ملت را نورانی کرده و تا ابد آن نورانیت باقی است ، و ظللمتها و شقاوتهای مثل معاویه بن ابی سفیان (۲۴۹) و ائمه جور مثل او ، هزاران سال بذر شقاوت و خسران ملتها و مملکتها است ، چنانچه می بینیم .

و چون اطفال را حشر دائم یا غالب با پدر و مادر است ، تربیتهای آنها باید عملی باشد ، یعنی ، اگر فرضاً خود پدر و مادر به اخلاق حسنه و اعمال صالحه متصف نیستند ، در حضور طفل باتکلف ، خود را به صلاح نمایش دهند تا آنها عملاً مرتاض و مربی شوند ، و این خود ، شاید مبدا اصلاح خود پدر و مادر نیز شود ، زیرا که مجاز قنطره حقیقت و تکلف راه تخلق است .

و فساد عملی پدر و مادر از هر چیز بیشتر در اطفال سرایت کند. چه بسا که یک طفل، که عملاً در خدمت پدر و مادر بد تربیت شد، تا آخر عمر با مجاهدت و زحمت مریبان اصلاح نشود.

و حسن تربیت و صلاح پدر و مادر از توفیقات قهریه و سعادات غیر اختیاریه ای است که نصیب طفل گاهی می شود، چنانچه فساد و سوء تربیت آنها نیز، از شقاوت و سوء اتفاقات قهریه ای است که بی اختیار نصیب انسان شود. چنانچه مراحل سابق بر این مرحله نیز است که ممکن است در آن مراحل، بذر سعادت انسان و شقاوت آن کشته گردد، چون اختیار زن صالح خوب خوش اخلاق سعید، و اختیار غذاهای مناسب حلال، در قبل از حمل و زمان حمل و ایام رضاع و امثال آن، که تفصیل آن محتاج به رساله جداگانه ای است، که امید است به توفیق حق موفق به افراز آن شوم، و بحث مستقصای جداگانه در اطراف آن کنم با خواست خدای تعالی.

و پس از این مرحله، تربیتهای خارجی از معلمان و مریبان - غیر پدر و مادر - است که آن را نیز در اول امر، پدر کفیل است، و صحت و فساد در این مرحله به ذمه پدر است. و البته انتخاب معلم متدین خوش عقیده خوش اخلاق، و مدرسه و معلم خانه مناسب دینی اخلاقی مذهب، در تربیت ابتدائی طفل دخالت تام تمام دارد. چه بسا باشد که نقشه سعادت و شقاوت طفل در این مرحله، ریخته شود و تزییقات معلمین، یا شفای امراض و یا سم قاتل است که عهده دار آن پدر است.

و از این مرحله که گذشت، کم کم حد رشد و بلوغ پیش می آید، و استقلال فکر و نظر و ایام جوانی می رسد. و انسان در این مرحله، خود کفیل سعادت خود و ضامن شقاوت و بدبختی خود است، و هر قدم که به ایام نونهالی و جوانی نزدیکتر است، تحصیل سعادت آسانتر و سهلتر و استقرار آن بیشتر است، چون صفحه نفس از نقوش خالیترو به سادگی نزدیکتر است. و اگر تا این مرحله از عمر، دارای اخلاق زشت یا عادت و عمل ناهنجاری باشد، چندان محکم و مستحکم نشده و به مقداری مراقبت و مواظبت می توان آن را تصفیه و تزکیه نمود، و ریشه اخلاق زشت را از بن کند، چون نهال نوری که چندان ریشه در زمین ندوانده با مختصر فشار و کمی زحمت می توان آن را از جای کند. ولی چون مدتی سهل انگاری شد و انسان در صدد اصلاح و قلع ماده فساد برنیامد کم کم درخت فساد برومند شده و کهن گردد، و ریشه های آن سخت پنجه به زمین دل، بند کند که با روزگارهای دراز و ریاضتهای بسیار مهلت ندهد که انسان اصلاح خود کند، چون درخت کهنی که پنجه و ریشه خود را به زمین، سخت و محکم بند نموده که با زحمتهای بسیار و رنجهای فراوان نتوان آن را از بیخ و بن درآورد:

درختی که اکنون گرفت است پای

به نیروی شخصی برآید زجای

ورش همچنان روزگاری هلی

به گردنش از بیخ برنگسلی (۲۵۰)

چه بسا باشد که یک خُلُق زشتی چون بخل یا حسد مثلاً، که در جوان، نارس است با کمی مراقبت و زحمت بتوان اصلاح کرد، بلکه مبدل به اخلاق صالحه مقابله آنها کرد، و چون مدتی غفلت شد و سهل انگاری شد، محتاج به ریاضات سخت و مجاهدات شدید طولانی باشد که ممکن است وضعیت روزگار و رسیدن اجل به انسان مجاهد نیز، مهلت اصلاح و تصفیه ندهد و با آن اخلاق ظلمانی و کدورتیهای معنوی، که مبدا و منشا فشارها و ظلمتهای قبر و برزخ و قیامت است، انسان منتقل به آن عالم شود.

پس بر جوانها حتم و لازم است که تا فرصت جوانی و صفای باطنی و فطرت اصلی باقی و دست نخورده است ، در صدد تصفیه و تزکیه برآیند ، و ریشه های اخلاق فاسده و اوصاف ظلمانیه را از قلوب خود برکنند که با بودن یکی از اخلاق زشت ناهنجار ، سعادت انسان در خطر عظیم است .

و نیز در ایام جوانی اراده و تصمیم انسان ، جوان است و محکم . از این جهت نیز ، اصلاح برای انسان آسانتر است . ولی در پیری اراده سست و تصمیم ، پیر است ، چیره شدن بر قوا مشکلتر است . ولی پیران نیز نباید از اصلاح نفس و تزکیه آن غفلت کنند و مایوس شوند ، زیرا که باز هرچه هست تا انسان در این عالم است - که دار تبدیل و تغیر و منزل هیولی و استعداد است - انسان با هر زحمت هم هست خود را می تواند اصلاح کند ، و امراض مزمنه نفسانی به هر درجه هم برسد از استحکام ، باز می توان قلع ماده نمود. و هیچ مرضی از امراض نفسانی نیست الا آنکه آن را تا در این عالم است انسان می تواند اصلاح کند ، گرچه در نفس ریشه کرده باشد و ملکه شده باشد و مستحکم گردیده باشد. غایت امر آن که در شدت و کثرت ریاضات نفسانیه فرق می کند ، و هر چه مشکل و سخت و محتاج به مشاقّ بدنی و ریاضات روحیه باشد ارزش دارد ، زیرا که باز هر چه هست تا انسان در این نشئه است در تحت اختیار خود و با اعمال عبادی و امثال آن انجام می گیرد.

ولی خدای نخواست ، اگر انسان با ملکات فاسده و اوصاف خبیثه به عالم دیگر منتقل شود ، اگر نور فطرت و ایمان در باطن ذاتش محفوظ باشد نیز ، اصلاح و تزکیه و تصفیه نفس از تحت اختیار او خارج شود ، بلکه قبل از خروج روح از بدن نیز اختیار سلب شود ، و طرق دیگری برای اصلاح او به کار برده شود ، مثل سختیها و فشارهای حال احتضار و قبض روح و وحشتهای رؤیت ملائکه موکله به این عمل - که مامورین غلاظ و شداد حقند - ، و مثل ظلمتها و فشارهای قبر بلکه عذابهای گوناگون قبر که از عوالم غیبیه است ، چنانچه در روایت است از حضرت رسول - صلی الله علیه و آله - که : قبر یا باغی از باغستانهای بهشت و یا گودالی از گودالهای جهنم است . (۲۵۱) و در روایت است از حضرت صادق که : مسلط می شود بر کافر در قبرش نود و نه اژدها که اگر یکی از آنها نفخه کند به زمین ، هرگز درختی از زمین روئیده نشود. (۲۵۲)

و اهل معرفت گویند که این موزیات که بر انسان در قبر مسلط شود ، ظهور ملکوت اخلاق ذمیمه است (۲۵۳) . و این اخلاق ذمیمه هم در این عالم نیز انسان را فشار دهد و اذیت کند ، لکن چون نفس در غلاف طبیعت است به واسطه غلبه خدر طبیعت بر آن ، از ملکوت خود غافل است ، و قدرت تامه ملکوتیه نیز در آن ظاهر نشده است . از این جهت ، از انواع موزیات موجوده در باطن نفس غافل و احساس آنها را نکند.

و چون نشئه ملک به ملکوت عالم قبر و برزخ تبدیل شد ، بساط ظاهر برجیده شود ، و صفحه باطن ظاهر شد ، و غیب نفس شهادت شود ، و ملکات باطنه محسوس و ظاهر گردد ، و به صورتهای مناسبه جلوه کند ، و انسان خود را مبتلا و محصور در انواع بلیات و موزیات ببیند ، و انواع ظلمتها و کدورتها و وحشتهها به او احاطه کند.

و اگر به این فشارها و زحمت و ذلت و عذابهای برزخی و قبری رفع کدورتها و نفسانی شد و اجانب و غرائب فطرت زایل شد ، در قیامت به سعادت رسد ، و در ظل عنایات شافعان - علیهم السلام - به مقام کریم موعود خود رسد . و اگر خدای نخواست ریشه اخلاق فاسده و ظلمات و کدورتها و نفسانیه ، بکلی زایل نشد ، در احوال و عذابهای روز قیامت و مواقف پنجگانه (۲۵۴) آن واقع شود ، و در تحت فشارها و عذابهای بیشتری واقع گردد ، تا بلکه امر به عذاب سخت جهنم منتهی نشود. و اگر در این مواقف هولناک نیز نور فطرت غلبه نکرد ، کار منتهی به جهنم شود ، چنانچه گفته اند : آخر الدواء الکلی (۲۵۵) ، به آخرین معالجه داغ کردن است .

پس در عذابهای گوناگون جهنم او را در طبقات آن محبوس کنند ، تا غل و غش از باطن نفس و فطرت پاک شود ، و طلای خالص فطرت الله - که لایق دار کرامت حق است - پیدا شود ، و از اجناس غریبه خالص گردد ، و نزعنا ما فی صدورهم من غل اخوانا علی سرر متقابلین (۲۵۶) . و کیفیت این نزع در اشخاص مختلف است حسب اختلاف کمال و نقص ملکات .

مقصد ششم : در بیان رجاء و ضد آن است که سخط است

فصل اول : مقصود از رضا و سخط:

بدان که رضا عبارت است از : خوشنودی بنده از حق - تعالی شانه - و اراده او و مقدرات او. و مرتبه اعلای آن ، از اعلا مراتب کمال انسانی و بزرگتر مقامات اهل جذب و محبت است ، چنانچه اشاره به آن بیاید - ان شاء الله - . و آن فوق مقام تسلیم و دون مقام فناست .

و عارف سالک انصاری (۲۵۷) - قدس سره - در تعریف آن ، قریب به این مضمون فرموده که : رضا اسم است از برای وقوف صادق بنده با مرادات الهیه ، بطوری که اراده خود را به کار نیندازد ، و التماس و خواهش نکند تقدم یا تاخیری را در هیچ امری از امور ، و نه طلب کند زیادی را یا استبدال حالی را. و به عبارت دیگر ، عبد را از خود اراده ای نباشد و اراده او و خواهشهای او فانی در اراده حق باشد. و از این جهت ، این از اوائل مراتب خواص و اشقّ مراتب است بر عامه (۲۵۸) ، انتهى کلامه مترجما مع تغییر ما.

و این تعریف به نظر نویسنده درست نیاید ، زیرا که اگر مقصود از وقوف اراده عبد با مرادات حق ، فنای اراده باشد ، این از اوراق مقامات فنا است ، و مربوط به مقام رضا نیست . و اگر مقصود عدم اراده عبد باشد در مقابل اراده حق ، این مقام تسلیم است و دون مقام رضا است .

بالجمله ، مقام رضا عبارت است از : خشنودی و فرحناکی عبد از حق و مرادات او و قضا و قدر او. و لازمه این خشنودی ، خشنودی از خلق نیز هست و حصول فرح عام می باشد ، چنانچه ممکن است مراد شیخ الرئیس (۲۵۹) در اشارات (۲۶۰) ، آن جا که مقامات عارفین را گوید این مقام باشد ، چنانچه محقق شهیر خواجه نصیرالدین طوسی - قدس سره - تطبیق فرموده عبارت شیخ را به لازمه مقام رضا ، آن جا که گوید : العارف هشّ بشّ بسّام بیجّل الصغیر من تواضعه کما بیجّل الکبیر ، و ینبسط من الخامل مثل ما ینبسط من النبیه . و کیف لا یهشّ و هو فرحان بالحقّ و بکلّ شیء ؟! فانه یری فیہ الحقّ . و کیف لا یستوس والجمع عنده سواسیه ؟ اهل الرحمه قد شغلوا بالباطل (۲۶۱) انتهى

و محقق طوسی فرماید : و هذان الوصفان اعنی : الهشاشه العامه ، و تسویه الخلق فی النظر ، اثران لخلق واحد یسمی بالرضا (۲۶۲) انتهى .

گرچه از برای کلام شیخ معنی دیگری است ، و آن اشاره به مقام فوق مقام رضا است که مقام توحید ذاتی یا فعلی است ، و اشتغال به ردّ و ایراد ، در این مقامات مناسب این رساله نیست ، و خود اشتغال به بحث باز دارد پیاده را ز سبیل . (۲۶۳)

فصل دوم : در بیان آنکه رضا از جنود عقل و لازمه فطرت مخموره است ، چنانچه سخط از جنود جهل و لازمه فطرت محجوبه است :

چنانچه معلوم شد در سابق، انسان بالفطره عاشق حق است، که کمال مطلق است، گرچه خودش نداند به واسطه احتجاب نور فطرت. پس انسان غیر محتجب، که کمال مطلق را حق - تعالی شانه - بداند، و معرفت حضوری به مقام مقدس کامل علی الاطلاق داشته باشد، آنچه از او ظهور پیدا کند، کامل بیند و جمال و کمال حق را در جمیع موجودات ظاهر بیند. و چنانچه ذات مقدس را کامل مطلق بیند، صفات جمال و جلال را کامل بیند. و همین طور، افعال حق را جمیل و کامل مشاهده کند، و (این که) از جمیل مطلق جز مطلق جمیل نیاید را به عین عیان و مشاهده حضوری دریابد.

پس، همان عشق و رضایتی که به ذات مقدس حق پیدا کند، به همه نظام وجود - از آن جهت که لازمه کمال مطلق است - پیدا کند. پس، از تمام انوار وجودیه، به مقدار نورانیت وجودیه و کمال ذاتی آن راضی و خشنود شود، چنانچه از لسان صاحب این مقام گفته شده است:

به جهان حُرِّم از آنم که جهان حُرِّم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم

از اوست (۲۶۴)

و لازمه این عشق ذاتی و رضایت فطری، سخط و نارضایتی از جنبه سوائیه - که جهات نقص و ظلمت و عدم است - می باشد.

پس چنین بنده آنچه از حق تعالی بیند و آنچه از ذات مقدسش نسبت به او صادر شود، به نظر خشنودی و رضایت به او نظر کند، و از حق تعالی و افعال او راضی و خشنود می باشد، و از غیر او آنچه به او متعلق است متنفر و ساخط باشد.

و اما صاحب فطرت محجوبه، چون کمال را در امور دیگر تشخیص داده، رضایت و خشنودی و فرح و دلبستگی او به آن امور است و به اندازه احتجاب از حق از حق تعالی و افعال او ساخط و غیر راضی است. و چون محبوبش، دنیا و آمال نفسانیه دائره است، اگر خللی به آنها وارد شود، به حسب جبلت و فطرت، از آن کس که این خلل را وارد کرده سخطناک و به او بدبین شود، گرچه به زبان نیاورد.

و شیخ بزرگوار ما، جناب عارف بالله، شیخ محمد علی شاه آبادی (۲۶۵) - آدام الله ظلّه علی رؤس مریدیه - می فرمود: محبت زیاد به دنیا سبب آن شود که در وقت خروج از دنیا که انسان دید به عیان که حق تعالی و ملائکه و سندنه او، محبوب او را از او می گیرند، و او را از محبوبش جدا کنند، بالجبله و الفطره غضبناک به آنها شود، و با عداوت حق تعالی و ملائکه مقدسه او از دنیا بیرون رود. و قریب به این معنی در حدیث شریف کافی هست (۲۶۶)، و ما در شرح اربعین این حدیث شریف را حدیث بیست و هشتم قرار داده، شرح نمودیم (۲۶۷).
بالجمله، سخط و غضب بر حق تعالی و افعال او از جنود ابلیس و جهل است و لازمه فطرت محجوبه است اعاذنا الله منه.

فصل سوم: در بیان مراتب رضا است:

باید دانست که از برای رضا و دیگر کمالات نفسانیه، مراتب متکثره و درجات متشکته است، و ما بعضی مراتب را مذکور می داریم:

درجه اول، رضای بالله است ربا، یعنی، رضا به مقام ربوبیت حق است. و آن به این است که عبد سالک، خود را در تحت ربوبیت حق - تعالی شانه - قرار دهد، و از سلطنت شیطانیه، خود را خارج کند، و به این ربوبیت الله

تعالی راضی و خشنود باشد. و معلوم است مادامی که شیطان تصرف در بنده دارد، چه در قلب او و چه در نفس او و چه در ملک بدن او، از تحت ربوبیت و تربیت الهیه خارج است، و رضیت بالله ربا (۲۶۸) نتواند گفت. پس اول مرتبه رضا آن است که پس از دخول در تحت ربوبیت الله، از این تربیت الهیه خشنود باشد. و علامت آن، آن است که علاوه بر آن که مشقت تکلیف برداشته شود، از اوامر الهیه خشنود و خرم باشد، و آن را به جان و دل استقبال کند، و منهیات شرعیه پیش او مبعوض باشد، و دلخوش باشد به مقام بندگی خود و مولائی حق. و اگر کسی در تحت تربیت حق تعالی در این عالم نرود، و خود را تسلیم به مقام ربوبیت نکند و سلطنت الهیه را در قلب و سایر اعضای مملکت خود جایگزین نکند، و از تصرفات شیطانی، خود را تطهیر نکند، معلوم نیست در عالم قبر و برزخ بتواند گفت: الله - جل جلاله - ربی.

شاید اختصاص این اسم در بین اسماء برای همین نکته باشد که منظور، وقوع در تحت تربیت رب العالمین است کمالا، چنانچه تکوینا چنین است: چنانچه رضیت بالاسلام دینا و بمحمد - صلی الله علیه و آله - نبیا و رسولا و بالقرآن کتابا و بعلی امیرالمؤمنین و اولاده المعصومین - علیهم السلام - ائمه (۲۶۹) دعویهای است که اگر خدای نخواست، مشفوع به واقع نباشد از شؤون نفاق و دروغ محسوب شود.

آن کس که در تحت قواعد دینی اسلامی واقع نشود، و خشنود به آن قواعد نباشد، و خرم و فرحناک از احکام اسلامی نباشد - گرچه به ضرر او و عائله او باشد - او نتواند چنین ادعائی کند.

کسی که - نعوذ بالله - به یکی از احکام اسلامی در باطن قلب اعتراضی دارد، یا کدورتی از یکی از احکام اسلامی در دل دارد، یا بخواهد که یکی از احکام غیر از این که هست باشد، یا بگوید که کاش این حکم کذایی این طور بود نه آن طور!

این راضی به دین اسلام نیست، و نتواند این دعوی کاذب را بکند، و همین طور قیاس سایر مراحل. پس رضایت و خشنودی از نبوت و امامت به مجرد این نشود که ما به چنین پیشوایان و هادیان راه سعادت خشنود باشیم، ولی به طرق سعادت و کمال انسانی که هدایت نمودند ما را عمل نکنیم. روح این دعوی رضایت، استهزاء است.

عزیز! دعوی مقامات و مدارج کردن سهل است. چه بسا باشد که به خود انسان نیز، مطلب مشتبه شود و خودش نیز نداند که مرد میدان این دعوی نیست، ولی اتصاف به حقایق و وصول به مقامات با این دعویها نشود، خصوصا مقام رضا که از اشقّ مقامات است.

درجه دوم، رضا به قضاء و قدر حق است، یعنی، خشنودی از پیش آمدهای گوارا و ناگوار، و فرحناکی از آنچه حق تعالی برای او مرحمت فرموده - چه از بلیات و امراض و فقدان احبه باشد، و چه از مقابلات آنها - و پیش او بلیات و امراض و امثال آن با مقابلاتش یکسان باشد در این که هر دو را عطیه حق تعالی شمارد، و به آن راضی و خشنود باشد، چنانچه روایت شده که حضرت باقر العلوم - سلام الله علیه - در سن کودکی از جابر بن عبدالله انصاری - رحمه الله - سؤال فرمود که:

چگونه است حال تو عرض کرد: من مرض را خوشتر دارم از صحت، و فقر را خوشتر دارم از غنی، و کذلک. حضرت باقر - علیه السلام - فرمود: اما ما، پس هر چه را خداوند عطا فرماید می خواهیم. اگر مرض را عنایت کند آن را می خواهیم، و اگر صحت را عنایت کند صحت را دوست داریم، و کذلک (۲۷۰). (این حدیث نقل به مضمون شد).

و حصول این مقام نشود مگر با معرفت به مقام رافت و رحمت حق تعالی به عبد ، و ایمان به این که آنچه حق تعالی مرحمت فرماید در این عالم برای تربیت بندگان و حصول کمالات نفسانیه آنها ، و فعلیت فطریات مخموره در جبلت آنان است . و چه بسا که انسان به واسطه فقر و تهی دستی به مقام کمال ذاتی خود برسد ، و چه بسا که به واسطه مرض و ناتوانی به سعادات جاویدانی رسد. اینها در صورتی است که بنده در اوائل مقامات سلوک باشد ، و الا اگر تحصیل مقام محبت و جذبیه کرده باشد و از کاس عشق جرعه ای نوشیده باشد ، آنچه از محبوبش برسد محبوب او است .

زهر از قبل تو نوش دارو

فحش از دهن تو طیبات است (۲۷۱)

و این مقام ، یعنی مقام محبت و جذبیه را باید اوائل درجه ثالثه رضا دانست . و آن ، آن است که از آن تعبیر کنند به رضاء برضی الله (۲۷۲) . و آن چنان است که عبد از خود خشنودی ندارد ، و رضایت او تابع رضایت حق است ، چنانچه اراده او به اراده او است . چنانچه در حدیث شریف است : رضی اله رضانا اهل البیت (۲۷۳) .
گرچه ممکن است این اشاره به مقام عالیتری باشد که آن عبارت است از قرب فرایض که بقاء بعد الفناء است .

فصل چهارم : مبادی مقام رضا :

بدان که چون مقام رضا از آثار و و شئون معارف الهیه است چون سایر مقامات اهل خصوص ، از این جهت ، اشاره به بعض مبادی آن خالی از مناسبت نیست . پس گوئیم : چون مبدا رضاء از حق تعالی معرفت عبد است به جمیل بودن افعال حق تعالی ، از این جهت ، ما مقام جمال حق را ذاتا و صفتا و فعلا بیان کنیم ، و مراتب معرفت عبد را در این مقام ذکر کنیم .

بدان که اول مرتبه ای که از برای عبد حاصل شود علم به جمیل بودن حق است ذاتا و صفتا و فعلا - به حسب برهان علمی حکمی - . و این مقام گرچه مفتاح ابواب معرفت است . به حسب نوع و متعارف - و اگر کسی به مقامات عالیه عرفان از غیر این طریق برسد ، از نوادر است و میزان در نوعیت نیست - ، ولی وقوف در این مرتبه از حجب بزرگ است بطوری که درباره آن گفته شده است : العلم هو الحجاب الاکبر. (۲۷۴)

و از این علم برهانی که حظّ عقل است اخلاق نفسانیه - که از توابع معارف است - حاصل نشود ، و لهذا چه بسا حکماء بزرگ مرتبه در علم بحثی ، که دارای مقام رضا و تسلیم و دیگر مقامات روحیه و اخلاق نفسانیه و معارف الهیه نیستند ، در همان حجب علمیه تا ابد باقی مانند.

مرتبه دوم آن است که همین مرتبه (را) که جمال حق است و جمیل بودن اوصاف و افعال او است به قلب برساند ، بطوری که قلب ایمان آورد به جمیل بودن حق . و آن ، به آن است که با شدت تذکر از نعم الهیه و آثار جمال او قلب را خاضع کند تا کم کم صفت جمال حق را دل قبول کند ، و این مقام ایمان است . و چون بنده به این مقام رسید و دل او ایمان به این حقیقت آورد ، از حقیقت نوریه رضایت و خوش بینی و خشنودی در دل او جلوه ای واقع شود ، و این اول مرتبه رضا است . و قبل از این ، از آن اثری نیست . و لهذا در روایات شریفه ، رضا را یکی از ارکان ایمان قرار داده ، چنانچه از کافی شریف منقول است :

قال امیرالمؤمنین - علیه السلام الايمان اربعة ارکان : الرضا بقضاء الله ، و التوکل علی الله ، و تفویض الامر الی الله ، و التسليم لامر الله (۲۷۵)

مرتبه سوم آن است که عبد سالک به درجه اطمینان رسد - و اطمینان کمال این است - ، و چون طمانینه نفس حاصل شد به مقام جمیلت حق ، مرتبه رضا کاملتر گردد. و شاید اشاره به این معنی باشد آیه مبارکه سوره الفجر :
یا ایتهای النفس المطمئنۃ * ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ (۲۷۶)

رجوع به سوی رب که از مقامات کامله اهل اخلاص است ، برای صاحبان نفس مطمئنه که راضی و مرضی هستند ، قرار داده و قطع طمع متسخط را فرموده .

مرتبه چهارم ، مقام مشاهده است . و آن از برای اهل معرفت و اصحاب قلوب است که شطر قلب خود را از عالم کثرت و ظلمت منصرف نمودند ، و خانه دل را از غبار اغیار جاروب فرمودند ، و رفض غبار کثرت از آن کردند ، پس حق تعالی به جلوه های مناسبه با قلوب آنها به آنها تجلی فرماید ، و دل آنها را به خود خوش کند ، و از دیگران منصرف فرماید.

و از برای این مقام بطور کلی ، سه درجه است : درجه اولی ، مشاهده تجلی افعالی است ، و در این مقام رضا به قضاء الله به کمال مرتبت حاصل آید. درجه ثانیه ، مشاهده تجلی صفاتی و اسمائی است . درجه ثالثه ، مشاهده تجلی ذاتی است . و این دو مقام ارفع از اسم رضا و امثال آن است گرچه روح رضا ، که حقیقت محبت و جذب است ، در این مقام موجود است به طور کمال . و در احادیث شریفه اشاره به مقام کمال رضا فرموده :
عن ابی عبدالله (علیه السلام) قال : ان اعلم الناس بالله ارضاهم بقضاء الله عزوجل (۲۷۷)

فصل پنجم : در بیان ابتلاء مؤمنین :

چنانچه رضا از جنود عقل و رحمان است و از لوازم فطرت مخموره است ، سخط از جنود جهل و ابلیس و از لوازم فطرت محجوبه جاهله است ، و از نقصان معرفت به مقام ربوبیت و جهل به عزّ شامخ حضرت حق - جل و علا - است . و این از ثمره خبیثه حب نفس و حب دنیا است که چشم و گوش انسان را جز از شهوات و آمال دنیاوی کور کند ، و به واسطه احتجاب از مقامات روحانیه و مدارج اهل معرفت و معارج اصحاب قلوب از ابتلاآت - که مصلح نفوس و مربی قلوب است - روگردان شود ، و از اقبال دنیا که بدترین افتتان و ابتلا است ، راضی و فرحناک شود.

ما اکنون بعضی از روایات شریفه را در این باب ذکر کنیم ، شاید از برکت کلمات اصحاب وحی و تنزیل ، قلوب قاسیه را نرمی حاصل شود ، و نفوس غافله را تیغی رخ دهد. و ما در کتاب اربعین گرچه شرح طولانی در باب ابتلاء مؤمنین و نکته آن دادیم ، ولی این جا نیز برای مزید فایده و عدم حواله ، مختصری مذکور می داریم .

کافی باسناده عن ابی عبدالله قال : ان اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الذین یلونهم ، ثم الامثل فالامثل (۲۷۸)

و عن ابی عبدالله قال : ان عظیم الاجر لمع عظیم البلاء و ما احب الله قوما الا ابتلاهم (۲۷۹)

و عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : ان الله - عز و جل عبادا فی الارض من خالص عباده ما ينزل من السماء تحفه الی الارض الا صرفها عنهم الی غیرهم ، و لا بلیۃ الا صرفها الیهم (۲۸۰)

و احادیث در این باب بسیار است که خداوند - تبارک و تعالی - به واسطه محبت و عنایتی که به اولیاء و مؤمنین دارد آنها را مبتلا فرماید در دنیا. (۲۸۱)

و عمده سرّ آن ، آن است که اگر آنها را در ناز و نعمت قرار دهد به حسب نوع ، رکون به دنیا پیدا کنند ، و از لذات و شهوات دنیا در ملکوت قلب آنها آثاری واقع شود که محبت و علاقه آنها را به دنیا زیاد کند ، و قهرا از حق تعالی و دار کرامت او و از ملکوت نفس و اصلاح امراض آن غافل شوند ، و از کسب فضایل نفسانیه بازمانند.

بالجمله ، اگر کسی دقت در حال نوع اغنیا کند ، می یابد که غنی و ثروت و صحت و سلامت و امنیت و رفاهیت ، اگر در انسان جمع شد ، کم دلی است که بتواند خود را از فسادها و امراض نفسانیه حفظ کند ، و از سرکشی نفس خودداری کند. و شاید برای همین نکته بود که جابر بن عبدالله - قدس سره - به حضرت مولا باقر العلوم - صلوات الله علیه - عرض کرد که : من فقر از غنی و مرض را از صحت بیشتر دوست دارم . چون از خود اطمینان نداشت که بتواند خود را آن طور که می خواهد با رفاهیت و سلامت حفظ کند ، و از سرکشی نفس مطمئن نبود. ولی حضرت باقر - سلام الله علیه - چون مقامش فوق عقول بشر است به مناسبت افق جابر و به واسطه تعلیم او و دستگیری او در سلوک الی الله ، مقام رضا را اظهار فرمود ، و از محبت الهیه جذوه ای ابراز فرمود که : ما هر چه از دوست می رسد آن را دوست داریم . بلیات و امراض و مقابلات آن در سنت عاشقان و مذهب محبان یکسان است .

آری ، اولیاء حق ، بلیات را تحفه های آسمانی می دانند ، و شدت و مضیقه را عنایات ربانی می بینند. آنها به حق خوشند ، جز حق نخواهند ، و به ذات مقدس متوجهند ، و غیر از او نبینند. اگر دار کرامت حق را بخواهند ، از آن جهت خواهند که از حق است نه از جهت حظوظ نفسانیه خواهند. آنها راضی به قضاء الله هستند از آن جهت که مربوط به حق است . محبت الهیه منشا محبت به اسماء و صفات و آثار و افعال او شده .

فصل ششم : در فضیلت رضا و ذم سخط از طریق نقل :

کافی باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : راس طاعة الله الصبر و الرضا عن الله فيما احب العبد او كره ، و لا یرضی عبد عن الله فيما احب او كره ، الا كان خیرا له فيما احب او كره (۲۸۲)

و عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : ان اعلم الناس بالله ارضاهم بقضاء الله تعالى (۲۸۳)

و عنه قال : قال الله تعالى : عبدی المؤمن لا اصرفه فی شیء الا جعلته خیرا له ، فلیرض بقضائی و لیصبر علی بلائی و لیشکر نعمائی اکتبه - یا محمد - من الصدیقین عندی (۲۸۴)

معلوم می شود که مقام صدیقین که از اعلا مراتب مقامات انسانیه است ، به رضا و صبر و شکر حاصل شود ، و معلوم است مقام رضا ارفع از آن دو مقام است .

و عنه - علیه السلام - قال : لم یکن رسول الله - صلی الله علیه و آله - یقول لشیء قد مضی : لو كان غیره ! (۲۸۵) و قد حکی عن عمار - رضی الله عنه - انه قال فی صفتین :

اللهم انک تعلم انی لو اعلم ان رضاک فی ان اذف بنفسی هذا البحر لفعلت . اللهم انک تعلم انی لو اعلم ان رضاک فی ان اضع ظبئة سیفی فی بطنی ثم انحنی علیه حتی یخرج من ظهری لفعلت . اللهم انی اعلم ممّا علمتنی انی لا اعمل عملا الیوم هذا هو ارضی لک من جهاد هؤلاء الفاسقین (۲۸۶)

و این مقام ، مقام تحصیل رضای حق است ، و ممکن است غیر از مقام رضا باشد ، و ممکن است مقام رضای عبد یا فنای رضای عبد در رضای حق باشد. و در حدیث وارد است که حضرت موسی - علی نبینا و آله و علیه السلام - عرض کرد به خدای تعالی که : به من ارائه بده محبوبترین مخلوق خود را و عابدترین بندگان خود را. خداوند امرش فرمود که به سوی قریه ای رود که در ساحل دریا است ، که در آن مکان که اسم برده شد ، او را می یابد.

چون به آن مکان رسید ، برخورد به یک مرد زمینگیر دارای جذام و برصی که تسبیح می کرد خدای تعالی را. حضرت موسی به جبرئیل گفت : کجا است آن مردی که از خداوند سؤال کردم به من ارائه دهد؟ جبرئیل گفت : یا کلیم الله ! آن مرد همین است . فرمود : ای جبرئیل ، من دوست داشتم که او را ببینم در صورتی که بسیار روزه و

نماز به جا آورد. جبرئیل گفت: این شخص محبوبتر است پیش خدا و عابدتر است از بسیار روزه گیر و نماز کن. اکنون امر نمودم که چشمان او کور شود، گوش کن چه می گوید! پس جبرئیل اشاره فرمود به چشمهای او، پس فرو ریخت چشمان او به رخسارش.

چون چنین شد، گفت: خداوندا! مرا برخوردار فرمودی از چشمان تا هر وقت خواستی، و مسلوب فرمودی از من آنها را هر وقت خواستی، و باقی گذاشتی برای من در خودت طول امل، یا بار یا وصول! موسی - علیه السلام - به او فرمود: ای بنده خدا، من مردی هستم که دعایم اجابت می شود. اگر دوست داشته باشی دعا کنم خداوند اعضای تو را به تو رد فرماید، و علتهای تو را شفا مرحمت کند. گفت: هیچ یک از اینان را که گفتم نمی خواهم. آنچه خداوند بخواهد برای من، پیش من محبوبتر است از آنچه خودم برای خودم می خواهم.

پس موسی - علیه السلام - فرمود که: شنیدم می گفتمی به حق تعالی یا بار یا وصول این بر و وصله چیست؟ گفت: در این شهر کسی نیست که او را بشناسد یا عبادت کند غیر از من. موسی تعجب فرمود و گفت: این شخص عابدترین اهل دنیا است (۲۸۷). انتهی.

آری، آنان که از جذوه محبت الهی بهره دارند، و از نور معارف قلبشان متنور است، همیشه با حق دلخوش و با رضای او مانوسند. آنها مثل ما در ظلمت دنیا فرو نرفتند. و از لذات و شهوات دار فانی منفعل نشدند. آنها شطر قلبشان به حق و اسماء و صفات او مفتوح است، و از دیگران دل خود را بسته و چشم خود را پوشیده اند. عزیزا! خدای تعالی قضای خود را اجرا خواهد فرمود، چه ما سخطناک باشیم به آن یا خوش بین و خوشنود، تقدیرات الهیه بسته به خشنودی و سخط ما نیست. آنچه برای ما می ماند از سخطناکی و غضب، نقص مقام و سلب درجات و سقوط از نظ اولیاء و ملکوتیین و سلب ایمان از قلوب است، چنانچه در روایات است از حضرت صادق که: چگونه مؤمن، مؤمن می باشد در صورتی که سخطناک است از قسمتش، و تحقیر می کند منزلت خویش را با آن که خداوند حاکم بر او است. (۲۸۸)

و در روایت است که به حضرت صادق عرض شد: به چه چیز معلوم می شود که مؤمن، مؤمن است؟ فرمود: به تسلیم از برای خدا و رضا به آنچه وارد شود بر او از سرور و سخط. (۲۸۹)

و عن ابی جعفر - علیه السلام - قال: احق خلق الله ان یسلم لما قضی الله - عز و جل - من عرف الله تعالی، و من رضی بالقضاء، اتی علیه القضاء و عظم الله اجره، و من سخط القضاء، مضی علیه القضاء و احبط الله اجره (۲۹۰)

مقصد هفتم: در شکر و ضد آن است که کفران است

فصل اول: در معنی شکر است:

بدان که شکر، به حسب موارد استعمال آن عبارت است از: اظهار نعمت منعم، یا عبارت است از برای امری که بدان اظهار نعمت است، چنانچه از راغب منقول است که: شکر، تصور نعمت و اظهار آن است. و گفته شده است که آن، مقلوب کشر به معنی کشف است. و ضد آن کفر است که پوشیدن نعمت و نسیان آن است، و دابه شکور آن است که اظهار کند به چاقی خود، نعمتهای صاحب خود را. و گفته شده است که اصل آن از عین شکری یعنی ممتلئ است، بنابراین، شکر عبارت است از: امتلا از ذکر منعم علیه. (۲۹۱)

و بعضی گفته اند: شکر عبارت است از: مقابله نعمت با قول و فعل و نیت. (۲۹۲) و از برای آن سه رکن است: اول، معرفت منعم و صفات لایقه به او و معرفت نعمت. دوم، حالی که ثمره این معرفت است، و آن خضوع و

تواضع و سرور به نعم است ، از جهت آن که دال بر عنایت منعم است . سوم ، عمل است که ثمره این حالت است

و عمل بر سه قسم است : قلبی و آن قصد به تعظیم و تحمید و تمجید منعم است ، و لسانی اظهار این مطلوب و منظور است به تحمید و تسبیح و تهلیل ، و جوارحی و آن استعمال نعمتهای ظاهره و باطنه حق است در طاعت او . (۲۹۳)

نویسنده گوید : شکر عبارت است از : قدردانی نعمتهای منعم ، و این معنی در مملکت قلب به طوری ظاهر شود ، و در زبان به طوری ، در جوارح به طوری ، و این قدردانی متقوم است به معرفت منعم و نعمت او ، چنانچه معلوم شود .

فصل دوم : در مراتب شکر :

بدان که مراتب شکر ، به حسب مراتب معرفت منعم و معرفت نعم ، مختلف شود ، و نیز به حسب اختلاف مراتب کمال انسانی مختلف شود . پس فرق بسیار است ما بین آن که در حدود حیوانیت و مدارج آن قدم زند ، و جز نعمتهای حیوانی - که عبارت از قضای شهوات و رسیدن به مآرب حیوانی است - چیز دیگر نیافته ، و خود را دلخوش نموده به منزل حیوانیت و مشتهیات حیوانیه - که عبارت از ماکول و ملبوس و منکوح حیوانی است - و جز افق طبیعت و دنیا از مراتب دیگر وجود و مقامات و مدارج کمال اطلاعی ندارد و راهی به عوالم غیبیه و تجرد نیافته است ، با آن کس که از این بیرون رفته ، و به منازل دیگر قدم نهاده ، و از طلیعه عالم غیب در قلب او جلوه (ای) حاصل شده .

و نیز فرق بسیار است مابین آنها که اسباب ظاهریه و باطنیه را مستقل دانند ، و نظر استقلالی به اسباب و مسببات و وسایط اندازند ، با آنها که از روابط بین حق و خلق باخبر و بدو و ختم مراتب وجود را به حق ارجاع کنند ، و جلوه مسبب اسباب را از ورای حجب و استار نورانیه و ظلمانیه به نورانیت قلبیه دریابند .

وقتی شکر نعم الهیه به همه مراتب رخ دهد ، از تجلی (۲۹۴) اولی وجود و بسط بساط رحمت وجود تا آخرین تجلی به جلوه قبضی - که به بساط مالکیت و قهاریت برچیده شود - در قلب سالک به مشاهده حضوریه واقع شود ، بلکه قلب سالک ، خود ، مظهر جلوه رحمانی و رحیمی و مالکی و قهاری گردد . و این حقیقت حاصل نشود جز برای کمال از اولیاء ، بلکه به حقیقت حاصل نگردد ، مگر از برای حضرت ختمی - صلی الله علیه و آله - بالاصالہ ، و از برای کمال از اولیاء - علیه السلام - بالتبعیه . و از این جهت است که ذات مقدس حق تعالی فرماید : و قلیل من عبادی الشکور . (۲۹۵)

بلی ، آنها که از تجلیات ذاتیه احدیه بی خبرند و از برای موجودات ، ذاتیات اصیله قائلند ، به نحوی در کفران نعم الله واردند . و آنها که تجلیات اسمائیه و صفاتیه را مشاهده نمودند ، و قلب آنها آینه حضرات اسمائی نشده ، به نحوی در کفران واقعدند . و آنها که از تجلیات افعالیه و توحید فعلی غافل و بی خبرند ، به طوری کفران نعم کنند و خود از آن غافل هستند : و ذروا الذین یلحدون فی اسمائہ (۲۹۶) . و آنان که جمع ما بین حضرات خمسہ الهیه کردند ، و متحقق به سرایر خفیه انسانیه شدند ، و جالس سرمنزل برزخیت کبری شدند (و) متنعم به نعم باطنه و ظاهره گردیدند ، شکر حق - جل و علا - به جمیع السنه گویند و ثنای خداوند به تمام زبانها کنند ، زیرا که شکر ، ثنای بر نعمی است که حضرت منعم - تعالی شانه - عنایت فرماید .

پس اگر آن نعمت ، از قبیل نعم ظاهری باشد ، شکری دارد ، و اگر از نعمتهای باطنی باشد ، شکری دارد. و اگر از قبیل معارف و علوم حقیقیه باشد ، شکری دارد ، و اگر از قبیل تجلیات افعالیه باشد ، شکرش به نحوی است . و اگر از تجلیات صفاتیه و اسمائیه باشد ، به نحوی است ، و اگر از قبیل تجلیات ذاتیه باشد ، به طوری است . و چون این نحو نعم برای کمی از بندگان خلص حاصل شود ، قیام به وظیفه شکر و ثنای معبود برای کمی از خلص اولیاء میسر گردد : و قلیل من عبادی الشکور.

و باید دانست که بعضی از محققین اهل معارف گفته اند که : شکر از مقامات عامه است ، زیرا که متضمن دعوی مجازات منعم است به انعام او ، و این اسائه ادب است . و اگر عبد سالک مشاهده کند که حق تعالی ، متصرف در مملکت خود است هر طور که خواهد ، و از برای خود تصرفی ببیند ، خود را اهل آن نبیند که قیام به شکر کند ، زیرا که بنده و تصرفات او از جمله ممالک الهیه است . پس شکر ، چون متضمن مکافات است ، از این جهت اسائه ادب است ، مگر آن که عبد مامور به شکر باشد ، که قیام به شکر از قبیل قیام به امر الهی باشد. پس شکر اولیاء قیام به طاعت است ، نه شکر به حقیقت خود. (۲۹۷)

ولی معلوم است که این تضمن دعوی برای غیر اولیائی است که جامع حضرات و حافظ مقام وحدت و کثرت و حایز رتبه برزخیت کبری هستند. و از این جهت ، شیخ عارف محقق ، خواجه انصاری با آن که فرموده است : شکر از مقامات عامه است درجه سوم آن را چنین بیان کرده .

قال : و الدرجه الثالثه ان لا یشهد العبد الا المنعم ، فاذا شهد المنعم عبوده استعظم منه النعمه ، و اذا شهده حبا استحلی منه الشده ، و اذا شهده تفریدا لم یشهد منه نعمه و لا شده (۲۹۸)

و از این فقرات شریفه معلوم شود که این مقام ، یعنی مقام شکر چون دیگر مقامات سلوک در اوائل ، عامه و خاصه با هم مشترک یا مختص به عامه است ، و در اواخر مختص به خواص شود و دیگران را از آن حظی نیست .

فصل سوم : در بیان آنکه شکر از جنود عقل و لازمه فطرت مخموره است ، چنانچه کفران از جنود جهل و لازمه فطرت محجوبه است :

بدان که از فطریاتی که در فطرت همه عائله بشری به قلم قدرت حق ثبت ، و همه با هم در آن موافق و مشترکند ، تعظیم منعم و ثنای او است ، و هر کس به فطرت مخلای خود رجوع کند ، در می یابد که تعظیم و محبت منعم در کتاب ذاتش ثابت و ثبت است .

تمام ثناها و تعظیمهایی که اهل دنیا از صاحبان نعمت و موالیان دنیاوی خود کنند ، به همین فطرت الهیه است . تمام تعظیمها و اثنیه (ای) که متعلمان از دانشمندان و معلمان کنند نیز از این فطرت است . و اگر کسی کفران نعمتی کند یا ترک ثنای منعمی نماید ، با تکلف و برخلاف فطرت الهیه است ، و خروج از غریزه و طبیعت انسانیت است . و لهذا به حسب فطرت ، کافران نعمت را نوع بشر تکذیب و تعییب کنند ، و از غریزه ذاتیه انسانیه خارج شمارند.

اینها که مذکور شد ، راجع به شکر منعم مطلق - حقیقی و مجازی - بود ، ولی باید دانست آنچه از فطریات سلیمه و لازمه فطرت مخموره غیر محتجبه است ، شکرگزاری و ثناجویی از ذات مقدس منعم علی الاطلاق است که بسط بساط رحمتش در سرتاسر دار تحقق پهن گردیده ، و تمام ذرات کائنات از خوان نعمت و ظل رزاقیت ذات مقدسش برخوردارند. و چون ذات مقدسش کامل مطلق و کمال مطلق است و لازمه کمال مطلق ، رحمت مطلقه و

رزاقیت علی الاطلاق است ، دیگر موجودات و نعمتهای آنها ظل رحمت او و جلوه رزاقیت اویند ، و هیچ موجودی را از خود کمال و جمال و نعمت و رزاقیتی - ازلا و ابد - نیست .

و هر کس نیز به صورت ، دارای نعمت و کمالی است ، در حقیقت ، مرآت رزاقیت و آینه کمال آن ذات مقدس است ، چنانچه از کریمه شریفه : ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین (۲۹۹) که حصر رزاقیت به حق تعالی فرموده ، این معنی بطور اکمل مستفاد شود. و دقیقتر از این ، استفاده شدن این گونه مطالب است ، از مفتاح کتاب شریف الهی که فرماید : الحمد لله رب العالمین (۳۰۰) که تمام محامد و جمیع ائینه را منحصر به ذات مقدس فرماید ، خصوصا با متعلق بودن بسم الله به الحمد لله چنانچه در مسلک اولیاء عرفان و اصحاب ایقان است (۳۰۱) ، و در این دقیقه اسراری است که کشف آن خالی از خطر نیست .

بالجمله ، فطرت سلیمه که محتجب به تحت استار تعینات خلقیه نشده ، و امانت را چنانچه هست به صاحبش مردود نموده ، در هر نعمتی شکر حق کند ، بلکه نزد فطرت غیر محجوبه ، هر شکری از هر شاکری و هر حمد و ثنائی از هر حامد و ثناجویی - به هر عنوان و برای هر کس و هر نعمت باشد - به غیر ذات مقدس حق - جل و علا - راجع نشود ، گرچه خود محجوبین گمان کنند مدح غیر او کنند و ثنای غیر او نمایند ، و از این جهت توان گفت : بعثت انبیاء برای رفع این حجاب و برچیده شدن استار از جلوه جمال ازلی - جلت عظمته - است . و شاید کریمه شریفه : ان من شیء الا یسیح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم (۳۰۲) و امثال آن (۳۰۳) اشاره به همین دقیقه باشد ، و لکن انسان بیچاره محتجب که فطرت سلیمه الهیه اش را در پس پرده های ظلمت تعینات خلقیه مستور و محجوب نموده ، و نور خداداد جبلتش را به ظلمتهای کثرات خلقیه منطقی و منظمس کرده ، کفران نعم الهیه کند ، و هر نعمتی را به موجودی نسبت دهد ، و چشم امیدش دائما به اهل دنیا باز ، و دست طمعش به فقرائی که چون خودش فقر در ناصیه همه ثبت است ، دراز است . ای بیچاره انسان محجوب که عمری در نعمتهای بی منتهای حق غوطه خوردی ، و از رحمتهای بی کرانش برخوردار گشتی ، و ولی نعمت خود را نشناخته ، کورکورانه از دیگران ستایش کردی ، و به ناکسان کرنش نمودی ! آری ، شکر مخلوق از وظایف حتمیه است ، چنانچه فرموده اند : من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق (۳۰۴) لکن از آن جهت که آنها را خداوند وسایل بسط نعمت و رحمت مقرر فرموده ، نه آن که با شکر آنها از خالق و رازق حقیقی محجوب گردی ، چه که این عین کفران نعمت ولی نعم است .

بالجمله معلوم شد که شکر از لوازم فطرت مخموره است ، و کفران از احتجاب فطرت و از جنود ابلیس و جهل است ، و با این بیان فتح ابوابی از معارف شود ، به شرط رجوع به فطرت مخموره و خروج از حجاب و احتجاب .

فصل چهارم : در نقل بعض احادیث شریفه در این باب :

محمد بن یعقوب باسناده عن ابی عبداللہ - علیه السلام - قال : قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ و آله : الطاعم الشاکر له من الاجر کاجر الصائم المحتسب و المعافی الشاکر له من الاجر کاجر المبتلی الصابر و المعطى الشاکر له من الاجر کاجر المحروم القانع (۳۰۵)

و بهذا الاسناد قال :

قال رسول اللہ : ما فتح اللہ علی عبد باب شکر فخرن عنه باب الزیاده . (۳۰۶)

و مثله عن نهج البلاغه : ما کان اللہ لیفتح علی باب الشکر و یغلق علیه باب الزیاده (۳۰۷)

یعنی خدای تعالی به روی بنده ای باب شکر را باز نمی کند که باب زیادت را ببندد ، بلکه به روی هر کس در شکر را باز کرد ، در زیادت را باز کند ، چنانچه در قرآن شریف نیز فرماید : و لئن شکرتم لازیدنکم (۳۰۸) . و از این حدیث معلوم شود که باب شکر را نیز حق تعالی خود به روی بندگان باز کند ، پس برای این فتح باب شکر ، شکر لازم است ، و آن شکر خود نعمتی است ، بلکه چنانچه در فصل سابق معلوم شد و نزد ارباب معرفت واضح است ، خود شکر و لسان و قلب و عقل و وجود شاکر از نعیم الهیه است ، و حق شکر او را احدی نتواند از عهده برآید.

از دست و زبان که برآید

کز عهده شکرش به در آید (۳۰۹)

الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی (۳۱۰) فی الوسایل عن محمد بن ادریس (۳۱۱) نقلا عن العیون و المحاسن المفید (۳۱۲) - رحمه الله - قال :

قال الباقر - علیه السلام ما انعم الله علی عبد نعمه فشکرها بقلبه ، الا استوجب المزيد قبل ان يظهر شکره علی لسانه (۳۱۳)

از این حدیث معلوم شود که شکر از وظایف قلب است قبل از آن که در لسان جاری شود ، چنانچه اشاره به آن گذشت ، و در احادیث اشاره به آن بسیار است .

قال : و قال ابو عبدالله (علیه السلام) : من قصرت یده بالمکافاة فلیطل لسانه بالشکر. (۳۱۴)

قال : و قال : من حق الشکر لله ان تشکر من اجری تلك النعمة علی یده (۳۱۵)

و از این حدیث ظاهر شود ، آنچه به آن در فصل سابق اشاره شد که شکر مخلوق شکر بر آن است که مجرای نعمت الهی است ، و الا اگر کسی از ولی نعمت غفلت کند و به نظر استقلال شکر مخلوق کند ، از کافران نعمت الهی است و این مطلب محتاج به بیان و استشهاد نیست ، بلکه خود واضح و مبرهن است .

و فی الوسائل عن مجالس الشیخ ، باسناده عن النبی - صلی الله علیه و آله - انه قال :

یؤ تی العبد یوم القیامة فیوقف بین یدی الله - عز و جل فیامر به الی النار ، فیقول : ای رب امرت بی الی النار و قد قرأت القرآن؟! فیقول الله : ای عبدی انی قد انعمت علیک و لم تشکر نعمتی . فیقول : ای رب انعمت علی بکذا و شکرته بکذا ، و انعمت علی بکذا و شکرته بکذا ، فلا یزال یحصى النعمة و یعدد الشکر. فیقول الله تعالی : صدقت عبدی الا انک لم تشکر من اجری لک النعمة علی یدیه ، و انی قد آلیت علی نفسی ان لا اقبل شکر عبد لنعمة انعمتها علیه حتی یشکر من ساقها من خلقی الیه (۳۱۶)

و احادیث شریفه در این باب بیش از آن است که در این اوراق گنجد. (۳۱۷)

مقصد هشتم : در طمع و ضد آن است که یاس است

فصل اول : مقصود از طمع و یاس :

سابق بر این رجاء و قنوط را ذکر فرمودند ، و ممکن است راوی درست ضبط نکرده باشد ، و بعضی از اختلالها که در حدیث شریف است ، از این جهت باشد.

و ممکن است ما بین رجاء و طمع فرق گذاشت ، به این که رجاء امید به رحمت است با عمل ، و طمع امید است با نداشتن عمل یا عدم رؤیت عمل .

گرچه طمع بدون عمل بعید است از جنود عقل به شمار رود ، زیرا که از آن در روایات شریفه ذم و تکذیب شده است (۳۱۸) ، پس امید ، بدون رؤیت عمل شاید باشد ، و این از مقامات عارفین بالله است که خود و عمل خود را ترک گفته ، و از سرمنزل هستی خویش و بیت انیت و انانیت هجرت کردند ، و قدم بر فرق ملک هستی نهادند ، و از هر دو نشئه آزاد و چشم آنها به سوی دوست باز و از خود و اعمال خود کور است ، و با این وصف جلوه رحمت حق قلب آنان را زندگی بخشوده و دست طمعشان با شکستن پای سیر و سلوک به سوی حق و رحمت او دراز است و از دیگران منقطع و به او پیوندند.

و بنابراین ، یاس که در مقابل این طمع است ، اعم از قنوط است ، زیرا که مقابل اخص ، اعم است . و آن عبارت است از : ناامیدی از رحمت ، اعم از آن که اهل طاعت نباشد ، یا باشد و رؤیت طاعت خود کند ، و به عمل خود امید داشته باشد که این نیز در مسلک اهل معرفت و مشرب احلای عرفان ، یاس از رحمت و تحدید سعه آن است .

و اما بودن طمع به آن معنی که معلوم شد ، از جنود عقل و موافق مقتضیات فطرت ، و مقابل آن از جنود جهل و ضد مقتضای فطرت نیز واضح است ، زیرا که ترک رؤیت عمل و توجه به سعه رحمت همان فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص است ، یا لازمه آن است که در کتاب ذات عائله بشری ثبت و به ید قدرت فطره الله التي فطر الناس علیها (۳۱۹) مکتوب است ، چنانچه توجه به انیت خود و اقبال به انانیت و شعب آن - که رؤیت عمل نیز از آن است - از خطاهای جاهلانه فطرت محجوبه است که خودبین و خودخواه و خودپسند و خود رای است . و از رجوع به باب رجاء و قنوط ، مباحث دیگر که راجع به این باب است ، روشن شود.

فصل دوم : در بیان تاثیر طمع و یاس :

ممکن است فرق دیگری مابین رجاء و طمع باشد. و آن ، آن است که مراد از طمع امید به مغفرت معاصی یا غفران مطلق نقایص باشد ، چنانچه خدای تعالی از قول حضرت خلیل الرحمن نقل فرماید : و الذی اطمع ان یغفر لی

خطیبتی یوم الدین (۳۲۰). و رجاء امیدواری به ثواب الله و چشم داشت به رحمت واسعه باشد. و ممکن است ، به عکس این باشد. پس ضد آنها نیز به حسب مقابله فرق می کند.

و در هر صورت رجاء و طمع به ذات مقدس و انقطاع از خلق و پیوند به حق از لوازم فطرت مخموره و مورد مدح ذات مقدس حق و حضرات معصومین - علیهم السلام - است .

قال الله تعالی : و ادعوه خوفا و طمعا ان رحمه الله قريب من المحسنين (۳۲۱)

و در صف مؤمنین فرماید : تتجافی جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ينفقون (۳۲۲) و همان طور که رجاء به حق تعالی و طمع به رحمت واسعه و امیدواری از سرچشمه فیض آن ذات مقدس از شعب توحید و از لوازم فطرت مخموره الهیه است ، و قطع طمع از دیگر موجودات و چشم پوشی از دست مردم نیز از لوازم فطرت الله است ، همانطور طمع به غیر حق و امیدواری به مخلوق از شعب شرک و از وساوس ابلیس و برخلاف فطرت و از لوازم احتجاب است .

در کافی شریف ، سند به حضرت سجاد - علیه السلام - می رساند که فرمود : دیدم که تمام خیر مجتمع است در بردن طمع از آنچه در دست مردم است . (۳۲۳)

و در وسایل ، سند به حضرت امیر - سلام الله علیه - رساند که در جمله وصیتهای که به محمد بن حنفیه (۳۲۴) فرمود این بود : اگر دوست داشته باشی که جمع کنی خیر دنیا و آخرت را ، پس قطع کن طمع خود را از آنچه در دست مردم است . (۳۲۵)

و فیه عن ابی جعفر - علیه السلام - قال : اتی رجل رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فقال : علمنی یا رسول الله شیئا . فقال : علیک بالبایس مما فی ایدی الناس ، فانه الغنی الحاضر . قال : زدنی یا رسول الله . قال : ایاک و الطمع فانه الفقر الحاضر (۳۲۶) الحدیث .

و عن الصادق عن آبائه - علیهم السلام - قال : سئل امیرالمؤمنین - علیه السلام - ما ثبات الايمان ؟ قال : الورع . فقیل : ما زواله ؟ قال : الطمع . (۳۲۷)

و عن نهج البلاغه قال : اکثر مصارع العقول تحت بروق المطامع . (۳۲۸)

و فی الوسائل عن احمد بن فهد (۳۲۹) قال : روی عن ابی عبدالله - علیه السلام - فی قول الله عز و جل : و ما یؤ من اکثرهم بالله الا و هم مشرکون . (۳۳۰)

قال : هو قول الرجل : لولا فلان لهلکت ، و لولا فلان ما اصبحت کذا و کذا ، و لولا فلان لضاع عیالی . الا ترس انه قد جعل لله شریکا فی ملکه یرزقه و یدفع عنه ؟ قلت : فبقول : ماذا؟ یقول : لولا ان من الله علی بفلان لهلکت ؟ قال : نعم لا باس بهذا او نحوه (۳۳۱)

و این حدیث شریف ، از لباب معارف الهی و اصول حقایق توحید است که از معدن وحی الهی و مخزن علم ربانی صادر شده و متکفل توحید خاصی و وحدت در کثرت است که قره العین اولیاء است .

و این احادیث شریفه کفیل تادیب نفوس و طریق ارتیاض قلوب است ، چه دلبستگی به مخلوق و غفلت از حق - جل جلاله - از حجب غلیظه ایست که نور معرفت را خاموش و قلب را مکدر و ظلمانی کند ، و این از بزرگترین دامهای ابلیس شقی و مکاید بزرگ نفس است که انسان را از ساحت مقدس حق دور و از معارف حقه مهجور می کند.

و این که در روایات شریف است که تمام خیرات مجتمع است در قطع طمع از مردم (۳۳۲)، برای آن است که قطع طمع از مردم، راه انقطاع به حق و وصول به باب الله را باز کند، و آن مجمع همه خیرات و مرکز تمام برکات است که فطرت انسانیه مخمور بر آن و مفطور به آن است.

مقصد نهم: در توکل است، و ضد آن که حرص است

فصل اول: در بیان معنی توکل است:

بدان که از برای توکل به حسب لغت و در اخبار و آثار و کلمات بزرگان معانی متقاربه (ای) شده است که صرف وقت در بسیاری از آنها لزومی ندارد. از این جهت اشاره به بعضی از آنها می کنیم.

ظاهر آن است - چنانچه مشتقات آن دلالت بر آن دارد - به معنی واگذاری امر است به معتمدی از باب آن که خود را در صورت دادن آن امر عاجز می بیند و از این باب است، وکالت و توکیل. (۳۳۳)

و شاید آنچه که اهل لغت مثل جوهری در صحاح و دیگران گفته اند که: التوکل اظهار العجز و الاعتماد علی غیرک (۳۳۴) تفسیر به لازم باشد. و ممکن است اصلش به معنی عجز باشد، چنانچه گویند: رجل وکل - بالتحریک - و کله مثل همزه، ای عاجز یکل امره الی غیره (۳۳۵) و ای کال امر به غیر لازمه عجز باشد. و بعضی اهل معرفت گوید: التوکل کله الامر کله الی مالکه و التعویل علی وکالته (۳۳۶)

یعنی توکل، واکذار نمودن جمیع امور است، به مالک آن و اعتماد نمودن به وکالت او است. و بعضی گفته اند: التوکل علی الله: انقطاع العبد الیه فی جمیع ما یامله من المخلوقین، یعنی توکل به خدا منقطع شدن بنده است به خدا در هر چه که امیدوار بود از خلاق. و بعضی از عرفا فرموده اند: التوکل طرح البدن فی العبودیه و تعلق القلب بالربوبیه (۳۳۷)، یعنی توکل صرف کردن بدن است در عبودیت خدا و پیوند نمودن قلب است به مقام ربوبیت حق. و در روایات شریفه نیز راجع به توکل فرموده هایی است که پس از این، بعضی از آن مذکور خواهد شد.

فصل دوم: در ارکان توکل است:

توکل حاصل نشود، مگر پس از ایمان به چهار چیز که اینها به منزله ارکان توکل هستند:

اول، ایمان به آنکه وکیل عالم است به آنچه که موکل به آن محتاج است،

دوم، ایمان به آنکه او قادر است به رفع احتیاج موکل، سوم، آن که بخل ندارد، چهارم، آن که محبت و رحمت به موکل دارد.

و با اختلال در یکی از این امور، توکل حاصل نشود و اعتماد به وکیل پیدا نشود، چه که اگر احتمال دهد که وکیل جاهل به امور او باشد، و محال احتیاج را نداند، اعتماد به او نتواند کرد. و اگر علم او را بداند، ولی احتمال دهد با کمال علم، عاجز باشد از سد احتیاج او، اعتماد به او نکند. و اگر قدرت او را نیز معتقد باشد و احتمال بخل در او بدهد، اعتماد حاصل نشود. و اگر این سه محقق باشد ولی شفقت و رحمت و محبت او را احراز نکرده باشد، معتمد به او نشود، پس توکل حاصل نشود. پس پایه توکل بر این ارکان اربعه قرار داده شده.

و این که مذکور داشتیم که ایمان به این امور رکن باب توکل است برای آن است که مجرد اعتقاد و علم را تاثیر در این باب نیست.

و تفصیل این اجمال آن که ممکن است انسان با علم بحثی برهانی هر یک از این ارکان را مبرهن نموده و تمام مراتب را در تحت میزان عقلی درآورده و اثبات نموده، ولی این علم برهانی در او به هیچ وجه اثر نکند.

چه بسا فیلسوف قوی البرهانی که با علم برهانی بحثی اثبات نموده احاطه علمی حق تعالی را به جمیع ذرات وجود ، و تمام نشأت غیب و شهادت را حاضر در محضر حق تعالی می داند ، و مجرد تامّ حق را به جمیع انواع تجرد و احاطه قیومی ذات مقدس را با براهین متقنه قطعیه ثابت می نماید ، ولی این علم قطعی در او اثر نمی کند به طوری که اگر در خلوتی مثلا به معصیتی اشتغال داشته باشد ، با آمدن طفل ممیزی حیا نموده و از عمل قبیح منصرف می شود ، و علمش به حضور حق ، بلکه حضور ملائکه الله ، بلکه احاطه اولیاء کامل - که همه در تحت میزان برهانی علمی است - برای او حیاء از محضر این مقدسین نمی آورد ، و او را از قبیح اعمال منصرف نمی کند ، با آن که حفظ محضر و احترام حاضر و احترام عظیم و احترام منعم و احترام کامل همه از فطریات عائله انسانی است . این نیست جز آن که علوم رسمیه برهانی از حظوظ عقل هستند ، و از آنها کیفیت و حالی حاصل نشود .

و همین طور ، چه بسا حکیم عظیم الشانی که عمر خود را در اثبات سعه احاطه قدرت الهی صرف کرده و مفاد لا مؤثر فی الوجود الا الله را به برهان علمی قطعی ثابت نموده ، و دست تصرف موجودات عالیه و دانیه و قوای غیب و شهادت را از مملکت وجود - که خاص ذات مقدس مالک او است - کوتاه نموده ، و همه عالم را به عجز و نیاز در درگاه مقدس حق ستوده ، و حقیقت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید (۳۳۸) را به برهان بحثی مشائی دریافته ، و توحید افعالی را در تحت موازین علمیه درآورده ، با همه وصف ، خود طلب حاجات از مخلوق ضعیف فقیر کند ، و دست حاجت به پیشگاه دیگران دراز کند . این نیست جز آن که ادراک عقلی و علم برهانی را در احوال قلوب تأثیری نیست ، و ماورای این قریه قرای دیگری و در پس این شهر شهرهای عشقی است که ماها در خم یک کوچه هستیم .

این که ذکر شد ، نه اختصاص به فیلسوف یا حکیم داشته باشد ، بلکه چه بسا عارف اصطلاحی متذوقی که لاف از تجرید و تفرید و توحید و وحدت زند ، به همین درد دچار است .

و چه بسا فقیه و محدث و متعبد بزرگواری که با آثار و اخبار معصومین - علیهم السلام - مانوس و احادیث باب توکل علی الله و تفویض الی الله و ثقه باللّه و رضا بقضاء الله را محفوظ است ، و آن را از معادن وحی داند . و مفاد آنها را معتقد و چون علم برهانی متعبد است ، ولی به همین بلیه بزرگ مبتلا است ، و این نیست جز آن که علوم آنها از حدود عقل و نفس تجاوز نکرده و به مرتبه قلب که محل نور ایمان است ، نرسیده ، و تا علوم در این پایه است ، از آنها احوال قلبیه و حالات روحیه حاصل نشود .

پس کسی که بخواهد به مقام توکل و تفویض و ثقه و تسلیم و دیگر از قسم معاملات - به حسب اصطلاح اهل معرفت - رسد ، باید از مرتبه علم به مرتبه ایمان تجاوز کند ، و به علوم صرفه رسمیه قانع نشود ، و ارکان و مقدمات حصول این حقایق را به قلب برساند تا این احوال حاصل شود . و طریق تحصیل این معارف و رساندن آنها را به لوح قلب ، ما پیش از این به طور اجمال ذکر کردیم (۳۳۹) . اکنون نیز به طور اجمال مذکور می داریم .

باید دانست که پس از آن که عقل به طور علم برهانی ، ارکان باب توکل را مثلا دریافت ، سالک باید همت بگمارد که آن حقایقی را که عقل ادراک نموده ، به قلب برساند . و آن حاصل نشود ، مگر آن که انتخاب کند شخص مجاهد از برای خود در هر شب و روزی ، یک ساعتی را که نفس اشتغالش به عالم طبیعت و کثرت کم است و قلب فارغ البال است ، پس در آن ساعت فراغت نفس ، مشغول ذکر حق شود با حضور قلب و تفکر در اذکار و اوراد وارده . مثلا ذکر شریف لا اله الا الله را - که بزرگترین اذکار و شریفترین اوراد است (۳۴۰) - در این وقت فراغت قلب ، با اقبال تام به قلب بخواند به قصد آن که قلب را تعلیم کند ، و تکرار کند این ذکر شریف را ، و به قلب به طور

طمأنینه و تفکر بخواند ، و قلب را با این ذکر شریف بیدار کند تا آن جا که قلب را حالت تذکر و رقت پیدا شود. پس به واسطه مدد غیبی ، قلب به ذکر شریف غیبی گویا شود ، و زبان تابع قلب شود. و چه بسا که اگر مدتی این عمل شریف و آداب ظاهریه و باطنیه انجام گیرد در اوقات فراغت ، خود قلب متذکر شود و زبان تبع آن شود (و گاه شود که انسان در خواب است و زبانش به ذکر شریف گویا است) تا آن جا که نفس با اشتغال به کثرت و طبیعت نیز متذکر توحید و تفرید است .

و چه بسا که اگر شدت اشتغال با طهارت نفس و خلوص نیت توأم شود ، هیچ اشتغالی او را از ذکر باز ندارد ، و نورانیت توحید بر همه امور غلبه کند.

و همینطور سعه رحمت و لطف و شفقت حق تعالی را به قلب خود با تذکر شدید و تفکر در رحمت‌های حق تعالی - که از قبل از پیدایش او تا آخر ابد متوجه به او شده - برساند ، کم کم قلب نمونه محبت الهی را درک کند ، و هر چه تذکر شدیدتر شود - خصوصا در اوقات فراغت قلب - محبت افزون شود تا آن جا که حق تعالی را از هر موجودی به خود رحیم تر و رؤف تر بیند ، و حقیقت ارحم الراحمین را به نور بصیرت قلبی ببیند.

و همینطور ارکان دیگر توکل را به قلب خود برساند با شدت تذکر و ارتیاض قلب تا آن که قلب مانوس با آن حقایق شود. پس در این حال لوازم این معارف در باطن جلوه کند ، و نور توکل و تفویض و ثقه و امثال آن در ملکوت نفس پیدا شود ، و لایق اغذیه روحیه غیر طبیعی شود. پس ، از منزل معاملات - که توکل نیز از آن است - ترقی به منازل دیگر کند و انقطاع از طبیعت و منزل دنیا روزافزون شود ، و اتصال به حقیقت و سرمنزل انس و قدس و عقبی زیادت گردد ، و نور توحید فعلی اولاً و نمونه ای از توحید اسمائی و صفاتی پس از آن در قلب تجلی کند. و هر چه جلوه این نور زیاد شود ، جبل خودخواهی و خودبینی و انانیت و انیت بیشتر مندک و از هم ریخته تر شود تا آن جا که به جلوه تام ربّ الانسان ، جبل به کلی مندک شود ، و صعق کلی حاصل آید : فلما تجلی ربّه للجبل جعله دکا و خرّ موسی صعقا (۳۴۱)

افسوس که نویسنده متشبث به شاخ و برگ شجره خبیثه و متدلی به چاه ظلمانی طبیعت از همه مقامات معنوی و مدارج کمال انسانی قناعت به چند کلمه اصطلاحات بی سر و پا نموده ، و در پیچ و خم مفاهیم بی مغز پوچ ، عمر عزیز خود را ضایع نموده و از دست داده . اهل یقظه و مردم بیدار رخت از جهان و آنچه در اوست درکشیده و گلیم خود از آب بیرون بردند ، و به زندگانی انسانی ، نه بلکه حیوة الهی نایل شدند ، و از غل و زنجیر طبیعت رستگار گردیدند قد افلح المؤمنون (۳۴۲) . این رستگاری مطلق ، رستگاری از زندان طبیعت نیز از مراتب آن است ، و لهذا یکی از اوصاف آنها را فرماید : و الذین هم عن اللغو معرضون (۳۴۳) و حیاه دنیا لغو است و لهو و ما الحیوة الدنیا الا لعب و لهو (۳۴۴) . و ما بیچاره ها چون کرم ابریشم از تار و پود آمال و آرزو و حرص و طمع و محبت دنیا و زخارف آن دائما بر خود می تنیم ، و خود را در این محفظه به هلاکت می رسانیم .

بارها! مگر فیض تو از ما دستگیر فرماید ، و رحمت واسعه ذات مقدست شامل حال ما افتادگان شود ، و به هدایت و توفیق تو راه هدایت و رستگاری از برای ما باز شود انک رؤوف رحیم . (۳۴۵)

فصل سوم : در تعقیب این باب و موعظت اولوا الالباب است :

عزیز! تو اگر اهل برهان و فلسفه ای ، با برهان کل مجرد عاقل (۳۴۶) و بسیط الحقیقه کل الکمال (۳۴۷) از ماوراء عوالم غیبیه تا منتهی النهایه عالم حس و شهادت را به علم بسیط احاطی ازلی ، بی شایبه کثرت و تحدید و بی وصمه حجاب و تقیید ، از ازل تا ابد ، ذرات موجودات را در حضرت علمیه منکشف دانی - چنانچه شاید اشاره به

برهان کل مجرد عاقل بلکه یا وجهی بسیط الحقیقه کل الکمال باشد قول خدای تعالی : الا يعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر (۳۴۸) ، چنانچه با برهان فلسفی متین دریافتی که تمام ذرات کائنات ازلا و ابدا ، عین حضور پیش حق و عالم بشرایشه محضر مقدس حق است ، و به آن بیان که اثبات کند که عالم عین ربط و محض تعلق است به حق ، اثبات علم فعلی حق کنی ، چنانچه اشاره به مراتب علم فعلی در کتاب خدا فرماید در آیه شریفه : و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو (۳۴۹)

و اگر اهل معرفت هستی و مشی به طریقه عرفاء شامخین کنی ، با جلوه احدی و واحدی و ذاتی و فعلی اثبات علم ذاتی و فعلی حق به تمام ذرات موجودات کنی .

و اگر متعبد به کتب آسمانی و کلمات اصحاب وحی و تنزیلی ، به ضرورت همه ادیان ، علم محیط ازلی را ثابت دانی ، و حق - جل و علا - را عالم ذرات کائنات غایب و حاضر خوانی ، و سعه و احاطه علم او را از قرآن شریف دریافتی . (۳۵۰)

و نیز به هر مرتبه از علم و عرفان یا تعبد و ایمان هستی ، نفوذ قدرت و احاطه سلطنت و کمال مالکیت و تمام قاهریت و قیومیت ذات مقدسش را - علما و برهانا یا شهودا و عرفانا یا تحقفا و ایقانا یا تعبدا و ایمانا - دریافتی ، و نیز او را تنزیه از نقص و تحدید ، و تسبیح از عیب و تقیید ، و تبرئه از جهات نقائص و اعدام و مسلوبیت از اوصاف زشت و ناهنجار کنی ؛ چون بخل و شح و حسد و حرص و امثال آن که از کمال نقص و تمام عیب بروز کند ، و ذات مقدس کمال مطلق و جمال بی حد از آن عاری و بری باشد. و نیز سعه رحمت و بسط رحمانیت و کمال جود و تمام نعمت او را نسبت به تمام ممکنات به مشاهده و عیان می بینی .

نعمتهای او ابتدائی و بی سابقه خدمت است . (۳۵۱)

و جلوه رحمانیت و رحیمیت ذات مقدسش به تمام ممکنات - خدمتگزار باشد یا عاصی ، سعید باشد یا شقی ، مؤمن باشد یا کافر - مبسوط است . (۳۵۲)

رحمانیت مطلقه مر او را است که قبل از پیدایش بشر تمام وسایل حیوه ملکی و ملکوتی ، دنیاوی و آخرتی او را فراهم فرموده ، مواد عالم طبیعت و قوای ملکیه و ملکوتیه را خاضع این انسان سرکش قرار داده .

رحیمیت تامه کامله ، مخصوص ذات مقدس است که این انسان را در عین اینکه از انزل موجودات طبیعی خلق فرموده ، و بذر وجود او را در ماده کثیفه این عالم (۳۵۳) که در صف نعال عوالم قرار گرفته - کشت فرموده ، او را لایق حرکت به اوج کمال غیر متناهی و وصول به مرتبه فنای مطلق قرار داده . (۳۵۴)

ای انسان ضعیف بیچاره ! آن روزی که در کتم عدم و چاه نیستی پنهان بودی ، و نه از تو و نه از پدران تو خبری بود نه از درد نشان بود و نه از درد نشان (۳۵۵)

هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا (۳۵۶)

کدام قدرت کامله و رحمت واسعه تو را از آن ظلمت بی منتهی نجات داد ، و کدام دست توانا به تو خلعت هستی و نعمت کمال و جمال عنایت فرمود ؟!

آن روزی که تو را پس از طی مراحل و مراتب به اصلااب آباء کشاندند ، و ذراتی کثیف و قدر بودی ، کدام دست قدرت تو را به رحم امهات هدایت کرد؟ و این ماده واحده بسیطه را ، (چه کسی) (۳۵۷) این اشکال عجیبه مرحمت کرد؟ با دام خدمت و عبادت ، لایق صورت انسانیه شدی ، . و این همه نعم ظاهره و باطنه را با کدام جدیت به دست آوردی ؟! با کدام جدیت و طلب تو ، تربیتهای عالم رحم تمام شد. و هدایت به صحنه این عالم شدی ؟!

و با کدام قابلیت و عمل ، دل سخت و سنگین این انسان را - که بنی نوع خود را درهم می درد - به تو آن طور رحیم و شفیق کرد که با تمام منت - پس از آن سختیهای زائیدن و زحمتها و تعبها - تو را به آغوش جان پرورش دهد؟! این رحمت و رحمانیت از کیست ، و با کدام طلب و کوشش پیدا شده؟! آن خون کثیف را چه کسی (۳۵۸) برای تو قبل از آمدن مبدل به شیر لطیف گوارا کرد که مناسبترین غذاها برای معده ضعیف ناتوان تو باشد؟! کدام جدیت و کوشش مخلوق این تهیه ها را دید؟!

عزیز!! با کدام لیاقت و جدیت و کوشش ، لایق فرو فرستادن وحی الهی شدی؟! بزرگترین رحمتهای الهی و بالاترین نعمتهای ربانی ، نعمت هدایت به صراط مستقیم و راهنمایی به طرق سعادت است . آیا کدام کسب و عمل بیا کدام لیاقت و عبادت این نعمت بزرگ را برای ما فراهم آورد؟ آیا با چه سابقه خدمتی ما لایق وجود انبیاء عظام و سفرای کرام الهی شدیم ؟

و آیا در کدام یک از این نعم ظاهریه و باطنیه الهی که از حد احصاء و شماره بیرون است و از طاقت عدد تحدید خارج است (۳۵۹) ، بنده ای از بندگان یا مخلوقی از مخلوقات ، دخالت و شرکت داشته و دارد؟ ای انسان محجوب که در نعمتهای بی سابقه الهی غرق و در رحمتهای رحمانی و رحیمی فرو رفتی و ولی نعمت خود را گم کردی ، اکنون که به حد رشد و تمیز رسیدی ، به هر حشیشی متشبث و به هر پایه سستی معتمد شوی؟!

امروز که باید با تفکر در نعمتها و رحمتهای الهیه دست طلب را از مخلوق ضعیف کوتاه کنی ، و با نظر به الطاف عامه و خاصه حق - جل و علا - پای کوشش را از در خانه غیر حق ببری ، و اعتماد جز به رکن رکن رحمت الهی نکنی ، چه شده است که از ولی نعم خود غفلت کرده ، و به خود و عمل خود و مخلوق و عمل آنها اعتماد کردی ، و مرتکب چنین شرکی خفی یا جلی شدی ؟

آیا در مملکت حق تعالی ، متصرفی جز خود ذات مقدس یافتی ، یا قاضی الحاجات دیگری سراغ گرفتی ، یا دست رحمت حق را کوتاه و مغلول می دانی ، یا نطاق رحمت او را از خود کوتاه می بینی ، یا او را از خود و احتیاج خود غافل می پنداری ، یا قدرت و سلطنت او را محدود می بینی ، یا او را به بخل و غل و شح نسبت می دهی ؟ ای نویسنده مرده دل ! و ای گرفتار هواهای نفسانیه و پای بند آب و گل ! تا کی و چند کوری باطن و عمای قلبی؟! و تا کی و چند به دامهای ابلیسی و تسویلات نفسانیه گرفتاری؟!

هان ! لختی از خواب گران برخیز ، و دوبینی و دوخواهی را به کنار گذار ، و نور توحید را به قلب خود برسان ، و حقیقت لا حول و لا قوة الا بالله را به باطن روح بخوان ، و دست شیاطین جن و انس را از تصرف در مملکت حق کوتاه کن ، و چشم طمع از مخلوق ضعیف بیچاره بپرا! یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و ان یسلبهم الذباب شیئا لا یتنقدوه منه ضعف الطالب و المطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوی عزیز (۳۶۰)

بار خداوند! قوت و عزت خاص تو است و قدرت و سلطنت منحصر به ذات مقدس تو. ما بیچارگان ضعیف از فرط دل باختگی به دنیا ، دست و پای خود را گم کردیم ، و از نور فطرت محجوب و مهجور شدیم ، و فطریات خویش را فراموش کردیم ، و به مخلوقی ضعیف و بینوا که اگر ذبابی طعمه آنها را برباید ، قدرت بر استرداد آن ندارند و اگر همه به هم پشت به پشت بدهند تصرف در موری نتوانند - دل دادیم و اعتماد کردیم ، و از ساحت قدس تو و توکل به ذات مقدس تو دور افتادیم .

بارها! این دل هر جایی ما را یکجائی کن و این چشم دو بین را یک بین فرما ، و جلوه توحید و تفرید و تجرید را در طور قلب ما متجلی کن ، و جبل انانیت و انیت ما را مندک و فانی فرما ، و ما را به حد فنا رسان تا از رؤیت توکل نیز فارغ شویم انک الولی المفضل .

فصل چهارم : در معرفت بعض مراتب و درجات توکل است :

بدانکه اختلاف درجات توکل به اختلافات معرفت به ارکان آن است :

چنانچه اگر به طریق علم آن ارکان را دریافت ، حکم به لزوم توکل کند (علما و برهانا) و پیش از این معلوم شد که این مرتبه را توکل نتوان گفت . (۳۶۱)

و اگر ایمان به ارکان مذکوره آورد صاحب مقام توکل شود ، و این اول مرتبه توکل است .

پس مؤمن چون همه اشیاء را برای خود مخلوق می داند و خود را برای حق - چنانچه شهادت دهد به این مطلب خود مقام جامعیت انسانی ، که دلالت بر آن دارد آیه کریمه لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم * ثم رددناه اسفل سافلین (۳۶۲) و همین طور آیه کریمه و علم آدم الاسماء کلها (۳۶۳) ، قول علی - (+عل +) یه السلام - در اشعار منسوب به آن بزرگوار : اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر للیل (۳۶۴) - پس تمام موجودات عوالم غیب و شهادت ، مخلوق برای رساندن این موجود شریف است به مقام خود ، و در قدسیات وارد است : یابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک الاجلی (۳۶۵)

پس چون اشیاء را برای خود مخلوق دید ، و کیفیت استعمال موجودات را در صلاح نفس خود و در رساندن او را به کمال لایق خود دریافت ، و حق - جل و علا - را عالم به استعمال آنها به وجه صلاح دریافت ، و بقیه ارکان توکل را به نور ایمان دریافت ؛ توکل به حق کند و ذات مقدس را برای این مقصد بزرگ وکیل خود کند . و چون مرتبه ایمان به حد طمانینه و اطمینان رسید ، تزلزل و اضطراب به گلی ساقط شود ، و دل سکونت به حق و تصرف حق پیدا کند . و تا انسان در این حدود است ، در مقام کثرت واقع است ، و از برای غیر حق تصرفی قایل است .

پس چون از این مقام گذشت ، به نور معرفت جلوه ای از جلوات توحید فعلی را دریابد و تصرف دیگر موجودات را ساقط کند و چشم دلش از دیگر موجودات به کلی کور شود و به وکالت حق - جل و علا - روشن شود . و چون از این مقام گذشت ، به مشاهده حضوریه ، جلوه توحید را شهود کند ، و علل توکل را دریابد ؛ زیرا که توکل اثبات امور است برای خود ، و وکیل خواستن حق است در اموری که راجع به خود است . پس در این مقام ، ترک توکل گوید و امور را به حق راجع کند و توکیل و توکل و وکالت را نقص و شرک انگارد ؛ که حسنات الابرار سیآت المقربین (۳۶۶)

و باید دانست که توکل ، منافات با کسب ندارد بلکه ترک کسب و تصرف به علت توکل ، از نقصان است و جهل ؛ زیرا که ترک اعتماد به اسباب است و رجوع اسباب است به مسبب الاسباب ، پس با وقوع در اسباب منافات ندارد . و اینکه بعضی گفته اند : یکی از درجات توکل - که آن توکل خاصه است - این است که متوکل در بیابانها بی زاد و راحله سیر کند و اعتماد به خدا کند برای تصحیح مقام توکل (۳۶۷) ، چنانچه از ابراهیم الخواص نقل کنند که حسین بن منصور او را ملاقات کرد که در بادیه سیر می کند ، پس احوال او را پرسید ، گفت : در صحراهای بی آب و علف سیر می کنم که خود را امتحان کنم که توکل به خدا دارم یا نه ؟ حسین گفت تو که عمر خود را در عمران باطن خود صرف می کنی ، پس چه وقت به فناء در توحید می رسی !؟ (۳۶۸)

این دو مرد ، جاهل به مقام توحید و توکل بودند؛ زیرا که صحراگردی و قلندری را به مقام توکل اشتباه کردند و ترک سعی و از کار انداختن قوائی را که حق تعالی عنایت فرموده به خرج توحید و توکل گذاشتند. و این از جهل به مقام توحید و توکل است ؛ زیرا که حقیقت توحید ، در یافتن آن است که تمام تصرفات خلقی ، حقی است و رؤیت جمال جمیل حق در مرآت کثرت است . بلی ، احتجاب به کثرت مخالف توحید است ، و آن صحرا و غیر صحرا ندارد.

پس سالک الی الله برای تصحیح مقام توکل باید به نور معرفت ، از اسباب ظاهره منقطع شود و از اسباب ظاهره طلب حاجت نکند ؛ تنه ترک عمل کند.

و توان گفت : مقصود خواجه عارف انصاری نیز از اینکه فرماید : و الدرجه الثانیة : التوکل مع اسقاط الطلب و غض العین عن السبب اجتهادا فی تصحیح التوکل (۳۶۹) همین است که مذکور شد؛ گر چه شارح قاسانی (۳۷۰) غیر از آن فهمیده و شرح کرده (۳۷۱) . بالجمله اجمال در طلب و سعی در حاجات خود و مؤمنین منافات با توکل ندارد ، چنانچه معلوم شد.

فصل پنجم : در بیان آنکه توکل از جنود عقل و از لوازم فطرت مخموره است ، و اشاره به معنی حرص و اینکه از جنود جهل و ابلیس و از لوازم فطرت محجوبه است :

بدانکه یکی از لطایف و حقایقی که در فطرت تمام عائله بشری ، به قلم قدرت ازلی ، ثبت و از احکام فطرت مخموره است ، فطرت افتقار است .

و آن چنان است که جمیع سلسله بشر - بی استثناء احدی از آحاد - بی اختلاف رائی از آراء ، خود را به هویت ذاتیه و به حسب اصل وجود و کمال وجود محتاج و مفتقر ، و حقیقت خود را متعلق و مرتبط ببیند. فرضا اگر سلسله غیر متناهی ای از آنها تشکیل شود جمیع آحاد سلسله غیر متناهی به لسان واحد افتقار و احتیاج خود را اعلام و اظهار کنند ، بلکه این حکم سازی و جاری در تمام موجودات ممکنه عالم است .

چنانچه اگر سلسله هائی غیر متناهی از حیوان و نبات و جماد و معدن و عنصر در عالم تشکیل شود ، و فرضا کسی از آنها سؤال کند که : شما در وجود و کمال وجود و آثار وجود ، مستقل و مستغنی هستید ، همه به لسان ذاتی فطری گویند : ما محتاج و مفتقر و مرتبط هستیم . پس از این ، اگر کسی از این سلسله های غیر متناهی از موجودات ، فرضا به طور احاطه و استغراق سؤال کند :

ای سلسله غیر متناهی از سعدها و ای سلسله غیر متناهی از اشقیاء و ای سلسله غیر متناهی از حیوانات ، و ای سلسله غیر متناهی نبات و معدن و عنصر و جن و ملائکه و امثال آن - هر چه در وهم و خیال و عقل از سلسله ممکنات آید - ، آیا شما محتاج به چه موجودی هستید؟

همه آن آحاد سلسله ها به زبان گویای فطری و لسان واحد ذاتی گویند : ماها محتاجیم به موجودی که چون خود ما محتاج و مفتقر نباشد ، و ما مستظل از کاملی هستیم که چون خود ما سلسله ممکنات ، مستظل به غیر نباشد؛ بلکه مستقل و تمام و کامل باشد. آن کس که از خود چیزی ندارد ، و خود در ذات و صفات و افعال استقلال ندارد ، و در همه جهات و جودیه محتاج و مفتقر است ، نتواند رفع احتیاج ما کند ، و سد خلت و طرد اعدام از ما کند و همه این شعر را که از لسان فطرت صادر شده ، به لسان حال و ذات و فطرت می خوانند :

ذات نایافته از هستی ، بخش

کی تواند که شود هستی بخش

و اگر این فطرت را قدری تفصیل دهیم و حکم آن را توضیح دهیم ، جمیع اسماء و صفات که در دار تحقّق موجود است و از کمالات مطلقه است ، برای ذات مقدس غنی مطلق ثابت شود. پس از لوازم آن فطرت ، رجاء و خوف و توکل و تسلیم و ثقه و امثال آن پیدا شود.

پس معلوم شد توجه ناقص به کامل مطلق برای رفع نقص و احتیاج او فطری و جبلی است ، و توکل از جنود عقل و از لوازم فطرت مخموره است .

و چون حقیقت حرص ، عبارت است از شدت توقان نفس به دنیا و شوون آن ، و کثرت تمسک به اسباب و توجه قلب به اهل دنیا و کثرات لازمه آن است . خود آن لازم جهل به مقام مقدس حق - جل و علا - و قدرت کامله و عطوفت و رحمت آن است پس چون محتجب از حق است و متوجه به اسباب عادیه و نظر استقلال به اسباب دارد ، متشبث به آنها شود - عملا و قلبا - و منقطع از حق گردد.

پس طمانینه و وثوق از نفس برود و اضطراب و تزلزل جایگزین آن گردد. و چون از اسباب عادیه حاجت آن روا نشود و آتش روشن آن خاموش نگردد ، حالت اضطراب و توقان و تمسک و تشبث به دنیا و اهل آن ، روز افزون شود تا آنجا که انسان را به کلی در دنیا فرود برد و غرق کند.

و معلوم است خود حرص و لازم و ملزوم آن از احتجاب فطرت و از جنود جهل و ابلیس است ، و خود آن شر و از لوازم شر است و منتهی به شر شود ، و کمتر چیزی انسان را مثل آن به دنیا نزدیک کند ، و از حق تعالی و تمسک به ذات مقدسش دور و مهجور نماید.

فصل ششم : در مدح توکل و ذم حرص از طریق نقل :

خدای تعالی در سوره انفال فرماید در وصف مؤمنین می فرماید :

انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله و جلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون# - الی ان قال - اولئک هم المؤمنون حقا . (۳۷۲)

خدای تعالی به طریق حصر (فرموده) : مؤمنان آنهایی هستند که دارای این چند صفت باشند و غیر اینها مؤمن نیستند.

از آن جمله آن است که بر پروردگار خود اعتماد و توکل کنند ، و کارهای خود را واگذار به او کنند ، و دل بستگی به ذات مقدس او پیدا کنند. پس آنان که دل خود را به دیگری دهند ، و نقطه اعتمادشان به موجود دیگر جز ذات مقدس حق باشد ، و در امور خود چشم امید به کسی دیگر داشته باشند ، و گشایش کار خود را از غیر حق طلب کنند ، آنها از حقیقت ایمان تهی و از نور ایمان خالی هستند. و این آیه شریفه و آیات شریفه دیگر که بر این مضمون هستند (۳۷۳) شاهد بر آن است که پیش از این مذکور داشتیم که انسان تا به مدینه ایمان نرسد ، به مقام توکل نایل نگردد. (۳۷۴)

و در سوره مبارکه تغابن فرماید : الله لا اله الا هو و علی الله فلیتوکل المؤمنون (۳۷۵)

و اینکه کلمه شریفه توحید را توطئه قرار داده و پس از آن امر فرموده با تاکید که مؤمنین بر خدای تعالی توکل کنند ، اشاره ممکن است باشد به مرتبه بالاتری از مقام اول ، و لهذا مؤمنین را که در آیه سابقه از خواص آنها توکل علی الله را قرار داده بود ، در این آیه شریفه امر به توکل فرموده . و شاید این ذکر کلمه توحید اشاره به آن باشد - که سابقا مذکور شد - که پس از مقام ایمان و کمال آن جلوه توحید فعلی در قلب سالک ظاهر شود ، و به این جلوه

دریابد که الوهیتو تصرفی از برای موجودی از موجودات نیست در مملکت حق تعالی ، و او است یگانه متصرف و مؤثر در امور ، و غیر او ضار و نافع در عالم وجود نیست پس به مرتبه بالاتری از توکل رسد.

و در سوره مبارکه آل عمران در ضمن خطاب به رسول خدا فرماید :

فاذا عزمتم فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین . (۳۷۶)

و این مرتبه بالاترین مقام توکل شاید که ما پیش از این مذکور نداشتیم و آن توکلی است که از برای ساکن پس از مقام فنای کلی و رجوع به مملکت خود و بقای بالله دست دهد ، و سالک در این مقام در عین حال که در کثرت واقع است ، در توحید جمع مستغرق است و در عین حال که تصرفات موجودات را تفصیلا می بیند ، جز حق تعالی موجودی را متصرف نمی بیند و لهذا حق تعالی امر فرموده رسول خدا را به این مرتبه و فرموده : ان الله یحب المتوکلین و مرتبه محبوبیت برای متوکلین ثابت فرموده .

و اما احادیث از طریق اهل بیت عصمت و طهارت :

از آن جمله روایت فرموده شیخ بزرگوار ثقة الاسلام کلینی - رحمه الله - به اسناد خود از حضرت صادق - سلام الله علیه - قال :

ان الغنی و العز یجولان فاذا ظفرا بموضع التوکل اوطنا (۳۷۷)

آری ، غنا و بی نیازی و عزت نفس و کمال آن به اعتماد و توکل به حق است . کسی که روی نیاز به درگاه غنی مطلق آورد ، و دلبستگی به ذات مقدس حق تعالی پیدا کرد ، و چشم طمع از مخلوق فقیر و نیازمند پوشید ، بی نیازی و غنای از مخلوق در قلب او جایگزین شود ، و عزت و بزرگواری در دل او وطن کند.

چنانچه تمام فقر و ذلت و عجز و منت از حرص و طمع و امیدواری به مخلوق ضعیف است . خدای تعالی فرماید :

و من یتوکل علی الله فهو حسبه . (۳۷۸)

خدای تعالی بس است برای کسی که توکل به او کند.

متوکل را مقطع از مخلوق فرموده و این غایت عزت و عظمت نفس و غنای از دیگران است .

و هم به سند خود از حضرت صادق - علیه السلام - نقل فرموده :

قال : من اعطی ثلاثا یمنع ثلاثا. من اعطی الدعاء اعطی الاجابه و من اعطی الشکر اعطی الزیاده و من اعطی التوکل اعطی الکفایه ، ثم قال : اتلوت کتاب الله - عز و جل - : و من یتوکل علی الله فهو حسبه و قال : لئن شکرتم لازیدنکم و قال : ادعونی استجب لکم ؟ (۳۷۹)

و از حضرت موسی بن جعفر - سلام الله علیه - نقل نموده :

قال الراوی : سألته عن قول الله - عز و جل و من یتوکل علی الله فهو حسبه فقال : التوکل علی الله درجات ، منها ان تتوکل علی الله فی امورک کلها ، فما فعل بک ، کنت عنه راضیا ، تعلم انه لا یالوک خیرا و فضلا ، و تعلم ان الحکم فی ذلک له ، فتوکل علی الله بتفویض ذلک الیه و ثق به فیها و فی غیرها (۳۸۰)

در این حدیث شریف دو رکن از ارکان توکل را که اعتقاد به آن مشکلتر بوده ذکر فرموده : یکی آن که انسان بداند ، خدای تعالی کوتاهی نکند در رساندن فضل و خیر به او. دیگر آن که فرمان در همه امور ، با حق تعالی است ، و او است صاحب قدرت کامله محیطه و مجاری جمیع امور به دست حق - جل و علا - است . بلکه شاید تصریحا و تلویحا به همه ارکان توکل اشاره فرموده باشد ، زیرا که لازمه آن که مجاری همه امور در دست حق تعالی باشد آن

است که عالم به همه امور باشد ، و لازمه کوتاهی نکردن در حق بنده آن است که بخل و منع در او راه نداشته باشد.

و در مستدرک وسایل از جفریات ، سند به حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - رساند :
قال : الايمان له اركان اربعة : التوكل على الله ، و التفويض اليه ، و التسليم لامر الله تعالى ، و الرضا بقضاء الله .
(۳۸۱)

باید دانست که ایمان ، به یک مرتبه ، پایه و رکن این قبیل ملکات نفسانیه و احوال فاضله قلبیه است (چنانچه پیشتر ذکر شد) (۳۸۲) ، همین طور این امور ارکان ایمانند ، و ایمان محفوظ ماند - به حسب حقیقت - با داشتن این معنویات ، به این معنی که یک مرتبه از ایمان این ملکات را آورد ، و چون این ملکات و فضایل در نفس حاصل شد و رسوخ پیدا کرد ، انسان را به مرتبه کاملتر از ایمان ترقی دهد. و مرتبه بالاتر از ایمان ، مرتبه کاملتر از این فضایل آورد. و همین طور هر مرتبه (ای) بر مرتبه دیگر معتمد است . و به این بیان جمع بین بسیاری از آیات شریفه شود ، و همین طور جمع بین بسیاری از اخبار شریفه گردد.

و در کتاب مستدرک عن ابی بصیر عن الصادق - علیه السلام - قال :
قال لی : ما من شیء الا و له حد . قال : فقلت : و ما حد التوکل ؟ قال : الیقین . قلت : فما حد الیقین ؟ قال : ان لا یخاف مع الله شیئا . (۳۸۳)

حد شیء آن است که شیء به آن منتهی شود. و در این جا شاید مقصود آن است که توکل منتهی شود به یقین ، و صاحب توکل دارای مقام یقین شود ، چنانچه یقین منتهی شود به توحید فعلی که غیر حق ضارّ و نافع و مؤثر و مقدری نبیند. و شاید مقصود آن باشد که توکل محفوف و محدود به یقین است و بی تحقق یقین ، توکل به حقیقت محقق نشود ، چنانچه یقین به حقیقت ثمره توحید است و محفوف و محدود به آن است . و شاید به حسب اختلاف درجات هر یک از دو معنی درست باشد.

و هم در مستدرک از ابوذر - رحمه الله - روایت نموده .
قال : قال رسول الله - صلی الله علیه و آله - : یا اباذر! ان سرک ان تکون اقوی الناس ، فتوکل علی الله (۳۸۴)
الحديث .

و فيه عن النبي - صلی الله علیه و آله - قال : من احب ان یكون اتقى الناس فلیتوکل علی الله (۳۸۵)
و فيه : و سال النبي - صلی الله علیه و آله - جبرئیل عن تفسیر التوکل فقال : الیاس من المخلوقین ، و ان یعلم ان المخلوق لا یضر و لا ینفع و لا یعطى و لا یمنع (۳۸۶)
و این تفسیر به یکی از لوازم ذهنی توکل است که از مقدمات حصول آن نیز هست خارجا ، به این معنی که انسان تا ترک توجه به مخلوق نکند ، و سفر از منزل طبیعت و کثرت نکند ، توجه به حق در قلبش محکم نشود و به منزل روحانیت و وحدت و اصل نشود.

و فيه عن ارشاد القلوب ، عن امیرالمؤمنین - علیه السلام - عن رسول الله - صلی الله علیه و آله - فی خبر المعراج انه قال : یا رب ای الاعمال افضل ؟ فقال الله - عز و جل - : یا احمد لیس شیء افضل عندی من التوکل علی و الرضا بما قسمت . (۳۸۷)

و احادیث در این باب بسیار است (۳۸۸). و ما این باب را این جا ختم می کنیم و از خدای تعالی توفیق حصول این خاصه را خواستاریم، و به حق - جل و علا - ای کمال امر می کنیم، در طی این مراحل بی پایان. و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شیء قدرا (۳۸۹)

تتمه

و چون حقیقت توکل و مدایح آن معلوم شد، حرص که ضد آن است و ذمائم آن نیز معلوم شود. و آن یکی از جنود بزرگ جهل است و ابلیس، که کمتر دامی از دامهای ابلیس در بنی آدم مثل آن مورد تاثیر است. و آن از جهل به حق و توحید و اسماء و صفات و مجاری قضای الهی حاصل شود و صاحب این خلق زشت و خاصه مهلکه از حق تعالی و قدرت و نعمتهای او غافل است، و به مسلک اهل معرفت در حد شرک و کفر داخل است. و چون تمام مقدمات و پایه های او بر جهل نهاده شده و جهل خود احتجاب فطرت است (چنانچه سابقا مذکور شد)، از این جهت آن از لوازم فطرت محجوبه و از جنود جهل به شمار می رود. و این خلق فاسد انسان را به طوری به دنیا متوجه کند، و ریشه حب دنیا را در دل محکم کند، و زخارف آن را در قلب تزئین کند و جلوه دهد، و مورث اخلاق و اعمال ناهنجار دیگر گردد، چون بخل و طمع و غضب و منع حقوق واجبه الهیه و قطیعه رحم و ترک صله اخوان مؤمنین و امثال آن که هر یک خود سببی مستقل است در هلاکت انسان.

و ما اکنون بعضی از آیات کریمه و اخبار شریفه (ای) که در این باب وارد است، مذکور می داریم، بلکه نفس حریص به دنیا را از آن تنبهی حاصل شود. خدای تعالی، در سوره مبارکه معارج، پس از آن که شمه (ای) از احوال و احوال قیامت را ذکر می فرماید، به بیانی که دل اشخاص بیدار را می شکافد و فؤاد مؤمنین را ذوب می کند می فرماید:

كَلَّا أَنهَا لَظِي * نَزَاعَةُ لَلشَّوِي * تَدْعُو مِن ادْبَرٍ و تُولِي * و جَمْع فَاوَعِي * ان الْاِنْسَانَ خَلَقْ هَلْوَعَا * اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * و اِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا. (۳۹۰)

سبحانه و تعالی! این کلام معجز نظام را نتوان به نطق بیان در آورد، و لباس ترجمه به قامت قیامت آن پوشانید، چه که به هر بیانی درآید، از لطافت آن و تاثیرش در نفس کاسته شود. کلا مربوط به آیات سابقه است، یعنی هرگز انسان را در آن روز هولناک چیزی نتوان از عذاب نجات دهد، گر چه زن و فرزند و هر چه در عالم است، فدا دهد.

همانا آتش جهنم شعله ور است و با آن شعله، گوشت و پوست و عصب و عروق را از استخوان می ریزد، دائما، پس می روید.

آن شعله به خود دعوت می کند آنهایی را که از حق رو برگردان شدند و پشت کردند و جمع کردند مال و منال را و خزینه کردند.

همانا انسان بسیار حریص خلق شده. چون به او شری رسد، جزع کند. و چون خبری رسد، منع کند و حقوق الهی و خلقی را ندهد.

و باید دانست که چون فطرت محجوبه، چون طبیعت ثانویه شده است از برای انسان، از این جهت فرموده: ان الانسان خلق هلوعا (۳۹۱) و این منافات با خلق فطرت بر سلامت ندارد، چنانچه واضح است. و روایات شریفه در این باب بسیار است، و ما به ذکر کمی از آن قناعت کنیم.

کافی باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : قال ابو جعفر - علیه السلام - : مثل الحریص علی الدنیا مثل دودۀ الفز کلما ازدادت من الفز علی نفسه الفا کان ابعدها من الخروج حتی تموت غما. قال : و قال ابو عبدالله : اغنی الغنی من لم یکن للحرص اسیرا (۳۹۲)

می فرماید : مثل حریص به دنیا همچون کرم ابریشم است ، هر چه به خود بیشتر بپیچد ، از خارج شدن دورتر شود ، تا آن که بمیرد. و حضرت صادق فرمود : بی نیازترین بی نیازان کسی است که اسیر حرص نباشد.

و از حضرت صادق ، در وسایل منقول است که فرمود : حریص از دو خصلت محروم و ملازم دو خصلت است : محروم از قناعت است ، پس راحتی را او سلب شود ، و محروم از رضا است ، پس یقین از او مفتقد گردد. (۳۹۳) و در مستدرک وسایل سند به حضرت رسول - صلی الله علیه و آله - رساند که فرمود : پیر می شود پسر آدم و دو خصلت در او جوان شود : حرص بر مال و حرص بر عمر. (۳۹۴)

و از حضرت امیر - علیه السلام - منقول است که از او سؤال شد : چه ذلتی از هر چیز ذلتش بیشتر است ؟ فرمود : حرص بر دنیا. (۳۹۵)

و عن تحف العقول عن امیرالمؤمنین - علیه السلام - انه قال فی وصیته للحسین - علیه السلام - : ای بنی ! الحرص مفتاح التعب ، و مطیة النصب ، و داع الی التقمم فی الذنوب . و الشره جامع لمساوی العیوب . (۳۹۶)

مقصد دهم و یازدهم در رافت و رحمت و ضد آنها است که قسوت و غضب است
فصل اول مقصود از رافت و قسوت :

اهل لغت و ادب رافت را کمال رحمت دانند ، و گویند رقیقت از رحمت است ، چنانچه جوهری گوید : الرافه ارق من الرحمه . (۳۹۷) و در مجمع گوید : الرؤوف شدید الرحمه ، و الرافه ارق من الرحمه (۳۹۸) و بعض اهل تحقیق و فلسفه فرموده است که : رحمه و رافت متقارب هستند ، چنانچه ضد آنها نیز که قسوت و غضب است همینطور است . و دو تای اول تفسیر شده اند به رقت قلب .

و گوئی رحمت ، حال قلب معنوی - یعنی نفس - است ، و رافت ، حال قلب جسمانی است ، زیرا که برای روح که عقل است ، مظاهر و منازلی است ، مثل نفس و بدن . و همینطور غضب ، حال نفس است ، و قسوه حال قلب صنوبری است . (۳۹۹) انتهی کلامه مترجم. # (۴۰۰)

و این که فرموده است : رافت و قسوه حال قلب جسمانی صنوبری است ، در ظاهر درست نیاید ، زیرا که این دو از امور معنویه غیر جسمانیه ملازم با ادراک یا متقوم به ادراک است که از افق جسم و جسمانی بعید و منزه است . لکن مقصود آن است که رافت به افق جسمانیت ، نزدیکتر از رحمت است ، و به عبارت دیگر ، رحمت از صفات نفس است در وجه غیبیه ملکوتیه آن ، و رافت از صفات آن است در وجه ظاهره آن ، که تعبیر از آن به مقام صدر توان کرد.

و باید دانست که در حقیقت رحمت و رافت ، معنی رقت که ملازم با انفعال است دخالت ندارد ، بکله این حقایق چون سایر حقایق وجودیه به حسب اختلاف نشئات و مراتب و منازل ، احکام آنها بالعرض فرق کند. چنانچه حقیقت علم و قدرت و حیوه - که از اصول اوصاف کمالیه وجودیه است - به حسب منازل و مراحل صعود و نزول ، احکامشان فرق دارد ، از مرتبه علم و قدرت و حیوه ذاتیه واجبه قدیمه قیومیه ، تا مرتبه نازل انفعالیه تجدیدیه حادثه متقومه به غیر.

و این اختلاف از توابع اختلاف حقیقت وجود و عرض عریضی که در آن حقیقت است ، می باشد ، چنانچه در محل خود مقرر و میرهن است . (۴۰۱)

بنابراین ، حقیقت رحمت و رافت و عطوفت و امثال آن به حسب نشئات وجود و درجات نزول و صعود ، مختلف الحکم و الاثر شود ، چنانچه در نشئه نازله طبیعت ملازم با انفعال و تاثر است .

و این ملازم نیست که حکم آن در تمام نشئات چنین باشد تا آن که محتاج باشیم :

این قبیل اسماء را که بر ذات مقدس حق - تعالی شانه - اجراء می شود ، تاویل کنیم به ترتیب آثار.

یا بگوئیم : معنی رافت حق تعالی و عطوفت او ، معامله نمودن آن ذات مقدس است با مؤمنین ، معامله رافت و عطوفت .

و هیمن طور نسبت به مقابلات اسماء جمالی .

و این تاویلات علاوه بر برودت ، مخالف با برهان نیز هست . و عجب آن است که محقق بزرگ و فیلسوف کبیر ، جناب صدرالمتهلین - قدس سره - در این مقام این تاویل بارد را فرموده ، چنانچه در شرح اصول کافی فرماید :

و اذا وصف الله بالرافة و الرحمة - فان من اسمائه الرؤوف الرحيم - كان اتصافه بهما على وجه اعلى و اشرف ، و

كان باعتبار المظاهر و الاثار. و كذا نسبة الغضب اليه باعتبار ما يصدر عنه في حق اعدائه . (۴۰۲)

گرچه ممکن است مقصود ایشان از این که گوید : اتصاف ذات مقدس به وجه اعلی و اشرف است ، اشاره به همان

باشد که ما ذکر کردیم . و قول دیگرشان که گویند : و كان باعتبار المظاهر... اشاره به وجه دیگری باشد ، به سیل

مماشات با قوم .

بنابراین ، خوب بود عبارت : او کان عوض و کان باشد ، والامر سهل .

فصل دوم : در بیان تاثیر رافت :

بدان که رحمت و رافت و عطوفت و امثال آن ، که از جلوه های اسماء جمالی الهیه است ، خدای - تبارک و تعالی

- به حیوان مطلقا و به انسان بالخصوص ، مرحمت فرموده ، برای حفظ انواع حیوانیه و حفظ نوع و نظام عائله

انسانی . و این جلوه (ای) از رحمت رحمانیه است که نظام عالم وجود ، مطلقا بر پایه آن نهاده شده .

و اگر این رحمت و عطوفت در حیوان و انسان نبود ، رشته حیات فردی و اجتماعی گسیخته می شد. و با این

رحمت و عطوفت ، حیوان حفظ و حضانت اولاد خود ، و انسان حراست از عائله خود ، و سلطان عادل حفظ

مملکت خود می کند. اگر این رحمت و شفقت و رافت نبود ، هیچ مادری تحمل مشقتها و زحمتهای فوق العاده

اولاد خود را نمی کرد. و این جذبه رحمت و رافت الهی است که قلوب را به خود مجذوب نموده ، و بالفطره

حفظ نظام عالم را می فرماید.

این رحمت و رافت است که معلمین روحانی و انبیاء عظام و اولیاء کرام و علماء بالله را به آن مشقتها و زحمتهای

اندازد ، برای سعادت نوع خود و خوشبختی دائمی عائله انسانی . بلکه نزول وحی الهی و کتاب شریف آسمانی ،

صورت رحمت و رافت الهیه است در عالم ملک ، بلکه تمام حدود و تعزیرات و قصاص و امثال آن ، حقیقت

رحمت و رافت است که در صورت غضب و انتقام جلوه نموده : و (لکم) فی القصاص حیوة یا اولی الالباب

(۴۰۳) ، بلکه جهنم رحمتی است در صورت غضب برای کسانی که لیاقت رسیدن به سعادت دارند. اگر تخلیصاتی

و تطهیراتی که در جهنم می شود نبود ، هرگز روی سعادت را آن اشخاص نمی دیدند.

بالجمله : کسی که قلب او از رافت و رحمت به بندگان خدا خالی باشد ، او را باید از مسلک این جمعیت خارج کرد و از حق دخول در عائله بشری محروم نمود.

اهل معرفت فرمایند : بسط بساط وجود و کمال وجود به اسم رحمان و رحیم است . (۴۰۴)
و این دو اسم شریف از امهات اسماء و اسماء محیطه واسعه است ، چنانچه در کریمه الهیه است : و رحمتی وسعت کل شیء (۴۰۵) ، و فرماید : ربنا وسعت کل شیء رحمة و علما . (۴۰۶)
و از این جهت است که در مفتاح کتاب الهی (۴۰۷) ، این دو اسم بزرگ تابع اسم اعظم قرار داده شده است ، اشاره به آن که مفتاح وجود حقیقت رحمت رحمانیه و رحیمیه است ، و رحمت سابق بر غضب . و از این باب ، اهل معرفت گویند : بسم الله الرحمن الرحيم ظهر الوجود . (۴۰۸)

این اسم رحمت که شعب آن رافت و عطوفت و امثال آن از اسماء صفاتی و افعالیه است - که حق تعالی بیشتر خود را به آن معرفی فرموده ، و در هر یک از سور قرآنیه آن را تکرار فرموده تا دل بستگی بندگان به رحمت واسعه آن ذات مقدس روز افزون شود ، و دل بستگی به رحمت حق منشا تربیت نفوس و نرم شدن قلوب قاسیه شود.
با هیچ چیز مثل بسط رحمت و رافت و طح دوستی و مودت نمی توان دل مردم را به دست آورد ، و آنها را از سرکشی و طغیان بازداشت . و لهذا ، انبیاء عظام مظاهر رحمت حق - جل و علا - هستند ، چنانچه خدای تعالی معرفی رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - را فرموده در آخر سوره توبه - که خود سوره غضب است - به این نحو:
لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم . (۴۰۹)
و در شدت شفقت و رافت آن بزرگوار بر همه عائله بشری بس است آیه شریفه اول سوره شعراء که فرماید :

لعلک باخع نفسک الا یكونوا مؤمنین . (۴۱۰)

و در اوائل سوره کهف که فرماید :

فعلعلک باخع نفسک علی آثارهم ان لم یؤمنوا بهذا الحدیث اسفا . (۴۱۱)

سبحان الله ! تاسف به حال کفار و جاحدین حق و علاقه مندی به سعادت بندگان خدا کار را چقدر به رسول خدا - صلی الله علیه و آله - تنگ نموده که خدای تعالی او را تسلیت دهد ، و دل لطیف او را نگهداری کند که مبادا از شدت هم و حزن به حال این جاهلان بدبخت ، دل آن بزرگوار پاره شود ، و قالب تهی کند . و نیز خدای تعالی ، مؤمنین را به این صفت شریف ، توصیف فرماید در سوره مبارکه فتح ، آن جا که فرماید :

محمد رسول الله و الذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم الایة . (۴۱۲)

و روایات شریفه راجع به این اوصاف شریفه ، بسیار وارد است ، و ما به ذکر بعض آنها قناعت می کنیم .

در کتاب شریف وسایل ، در کتاب حج از کتاب شریف کافی ، سند به حضرت صادق رساند :

انه یقول لاصحابه : اتقوا الله و کونوا اخوة بررة ، متحابین فی الله ، متواصلین متراحمین ، تزاووا و تلاقوا و تذاکروا امرنا و احیوه . (۴۱۳)

و باسناده عن ابی عبدالله قال :

یحق علی المسلمین الاجتهاد فی التواصل ، و التعاون علی التعاطف ، و المواساة لاهل الحاجة ، و تعاطف بعضهم علی بعضی حتی تکنوا کما امرکم الله - عز و جل - : رحماء بینهم ، متراحمین مغتمین لما غاب عنکم من امرهم ، علی ما مضی علیه معشر الانصار علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله . (۴۱۴)

و از مجالس شیخ عظیم الشان الحسن بن محمد الطوسی بسنده عن علی قال : قال رسول الله ، ان الله - عز و جل - رحیم یحب کل رحیم (۴۱۵)

و در مستدرک وسایل است : العلامة الحلی فی الرسالة السعدیة عن رسول الله - صلی الله علیه و آله - انه قال :
والذی نفسی بیده لا یضع الله الرحمة الا علی رحیم . قالوا : یا رسول الله کلنا رحیم ؟ قال : لیس الذی یرحم نفسه و
اهله خاصة ، ولكن الذی یرحم المسلمین . و قال - صلی الله علیه و آله - : قال - تعالی - ان کنتم تریدون رحمتی
فارحموا . (۴۱۶)

و از جعفریات از رسول خدا حدیث کرده ، انه قال :

من لا یرحم الناس لا یرحمه الله . (۴۱۷)

و عن عوالی اللالی عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) ، قال :

الراحمون یرحمهم الرحمن ، ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء . (۴۱۸)

فصل سوم : فرق میان قساوت و غضب :

بدان که قساوت ، عبارت از غلظت و شدت و صلابت قلب است . یقال : قسا قلبه قساوة و قسوة و قساء ، غلظ و

صلب ، و حجر قاس ، ای صلب (۴۱۹)

و در مقابل آن لین و رقت است ، چنانچه در آیه شریفه (۲۲) از سوره زمر فرماید :

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین . (۴۲۰)

در این جا ، مقابل شرح صدر که ملزوم قبول حق است ، قساوت قلب را که ملزوم عدم قبول حق است ، قرار داده
. و پس از این آیه ، لینت و رقت قلب را که مقابل حقیقی قساوت است ، مذکور داشته ، چنانچه فرماید (دنباله این
آیه) :

الله نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثنائی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر
الله ... الخ . (۴۲۱)

و باید دانست که میان قساوت و غضب فرق بین است ، زیرا که قساوت این بود که ذکر شد. و اما غضب ، پس
آن یک حرکت و حالت نفسانیه ایست که به واسطه آن جوشش و غلیان در خوق قلب حادث شود ، برای انتقام .
پس وقتی این حرکت سخت شود ، آتش غضب را فروزان کند ، و پر شود شریانها و دماغ از یک دود تاریک
مضطربی که به واسطه آن عقل منحرف شود ، و از ادراک و رویه بازماند ، و موعظه و نصیحت در این حال ، فایده
به حال صاحب آن نکند ، بلکه شعله آتش غضب را فروزاتر کند. و حکما گفته اند :

مثل انسان در این حال ، مثل غاری است که در او آتش فراوان افروخته شود ، و به طوری که از شعله و دود پر
گردد ، و در آن هوا و دود و اشتعال محققن و محتبس گردد ، و نغیرها و صداهاى سخت از آن بیرون آید ، و شعله
های آتش درهم پیچد ، و نائره آن روزافزون گردد. در این حال ، علاج آن بسیار مشکل شود ، و خاموش نمودن
آن ممکن نگردد ، زیرا که هر چه در او افکنند از برای علاج شعله های فروزان و برافروخته ، آن را بخورد و بلع
کند و جزو خود کند و بر ماده آن افزایش پیدا شود. از این جهت انسان در حال نائره آتش غضب ، کور شود از رشد
و هدایت ، و کر شود از موعظه و نصیحت ، بلکه موعظه در این حال سبب ازدیاد غضب او شود و مایه شعله نائره
آن گردد. و از برای این شخص راه چاره (ای) در این حال نیست . (۴۲۲)

و بقراط حکیم گفته که : من از کشتی طوفانی که در امواج متلاطم دریا دچار شود و در بین لجه ها و کوههای
دریائی گرفتار شود ، امیدوارترم از شخصی که آتش غضبش افروخته است و کشتی وجودش گرفتار لجه های
سخت غضب است ، زیرا که کشتی را ملاحان ماهر ، با حيله ها و طرق علمی نجات می توانند بدهند ، ولی این

شخص در این حال امید چاره و حيله از او منقطع است ، زیرا که هر حيله (ای) که به خرج بری - از قبیل نصایح و مواعظ - و هر چه با او فروتنی کنی ، بر شعله و مایه آن می افزاید. (۴۲۳)

و ما این کلام شریف را راجع به غضب از کلام ابن مسکویه - حکیم عالم مقام - ترجمه کردیم و در این جا آوردیم ، زیرا که بهتر از کلام آن حکیم در این باب چیزی نداشتیم .

پس معلوم شد که قساوت و غضب دو صفت و حال قلبند که به هم ربطی ندارند ، و این که در حدیث شریف ، رافت و رحمت را در مقابل آنها قرار داده ، مقابلهت حقیقیه مقصود نیست ، بلکه لازم یا ملزوم مقابل ، مقصود است ، زیرا رافت لازمه لینت است که آن مقابل قسوت است ، و رحمت لازم یا ملزوم حلم است که آن مقابل غضب است .

فصل چهارم : در بیان آنکه رافت از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است :

بدان که رحمت و رافت و شفقت و لینت و حلم ، هر یک از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل و رحمانند ، و حب تعاطف و ترحم و مودت و معدلت در خمیره ذات تمام عائله هست .

و هر کس هر چه ظالم باشد ، به حسب جبلت اولیه ، به زیردستان و افتادگان و ضعفاء و بیچارگان و به کودکان ضعیف ، رحیم و عطوف و رؤوف است ؛ بلکه رحمت بر هر صاحب حیوتی و رافت بر هر موجودی در نهاد انسان به ودیعت گذاشته شده .

انسان را ، خدای تعالی از حقیقت رحمت خود آفرید و انسان صورت رحمت الهیه است . چنانچه خدای تعالی فرماید الرحمن # علم القرآن * خلق الانسان (۴۲۴) ؛ خلق انسان را به اسم رحمان نسبت می دهد. و از این جهت است که انسان ظالم و قسم القلب هم از ظلم و قساوت فطرتا متنفر است ، و اگر ظلم و قساوت خود را هم غفلت کند ، از قساوت و ظلم دیگران بالفطره تکذیب می کند ، و از معدلت و رحمت و رافت ، ذاتا خوشش می آید؛ بلکه ظالم ، ظلم را می خواهد طبعاً که با عدل بکند ، و اجراء قساوت را به طور رحمت ، خواهی نخواهی می کند و صورت رحمت به او می دهد؛ زیرا که فطرت از آن گریزان است ، و جبلت ذات از آن متنفر است ، چنانچه متوجه رحمت و رافت است ، و می خواهد خود را - گر چه در اسم و صورت - به آن نزدیک کند و از آن بهره برداری کند ، ولو به طور اسم و صورت باشد.

و این مطلب - یعنی رحمت و رافت و معدلت و محبت و مودت و امثال آن ، از لوازم فطرت مخموره بودن ، و مقابلات آنها بر خلاف فطرت و از لوازم احتجاب آن بودن - پس از مراجعه به وجدان خود و حالات دیگران از عائله بشری محتاج به اقامه برهان و تطویل و بیان نیست .

گر چه هر یک از این مطالب در باب علم اسماء در تحت میزان علمی کامل و برهان منطقی و فلسفی تام است ؛ ولی این رساله معد برای این طرز بیان نیست ؛ باید به محل خود رجوع شود تا معلوم شود که جمیع خیرات و کمالات راجع هب اسماء الهیه است و مجعول بالذات است ، چنانچه مقابلات آنها راجع به اسماء تنزیهیه و مجعولات بالعرض هستند ، و فطرت مخموره صورت کمالیه رحمانیه است ، و نظام وجود بر کمال و خیر است ، و نقایص و شرور از اعدام و راجع هب احتجاب فطرت و بعد از معدن نور و عظمت است .

فصل پنجم : در بیان ثمرات قوه غضبیه :

بدان که قوه غضبیه یکی از نعم بزرگ الهی است بر حیوان و بالخصوص بر انسان که به واسطه این قوه شریفه ، حفظ بقای شخصی و نوعی و حفظ نظام عائله و بقای فردی و جمعی شود؛ چون که انسان تا در عالم ماده و طبیعت واقع است ، به واسطه تضاد و تصادمی که در این عالم است و به واسطه قوه قبول و انفعال و تائری که در طبیعت او است ، دائماً در نضج و تحلیل است که اگر بدل ما يتحلل به او نرسد ، به زودی مفسدات داخلی او را فانی و نابود می کنند ، و همین طور تا در عالم دنیا و تصادم واقع است ، از برای او دشمنها و مفسداتی هست که اگر از آنها جلوگیری نشود ، انسان را به زودی زائل و فانی کنند.

و همین طور که از برای شخص و فرد حیوان و انسان ، مفسدات و موذیات خارجی و داخلی هست ، از برای نظام عائله انسانی و نظام جمعیت و مدینه فاضله انسانی ، مفسدات و مخلاتی است که اگر ذب و دفع از آنها نشود به زودی نظام عائله و نظام مدینه فاضله به هم می خورد و به اسرع اوقات ، عالم مدنیت رو به زوال و اضمحلال می گذارد.

از این جهت ، عنایت از لیه الهیه و رحمت کامله رحمانیه اقتضاء نمود که در حیوان مطلقاً و در انسان بالخصوص ، این قوه شریفه غضبیه را قرار دهد که حیوان و انسان - بما هو حیوان - دفع موذیات خارجی و داخلی فردی خود کند و انسان ، بالخصوص ، دفع و رفع مفسدات و مخلات نظام عایله و نظام جامعه و مدینه فاضله نماید.

دفاع و ذب از هتک از عایله ، و سد ثغور و حدود مملکت و حفظ نظام ملت و بقای قومیت ، و نگاهبان از تهاجم اشرار به مدینه فاضله ، و جهاد با اعداء انسانیت و دیانت صورت پیدا نکند ، مگر در سایه این قوه خداداد و این تحفه آسمانی که به دست حق تعالی - جل و علا - در خیمه انسان مخمر شده و به ودیعت نهاده شده .

اجرای حدود و تعزیرات و سیاسات الهیه که حفظ نظام عالم کند ، در پرتو این قدرت و قوه الهیه است ؛ بلکه جهاد با نفس و ذب از جنود ابلیس و جهل ، در تحت حمایت این قوه شریفه انجام گیرد در هر کسی که این قوه شریفه که تجلی انتقام و غضب الهی است ، به طور تفریط ناقص باشد ، لازمه آن بسیاری از ملکات خبیثه و اخلاق ذمیمه است ، از قبیل خوف و جبن و ضعف و تنبلی و خود پروری و کم صبری و قلت ثبات و راحت طلبی و خمودی و انظلام - که مثل ظلم یا بدتر از آن است - و رضایت به فواحش و رذائل و تن دادن به فضایح و بی غیرتی بر خود و عائله و ملت خود.

خدای تعالی در وصف مؤمنین فرماید : اشداد علی الکفار رحماء بینهم . (۴۲۵) این حال اعتدال است که در موقع خود ، رحمت و شفقت و در موقع خود ، شدت و غضب نماید.

و در روایات شریفه از غضب نمودن در موقع خود ، ذم و تکذیب شده :

محمد بن یعقوب به اسناد خود از حضرت باقر العلوم - علیه السلام - نقل نموده که فرمود : خداوند و وحی فرمود به شعیب نبی - علیه السلام - : همانا من عذاب کنم از قوم تو صد هزار نفر را که چهل هزار نفر از اشرار آنها و شصت هزار نفر از خوبان آنها است . عرض کرد : خداوند! اشرار به جای خود ، اختیار و خوبان برای چه ؟ وحی آمد : برای اینکه مدافعه کردند با اهل معصیت و سهل انگاری کردند و غضب نمودند برای غضب من . (۴۲۶)

و در وسایل از محاسن برقی ، سند به حضرت علی بن الحسین - علیهما السلام - رساند که فرمود : حضرت موسی بن عمران گفت : پروردگارا! کیانند اهل تو آنهایی که در سایه عرش خود ، آنها را سایه می افکنی ، در روزی که سایه ای جز سایه تو نیست ؟ . پس وحی فرمود خداوند به سوی او: آنهایی که قلبهای آنها پاکیزه است و دستهای آنها نیکوئی می کنند. آنهایی که یاد جلالت مرا کنند مثل یاد پدرهای خود - تا آنجا که فرمود - : و آنهایی که غضب می کنند برای محرمان من وقتی حلال شمرده شود ، مثل پلنگ وقتی جراحت زده شود. (۴۲۷)

و در باب اخلاق رسول خدا - صلی الله علیه و آله - وارد است که یاری نجست برای خود در هیچ مظلمه ای تا آنکه هتک محارم الهیه می شد ، پس غضب می نمود برای خدای - تبارک و تعالی - . (۴۲۸)

و از این جا معلوم شد که این غضب - که در مقابل رحمت و از جیش و جنود جهل و ابلیس مقرر شده - حال اعتدال غضب و آن غضبی نیست که در تحت زمامداری عقل و خدای تعالی و شریعت مقدسه آسمانی باشد؛ بلکه مقصود ، حال افراط آن است که در فصل آتیه ذم و تکذیب آن مذکور می شود.

فصل ششم : در بیان انحراف قوه غضبیه :

پس از آن که معلوم شد خدای - تبارک و تعالی - قوه غضب را به انسان مرحمت فرموده ؛ برای حفظ نظام و تحصیل سعادت دنیا و آخرت ، اگر انسان این نعمت الهیه را در موقع خود صرف نکند و در موقع خود ، غضب برای حفظ این اساس نکند ، کفران نعمن حق تعالی را فرموده ، و مشمول : و لئن کفرتم ان عذابی لشدید (۴۲۹) خواهد بود

و از این بدتر و بالاتر و فبیح تر ، آن است که این قوه الهیه را بر خلاف مقصد الهی خرج کند ، و به ضد نظام عایله و مدینه انسانیه به کار برد که آن علاوه بر کفران نعمت ، هاتک حرمت نیز می شود. و البته در این موقع ، قوه غضبیه - که بایست از جنود الهیه و بر ضد جنود جهل و شیطان باشد - از جنود بزرگ شیطانیه و مخالف و مضاد جنود عقل و حق تعالی گردد ، و مملکت غضب کم کم در تحت سیطره شیطان و جهل (در آید) (۴۳۰) و پس از آنکه باید این قوه کلب معلم عقل و حق باشد کلب معلم شیطان - یعنی کلب سر خود - شود و دوست و دشمن را شناسد و در هم درد و نظام عالم و عایله بشری را متزلزل و منهدم کند. چه بسا که با قوه غضبیه یک نفر از این نوع ، تمام عایله بشر و سرتاسر عالم منقلب و بیچاره شود.

سبعیت انسان ، چون سبعیت دیگر حیوانات نیست که حد محدود و انتها و وقوف داشته باشد؛ زیرا که حلقوم انسان ، بلع همه عالم را اگر کند قانع نشود و آتش طمعش فرو ننشیند ، از این جهت جهنم غضبش ممکن است تمام عالم طبیعت را بسوزاند .

الآن که نویسنده این اوراق را سیاه می کند ، موقع جوشش جنگ عمومی بین متفقین و آلمان است که آتش آن در تمام سکنه عالم شعله ور شده و این شعله سوزنده و جهنم فروزنده نیست ، جز نائره غضب یک جانور آدم خوار و یک سبع تبه روزگار ، که به اسم پیشوائی آلمان عالم را و خصوصا ملت بیچاره خود را بدبخت و پریشان روزگار کرد. و اکنون رو به زوال و اضمحلال است .

ولی با زوال نظام عالم و شیوع سبعیت و شیطنت و جهل در سکنه عالم ، این آلات و ادوات و اختراعات محیر العقولی که خداوند نصیب اروپای امروز کرده ، اگر به طور عقل و در تحت پرچم دین الهی اداره مس شد ، عالم یکپارچه نورانیت و معدلت می شد ، و سرتاسر دنیا به روابط حسنه می توانست سعادت ابد خود را تامین کند ؛ ولی مع التاسف این قوای اختراعیه در تحت سیطره جهل و نادانی و شیطنت و خود خواهی همه بر ضد سعادت نوع انسانی و خلاف نظام مدینه فاضله به کار برده می شود و آنچه باید دنیا را نورانی و روشن کند ، آن را به ظلمت و بیچارگی فرو برده و راه بدبختی و ذلت و زحمت به انسان می پیماید تا به کجا منتهی شود و کی این جمعیت بینوا از دست چند نفر حیوان به صورت انسان - نه ، بلکه اشخاصی که عار حیوانیت هم هستند - خلاص

شوند و این بیچارگی خاتمه پیدا کند ، و این ظلمتکده خاکی نورانی شود به نور الهی ولی مصلح کامل؟ اللهم عجل فرجه الشريف و من علينا بظهوره

فصل هفتم : در ذکر جمله ای از احادیث شریفه در این باب :

فی الوسئل عن الکافی ، باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : قال رسول الله - صلی الله علیه و آله - : الغضب یفسد الایمان کما یفسد الخل العسل . (۴۳۱)

و فی المستدرک ، عن الجعفریات ، باسناده عن علی بن ابی طالب - علیه السلام - قال : قال رسول الله - صلی الله علیه و آله - : الغضب یفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل و کما یفسد الخل العسل . (۴۳۲)

این حدیث شریف از چند طریق دیگر نیز منقول است . (۴۳۳)

و باید دانست که ما بیچاره‌ها که اکنون در غلاف طبیعت و حجاب ظلمانی حیات پست دنیاوی گرفتاریم ، و از غیب و ملکوت نفس و مضار و مفساد و مصلحات و مهلکات آن محجوب و بی اطلاعیم ، تشخیص نمی دهیم که چطور نورانیت ایمان به واسطه غضب زایل شود ، و حقیقت ایمان انسان فاسد و ناچیز گردد ، و مضادت حقیقی ایمان و غضب بی موقع را به نور بصیرت ادراک نکنیم .

آنها که اطباء نفوس و قلوبند و با علم محیط الهی و چشم بصیرت نافذ در بواطن ملک و ملکوت ، امراض قلوب و ادویه آن و مصلحات و مفسدات آن را دریافته اند ، از جانب ذات مقدس الهی ، مبعوث به کشف حقایق و اهار بواطن و بیدار کردن ما خفتگانند.

آنها به ما خبر از باطن قلب خودمان دهند ، و ملکوت نفوس خود ما را برای ما کشف کنند. آنها می دانند که همان طور که سرکه و صبر زود عسل را فاسد کند ، و آن شیرینی لطیف را مبدل به تلخی و ترشی غیر مطبوع نماید ، آتش غضب و نائره آن ، نور ایمان را منطقی کند و فاسد نماید.

اکنون اگر برای غضب جز این نبود که سرمایه حیات ملکوتی انسانی را - که ایمان است - فاسد و باطل کند ، و مایه سعادت انسان را از دست او بگیرد و او را با دست تهی به عالم دیگر سوق دهد ، همین بس بود؛ با آنکه انسان را در این عالم نیز چه بسا باشد که به مخاطرات و مهالک اندازد و او را در دو دنیا به بدبختی و شقاوت کشاند!

کمتر چیزی مثل آتش سوزان غضب ، انسان را به سرعت برق به عالم بدبختی و هلاکت سوق دهد! چه بسا که با یک آن غضب انسان از دین خود خارج شود ، و به خدای تعالی و انبیاء عظام او جسارتها کند! و چه بسا که با غضب یک ساعت ، به قتل نفوس محترمه دچار شود؛ چنانچه از حضرت صادق علیه السلام در کافی شریف نقل نموده که : پدرم می فرمود : کدام چیز از غضب شدیدتر است؟! همانا انسان غضب می کند پس می کشد نفسی را که خداوند حرام فرموده و تهمت به زن نیکوکار می زند. (۴۳۴)

و فی الوسائل ، عن الخصال باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : قال الحواریون لعیسی - علیه السلام - ای الاشیاء اشد؟ قال : اشد الاشیاء غضب الله - عزوجل - . قالوا بما تنقی غضب الله؟ قال : ان لا تغضبوا. قالوا : و ما بدء الغضب؟ قال : الکبر و التجبر و محقره الناس (۴۳۵)

این حدیث شریف به طریق اشاره می فهماند که باطن غضب صورت آتش غضب الهی است .

آری ، این نائره سوزان از باطن قلب بروز کند ؛ چنانچه نار الله المؤقده * التي تطلع علی الافئده (۴۳۶) شاید صورت همین نار باشد که از باطن دل بروز کند و مشرف بر فؤاد شود.

ما اکنون از آتش غضب الهی خبری می شنویم ، و با هیچ بیانی ممکن نیست حقیقت آن را برای ما آن طور که هست ، بیان کنند. همت دنیا و قاموس طبیعت کوتاه تر از آن است که بتواند ، حقایق عالم غیب و ماورای طبیعت را به طوری که هست ، بیان کند. ما هر چه از جانب سعادت یا شقاوت می شنویم ، به مقایسه به این دنیا و مانوسات و عادیات خود از آن چیز می فهمیم ، و عالم آخرت و ملکوت در تحت مقایسه و میزان دنیا و ملک در نیاید.

ما هر چه آتش دیدیم ، آتش ملاصق با بدن - آن هم نوعا با سطح بدن - را دیدیم و بیشتر و بالاتر از آن چیزی نیافتیم . تمام آتشیهای عالم دنیا را اگر روی هم گذارند فؤاد انسان را نمی تواند بسوزاند؛ چه که فؤاد از مراتب ملکوت است و آتش ملکی به آن نرسد؛ آتش ملکی از حد بدن ملکی دنیاوی خارج نشود. آن آتش ملکوتی الهی است که باطن و ظاهر و روح و قلب و فؤاد و بدن را می سوزاند ، و از باطن قلب بروز کند ، و به ظاهر از مجرای حواس نفوذ کند.

حضرت عیسی - علیه السلام - می فرماید : کسی که بخواهد از آتش غضب الهی محفوظ باشد و گرفتار نار الله الموقده نشود ، باید خود را از این آتش سوزان غضب حفظ نماید.

و در حدیث شریف کافی ، حضرت باقر - علیه السلام - فرمود : همانا این غضب پاره ای از آتش فروزنده از شیطان است که در قلب پسر آدم مشتعل شود. و همانا هر کس از شما که غضب کند ، چشمانش سرخ شود و رگهای گردنش باد کند و شیطان در او داخل شود. و هر کس از شما که بر خود بترسد از آن . ملازم زمین شود که پلیدی شیطان در این هنگام از او برود. (۴۳۷)

و از حضرت صادق - علیه السلام - مروی است که : غضب ، قلب حلیم را تاریک و ظلمانی کند ، و کسی که مالک غضبش نباشد ، مالک عقلش نیست . (۴۳۸)

و از حضرت باقر معقول است که : کسی که غضبش را از مردم نگاه دارد ، خداوند عذاب روز قیامت را از او نگاه دارد. (۴۳۹)

احادیث شریفه در این باب بیش از آن است که در این مختصر بتوان گنجاند. (۴۴۰)

فصل هشتم : در ذکر مختصری برای علاج غضب :

بدان که ما در کتاب اربعین ، در شرح حدیث هفتم ، تا اندازه ای بسط و تفصیل در موضوع غضب و علاج آن دادیم (۴۴۱) از این جهت ، در این کتاب به طور اختصار شمه ای از حاصل آن کتاب را مذکور می داریم تا این جا نیز خالی از فایده نباشد.

بدان که علاج اساسی نفس باید در حال خاموش اشتعال قوه غضبیه باشد؛ زیرا که در حال اشتعال این آتش هولناک سوزنده و فوران این نائره کشنده ، خیلی مشکل است جلوگیری از آن ، در این هنگام اطباء نفوس نیز از علاج آن عاجزند؛ زیرا که هر چه به معالجه در این وقت کوشند و به موعظت و نصیحت خیزند ، اشتعال این جمره شیطانیه (۴۴۲) بیشتر شود. از این جهت در این حال باید برای او تغییر حال ناگهانی پیش آورند و او را از این حال منصرف کنند ، و صاحب جوشش غضب در این هنگام باید برای خود حال انصراف تهیه کند ، و وخامت عاقبت امر را متوجه شود اگر برای او شعوری و تمیزی باقی مانده و باید با تغییر حال نذارد جوشش قلب زیادت شود و زبانه این آتش مهلک افزون گردد. اگر ممکن شود ، خود را از بین آن معرکه - که اسباب غضب در آن تهیه شده - خارج و جان خود و دیگران را از خوف هلاکت نجات دهد ، و یا آن که تغییر حالی دهد؛ مثل آنکه اگر ایستاده

است ، بنشینند و اگر نشسته است بنخوابد یا به ذکر خدای تعالی مشغول شود ، و بعضی کر خدا را در این وقت ، واجب دانسته اند (۴۴۳)

و در روایت کافی شریف نیز وارد است که حضرت صادق - سلام الله علیه - فرمود : وحی فرستاد خداوند به سوی بعضی انبیاء خود که : ای پسر آدم ! یاد کن مرا هنگام غضب خود تا یاد کنم تو را نزد غضب خودم پس هلاک نکنم تو را در جمله آنان که هلاک می کنم و اگر گرفتار ظلمی شدی راضی شدی به یاری کردن من از تو؛ زیرا که یاری کردن من از تو بهتر است از یاری کردن خودت از خودت (۴۴۴)

و در حدیث شریف کافی ، حضرت باقر العلوم - علیه السلام - دستور می دهند که : وقتی خوف غضب بر خود داشتید و از جمره شیطان ترسناک شدید ، به زمین بچسبید که پلیدی شیطان از شما می رود در این هنگام . (۴۴۵) و نیز از حضرت باقر - علیه السلام - روایت نموده که : همانا مرد غضب می کند و راضی نمی شود هرگز ، مگر آنکه داخل آتش شود. پس هر کس بر قوتی غضب کرد ، فوراً بنشیند اگر ایستاده است ؛ زیرا که رجز شیطان از او می رود و هر کس بر خویشاوندان خود غضب کرد ، نزدیک او برود و او را مس کند ؛ زیرا که رحم وقتی مس شود ساکن شود. (۴۴۶)

و از طرق عامه منقول است که : رسول خدا - صلی الله علیه و آله - هر وقت غضب می نمود اگر ایستاده بود ، می نشست و اگر نشسته بود ، به پشت می خوابید ، غضبش فرو می نشست . (۴۴۷)

اینها که مذکور شد ، علاج صاحب غضب است از خودش .

و اما اگر دیگران بخواهند او را در حال غضب و اشتعال آن علاج کنند ، بسیار مشکل است ؛ مگر و در اول امر که شدت نکرده و اشتعال آتش جهنمش زیاد نشده ، به یکی از طرقی که ذکر شد؛ والا شاید به ترساندن او ، خصوصاً تخویف صاحب قوه و قدرتی او را؛ که نوع ؛ آتش غضب به واسطه ترس در باطن محتقن شود ، ولی باید ملاحظه شود که در شدت اشتعال نباشد که برای خود صاحب غضب تخویف در این هنگام خالی از خطر نیست در هر صورت علاج در حال فوران غضب امری است مشکل نعوذ بالله منه .

فصل نهم : در ذکر علاج غضب ، در حال سکونت نفس به قلع ماده آن ، و علاج اسباب مهیجه آن :

و آن بسیار است و ما به ذکر بعضی از مهمات آن می پردازیم :

یکی از آنها که شاید مهمتر از همه باشد و آن را ام الامراض باید نامید حب دنیا است که از آن تولید اکثر یا جمیع امراض نفسانیه شود ، چنانچه در روایات شریفه نیز آن را راس هر خطیئه معرفی نموده اند. (۴۴۸)

و چون حب مال و جاه و حب بسط قدرت و نفوذ اراده و حب مطعم و منکح و ملیس و امثال آن از شعب حب دنیا و حب نفس است (۴۴۹) ، از این جهت ، جمیع اسباب مهیجه غضب را باید به آن برگرداند و انسان چون علاقه مندی به این امور پیدا کرد و طوق محبت اینها پیدا شود ، برای دفع مزاحم خون قلبش به غلیان آید و قوه غضبش تهییج شود؛ همچون سگهایی که بر مرداری حمله کنند و چون تنور معده را خالی دیدند بر یکدیگر سبقت کنند و دیگران را از آن دفع کنند و معرکه به پا کنند.

چنانچه حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله و سلامه علیه - فرموده : الدنيا جيفةٌ و طالبها كلاب (۴۵۰) ، و شاید جهت تشبیه در استعاره آن جناب ، همین جوشش قوه غضبیه باشد که در انسان ، در حکم کلب یا خود کلب است

بالجمله ، علاج قطعی اکثر مفاسد به علاج حب دنیا و حب نفس است ؛ زیرا که با علاج آن ، نفس دارای سکونت و ظمانینه شود ، و قلب آرامش پیدا کند ، و دارای قوه و ملکه اطمینان شود ، و به امور دنیا سهل انگاری کند ، و به هیچ ما کل و مشرب اهمیت ندهد و اگر کسی با او در امری از امور دنیا مزاحمت کند او با خونسردی تلقی کند و به سهل انگاری برگزار نماید و چون محبوب او طعمه اهل دنیا نیست ، دنبال آن به جوش و خروش برنخیزد. و قطع ریشه محبت دنیا گرچه امر مشکلی است - خصوصا در اول و ابتداء سلوک - ، ولی هر امر مشکلی با اقدام و تصمیم عزم آسان شود. قوه اراده و عزم به هر امر صعب مشکلی حکومت دارد ، و هر راه طولانی سنگلاخی را نزدیک و سهل کند.

انسان سالک نباید متوقع باشد که در ابتداء امر ، قلع این ماده فساد و رفع این مرض مهلک را یک دفعه می تواند بکند ؛ ولی با تدریج و صرف وقت و فکر و راضیات و مجاهدات و بریدن شاخه های آن و قطع بعض ریشه ها ، می تواند کم کم موفق به مقصود شود؛ ولی باید اول ، این امر را بداند که خار طریق انسان در هر مقصد و مقصود دینی ، حب دنیا و نفس است . اگر از اهل معارف و جذب و جذوه است ، حب دنیا و نفس بزرگترین حجابهای رخسار محبوب است :

مادر بتها بت نفس شما است . (۴۵۱)

موسی کلیم - علی نبینا و آله و علیه السلام - با مقام بزرگ نبوت و معرفت ، پس از آن ریاضات ، چون در مقام مقدسین و اصحاب محبت قدم نهاد و به ملاقات محبوب شتاب کرد ، ندای فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی (۴۵۲) او را از محبت زن و فرزند ، منع کرد (۴۵۳) که هان ! اگر خیال ورود در وادی عشق و محبت - که وادی مقدسین و مخلصین است - داری ، با محبت دیگران نتوان در آن قدم نهاد با آنکه محبت موسوی چون محبت امثال ما نخواهد بود ، و شاید از این جهات تعبیر شده است به نعلین که در اسفل اعضا است و سهل الخلع است . بالجمله ، با حب دنیا و نفس ، هوس معرفت الله در سر پختن هوس خامی است ، و اگر در مقام تهذیب باطن و تصفیه قلب و تعدیل اخلاق است نیز ، با محبت دنیا و نفس موفق به قطع ماده یکی از موبقات و مهلکات نفسانیه و متحلی به یکی از حلیه های فضایل نفسانیه نخواهد شد. مبدا تمام تهذیبات ، تعدیل قوای ثلاثه و اهمه شیطانیه و شهویه بهیمیه و غضبیه سبعیه است ، و حرص به دنیا و محبت به آن این قوی را از حال اعتدال خارج کند. بر افروخته شدن آتش شهوت و غضب در اثر حب نفس و دنیا است ، و در اثر آن قوه و اهمه از اعتدال خارج شود و به تدبیرات شیطانیه برخیزد.

و اگر درصدد تعمیر آخرت و جنت اعمال است ، از راه تقوی و اعمال صالحه نیز با حب دنیا ، موفق به هیچ یک از مراتب آن نشود. حب دنیا انسان را به محرّمات الهیه وادار کند و از واجبات شرعیه منصرف کند. ترک واجبات مالیه چون زکوّه و خمس و حج و امثال آن از حرص به جمع مال است ، و ترک واجبات بدنیه چون صوم و صلوه و امثال آن از تن پروری است .

بالجمله این ام الامراض ، انسان را به انواع بلیات مبتلا کند و کار انسان را به هلاکت ابدی کشاند. پس بر انسان بیدار لازم است تا مهلتی در دست دارد ، این عمر خداداد را که برای تحصیل سعادت ابدی خداوند به او مرحمت فرموده ، مفت از دست ندهد یا به خسارت و زیان نگذارد.

عزیز! از صلاح و فساد و سعادت و شقاوت ما به حق تعالی - نعوذبالله - یا انبیاء عظام و مبلغین وحی یا اولیاء کرام - علیهم السلام - نفع و ضروری نمی رسد. عالم همه فاسد شود ، در مملکت حق - جل و علا - خللی وارد نشود ، و همه صالح و نیکوکار شود ، توسعه در مملکت حق نشود.

بشر و هر چه با او مساس دارد، در مقابل عظمت ممالک الهیه قدر محسوسی ندارد تا صلاح و فساد او مورد نظر باشد. پس با این همه، تشریفات فرو فرستادن وحی و دستورات الهیه و زحمت و تعب انبیاء و فداکاری و از خود گذشتن اولیاء همه برای صلاح حال ما است. آنها می دانند عاقبت کار مفسدان چه خواهد بود. آنها از نشأت غیبیه اطلاع دارند و می خواهند ما خوابها را بلکه بیدار کنند و به وظایف خود آشنا کنند، و ما بیچاره ها یک وقت از این خواب گران بر می خیزیم که کار از دست رفته و جبران آن ممکن نیست. آن روز جز حسرت و ندامت برای ما چیزی نخواهد ماند و آن هم فایده ندارد. قال تعالی: و انذرهم یوم الحسرد اذ قضی الامر و هم فی غفله (۴۵۴)

مقصد دوازدهم: در علم و ضد آنکه جهل است

فصل اول: مقصود از علم و جهل:

بدان که این علم و جهل که در این موضع از جنود عقل و جهل قرار داده شده است، غیر از خود عقل - چنانچه سابق بر این مذکور شد - یا عبارت از عقل مجرد در انسان است، و مقابل آن قوه واهمه است که آن نیز مجرد است به تجردی که دون تجرد عقلی است، و یا عبارت از عقل کل است که عقل عالم کبیر است و در مقابل آن جهل عبارت از وهم کل است که در لسان شریعت مطهره، شاید از آن تعبیر به شیطان شده باشد. و تفصیل این دو پیش از این مذکور شده. (۴۵۵)

و اما علم و جهل در این مقام، عبارت است از: شؤن آن دو حقیقت. پس شان عقل علم است؛ زیرا که عقل حقیقت مجرد غیر محجوبه است، و به برهان پیوسته است که این حقیقت، عاقل و عالم است. (۴۵۶)

و اما جهل گرچه مجرد است و عالم، ولی به واسطه غلبه و جهه ملکیه طبیعیه بر آن تمام ادراکات آن از قبیل جهالات مرکبه است، و طبق نظام کلی و جمال الهی نباشد.

و محتمل است این علم و جهل به مناسبت صدور روایت از مقام ولایت مآبی، عبارت باشد از: علم بالله تعالی و شؤن ذاتی و صفاتیو افعالی او به طوری که از آیات و نشانه های الهی باشد، و جهل به آن مقامات باشد. پس ادراکات عقلیه، ادراکاتی است که مربوط به حق - جل جلاله - باشد و ادراکات جهلیه شیطانیه مربوط به شجره خبیثه است که اصل اصول جهالات و ضلالات است.

و تفصیل این اجمال آنکه: از برای تمام موجودات ممکنه دو جهت و دو وجهه است: یک جهت، نورانیت و وجود و اطلاق و کمال، که آن وجهه غیبیه الهیه است؛ و یک جهت، ظلمت و تعین و مهیئه و نقص که آن وجهه نفسانیه اشیاء است.

و اشیاء در وجهه اول از شؤن الیه و آیات ربانیه هستند، و شاید در حدیث شریف کافی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم - نقل کند که فرمود: انما العلم ثلاثه آیه محکمه (۴۵۷) مراد آیت محکمه علم به وجهه نورانیه اشیاء باشد که ملازم با معرفت الله است. شان عقل، ادراک آن جهت نورانیه است که آیات الیه هستند، و شان و هم و جهل، ادراک تعینات اشیاء است که جهالت مرکبه است و سراب است و باطل و بی حقیقت.

الا کل شیء ما خلا الله باطل. (۴۵۸)

و از رسول خدا - صلی الله علیه و آله وسلم - منقول است که فرموده: این شعر لبید راست ترین شعری است که عرب گفته است. (۴۵۹)

فصل دوم: در بیان آنکه علم از افضل فضایل است:

بدان که علم ۷ از افضل کمالات و اعظم فضایل است؛ چه که آن از اشرف اسماء الهیه و از صفات موجود بما هو موجود است. و نظام وجود و طراز غیب و شهود، به برکت علم منتظم شده، و هر موجودی تحققش به این حقیقت شریفه زیاده بود، به مقام مقدس حق و مرتبه قدس واجبی نزدیکتر است؛ بلکه علم و وجود، مساوق هستند، و هر جا شعاع هستی افتاده، به همان اندازه شعاع نور علم افتاده است از این جهت، خلو از تمام حقیقت علم، خلو از تمام حقیقت وجود است، و خالی از آن، معدوم مطلق است.

و این مطلب، به برهان متین پیوسته است که دار وجود، دار علم است، و ذره ای از موجودات حتی جمادات و نباتات خالی از علم نیستند، و به اندازه خط وجودی، حظ از علم دارند. (۴۶۰) گرچه از بعضی اکابر فلاسفه در باب اتحاد عاقل و معقول ظاهر شود که عالم طبیعت و ماده خالی از عالمیت و معلومیت است، (۴۶۱) به بیانی که پیش ما تمام نیست. و ما به برهان لمی متین، اثبات این مطلب را - که از شؤون توحید است - فی الحقیقه، به ثبوت رساندیم. (۴۶۲) و حق - تبارک و تعالی - در قرآن شریف به این مطلب بسیار اعناء فرموده و در بسیاری آیات، صراحتاً اعلان علم موجودات و تسبیح آنها را از ذات مقدس حق، فرموده. (۴۶۳) محجوبان، چون این مطلب را به وجدان یا برهان در نیافته اند تسبیح را به تسبیح تکوینی حمل کردند (۴۶۴)، با آنکه تسبیح تکوین تسبیح نیست، چنانچه واضح است؛ ولی اهل معرفت به مشاهده حضوریه این حقیقت را دریافته اند، و در روایات شریفه صراحتی است در این باب، که قابل حمل بر تسبیح تکوینی یا ذکر تکوینی نیست، چنانچه از مراجعه به آنها ظاهر شود. (۴۶۵)

بالجمله، نوعاً منکران عدم وجدان را دلیل بر عدم وجود گرفته اند با آنکه آنها علم ملائکه الله و علم حق تعالی را هم نیافته اند.

بالجمله، انسان چون افق وجودش در یک حد محدودی است و نیز به واسطه انغمار در طبیعت خود محجوب است، عوالم فوق خود و دون خود را نیافته است؛ بلکه از خود نیز کاملاً محجوب است، و لهذا خود را همین پوست و استخوان و بدن ملکی و ادراکات حسی و خیالی گمان کرده و از حقیقت و لب خود غافل است. از این جهت تمام هم و حزنش برای مقاصد ملکی و تدبیران بطن و فرج است، و چون از خود غافل و محجوب است، مقاصد انسانی خود را نداند و برای آن قدمی بر ندارد. آری کسی که جز حیات حیوانی چیزی در خود در نیافته جز مقصد حیوانی به چیزی نپردازد.

بالجمله، علم و خصوصاً علم بالله و اسماء و صفات و آیات ذات مقدس و علم به آنه مربوط است به حق تعالی از اعظم فضایل است. علم به طرق براهین و فنون استدلالات و علم به مهلکات و منجیات و علم به سنن و آداب شریعت مطهره الهیه از مطلوبات غیریه است که به واسطه آنها علم بالله - که در باب علم مقصد اصلی و مقصود ذاتی است - حاصل شود؛ چه که تمام علوم و شرایع حقه و اعمال موظفه و آنچه مربوط به علم ادیان است، یا اولاً و بی واسطه یا ثانیاً و بالواسطه، به علم بالله برگردد و علم بالله به طور برهان نیز مقصود اصلی نیست؛ بلکه میزان در کمال معرفت الله ایت که اخیره مراتب آن فناء مطلق است که ترک تعینات و رفض غبار انانیت و انهیت است - رزقنا الله و جمیع المؤمنین.

فصل سوم: در بیان آنکه علم، از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است و جهل، از لوازم فطرت محجوبه و از جنود ابلیس است

و این به مراجعه به فطرت بنی الانسان واضح شود که تمام سلسله بشر، عاشق کمال مطلق هستند چنانچه سابقا مذکور شد (۴۶۶) و همه متنفر از نقص هستند، و چون علم با کمال مطلق مساوق است، پس عشق به کمال عشق به علم است، و همین طور جهل نیز با نقصان توأم و مساوق است. علاوه خود علم نیز به عنوان خود، مورد علاقه فطرت و جهل مورد تنفر آن است، چنانچه از مراجعه به فطرت بشر ظاهر شود.

غایت امر آن که در تشخیص علوم خلاف بین آنها هست و این خلاف نیز از احتجاب فطرت است و الاعلم مطلق مورد عشق و علاقه فطرت است و باید دانست که علم به این معنی مشهور پیش عامه که عبارت از علم به مفاهیم و عناوین و علم ارتسمامی است مورد عشق فطرت نیست؛ زیرا که اینها گرچه یک وجه ای در نیز باشد ولی از جهاتی ناقص هستند و هر چه در او نقص باشد از حدود عشق فطرت خارج است پس جمیع علوم جزئییه و کلیه مفهومیه، مورد عشق فطرت نخواهد بود، حتی علم بالله و شئون ذاتیه و صفاتییه و افعالییه. بلکه مورد علاقه و عشق فطرت، معرفت به طور مشاهده حضوریه است که به رفع حجب حاصل شود، و حجب همه به نقص و عدم برگردد و آنگاه فطرت به معشوق و مطلوب خود رسد که جمیع حجب ظلمانییه و نورانییه از میان برخیزد. پس شهود جمال جمیل مطلق، بی حجاب تعینات رخ دهد، و در این مشاهده شهود کل الکمال حاصل شود، و فطرت به محبوب خود برسد، الا بذكر الله تطمئن القلوب (۴۶۷) و الی الله المصیر (۴۶۸) - و الیه المرجع و المآب. و از این بیانات و مطالب سابق بر این، معلوم شود که علم از لوازم فطرت است، به این معنی که اگر فطرت محتجب نشود، و در غلاف طبیعت نرود، متوجه به معرفت مطلقه شود، و اگر محتجب شود، به اندازه احتجاب از معرفت باز ماند، تا برسد به آنجا که جهول مطلق شود.

فصل چهارم: در ذکر شمه مختصری در فضایل علم از طریق نقل:

چه که ذکر تمام آن از نطاق قدرت خارج و در تحت میزان تحریر بدین مختصرات در نیاید، زیرا که قرآن کریم به طوری درباره شان علم و علماء و متعلمان، اهتمام فرموده که انسان را متحیر کند که به کدام یک از آیات شریفه تمسک کند. چنانچه در تشریف آدم - علیه السلام - فرماید: و علم آدم الاسماء کلها (۴۶۹). و تعلیم اسماء را سبب تقدم او بر صنوف ملائکه الله قرار داد، و فضل او را بر ملکوتیین به دانش و تعلم اسماء اثبات فرمود. و اگر چیزی در این مقام از حقیقت علم بالاتر بود، خدای تعالی به آن تعجیز می فرمود ملائکه را، و تفضیل می داد ابوالبشر را.

از این جا معلوم شود که علم به اسماء افضل همه فضایل است و البته این علم، علم به طرق استدلال و علم به مفاهیم و کلیات و اعتباریات نیست، زیرا که در آن فضلی نیست که حق تعالی آن را موجب فخر آدم و تشریف او قرار دهد.

پس مقصود، علم به حقایق اسماء است، و رؤیت فناء خلق در حق که حقیقت اسمیت بدان مقوم است، در مقابل نظر ابلیس که نظر استقلال به طین آدم و نار خود بود، و آن عین جهالت و ضلالت است. و این امتیاز آدم از ابلیس دستور کلی است از برای بنی آدم که باید خود را به مقام آدمیت که تعلم اسماء است برسانند، و نظر آنها به موجودات، نظر آیه و اسم باشد، نه نظر ابلیس که نظر استقلال است.

و خدای تعالی، در اول سوره (ای) که به پیغمبر خود نازل نموده فرموده:

اقرا باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم # علم الانسان ما لم يعلم (۴۷۰)

و این آیات شریفه را دلیل بر تقدم علم از تمام فضایل دانسته اند ، به وجوهی :

اول ، آن که در بدو نزول وحی و مفتتح کتاب کریم خود ، پس از نعمت خلقت ، نعمت علم را گوشزد رسول خود فرموده . پس اگر فضیلتی بالاتر از علم متصور بود ، مناسب بود آن را ذکر فرموده باشد.

دوم ، آن که وجه تناسب بین آیات شریفه در این سوره - که در یک آیه فرماید خلق انسان را از علق فرموده ، و پس آن مقام تعلیم به قلم و تعلیم ما لم یعلم را ذکر فرماید - آن است که مقام قدرت خود را می خواهد گوشزد کند که از یک ماده کثیفه متعفن که احسن موجود است ، یک موجود شریف عالمی خلق فرموده که اشرف کائنات است ، و اگر علم اشرف فضایل انسانی نباشد ، مناسب نباشد ذکر آن در این مقام .

سوم ، آن که ترتب حکم بر وصفی ، مشعر به علیت است ، و حق تعالی در این آیات خود را به اکریمیت توصیف فرموده ، و تعلیم را بر آن مرتب فرموده ، پس معلوم می شود اکریمیت حق تعالی علت برای تعلیم علم است ، و اگر چیزی افضل از علم بود ، مناسب بود در این مقام که با صیغه افعال التفضیل ذکر شد ، آن مذکور شود. (۴۷۱)

چهارم ، وجهی است که به نظر نویسنده رسید در این حال ، و آن از تفضلات خداوند کریم است که تعلیم کند ، انسان را آنچه ندانسته است . آن وجه آن است که خدای تعالی خلقت انسان و تعلیم او را به ربّ محمد - صلی الله علیه و آله - نسبت داده ، و ربّ محمد - صلی الله علیه و آله - چنانچه در علم اسماء مقرر است ، اسم جامع اعظم است ، اسم جامع اعظم است ، و این اسم اعظم مبدا خلقت انسان کامل است ، و دیگر موجودات لیاقت مبدئیت این اسم را ندارند. و خدای - تبارک و تعالی - از غایت تشریف علم و عظمت آن ، خلقت او را نیز به ربّ خاص به محمد - صلی الله علیه و آله - نسبت داده ، و حق تعالی در مواردی که عنایت خاص به امری دارد ، ربّ محمد - صلی الله علیه و آله - را ذکر می فرماید ، چنانچه از مطالعه قرآن کریم و مراجعه به آیات شریفه که به این سیاق است ، معلوم شود.

چنانچه در آیه شریفه سوره هود فرماید : ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم (۴۷۲) ، صراط مستقیم را به ربّ محمد - صلی الله علیه و آله - نسبت داده ، و این علاوه بر تناسب مقام استقامت مطلقه با ربّ انسان کامل ، به واسطه غایت به مطلوب ، این اضافه مذکور شده . و نیز در آیه شریفه تحکیم فرماید :

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك (۴۷۳) ... الی آخره و در سوره حجر فرماید : فو ربك لنستئنهم اجمعين (۴۷۴) ، و این موارد ، مورد عنایت خاص است . بالجمله نسبت تعلیم را به ربّ انسان کامل دادن ، بزرگتر عظمت است از برای حقیقت علم ، چنانچه واضح است .

و از آیاتی که غایت شرف علم و فضیلت آن را مدلل کند ، آیه شریف شهادت الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم (۴۷۵) است که شهادت اولوالعلم را قرین با شهادت خود و ملائکه قرار داده ، و اصل قرین بودن گرچه فضیلت عظیمی است ، ولی در کیفیت شهادت نیز شاید قرین باشند ، و این از غایت کمال و عظمت است ، زیرا که شهادت حق - تعالی شانه - فقط شهادت قولی نیست ، چنانچه شهادت ملائکه نیز شهادت قولی محض نیست ، بلکه این شهادت ذاتی (است) که نفس کمال وجود دلیل بر وحدت است ، چنانچه در محل خود مقرر است . (۴۷۶) و بنابراین برای اولوالعلم نیز مقام صرافت وجود ثابت شده است ، و این کمالی است که فوق کمالی نیست .

و علم تاویل قرآن را به راسخین در علم اختصاص داده پس از ذات مقدس خود ، چنانچه فرموده : (و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم) الی غیر ذلک از خواصی که خداوند برای علم و فضیلتی که برای اهل علم مقرر

فرموده ، چون ایمان (۴۷۷) و توحید (۴۷۸) و خشیت (۴۷۹) و خضوع و خشوع (۴۸۰) و امثال آن که در قرآن شریف مذکور است . (۴۸۱)

و اما روایات شریفه در این باب از غایت کثرت قابل احاطه نیست ، و ما از ذکر آنها خودداری می کنیم . هر کس می خواهد رجوع کند به کتب اصحاب (۴۸۲) و در منیه المرید (۴۸۳) شهید سعید (۴۸۴) - شطر کثیری از آن مرقوم است (۴۸۵) . طالبین رجوع به آن صحیفه نورانیه کنند.

مقصد سیزدهم : در فهم است و ضد آن که حمق است

فصل اول : مقصود از فهم و حمق :

فهم گاهی اطلاق شود بر سرعت انتقال و تفتن ، و گاهی اطلاق شود بر صفای باطنی نفس و حدت آن که موجب سرعت انتقال است . و مقابل اول ، کندی و بلادت است ، و مقابل دوم حالت کدورت نفسانیه است (۴۸۶) که لازم آن غباوت و حمق است ، و در هر حال حمق معنی جامع مقابل آن یا لازم مقابل آن است . و ممکن است ، در این مقام به مناسبت صدور آن از منازل وحی و نبوت و مریبان بشر و انسانیت مراد از فهم ، حالت صفای باطن برای ادراک روحانیات باشد ، چنانچه حمق حالت کدورت و ظلمت نفس باشد که موجب غباوت در ادراک حقایق روحانیه و مطالب عرفانیه شود.

و باید دانست که نفس انسانی چون آینه ای است که در اول فطرت ، مصفی و خالی از هر گونه کدورت و ظلمت است . پس اگر این آینه مصفای نورانی با عالم انوار و اسرار مواجه شود - که مناسب با جوهر ذات او است - کم کم از مقام نقص نورانیت به کمال روحانیت و نورانیت ترقی کند تا آن جا که از تمام انواع کدورات و ظلمات رهائی یابد ، و از قریه مظلومه طبیعت و بیت مظلم نفسیت خلاصی یابد و هجرت کند ، پس نصیب او مشاهده جمال گردد و اجر او بر خدا واقع شود. چنانچه شاید اشاره به این معنی باشد آیه شریفه : و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی اللّٰه (۴۸۷) ، و همین طور آیه شریفه : الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور (۴۸۸)

آری ، کسی که متولی و متصرف باطن و ظاهر او حق تعالی باشد ، و در مملکت وجودش جز حق تعالی تصرف نکند ، ارض ظلمانی او مبدل به نور الهی شود و اشرف الارض بنور ربها (۴۸۹) و از تمام انواع ظلمتها و کدورتها خلاصی یابد ، و به نور مطلق که مساوق وحدت مطلقه است رسد. و از این جهت ، شاید نور را مفرد و ظلمات را به صیغه جمع ذکر فرموده .

و اگر مرآت مصفای نفس را مواجه با عالم کدورت و ظلمت و دار طبیعت - که اسفل سافلین است - کند به واسطه مخالف بودن آن با جوهر ذات او که از عالم نور است ، کم کم کدورت طبیعت در او اثر کند ، و او را ظلمانی و کدر کند ، و غبار و زنگار طبیعت وجه مرآت ذات او را فراگیرد. پس ، از فهم روحانیات کور شود و از ادراک معارف الهیه و فهم آیات ربانیه محروم و محجوب شود. و کم کم این احتجاب و حمق روزافزون گردد تا آن که نفس ، سجنی و از جنس سجنین گردد فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ، (۴۹۰) و الذین کفروا اولیاءهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات (۴۹۱) ، و جعلنا علی قلوبهم اکنه ان یفقهوه و فی آذانهم و قرا (۴۹۲) و در آیات شریفه قرآنی به این دو مقام بسیار اشاره شده است ، و خیلی مورد عنایت ذات مقدس حق - جل و علا - است ، چه که تمام شرایع الهیه ، مقصد اصلی آنها همان نشر معارف است ، و آن حاصل نشود جز به علاج نفوس و طرد آنها از ظلمت طبیعت ، و خلاص آنها به عالم نورانیت .

فصل دوم : در تعقیب این مقصد و موعظت در این باب :

حبیب! لختی از خواب گران برخیز ، و راه و رسم عاشقان درگاه را بگیر ، و دست و رویی از این عالم ظلمت و کدورت و شیطانیت شستشو کن ، و پا به کوی دوستان نه ، بلکه به سوی کوی دوست حرکتی کن . عزیز! این چند روز مهلت الهی عن قریب به سرآید ، و ما را - خواهی نخواهی - خواهند از این دنیا برد ، پس اگر با اختیار بروی روح و ریحان است و کرامات خدا ، و اگر با زور و سختی ببرند ، نزع است و صعق است و فشار است و ظلمت و کدورت .

مثل ما در این دنیا ، مثل درختی است که ریشه به زمین بند نموده ، هر چه نورس باشد ، زودتر و سهلتر ریشه آن بیرون آید . و فی المثل اگر درخت احساس درد و سختی می کرد ، هر چه ریشه آن کمتر و سست تر بود ، درد و سختی کمتر بود . نونهالی را که تازه پنجه به زمین بند کرده ، با زور کمی تمام ریشه اش بی زحمت و فشار بیرون آید ، ولی چون سالها بر آن گذشت ، و ریشه های آن در اعماق زمین فرو رفت ، و ریشه های اصلی و فرعی آن در باطن ارض پنجه افکند و محکم شد ، در بیرون آوردن آن محتاج به تیشه و تبر شوند تا ریشه های او را قطع کنند و درهم شکنند . اکنون اگر درخت ، احساس درد می کرد در این کندن ، بین این دو چقدر فرق بود!

ریشه حب دنیا و نفس - که به منزله ریشه اصلی است - و فروع آنها از حرص و طمع و حب زن و فرزند و مال و جاه و امثال آن تا در نفس ، نورس و نونهال است ، اگر انسان را بخواهند از آنها جدا کنند و ببرند ، زحمتی ندارد ، نه فشار عمال موت و ملائکه الله را لازم دارد و نه فشار بر روح و روان انسانی واقع شود . و اگر خدای نخواستہ ریشه های آن در عالم طبیعت و دنیا محکم شد و پهن گردید و بسط پیدا کرد ، بسط آن چون بسط ریشه درخت نیست ، بلکه در تمام عالم طبیعت ریشه می دواند .

درخت هر چه بزرگ شود ، چند متری بیشتر از زمین را فرا نگیرد و ریشه ندواند ، ولی درخت حب دنیا به تمام پهنا در عالم طبیعت - در ظاهر و باطن - ریشه افکند و تمام عالم را در تحت حیات بیرون (۴۹۳) آورده ، و لهذا از بن کندن این درخت را ، به سلامت ممکن نیست . انسان با این محبت در خطری عظیم است ، ممکن است وقت معاینه عالم غیب که بقایایی از حیات ملکی نیز باقی است ، چون کشف حجاب ملکوت تا اندازه ای شود ، انسان ببیند که برای او در آن عالم چه تهیه شده و او را از محبوبش - حق تعالی - و مامورین او جدا کنند ، و به درکات و ظلمات آن عالم کشانند . انسان با بغض و عداوت حق تعالی و مامورین او از ملائکه عماله از دنیا خارج شود ، و معلوم است حال چنین شخصی ، چه خواهد بود .

و در روایات کافی شریف اشاره به این معنی فرموده ، راوی حدیث گوید : از حضرت صادق سؤال کردم که کسی که دوست داشته باشد لقاء خدا را ، خداوند ملاقات او را دوست دارد ، و کسی که خشمناک باشد از ملاقات خدا ، خداوند خشمناک است ، از ملاقات او؟ فرمود : آری . گفت ، گفتم : به خدا قسم که ما کراهت داریم از مردن . فرمود : چنین نیست که گمان کردی ، همانا این وقت معاینه است . وقتی که ببیند آنچه را دوست دارد ، چیزی محبوبتر پیش او از ورود به خدا نیست ، و خدا دوست دارد ملاقات او را و او نیز دوست دارد ملاقات خدا را در این هنگام . و چون دید آنچه را که کراهت دارد ، هیچ چیز مبعوضتر نیست پیش او از ملاقات خدا ، خدای تعالی هم خشمناک است از ملاقات او . (۴۹۴) انتهى .

معلوم می شود که قبل از خروج از این عالم ، انسان بعضی از مقامات و درجات و درکات خود را معاینه کند ، و یا با سعادت تمام که صورت کمال آن حبّ خداوندگار است ، و یا با شقاوت کامل که باطن آن بغض حق است ، از دنیا خارج شود. و در اخبار و آثار (۴۹۵) و مکاشفات بزرگان (۴۹۶) این معنی بسیار مذکور است .

انسان اگر احتمال هم بدهد که حبّ دنیا موجب چنین مفسده ای است و منتهی به سوء عاقبت شود ، باید لحظه (ای) آرام نگیرد تا این حبّ را از دل ریشه کن کند ، و البته با ریاضات علمی و عملی ممکن است انسان موفق به این مقصد شود.

آری در ابتداء امر ، ورود در هر یک از مقامات عارفین و قطع هر مرحله از مراحل سلوک مشکل به نظر آید. شیطان و نفس نیز به این معنی کمک کند که انسان را نگذارد وارد سلوک شود ، ولی پس از ورود کم کم راه سهل و طریق آسان شود ، هر قدمی که در راه حق و آخرت ، انسان بردارد ، برای قدم دیگر ، نور هدایت الهی راه را روشن کند و سلوک را سهل و آسان فرماید.

فصل سوم : در بیان آنکه فهم از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است ، و حمق از لوازم فطرت محجوبه و از جنود جهل است :

اگر مراد از فهم شدت ذكاء و سرعت انتقال یا صفای باطن - که لازمه آن ، سرعت تطفن و انتقال است - باشد ، فطری بودن آن برای آن است که افاضه نعمت وجود و کمال وجود از جانب ذات مقدس است ، و آنچه از جانب آن حضرت است طاهر و پاکیزه و صافی و دارای تمام و کمال است ، چنانچه در محل خود مقرر و مبرهن است (۴۹۷) . و قذارت و کدورت و نقص و امثال آن بالعرض و از اختلاط امور غریبه و احتجاب فطرت است .

و اگر مراد از فهم ، صفای باطن برای ادراک جمال جمیل و روحانیت باشد ، واضحتر است ، زیرا که فطرت بالذات متوجه کمال مطلق و عاشق جمال کامل است ، و اگر احتجابات طبیعت نباشد ، به هیچ موجودی جز جمال مطلق ، بالذات و آنچه مربوط به ذات مقدس است ، بالعرض متوجه نشود و چشم قلبش به روی احدی از کاینات باز نگردد و در مرآت صافی باطن روحش ، نقشه موجودی جز حق - جل و علا - و اسماء و صفات و آثار آن - بما انها آثاره - نقش نبندد ، و این معنی سلامت قلب است .

و شاید آیه شریفه سلام هی حتی مطلع الفجر (۴۹۸) نیز اشاره به این معنی باشد ، زیرا که این سوره شریفه اشاره به مقام نبوت و ولایت است و سوره اهل بیت است ، چنانچه در روایت است (۴۹۹) . پس این آیه ممکن است اشاره باشد به سلامت مطلقه که از برای ولی مطلق است از اول ورود در لیل احتجابات خلقیه که از برای ولی مطلق ، لیلۃ القدر است ، تا طلوع فجر مطلق که رجوع ولی کامل است به مقام قاب قوسین او ادنی که ترک حجب است . و در تفسیر قول خدای تعالی : الا من اتی الله بقلب سلیم (۵۰۰) ، از حضرت صادق - سلام الله علیه - در کافی شریف نقل شده که فرمود : قلب سلیم آن است که ملاقات کند پروردگار خود را در صورتی که در آن احدی نباشد غیر از خدا. (۵۰۱)

و نیز از حضرت صادق - علیه السلام - نقل شده که : قلب سلیم آن است که سالم باشد ، از محبت دنیا (۵۰۲) و چون حقیقت دنیا ، عبارت از ما سوی الله است ، از این جهت این معنی در احدی پیدا نشود ، مگر ولی کامل . و تفسیر این آیه شریفه به هر دو وجه با آیه شریفه سوره قدر به یک معنی برگردد ، و متوافق شود.

و از آنچه مذکور شد ، حمق نیز معلوم شود که از جنود جهل و ابلیس است ، و از لوازم فطرت محجوبه است ، و فطرت چون محتجب شود ، از ادراک حق و روحانیات که جنود الهیه اند ، باز ماند ، و به دنیا و خود متوجه شود ،

و در حجاب انیت و انانیت - آن هم انیت دنیایه که آن نیز به حقیقت خود او نیست - از تمام مراتب معنویات و جمیع معارف الهیه باز ماند ، و این بالاترین مراتب حقیقت است که کسی از خود و روحانیت خود نیز محجوب باشد نعوذ بالله منه .

مقصد چهاردهم : در عفت است و ضد آن هتک است و در آن پنج فصل است .

فصل اول : در بیان معنی عفت است :

چنانچه سابق بر این نیز اشارتی رفت ، از برای انسان بعد از قوه عاقله سه قوه است : یکی قوه واهمه که از آن به شیطنیه تعبیر شود. دیگری قوه غضبیه که از آن به نفس سبعی تعبیر شود. و سوم قوه شهویه که از آن به نفس بهیمی تعبیر شود.

و میزان در اجناس فضایل و رذایل ، همین قوا است و طرف افراط و تفریط هر یک ، رذیله ای است و حد اعتدال در هر یک ، فضیلتی از فضایل نفسانیه است . بنابراین ، نفس بهیمی را جهت افراطی است که از آن تعبیر به شره کنند و آن عبارت است از : سر خود کردن شهوت را و به اطلاق واگذاشتن نفس بهیمی را ، که غلو و زیاد روی کند ، و در هر موقع و با هر چیز قضای و طر (۵۰۳) لذت خود کند ، زیرا که در هر یک از قوای انسانی راجع به آن شعبه (ای) که به آنها مربوط است ، اطلاق و عنان گسیختگی است ، به این معنی که مثلاً در جوهر طبیعت قوه شهوت ، رسیدن به لذات خود است بطور اطلاق ، ولو این که مصادم با نظام شرع و عقل شود ، ولو این که قضاء و طر (۵۰۴) شهوت خود را از مطعم حرام و مشرب و منکح حرام - گرچه نکاح محارم و امهات باشد - کند. پس شره عبارت است از : افراط شهوت و ولع بودن بر لذات بیش از حد نظام عقلی و شرعی و زیادتر از میزان واجب . و نیز نفس بهیمی را جهت تفریطی است که از آن تعبیر به خمود کنند و آن عبارت است از : باز داشتن قوه شهوت از حد اعتدال و مقدار لازم ، و مهممل گذاشتن این قوه شریفه که از برای حفظ شخص و نوع ، به او مرحمت شده است . و چون این قوه ، در تحت میزان عقل و شرع ارتیاض پیدا کرد و از جانب غلو و تقصیر و حد افراط و تفریط ، خارج شد و متحرک به حرکات عقلیه و شرعیه گردید ، و در تحت تصرف عمال الهی درآمد ، و از تصرف و خدعه شیطان و وهم خارج شد ، یک حالت سکونت و طمانینه (ای) در آن حاصل شود و یک ملکه اعتدال و میانه روی در آن پیدا شود که از قوه (ای) که صبغه عقلیه بلکه الهیه پیدا کرده ، تعبیر به عفت شود.

و از این بیانات معلوم شد که معنی هتک چیست که در روایت شریفه ، مقابل و مضاد با عفت قرار داده شده ، و ظاهر آن است که طرف افراط و غلو باشد. و این که فقط این طرف اختصاص به ذکر پیدا کرده ، برای آن است که به حسب نوع ، مردم مبتلا به این طرف هستند و به ندرت اتفاق افتد که اختیارا کسی از حد اعتدال به طرف تفریط و تقصیر میل کند. و با تکلف ، توان طرفین افراط و تفریط را در هتک داخل کرد ، زیرا که هتک عبارت از خرق و پرده دری است . پس خرق اعتدال و پرده میانه روی را دریدن ، عبارت از ضد آن است و آن شامل طرفین شود

تتمیم

و از آنچه در این فصول سابقه و فصول آتیه معلوم شود ، ظاهر و روشن شود که عفت از فطریات و لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است ، و هتک از لوازم فطرت محجوبه و از جنود ابلیس و جهل است ، زیرا که عدالت در قوا که به منزله جنس است از برای عفت ، فطری است و جور برخلاف فطرت است ، چنانچه گذشت .

و نیز خضوع و فرمانبرداری کامل و تبعیت از کمال فطری است ، چنانچه مقابل آن برخلاف فطرت است .
و نیز خود عفت و حیاء و حُجَب از فطریات تمام عایله بشر است ، چنانچه تهتک و فحشاء و بی حیایی برخلاف فطرت جمیع است ، لهذا در نهاد عائله بشری ، عشق به عفت و حیاء مخمور است ، و تنفر از هتک و بی حیائی نیز مخمّر است .

فصل دوم : در بیان ثمرات قوه شهویه :

بدان که قوه شهوت از قوای شریفه ای است که حق تعالی به حیوان و انسان مرحمت فرموده برای حفظ شخص خود و بقای آن در عالم طبیعت و برای ابقاء نوع و حفظ آن . و اگر انسان این قوه را نداشت ، به واسطه محلات خارجی و داخلی به اسرع اوقات رو به فنا و زوال می گذاشت ، و تحصیل بدل ما یتحلل نمی کرد . و چون تحصیل سعادت ابدی بی بقای در عالم دنیا و اقامه در نشئه طبیعت صورت نگیرد ، سعادت ابدی انسان و حیات شریف ملکوتی او مرهون منت این قوه شریفه است .
و نیز این قوه را مدخلیت تام و دخالت کامل است در تشکیل عائله شریفه و نظام مدینه فاضله و تربیت نفوس ناقصه .

پس علاوه بر آن که سعادت خود انسان وابسته به این قوه است ، سعادت بنی نوع هم پیوند به این مائده آسمانی است . و این قوه در وقتی کفیل این سعادات شخصیه و نوعیه است که از حدود اعتدال تخطی و تجاوز نکند ، و از تحت موازین عقیده و الهیه خارج نشود؛ زیرا که با خروج آن از حد خود و به جانب افراط و تفریط رفتن ، علاوه بر آن که سعادات مذکوره را تحصیل نکند ، مایه شقاوت و بدبختی خود و بی نوع خود شود . چه بسا با شهوت رانی چند روز یا چند ساعت ، نظام یک عائله شریفه از هم گسسته شده ، و طرح بدبختی و بیچارگی آنها تا ابد ریخته شود . و چه بسا از عنان گسیختگی این قوه ، شرافت خود انسان و عائله شریفه او دستخوش باد فنا شود .
بیشتر این فجایع و فضایح که در این جمعیتهای عنان گسیخته پیدا ، شود ، از سرخودی این قوه است .
اکنون انسان بیدار اگر قدری فکر کند ، به خوبی می یابد جنایت خود را در هتک پرده عفت قوه ای را که خداوند تعالی برای حفظ نظام عائله و ابقای شرافت و سعادت دنیا و آخرت مرحمت فرموده ؛ همان قوده را که انسان به ضد مقصد و مقصود به کار برد .

چه جنایت و خیانتی بالاتر از آن شود! همان قوه ای که باید از آن بقای نسل شود ، به واسطه به کار بردن آن رای بی موقع و بر خلاف میزان عقل ، همان موجب قطع نسل شود . یا اگر بعد از این جنایات ، نسلی از او باقی ماند ، به انواع بلیات و امراض گوناگون مبتلا باشد .

اطباء امروز ، بسیاری از امراض را بعد از تجزیه و تجربه به امراض تناسلی خود مریض یا پدر یا اجدادش که به وراثت به او رسیده ، نسبت می دهند اینها یک از هزار مفاسد دنیوی این قوه عنان گسیخته است . اگر قدری توجه شود به مفاسدی که از آن حاصل شود در عالم ماورای طبیعت ، به گفته اطباء نفوس و مربوطین با و حسی الهی و علماء روحانی ماورای طبیعت معلوم شود که این مفاسد دنیوی قدر قابلی در مقابل آنها ندارد ، و این مطلب محتاج به فصلی جداگانه است که تا اندازه ای مطلب روشن شود .

فصل سوم : در بیان تاثیر اعمال در قلب :

باید دانست که از برای هر یک از اعمال، چه اعمال خیریه و چه اعمال شریره فاسده، در نشئه ملکوت و عالم غیب یک صورت غیبیه ملکوتیه است که از آنها به گفته ارباب قلوب و اصحاب معرف الهیه (۵۰۵) و اشارات و صراحات کتاب شریف الهی و صحیفه نورانی آسمانی (۵۰۶) و روایات وارده از اهل بیت وحی الهی (۵۰۷)، بهشت اعمال و جهنم اعمال تشکیل شود و ارض ملکوت، خود در ابتداء امر ساده و قیعان است، و عمل بنی آدم آن را آبادان و معمور کند.

در قرآن شریف به تعبیرات مختلفه از این حقیقت غیبیه پرده برداشته، چنانچه در آیه ۳۰ از آل عمران فرماید: یوم تجد کال نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بیننا و بینه امدا بعیدا (۵۰۸) و این آیه شریفه کالصریح در این است که انسان خود اعمال را در آن روز می بیند، چه اعمال صالحه و چه اعمال سیئه، و تاکید کند این مطلب را آنکه می فرماید در ذیل آیه که: آرزو می کند بین او و اعمال سیئه اش جدایی بسیار باشد.

و در سوره مبارکه زلزال فرماید: یومئذ یصدر الناس اثتاتا لیروا اعمالهم # فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره * و من یعمل مثقال ذره شرا یره (۵۰۹) و ظاهر، بلکه صریح آیه آن است که مردم اعمال خود هر چه باشد در آن نشئه می بینند.

و این مطلب، یعنی تمثیل اعمال و صورت غیبیه آنها از مسلمات پیش اهل معرفت (۵۱۰) است، و چنانچه از برای اعمال صورت ملکوتی است، هر یک از اعمال را در قلب انسانی اثری است که از آن در روایات تعبیر شده به نقطه بیضاء و نقطه سودا (۵۱۱)؛ زیرا که از هر عمل صالحی اگر با شرایط صوریه و معنویه و قلبیه و قلبیه آورده شود، یک نورانیی در باطن قلب حاصل شود و یک صفای باطنی از برای انسان رخ دهد که انسان را به معرفت الله و توحید نزدیک کند تا آن جا که حقایق و سرایر توحید در قلب جایگزین شود، و از آن در ملک بدن نیز سرایت کند، و ارض طبیعت نورانی و مشرق به نور الهی شود که این غایت سعادت انسانی است که تفصیل و مراب آن از عهده این اوراق عاجالتا خارج است.

و همین طور از هر یک از اعمال سیئه در قل یک کدورتی و ظلمتی حاصل شود که انسان را از مقام قدس و قرب حق (جل و علا - دور و از معارف الهیه مهجور کند، و به عالم طبیعت و دنیا که باطن آن سچین و هاویه است، نزدیک کند تا آنجا که قلب و تمام شئون غیبیه آن فانی در دنیا و طبیعت شود، و حکم روحانیت و انسانیت از او برداشته شود.

و باید دانست که چون از برای انسان چهار قوه است: یکی قوه عاقله روحانیه، دوم قوه غضبیه سبعیه، سوم قوه شهویه بهیمیه، و چهارم قوه واهمه شیطانیه، صورت انسانی در عالم آخرت - که یوم بروز صور غیبیه و ملکات نفسانیه است - به طور کلی از هشت صورت خارج نیست؛ زیرا که مقام جسمانیت و صورت ظاهره انسان در عالم آخرت و نشئه ماورای عالم طبیعت تابع صورت روحانیه و مقام نفس است (و آن عالم مثل این عالم نیست که طبیعت مخالف باطن باشد و ملک بدن از ملکوت نفس تعصی کند، و این مطلب در علم اعلی مبرهن است). (۵۱۲)

پس اگر انسان در این عالم سیر به طریق مستقیم انسانیت کرد و تعدیل آن سه قوه را کرد، و آنها را تابع روحانیت و عقل کرد، و سیر باطن و ظاهر در تحت میزان شریعت الهیه شد، باطن او ملکه استقامت پیدا کند و صورت روح و باطن صورت مستقیمه انسانیه شود. پس صورت جسمانیه و ظاهر او در آن عالم مستقیم و به صورت جمیله انسانیه است.

و اگر مقام روحانیت نفس و نشئه عقلیه آن تابع یکی از سه قوه دیگر شد، پس هر یک از این سه قوه غلبه کرد و دیگر قوا را در تحت نفوذ خود قرار داد، و ظاهر و باطن مملکت انسانی را به حکم خود کرد، صورتباطن ملکوتی تابع آن شود. پس صورت غیبیه ملکوتیه یا به شکل سبعی از سیبوع شود اگر غلبه با قوه غضبیه شد، و یا به شکل بهیمه ای از بهائم شود اگر غلبه با شهوت شد و مملکت مملکت شهوی شد، و یا به شکل شیطنانی از شیاطین در آید اگر غلبه با واهمه شیطنانیه شد و مملکت به تصرف شیطان در آمد اینها صور بسیطه ملکوتیه است.

و گاه شود دو قوه از این سه قوه در مملکت شود، و انسان در عین حال که در کمال غضب است، در کمال شهوت نیز هست، یا با کمال شیطننت کمال شهوت یا کمال غضب نیز دارد. پس از ازدواج هر یک از دو قوه صورت مزدوجه ملکوتیه پیدا شود که نه سبع محض و نه بهیمه محض است و نه شیطان محض و از ترکیب هر دو قوه، سه صورت حاصل شود. و گاه شود که هر سه قوه در انسان به کمال است، پس باطن، تابع هر سه شود، و از آن یک صورت مزدوجه از هر سه پیدا شود.

و ممکن است که انسان در آن عالم در آن واحد بیشتر از یک صورت داشته باشد، یا در هر حال یک صورت داشته باشد؛ گاهی سبع و گاهی بهیمه و گاهی شیطان شود.

پس معلوم شد که صوتر انسانی یکی از این هشت صورت است، و بقیه صورت غیر انسان است، چنانچه خط مستقیم بین دو نقطه بیش از یکی نیست؛ چنانچه در آیات شریفه قرآنیه اشارت به آن شده:

در آیه ۱۵۳ از سوره مبارکه انعام فرماید: و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ (۵۱۳)

و از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - منقول است که خط مستقیمی کشیدند و فرمودند: این راه رشد و هدایت است. و از چپ و راست آن خطهایی کشیدند و فرمودند: اینها راههایی است که بر هر راهی از آن شیطنانی است که دعوت به سوی آن کند. پس از آن، این آیه شریفه را قرائت فرمودند. (۵۱۴)

فصل چهارم: موعظت برای اصلاح نفس:

هان ای عزیز! اگر انسان این مطالبی را که به موازین برهانیه، پیش اهلش ثابت (۵۱۵) و به نور کشف و شهود، نزد اصحاب معرفت مشهود است (۵۱۶) و مطابق اشارات، بلکه صراحت کتاب الهی (۵۱۷) و احادیث شریفه وارده از اهل بیت وحی و تنزیل است (۵۱۸)، احتمال نیز دهد باید آرام نگیرد تا نفس را اصلاح کند.

مصیبت در آن است که جمیع آیات باهره کتب آسمانی و تمام احادیث شریفه اهل بیت عصمت، از انبیاء عظام و اولیاء کرام، و تمام براهین اصحاب حکمت و فلسفه و مشاهدات ارباب ریاضت و شهود، در قلوب قاسیه و دلهای سخت ما ایجاد احتمال نکرده و عمل ما مثل اشخاصی است که یقین حتمی به کذب همه - نعوذ باللّه - داریم.

عزیز! اگر به هر یک از ما یک طفل ده ساله ای اطلاع دهد که خانه ات آتش گرفت یا پسر پسر در آب افتاد و الان غرق می شود، آیا اگر اشتغال به هر کار مهمی داشته باشیم، دست از آن برداشته در تعقیب این اخبار هولناک سراسیمه می دویم یا آن که با اطمینان نفس نشسته اعتناء نمی کنیم؟ اکنون چه شده است، تمام آیات و اخبار و برهان و عیان به قدر خبر یک بچه ده ساله در ما تاثیر نکرده. اگر تاثیر کرده بود، راحتی را از ما سلب نموده بود. آیا این کوری باطن و عمای قلب را باید به چه نحو معالجه کرد؟ آیا این مرض قلبی محتاج به علاج و طبیب هست؟ آیا راهی برای علاج این احتجاب و ظلمت هست؟ آیا کسی که به مقدار خبر یک طفل نابالغ خبر انبیاء و کتب آسمانی را نشمرده، باید او را مؤمن دانست، و خواص ایمان را برای او ثابت کرد؟

اگر آنچه را که مذکور شد با مراجعه به احوال خود درست یافتی ، بدان که دود شهوت و غضب چشم باطن ما را کور کرده ، و مجاری ادراک ما را بسته ، و تصرف شیطان و نفس گوش ما را از شنیدن حق و آیات الهیه کر نموده ، با چشم بسته و گوش کر نتوان حقایق را دریافت کرد.

چنانچه خدای تعالی در سوره مبارکه اعراف در آیه ۱۷۹ ، در بیان احوال بعضی از ما می فرماید : و لقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الانس لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضلّ اولئک هم الغافلون (۵۱۹)

علامت جهنمی بودن آن است که دلی را که برای تفقه و تدبر در آیات کریمه صحف تکوین و تدوین خلق فرموده و چشم و گوشی را که برای بصیرت و شنوایی حقایق الهیه مرحمت فرموده ، در آنها صرف نشود و از افق حیوانیت تجاوز ننماید ، و به مقام انسانیت لاقبل که مقام تدبیرات عقلیه است ، نرسد. چنین انسانی به حقیقت حیوان - گر چه به صورت دنیایوی ملکی انسان می نماید - ؛ بلکه گمراه تر از سایر حیوانات است ، به جوهری که یکی از آنها ، آن است :

انسان اگر از طریق مستقیم منحرف شد ، در هر بابی از ابواب بهیمیت و سبعیث و شیطنت از سایر بهایم و سباع و شیاطین جلو می افتد؛ زیرا که از برای قوای او سمت اطلاق است و دیگر موجودات محدود و مقیدند ، شهوت بهیمی او آخر ندارد ، آتش غضب او عالم سوز است ، شیطنت و روباه بازی او اهل عالم را بدبخت و بیچاره می کند.

عزیزا! این آیات الهیه و تعالیم ربانیه برای بیدار کردن ما بیچاره های خواب ، و هشیار نمودن ما سرمستان غافل آمده .

این قصص قرآنی که حاصل معارف تمام انبیاء و خلاصه سیر و رشد همه اولیا ، و بیان درد و درمان هر عیب و مرض نفسانی ، و نور هدایت طریق الهی و انسانی است ، برای قصه گفتن و تاریخ عالم نیامده . مقصود از آنها با آن همه تشریفات در تنزیل و نزول ، بیان تاریخ گذشتگان نیست برای صرف اطلاع و تاریخ دانی . مقصود خدا را ، از مقصد مسعودی (۵۲۰) و طبری (۵۲۱) و امثال آنها تمیز بده ، و به نظر تاریخ و ادب و فصاحت و بلاغت به قرآن شریف نظر مکن که این صورت ، خود حجابی است بس ضخیم .

قرآن کتاب رشد معنوی و تعالیم الهیه مربوط به مقاصد اهل دنیا نیست . تمام مقاصد دنیایوی مقاصد حیوانی است و انسان در تعقیب هر مقصدی که به دنیا نتیجه اش برگردد ، برود ، از افق حیوانی خارج نشده ، بلکه مادامی که در بند مقاصد شهوات و لذات - چه دنیایوی و چه اخروی - در افق حیوانیت است ، و به حسب بعض مراتب دالخ آیه شریفه است که می فرماید : اولئک کالانعام . (۵۲۲)

آن آدمی زاده (ای) که از تمام زحمات و رنجهای انبیاء و اولیاء و تمام آیات الهیه و صحف سماویه و جمیع اخبار و احادیث جز شهوت بطن و فرج ، چیزی نیافت ، و تمام مقاصد الهی و انبیاء عظام را برای لذات بطن و فرج ، چیزی نیافت ، و تمام مقاصد الهی و انبیاء عظام را برای لذات بطن و فرج دانست ، و تمام عبادات و تحصیل علوم و معارف را وسیله رسیدن به آن لذات قرار داد ، آن انعامی است که بی خود به خود گمان آدم زاده برده ، آدم زاده باید معلم به تعلیم اسماء باشد. حق تعالی خاصیت و فضیلت آدم را به تعلیم اسماء قرار داد و او را به همه موجودات به خاصیت علم و معارف تفضیل داده ، و الا ملاذ بطن و فرجی و مقاصد حیوانی و خواص آثار آن موجب فضیلتی نیست .

فصل پنجم : در ذکر بعضی روایات در فضیلت عفت :

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - (علیه السلام) - قَالَ مَا مِنْ عِبَادَةٍ أَفْضَلُ مِنْ عَقَّةِ بَطْنٍ وَ فَرْجٍ (۵۲۳)

و به این مضمون روایات بسیاری وارد شده . (۵۲۴)

محمد بن علی بن الحسین باسناد عن امیرالمؤمنین - علیه السلام - فی وصیته لمحمد بن الحنفیه ، قال : و من لم يعط نفسه شهوتها ، اصاب رشه (۵۲۵)

رسیدن به رشد و کمال انسانیت مرهون جلوگیری نفس است از شهوات و لذات ، و کسانی که متابعت شهوات کنند ، از رشد و هدایت باز مانند ، و چشمان آنها از دین طریق حق کور گردد.

و فی الوسائل عن ابی عبدالله - انه قال : انما شیعه جعفر من عف بطنه و فرجه و اشتد جهاده و عمل لخالقه و رجا ثوابه و خاف عقابه فاذا رایت اولئک ، فاولئک شیعه جعفر (۵۲۶)

کسانی که عفت نداشته باشند ، آنها شیعه حضرت صادق - علیه السلام - نیستند گر چه خود را شیعه آن حضرت بدانند . کسانی که تبعیت نفس بهیمی کنند و متحرک به حرکت حیوانی باشند ، مشایع نفس حیوانی بهیمی هستند و از حومه تبعیت عقلانی خارجند تا چه جای آن که به تبعیت الهی متصف باشند! و شیعه حضرت صادق - علیه السلام - به سبغۀ الله رنگ آمیزی شدند ، و من احسن من الله صبغۀ (۵۲۷) و از زنگار شهوت و غضب و شیطنت پاکیزه و طاهر شدند ، بلکه از عقال پای دل را رهائی دادند.

آری ، و ان من شیعه لابراهیم * از جاء ربّه بقلب سلیم (۵۲۸) در روایات شریفه تفسیر شده است که ابراهیم از شیعه امیرالمؤمنین بود (۵۲۹)

زیرا که با قلب سالم وارد شد به پروردگار خود ، و قلب سالم تفسیر شده است به قلبی که سالم باشد از غیر خدا و متعلق به چیزی نباشد مگر حق تعالی . (۵۳۰)

و در تفسیر برهان در حدیث طولانی که از تفسیر امام - علیه السلام - نقل می کند ، می گوید : و قال رجل لعلی بن الحسین - علیه السلام - : یابن رسول الله انا من شیعتکم الخالص . فقال له : یا عبدالله فاذا انت کابراهیم الخلیل - علیه السلام - ؛ از قال الله تعالی : و ان من شیعه لابراهیم از جاء ربّه بقلب سلیم فان کان قلبک کقلبہ فان من شیعتنا... (۵۳۱) الحدیث .

مقصد پانزدهم : در زهد و ضد آن که رغبت است

فصل اول : در معنی زهد و رغبت است :

زهد به حسب لغت عبارت است از ترک شیء و اعراض از آن و بی میلی و بی رغبتی به آن ، و به معنی قلیل شمردن و حقیر شمردن نیز آمده ؛ يقال : زهد - بحركات العين - زهدا و زهادة فی الشیء و عنه ای رغبت عنه و ترکه ، و فلان یزهد عطاء فلان : ای یعدّه زهیدا قلیلا ، و الزهد و الزهادة : الاعراض عن الشیء احتقارا له ، من قولهم : شیء زهید؛ ای قلیل (۵۳۲)

نویسنده گوید : که اصطلاحی اگر عبارت باشد از ترک دنیا برای رسیدن به آخرت از اعمال جوارحی محسوب است ، و اگر عبارت باشد از بی رغبتی و بی میلی به دنیا - که ملازم باشد با ترک آن - از اعمال جوانحی محسوب شود. و محتمل است ، ترک از روی بی رغبتی باشد یا بی رغبتی و بی میلی مطلق باشد. پس معلوم شد که چهار احتمال می رود :

اول آن که زهد عبارت باشد از بی رغبتی به دنیا مطلقا چه اعراض کند عملا یا نکند.

دوم آن که ترک دنیا باشد عملاً ، چه بی رغبت باشد یا نباشد.

سوم آن که بی میلی ملازم با ترک باشد.

چهارم آن که ترک از روی بی رغبتی باشد.

و شاید احتمال سوم در بین این احتمالات ارجح باشد ، و بعد از آن احتمال چهارم ارجح است ، و پس از آن احتمال اول . و اما احتمال دوم بعید است ؛ زیرا که به حسب نصّ اهل لغت ، زهد خلاف رغبت است (۵۳۳) ، چنانچه در این روایت شریفه هم آن را همان طور معنی فرموده است . و شک نیست که رغبت در شیء عبارت از میل نفسانی است ؛ نه عمل خارجی . گر چه رغبت ملازم با عمل نیست ، لکن نوعاً از رغبت نیز عمل حاصل شود . از این جهت می توان گفت که زهد نیز عبارت از بی رغبتی و بی میلی است که نوعاً با ترک و اعراض مقارن باشد ، گر چه ملازم نباشد؛ و این احتمال پنجم است در معنی زهد .

بالجمله ، در معنی زهد بی رغبتی و بی میلی ک از صفات نفسانیه است ، ماخوذ است .

فصل دوم : در درجات و مراتب زهد است :

باید دانست که از برای زهد ، همچون سایر صفات نفسانیه و مقامات انسانی مراتب و درجاتی است بی شمار که به حسب جزئیات ، تحت احصاء و حصر نیاید . و ما به طور کلی اشاره ای به بعض مراتب آن به قدر مناسب با این اوراق می کنیم .

درجه اول زهد عامه است . و آن عبارت است از اعراض از دنیا برای رسیدن به نعیم آخرت . و این درجه ، در حقیقت کسی است که از روی ایمان به بعض منازل آخرت پیدا شده است ، و صاحب این مقام در اسارت شهوت است ، لکن به حکم عقل شهوات زایله حقیره را ترک می کند برای رسیدن به لذات باقیه شریفه . پس این ترک شهوت برای شهوت است .

و از این درجه محسوب است اعراض از دنیا برای خوف از عقاب عالم آخرت ، گرچه در اطلاق زهد بر این ترک و اعراض از روی خوف مسامحه است . هر چند در روایت منقول از عیون اخبار الرضا (۵۳۴) وارد است که از حضرت صادق - سلام الله علیه - سؤال شد از زاهد در دنیا ، فرمود : کسی است که ترک می کند حلال آن را از ترس حساب آن ، و ترک می کند حرامش را از ترس عقاب آن . (۵۳۵)

لکن بیانات آن سروران دین و مربیان نفوس به حسب اختلاف ادراکات ، مختلف است ؛ یعنی برای هر کس به فراخور مقام و مرتبه اش ، مرتبه ای از مراتب مقامات انسانیت را بیان می فرمودند ، و عارف به مقامات نفس و اسلوب کلمات اهل الله برای کشف مرادات آنها این نکته را باید در نظر داشته باشد تا جمع ثنات کلمات اولیاء و انبیاء - علیهم السلام - در این ابواب بشود .

درجه دوم زهد خاصه است . و آن عبارت است از اعراض از مشتهیات حیوانی و لذایذ شهوانی برای رسیدن به مقامات عقلانی و مدارج انسانی و این درجه از علم و ایمان به بعض مراتب عالیه از عالم آخرت پیدا شود که به واسطه آن علم و ایمان مشتهیات حیوانی و لذات جسمانی در نظر محقر و کوچک شود و این مبدا اعراض و منشا انصراف نفس از آنها شود .

و لذات عقلیه روحانیه و ادراکات مرسله مجرده ، گر چه مورد اعتناء فلاسفه و اعظم از ارباب علم و دانش همیشه بوده و فیلسوف بزرگ عظیم الشان ارسطوطالیس ، معلم اول ، در این باب اهمیت بسیار داده . ولی این درجه نیز نزد اصحاب معرفت و ایقان و ارباب حقیقت و عرفان معلل است . چون این اعراض برای لذت است - گر چه

لذت روحانی - قدم نفسانی در کار است و آن زهد حقیقت نیست بلکه ترک شهوت و لذت است برای شهوت و لذت .

درجه سوم زهد اخص خواص است . و آن عبارت است از اعراض لذات روحانی و ترک مشتهیات عقلانی برای رسیدن به مشاهده جمال جمیل الهی و وصول به حقایق معارف ربانی . و این اول مقامات اولیاء و محبین است و از مراتب عالیه زهد است ، پس زهد حقیقی صاحب این مقام را به حسب اول مرتبه حاصل شود و زهد حقیقی عبارت است از ترک غیر خدا برای خدا.

و پس از این مقام اول مراتب فنا برای سالک دست دهد که آن عبارت است از فنای از لذات و عدم التفات به آن . و پس از این مقامات دیگر اولیاء است که مقام را گنجایش ذکر آن نیست ، و ما در این مقام اکتفا می کنیم به ذکر همین سه درجه که از امهات درجات است .

فصل سوم : در بیان منزلت زهد نسبت به مقام سلوک انسانیت و کمال روحانیت :

گویا ما در فصلی از فصول سابقه بیان کردیم (۵۳۶) که تمام دعوت‌های حقه الهیه و شرایع کالمه ربانیه - چه در کشف حقایق توحید و سرایر تفرید و تجرید ، و چه در بسط فضایل و محاسن اخلاقیه ، و چه در تشریح احکام الهیه - بیرون از دو مقصد که یکی مقصود بالذات و بالاستقلال است و دیگری مقصود بالعرض و بالتبعیه است ، نیست .

آنچه مقصد ذاتی و غایت بغثت و دعوت انبیاء - علیهم السلام - و مجاهدت و مکاشفت کمال و اولیاء - علیهم السلام - است آن است که انسان طبیعی لحمی حیوانی بشری ، انسان لاهوتی الهی ربانی روحانی شود ، و لفق کثرت به افق وحدت متصل شود ، و آخر و اول پنونند به هم شود ، و این کمال حقیقت معرفت است که در حدیث شریف قدس اشاره به آن فرماید : کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف ، فخلقت الخلق لکی اعرف (۵۳۷) در حدیث شریف فرماید : اول الدین معرفته . (۵۳۸)

و تمام اعمال قلبیه و قالبیه و افعال روحیه و جسدیه برای حصول این مقصد مقدس است ، و به غایت بسط معارف الهیه است . و چون این مقصد ذاتی استقلالی حاصل نشود مگر به دو امر : یکی اقبال به سوی خدای تعالی ، و دیگر ادبار از غیر حق تعالی و اعراض از ماسوی ؛ از این جهت ، کلیه دعوت‌های الهیه یا دعوت بر اقبال به سوی حق تعالی است ، یا دعوت به اعراض از غیر اوست .

و کلیه اعمال قلبیه و قالبیه و ظاهره و باطنه یا نفس اقبال بر خدا و یا اعانت به آن کند ، و یا اعراض ا ماسوی الله است یا معین آن است .

و شاید در این حدیث شریف که اشتغال به شرح آن داریم ، و در احادیث دیگر که فرماید : به عقل گفتیم اقبال کن ! اقبال کرد ، و گفتیم ادبار کن ! ادبار کرد (۵۳۹) منحصر نمودن امر الهی را به اقبال و ادبار اشاره به همین معنی باشد که تمام اوامر و نواهی به این دو مطلب رجوع کند.

و چون این مطلب معلوم شد ، منزلت زهد و اعراض از دنیا و از ماسوی الله که زهد حقیقی است ، نسبت به سلوک انسانی معلوم گردید ، و مقق شد که اعراض از غیر حق ، مقدمه است از برای وصل به جمال جمیل و انغراق در بحر معارف و توحید ، و خود زهد بنفسه از کمالات انسانیه و مقامات روحانیه که مورد توجه استقلالی باشد ، نیست ؛ چنانچه در احادیث شریفه اشاره به این معنی بسیار است .

در وسایل ، از کافی شریف سند به حضرت باقر العلوم - علیه السلام - رساند؛ انه قال : قال امیرالمؤمنین : ان من اعون الاخلاق علی الدین الزهد فی الدنیا. (۵۴۰)

و باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - انه قال : حرام علی قلوبکم ان تعرف حلاوة الایمان حتی تزهد فی الدنیا (۵۴۱)

و عن ابی عبدالله - علیه السلام - انه يقول : کل قلب فیه شک او شرک فهو ساقط ، و انما ارادوا بالزهد فی الدنیا لتفرغ قلوبهم للاخرة (۵۴۲)

و ظاهرا صدر این حدیث شریف این است که قلب سلیم عبارت از قلبی است که ملاقات کند با خدای تعالی در صورتی که در آن غیر خدا نباشد. (۵۴۳) پس از آن فرماید : هر قلبی که در آن شک و شرک باشد ، ساقط است ، و جز این نیست که مقصود از زهد در دنیا برای آن است که قلب فارغ شود برای آخرت و از ملاحظه صدر حدیث شریف واضح شود که مقصود از آخرت در این جا وصل به باب الله است ، و حصول ملاقات جمال جمیل است ، و زهد حقیقی عبارت از آن است که قلب از شک و شرک خالی شود و غیر حق در آن نباشد.

و باسناد عن ابی ، انه يقول : اذا تخلى المؤمن من الدنيا سما و وجد حلاوة حب الله فلم يشتغل بغيره (۵۴۴) و فی مصباح الشریعة ، قال الصادق : الزهد مفتاح باب الاخرة و البراءة من النار ، و هو ترک کل شیء یشغلک عن الله من غیر تأسف علی فوتها و لا اعجاب فی ترکها... (۵۴۵) الحدیث .

فصل چهارم : در بیان آنکه رغبت به دنیا موجب احتجاب از حق است :

بدان که رغبت به دنیا ، موجب احتجاب از حق و بازماندن از سلوک الی الله است ، و مقصود از دنیا ، هر چیزی است که انسان را از حق تعالی به خود مشغول کند. و چون این معنی در عالم ملک بیشتر تحقق دارد ، این اسم احق است از برای آن . و اشاره به این معنی است همین حدیث مصباح الشریعة که زهد را تعبیر فرماید به ترک هر چیزی که انسان را از حق تعالی مشغول کند و غافل نماید.

و اهل معرفت ، حجب نورانیه و ظلمانیه را - که در حدیث است که از برای خدای تعالی هفتاد هزار حجاب از نور است و هفتاد هزار حجاب از ظلمت (۵۴۶) به وجود اشیاء و عوالم و تعین آنها تفسیر فرمودند (۵۴۷) ؛ چه که اشتغال به هر یک ، انسان را از وجه جمال جمیل محروم و محبوب نماید. و گاهی از این حجب کثیره به حسب کلیات به هفت حجاب تعبیر شده ، چنانچه در احادیث شریفه وارد است . در باب سجده وارد است که سجود به تربت قبر حسین بن علی - علیهما السلام - خرق کند حجابهای هفت گانه را (۵۴۸) و ممکن است ، این هفت حجاب فوق این حجب باشد ، چنانچه از حدیث علل ظاهر شود.

از علل به سند خود از هشام بن الحکم نقل نموده که گفت : به حضرت ابی الحسن موسی - علیه السلام - گفتم : به چه علت در افتتاح نماز ، هفت تکبیر افضل شده است ؟ فرمود : ای هشام ! همانا حلق آسمانها هفت است و زمینها هفت است و حجابها هفت است ، پس چون سیر داده شد در شب معراج پیغمبر ، و گردید نزدیک به پروردگار خود ک قاب قوسین او ادنی ، رفع شد از برای او حجابی از حجب حق پس تکبیر گفت رسول خدا و بنا کرد کلماتی را که در افتتاح است گفن . پس چون رفع حجاب دوم شد ، تکبیر گفت . و از این جهت است که در نماز برای افتتاح هفت تکبیر گفته می شود.

در هر صورت وجود هر موجود یا عالم حجابی است ، و تعین آن نیز حجابی است . و این حجب انسان را از جمال محبوب باز دارد و دلبستگی به هر چه که غیر حق است ، خار طریق سلوک الی الله است . پس سالک الی

الله و طالب وصول به لقاء الله و صعود به معارج معارف الهیه این خار طریق را باید با ریاضت شرعی از بین بردارد. و با دل بستگی و علاقه مندی به غیر حق و تبعیت از شهوات بطن و فرج، عروج به کمالات روحانیه و وصول به لقاء جمال جمیل امکان ندارد بلکه کلیه حجب به یک معنی به خود انسان رجوع کند:

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز (۵۴۹)

بین و بینک انبی نیاز عنی

فارفع بلطفک انبی من البین (۵۵۰)

تفصیل این اجمال عجالتا با این حال مناسب نیست.

فصل پنجم: در بیان آنکه زهد از فطریات و لوازم فطرت مخموره است، و رغبت از لوازم احتجاب فطرت است پیش از این معلوم شد که انسان به فطرت الهیه که تمام عائله بشری بر آن مفطور و مخلوقند، دارای دو فطرت اصلیه و فرعیه است که شاید جمیع فطریات به این دو رجوع کند:

اول فطرت عشق به کمال مطلق که آن فطرت اصلیه استقلالیه است. و دوم تنفر از نقص که آن فطرت فرعیه است. و چون حق - جل مجده - انسان را برای خود مخلوق فرموده، چنانچه در حدیث قدسی است: یابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی (۵۵۱)، و در قرآن شریف و احادیث شریفه به این معنی اشارت بسیار است (۵۵۲) از این جهت در جعل الهی تکوینی، او را مفطور فرموده که با یکی از ماسوی منقطع و به دیگری به جمال جمیل واصل گردد. و تمام فطریات که در انسان است، راجع به این دو فطرت و از شعب آنهاست. و نظام احکام شریعت مطهره الهیه مطلقا بر طبق همین نقشه فطرت است.

پس زهد که عبارت از تنفر از نقص است و اعراض از غیر حق به فطرت مخموره راجع است، و از احکام فرعیه فطرت الله است. چنانچه رغبت به غیر حق - هر چه باشد - به واسطه احتجاب فطرت است؛ زیرا که فطرت پس از احتجاب به حجب طبیعت مثلا، محجوب خود را اشتباها در شعبه ای از شعبه های طبیعت گمان کند، و علاقه محبت خود را به آن پیوند نماید، و دل بستگی به آن پیدا کند، پس از جمال جمیل باز ماند و از لقاء الله محروم و محجوب شود.

پس زهد حقیقی، از بزرگترین جنود عقل و رحمان است که انسان به واسطه آن پرواز به عالم قدس و طهارت کند، و رخت از عالم به کلی بر بندد، و کمال انقطاع الی اللعه برای او حاصل شود. چنانچه رغبت به دنیا و زخارف آن و توجه و محبت به زینتهای آن بزرگترین جند ابلیس و جهل است، و از دقیقترین دامهای نفس است که به واسطه آن انسان به دام بلا مبتلا و از راه هدایت و رشد گمراه و از وصول به نتیجه انسانیت و برخورداری از ثمره شجره ولایت محروم و محجوب شود.

و چون انسان این مطلب را دریافت و با عین انصاف و چشم بصیرت به اول و آخر امر خود نظر کرد، بر خود حتم و لازم شمرد که حتی الامکان این خار طریق را که اسم آن محبت و رغبت به دنیا و مال و منال آن است از سر راه سلوک خود بردارد، و این خطیئه مهلکه را که راس هر خطیئه است (۵۵۳) و ام هر مرض است از خانه قلب خود دور کند، و این خانه را که منزلگاه محبوب و محل تجلی مطلوب است از قذارت پاک، و از جنود ابلیس و شرک شیطان تطهیر کند، و دست غاصبانه دیو پلید را از خانه خدا کوتاه و بتها را از طاق و رواق آن فرو ریزد تا صاحب خانه به منزل خود عنایت پیدا کند، و از جلوه های خود آن را روشنی دهد.

بار خدایا! ما در دامهای پر پیچ و خم نفس و شیطان مبتلائییم ، و از این دشمن قوی پنجه راه گزیزی نداریم ، و تاب مقاومت و جدال با او را نداریم ؛ از هر دامی گریزان شویم ، به دامهای دقیقتر و محکمتری دچار شویم ، مگر لطف بی منتهی تو از ما دستگیر کند و به سعادت و خیر مطلق رساند و از این چاه ظلمانی طبیعت و هوی برهاند.

یا سیدی ! ارحم من راس ماله الرجاء و سلاحه البكاء. (۵۵۴)

فصل ششم : در استشهداد به ادله نقلیه ، در این باب :

و آن بیش از این است که در این مختصر بگنجد و ما به ذکر مختصری از آن اکتفا کنیم .

قال الله تعالی : لکیلا تاسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما آتاکم (۵۵۵)

و از حضرت سجاد - علیه السلام - در وسایل نقل شده که زهد در یک آیه از کتاب خدا است ، و این آیه شریفه را قرائت فرمودند. (۵۵۶)

و این شاهد بر کلام سابق ماست که زهد را از صفات نفسانیه ملازم با عمل گرفتیم ، نه نفس ترک . البته قلبی که از محبت دنیا خالی باشد و اعراض از دنیا کند و منصرف از آن باشد ، نه تاسف بر ادبار آن و نه فرحناکی بر اقبال آن می کند

برای قلب زاهد یک حالت سهل انگاری و بی اعتنائی رخ دهد که توجه به دنیا و زخارف آن نکند تا چه رسد که از فوت آن تاسف و از اتیان آن فرح برای او رخ دهد.

و قال - تعالی شانه - فی وصف قارون فخرج علی قومه فی زینته قال الذین یریدون الحیود الدنیا یا لیت لنا مثل ما اوتی قارون انه لذو حظ عظیم * و قال الذین اوتوا العلم ویلکم ثواب الله خیر لمن آمن و عمل صالحا و لا یلقیها الا الصابرون (۵۵۷)

آنهایی که به حیات دنیوی دلخوش کرده بودند و مقصود و مرادشان دنیا و زینت آن بود ، چون قارون با زینتهای او دیدند ، دیگ آمال و آرزویشان به جوش آمد و حسرت زینت او را داشتند. ولی آنهایی که صاحب علم بودند و از جانب حق تعالی به آنها علم به غیب عنایت شده بود ، اعتناء به زینت دنیا و قارون نداشتند و طالب ثواب الله بودند ، و می دیدند که با صبر و شکیبائی به آن ثوابها خواهند رسید.

و این آیه شریفه اشاره به مقام اول از زهد است . و محتمل است که آیه شریفه راجع به مقام زهد هم نباشد ، و ما این آیه را به تبع بعض محققین از شراح حدیث (۵۵۸) ذکر کردیم .

و روی لما سئل رسول الله - صلی الله علیه و آله - عن معنی الشرح فی قوله تعالی : فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ، و قیل : ما هذا الشرح ؟ قال : ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر و انفسح . قیل : یا رسول الله ! و هل لذلك علامه ؟ قال : نعم التجافی عن دار الغرور و الانابه الی دار الخلود و الاستعداد للموت قبل نزوله (۵۵۹)

معلوم است تا قلب متوجه دار ظلمانی طبیعت و چاه تنگ تاریک دنیا است و در غلاف ملک و غل و بند این عالم است ، تنگ و ظلمانی و تاریک است و قابل نور هدایت و جلوه جمال و جلال نیست . و هر قدر منصرف از دنیا و زخارف آن شود ، شرح صدر برای او حاصل شود و قبول نور معنوی کند تا آن جا که به کلی از دار غرور منصرف و متجافی و منخلع شود ، پس لایق جلوه نور مطلق و جمال جمیل شود. و شاید استعداد برای موت ، اعم از موت طبیعی حیوانی باشد. پس متعرض جمیع مراتب زهد باشد.

چند روایت در باب زهد

فمنها عن محمد بن يعقوب - قدس سره - باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : من زهد فی الدنيا اثبت الله الحكمة فی قلبه ، و انطق بها لسانه ، و بصره عیوب الدنيا داءها و دواءها ، و اخرجه من الدنيا سالما الی دار السلام (۵۶۰)

از زهد در دنیا و اعراض از آن نور حکمت که راهنمای طریق سعادت و وصول به مقام کمال انسانیت است ، در قلب ثابت و برقرار شود ، و از قلب جریان به زبان پیدا کند ، چنانچه در باب اخلاص نیز وارد است که : کسی که چهل روز برای خدا خالص شود ، چشمه های حکمت از قلبش به زبانش جریان پیدا کند. (۵۶۱)

اخلاص نیز با زهد حقیقی در ترک آمال و مقاصد خود شریک است ، و حقیقت حکمت با ظلمت خود خواهی و خود بینی مضاد و منافر است ، و نیز تا محبت دنیا و زخارف آن در قلب است ، از عیوب آن محتجب است ؛ زیرا که پرده محبت ضخیم ترین حجابها است ، چنانچه گفته اند : حب الشی یعمی و یصم . (۵۶۲)

تا محبت دنیا و رغبت به آن در قلب جایگزین است ، عیبهای آن ، همه حسن می نماید و زشتیهای آن جمیل و جمال نمایش دهد. آن روزی خدای تعالی عیبهای آن را به ما بفهماند ، و درد و درمان را به ما ارائه دهد که قلب را از محبت دنیا تهی و از سرخ و زرد آن اعراض کنیم . پس چون این حجاب غلیظ خرق شده ، عیبهای که به صورت خوبی و نیکویی و جمال خود نمائی کرده بود ، از پرده بیرون افتد و چون انسان درد و درمان را فهمید ، راه سلوک بر او روشن شود و طریق اصلاح برای او آسان گردد.

و چون که حب دنیا راس تمام خطایا است ، با زهد در دنیا سلامت نفس حاصل شود و اگر زهد حقیقی برای انسان دست (دهد) ، به همه معنی سالم و بی عیب از دنیا به دار سلامت خارج شود؛ چون که تمام عیبها از تعلقات حاصل شود ، و چون تعلق به غیر عز قدس نباشد ، سلامت مطلقه رخ دهد.

و باسناده عن حفص بن غیاث عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : سمعته یقول : جعل الخیر کله فی بیت و جعل مفتاحه الزهد فی الدنيا. ثم قال : قال رسول الله - صلی الله علیه و آله - : لا یجد الرجل حلاوة الايمان حتی لا یبالی من اکل الدنيا ، ثم قال ابو عبدالله - علیه السلام - : حرام علی قلوبکم ان تعرف حلاوة الايمان حتی تزهد فی الدنيا . (۵۶۳)

و از این حدیث معلوم شد که رسیدن به خیرات و سعادات ، بی قطع علاقه از دنیا و زهد در آن میسر نشود ، و تعلق به دنیا و رغبت به آن ، اصل اصول شقاوت و احتجاب است . و نیز معلوم شود که زهد مفتاح باب خیرات است ، و چنانچه سابق بر این ذکر شد ، خود زهد مقصود بالذات نیست ، چنانچه مفتاح ، خود مقصود بالذات نیست ، بلکه برای فتح باب است . پس فتح باب سعادت و معرفت با زهد شود.

پس از آن ، حضرت صادق - علیه السلام - خود به طور اختصار ، اول درجه زهد و اول درجه خیرات را بیان فرمود ، و از حضرت رسول - صلی الله علیه و آله - نقل فرمود که حلاوت و شیرینی ایمان را کسی نمی یابد ، مگر با زهد و عدم مبالا به امثال ماکولات این دنیا ، و تا از منزل حیوانی و بطن و فرج نگذرد ، به مقام روحانی و منزل انسانی نخواهد رسید.

ما اکنون که در درجه حیوانات و منزل بهائم هستیم ، از حقیقت ایمان بلکه اسلام ، جز اسمی و حرفی نمی دانیم از این معنی ، حلاوت و شیرینی ایمان را نمی فهمیم . تا قلب ذائقه پیدا نکند ، چشیدن حلاوت برای ان میسور (نیست)؛ و تا در منزل حیوانیت است ، قلبی نیست تا ذائقه ای داشته باشد و باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - :

ان فی کتاب علی - علیه السلام - : انما مثل الدنيا كمثل الحية ؛ ما الین مسها و فی جوفها السم النافع ! یحذرھا الرجل العاقل ، و یهوی الیها الصبی الجاهل (۵۶۴)

امیرالمؤمنین - علیه السلام - که عارف به مقامات روحانی و هادی طرق انسانیت است و باطن و ظاهر اشیاء پیش او آشکارا و ظاهر است ، دنیا را از هر کسی بهتر می شناسد. او می داند که دنیا ظاهرش فریبنده و لذت بخش است ، ولی در هر لذتی بازماندن از سعادت است و فرو رفتن در مهالکی است که غافل جاهل آن را نمی داند و باور نمی کند. طفلی که جز ظاهر تمیز چیزی نمی دهد ، ماری خوش خط و خال را که ببیند ، با کمال عشق و اشتیاق به سوی آن روان شود ، و هر چه او را تحذیر کنند ، باورش نمی آید.

بیچاره بر هلاک تن خویشتن عجول (۵۶۵)

این همه پیران طریقت و سالکان راه هدایت و راهنمایان انسانیت و کتب آسمانی و صحف انبیاء عظام و اخبار اولیاء کرام و نصیحت اهل معرفت و اصحاب قلوب در قلب ما غافلان جاهل هیچ تاثیری نکرده و نمی کند ، و ظاهر خوش خط و خال آن و زینتها و زخارف آن ما را از زهر کشنده ای که در باطن دارد غافل کرده ، روزی کشف باطن آن بر ما شود که احتراز از مفاسد آن ممکن نباشد؛ زیرا که صورت آن نقش باطن شده و فطرت پاک و پاکیزه آلوده به آن شده است ؛ همان طور که طلا با مواد دیگر مخلوط شود که تا آن را ذوب نکنند ، نتوان خالص آن را بیرون آورد و طلای خالص را به دست آورد. فطرت انسانی چون معدن طلا و نقره خالص است : الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة (۵۶۶)

و در فطرت خالصه جز حب حق تعالی - که کمال مطلق است - نیست ، و چون با محبت غیر حق تعالی اختلاط پیدا کرد ، از خلوص خارج شود. و بدتر و بالاتر اختلاط ، آن است که با محبت دنیا و طبیعت آمیخته و آلوده شود؛ که چون آمیختگی و آلودگی دست داد ، به کلی صفحه قلب را به حسب فطرت ، صافی بود ، زنگار بگیرد و هیچ حقیقتی در او به آن طور که هست ، نمایش پیدا نکند ، بلکه یا اصلا از حقایق در آن نقشی واقع نشود ، و یا به طور اعوجاج و انحراف واقع شود (فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله). (۵۶۷)

قلوب معوجه منحرفه که مختلط با هواهای نفسانیه و حب نفس و دنیا شده است ، تاویل کتاب شریف الهی و تاویل آیات تدوییه ؛ بلکه تکوینیه را بر طبق هواهای نفسانیه خود کنند ، و این تفسیر به رای است که تصرف شیطان و نفس در آن دخالت دارد ، و این تفسیر باطل و حرام است .

تاویل کتاب الهی که عبارت از برگرداندن صورت به معنی و قشر به لب است ، به طور کمال میسر نشود ، مگر برای آنان که خود آنها منحرف و معوج نباشند ، و جز نور حق - تعالی شانه - در قلب آنها چیزی نباشد ، و به مقام مشیت مطلقه و فنای مطلق که مقام تاویل است ، رسیده باشند. و آن نیست مگر (برای) رسول مکرم و خلفای مقدس او - علیه الصلاة و السلام - که آنها راسخان در علم و معرفتند (۵۶۸)

و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم . (۵۶۹)

و این مطلب را تفصیلی سزا است که اکنون از آن معذورم ، و الحمد لله اولاً و آخراً.

مقصد شانزدهم : در رفق و ضد آن است که خرق است

فصل اول : در بیان معنی رفق و خرق :

رفق به کسر ، ضد عنف است و به معنی مدارا و ملایمت است . یقال رفق رفقا به له و علیه : عامله بلطف ؛ و رفقه

: اعانه و نفعه ؛ و رفق رفاقة : ای صار رفیقاً. (۵۷۰)

و رفیق را نیز به ملاحظه مدارا و ملایمت ، رفیق گویند. و رفق به معنی لین جانب است . (۵۷۱)
و فی المجمع : الرفق بالكسر ضد الخرق ، و هو ان يحسن الرجل العمل .
و فی الحدیث : اذا كان الرفق خرقا كان الخرق رफقا (۵۷۲) و معناه علی ما قیل : اذا كان الرفق فی الامر غیر نافع ،
فعلیک بالخرق - و هو العجله - ، و اذا كان الخرق - ای العجله - غیر نافع فعلیک بالرفق ، و المراد بذلك ان يستعمل
کل واحد من الرفق و الخرق فی موضعه ؛ فان الرفق اذا استعمل فی غیر موضعه ، كان خرقا و الخرق اذا استعمل فی
غیر موضعه ، كان رفقاً. و قریب من هذا قوله - علیه السلام - : ربما كان الدواء داء و الداء دواء (۵۷۳) . (۵۷۴) انتهى
کلامه .

و معنی حدیث شریف را با کمال وضوح ، خیلی عجب است که این طور در هم پیچیده و تکلف به خرج داده ؛
زیرا که معنی حدیث آن است که اگر وقتی شد که رفق و مدارا اسباب خرق و زحمت شود ، باید مدارا را کنار
گذاشت و خرق کرد که آن عین مدارا است . مثلاً اگر بریدن دست معیوب را که باید برید ، با مدارا و ملایمت
بریدن ، زحمت فراهم کند و اسباب خرق شود ، باید با عجله و شدت ، کار را انجام داد که این خرق ،
عین رفق و مدارا است .

و خرق خرقا از باب تعب خلاف رفاقت و مدارا است . و خرق ، به معنی ضعف عقل و حمق و جهل و عجز و
زجر و عجله آمده است (۵۷۵) . و فی الحدیث : الخرق شوم و الرفق یمن . (۵۷۶)
و خرق جامه به معنی پاره کردن و تمزیق آن است (۵۷۷) . و خرق به معنی دهش و خاف ، و اخرق به معنی
ادش آمده (۵۷۸) و ظاهر آن است که نوعاً معانی متعدده در لغات ، از یکدیگر مؤخوذ باشد و اصول همه ، به
یک امر برگردد چنانچه از دقت در موارد استعمال معلوم شود.

فصل دوم : در بیان دخالت رفق در امور انسان :

بدان که رفق و مدارا را در انجام امور مدخلیت کامل است ، چه در باب معاشرت با خلق و انجام امور دنیاوی ، و
چه راجع به امور دینی و هدایت و ارشاد خلق و باب امر به معروف و نهی از منکر ، و چه راجع به ریاضت نفس و
سلوک الی الله تعالی .

و شاید این که در حدیث شریف است که رفق میمنت دارد و خرق و عجز شوم است ، اشاره به بعض این امور
باشد. مثلاً در باب انجام امور دنیاوی آن طور که با رفق و مدارا ممکن است انسان تصرف در قلوب مردم کند و
آنها را خاضع و رام کند ، ممکن نیست با شدت و عجز ، موفق به امری از امور شود. فرضاً که با شدت و سلطه ،
کسی اطاعت از انسان کند ؛ چون قلب او همراه نشود ، از خیانت ، انسان مامون نخواهد شد. ولی رفق و دوستی ،
دل را رام کند که با رام شدن آن ، تمام قوای ظاهره و باطنه رام شود؛ و فتح قلوب از فتح ممالک بالاتر است .
خدمتهای از روی صداقت و جانفشانیها ، همه از فتح قلوب است . با فتح قلوب ، فتح ممالک نیز شود. فتوحات
اسلامیه در اثر فتح قلوب نظامی اسلامی بود ، والا با آن عده و عده ، این پیشرفتهای غیر ممکن بود.

بالجمله رفق و مدارا در پیشرفت مقاصد ، از هر چیز مؤثرتر است ، و چنانچه در مقاصد دنیایی چنین است ، در
مقاصد دینی از قبیل ارشاد و هدایت مردم ، رفق و مدارا از مهمات است که بدون آن ، این مقصد شریف عملی
نخواهد شد.

خدای تبارک و تعالی پس از آنکه حضرت موسی و هارون - علیهما السلام - را مامور فرمود که پیش فرعون بروند
و او را دعوت و ارشاد کنند ، از جمله دستوراتی که به آنها می دهد ، می فرماید : اذہبا الی فرعون انه طغی * فقولوا

له قولاً لینا لعله یتذکر او یغشی (۵۷۹). دل سخت فرعون را - که انانیتش به جایی رسیده بود که به دعوی الوهیت برخاسته بود - باز با رفق و مدارا بهتر میتوان به دست آورد. از این جهت می فرماید: بروید پیش فرعون سرکش یاغی، و با او با نرمی و رفق سخن بگویید، شاید این سخن نرم او را متذکر خدا کند و از روز جزا بترسد. و این دستور کلی است از برای هدایت کنندگان راه حق که راه فتح قلوب را باز میکند. چنانچه خدای تعالی پیامبر بزرگ خودش را ستایش می فرماید که تو بر خلق بزرگ هستی (۵۸۰) البته برای چنین مقصد بزرگ، خلق بزرگ لازم است که قوه مقاومت با تمام ناملایمات را داشته باشد، و با هیچ چیز از میدان ارشاد خلق، در نرود. بزرگتر زحمت و سخت ترین رنج و تعب هادیان راه حق، معاشرت با جاهلان و دعوت بی خردان بوده و هست. و از این جهت، اینها باید متصف به بزرگترین اخلاق حسنه باشند و باید قوه رفق و مدارا و حسن عشرت، در آنها به طوری باشد که با تمام جهالت جاهلان و بی خردان، مقاومت کنند. زودرنجی و کدورت و امراض عصبی (۵۸۱) به کلی با این شغل شریف منافی است. شدت و عنف و عجله، مخالف وظیفه هادیان الی الله است، چنانچه در روایات شریفه اشاره به این معنی بسیار است. (۵۸۲)

در باب امر به معروف و نهی از منکر، یکی از مهمات، همین رفق نمودن و مدارا کردن است. (۵۸۳) ممکن است انسان مرتکب معصیت یا تارک واجبی را با شدت و عنف بخواهد جلوگیری کند، کارش از معصیت کوچک به معاصی بزرگ یا به رده و کفر منتهی شود؛ در ذائقه انسان امر و نهی تلخ و ناگوار است و غضب و عصبیت را تحریک میکند. امر به معروف و نهی از منکر باید این تلخی و ناگواری را با شیرینی بیان و رفق و مدارا و حسن خلق، جبران کند تا کلامش اثر کند و دل سخت معصیت کار را نرم و رام نماید.

در روایت خصال شیخ صدوق - علیه الرحمه - که حضرت خضر - علیه السلام - وقتی می خواست از حضرت موسی - علیه السلام - مفارقت کند، آخر کلامش این بود که: سرزنش و تعبیر مکن البته کسی را به گناهی. و محبوب ترین امور نزد خدای تعالی سه چیز است: میانه روی و اقتصاد در وقت بی نیازی و دست بازی، و دیگر عفو و بخشش در حال قدرت، و سوم رفق و مدارا با بندگان خدا. و هیچ کس رفق نکند با کسی در دنیا مگر آنکه مرافقت کند خدای تعالی با او در آخرت. و راس حکمت، ترس از خدای عزوجل است (۵۸۴)

در باب ارتیاض نفس و سلوک راه حق نیز رفق و مدارا با نفس، از مهمات به شمار می رود. و چه بسا که سختگیری بر نفس، خصوصاً در اوائل امر و خصوصاً برای جوانها، اسباب تنفر نفس از ارتیاض و سلوک شود، و از زیر بار حق فرار کند.

و خیلی اتفاق افتاده که جوانهای نارس بعد از چندی اشتغال شدید و مواظبت کامل در مستحبات، به کلی منحرف شدند و لایبالی به دین گردیدند. و در روایات شریفه اشاره به بسیاری از این امور که مذکور شد هست (۵۸۵) و پس از این - ان شاء الله - بعضی از آنها را مذکور می داریم.

فصل سوم: در بیان آنکه رفق و مدارا از جنود عقل و از لوازم فطرت مخموره است، و خرق و عنف از جنود جهل و ابلیس و از لوازم فطرت محبوبه است:

و این معنی محقق شود پس از آن که معلوم شود که رفق و مدارا و مصاحبت و رفاقت، از جلوات رحمت رحمانیه و شئون آن است. قلبی که در آن جلوه رحمت افتاده باشد و به بندگان خدا با نظر رحمت و عطوفت بنگرد، البته چنین قلبی در تمام شئون و مراحل که مذکور شد در فصل سابق، با رفق و مدارا رفتار می کند در معاشرت با نوع خود؛ بلکه در سلوک با غیر نوع خود از حیوانات - که در تحت اداره او هستند و او در آنها تصرف دارد -، و در

خدام و عبید و عشرت با آنها ، و سلوک با ارحام و همسایگان خصوصا. و بالجمله ، با تمام اصناف مردم ، معاشرت با رفق و رحمت و عطوفت و رفاقت کند.

و همین طور در باب ارشاد و تعلیم خلق و اجراء امر و نهی الهی ، رحمت و عطوفت آنها را دعوت به این شغل شریف کند ؛ و البته چیزی که از پرتو نور رحمت رحمانیه پیدا شد ، با رفاقت و مدارا انجام می گیرد ، و شدت و عنف و امثال آن از آن دور است .

و چون این مقدمه واضح شد ، معلوم شود که رفق از فطریات مخموره است و از لوازم فطرت الله است ، زیرا که تمام قلوب عائله بشری به حسب فطرت ، مخمور به رحم است ، و عالم نقشه رحمت رحمانیه است . و از این جهت ، اهل معرفت فرمایند : ظهر الوجود بسم الله الرحمن الرحيم (۵۸۶) . و رحمت رحمانیه و رحیمیه مفتاح باب وجود است ، چنانچه مفتاح کتاب تدوین است .

و آن قلبی که آلوده به بغض و عداوت با بندگان خدا باشد ، و با عنف و خرق با آنها رفتار کند ، از فطرت الهیه خارج ، و به واسطه آلودگی به دنیا و زخارف آن و آلودگی به حب نفس و خودخواهی و خودپسندی ، از اصل فطرت محتجب شده است .

و نیز لازم محبت به حق تعالی که از فطریات اصلیه است - چنانچه سابقا معلوم شد - محبت به آثار و خلائق است ، و لازمه محبت رفق و مدارا است . پس رفق از لوازم فطرت مخموره است و مقابل آن که خرق است ، از احتجاب آن است .

فصل چهارم : در ذکر بعضی از اخبار شریفه در این باب و بیان اجمالی آنها

عن محمد بن یعقوب - رحمه الله - باسناده عن ابی جعفر - علیه السلام - قال : ان الله رفيق يحب الرفق ، و يعطى على الرفق ما لا يعطى على العنف (۵۸۷)

چندین حدیث به این مضمون تقریبا وارد شده است . (۵۸۸)

حق - تعالی شانه - در جمیع امور ، با مخلوق خود با رفق و مدارا رفتار فرماید ، حتی تشریح شرایع - چون هدایت طرق سعادت و کمال است - عین رفق است . چنانچه تادیب طاغیان و جعل حدود و تعزیرات ، کمال رفق و صلاح است ، چه که ترک آن ، خرق و فساد است ، حتی برای مرتکب آن ، و اذا كان الرفق خرقا كان الخرق رفقا چنانچه در حدیث است (۵۸۹) . بلکه نزد عالمان به غایات و مبادی ، تعذیب اخروی رفق است . (۵۹۰) و این که می فرماید خدای تعالی عطا می فرماید بر رفق آنچه که عطا نمی فرماید بر عنف ، شاهد بر آن است که در فصل دوم مشروحا ذکر کردیم .

چنانچه در حدیث دیگر کافی شریف است که راوی گوید : شنیدم از حضرت صادق - علیه السلام - می گفت : کسی که رفق و مدارا کند در کارش ، نایل شود به آنچه که می خواهد از مردم . (۵۹۱)

و از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) منقول است که فرمود : همانا در رفق ، زیادت و برکت هست ، و کسی که محروم شد از رفق ، محروم شد از خیر . (۵۹۲)

و عن محمد بن یعقوب باسناده قال : قال ابو جعفر - علیه السلام - : من قسم له الرفق قسم له الايمان . (۵۹۳)

و عن ابی جعفر - علیه السلام - قال : ان لكل شیء قفلا ، و قفل الايمان الرفق (۵۹۴)

و این دو حدیث شریف ، دلالت کند بر آنچه سابق ذکر شد که در ریاضت نفس و سلوک الی الله ، یکی از مهمات ، مرافقت و مدارات با آن است . و چون مرافقت با نفس نمودی ، نفس انس و محبت با عبادات و طاعات پیدا کند

، و به واسطه این محبت و علقه ، انس و محبت با حق پیدا کند. و این ، فتح باب معارف الهیه که سرچشمه ایمان است ، می باشد ، چنانچه عنف و خرق ، گاهی سبب شود که در ذائقه روح ، عبادت و عبودیت تلخ و ناگوار شود ، و این ، سبب اعراض قلب از حق شود. پس معلوم شد که قفل ایمان رفق است ، و کسی ک نصیب آن رفق باشد ، ایمان نیز نصیب او شود.

و عن محمد بن یعقوب باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : قال رسول الله - صلی الله علیه و آله - ما اصطحب اثنان الا كان اعظمهما اجرا و اجبهما الی الله ، ارفقهما بصاحبه . (۵۹۵)

و باسناده عن عمر بن حنظله عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : یا عمر! لا تحملوا علی شیعتنا ، و ارفقوا بهم ، فان الناس لا یحتملون ما تحملون . (۵۹۶)

فرمود به عمر بن حنظله که تحمیل نکنید بر شیعیان ما ، و رفق و مدارا کنید با آنها ، زیرا که مردم تحمل نمی توانند بکنند آنچه شما تحمل می کنید.

و این حدیث شریف ، دستور کلی است برای خواص ، زیرا که مردم هم در تحمل علوم و معارف و هم در تحمل اعمال قلبیه و قالیبه مختلفند ، و هر علمی را خصوصا در باب معارف ، نتوان افشا پیش هرکس کرد ، بلکه سرایر توحید و حقایق معارف ، از اسراری است که پیش اهلس باید مکتوم و مخزون باشد. و نوع گمراهیها و اضلالها و تکفیرها از این باب پیدا شده .

و این که مردم ، حتی علماء ظاهر ، از علوم الهیه احتراز کنند و گرد معارف و حقایق نمی گردند ، برای همین است که بعضی از ارباب اصطلاح و ذوق یا اصحاب علوم رسمیه عرفانیه تهتک کردند ، و مقاصد شریفه را با الفاظ زشت و قبیح بیان کردند ، و از اصطلاح قرآن و حدیث بیرون رفتند با آن که همان مقاصد به طور اکمل در کتاب خدا و احادیث ائمه هدی - علیه السلام - موجود است ، ولی آنها به صورت بدی آن را جلوه دادند. از این جهت ، اسباب تنفر طباع ظاهرین شده است . اینها نیز طاقت آن نداشتند که لب را از قشر و حقیقت را از صورت و معنی را از لفظ جدا کنند ، یکسره با اصل مطلب مخالف شدند.

و شاید اشاره به این معنی باشد روایاتی که ایمان را تسهیم نموده به هفت سهم (۵۹۷) یا ده درجه (۵۹۸) یا چهل و نه جزء (۵۹۹) ، و فرموده اند کسی (که) دارای یک سهم است ، نباید دو سهم بر او تحمیل کرد ، و کسی که دارای دو سهم است ، نباید سه سهم بر او تحمیل نمود (۶۰۰) ، و همین طور. و چون اختلاف درجات اعمال و طاقت و اشتیاق بر آن غالبا از اختلاف درجات ایمان است ، از این جهت در احادیث شریفه برای تقریب به ذهن ، مثلی ذکر فرمودند که :

مرد مسلمانی شخص نصرانی را دعوت به اسلام کرد تا قبول اسلام نمود. پس مسلم سحر آمد و آن تازه مسلمان را بیدار کرد و برد به مسجد ، و او را به نماز واداشت ، و هر چه خواست آن بیچاره برود ، عمل دیگری پیشنهاد او کرد تا ظهر شد ، نماز ظهر را خواندند. خواست برود ، مسلم گفت : بین ظهر و عصر فاصله (ای) نیست . عصر شد ، نماز خواندند. خواست برود ، نگذاشت تا نماز مغرب و عشا را خواندند و رفتند. فردا سحر باز مسلم آمد در منزل آن مرد ، او را بیدار کرد که عمل روز قبل را تجدید کند. شخص نصرانی گفت : برو برای این دین ، یک شخص که بیکارتر از من باشد ، پیدا کن ، من مرد فقیری هستم عیالمند. (۶۰۱)

و در خلال این احادیث شریفه ، امام - علیه السلام - سفارش می فرماید که : رفق و مدارا کنید با بندگان خدا ، و تحمیل نکنید بر آنها چیزی که طاقت بر آن ندارند که متنفر می شوند و از زیر بار در می روند.

و چنانچه در مدح و تحسین رفیق روایاتی بسیار وارد است، در ذم و تهجین خرق و عنف نیز روایاتی وارد شده. از آن جمله، در کافی شریف به مسند خود از حضرت باقر العلوم - علیه السلام - نقل کند که: کسی که نصیب او خرق گردید، محجوب شد از او ایمان (۶۰۲). و هم از حضرت باقر منقول است که رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرمودند: اگر خرق خلقی بود که دیده می شد، در مخلوق خدا چیزی از او قبیح تر نبود. (۶۰۳)

مقصد هفدهم: در رهبیت است و ضد آن جرئت است

فصل اول: در بیان معنی رهبیت:

رهبیت به معنی خوف است، یقال رهب - بکسر و فتح عین - رهبه و رُهباً و رُهباً و رُهباناً و رُهباناً: ای خاف. و رُهبان - به فتح راء - مثل خشیان مبالغ در خوف.

و رُهبان، جمع راهب: و جمع رُهبان، رُهبان است. و رُهبانیت، کناره گیری از خلق است و اعتزال از لذائذ دنیا است برای اشتغال به عبادت (۶۰۴)، و در اسلام نهی از آن شده است، فی الخبر: لا رُهبانیه فی الاسلام (۶۰۵)، و فی الحدیث: انی ارید ان اترهب. فقال: لا تفعل! و ان ترهب امتی القعود فی المساجد (۶۰۶)

و رُهبانیت به این معنی که ترک اجتماع و ترک نساء و بازداشتن قوای شریفه الهیه که حق تعالی به انسان مرحمت فرموده - از عمل، از غایت جهل است که نوعاً بر آن مفاسد بسیاری مترتب شود. و خوف از حق تعالی که از جنود عقل است و از مصلحات نفوس است، و مقابل جرئت بر حق است که از جنود جهل است، ملازم با رُهبانیت به آن معنی نیست. بلکه خلوت که در لسان اهل معرفت است، عبارت از گوشه نشینی و کناره از خلق نیست (۶۰۷)، گرچه خلوت به مصطلح اهل معرفت که عبارت از ترک اشتغال قلب است به غیر حق (۶۰۸)، گاهی یا نوعاً حاصل نشود مگر با یک مرتبه از اعتزال و ترک خلطه. و این معنی نیز رُهبانیت نیست، بلکه مطلب راجحی است شرعاً و عقلاً.

بالجمله، رهبیت که از جنود عقل است، عبارت از خوف از حق است، و آن نیز منافات با رجاء به رحمت ندارد. و لهذا، رجاء نیز از جنود عقل است که مقابل قنوط است، و پیش شرح آن داده شد. (۶۰۹)

فصل دوم: در بیان اختلاف درجات خوف است:

به طور کلی باید دانست که اختلاف درجات خوف، به حسب اختلاف درجات عباد و سالکین الی الله و اختلاف درجات معرفت است.

پس درجه اول از خوف، خوف از عقاب و عذاب است. و این، خوف عامه است، و نوع خائفین خوفشان از این قبیل است.

و ملحق به این درجه است، خوف فقدان ثواب و نرسیدن به لذائذ محبوبه، و این مرتبه از خوف را نباید خوف از خدای تعالی محسوب داشت. چنانچه اگر عبادتی نیز از این خوف به جا آمد، عبادت خالص نیست و در احادیث شریفه فرمودند: این عبادت بندگان یا مزدوران است. (۶۱۰)

انسان تا در اسارت نفس و شهوات نفسانیه است، و خودخواه و خودبین است، و بالجمله صبغه نفسانیه که صبغه الشیطان است دارد، نه عبادت و طاعتش عبادۀ الله شود و نه رهبیت و رغبتش رهبیت و رغبت مربوط به حق شود، بلکه تمام اعمال صوریه و معنویه و قلبیه و قالبیه اش نفسانی و منصبغ به صبغه نفسانیه شیطانیه است.

درجه دوم ، خوف خاصه است و آن خوف از عتاب است . اینان خائف از آن هستند که مبدا از ساحت مقدس مولا دور شوند ، و مورد عتاب و بی لطفی واقع شوند. اینان ، از توجه به لذات حیوانی و شهوات طبیعی دور شدند ، ولی لذات معنویه در ذائقه روح آنان هست ، و قرب منزلت و مقام را طالبند ، و تا این طلب برای خود هست ، از رنگ نفسانیت و صبغه شیطانی ، خالص و خالی نیست . و عبادات و طاعات اگر بدین مقصد و مقصود پیدا شد ، دین الله که خالص از شوائب باید باشد ، نیست الا لله الدین الخالص . (۶۱۱)

درجه سوم ، خوف اخص خواص است و آن خوف از احتجاب است . اینان توجهی به عطیه ندارند ، و شوق حضور و لذت آن آنها را از دور دنیا منقطع کرده ، ولی تا بقایای نفسانیت و انانیت در کار باشد و اشتیاق مشاهده و حضور را برای خود داشته باشند ، محبت الله و خلوص حقیقی نتوان آن را محسوب داشت ، گرچه مقام شامخ بزرگی است که جز خلص از اهل معرفت به آن نتوانند رسید ، و دست طمع امثال ما محجوبان ، از آن و کمتر از آن کوتاه است .

درجه چهارم ، خوف اولیاء است که آنها از رنگ انیت و انانیت پاک و پاکیزه شدند و منصب بصبغه الله شدند و من احسن من الله صبغه . (۶۱۲) اینان ، از جلوه های جمال و جلال که بر قلوب صافیه شان می شود ، رهبت برایشان حاصل می شود.

و نباید دانست که در هر جمالی ، جلال و عظمتی مختفی است . از این جهت ، از جلوه جمال ، رهبت و خوف حاصل شود. و این خوف از عظمت به طور کلی به سه مرتبه بالغ شود ، زیرا که از جلوه افعالی و اسمائی و ذاتی حاصل گردد ، و تفصیل آن از عهده این اوراق خارج است . و رهبت و خوف حقیقی عبارت از همین درجه اخیره است که پای نفسانیت و انانیت در کار نیست .

و در مقابل هر درجه از این درجات رهبت ، درجه (ای) از جرئت است . چنانچه درجه مقابل درجه اول ، جرئت بر معاصی است ، و در مقابل درجه دوم ، جرئت بر زلات و لغزشها است ، و در مقابل درجه سوم ، جرئت بر ورود در حجب است اختیاریا ، و در مقابل درجه چهارم ، جرئت بر خودبینی و صبغه نفسیه شیطانیه است ذاتا و صفة و فعلا.

فصل سوم : در بیان آنکه خوف و رهبت از فطریات مخموره و جنود عقل و رحمان است ، و جرئت از احتجاب فطرت و جنود جهل و شیطان است :

باید دانست که از امور فطریه (ای) که جمیع عائله بشری مخمر بر آن است - که اگر جمیع قلوب تفتیش شود ، که اگر جمیع قلوب تفتیش شود ، برخلاف آن یافت نشود ، گرچه اختلاف در موارد و مصادیق داشته باشند ، ولی در اصل این حقیقت مختلف نیستند - تعظیم و ترهیب از عظیم است . رهبت و خوفی که در قلوب ، از مقتدرین و سلاطین و جباران حاصل شود حتی در وقت اطمینان از ضرر ، از فطرت تعظیم عظیم است . و لهذا ، در حضور سلطان عادل ، اشخاصی که به هیچ وجه معصیت و سرکشی به خود سراغ ندارند کوچک و راهب و خائف هستند ، بلکه کسانی که عظمت و بزرگی عالمی را ادراک کردند ، در مقابل او به حسب فطرت ، خائف شوند با آن که مامون از ضررشان کاملا هستند.

این که در قلوب ما محجوبان ، خوف و رهبت از حق - تعالی عظمته - وجود ندارد ، برای آن است که ادراک عظمت نکردیم . و چون محتجب است فطرت به حجابهای غلیظ طبیعت ، از این جهت جرئت بر مولی کند. آنان که از حجاب طبیعت بیرون آمده بودند و جلوه عظمت حق - عظم شانه - بر قلوب آنها شده بود ، بی توجه به نفع

و ضرر و بدون التفات به جهنم و بهشت ، قلبهای آنها از نور عظمت و سطوت جلال ، می لرزید (۶۱۳) ، از خوف خدا غش می کردند. (۶۱۴) رنگهای مبارکشان در وقت نماز ، که میعاد حضور اولیاء - علیهم السلام - و معراج قرب آنها است ، زرد می شد (۶۱۵) ، و پشت مبارکشان می لرزید و از خود بی خود می شدند. (۶۱۶)

در لیله معراج ، رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - به مشاهده هر جلوه (ای) از جلوات عظمت ، غش می کرد ، و پس از آن ، از جلوه های انس و رحمت به هوشش می آوردند (۶۱۷). آنجا مقام خوف از چیزی جز عظمت نبود ، و اسم و رسمی از عذاب و عقاب نبود. آن جا فطرت عشق و محبت ، به تمام حقیقت و فطرت رهبت و رغبت ، به تمام معنی بی شایبه احتجاب ، حکم فرما در وجودش بود ، و حکم فطرت از حکم حق جدا نبود.

و از این جا باید دانست که جرئت به هر مرتبه که باشد بی احتجاب فطرت رخ ندهد؛ و به هر اندازه از احتجاب ، رهبت از حق تعالی تبدیل شود به خوفها و رهبت های دیگر؛ که جامع همه ، آن است که خوف :

یا از شهود و جلال حاصل آید به حسب تجلیات افعالی ، تا آخرین مراتب که تجلیات صفاتی است .

و این که آخرین مراتب را تجلیات صفاتی دانستیم ؛ زیرا که تجلیات ذلتی ، مقام فناء رهبت و ازاله خوف است . و الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون (۶۱۸) نیز شاید اولیاء مطلق را گوید که به فناء کلی نایل شدند ، و انقطاع از خود و همه مراتب خوف پیدا کردند.

و یا در حال احتجاب ، خوف حاصل شود. و هر خوفی که در این مقام حاصل آید ، از تصرفات نفس و ابلیس است که عین جرئت بر حق است ؛ زیرا که خوف از غیر حق ، حق نخواهد بود.

و از این جا خوفهای حاصل برای انبیاء کامل و اولیاء بزرگ را که پس از حال صحو برای آنها حاصل شود ، با خوف دیگران که محتجبین هستند ، می توان فرق روشن گذاشت ؛ و فرق رهبت و رغبت آنان با دیگران واضح شود.

مقصد هیجدهم : در تواضع است و ضد آن کبر است

فصل اول : در معنی تواضع و کبر است :

به مناسبت آن که تواضع را در مقابل کبر قرار داده است نه در مقابل تکبر ، باید آن را از صفات نفسانیه دانست ، چنان که کبر نیز از صفات نفسانیه است . و تکبر اظهار کبر کردن است ، گر چه در ظاهر عرف و لغت ، تواضع اظهار کوچکی کردن است (۶۱۹) در هر صورت ، انسان چون خودبین و خودخواه است ، در هر صورت ، انسان چون خودبین و خودخواه است ، این خودخواهی و محبت مفرط به نفس ، سبب شود که از نقایص و عیوب خود محجوب شود ، و بدیهای خود را نبیند؛ بلکه گاهی بدیهای خود در نظرش خوبی جلوه کند ، و فضایل و خوبیهای که دارد در نظرش مضاعف گردد. و به همین نسبت ، از خوبی دیگران بسیار شود که محجوب شود و بدیهای آنها در نظرش مضاعف گردد.

پس چون کمال خود و نقص دیگران را دید و محبت مفرط به نفس نیز کمک کرد ، در نفس یک حالت اعجابی پیدا شود نسبت به خودش . پس از این حالت ، در باطن نفس خود را بر دیگران ترفیع دهد ، و حالت سربلندی و بزرگی برای او دست دهد و خود را بزرگتر از دیگری ببیند و این حالت کبر است . و چون این حالت قلبی در ملک بدن ظاهر شود ، سرکشی و سرفرازی کند و بر دیگران ، در ظاهر نیز بزرگی فرو شد؛ و این تکبر است .

و چون از این احتجاب بیرون آید و خود را به همان طور که هست ببیند؛ بلکه نسبت به خود با نظر خورده گیری بنگردد و به خود سوءظن پیدا کند، پس خودش در نظرش کوچک و خوار شود، و ذلت و افتقار نفس را دریابد و چون با این نظر همراه شد، (با) حسن ظن به دیگران و بزرگ شمردن مخلوقات خدا و مظاهر جمال و جلال حق تعالی، کم کم در نفس، یک حال تذلیل و سرافکنندگی پیدا شود، و خود را از دیگران کوچکتر شمارد. و این حالت، تواضع قلبی است که آثار آن در ملک بدن که ظاهر شد، گویند: تواضع کرد و متواضع شد.

فصل دوم: در بیان درجات تواضع و تکبر است:

ما، در کتاب اربعین، شرح درجات و مراتب کبر را دادیم و از آن، مراتب تواضع نیز ظاهر شود. هر کس بخواهد خوب است به آنجا رجوع کند (۶۲۰) لکن در اینجا نیز مختصری مذکور می داریم تا فایده تمام شود. و این تقسیم، غیر از آن است که در آن کتاب مذکور شده. بدان که از برای تواضع درجاتی است که تکبر در هر درجه مقابل آن است.

اول، تواضع اولیاء کامل و انبیاء عظام است که آنان به واسطه تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی و افعالی در قلبشان، در پیشگاه حق تعالی و مظاهر جمال و جلال آن ذات مقدس متواضع شوند، و مشاهده کمال ربوبیت و ذلت عبودیت در آنها، غایت تواضع و تذلل را در قلبشان ایجاد کند، و هر چه در این دو نظر و دو مشاهده کامل گردند در حقیقت تواضع نیز کامل شوند، چنان که ذات مقدس اعرف خلق الله و اعباد عباد الله خاتم النبیین، متواضعترین موجودات است در پیشگاه مقدس حق تعالی؛ زیرا که در مشاهده کمال ربوبیت و نقص عبودیت کاملترین موجودات است.

و این طایفه از متواضعین، چنانچه برای حق - جل و علا - متواضعند برای مظاهر جمال و جلال او نیز برای او متواضعند، و تواضع برای اینان ظل تواضع برای حق است و اینان علاوه بر تواضع دارای مقام محبت نیز هستند، و محبت به مظاهر حق - تابع محبت به حق - دارند و این تواضع که مشفوع با محبت است، کاملترین مراتب تواضع است.

دوم، تواضع اهل معرفت است که در آنها همین تواضع اولیاء هست لکن در مرتبه ناقص تر است؛ زیرا مقام معرفت با مشاهدت حضوری فرق دارد.

سوم، تواضع حکماء است که در رتبه پس از اینها است. آنان نیز اگر به مقام حکمت الهی رسیده باشند و قلب آنها به نور حکمت روشن شده باشد، برای حق و خلق متواضع شوند، چنان که در حکمتهای لقمانی، در این باره خصوصی سفارش شده. (۶۲۱)

چهارم، تواضع مؤمنین است که به نور ایمان، علم پیدا کردند و خود را نیز تا آنجا که نور آنها روشنی داده، شناخته ند. پس برای حق و خلق متواضع شوند.

و در مقابل هر یک از این مراتب تکبری است؛ زیرا در هر احتجابی، کبریائی از برای نفس حاصل شود.

و باید دانست که تواضع با تملق، و تکبر با عزت نفس فرقهها دارد هم در مبادی و هم در غیات و هم در ثمرات. تواضع مبداش علم بالله و علم به نفس است، و غایتش خدا است یا کرامت خدا، و نتیجه و ثمره اش کمال نفسانی است.

تملق، مبداش شرک و جهل است و غایتش نفس است، و ثمره اش خفت و خواری و نقص و عار است.

تکبر، مبداءش خودبینی و خودخواهی و جهال و غفلت از حق و مظاهر او است، و غایتش نفس و خودنمایی است و نتیجه اش سرکشی و ظغیان است.

عزت نفس، مبداءش توکل علی الله و اعتماد بر حق تعالی و غایتش فصل سوم شرح صدر و صیق صدخدا است و ثمره اش ترک غیر است.

فصل سوم: شرح صدر و ضیق صدر

بدان که از برای تواضع و تکبر، موجبات و اسباب بسیاری است که از جمله آنها شرح صدر و ضیق آن است. انسانی که دارای شرح صدر باشد، هر چه از کمال و جمال و مال و منال و دولت و حشم در خود ببیند، به آن اهمیت ندهد و در نظرش بزرگ و مهم نیاید. سعه وجود چنین انسانی، به قدری است که بر تمام واردات قلبی غلبه کند و از ظرف وجودش هیچ چیز لبریزی نکند. و این سعه صدر از معرفت حق تعالی پیدا شود؛ در مواد لایقه انس با خدا، قلب را به مقام اطمینان و طمانینه رساند.

و یاد حق تعالی دل را از منازل و مناظر طبیعت منصرف کند، و تمام جهان و جهانیان را از نظر او بیاندازد و دل بستگی به احدی غیر از حق پیدا نکند، و با هیچ چیز دل خوش نکند، و همتش به مرتبه ای رسد که تمام عوالم وجود در پیش نظرش نیاید. پس هر چه واردات قلبی پیدا کند، دامن گیر او نشود. و خود را به واسطه آنها بزرگ و بزرگوار نشمارد و هر چه غیر از حق و آثار جمال و جلال او است در نظرش کوچک باشد. و این خود منشا تواضع برای حق شود، و به تبع برای خلق؛ زیرا که خلق را نیز از حق ببیند و همین، منشا عزت نفس و بزرگواری هم شود؛ زیرا که روح تملق که از نفع طلبی و خودخواهی پیدا شود، در او نیست.

پس، خدا خواهی و خودبینی هم از صیق صدر است و هم ضیق صدر آورد. و آن مبدا تکبر است؛ زیرا چون ضعف قابلیت و ضیق صدر داشت، هر چه در خود ببیند در نظرش بزرگ شود و به آن تدلل و بزرگی کند، و در عین حال چون اسیر نفس است، برای رسیدن به مقاصد آن، پیش اهل دنیا - که مورد طمع او است - ذلت و خواری کشد و تملقها گوید.

بلکه، مبدا همه مبادی در کمالات، معرفت الله است و ترک نفس؛ و مبدا همه نقایص و سیئات حب نفس و خودخواهی است؛ و راه اصلاح تمام مفاسد، اقبال به حق اسیت و ترک هواهای نفسانیه ما اصابک من حسنۀ فمّن الله و ما اصاب من سیئۀ فمّن نفسک (۶۲۲)

مادر بتها، بت نفس شماس (۶۲۳)

معرفت خدا، حب خدا آورد. و این حب چون کامل شد، انسان را از خود منقطع کند. و چون از خود منقطع شد، از همه عالم منقطع شود، و چشم طمع به خود و دیگران نبندد، و از رجز شیطان و رجز طبیعت پاکیزه شود، و نور ازل در باطن قلب او طلوع کند، و از باطن به ظاهر سرایت کند، و فعل و قول او نورانی شود، و تماقوا و اعضاء او الهی و نورانی شود. پس در عین حال که متواضع است، پیش همه خلق از هیچ کس تملق نگوید و چشم امید و طمع پیش کسی باز نکند، و چشمش به دست خلق دوخته نباشد.

و بالعکس، احتجاج از حق و رؤیت نفس و خودخواهی و حب نفس، انسان را از خدا منقطع کند، و اسیر نفس کند. و چون بنده نفس شد، هر جا لذات نفس دید، دل آنجا رود و پیش احبان دنیا و مال و منال خاضع و خوار

شود، و چشم طمع به دست آنها دوزد، و در عین حال، به زیردستان و آنان که چشم امید به آنها تکبر کند و سرافرازی نماید.

فصل چهارم: موعظت در این باب:

بدان که هر علم و عملی که انسان را از هواهای نفسانیه و صفات ابلیس دور کند و از سرکشی های نفس بکاهد، آن علم نافع الهی و عمل صالح مطلوب است. و به عکس، هر علم و عملی که در انسان عجب و سرکشی ایجاد کند یا دست کم از صفات نفسانیه و ردائل شیطانیه انسان را مبرا نکند، آن علم و عمل از روی تصرف شیطان و نفس اماره است. و نه آن علم نافع و علم خدائی است گرچه علم معارف اصطلاحی باشد، و نه آن عمل صالح و سازگار برای روح است گرچه جامع شرایط باشد.

و میزان در سیر و سلوک حق و باطل قدم نفس و حق است، و علامت آن را از ثمراتش باید دریافت.

و اکنون سخن ما در تمام ثمرات و نتایج نیست، بلکه در همان تواضع و تکبر است

و در روایت کافی، سند به حضرت مولی الموحدین رساند که فرمود: ای طالب علم! همانا علم، دارای فضایل بسیار است. پس سر آن تواضع است و چشم آن، برائت از حسد است... (۶۲۴) (الی آخره).

اکنون باید انسانی که دارای علم و عمل است، در خود و احوال خود و ملکات نفسانیه تفکر کند، و خود را در تحت نظر قرار داده تفتیش کامل کند، ببیند در هر رشته ای از علوم هست، ملکاتی علم در او به ارث گذاشته؟ اگر از اهل معارف است، ببید نور معرفت الله دل او را روشن کرده و با حق و مظاهر جمال و جلال او محبت پیدا کرده و متواضع شده؟ یا آن که به واسطه چندی مزاولت در اصطلاحات، به همه عالم و جمیع علماء به نظر حقارت - که نظر ابلیس است - نگاه می کند، و حکماء را قشری می خواند، و دیگر علماء و دانشمندان را جزو حساب نمی آورد، مردم را چون حیوانات نظر می کند!؟

اگر چنین است بدانند که این اصطلاحات بی مغز، حجاب معرفت الله و نقاب رخسار جانان شده. چیزی که باید انسان را از اسارت نفس وارسته کند و از علایق طبیعت بیرون ببرد، خود انسان را در سجن طبیعت محبوس کرده و در زیر زنجیرهای شیطان قرار داده. بیچاره داد از منازل عشق و محبت می زند، و معارف الهیه را به چشم مردم می کشد، و خود زنار نفس و بت خودخواهی و خودپرستی را در زیر جامه دارد و از خدای عالم غافل و به بندگان او - که از او هستند - سرکشی می کند.

ابلیس به تکبر به آدم از مقام قرب دور شد، و تو با این تکبر به آدمزادگان، می خواهی راهی به معارف پیدا کنی؟ هیئات! نور معرفت الله باید دل را الهی کند و از رجز شیطانی دور کند. پس چه شد که در تو نتیجه به عکس داده؛ دل تو را منزلگاه شیطان و مورد استیلاء البیس قرار داده.

بیچاره! تو گمان می کنی اهل الله و اهل معارفی؟ این نیز از تلبیسات نفس و شیطان است که تو را سرگرم به خود کرده، و از خدا غافل کرده، و به مشتی مفاهیم و الفاظ سر و صورت دار دلخشو کرده. در مقام علم، دم از تجلیات ذاتی و آمائس و افعال می زنی، و عالم را از حق می خوانی، و همه موجودات را جلوات حق می گوئی، و در مقام عمل با شیطان شرکت می کنی، و آدمزادگان سرکشی و تکبر می کنی. پیش اهل معرفت این، تکبر به حق تعالی است.

آن علم معارفی که در انسان به جای فروتنی و خاکساری سرکشی و تدلل ایجاد کند، آن پس مانده ابلیس است. این اصطلاحات اگر این نتیجه را در انسانی حاصل کند، از تمام علوم پست تر است؛ زیرا که از آن علوم دیگر

توقع نیست که انسان را الهی کند و از قیود نفسانیه یکسره بیرون کند، و از حجابهای ظلمانی طبیعت وارهند؛ و صاحبان آن علوم نیز چنین دعوائی ندارند پس آنها به سلامت نزدیکترند. لااقل این عجب موجب هلاکت - که از خواص ابلیس است در آنها پیدا نشده، و وسیله معرفت الله آنها را از ساحت مقدس حق دور نکرده. اگر آنان تکبر به ردم کنند، تکبر به حلق کردند، ولی تو به حسب اقرار حودت تکبرت به حلق تکبر به حق است پس وای به حال تو ای بیچاره گرفتار مشتی مفاهیم و سرگرم به پاره ای اصطلاحات که عمر عزیز خود را در فرو رفتن به چاه طبیعت گذراندی، و از حق به واسطه علوم و معارف حقه دور شدی! تو به معارف خیانت کردی، تو حق و علم حقانی را وسیله عمل شیطانی کردی. قدری از خواب غفلت برخیز و به این مفاهیم دل خوش مکن، و گول ابلیس لعین را مخور که تو را به هلاکت کشاند، و از سر منزل انسانیت و قرب حق تعالی دور کند. از اینجا حال سایر علوم را نیز باید به دست آورد. اگر حکیمی، یا فقیهی یا محدث و مفسری بین این علوم، در قلب تو چه یادگارهایی مانده، و چه ثمراتی از این علوم در درخت وجود تو پیدا شده. علی بن ابی طالب فرمود: سر علم تواضع است (۶۲۵)

اگر در تو تواضع و فروتنی پیدا شده است، شکر خدا کن و در ازدیاد آن بکوش، و از حيله های نفسانی غافل مشو که نفس و شیطان در کمین هستند و در پی فرصت می گردند که انسان را از راه حق برگردانند. هیچ گاه به کمالات خود مغرور مشو؛ که غرور از شیطان است. همیشه به خود بدبین باش، و از سوء عاقبت در ترس و هراس باش.

و اگر دیدی در تو از این علوم اعجاب و خودبینی و خودپسندی حاصل شده است، بدان که طعمه ابلیس شدی و از راه سعادت دور افتادی. و آن گاه نظر کن بین جز پاره ای اصطلاحات بی مغز، چه در دست داری؟ آیا می توان با این اصطلاحات، ملائکه الله غلاظ و شداد را جواب داد؟ آیا می شود با هیولی و صورت و معانی حرفیه و مانند اینها، خدای عالم را بازی داد؟ گیرم در این عالم که کشف سرایر نمی شود، بتوان به بندگان خدا تدلل و تکبر کرد و با آنها با تحقیر و توهین رفتار کرد، آیا می توان در قبر و قیامت هم باز با همین پای چوبین رفت و از صراط هم می توان با این پای چوبین گذشت؟

علم قرآن و حدیث باید اصلاح حال تو را کند و اخلاق دوستان خدا را در تو ایجاد کند؛ نه پس از پنجاه سال تحصیل علوم دینی، به صفات شیطانی تو را متصف کند.

به جان دوست قسم که اگر علوم الهی و دینی، ما را هدایت به راه راستی و درستی نکند و تهذیب باطن و ظاهر ما را نکند، پست ترین شغلها از آن بهتر است؛ چه که شغلهای دنیوی نتیجه های عاجلی دارند و مفسد آنها کمتر است، ولی علوم دینی اگر سرمایه تعمیر دنیا شود، دین فروشی است و وزر و بالش از همه چیز بالاتر است. حقیقتاً چقدر کم ظرفیتی می خواهد که به واسطه دو سه تا اصطلاح بی سر و پا که ثمرات شیطانی نیز دارد، انسان به خود ببالد و عجب کند، و خود را از بندگان خدا و بهتر بداند، و بر مخلوق خدا سرکشی و سرافراز کند، و خود را عالم تو بزرگ بخواند، و دیگران را جاهل و بی مقدار محسوب کند.

چه قدر جهل می خواهد که انسان گمان کند با این مفاهیم بی مغز، خود را به مقام علماء بالله رسانده و ملائکه پر خود را زیر پای او فرش کرده، و با این خیالات توقع تجلیل و احترام از بندگان خدا داشته، و راه در کوچه ها و جایگاه را در مجالس بر بندگان خدا تنگ کند.

اینها غرور بی جا است . اینها جهالت و شیطنت است . اینها ارث ابلیس است . اینها ظلمات فوق ظلمات است . علم ، نور است ، و نور قلب را روشن کند و وسعت دهد و شرح صدر آورد و راه هدایت و سلوک را روشن کند . چه شده است که در ما این علوم رسمی ، ظلمات و ضیق صدر و تدلل و تکبر ایجاد کرده؟! آیا می توان این الفاظ را علوم دانست و با آن در جهان سرافرازی کرد؟

عزیزا! از خواب گران بر خیز ، و این امراض گوناگون را با قرآن و حدیث علاج کن ، و دست تمسک به حبل الله متین الهی و دامن اولیاء خدا زن ! پیغمبر خدا این دو نعمت بزرگ را برای ما گذاشت (۶۲۶) که به واسطه تمسک به آنها از این گودال ظلمانی طبیعت ، خود را نجات دهیم و از این زنجیرها و غلها خلاصی پیدا کنیم ، و به سیره انبیاء و اولیاء متصف شویم .

چه شد که علوم انبیاء و اولیاء ، هر روز ما را از خدا دور و از حزب عقل بعید می کند و به شیطان و حزب جهل نزدیک می کند؟ پس باید کی به فکر اصلاح افتاد؟

طالب علم شدی و از آن تجاوز کردی عالم شدی ، به مسند فقاہت و فلسفه و حدیث و مانند اینها نشستی و خود را اصلاح نکردی ! پس باید چه وقت یک قدم برای خدا برداشت ؟ اینها همه دنیا بود ، و تو را به دنیا نزدیک کرد ، و از خدا و آخرت دور کرد ، و علاقه به دنیا و طبیعت را در دل تو زیاد کرد الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق (۶۲۷) اینها که ذکر شد ، حال علماء است .

و اما اهل عمل و زهاد و عباد ، آنها نیز باید از احوال نفوس خود تفتیش و رسیدگی کنند ، ببینند پس از پنجاه سال عبادت و زهد ، در قلوب آنها از آن چه آثاری حاصل شده . آیا نماز پنجاه ساله ، آنها را به اخلاق دوستان خدا و انبیاء - علیهم السلام - نزدیک کرده ، و خوف و خشیت و تواضع و مانند آنها در او ایجاد کرده ؟ یا نماز پنجاه ساله ، عجب و کبر آورده ؛ به بندگان خدا با تدلل و تکبر رفتار کند ، و از آنها توقع احترام و اکرام دارد؟ اگر چنین است بدانند که شیطان را در او تصرف است ، و اعمال او شیطانی و نفسانی است ، و چنین عملی و را از سعادت و آشنائی با خدا دور کند ، و به شیطان و جنود ابلیسی نزدیک و آشنا کند.

نمازی که معراج مؤمن و مقرب متقین است ، باید علاقه های دنیائی را از دل بگسلاند ، و زنجیرهای طبیعت را پاره کند ، دل را الهی و ربانی کند . پنجاه سال سجده بر خاک ، باید روح تواضع و تذلل در انسان ایجاد کند اگر تصرف شیطان در کار نباشد . و نمازی که با دست شیطان بیاید معجون ابلیس است نه معجون الهی . و چنین معجونی رفع امراض قلبیه نکند که سهل است ، به امراض و دردهای درونی بیفزاید ، و دل را به حزب شیطان و جهل نزدیک کند .

وای بر آن نمازگزاری که پنجاه سال به خیال خود قصد قربت در نماز خود کرده ، و در افتتاح نماز جهت وجهی للذی فطر السموات و الارض (۶۲۸) و ایاک نعبد و ایاک نستعین (۶۲۹) در حضور حق تعالی گفته ، و پس از این همه دعوی ، هر روز چندین مرحله از مقام قرب خدا دور شده ، و از معراج قرب مهجور گردیده و به مقام ابلیس و حزب شیطانی نزدیک شده ، و به جای ثمره تقرب به حق و تجافی از دار غرور ثمره غرور شیطانی و عجب و کبر که ارث ابلیس است از آن حاصل شده .

آیا نیامده وقت آن که درصدد اصلاح نفس بر آئیم و برای علاج امراض آن قدمی بر داریم ؟ سرمایه جوانی را به رایگان از دست دادیم و با غرور نفس و شیطان ، جوانی را که باید با آن سعادت‌های دو جهان را تهیه کنیم از کف نهادیم ، اکنون نیز در صدد اصلاح بر نمی آئیم تا سرمایه حیات هم از دست برود ، و با خسران تام و شقاوت کامل از این دنیا منتقل شویم .

برای اصلاح نفس ایام جوانی سزاوارتر است؛ زیرا که هم اراده قویتر است، و هم کدورت و ظلمت نفس کمتر است و به فطرت نزدیکتریم، و هم بار معصیت زیاد نشده که جبران آن مشکل باشد. جوانان قدر ایام جوانی را بدانند که این نعمت بزرگ را با غفلت نگذرانند که در ایام پیری اصلاح نفس بسیار مشکل است. مشکلات بسیار در سن پیری برای انسان هست که در ایام جوانی نیست، لکن شیطان و نفس اماره انسان را مغرور می کنند و نمی گذارند در آن وقت، انسان درصدد اصلاح برآید، تا آن که انسان دچار ضعف و سستی پیری شد و معاصی متراکم و کدورت‌های نفسی زیاد شد، آن گاه نیز با تسویف و تعویق می گذرانند، تا اصل سرمایه را از دست بدهد و با خذلان و خسران وارد دار انتقام شود والعصر * ان الانسان لفي خسر. (۶۳۰)

چه خسروانی بالاتر از آن که سرمایه سعادت ابدی را در شقاوت ابدی خرج کند و مایه حیات و نجات، در هلاکت و فنای خود به کار اندازد، و تا آخر عمر از غفلت و مستی به خود نیاید.

فصل پنجم: در شمه ای از احادیث شریفه در این باب:

در کافی شریف، سند به حضرت صادق - سلام الله علیه - رساند که فرمود:

در آن چیزهایی که خدای - عزوجل - به داود وحی فرستاد، این بود که: ای داود! چنانچه نزدیکترین مردم به خدا متواضعان هستند، همین طور دورترین مردم به او متکبرانند. (۶۳۱)

این حدیث شریف، برای اهل یقظه و اصحاب معرفت کفایت می کند. تقرب به حق تعالی سرچشمه همه سعادات است، و دوری از آن ساحت مقدس مایه همه شقاوتها است. آنان که خداخواه و خداطلبند و خود را از جنود خدا محسوب می دارند و اهل علم می دانند، و آنان که برای تقرب به حق تعالی به مناسک و عبادات قیام می کنند، باید از خود مراقبت کامل کنند؛ که نتیجه مطلوبه حاصل نشود مگر به اتصاف به تواضع و اجتناب از تکبر.

ما با آنان که علم و عمل را برای دنیا طلب می کنند، اکنون حرفی نداریم - حساب آنان با خدای جبار است -، لکن آنهایی که مدعی آن هستند که خدا طلب و حق جو هستند، باید از این حدیث حساب کار خود را بکنند. و آن گاه این حدیث محک باشد از برای آنان که نفس اماره را به آن امتحان کنند، اگر باز در دل تکبر دارند و در عمل متکبر هستند، بفهمند اعمالشان و علومشان نیز برای خدا نیست، بلکه برای نفس اماره است، زیرا که اگر برای تقرب به خدا بود، باید به تواضع متصف شوند که از همه چیز، انسان را به خدا نزدیکتر می کند.

و در کافی شریف نقل کند که: عیسی بن مریم به حواریین گفت: من حاجتی به شماها دارم آن را برآورید. گفتند: حاجتت روا است ای روح الله! پس برخواست و پاهای آنها را شست و شو داد. گفتند: ما سزاوارتر بودیم در این کار از تو. فرمود: سزاوارترین مردم به خدمت نمودن به خلق، عالم است. و من برای شما این گونه تواضع کردم که شما نیز برای مردم بعد از من این گونه تواضع کنید. و آن گاه عیسی گفت: به تواضع تعمیر می شود حکمت، نه به تکبر. چنان که در زمین نرم زراعت می روید، نه در کوهستان. (۶۳۲)

ذکر احوال رجال بزرگ و اولیاء و انبیاء که در قرآن کریم و احادیث شریفه وارد شده، برای تاریخ گوئی نیست، بلکه برای تکمیل بشر است که از حالات بزرگان عالم عبرت گیرند و خود را به صفات کریمه آنان و اخلاق فاضله ایشان، متصف کنند.

و این حدیث شریف را، خصوص علماء و بزرگان بیشتر باید مورد نظر قرار دهند، و از علماء بالله و رجال دین دستور اخلاقی و دینی اتخاذ کنند، و شیوه بزرگان را با زیردستان و متعلمان یاد گیرند، و خود را به این اخلاق

بزرگ الهی موصوف کنند ، و تفکر کنند در این که عیسی مسیح شست و شوی پای حواریین را حاجت خود می دانست و خود را نیازمند به آن می دانست ، و این غایت تذلل و تواضع است .
و این که فرمود : سزاوارترین مردم به خدمت نمودن به مردم ، علماء هستند برای آن است که تواضع ثمره علم بالله به نفس است . و این در علماء باید حاصل شود .

آن عالمی که به صفت تواضع موصوف نباشد و از مردم چشم داشت کرنش و تواضع داشته باشد ، عالم نیست ، و آن انبار مفاهیم رجز شیطانی است . اگر با این مفاهیم سعادت و سلامت حاصل می شد ، ابلیس نیز باید سعید باشد . علمی که خاصیت خود را از دست بدهد ، حجاب غلیظی است که رهائی از آن ، از همه چیز مشکل تر است .

و این که فرمود : به تواضع آبادان می شود حکمت یا مقصود آن است که تا در قلب تواضع نباشد ، تخم حکمت در آن سبز نمی کند و رشد نمی نماید - چنان که تا زمین نرم سهل نباشد ، نبات در آن سبز و رشد نمی کند - ، و یا آن که مقصود آن است (که) تا تواضع در علماء نباشد ، نمی توانند تخم حکمت را در قلوب مردم بکارند و رشد دهند . پس با تواضع باید دل‌های سخت را نرم کنند ، پس بذرافشانی کنند و نتیجه بگیرند . و این هر دو مطلب درست است ، هم دستور اصلاح نفس است و هم دستور اصلاح غیر است .

پس آنان که به مسند ارشاد خلق نشستند و خود را راهنمای طریق سعادت معرفی می کنند ، باید با این صفت شریف خلق را دعوت کنند ، و سیره انبیاء و اولیاء - علیهم السلام - را در نظر داشته باشند که با آن همه مقامات ، چطور سلوک با خلق خدا می کردند ، و دل‌های آنها را با چه اخلاق کریمه نرم و خاضع می کردند! تا نورانیت و صفا و محبت و تواضع در قلب عالم و مرشد نباشد ، نمی تواند به ارشاد خلق و تعلیم مردم قیام کند ، و نمی تواند تخم معارف و حکم را در قلوب مردم بنشانند .

و در کافی از حضرت صادق - علیه السلام - نقل کند که فرمود : طلب کنید علم را ، و زینت پیدا کنید با علم به بردباری و وقار ، و تواضع کنید برای کسی که به او علم می آموزید و از او علم می آموزید ، و نباشید علماء جبار که باطلتان حقتان را از بین ببرد . (۶۳۳)

آری ، با اخلاق ناهنجار و صفات ذمیمه ، حق نیز از میان می رود . و اگر عالم جبار و متکبر شد ، خاصیت علمش باطل می شود ، و این بزرگتر خیانت است به علم و معارف که مردم را از حق و حقیقت منصرف می کند . و چون عالم ، به وظیفه علم - که اخلاق حسنه است - رفتار نکرد ، دین و علم از نظر مردم می افتد ، و عقیده مردم سست می شود ، و دل‌ها از علماء حق هم منصرف می شود ، و این یکی از بزرگترین ضربت‌هایی است که به پیکر دیانت و حقیقت از دست علماء وظیفه شناس می خورد که کمتر چیزی می تواند این طور مؤثر باشد .

یک اخلاق ناهنجار از یک عالم و یک عمل خلاف از یک نفر طلبه ، آن قدری که کمک کاری می کند در فساد اخلاق و اعمال مردم ، کمتر چیزی می تواند آن قدر کمک کند ، پس اینان باید خیلی از خود مواظبت کنند که علاوه بر آن که عهده دار سعادت خود هستند ، عهده دار سعادت مردم نیز هستند ، و فساد و زشتی اینان با دیگران خیلی فرق دارد و حجت بر آنها تمامتر است .

فصل ششم : در شمه ای از احادیث درباره تکبر :

در کافی شریف ، از حضرت صادق - علیه السلام - منقول است که : متکبران ، به صورت مورچگان ضعیفی شوند ، و مردم آنان را پایمال کنند ، تا خداوند از حساب فارغ شود . (۶۳۴)

صورت غیبیه تکبر ، صورت مورچه ضعیف است ، و شاید این صورت برزخیه قیامتیه ، برای کوچک و صغیر بودن نفس شخص متکبر باشد ، چنان که معلوم شد که تکبر از کوچکی حوصله و ضعف نفس و ضیق صدر است . و چون معنی و لبّ متکبر ، کوچک است ، و صور غیبیه ملکوتیه ، تابع ملکات نفسانیه است ، و بدن ظلّ روح است در عالم ملکوت ، و تعصی از تبعیت آن ندارد ، پس کوچکی و حقارت روح به بدن سرایت کند ، و آن را به صورت حیوان کوچک بی مقداری درآورد که در زیر پای مخلوق پایمال شود تا مردم از حساب فارغ شوند.

چو محتمل است آن صورت غیبیه ملکوتیه ، عکس العمل اطوار ملکیه دنیاویه باشد ، و چون این جا خود را بزرگ جلوه داده است ، حق تعالی او را در آن عالم کوچک و حقیر کند. کما تدین تدان . (۶۳۵)

و در کافی شریف ، از حضرت صادق - علیه السلام - روایت شده است که : در جهنم وادی (ای) است از برای متکبران که آن را سفر گویند. به خدای تعالی شکایت کرد از شدت حرارت خود و خواهش کرد که اذن دهد که تنفس کند. پس نفس کشید و جهنم از آن محترق شد. (۶۳۶)

عزیز! انسان اگر احتمال صدق این طور احادیث را بدهد ، باید بیشتر از ما در صدد علاج نفس برآید. جائی که چیزی ، خود محل عذاب و آتش است ، از شدت حرارت به ناله درآید و از نفس آن جهنم محترق شود ، آیا ما با این عذاب ، باید چطور به سر بریم ؟ آیا برای این چند روزه سرکشی و بزرگی فروشی به بندگان خدا یا تکبر به عبادت و اطاعت خدا ، چطور خود را حاضر کنیم از برای چنین عذابی که جهنم را به فریاد درآورد؟ وای به حال غفلت و سرمستی ما. امان از این بی هوشی و خواب سنگین ما.

خداوندا! ما بندگان ضعیف بیچاره را که دستمان از همه چیز خالی است و به غیر از درگاه تو پناهی نداریم ، با این آتش می خواهی عذاب کنی ؟!

بارالها! تو ضعف و بیچارگی ما را خود می دانی ، تو نازکی پوست و گوشت ما را می بینی ، ما را با آن عذاب چه چاره است ؟!

خدایا! بندگان تو از تو هستند و به تو متعلقند ، همه بندگانند و تو خدای آنانی ، با خدایی خود با آنان رفتار فرما ، نه با بدی آنان . تو ما را خلق فرمودی و نعمتهای غیر متناهیه مرحمت کردی بدون آن که خدمتی کرده باشیم ، نعمتهای تو همه ابتدائی است ، نه استحقاقی .

بارالها! تو خود را به رحمت و رحمانیت به ما معرفی فرمودی ، و ما تو را به فضل و رحمت شناختیم . تو فرمودی در کتاب بزرگ خود : ان الله یغفر الذنوب جمیعاً . (۶۳۷) چشم داشت ما به رحمتهای تو است ، و از خود و کرده های خود مایوسیم . ما چه هستیم که با عمل ، به درگاه تو بیائیم .

و حمل الزاد اقیح کل شیء

إذا كان الوفود علی الکریم (۶۳۸)

عذاب و عقاب ما بر بزرگی و عظمت تو افزایشی نمی دهد ، و رحمت و رافت به بندگان در سعه رحمت تو نقصی وارد نمی کند. شیوه تو احسان است و عادت تو کرم است . گو که ما از شدت جهل و بی حیائی ، به ستیزه برخاستیم ، و نافرمانی چنین خدای رؤوفی کردیم ، لکن رحمت تو بسته به معصیت و اطاعت مخلوق نیست .

خدایا! با فضل و رحمتت با ما رفتار فرما ، و ما را بسیئات اعمال و ردائل اخلاق ما ، مگیر انک انت ارحم الراحمین

و فی الکافی ، عن ابی عبدالله قال : قال ابو جعفر : العز رداء الله و الکبر ازاره ، فمن تناول شیئا منه اکبه الله فی نار جهنم . (۶۳۹)

و عن ابی جعفر و ابی عبدالله قالا: لا یدخل الجنه من فی قلبه مثقال ذره من کبر. (۶۴۰)

و عن عقاب الاعمال ، عن ابی جعفر قال : الکبر مطایا النار. (۶۴۱)

و عنه ، باسناده قال : قال رسول الله : اکثر اهل جهنم المتکبرون (۶۴۲)

فصل هفتم : در بیان آنکه تواضع از جنود عقل و از لوازم فطرت مخموره است ، و تکبر از جنود جهل و از لوازم فطرت محجوبه است

یکی از فطرت‌هایی که تمام عائله بشری بر آن مخمورند به طوری که در تمام افراد این نوع ، احدی را برخلاف آن نتوان یافت ، تواضع و فروتنی و تعظیم ، پیش عظیم و برگ است . قلب انسانی اگر عظمت و بزرگی کسی را ادراک کرد ، ناچار و از روی جبلت و فطرت ، (بدون اعمال رویه) از او تعظیم کند ، و در پیشگاه او سر کوچکی فرو آورد ، و متواضع و فروتن شود. و به تبع این تواضع و فروتنی برای آن بزرگ ، برای توابع و بستگان او نیز متواضع شود به طور تبع و بستگی .

و چون فطرت متواضع پیش عظیم مطلق و بزرگ به تمام معنی و تمام حقیقت است ، از این جهت اگر برای او احتجاب و اختمار در طبیعت و احکام طبیعت رخ ندهد ، تعظیم و تواضع استقلالی او برای حق تعالی - جلت عظمته - است که عظیم علی الاطلاق است ، و تمام بزرگیها و عظمتها و جلال و جمالها ، ظلّ عظمت و جلال و جمال او است .

پس انسان ، به حسب فطرت اصلیه غیر محجوبه به احکام طبیعت ، برای حق تعالی بالذات و برای مظاهر جمال و جلال او بالعرض ، متواضع است . و تواضع برای بندگان عین تواضع از حق است .

و از این تواضع که روی فطرت اصلیه ظهور کند ، دست تصرف نفس و شیطان کوتاه است . از این جهت ، این تواضع برای خود و خودخواهی نیست ، و از طمع و چشم داشت برای استفاده ، منزه و مبری است .

صاحب این فطرت غیر محجوبه ، در عین حال که برای جمیع مخلوقات تواضع کند ، جز برای حق تعالی تواضع نکند ، و وجهه قلبش جز به ذات مقدس حق تعالی نیست . و این تکثیر ، عین توحید و این توجه به خلق ، عین توجه به حق است . و چون این خلق از سرچشمه معرفت و محبت است ، خود عین معرفت الله و محبت الله است .

صاحب این فطرت ، از احدی از مخلوقات ، تملق و چاپلوسی نکند ، زیرا که مبدء تملق ، خودخواهی و احتجاب از حق است ، پس به وضوح پیوست که تواضع از حق و خلق ، از لوازم فطرت مخموره است . و از این جا معلوم شود که تکبر و تملق ، هر دو از فطرت محجوبه است ، زیرا انسان که به حجابهای نفسانیه محجوب شد و خودبینی و خودخواهی بر او حکومت کرد ، این خودبینی مبدا شود که برای خود کمالات بسیاری ثابت کند ، و از مبدا کمالات غافل شود ، و دیگران را کوچک شمارد اگر چشم طمع مادی پیش آنها نداشته باشد ، و بزرگ شمارد اگر این طمع را به آنها داشته باشد ، پس تکبر کند بر زیردستان و تملق گوید از اهل دنیا و آنان که مورد طمع او است . پس همان فطرت که مرکب سیر او ، الی الله است و به واسطه آن برای حق و خلق تواضع کند ، چون احتجاب برای آن رخ داد ، مرکب سیر او ، به سوی شیطان و طبیعت شود و به واسطه آن به مردم تکبر کند و گاهی از آنها تملق گوید.

مقصد نوزدهم : در توده و ضد آن است که تسرع است

فصل اول : در بیان آنکه توده و تسرع از صفات ظاهره و باطنه است :

توده چون همزه به معنی تثبیت در امر است ، و به معنی رزانت و تانی است ، (۶۴۳) و به معنی طمانینه در حرکت است . و تسرع در مقابل همه اینها است . (۶۴۴)

و رزانت و تانی از صفات نفسانیه است که آثار آن در ظاهر نیز طمانینه و نقل در حرکت است .

اگر رزانت و وقار در قلب حاصل شد ، رزانت در رای و عقاید نیز حاصل شود و از آن ، رزانت در کردار و گفتار نیز حاصل آید ، چنانچه شتابزدگی و تسرع نیز از قلب سرایت به ظاهر کند.

و چنین نیست که جنود عقل و جهل اختصاص به صفات باطنه داشته باشد - چنانچه از تامل در حدیث شریف معلوم شود - ، بلکه به طور ظاهر و باطن و اولیت و آخریت ، جمیع خیرات از جنود عقل است ، چه خیرات باطنه یا ظاهر ، و جمیع شرور از جنود جهل است ، چه شرور ظاهره یا باطنه . و نسبت ظاهر به باطن - چنانچه در حکمت متعالیه مقرر شده - نسبت مباین به مباین نیست ، بلکه نسبت کمال و نقص و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است (۶۴۵) ، بلکه خود تعبیر به ظاهریت و باطنیت شاید از همه تعبیرات بهتر باشد.

اخلاق نفسانیه ، ظهور حقایق و سرایر باطنیه روحیه است ، چنانچه اعمال ظاهریه ، ظهور ملکات و اخلاق نفسانیه است . و از شدت اتصال و وحدت مقامات نفسانیه ، تمام احکام باطن به ظاهر و ظاهر به باطن سرایت کند. از این جهت در شریعت مطهره به حفظ ظاهر و صورت ، خیلی اهمیت داده شده است ، حتی در کیفیت نشستن و برخاستن و راه رفتن و گفتگو کردن دستوراتی داده شده ، زیرا از تمام اعمال ظاهریه ، در نفس و روح ودیعه هائی گذاشته می شود که روح به واسطه آنها تغییرات کلی حاصل می کند. اگر انسان در راه رفتن شتابزدگی کند ، در روح او نیز تولید شتابزدگی شود ، چنانچه روح شتابزده نیز ظاهر را شتابزده کند. و همین طور انسان اگر در اعمال ظاهریه ، وقار و سکینه و طمانینه را اعمال کند - گرچه با تکلف و به خودبندی - کم کم در باطن روح ، این ملکه شریفه طمانینه و تثبیت حاصل شود. و این ملکه شریفه ، مبدا بسیاری از خیرات و کمالات است .

فصل دوم : در بیان مقصود از توده و تسرع :

ظاهر این است که مراد از توده در حدیث شریف - به مناسبت مقابله با تسرع - تانی باشد ، و آن عبارت از اعتدال قوه غضبیه است که حد افراط آن تسرع است ، چنانچه بعضی محققین بزرگ گفته اند ، و سکونت نفس را از فروع شجاعت شمرده اند. (۶۴۶)

و شاید مراد از آن ، تثبیت بود که آن نیز از اعتدال قوه غضب است ، و از فروع شجاعت است ، و آن عبارت از آن است که نفس در تحمل شداید و پیش آمدهای گوناگون عالم ، خوددار باشد و بزودی از میدان در نرود ، و سبک باری و سهل انگاری نکند ، و خفت و تندی به خرج ندهد ، و این اعم است از پیش آمدهای اخلاقی و روحی یا پیش آمدهای طبیعی و جسمانی .

نفسی که دارای ثبات باشد ، از ناملازمات روحی از حوصله بیرون نرود ، و در مقابل ناگواریها پابرجا بایستد ، و از طمانینه و ثبات او کاسته نگردد. و شاید آیه شریفه فاستقم کما امرت و من تاب معک (۶۴۷) اشارت به این مقام نفس باشد.

و البته تحصیل چنین روحی در جامعه ، از مهمترین امور است ، و در عین حال از مشکل ترین کارها است . و از این جهت در روایت است که رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود : سوره هود مرا پیر کرد برای این آیه (۶۴۸) . و این آیه با آن که در سوره شوری (۶۴۹) نیز هست ، اختصاص به سوره هود شاید برای ذیل آن باشد

که می فرماید: و من تاب معک، در سوره شوری این ذیل را ندارد. و از این جهت که تحصیل استقامت در امت، امری است مشکل و سخت، آیه این سوره را ذکر فرمود.

بالجمله، ثبات و پابرجا بودن در امور، اسباب پافشاری در معرکه های جنگی شود که انسان به واسطه نامالیقات و شداید، از جنگ روگردان نگردد، و در ذب از نوامیس الهی لغزش برای او رخ ندهد، چنانچه در نامالیقات روحیه نیز لغزش نکند و طمانینه و ثبات نفس را از دست ندهد.

و به عکس، تسرع یکی از ملکات ناهنجار است که انسان به واسطه آن در هیچ چیز قرار نگیرد، و بزودی سبک مغزی و تهی باری کند و انگاره کارها را از دست بدهد، نه در پیش آمدهای روحی خوددار باشد، و نه در شداید جسمی پایداری کند. و از این خلق ناهنجار، مفاصد بسیار فردی و اجتماعی در مدینه فاضله رخ دهد. و انسان اگر دارای چنین روحی باشد، چه بسا که به واسطه پیش آمدهای کوچکی خود را بیازد و از وظایف الهیه و روحانیه چشم پوشی کند، و چه بسا که نفس و شیطان بر او غلبه کنند و او را از راه حق منصرف کنند، و ایمان او دستخوش آنان گردد، و شعار دین و مذهبی و شرفی خود را یکسره از دست بدهد.

طمانینه نفس و ثبات قدم است که انسان را در مقابل حزب شیطان نگهداری کند، و بر لشکرهای جهل و شیطنت غلبه دهد.

طمانینه نفس و ثبات است که انسان را بر قوه غضب و شهوت چیره کند، و در پیشگاه آنها تسلیم نشود، بلکه تمام قوای باطنی و ظاهری را در تحت اطاعت روح درآورد.

ثبات و پایداری است که انسان را در پیش آمدهای ناگوار عالم و فشارهای روحی و جسمی، چون سدی آهنین پابرجا نگاه دارد، و نگذارد لغزش و سستی در انسان رخ دهد. حفظ قوه ایمان و دین با طمانینه نفس و سکونت روح، بسهلی و آسانی میسر است، و تا دم آخرین، انسان را در مقابل بادهای تند عالم محفوظ کند.

طمانینه نفس و ثبات قدم، نگذارد اخلاق و اطوار اجانب و منافقین در انسان رخنه کند، و انسان را نگذارد دستخوش حوادث شود. انسان با ثبات و طمانینه نفس، خود یک ملت واحده است که اگر سیلهای اخلاق زشت و بی دینی تمام مردم را ببرد، او چون کوه آهنین در مقابل همه چیز ایستادگی کند و از تنهائی وحشت نکند.

انسان با ثبات و طمانینه می تواند تمام وظایف فردی و اجتماعی را انجام دهد و در هیچ مرحله از زندگانی مادی و روحانی برای او لغزشی و خطائی دست ندهد.

بزرگان دین با این قوه بزرگ روحانی در مقابل میلیونها جمعیت جاهل زشتخو قیام می کردند و به خود خیال لغزشی راه نمی دادند. این روح بزرگ در انبیاء عظام است که یک تنه در مقابل پندارهای جاهلانه یک جهان، قیام و نهضت می کنند، و از تنهائی خود و زیادی جمعیتهای مخالف هیچ خوف و وحشتی به خود راه ندهند، و بر همه پندارهای بیخردانه چیزه شوند، و تمام عادات و اطوار جهانیان را پایمال کنند و آنها را به رنگ خود درآورند این روح ثبات با طمانینه است که جمعیتهای کم را در مقابل گروه های انبوه حفظ می کند، و بر ممالک بزرگ عالم با عده و عده معدود مسلط و چیره می کند.

خدای تعالی در قرآن شریف به این قوه طمانینه و ثبات، اهمیت شایان داده و فرموده: بیست نفر اینان بر دویست نفر دیگران غالب و چیره می شوند (۶۵۰) و همین طور هم شد. (۶۵۱)

فصل سوم: در بیان آنکه تانی و تثبت از فطریات مخموره و از جنود عقل است، و تسرع و شتابزدگی و بی ثباتی و بی قراری از جنود جهل و ابلیس و از فطریات محجوبه است:

ما پیش از این ذکر کردیم که انسان به حسب فطرت اولیه که حق تعالی او را به آن مخمر فرموده ، عاشق کمال مطلق و متنفر از نقص است ، و اگر توجه به نقص کند و محبت غیر کمال مطلق در او پیدا شود ، از احتجاب فطرت است . (۶۵۲) از این جهت ، توجه به خود و خودخواهی و پیروی از شهوات و مقاصد حیوانی و تبعیت از شیطان واهمه داخلی و شیطان بزرگ خارجی ، بر خلاف فطرت اولیه او است . و شک نیست که تمام عجله ها و شتابزدگیها و بی ثباتیها و بی قراریها ، از خوف نرسیدن به مآرب نفسانیه و لذات و شهوات حیوانیه یا فقدان مقاصد حیوانی است .

قلبی که در آن نور توحید و معرفت کمال مطلق تابیده شده باشد ، دارای طمانینه و ثبات و تانی و قرار است . دلی که نورانی به معرفت حق - جل و علا - شده باشد ، مجاری امور را به قدرت او می داند ، و خود و جدیت و حرکت و سکون خود و همه موجودات را از او می داند ، و زمام امر موجودات را به دست خود آنها نمی داند . چنین قلبی اضطراب و شتابزدگی و بی قراری ندارد .

و به عکس ، دلی که از معرفت محتجب و در حجابهای خودبینی و شهوات و لذات حیوانی اندر است ، از فوت لذات حیوانی خوفناک است . چنین شخصی طمانینه قلب را از دست داده و در کارها با عجله و شتابزدگی اقدام می کند .

اهل معرفت گویند : دعا بر سه گونه است :

یکی ، دعای از روی استعجال ، و آن دعای عامه است . اینان چون اسیر مقاصد نفسانیه هستند ، در دعا نیز شتابزده هستند که مبادا مقاصد دنیاوی یا حیوانی از آنها فوت شود .

دیگر ، دعای از روی احتمال ، و این دعای ارباب حکمت است . اینان نیز پابند مقاصد خویشند و احتمال می دهند دعا در جریان امور قضائی دخالت داشته باشد و قضای حق تعالی مقید به دعا باشد؛ از این جهت دعا کنند . سوم ، دعای از روی امتثال است ، و این دعای اصحاب معارف است . آنان از اسارت نفس بیرون آمدند ، و برای آمال نفسانیه و لذات خویشتن لب به دعا نگشایند .

من گروهی می شناسم ز اولیا

که زبانشان بسته باشد از دعا (۶۵۳)

اینان دعا را برای امتثال امر خدا می کنند . چون دعا خلوت با حق و مخاطبه با محبوب مطلق است ، قیام به آن کنند (۶۵۴)

حقا که انسان اگر به نور معرفت قلبش منور باشد و مانند ما اسیر سلسله های شهوات و زندان طبیعت نباشد ، هرگز مخاطبه با حق تعالی و توجه و ذکر او را وسیله چیز دیگر قرار نمی دهد .

اولیاء خدا نظرشان به دعا انقطاع به حق تعالی است ، و او و مذاکره و خلوت با او را وسیله خودپرستی و خودخواهی نمی کنند؛ بلکه هر چه بخواهند برای آن است که باب مراوده با دوست را مفتوح کنند .

در دل دوست به هر حيله رهي بايد کرد (۶۵۵)

ما اسیران نفس و شهوت ، خدا را برای خرما می خواهیم ، و دوست مطلق را فدای لذات نفسانیه می کنیم . و این از بزرگترین خطاها است که اگر دل ما حظی از معرفت داشت و جلوه ای از محبت در آن حاصل بود ، باید از خجلت بمیریم ، و سر شرمساری را تا قیامت بر زیر افکنیم . آنان اگر چیزی بخواهند ، چون کرامت دوست است ، می خواهند .

بین محب حقیقی و مجذوب مطلق ، علی بن ابی طالب - سلام الله علیه - چه می گوید ! در دعای کمیل می گوید
فهبنی یا الهی و سیدی و مولای و ربی ، صبرت علی عذابک فکیف اصبر علی فراقک . وهبنی یا الهی ، صبرت علی
حرّارک فکیف اصبر عن النظر الی کرامتک (۶۵۶)

این دوست حقیقی از فراق ، خوفناک است و روزگار وصال را می خواهد و می جوید.

بشنو از نی چون حکایت می کند

از جدائی ها شکایت می کند (۶۵۷)

تا آنکه می گوید :

هر کسی او باز ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش (۶۵۸)

افتتاح این کتاب بزرگ از لسان فطرت است ، و نیز نظرش به نعمتهای خدا از آن جهت است که دار کرامت حق
است . علی بن ابی طالب ، سر حلقه عشاق خدا ، بهشت را برای بهشت نمی خواهد؛ چون دار کرامت است می
خواهد. ما بیچاره ها هر چه می خواهیم برای خود می خواهیم ؛ خدا را هم برای خود می خواهیم . عشاق جمال
ازل ، هر چه می خواهند نه چون جای خورد و خوراک حیوانی . ما حیوانات چراگاه بهشت و مراتع آن را می
خواهیم و در بهشت هم بیش از آن مقامی نداریم . آنان بهشت و هر چه هست برای دوست می خواهند ، و همه
چیز را وسیله برای دوست و معرفت و انقطاع به کوی او قرار می دهند.

بارالها! ما را از این غفلت و خودخواهی نجات ده ، و دل ما را از این اسارت به شهوات و انغمار در لذات بیرون
آور.

پروردگارا! حجاب خودخواهی و خودبینی ، ما را از وصول به بارگاه تو باز داشته و دل ما را از محبوب مطلق
منصرف نموده تو خود این حجاب را به دست قدرت خود بردار.

بینی و بینک انبی ینازعنی

فارفع بلطفک انبی من البین (۶۵۹)

مقصد بیستم : در حلم است و ضد آن که سفه است

فصل اول : در بیان معنی حلم و سفه :

حلم از شعب اعتدال قوه غضب است . و آن عبارت از ملکه ای است که نفس را به واسطه آن طمانینه حاصل شود
که به زودی و بی موقع ، هیجان قوه غضب او نشود ، و اگر بر خلاف میل نفسانی او چیزی رخ دهد و به او مکروه
یا ناگواری رسد ، از حوصله بیرون نرود و گسیخته لجام نشود.

و در مقابل آن ، سفه به فتح فاء است از سفه از باب علم یعلم ، يقال : سفه الرجل ؛ ای عدم حلمه و صفه الجهل
حلمه ؛ ای اطاشه و (۶۶۰) اخفه . طیش و خفت و سبکی ، در مقابل آن سکونت و بردباری است و آن ملکه ای
است که به واسطه آن نفس از حوصله بیرون رود و با ناملایمات سازگار نباشد ، و بدون میزان و از روی جهالت
افسار گسیخته شود ، و غضبش به جوش آید و خوددار نباشد ، و این از شعب افراط قوه غضب است .

و شاید سفاهت ، در اصل ، همان سبک مغزی و جهالت و خفت عقل باشد (۶۶۱) و چون کسی که متمکن از حفظ
قوه غضبیه نیست جاهل و سبک مغز و خفیف العقل است ، از خلاف حلم به سفاهت تعبیر شده است ؛ نه آن که

جوهرها معنای سفه ضد حلم باشد. و این گرچه مخالف ظاهر قول لغویین است، لکن موافق اعتبار و ریشه لغت است. و در هر صورت در مقصد ما مدخلیتی ندارد، و تحقیق آن از وظیفه این اوراق خارج است و چندان هم مورد اهمیت نیست.

فصل دوم: در بیان ثمرات قوه غضبیه:

بدان که قوه غضبیه اگر در تحت تصرف عقل و شرع تربیت شود، یکی از بزرگترین نعمتهای الهی و بالاترین کمک کارها به راه سعادت است، و با قوه غضبت حفظ نظام جهان و حفظ بقای شخص و نوع شود، و مدخلیتی بزرگ در تشکیل مدینه فاضله دارد. با این قوه شریفه انسان و حیوان حفظ بقاء خود و نوع خود کند، و از ناملازمات طبیعت دفاع کند، و خود را از زوال و فنا نجات دهد. و اگر این قوه در انسان نبود، از بسیاری از کمالات و ترقیات باز می ماند و حفظ نظام عائله نمی کرد و از مدینه فاضله مدافعه و ذب نمی نمود. حکماء و دانشمندان برای خروج از حد نقص و تغیط آن، دستوراتی داده و خود برای تهییج آن به کارهایی فوق العاده اقدام می کردند؛ چنانچه از بعضی معروف است که برای خروج از تفریط آن، در مواقع خوفناک می رفت و نفس را در مخاطرات می انداخت، و در موقع تلاطم کشتی سوار آن می شد تا آن که خوف و سستی را نفس دور کند (۶۶۲). گرچه این نحو معالجات، زیاده روی و افراط است، لکن اصل علاج برای بیدار کردن قوه غضب در صورت سستی و فتور آن لازم است؛ زیرا که از سستی آن خلل عظیم بر نظام جمعیت و حکومت مدینه فاضله لازم آید، و خطرهای بزرگ بزنگانی فردی و اجتماعی رخ دهد، و عیبهای بزرگ مترتب بر خمودی این قوه شریفه شود؛ از قبیل ضعف و سستی و تنبلی، طمع و کم صبری و قلت ثبات و فرار از جنگ و فرو نشستن از اقدام در موقع ضرورت، و ترک نمودن امر به معروف و نهی از منکر، و تن در دادن به ننگ و عار و ذلت و مسکنت.

خداوند عالم این قوه شریفه را در انسان عبث و بیهوده خلق نفرموده، آن را سرمایه سعادت دنیا و سرافرازی و بزرگی قرار داده، و سرچشمه سعادهای آن جهان مقرر داشته.

فرو نشستن از اقدام، و سستی نمودن از امر به معروف و نهی از منکر، و جلوگیری ننمودن از ظلم ستمکاران، حلم نیست، بلکه خمود است که یکی از ملکات رذیله و صفات ناهنجار است.

خدای تعالی در آیات شریفه قرآنی از مؤمنین به اشداء علی الکفار رحماء بینهم (۶۶۳) تعبیر فرموده، و مجاهدین و شجاعان در معرکه جنگها را بر بازنشستگان و خمودان تفضیل داده، و درجات آنها را در پیشگاه عظمت خود بزرگ شمرده (۶۶۴) و از پافشاری در میدان جنگها قدردانی فرموده، و آنها را به اقدام در معرکه ها و پیشرفت در جنگها تحریص و ترغیب فرموده (۶۶۵)؛ و تمام اینها در سایه قوه شریفه غضب انجام گیرد، و با خمودی و سستی آن، انسان از تمام این فضایل محروم شود، و به ذلت و خواری و پستی و اسارت تن در دهد، و از انجام وظایف انسانی و دینی باز نشیند از این جهت اگر در کسی این قوه خامد و خاموش باشد، باید به معالجه آن پردازد و علاج علمی و عملی آن کند تا نفس در حال اعتدال در آید.

فصل سوم: در بیان خطرات انحراف قوه غضبیه:

زیادروی و افراط در غضب که بیشتر مردم به آن دچارند، و در این حدیث شریف از آن تعبیر به سفه شده است، از رذائل اخلاق و ذمائم اوصاف است که انسان را به هلاکت می کشاند، و چه بسا که مایه شقاوت دنیا و آخرت انسان گردد.

انسانی که این قوه در او از حد اعتدال خارج است، و به حد افراط و غلبه مایل است، چه بسا که موجب هلاکت خود شود و دین و دنیای خود را به باد فنا دهد.

در کافی شریف، از حضرت صادق حدیث کند که پیغمبر فرمود: غضب فاسد کند ایمان را، آنچنان که سرکه فاسد کند عسل را. (۶۶۶)

چه بسا که این قوه که چون سگ عقور است، در حال شدت، اختیار را از دست انسان بگیرد و سرکشی آغاز کند و انسان را به هتک نوامیس محترمه و قتل نفوس مؤمنین وادار کند. و چه بسا که ظلمت آن، نور ایمان را خاموش کند و این آتش افروخته شده، تمام عقاید حقه و انوار معرفت و ایمان را بسوزاند، و مبدا هزاران جهالت و سفاهت شود که در تمام عمر، انسان نتواند جبران آن کند.

خطر این قوه از سایر قوی بیشتر است؛ زیرا که این قوه با سرعت برق گاهی کارهای بسیار بزرگ خانمان سوز کند، و با یک دقیقه انسان را از تمام هستی و سعادت دنیا و آخرت ساقط کند.

حکما گویند: مثل انسان در حال فوران غضب، مثل غاری است که در آن آتش افروزند، و در آن شعله های آتش و دودها محققن و محبوس شود و در هم پیچیده گردد، و از شدت فوران آن، سخت نفیر و صدا کند. خاموش نمودن چنین آتش سوزان درهم پیچیده ای سخت مشکل است؛ زیرا که هر چه برای خاموش نمودن آن، در دهنه آن ریزند، آن را بلع کند و جزء خود نماید؛ چنانچه آنها را به صورت آتش در آورد و بر اشتعال خود به واسطه آنها بیفزاید. (۶۶۷)

از این جهت، انسان در این حال که حال سفاهت و جهالت و سببیت است، کور و کر شود از رشد و هدایت، و موعظه و پند در مزاج او بعکس نتیجه دهد، و بر اشتعال نائره غضب او بیفزاید و بقراط حکیم گفته که: من از کشتی که دچار بادهای و طوفانهای سخت شود و در امواج دریا متلاطم شود و در لجه ها و کوهای دریائی گرفتار گردد، امیدوارترم از شخص غضبناک در حال اشتعال و بر افروختگی غضب او؛ زیرا که کشتی را در این حال کشتیبانان با حيله ها می توانند از هلاک نجات دهند، لکن برای نفس در این حال امید حيله نیست (۶۶۸)؛ زیرا هر چه حيله به خرج بری و مواعظ و نصایح به کاربندی و در پیش او فروتنی و زاری کنی، بر اشتعال و مایه او افزایش حاصل شود.

و در حدیث شریف، از حضرت باقر العلوم - سلام الله علیه - نقل کند که: این غضب یک پاره افروخته آتشی است از شیطان در قلب پسر آدم افروخته شود. (۶۶۹)

و شاید همین آتش افروخته که در قلب انسانی به دست شیطان افروخته شود، صورتش در آن عالم - که عالم بروز سرایر و کشف حقایق است - صورت نار الله الموقده * التي تطلع علی الافئده (۶۷۰) باشد، و باطنش حقیقت آتش غضب الهی باشد که بالاترین و سوزنده ترین آتشفشانها است، و از باطن قلب بروز کند و رو به ظاهر ملک بدن آید؛ چنانچه آتش اعمال - که از جهنم اعمال است - از ظاهر رو به باطن رود.

و انسان در میان این دو آتش باطنی و ظاهری در فشارهایی است که کوهای این عالم، طاقت لحظه ای از آن را ندارند.

احاطه نار جهنم به انسان ، همچون احاطه هائی که در این عالم به نظر ما می رسد نیست ؛ زیرا که اینجا (احاطه های سطحی است ؛ یعنی سطوح به سطوح احاطه دارند ، لکن تماسی بین بواطن نیست . نار الهی احاطه به ظاهر و باطن و عمق و سطح دارد و احاطه آن ، ظهور احاطه قیومی است که به تمام موجودات به یک نحوه احاطه دارد. آتش خدائی چنانچه جسم را به ظاهر و باطن می سوزاند ، روح و قلب را هم می سوزاند ، و چنین آتش در این عالم تصور ندارد. همه آتشیهای این عالم از حد ظاهر بالا نمی روند و به باطن انسان نمی رسند ، لکن آنجا باطن را سخت تر می سوزاند و احاطه به باطن بیشتر دارد از احاطه به ظاهر.

و اگر صورت غضب در نفس تمکن پیدا کند و ملکه باطنه انسان گردد و حکم مملکت در تحت تصرف نفس سبعی در آید و صورت اخیره انسانی صورت سبع شود ، در عالم برزخ و قیامت ، انسان به صورت سبع محشور شود. و ناچار سبع برزخی و ملکوتی با سبع ملکی و دنیائی فرق بسیار دارد؛ چنانچه سبعیت انسان نیز با سبعیت های دیگر حیوانات بسیار فرق دارد.

و در حدیث است که پیغمبر فرمود : بعضی از مردم به صورتهائی محشور شوند که میمونها و خنزیرها پیش آنها نیکو است (۶۷۱) چنان که انسان در افق کمال و جمال در صف اعلائی وجود واقع است و هیچ یک از موجودات ، هم ترازوی او نیستند در جانب نقص و زشتی و اتصاف به صفات رذیله نیز ، هیچ یک از موجودات هم ترازوی او نیستند؛ چنان که خداوند درباره او فرموده : اولئک کالا نعام بل هم اضل (۶۷۲) و درباره قلوب آنها فرموده است : فیهی کالحجاره او اشد قسوه (۶۷۳) . و از این رذیله و ملکه خبیثه چه بسا شود که فسادهای دیگر نیز بروز کند و مبدا بسیاری از اخلاق و اعمال بلکه عقاید خبیثه گردد.

پس بر انسان بیدار که ایمان به عالم آخرت دارد ، لازم است که با هر حيله و ریاضتی است ، خود را علاج کند و از این رذیله خبیثه قلب را پاک و پاکیزه کند که اگر با این ملکه - خدای نخواستہ - از این عالم بیرون رود ، تا شفاعت شافعین آمده است نصیب او شود ، در سختی ها و فشارها و آتشیها و عقابهای خواهد واقع شد که ممکن است به قدر طول عمر دنیا طولانی شود تا ممکن شود در تحت شفاعت واقع شود؛ زیرا که شفاع در آن عالم امری جزافی نیست ، و از روی تناسب بین شافع و مشفوع له است .

از این جهت ، کسانی که از نور توحید و ولایت بی بهره اند ممکن نیست به نور شفاعت نائل شوند و اهل معاصی نیز اگر کدورت معاصی آنها را زیاد فرا گرفته باشد ، ممکن است پس از مدتهای مدیدی به شفاعت نایل شوند. از پیغمبر اکرم - صلی الله علیه و آله - نقل شده است که فرموده : من ذخیره کردم شفاعت خود را برای اهل گناهان کبیره . (۶۷۴)

و شیخ عارف کامل ، شاه آبادی - دام ظلّه - می فرمود : این که تعبیر به ذخیره فرموده است ، برای آن است که شفاعت آخرین وسیله است ، و ممکن است پس از زمانهای زیاد توسط به آن وسیله شود؛ چنانچه ذخیره را در وقت بیچارگی و در آخر امر مورد استفاده قرار می دهند. اگر این مطلب را احتمال هم دهیم ، برای ما کفایت می کند که از این خواب غفلت و غرور شیطنی بر خیزیم ، و به فکر اصلاح نفس برآئیم ، و خود را با انوار اطاعت و مودت اولیاء - علیهم السلام - متناسب با آنها کنیم تا مورد شفاعت آنها شویم ، و نور شفاعت آنها با نورانیت اطاعت ما شفع شود ، و جذبه روحانیت آنها ما را مجذوب کند ، و الله الهادی .

فصل چهارم : در بیان علاج غضب در حال فواران آن :

باید دانست که انسان باید در حال سکونت نفس که آتش سوزنده غضب فروزان نیست و اشتعال و لهیب آن چشم (و) گوش انسان را نبسته و نور عقل او را خاموش نکرده ، در صدد اصلاح آن بر آید؛ زیرا که در وقت اشتعال آن ، علاج آن ممکن نیست . لکن برای اطفای نائره سوزان آن نیز در وقت اشتعال ، علاجهای موقتی هست که اگر خود انسان ، بکلی دیوانه و بی ادراک نشده باشد ، باید به آن اقدام کند که جلوگیری از شدت و ثورت آن شود.

و علاج در این موقع ، به آن است که موجبات انصراف نفس را فراهم کند ، و خود ملتفت حال خود شود که در اول پیدایش مقدمات آن برای خود تغییر حال تحصیل کند ، و تا بکلی عنان گسیخته نشده ، خود چاره خود را کند. اگر بتواند از آن محلی که اسباب غضب در آن مهیا می شود ، بیرون رود و خود (را) به کارهایی متفرق وادار کند. و اگر نمی تواند خارج شود ، در همان جا خود را به تغییر حال وا دارد؛ اگر ایستاده است ، بنشیند و اگر نشسته است ، بخوابد و نفس را سرگرم به کارهای مخالف اسباب غضب کند.

در روایت کافی برای علاج فرموده است : اگر از غضب - که جمره شیطان است - یکی از شماها ترسید ، خود را به زمین بچسباند (یعنی از جای خود حرکت نکند)؛ زیرا که پلیدی شیطان می رود در این هنگام . (۶۷۵) و نیز از حضرت باقر نقل شده که : اگر کسی غضب کرد به قومی ، در صورتی که ایستاده است ، فوراً بنشیند که رجز شیطانی از او می رود ، و اگر به خویشاوندش غضب کرد ، جلو برود و او را مس کند ؛ که رحم وقتی مس شد ، ساکن می شود. (۶۷۶)

و از طرق عامه منقول است که : پیغمبر - صلی الله علیه و آله - وقتی غضب می فرمود ، اگر ایستاده بود ، می نشست و اگر نشسته بود ، به پشت می خوابید؛ غضبش ساکن می شد. (۶۷۷)

و اگر غضب انسان سرکشی کرد و عنان را از انسان گرفت و شدت و اشتعال پیدا کرد ، دیگران باید او را علاج کنند. در این صورت ، خیلی صعب العلاج است و با پند موعظت کار از پیش نمی رود؛ ناچار این جا باید با تحویف و ترساندن یا حاضر شدن اشخاصی که از آنها حشمت می برد (علاج کنند)؛ زیرا غضب در پیشگاه آنان که در نظر انسان بزرگ و صاحب حشمتند ، اشتعال ظاهری پیدا نکند و محققن در باطن شود ، و تولید حزن در باطن کند.

و گاه شود به واسطه این احتقان غیظ ، انسان دچار امراض مهلکه شود. از این جهت ، واگذار کردن صاحب غضب را در این حال به حال خود و منصرف نمودن آن را با حيله های عملی اصلح است و در عین حال کار بسیار مشکلی است .

فصل پنجم : در علاج اساسی سغه و افراط غضب به علاج اسباب مهیجه آن :

و آنها بسیار است که ما اکتفا می کنیم به یکی از مهمات آن که سمت اساس و بنیان سایر اسباب را دارد. یکی از مهمات اسباب مهیجه آن ، مزاحمت نمودن با یکی از مطلوبات نفسانیه او است ؛ چنانچه سگها چون اجتماع کنند بر سر یک جیفه مرداری ، چون مزاحمت در پیش آید ، غضب آنها فوراً کند و جنگ و جنجال بر پا شود. از حضرت مولی الموالی ، علی بن ابی طالب - علیه السلام - منقول است که فرمودند : دنیا جیفه است و طالبش سگها هستند (۶۷۸) و این از بهترین تشبیهات است ؛ زیرا تکالب بین ابناء دنیا بر سر این جیفه گندیده است

از این جهت ، اساس و ام الامراض را باید حب دنیا که راس تمام خطیئات است ، دانست . و چون حب دنیا در دل متمکن شد ، به مجرد آن که با یکی از شئون دنیاوی مزاحمتی حاصل شد ، قوه غضب فوران کند و عنان اختیار را از دست بگیرد و مملک نفس نشود و انسان را از جاده شریعت و عقل خارج کند.

پس علاج اساسی این قوه به قلع ماده آن است که آن حب دنیا است . و اگر انسان نفس را از این حب تطهیر کند ، به شئون دنیائی سهل انگاری کند ، و از فقدان جاه و مال و منصب و ریاست ، طمانینه نفس را از دست ندهد ، و حقیقت حلم و بردباری و طمانینه نفس در انسان پیدا شود ، و قرار و ثبات نفس روزافزون شود.

و برای قلع این ماده - که مایه تمام مفساد است - انسان هر چه ریاضت بکشد ، بجا و بموقع است ، و الحق ارزش دارد . و برای قلع آن ، تفکر در احوال گذشتگان و تفکر در قصص قرآنی بهترین علاج است . عبرت گرفتن از احوال اشخاصی که دارای سلطنتها و عظمتها و مال و منالها بودند و استفاده از آنها در چند روز محدودی کرده و برای مدتهای غیر متناهی حسرت آن را به گور بردند ، و وزر و بال آن شامل حالشان شد ، برای انسان بیدار بهترین سرمشق است .

انسان عاقل باید مقدار زندگانی خود را در دنیا و احتیاج خود را به ساز و برگ آن با مقدار زندگانی خود در آخرت و احتیاج به ساز و برگ آنجا مقایسه کند ، آن گاه جدیت خود را در تحصیل ساز و برگ این زندگانی و آن زندگانی ، تجزیه و پخش کند ؛ ببیند باید برای صد سال فرضی چه مقدار تهیه کند ، و برای زندگانی ابدی - که آخر ندارد - چه اندازه تهیه کند ، آن گاه ببیند که در آن عالم با چه حسرتها و ندامتها مواجه می شود و العصر * ان الانسان لفی خسر . (۶۷۹)

به خدا قسم که انسان خسارتش به قدری است که اگر اطلاع بر آن حقیقتا پیدا کند ، آرام و قرار نخواهد گرفت ؛ تمام سرمایه های سعادت خود را از دست داده سهل است ، در راه تحصیل شقاوت خرج نموده و با عرق جبین و کد یمین برای خود ، جهنم و آتش تهیه کرده . برای احتیاج چند ساله به زندگانی دنیا ، تمام اوقات خود را که باید صرف تحصیل زندگانی ابدی کند ، از دست داده و دلبستگی به جائی پیدا کرده که پس از چند روزی از دست خواهد داد ، و به بجز حسرت و ندامت چیزی عایدش نشود.

خلیل آسا در علم الیقین زن

ندای لا احب الا فلین زن

انسان اگر قدری در حال اولیاء - علیه السلام - که معلمین عملی بشر هستند ، دقت کند ، در می یابد خسران خود را.

خدایا! ما در خوابیم و عمر خود را از دست در راههای بیهوده دادیم . تو خود ، ما را از این خواب گران برانگیز ، و چشم ما را به راه راست بینا کن ، و دل ما را از این دارالغرور منسلخ کن ، و ما را از غیر خودت کور کن ، و به جمال جمیل خود دل ما را روشنی ده انک ذو فضل عظیم .

فصل ششم : در بیان تحصیل ملکه حلم است :

باید دانست که انسان مادامی که در این دنیا است ، به واسطه آن که در تحت تغیرات و تصرفات واقع است ، تبدیل هر ملکه ای به ملکه ای می تواند بکند . و اینکه می گویند : فلان خلق ، فطری و جبلی است و قابل تغیر نیست (۶۸۰) کلامی است بی اساس و پایه علم ندارد.

و این مطلب ، علاوه بر آن که برهانی است در فلسفه (۶۸۱) ، و وجدانی نیز هست ، شاهد بزرگش آن است که در شریعت مطهره ، تمام اخلاق فاسده مورد نهی واقع شده است و برای علاج آنها دستور داده شده ، و تمام اخلاق حسنه مورد امر است و برای تحصیل آنها نیز دستور رسیده است . پس انسان مادامی که حیات دنیای را از دست نداده ، باید قدر آن را بداند و در تحصیل ملکات فاضله که اساس سعادت بر آنها نهاده شده ، باید کوشش کند و با هر ریاضتی است ، پس از قلع ملکات خبیثه از نفس ، در تحصیل مقابلات آنها که جنود عقل و رحمان است ، باید جان فشانی کند و خوددار از آن نباشد. و نباید به نداشتن اخلاق فاسده فقط ، قانع شود؛ زیرا قلع ماده فساد مقدمه برای اصلاح و تکمیل نفس است .

و آنچه بیشتر مورد نظر است حصول کمالات روحانیه است که مایه سعادت انسانی است و مقدمه کمال تام توحیدی است ؛ چنانچه تقوی ، خود نیز منظور استقلالی نیست . و مثل تخلیه نفس از ملکات خبیثه ، مثل تقوی است اگر مرتبه عملی تقوی را ملحوظ داریم همان طور که تقوا برای تنزیه از تلویث است و این تنزیه مقدمه تکمیل عمل است ، همان طور تنزیه از ملکات خبیثه - که یک مرتبه از تقوی است در صورتی که معنای عام او را ملحوظ داریم - مقدمه کمالات روحانی است که ملکات حسنه فاضله است ؛ چنانچه مرتبه کامله از تقوی - که ترک غیر حق است ، و تنزیه از شرک به تمام معانی آن است - مقدمه حصول توحید و اقبال به حق است . و این ، منظور اصلی از خلقت است ؛ چنانچه در حدیث قدسی به آن اشاره شده : کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف ، فخلقت الخلق لکی اعرف . (۶۸۲)

و ما پیشتر ذکر کردیم که تمام اساس شرایع حقه ، بر طبق دو فطرت الهیه است که یکی اصلی استقلالی است و آن فطرت عشق به کمال مطلق است که اساس خدا خواهی است ، و دیگری تبعی استظلالی است که آن فطرت تنفر از نقص است که اساس تنه و تقوی است به معنی عام شامل آن . و تمام احکام شرایع ، چه احکام قالبی و چه احکام قلبی بر این دو اصل محکم الهی بنا نهاده شده است . (۶۸۳)

اکنون بر گردیم بر سر مقصود که راه تحصیل ملکه حلم است .

باید دانست که به واسطه شدت اتصالی که مابین ملک بدن و روح است چنانچه در فلسفه اعلا ثابت است که نفس دارای نشئات غیب و شهادت است ، و آن عالی در عین دنو است و دانی در عین علو است ، و با وحدت تمام قوا است - (۶۸۴) بنابراین ، تمام آثار ظاهریه در روح ، و آثار معنویه در ملک بدن سرایت می کند. پس اگر کسی در حرکات و سکنات مواظبت کند که با سکونت و آرامش رفتار کند ، و در اعمال صوریه مانند اشخاص حلیم رفتار کند ، کم کم این نقشه ظاهر به روح سرایت کند و روح از آن متأثر شود ، و نیز اگر مدتی کظم غیظ کند و حلم را به خود ببندد ، ناچار این تحلم به حلم منتهی شود و همین امر تکلفی زوری امر عادی نفس شود. و اگر مدتی انسان ، خود را به این امر وادار کند و مواظبت کامل از خود کند و مراقبت صحیح نماید ، نتیجه مطلوبه البته حاصل شود. و در آثار شریفه اهل بیت وحی - علیه السلام - این علاج مذکور است .

در وسایل ، نهج البلاغه نقل کند که مولای متقیان - علیه السلام - فرمود :

اگر نمی باشی حلیم ، پس حلم را به خود ببند؛ زیرا که کم است که کسی خود را شبیه به قومی کند مگر آن که امید است از آنان شود (۶۸۵)

و از حضرت صادق روایت است که : اگر حلیم نیستی ، تحلم کن . (۶۸۶)

فصل هفتم : در ذکر فضایل حلم از طریق منقول :

اما فضایل حل به حسب عقل ، معلوم و ثابت است ، و آثار شریفه مترتبه بر آن بر کسی که صاحب عقل سلیم است پوشیده نیست . و کفایت کند در فضل آن ، آن که خدای تعالی در قرآن شریف ، خود را به حلم معرفی فرموده ؛ در سوره بنی اسرائیل آیه ۴۴ فرماید : انه كان حلیمًا غفورًا (۶۸۷) و در سوره احزاب آیه ۵۱ فرماید : و كان الله حلیمًا حلیمًا (۶۸۸) و این ، دلیل بر آن است که حلم از اوصاف کمالیه ای است که از کمالات مطلقه است ، و موجود بما انه موجود به آن متصف شود؛ زیرا که در فلسفه مقرر است که اوصاف حق آن است که از کمالات مطلقه باشد و از صفات موجود بما انه موجود باشد ، و در اتصاف وجود به آن ، تخصص استعداد ریاضی و طبیعی در کار نباشد. (۶۸۹)

و تمام اوصاف کمالیه از جنود رحمان است ؛ زیرا که جنود حق و رحمان ظل او است ، و ظل شیء مابین عزلی با او ندارد ، و تباین وصفی - که تفاوت به کمال و نقص است - دارد که در قرآن شریفه از این معنی دقیق عرفانی و حقیقت ثابت برهانی ، به آیه و نشانه تعبیر شده است .

و نیز خدای تعالی حضرت ابراهیم خلیل الرحمن را - که از اعظام کمال دار وجود دارد - توصیف به حلم فرموده است ؛ در سوره هود ، آیه ۷۵ فرماید : ان ابراهیم لحلیم اواه منیب (۶۹۰) و حضرت اسماعیل ذبیح الله را نیز به حلم توصیف فرموده ؛ در سوره صافات ، حضرت ابراهیم می فرماید : بشارت دادیم او را به پسر بردبار. و از میانه تمام اوصاف کمال ، این صفت را انتخاب فرموده ، و این از غایت عنایت ابراهیم خلیل به این صفت کمال بوده است ، و یا عنایت حق تعالی یا هر دو. و در هر صورت برجستگی این ملکه شریفه را ثابت می کن د.

و در روایات شریفه از این خلق شریف مدح شایان شده . در کافی شریف ، سند به حضرت باقر العلوم - سلام الله علیه - می رساند که گفت : همانا خدا دوست می دارد با حیاء حلیم را. (۶۹۱)

و در روایت دیگر می فرماید : رسول خدا گفت : همانا خدا دوست می دارد با حیاء حلیم بسیار با عفت را (۶۹۲) ، و پیش اهل محبت و معرفت ، این مدح ، بالاترین مدحها است ؛ زیرا که نزد آنان محبت الهی با هیچ چیز مقایسه نشود و هیچ چیز موازنه با آن نکند. و از شیخ بهائی - رحمه الله - منقول است که گفته :

خداوند کسی را دوست دارد ، از لقاء خود محروم نکند و او را به وصال خود برساند و این خاصیت بس است برای خلق شریف برای کسانی که اهل معرفت و دل بیدارند.

و در وسایل ، از شیخ صدوق - رحمه الله - به سند خود منقول است ، از حضرت صادق از پدرانش که پیغمبر در جمله وصیتی که به امیرالمؤمنین می کرد ، فرمود : یا علی ! آیا خبر بدهم به شماها به شبیه ترین شما به من در خلق ؟ گفت : بلی یا رسول الله ! فرمود : نیکوترین شما در خلق و بزرگترین شما در حلم ، و نیکوکارترین شما به خویشاوندانش و با انصاف ترین شما در باره خودش . (۶۹۳)

و از خصال شیخ صدوق به سندش از حضرت صادق - از پدرش از جدش ، از علی بن ابی طالب رواست است که رسول خدا فرمود : هیچ چیزی با چیزی جمع نشده فاضلتر از حلم که با علم جمع شود (۶۹۴)

و در این باب ، روایات بسیار در در کتب معتبره است که باید به خود آنها رجوع شود. (۶۹۵)

باید دانست که چون از فصل سوم مقصد بیستم فطری بودن حلم و از جنود عقل و رحمان بودن آن ، و برخلاف فطرت مخموره بودن سفه و از جنود ابلیس و جهل بودن آن معلوم شود ، ما در این جا فصلی جداگانه برای آن منعقد نکردیم .

مقصد بیست و یکم : در صمت ، و ضد آن که هذر است

فصل اول : در بیان فوائد صمت است :

صمت عبارت از سکوت است (۶۹۶) ، لکن در این جا مقصود سکوت مطلق نیست ؛ زیرا که سکوت مطلق از جنود عقل نیست و افضل از کلام نیست ، بلکه کلام در موقع خود افضل از سکوت است ؛ زیرا که به کلام ، نشر معارف و حقایق دینیه و بسط معالم و آداب شریعت شود ، و خدای تعالی متصف به تکلم است ، و از اوصاف جمیله او متکلم است . از این جهت ، در مقابل صمت در این روایت تکلم را قرار نداده ، بلکه هذر - فطحین - را ، که عبارت از هذیان است و تکلم به چیزهای بی معنی لاطئل است ، قرار داده . (۶۹۷)

پس ، آنچه از جنود عقل است ، و در شرع و عقل مورد تحسین است ، سکوت از هذیان و هذر است و البته این سکو و حفظ زبان از لغو و باطل ، از فضایل و کمالات انسانی است ؛ بلکه اختیار زبان را داشتن و این مار سرکش را در تحت اختیار در آوردن از بزرگترین هنرمندی ها است که کمتر کسی می تواند به آن موفق شود ، و اگر کسی دارای چنین قدرتی شد ، از آفات و خطرات بسیاری محفوظ ماند؛ زیرا که زبان دارای آفات و خطرات بسیاری است ؛ بعضی برای آن قریب بیست آفت ذکر کردند (۶۹۸) و شاید از آن هم بیشتر باشد

بالجمله ، کلام با آن که از کمالات وجود است ، و تکلم منشا کمالات بسیاری است - که بدون آن باب معارف مسدود می شد ، و خدای تعالی در قرآن کریم مدح شایان از آن فرموده در سوره رحمن که فرماید : الرحمن #... خلق الانسان * علمه البیان (۶۹۹) ؛ تعلیم بیان را در این آیه ، مقدم بر تمام نعمتها داشته در مقام امتنان بر نوع انسانی - با این وصف چون اطمینان از سلامت آفات آن نمی شود پیدا کرد ، و در تحت اختیار آوردن زبان از مشکل ترین امور است ، سکوت و صمت بر آن ترجیح دارد.

و اهل ریاضت سکوت را بر خود حتم می داشتند (۷۰۰) ؛ چنانچه خلوت را نیز اهمیت می دادند برای همین نکته . با آن که در معاشرات با اهل معرفت و دانشمندان و اهل حال و ریاضت ، فوائد بیشمار و عوائد بسیار است ، و در اعتزال ، حرمان از معارف و علوم بسیار است ، و خدمت به خلق - که از افضل طاعات و قربات است - نوعا با معاشرات و آمیزش دست دهد؛ لکن چون آفات معاشرت بسیار است و انسان نمی تواند نوعا خود را از آن حفظ کند ، مشایخ اهل ریاضت اعتزال را ترجیح دهند بر عشرت . (۷۰۱)

و حق آن است که انسان (۷۰۲) در اوائل امر که اشتغال به تعلم و استفاده دارد باید معاشرت با دانشمندان و فضلا کند ، ولی با شرایط عشرت و مطالعه در احوال و اخلاق معاشرین . و در بدایات سیر و سلوک و اواسطی و اوائل نهایات نیز از خدمت مشایخ و بزرگان اهل حال باید استفادت کند ، پس ناچار به عشرت است . و چون به نهایات رسید ، باید مدتی به حال خود پردازد ، و اشتغال به حق و ذکر حق پیدا کند. اگر در این اوقات ، خلوت با حق با عشرت جمع نشود ، باید اعتزال کند تا کمال لایق از اعلا بر او افزوده شود. و چون حال طمانینه و استقرار و استقامت در خود ید ، و از حالات نفسانیه و وساوس ابلیسیه مطمئن شد ، برای ارشاد خلق و تعلیم و تربیت بندگان خدا و خدمت به نوع به آمیزش و خلطه پردازد ، و خود را مهیا و آماده کند که تا می تواند از خدمت به بندگان خدا باز ننشیند.

و همین طور این دستور کلی است برای صمت و سکوت و تکلم و ارشاد ، که در اوائل امر که خود متعلم است ، باید به بحث و درس و تعلم اشتغال پیدا کند ، و فقط از کلمات و اقوال لغو و باطل خودداری کند. و چون کامل شد ، به تفکر و تدبر اشتغال پیدا کند ، و زبان از کلام به غیر ذکر خدا و آنچه مربوط به اوست بر بندد تا افاضات ملکوتی بر قلب او سرشار شود. و چون وجود او حقانی شد ، و از گفتار و اقوال خود مطمئن شد ، به سخن آید و به تربیت و تعلیم و دستگیری مردمان برخیزد ، و لحظه ای از خدمت آنان ننشیند تا خدای تعالی از او راضی شود ،

و در شمار بندگان مربی او را قرار دهد و خلعت معلمی و مرشدی را به قامت او راست کند و اگر نقصی در این میان داشته باشد، به واسطه این خدمت، خداوند تعالی جبران کند.

فصل دوم: در بیان زیانهای هذر و هذیان و اشتغال به کلام باطل و لغو، و سخنان بیهوده و بی فائده: مکرر ذکر شد که رابطه بین روح و باطن ملکوتی با ظاهر و قوای ملکی نفس، به قدری است که هر یک از ظاهر و باطن، متأثر از آثار دیگر شود، و کمال و نقص و صحت و فساد هر یک سریان به دیگری نمایند. چنانچه روح سالم کامل، سلامت و کمال خود را از روزنه های قوای ملکی نمایش دهد مانند کوزه که آب صاف گوارای خود را از منافذ خود که روابط بین ظاهر و باطن است بیرون دهد قل کل يعمل علی شاکله (۷۰۳). و همین طور روح علیل ناقص - که تیره بختی و پریشان روزگاری بر چهره او چیره شده و در تحت تصرف شیطان، سعادت و کمال فطری را از دست داده و به انواع احتجاجات محتجب شده - از منافذ قوای خود، که روابط ملکوت و ملک است رنگ خود را که صبغه الشیطان و در مقابل صبغه الله است بیرون دهد، و ظاهر قوای ملکیه را به شکل و شاکله خود در آورد، چون کوزه که آب تلخ و شور و ناگوار را از باطن خود به توسط منافذ - که روابطند - ظاهر کند.

و نادر اتفاق افتد که نفس قوه ماسکه روحانیش قوی باشد، و بنیه خودداری روحش شدید باشد، و نگذارد کسی بر اسرار روحش مطلع شود. این خودداری و حفظ، چون قسری و بر خلاف طبیعت است، ناچار روزی متقطع شود، یا در دنیا در اوقاتی که نفس از حال طبیعی بیرون رود؛ یا به شدت غضب - و آن بیشتر اتفاق افتد، و یا به غلبه شهوت - و این کمتر ماسکه را خراب کند.

و اگر در دنیا به واسطه اتفاق یا شدت قوت ماسکه، اخلاق روحی را بروز ندهد، در آخرت - که روز بروز حقایق و کشف سرایر است - قدرت نفس بر ماسکه که قسری بود، غلبه کند، و ناچار آنچه در باطن است ظاهر، و آنچه در سر است علن شود، نه به طریق رشح و سرایت که در دنیا بود، بلکه علیت و معلولیت و بودن اراده روح احدی التعلق یوم یکشف عن ساق (۷۰۴)؛ یوم تبلی السرائر. (۷۰۵)

دیگر در آنجا خودداری و امساک از اظهار، ممکن نیست. آن جا تمام رو حیات ظاهر شود و تمام سرایر علنی گردد. هم خوبیها ظاهر و هویدا شود، و هم بدیها پیدا و آشکار گردد و صور و اشکال ملکوتی برای انواع ملکوتیین صورت گیرد، و تناسخ ملکوتی که در دنیا واقع شده بود و طبیعت از آن تعصی می کرد، در آنجا واقفش ظاهر شود.

تا اینجا که مذکور شد راجع به احکام سرایت باطن و سره، به ظاهر و علن بود. و نیز به واسطه همین رابطه بین روح و قوای ظاهره، اعمال و اطوار ظاهره، در روح آثار بسیار روشن به ودیعه نهد. و به واسطه اعمال خوب و بد و زشت و زیبا، ملکات حسنه و فاضله و ملکات سیئه و خبیثه پیدا شود، و تشکیل باطن و زمینه نسخ ملکوتی حاصل شود (و نکته و سر تکرار اذکار و اعمال صالحه، یکی برای حصول ملکات فاضله است در روح و ملکوت که با تکرار عمل و ذکر و فکر حاصل شود).

و چون اعمال قبیحه و سیئه شدید تاثیر در نفس است - به واسطه آن که نوعا مطابق لذت و شهوت است و از روی حضور قلب و توجه نفس به جا می آید -، در شرایع الهیه از آنها شدیداً جلوگیری شده، و ترک جمیع افراد طبیعت را خواسته اند. لکن در اعمال حسنه و حسنات اذکار و اعمال، نوعاً به اتیان یک فرد یا چند فرد قانع نشده و تکرار آن را خواسته اند؛ چون تاثیر آنها در روح خیلی بطیء و کم است. و چون مخالف شهوات و لذات

نفسانی است، نوعاً از روی بی رغبتی و ادبار نفس بجا آید، و حضور قلب و اقبال روح در آنها نیست. پس آثار آنها بسیار کم شود در روح و باطن، و ملکوت نفس از آنها خیلی کم متاثر شود. و برای اثر بخشیدن آنها در روح آداب و شرایطی مقرر شده که ما بعضی از آنها را در کتاب آداب الصلاة شرح دادیم. (۷۰۶)

تا اینجا که شرح داده شد، از وجهه عمومی افعال حسنه و سیئه و بد و خوب و آثار آنها بود.

و اما در خصوص سخنان لغو بیهوده و کلمات زشت ناشایسته نیز باید دانست که آنها بسیار مضر به حال روح است، و نفس را از صفا و صلاح و سلامت و وقار و طمانینه و سکونت ساقط می کند، و جلافت و کدورت و قساوت و غفلت و ادبار آورد، و ذکر خدا را از نظر بیندازد، و حلاوت عبادت و ذکر الله را از ذائقه روح ببرد، و ایمان را ضعیف و ناچیز کند، و دل را بمیراند، و لغزش و خطا از آن زیاد شود، و پشیمانی بسیار بار آورد و کدورت بین دوستان و دشمنی بین مردم ایجاد کند، و مردم را به انسان بدبین کند، و او را از نظر آنان بیندازد، و اطمینان و وثوق از او ساقط شود، و او را در نظر مردم بی مقدار و بی وزن کند. و اینها در صورتی است که بر کلام او مرتب نشود معصیتهای گوناگون لسانی.

و خیلی کم اتفاق افتد که انسان که به لغو و باطل اشتغال پیدا کرد و زبان را در تحت میزان صحیح در نیاورد، از معاصی و گناهان محفوظ ماند و به همان لغو و بیهوده تا آخر به سر برد. از این جهت، درباره سکوت و صمت سفارش بسیار شده است.

فصل سوم: در ذکر فضایل صمت و عیوب هذر از طریق نقل:

اخبار شریفه در این باب بقدری زیاد است که در این مختصر ننگند، و ما به ذکر چند حدیث قناعت می کنیم:

در وسائل، از مجالس شیخ طوسی (۷۰۷) - رحمه الله - سند به ابوذر رساند که پیغمبر خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - در جمله وصیتهای به او فرمود: ای ابوذر! گفتار خوب بهتر است از سکوت، و سکوت بهتر است از گفتار شر. ای اباذر! واگذار کلام زیادی راه؛ و بس است تو را از سخن، آنچه تو را به حاجت برساند. ای اباذر! کفایت می کند در دروغ گوئی مرد، این که هر چه شنید نقل کند. ای اباذر! همانا هیچ چیز (بیشتر) از زبان، استحقاق زندان طولانی ندارد. ای اباذر! خداوند نزد زبان هر گوینده ایست پس از خدا باید بترسد انسان، و باید بداند چه می گوید. (۷۰۸)

و از حضرت امیرالمؤمنین در نهج البلاغه منقول است که: خیر نیست در سکوت از کلمات حکمت آمیز، چنانچه خیر نیست در سخنان از روی جهالت. (۷۰۹)

و فرموده: کسی که کلامش زیاد شد، خطائش زیاد شود. و کسی که خطائش زیاد شد، حیائش کم می شود. و کسی که حیائش کم شد، ورعش کم می شود. و کسی که ورعش کم شد، قلبش می میرد. و کسی که قلبش مرد، داخل آتش می شود. (۷۱۰)

و هم از آن حضرت منقول است که: زبان، سبع درنده است اگر بازداری او را می درد. (۷۱۱)

و فرمود: وقتی که عقل کامل شود کلام کم شود. (۷۱۲)

و در وصایای آن جناب به فرزندش محمد بن حنیفه است که: خلق نکرده خداوند - عز و جل - چیزی را نیکوتر از کلام، و نه چیزی را زشت تر از کلام. به واسطه کلام سفید شود روها، و به واسطه کلام سیاه شود روها. بدان که کلام در بند تو است تا سخن نگفتی؛ و چون تکلم کردی، تو در بند او می روی. پس حفظ و مستور کن

زیان خود را ، چنانچه حفظ می کنی طلا و پول خود را. همانا زبان ، سگ عقور است ؛ اگر او را رها کنی ، زخم می زند. چه بسا کلمه (ای) که سلب نعمت کند! و کسی که لجام خود را رها کند می کشاند او را به سوی هر کراهت و فضیحتی . پس ، از آن خلاصی ندارد در روزگار مگر با غضب خدا و ملامت مردم . (۷۱۳)

و نیز از آن حضرت منقول است که : کسی که حفظ کند زبان خود را ، ستر کند خدا عورت او را. (۷۱۴)

و از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - منقول است که فرمود : زیاد سخن نگوئید به غیر ذکر خدا ، زیرا که کلام به غیر ذکر خدا قساوت قلب می آورد. همانا دورترین مردم از خدا قلب با قساوت است . (۷۱۵)

و از احتجاج طبرسی (۷۱۶) منقول است از حضرت سجاد که : آن بزرگوار سؤال شد از کلام و سکوت که کدامیک افضل است ؟ فرمود : از برای هر یک از آنها آفاتی است ، وقتی سالم باشند از آفات ، کلام افضل است از سکوت . گفته شد : چگونه چنین است ؟ گفت : همانا خدای - عز و جل - نفرستاد انبیا و اوصیاء را به سکوت ، بلکه بعث کرد آنها را به کلام ؛ و استحقاق بهشت حاصل نشود به سکوت ، و ولایت الله مستوجب نشود به سکوت ، و از آتش محفوظی حاصل نشود به سکوت ، و اجتناب از سخط خدا حاصل نشود به سکوت ، تمام اینها با کلام حاصل شود. (۷۱۷)

فصل چهارم : در بیان آنکه صمت به آن معنی که مقصود در این حدیث است ، از جنود عقل و لازمه فطرت مخموره است ؛ و هذر و هذیان از جنود جهل و ابلیس و از فطریات محجوبه است :

چنان که در این اوراق مذکور افتاد (۷۱۸) ، انسان دارای دو فطرت است که : یکی اصلی است و آن فطرت عشق به کمال مطلق است که آن حق - جل و علا - است . و دیگر تبعی ، و آن فطرت تنفر از نقص است و آن غیر حق است به جنبه سوائیت و غیریت . و آنچه او را اعانت کند در این دو مقصد ، از لوازم فطرت و از تبعات آن است . پس چون سکوت از باطل و لغو و خودداری از هذیان و هذر اعانت کند او را بر تفکر و اشتغال به باطن ، و معین او شود در تصفیه و تنزیه او کدورات ، و او را به مبدا کمال - که مورد عشق فطرت است - نزدیک کند ، و خار طریق را از میان بردارد ، از این جهت صمت از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل و رحمان است .

و هذیان و هذر و لغو و باطل که انسان را از کمال مطلق دور کند ، و به طبیعت و احکام آن نزدیک کند ، مورد تنفر فطرت است ، و واسطه احتجاب آن از مبدا کمال است . و چون نفس از فطرت اصلیه خود محتجب شود ، و به طبیعت و آمال آن پیوسته گردد ، در این حال احتجاب ، حب کاذب پیدا کند به لغو و باطل ، چون اشتها کاذبی که مریض به طعام مضر پیدا کند. و چون از احتجاب بیرون آید می فهمد که آنچه مورد علاقه طبیعیه در این حال بوده ، مورد تنفر فطرت است ، و آنچه را از ذکر و فکر و صمت و خلوت ، مورد تنفر بوده ، محبوب فطرت است .

مقصد بیست و دوم : در استسلام است ، و ضد آن استکبار است

فصل اول : مقصود از استسلام و استکبار :

استسلام اظهار طاعت نمودن و انقیاد و اطاعت کردن از حق و حقیقت است (۷۱۹) . و استکبار تمرد و نافرمانی نمودن و سرکشی و کبریا کردن است .

و باید دانست که قلب انسانی چون سلامت از آفات و عیوب باشد ، حق را به فطرت سالمه خود دریابد ، و پس از دریافت کردن آن برای آن تسلیم شود ، و چون تسلیم شد ، در اعمال صوریه قالبیه انقیاد کند. پس ، از قلب سالم تسلیم حاصل شود ، و از تسلیم قلبی انقیاد صوری حاصل شود ، و این استسلام است .

چنانچه قلب اگر معیوب باشد و آفت خودبینی و خودخواهی در آن متمکن شود، کبر در آن حاصل شود. و آن حالتی است نفسانیه که حالت بزرگ دیدن خود و بالاتر دیدن خود از دیگران است. و اگر بر طبق این حالت نفسانیه رفتار کند و در ظاهر بزرگی فرو شد بر بندگان خدا، گویند: تکبر کرد. و اگر از روی این کبریاء نفسانی نافرمانی و سرکشی کند، گویند: استکبار نمود. پس استکبار نافرمانی و سرکشی حاصل از کبر است، و آن در مقابل استسلام است که انقیاد صوری از روی تسلیم باطنی است. پس، نه هر انقیادی استسلام است و نه هر نافرمانی و سرکشی استکبار است.

فصل دوم: در بیان آنکه استسلام از جنود عقل و استکبار از جنود جهل است:

از بیان فصل سابق معلوم توان کرد که استسلام از لوازم فطرت مخموره و از جنود عقل است، و استکبار از لوازم فطرت محجوبه و از جنود جهل است، زیرا که انسان چون به فطرت اصلیه خود - که فطرت سالمه است، و از مواهب الهیه است در اصل خمیره خلقت - باقی باشد، و آفات و عیوب نفسانیه و احتجاب و کدورت روحیه برای او دست نداده باشد، به همان فطرت سلیمه حق را دریابد، و نیز محبت به حق پیدا کند. پس بالفطره، در مقابل آن خاضع شود و تسلیم آن شود. و چون تسلیم شود، ناچار استسلام برای او رخ دهد.

و در حدیث است که پیغمبر - صلی الله علیه و آله - فرمود: المؤمنون هینون لینون، ان قیدوا انقادوا؛ و ان انیخوا استناخوا (۷۲۰)

هین و لین بودن، و انقیاد و استناخه در مقابل حق نمودن از صفات مؤمنین است، بلکه چه بسا که اگر به آنها تحمیلی شود، باز منقاد شوند، چنانچه گویند: المؤمن اذا خدعته انخدع (۷۲۱)، حتی در مقابل خدعه، انخداع کند.

بالجمله: چون فطرت انسانی قبول حق کند، استسلام برای او حاصل شود. و چون فطرت محتجب شود و خودبین و خودخواه شود و در تحت تاثیر عوامل طبیعت واقع شود، از حق و حقیقت گریزان شود، و صلابت و قساوت در آن پیدا شود، و در نتیجه استکبار کند و از حق سرکشی نماید. پس معلوم شد که استسلام از جنود عقل و رحمان است، و لازمه فطرت مخموره است، و استکبار از جنود جهل و شیطان و از لوازم فطرت محجوبه است.

مقصد بیست و سوم: در تسلیم و ضد آن است که شک است

فصل اول: مقصود از تسلیم و شک:

در مقصد سابق معلوم شد که تسلیم عبارت از انقیاد باطنی و اعتقاد و گرویدن قلبی است در مقابل حق پس از سلامت نفس عیوب و خالی بودن آن از ملکات خبیثه. و چون قلب سالم باشد، پیش حق تسلیم شود. و در مقابل آن شک و خاضع نشدن است پیش حق. و قبول نمودن حق و عدم تسلیم پیش آن از احتجاب نفس و عیوب باطنی و مرض قلبی است.

و بعض محققین گویند که: اینکه در مقابل تسلیم، شک را قرار داده نه جحود و انکار را، برای آن است که شان عقل حکم قطعی است در تمام امور، و شان نفوس و همانیه حکم قطعی نیست در تمام اشیاء بلکه شان آنها شک است فقط و چون مراد از تسلیم، تصدیق در تمام اشیاء است، مقابل باید شک را قرار داد. (۷۲۲)

و این کلام، خالی از مناقشه نیست؛ زیرا نفوس و همانیه در تمام اشیاء شک نمی کنند، بلکه گاهی هم جزم بر خلاف پیدا می کنند، و گاهی هم انکار و جحود می کنند و تکذیب و رد می نمایند.

و ممکن است که تسلیم حق نشدن، چون نوعاً ملازم با شک است، از این جهت در مقابل قرار داده شده است. و شاید مراد از شک، خلاف یقین باشد؛ چنانچه ائمه لغت بر آن تصریح کردند (۷۲۳). و مقصود از خلاف یقین، اعم از شک متعارف باشد که حالت تردید است.

فصل دوم: در بیان فوائد تسلیم:

تسلیم یکی از صفات نیکوی مؤمنین است که به واسطه آن طی مقامات معنویه و معرف الهیه شود. و کسی که تسلیم پیش حق و اولیاء خدا شود، و در مقابل آنها چون و چرا نکند، و با قدم آنها سیر ملکوتی کند، زود به مقصد می رسد. از این جهت، بعضی از عرفاء گویند که مؤمنین از حکماء نزدیکتر به مقصد و مقصود هستند؛ زیرا که آنها قدم را جای پای پیامبران می گذارند و حکماء می خواهند با فکر و عقل خود سیر کنند. و البته آن که تسلیم راهنمایی الهی شد از راه مستقیم - که اقرب طرق است - به مقصود می رسد، و هیچ خطری از برای او نیست. لکن آن که با قدم خود سیر کند چه بسا در هلاکت افتد و راه را گم کند.

انسان باید کوشش کند تا طیب حاذق پیدا کند. چون طبیعی کامل یافت، در نسخه های او اگر چون و چرا کند و تسلیم او نشود و با عقل خود بخواهد خود را علاج کند، چه بسا که به هلاکت رسد. در سیر ملکوتی، باید انسان کوشش کند تا هادی طریق پیدا کند. و چون هادی پیدا کرد، باید تسلیم او شود، و در سیر و سلوک دنبال او رود، و قدم را جای قدم او گذارد.

و ما چون نبی اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) را هادی طریق یافتیم و او را واصل به تمام معارف می دانیم باید در سیر ملکوتی تبعیت او کنیم بی چون و چرا.

و اگر بخواهیم فلسفه احکام را با عقل ناقص خود دریابیم، از جاده مستقیم منحرف می شویم و به هلاکت دائم می رسیم؛ مانند مریضی که بخواهد از سر نسخه طیب آگاه شود، و پس از آن دارو را بخورد، ناچار چنین مریضی روی سلامت نمی بیند. تا آمده است از سر نسخه آگاهی پیدا کند، وقت علاج گذشته، خود را به هلاکت کشانده. ما مریضان و گمراهان، باید نسخه های سیر ملکوتی و امراض قلبیه خود را از راهنمایان طریق هدایت و اطباء نفوس و پزشکان ارواح دریافت کنیم، و بی (به) کار بستن افکار ناقصه و آراء ضعیفه خود، آنها عمل کنیم تا به مقصد که رسیدن به سرایر توحید است - برسیم؛ بلکه همین تسلیم در بارگاه قدس الهی یکی از مصلحات امراض روحیه است، و خود نفس را صفائی بسزا دهد، و نورانیت باطن را روز افزون کند.

در قرآن شریف در سوره نساء آیه ۶۵ فرماید:

فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموا فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیماً (۷۲۴)

طعم ایمان آن گاه در ذائقه روح انسانی حاصل شود که در احکام مقرر الهیه انسان تسلیم باشد، بطوری که در سینه اش نیز تنگی از آن حاصل نشود، و با روی گشاده و چهره باز از آن استقبال کند.

و در حدیث شریف کافی، از امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل کند که: از برای ایمان چهار رکن است: توکل بر خدا، و تفویض امر به سوی خدا، و رضا به قضاء خدا، و تسلیم برای امر خدا - سبحانه و تعالی - (۷۲۵). و کسی که دارای این ارکان چهارگانه نباشد، ایمان ندارد، و از حقیقت ایمان به خدا بهره برداری نکرده.

فصل سوم : در بیان آنکه تسلیم از جنود عقل و رحمان است و لازمه فطرت مخموره است ، و ضد آن از جنود جهل و لازمه فطرت محجوبه است :

باید دانست که انانیت و خودرانی و خودبینی ، بر خلاف فطرت الله است ؛ زیرا که فطرت مخمور بر خداخواهی و خدابینی است ، و متنفر از غیر خدا و تبعیت غیر او است - چنانچه سابقا بیان آن شده است - . (۷۲۶)

و چون فطرت به حالت اصلیه خود باشد ، و محتجب به احتجابات طبیعت نشده باشد ، خودسری و خودرانی در امور نکند ، و صبغه نفسانیه به خرج ندهد ، و به واسطه سلامت فطرت تسلیم حق شود ، و مثل قلبش مثل آینه ای گردد که جانب نورانی آن به طرف حق باشد که آنچه از عالم غیب وارد بر آن شود بی کم و کاست و بی تصرف ، در آن نقش بندد و تسلیم واردات غیبیه چنان شود که خود را به کلی از دست دهد و اگر این حالت قلبی به کمال خود رسید و متمکن در باطن شد ، چه بسا که حالت محو مطلق برای او حاصل شود ، و صعق کلی برای او دست دهد.

و گاه شود که به واسطه عنایات خاصه رحمانیه ، اگر خدای تعالی او را اهل طلب و محبت دید و بیرون از قدم انانیت و نفسانیت یافت ، با یک جلوه و جذوه او را به صعق مطلق رساند؛ چنانچه برای موسی کلیم رخ داد فلما تجلی ربه للجبلی جعله دکا و خر موسی صعقا (۷۲۷) . پس اگر نقائصی هم در میان باشد ، به واسطه همین جلوه رحمانی که از روی عنایت خاص الهی حاصل شده از میان برخیزد و این مقام از تسلیم ، بالاتر از توکل و رضا بقضاء الله است ، چنانچه واضح است .

پس معلوم شد که تسلیم از فطریات مخموره و از جنود عقل و رحمان است ؛ چنانچه ضد آن ، که شک است به معنی عام - که شامل جحود و تکذیب و انکار هم شود - از جنود جهل و بر خلاف فطرت مخموره و به واسطه احتجاب فطرت است به حجابه‌ای طبیعت و انانیت و خودرانی و خودسری و خودخواهی که همه آنها بر خلاف فطرت الهیه است .

و در اینجا مناسب است که این اوراق را نورانی کنیم به ذکر یک حدیث از اهل بیت وحی و عصمت :

فی الکافی ، باسناده عن سفیان بن عیینة قال : سألته - ای عن الصادق علیه السلام - عن قول الله عزوجل : الا من اتی الله بقلب سلیم ؟ (۷۲۸) قال : القلب السلیم الذی یلقى ربه و لیس فیہ احد سواه . قال : و کل قلب فیہ شرک او شک ، فهو ساقط . و انما اراد بالزهد فی الدنیا لیفرغ قلوبهم للآخره (۷۲۹)

قلب سلیم عبارت از آن قللی است که در آن غیر خدا نباشد ، و از شک و شرک خالص باشد. و اعراض از دنیا - که مورد سفارش بلیغ اولیاء خدا است - برای آن است که قلوب از دنیا فارغ شوند و مهیای آخرت - که به حقیقت مقام لقاء الله است - شوند؛ بلکه تمام شرایع و ادیان و تمام احکام و اخلاق و معاملات و بدایات و نهایات و ارتیاضات برای تهیه حصول لقاء الله است . و آن مقصد اصلی از همه چیز است ، و تسلیم به حقیقت کامله ، کفیل همه این معانی تواند بود.

و تمام شرک و شکها از آن پیدا شود که روح را انسان تسلیم ولی مطلق که حق تعالی است ، نکرده و اگر روح تسلیم شد ، تمام ممالک وجود تسلیم شود. پس اعضاء ظاهره و قوای ملکیه نیز تسلی شوند. و تسلیم شدن آنها آن است که از خود و انانیت خود حرکت و سکونی نکنند و قبض و بسط آنها در تحت اراده حق تعالی باشد ، و نمونه قرب نوافل در او حاصل شود کنت سمعه الذی یسمع به ، و بصره الذی یبصر به ... الی آخره . (۷۳۰)

و در مقابل تسلیم مطلق، تزلزل و شک است که از برای آن مراتبی است که بعضی مراتب آن را شک جلی و بعضی را شک خفی و اخفی می گوئیم. پس شک جلی تزلزل در عقاید ظاهره جلیه، است و خفی تزلزل در معارف و اسرار توحید و تجرید و تفرید است، و اخفی حالت تلوین و عدم تمکین در مقامات مذکوره است.

مقصد بیست و چهارم: در صبر و ضد آن است که جزع است

فصل اول: مقصود از صبر و جزع:

از برای صبر، تعاریفی است که ما به ذکر بعضی از آنها اکتفا کنیم. محقق عارف خواجه انصاری گوید الصبر حبس النفس علی جزع کامن عن الشکوی (۷۳۱)؛ یعنی صبر عبارت است از خودداری از شکایات با آنکه در باطن جزع است. پس اظهار نکردن جزع باطنی و شکایت نمودن از ناگواریها - بنابه این تعریف - عبارت از صبر است. و قریب به این معنی، حکیم بزرگوار خواجه طوسی - قدس سره - تعریف فرموده. (۷۳۲)

پس صبر متقوم به دو امر است: یکی آن که از آن ناملایم که بر او وارد می شود کراهت داشته باشد در باطن. و دیگر آن که خودداری کند از اظهار شکایت و جزع.

و شیخ عارف عبدالرزاق کاشانی گفته: مقصود از شکایت، شکایت به غیر حق است. و اما شکایت به خدا منافات با مقام صبر ندارد؛ چنانچه ایوب شکایت به خدا کرد آنجا که گفت: انی مسنی الشیطان بنصب و عذاب (۷۳۳). با این وصف، خداوند درباره او فرماید: انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب (۷۳۴). انتهى. (۷۳۵)

و باید دانست که صبر - به حسب این مرتبه که مذکور شد - از مقامات متوسطین است؛ زیرا مادامی که نفس از واردات از جانب حق تعالی کراهت دارد، و در کمون و بطونش از آنها جزع داشته باشد، مقام معارف و کمالاتش ناقص است.

و مقام ارفع از این مقام مرتبه رضای به قضاء است که در واردات بر نفس و بلیات و نگواریها خشنودی کند و خوشوقت باشد، و از جان دل آنچه از جانب محبوب برسد خریدار باشد.

در حدیث است که حضرت باقر العلوم در سن کودکی از جابر بن عبدالله انصاری پرسید که: در چه حالی؟ جابر گفت: در حالی هستم که مرض را بهتر از صحت می خواهم، و فقر را بهتر از غنی می خواهم. فرمود: اما ما اهل بیت اگر خدا صحت را بدهد، آن را بهتر می خواهیم؛ و اگر مرض را بدهد، آن را بهتر می خواهیم؛ و اگر فقر را بدهد، آن را بهتر؛ و اگر غنی دهد آن را بهتر می خواهیم. (۷۳۶)

شاید جابر از جهت آن که به خود اطمینان نداشته که در حال صحت و سلامت و غنی و خوشی بتواند قلب خود را نگهدارد بطوری که اقبال قلبی به دنیا پیدا نکند و رکون به این قریه ظالمه ننماید، از این جهت چنین گفته؛ ولی مقام ولایت مقامی است که واردات در تحت سیطره آن واقع می شود.

اگر تمام ملک جهان را به ولی کامل بدهند یا همه چیز را از او بگیرند، در قلبش اثری حاصل نشود، و هیچ یک از واردات در او تغییری ندهد.

بالجمله: صبر به این مرتبه که ذکر شد، از مقامات متوسطین است. این که کمال اب اولیاء را گاهی به آن موصوف نموده اند یا صبر به مقامات عالیه را منظور داشتند - چنانچه پس از این اشاره به آن شود (۷۳۷)، و یا مقصود آن است که صبر در آلام جسمانیه داشتند که به مقتضیات طبایع بشریه موجب تاجر و تالم است.

فصل دوم: در بیان مراتب صبر است:

و آن بسیار است که مراتب کامله آن را در فصل آتیه ذکر می کنیم، (۷۳۸) و این جا بعضی مراتب آن را که مطابق حدیث نبوی است مذکور می داریم تا این فصل به منزله شرح آن حدیث باشد

کافی بسنده الی امیرالمؤمنین قال: رسول الله: الصبر ثلاثه: صبر عند المصیبه؛ و صبر علی الطاعه؛ و صبر عن المعصیه. فمن صبر علی المصیبه حتی یردها بحسن عزائها، كتب الله له ثلاثمائه درجه ما بین الدرجه الی الدرجه كما بین لسماء الی الارض، و من صبر علی الطاعه، كتب الله له ستمائه درجه ما بین الدرجه الی الدرجه كما بین لسماء الی الارض، و من صبر علی الطاعه، كتب الله له تسعمائه درجه ما بین الدرجه الی الدرجه كما بین تخوم الارض الی العرش؛ و من صبر علی المعصیه، كتب الله له تسعمائه درجه ما بین الدرجه الی الدرجه كما بین تخوم الارض الی منتهی العرش (۷۳۹)

از این حدیث شریف سه درجه صبر که مبادی صبرها است و از امهات صبر متوسطین است، معلوم می شود. اول، صبر بر بلیات و مصیبات است که انسان در این گونه واردات خودداری کند و شکایت و جزع پیش خلق نکند؛ لکن جزع پیش خالق نقص نیست، بلکه پیش اهل معرفت عیب است؛ زیرا که آن تجلد و تصلب است، و در مذهب عشق و محبت تجلد عیب بزرگ است؛ بلکه اظهار عجز و نیازمندی مطلوب است، چنانچه گفته اند:

و یحسن اظهار التجلد للعدی

و یقبح الا العجز عند الاحبه (۷۴۰)

و نیز تجد خودنمائی و اظهار وجود است، و این نزد اهل معرفت از بزرگترین جنایات است (۷۴۱) و از برای صبر در مصیبات، سیصد درجه ثواب است که میان هر درجه تا درجه ای مانند فاصله بین آسمان و زمین است.

دوم، صبر در اطاعت است که انسان در فرمانبری حق تعالی خوددار باشد، و نفس اماره عنان از دست انسان نگیرد، و افسار گسیختگی نکند.

و بطور کلی افسار گسیختگی در دو مقام اتفاق افتد که صبر در یکی از آنها از دیگری بسیار مشکلتر است: مقام اول که صبر در آن آسان است، افسار گسیختگی در ترک طاعات است. و صبر در این مرحله، مقاومت با نفس و شیطان کردن و اتیان کردن دستورات الهیه است با حدود شرعیه و شرایط و آداب قلبیه که اتیان به این شرایط و قیام به این آداب از مشکلات است، و ما در رساله آداب الصلاه شمه ای از آداب و شرایط مطلق عبادات و خصوص نماز را بیان کردیم. (۷۴۲)

مقام دوم که مشکلتر است صبر در آن، افسار گسیختگی پس از اتیان عمل و اطاعت است که نفس خود نگهدار باشد بطوری که قیام به آداب و شرایط ظاهره و باطنه عمل، عنان را از دست نگیرد، و او را مبتلا به عجب و کبر و دیگر توابع آن نکند.

چه بسا که شیطان و نفس اماره انسان را سالهائی بس طولانی دعوت به اعمال صالحه و اخلاق حمیده و پیروی از شریعت مطهره کنند به امید آنکه او را مبتلا به اعجاب و خود پسندی کنند، و انسان را با همه مشقتها و ریاضات ساقط کنند. پس غرور علمی و عملی و خودخواهی و خودپسندی یکی از مهلکات است که انسان را به شقاوت کشاند.

و اگر مراقبت و مواظبت به درجه کامله نشود، و چون طبیب حاذق و پرستار دلسوز، انسان از خود نگهداری نکند و به عیوب نفسانی سرکشی ننماید، همان اعمال عبادیه و افعال صالحه صوریه، انسان را به هلاکت کشاند و مایه

سقوط انسان شود. و خودداری و نگهبانی از نفس بطور کافی تزلزل ناپذیر از مشکلترین امور است که باید به خدای تعالی پناه برد و از او طلب دستگیر کرد.

و به قدری مکاید نفس و شیطان گاهی دقیق شود که با هیچ موشکافی نتوان آن دقیق و مکاید را کشف کرد، مگر با توفیق خدا و دستگیری او.

و برای صبر در طاعات ششصد درجه است که میان هر درجه تا درجه ای، از اعماق زمین تا عرش است. این درجه از صبر، از درجه سابق هم در عدد درجات بالاتر است و هم در سعه درجات؛ زیرا که سعه هر درجه از تخوم ارض تا عرش است.

و از برای صبر در طاعات مقامات دیگری است که شاید این حدیث متعرض به آنها نباشد، و آن در صورتی است که دامنه طاعت را وسیعتر کنیم تا به حقایق و سرایر توحید رسد. پس در این صورت ثواب و اجر صاحب آن در تحت میزان درجه بندی نیاید، و سعه درجه و کثرت آن از ساحت قدس او دور باشد، و اجر او علی الله و بلکه خود الله باشد؛ چنانچه درباره آنان وارد است که نظر به جنات و نعیم آن نکنند. (۷۴۳)

و قلب سلیم که در آن غیر خدا نباشد البته در آن جهان هم - که نشئه ظهور ملکات و سرائر قلب است - در آن غیر خدا نخواهد بود.

در ضمیر ما نمی گنجد به غیر از دوست کس

هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس (۷۴۴)

و شاید آیه شریفه یا ایتهای النفس المطمئنه * ارجعی الی ربک راضیه مرضیه * فادخلی فی عبادی * و ادخلی جنتی (۷۴۵) نیز اشاره به مقام این طور اشخاص و کمال از اولیاء باشد؛ زیرا صاحب نفس مطمئنه مخاطب شده به رجوع به رب خود او - که البته حق تعالی است - بی صبغه اسماء. و راضی و مرضی بودن جذبه حبیب و محبوبی است که خود مرکب سیر الی الله است و نتیجه دخول در جرگه عبادالله است - که از تمام صبغه ها مبری، و به حقیقت اخلاص موصوفند -، و ثمره آن دخول در جنت ذات که جنت لقاء الله است می باشد.

درجه سوم از صبر، صبر در معصیت است که انسان در جهاد با نفس و جنود ابلیس خودداری و صبر کند، و به واسطه پافشاری و مصابرت، بر آنها غلبه کند. و از برای این درجه، مقامات و حقایق و رقایق بسیار است، و در هر درجه صبر در این مقام مشکلتر و دقیقتر از صبر رد طاعات است؛ بلکه اگر کسی از این ورطه گذشت، صبر در طاعات برای او سهل و آسان شود. پس مهمتر از هر چیز از برای سالک الی الله، صبر در معصیت است.

و همان طور که صبر در مجاهده با قوه شهوت و غضب و شیطنت - که منشا معاصی صوریه اند - از اشق امور است بر انسان و از طاعات صوریه قیام بر آن بسیار مشکلتر است، همین طور قیام در مقابل شیطان بزرگ و نفس - که مبدا معاصی قلبیه و باطنیه هستند - و صبر در مجاهده با آنان از مشکلترین مجاهدات است؛ زیرا که در این مجاهده باید طرح الکونین و رفض النشأتین شود، و بای سالک قدم بر فرق خود گذارد و بت بزرگ خودی و انانیت را از کعبه دل به دست ولایت مابی فرو ریزد و بشکند تا به حقایق اخلاص قدم نهد، و به سرایر خلوص بار یابد، و این جز با دستگیر خدائی و توفیق یزدانی صورت نیندد.

و برای صبر در معصیت، نهصد درجه است که میان هر درجه تا درجه دیگر، فاصله مانند تخوم ارض تا منتهای عرش است. و درجات این مقام از صبر از درجه سابق هم در عدد درجات افزون است و هم در سعه درجات؛ زیرا که فاصله تا منتهای عرش است.

و از برای صبر در معصیت ، حقایق و سرایری است که در تحت میزان درجات و سعه جسمانی در نیاید. و آن چون خودش ، از مقامات روحانی و معارف یزدانی باید باشد.

و در این جا سخنی است و آن ، آن است که خدای تعالی جنت را توصیف فرموده که : عرض آن سماوات و ارض است (۷۴۶) ؛ و در این حدیث برای صابران درجاتی ذکر شده است که هر درجه ، سعه آن از سماوات و ارض بیشتر است .

آنچه عجالتا به نظر نویسنده می رسد یکی از دو امر است :

اول آن که مراد از جنتی که در قرآن ذکر شده است جنت اعمال باشد ، و لهذا ذکر فرموده است که : اعدت للمتقين (۷۴۷) . و در آیه دیگر می فرماید : اعدت للذین آمنوا (۷۴۸) . و مهیا شدن ، شان بهشت اعمال است . و مراد از این درجات که در حدیث شریف مذکور است درجات جنت اخلاق باشد به مناسبت آن که این درجات برای صبر است ، و صبر از اخلاق است ، و بهشت اخلاق سعه اش به قدر سعه کمال انسانی است در مرتبه متوسطه ، و از برای آن حدی به این موازین نتوان درست کرد.

توجیه دوم آن که مراد از سماوات و ارض که در قرآن شریف است ، اعم از سماوات و ارض جسمانی باشد ، تا سماوات ارواح و اراضی اشباح را شامل شود ، و مراد از درجات در روایت ، درجات بهشت جسمانی باشد.

فصل سوم : در بعض مراتب صبر ، که مخصوص به اهل سلوک و کمال اولیاء است :

روی ان شابا من المحبین سال الشبلی عن الصبر؟ فقال : ای الصبر اشد؟ فقال : الصبر لله . فقال : لا . فقال : الصبر بالله . فقال : لا . فقال : الصبر علی الله . فقال : لا . فقال : الصبر فی الله . فقال : لا . فقال : الصبر مع الله . فقال : لا . فقال :

ویحک فای ؟ فقال : الصبر عن الله . فشهو الشبلی ، فخر مغشیا علیه (۷۴۹)

بر ما است که به طور اجمال این مراتب را که در این عبارت است ، شرح کنیم : اما صبر لله ، از مقامات نازله سالکین است که از خود و آمال نفسانیه منسلخ شدند ، و مهاجرت الی الله کردند. پس در این انسالخ هر چه بکنند ، برای حق است ، نه برای خود. و مادامی که انسان در جلبات نفسانیت و حجاب خودی است ، تمام حرکات و سکانات و مناسک و عبادتش برای خود است ، حق تعالی و توحید و اطاعت او را هم برای خود می خواهد. و مادامی که انسان در بیت نفس است و قدمش قدم سیر به باطن خود است ، مهاجر الی الله نیست ، و مسافر و سالک نیست ، مانند سیر در بلد می ماند که هر چه از گوشه بلد به گوشه دیگر سیر شود ، سفر محقق نشود.

پس تا خروج از بیت نفس و بیرون رفتن از انانیت نباشد ، سفر الی الله و هجرت به سوی او محقق نشود ، و پیش اهل معرفت ، تمام ریاضاتش ریاضت باطل است . و چون خروج از بیت محقق شد ، سالک شود ، و صبر در این مقام صبر لله است .

و اما صبر بالله را دو مقام است : یکی برای سالک ثابت است ، و یکی برای اهل صحو بعد المحو.

و در این جا مراد مقام اول است ، و آن عبارت از آن است که سالک پس از خروج از بیت و هجرت الی الله مشاهده کند که تمام حرکات و سکاناتش به حول و قوه خدا است ، و خودش دخالت در چیزی ندارد ، پس صبر خود را چون هر چیز خود ، بالله داند. و این غیر از اعتقاد یا برهان است ، بلکه مشاهده به عیان است ، زیرا که اعتقاد و برهان راجع به اهل حجاب است .

و اما مقام دوم که راجع به اهل صحو است ، آن پس از آن است که طی مقامات سلوک شد ، و منتهی به فناء کلی و محو مطلق گردید ، پس به عنایت حق تعالی ارجاع به مملکت خودش کردند برای دستگیری از افتادگان . در این

مقام ، وجود او و شؤون وجودیه او حقانی شده . و تمام حرکات و سکناش در این مقام بالله است ، یعنی به وجود حقانی است . پس او در این مقام عین الله و اذن الله و ید الله است علی عین الله و اذن الله و ید الله . (۷۵۰)

اما صبر علی الله و آن پس از تمکین این مقام است ؛ یعنی مقام صبر بالله به معنی اولش . پس سالک چون خود را از مطلق تصرفات بری و عاری دید ، و تمام واردات را از حق تعالی دید و متصرفی در خود و عالم جز او ندید پس صبر او صبر علی الله شود؛ علی الله شود؛ بلکه تمام بلیات و مصیبات را جلوه های اسماء و صفات بیند. و همان طور که اهل حجاب بر بلیات صبر کنند ، اینان بر خدا و شؤون اسمائیه یا ذاتیه او صبر کنند.

و اما صبر فی الله ؛ پس آن از برای اهل حضور است که مشاهده جمال اسمائی کردند. پس در آن مشاهدات و جلوات هر چه صبر کنند و دل را از استهلاک و اضمحلال نگه دارند ، صبر فی الله است .

و اما صبر مع الله ؛ پس آن برای مشاهدین جمال ذات است که از مقام مشاهده جمال اسمائی بیرون رفته و به مشاهده ذاتی رسیده اند آنها هر چه در این جلوات صبر کنند و خودنگهدار شوند ، صبر مع الله است . و پس از این مقام استهلاک و فناء است که اسم و رسمی از سالک و صبر و سلوک نیست .

و اما صبر عن الله ؛ پس آن صبر مشتاقین و حیوین جمال است که پس از ارجاع آنها به مملکت خود ناچار باید صبر کنند ، و از جمال جمیل برای اطاعت خود او محبوب باشند و این اشق مراتب صبر است . و شاید یک معنی ما اوذی نبی مثل ما اوذیت (۷۵۱) همین باشد؛ زیرا هر چه محبت و عشق زیادتر باشد ، صبر بر مفارقت بیشتر است ؛ چنانچه علی - علیه السلام - نیز گوید : وهبني صبرت علی عذابک فکیف اصبر علی فراقک (۷۵۲) و چون دست کوتاه ما محبوبان از دراز کردن به شاخسار بلند مقامات اولیاء قاصر است ، بیش از این زبان درازی روا نیست .

فصل چهارم : در بیان آنک صبر از جنود عقل و از لوازم فطرت مخموره است ، و جزع و بی تابی از جنود جهل و لوازم فطرت محجوبه است :

بدان که چون فطرت اصلیه انسانی بر حب کمال و جمال است ، و خداخواه و خدایین است ، پس آنچه از واردات بر او وارد شود از جانب خدا - گرچه به حسب طبیعت ناگوار باشد - اظهار جزع نکند ، و جزع از واردات حق را عیب شمارد. و چون محتجب به حجب نفسانیه طبیعیه شد و زنگار خودبینی و خودخواهی مرآت قلب او را فرا گرفت ، بر واردات بی تابی و جزع کند ، و از فقدان مطلوبات طبیعیه ناشکیبائی نماید.

رجل روحانی که به فطرت اصلیه خدا داده باقی باشد ، صبر و ثبات در هر چیز کند ، و عنان گسیختگی ننماید ، و قوت روح او بر مطلوبات طبیعت چیره شود ، و دست و پای خود را در پیش آمدها گم نکند ، و چون از حب دنیا و نفس وارسته است ، فقدان آنها او را نلرزاند؛ چه که تمام لغزشها از حب دنیا و نفس ریشه می گیرد.

و مبدا اصلی احتجابات احتجاب به حجب دنیا و نفس است . و حجب ظلمانیه - که در حدیث شریف وارد است (۷۵۳) همان حجب دنیا و نفس است .

پس فطرت که حب به کمال مطلق دارد ، چون محتجب به حجاب طبیعت و نفس شد ، کمال را در مطلوبات طبیعیه و نفسانیه پندارد ، و برای فقدان آن جزع و بی ثباتی کند. و چون از این احتجاب بیرون آید ، فقط فقدان وصال محبوب برای او ناگوار است ، و جزع او برای فراق محبوب حقیقی باشد؛ و صبر عن الله برای او اصعب امور است . و الله الهادی .

فصل پنجم : در بیان احادیث در این باب :

در کافی شریف ، سند به حضرت صادق - سلام الله علیه - رساند که فرمود : چون روز قیامت شود ، یک دسته ای از مردم بر خیزند و بیایند به در بهشت . به آنها گفته شود که : شما چه اشخاصی هستید؟ می گویند : ما اهل صبر هستیم . گفته شود : شماها بر چه چیز صبر کردید؟ می گویند ما بر طاعت خدا صبر کردیم ، و از معصیت خدا صبر کردیم . پس خدای عزوجل فرماید : راست گفتند ، داخل بهشت شوید. و این است مفاد قول خدای تعالی :
انما یوفی الصابرون اجرهم بغير حساب . (۷۵۴) . (۷۵۵)

و هم از حضرت امیرالمؤمنین - علیه الصلاة و السلام - حدث کند که فرمود : صبر ، دو صبر است : یکی صبر به مصیبت است ، و آن خوب و جمیل است . و بهتر از آن صبر نزد آن چیزی است که خدای تعالی حرام فرموده بر تو. (۷۵۶)

و از حضرت باقر - علیه السلام - منقول است که : چون پدرم علی بن الحسین - علیه السلام - را وفات رسید ، مرا به سینه خود چسبانید و فرمود : ای پسرک من ! وصیت می کنم ترا به چیزی که پدرم مرا وصیت کرد در وقتی که وفات او رسید ، و به آن چیزی که گفت پدرش او را وصیت کرده : ای پسرک من ! صبر کن بر حق گرچه تلخ باشد. (۷۵۷)

و از حضرت صادق روایت است که فرمود : صبر کنید بر دنیا؛ که همانا آن ساعتی است . پس آنچه از آن گذشته ، الم و سروری ندارد ، و آنچه نیامده نمی دانی چه چیز است . همانا آنچه هست همان ساعتی است که تو در آن هستی ، پس صبر کن در آن بر طاعت خدا و صبر کن در آن از معصیت خدا.

و از ثواب الاعمال ، از حضرت باقر - علیه السلام - منقول است که فرمود : من صبر می کنم از این غلامم و از اهلیم بر آن چیزی که از حنظل تلختر است . همانا کسی که صبر کند نائل شود به واسطه صبرش درجه صائم قائم را ، و درجه شهیدی را که در جلو محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - ضربت زده باشد. (۷۵۸)
و عن نهج البلاغه انه قال : لا یعدم الصبور الظفر ، و ان طال به الزمان (۷۵۹) وقال : من لم ینجه الصبر اهلکه الجزع (۷۶۰)

و اخبار و آثار در این باب ، بیش از آن است (۷۶۱) که در این مختصر بگنجد.

مقصد بیست و پنجم : در صفح و ضد آن است که انتقام است و در آن دو فصل است . فصل اول در بیان ثمرات صفح و مضرات انتقام :

از بزرگترین کمالات انسانی تجاوز از اشخاصی است که به او بدی کردند. و صفت عفو و تجاوز ، از صفات جمالیه حق تعالی است که اتصاف به آن تشبه به مبادی عالیه است . و کسی که در تحت تربیت رب العالمین واقع شد ، و مربوط ذات مقدس حق تعالی شد ، باید در او از صفات جمال حق - جل و علا - جلوه ای حاصل شود ، و مرآت جمال جمیل الهی گردد. و از بزرگترین اوصاف حق ، رحمت بر عباد تجاوز از سیئات و عفو از خطیئات است .

و اگر در انسان حظی از این اوصاف نباشد در جواب سؤال قبر - که وقت بروز سراپر است - نتواند گفت : ربی الله آن گاه که سؤال شود : من ربک (۷۶۲) ؛ زیرا که انتخاب این اسم در بین اسماء ، اشارت به آن شاید باشد که در تحت تربیت کی بودی ، و دست قدرت کی در تو متصرف بود در حیات دنیا وی ؟

پس اگر انسان در تحت ربوبیت ذات مقدس حق تربیت شده باشد ، و ظاهر و باطنش مربی به آن تربیت باشد ، جواب می تواند دهد. و گرنه ، یا جواب ندهد و یا ربی الشیطان و یا ربی النفس الاماره شاید بگوید. و باید دانست که ریشه صفح و تجاوز ، از ترک حب دنیا و نفس ، آب می خورد؛ چنانچه انتقام و غضب بی مورد - که در این مقام مقصود است - از حب دنیا و نفس و اهمیت دادن به مآرب دنیائی ریشه می گیرد. و از این بیان معلوم شد که صفح از جنود عقل و رحمان و از لوازم فطرت مخموره است . و ضد آن که انتقام است از جنود جهل و ابلیس و از لوازم فطرت محجوبه است ؛ زیرا که آنان که به فطرت اصلیه و روحانیت فطریه خود باقی هستند ، از آلودگی به محبت دنیا و نفس مبری هستند و از تکالب - که از خواص نفس سبعی است - عاری و بری هستند.

و اما محتجین به حجاب طبیعت ، چون سر و کار با آمال نفسانیه و مطلوبات طبیعیه دارند ، بر سه جیفه آن تکالب کنند ، و قوه غضب خود را در راه طبیعت خرج کنند ، و وسائلی را که خدای تعالی برای خلاص از دام دنیا و طبیعت به آنها داده با همان وسائل در دام آن افتند و به نعمتها و امانتهای خدائی خیانت کنند ، در دست ناپاک نفس اماره را بر آنها دراز کنند.

فصل دوم : در ذکر بعضی از احادیث شریفه در این باب :

کافی باسناده عن ابی عبدالله قال : قال رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - : علیکم بالعفو ؛ فان العفو یزید العبد الاعزا ، فتعافوا یعزکم الله (۷۶۳)

و از حضرت باقر حدیث کرده که فرمود : ندامت بر عفو افضل و آسانتر است از ندامت بر عقوبت کردن . (۷۶۴) و از نهج البلاغه ، از حضرت امیرالمؤمنین منقول است که فرمود : چون قدرت پیدا کردی بر دشمن خود ، از او عفو کن به پاس شکر بر قدرت پیدا کردن به او . (۷۶۵)

و فرمود : اولی الناس بالعفو اقدر هم علی العقوبه (۷۶۶)

و فی الکافی باسناده عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : قال رسول الله - صلی الله علیه و آله - فی خطبه : الا اخبرکم بخیر خلائق الدنیا و الاخره ؟ العفو عن ظلمک ، و تصل من قطعک و الاحسان الی من اساء الیک و اعطاء من حرمک (۷۶۷)

عن محمد بن علی بن الحسین باسناده عن امیرالمؤمنین فی وصیته لمحمد بن الحنفیه ، قال : یکوننّ اخوک علی قطیعتک اقوی منك علی صلته ، و لا علی الاساءه الیک اقدر منك علی الاحسان الیه (۷۶۸)

و احادیث شریفه درباره عفو از ظالم و کظم غیظ بسیار است (۷۶۹) ، از آن جمله درباره کظم غیظ :

در کافی شریف ، سند به حضرت سجاد رساند : انه قال ، رسول الله - صلی الله علیه و آله - : من احب السبیل الی الله - عزوجل - جرعتان : جرعه غیظ تردها بحلم ، و جرعه مصیبه تردها بصبر (۷۷۰)

و در کافی ، سند به حضرت باقر - علیه السلام - رساند که فرمود : کسی که فرو نشاند غیظ خود را در حالی که قدرت دارد بر اجراء آن ، مملو کند خدای تعالی قلب او را از امن و ایمان در روز قیامت . (۷۷۱)

عن محمد بن علی بن الحسین قال : من الفاظ رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - : من یکظم الغیظ یاجر الله ، و من یصبر علی الرزیه یعوضه الله (۷۷۲)

و باسنه عن اميرالمؤمنين ، عن النبيّ - صلى الله عليه و آله - أنّه قال : يا علي ! اوصيك بوصيه فاحفظها ، فلا تزال بخير ما حفظت وصيتي . يا علي ! من كظم غيظا و هو يقدر على امضائه ، اعقبه الله امنا و ايمانا يجد طعمه ... (٧٧٣) الحديث .

ما اين جا اين جزو از شرح حديث را خاتمه مي دهيم ، و تتمه آن را با خواست خدا در مجلد ديگر قرار مي دهيم ، و از خدای تعالی توفيق اتصاف و تحقق به جنود عقل و احتراز و تبری از جنود شیطان و جهل می طلبم . و الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً.

به اتمام رسید این جلد در روز دوم شهر رمضان المبارک هزار و سیصد و شصت و سه در قصبه محلات ، در ایامی که به واسطه گرمای هوا از قم به آنجا مسافرت کرده بودم . والسلام .