

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

شرح اصطلاحات تصوف

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

تالیف:
دکتر سید سادق گوہرین

شرح اصطلاحات تصوف



مرکز تحقیقات کتب و ترمیم و توسیع اسلامی

دکتر سید صادق کوہرین



انتشارات زوار



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



انشارات زوار

تهران، خیابان جمهوری اسلامی - تلفن: ۳۰۲۷۷۵

شرح اصطلاحات تصوف

تألیف: دکتر سید صادق گوهرین

جلد دوم

چاپ دوم ۱۳۷۶

تیراژ: ۱۲۰۰

چاپ هامون

شابک: X - ۰۴۰ - ۴۰۱ - ۹۶۴

ISBN: 964 - 401 - 040 - X

کلیه حقوق طبع و تقلید محفوظ است

اکل

بفتح اول در لغت بمعنی خوردن است. و در تصوّف یکی از آداب طریقت است که سالک بر مواظبت آن ناگزیر بود. چه خوراک یکی از ارکان زندگیست و بدون آن ادامه به حیات ممکن نیست و سالکان ناچار بودند که در طی سلوک خاصه هنگام ریاضت و خلوت و چله نشینی و اربعینات بدستور شیخ و مراد خود توجهی خاص باین مسئله حیاتی داشته باشند تا بتوانند بوظائف محوّله بهتر و سریع تر برسند.

اصولا صوفیان به کم خوردن غذا سخت پای بند بودند و از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه او حدیث بسیار در این باره نقل کرده اند. از جمله آنکه رسول صلی الله علیه و آله و سلم پیوسته به پیر و ان خود میفرمود: همیشه نیم سیر خورید تا سالم باشید. و نیز میفرمود: آنانکه در دنیا شکم باره اند در روز قیامت به گرسنگی طویل دچار خواهند شد. (قوت القلوب ج ۲ ص ۱۶۷) و نیز میفرمود: مؤمن باندازه معده خویش غذا میخورد و کافر باندازه هفت تن و هفت معده. (بخاری ج ۳ ص ۱۸۹) و مؤمن باندازه و حوصله معده خویش می آشامد اما کافر باندازه هفت تن و هفت معده (مسند احمد ج ۲ ص ۳۷۵) - درباره صحابه و کم خوری آنان نیز داستان های بسیاری آورده اند که نقل آن خود کتابی علیحده خواهد شد. از جمله آنکه خوراک اهل صفّه هر دو روز یک مدّ خرما بود. و ابوذر غفاری می گفت: خوراک ما در عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یک صاع بود در هر جمعه ای چیزی بر آن اضافه نمی توانستیم کرد. (قوت القلوب

ج ۲ ص ۱۶۷)

صوفیان در مقام جوع و هنگام خلوت و چله‌نشینی بدستور پیر خود از غذای روزانه خویش میکاستند بنحوی که در ذیل کلمه جوع و خلوت بدن اشاره شده است. در اینجا بطور مختصر باید گفت که درین باره آورده‌اند: «مستحب آنست که غذای شبانروزی از دو گرده نان تجاوز نکند و باید بین غذا خوردن در شبانروز، نسبت به حاجت و خواهش نفس فاصله شود. هر گرده نانی سی و شش لقمه است و برای قوام نفس، در هر ساعتی سه لقمه حساب شده است. و اگر گرده نانی را با این محاسبه خورند پس از هر سه لقمه‌ای باید جرعه‌ای آب خورد و آن رویهم دوازده جرعه آب میشود و این مقدار نان و آب برای قوام جسم در شبانروز کافیت. (قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۶۷) اما گذشتگان غذا را پیوسته کم میکردند تا آنکه به حد اقل آنچه قوام جسم بآن بسته بود میرسانیدند. و هر کس که میخواست این طریقه را پیش گیرد، در هر وعده‌ای از غذای خود چهارهفتم از گرده نان مرسوم کم میکرد تا آنکه به یک گرده نان در ماه میرسانید. و این طریق مریدان و اهل ریاضت است. اما برای جلوگیری از ضعف بدن و ترس از پیدا شدن نکث و اضطراب در عقل بیشتر ترجیح میدادند که در هر پانزده روزی بتدریج یک وعده از غذای خود را کم کنند و آن کم کردن یک چهاردهم از یک گرده نان بود در شبانه‌روز. (قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۶۴)

باخزری در ذیل عنوان «بیان کم و زیادت کردن طعام» پس از نقل قسمت اخیر مطالب بالا که مربوط به کم کردن غذای مریدان است آورده است: اما علمای الهی و مشایخ از قوت کم نمی‌کنند و باو متعرض نمی‌شوند. هر وقت زیادت می‌کنند، هر روزی مقدار یک وقت تأخیر می‌کنند و دیرتر طعام می‌خورند. و طریق تدبیر این وجه آنست که شب را بر هفت بخش کنند و هر شبی وقت افطار، نصف سبع شب تأخیر کنند و پس تر افطار کنند چنانکه در یازده روز یک شب طی شود و در یک ماه یک شبانه‌روز طی شود تا آنجا رسد که هفت روز و ده روز را به یک افطار طی کنند و در سه سال

و چهار ماه به چهل روز رسانند که چهل روز را به يك افطار طی کنند و چون این عمل را به حسن نیت و قصد صحیح از سر صدق تمام کنند، اثر نقصان طعام در عقل ایشان پدید نیاید و در آحاد فرایض ضعیف نگردد و محفوظ باشد و از غیب مدد یابد و چهل روز او را به منزله يك روز شود و هر که چنین کند آیات ملکوت بر او ظاهر شود و از عالم جبروت معانی قدرت برومکشوف شود و الله تعالی بر او تجلی کند. (اوراد الاحباب ص ۳۲۱)

اگر مرید را آرزو باشد و خواهد تا انواع طیبات و میوه ها خورد و شهوت او به این نوع مأكولات باشد باید که آنرا عوض نان و طعام دارد و گرسنگی را بهمان تسکین دهد و در وقت حاجت طعام آن میوه ها و طیبات را قوت سازد و چنان نکند که آنرا بحساب تنقل و تفکّه خورد و طعام و نان را بطریق معهود خورد اگر چنین کند میان عادت و شهوت جمع کرده باشد. و مرید مبتدی اگر داند که از طعام ها و مأكول خوب و طیبات بخورد و آن عادت او شود و نفس او دایم بآن مایل و مشتاق خواهد بودن و به منازعت از او خواهد طلبیدن باید که آنرا لله تعالی ترك کند و نخورد. بنده باید که عادات را ترك کند و بر طبع و هوی و شهوت غالب آید و آن را قهر کند تا چنان گردد که ترك شهوات و منع نفس، غذا و عادت او گردد. (اوراد الاحباب ص ۳۳۱)

گفته اند هر چه بر نان زیادت کنی شهوت است. مع هذا اکل شهوات ممنوع است. بنده اگر به خوردن شهوات مبتلا گردد باید که بریای خلق مبتلا نشود و مشایخ را در باب شهوات دو طریقه است: طریق اول آن است که مجاهده نفس اختیار کند و شهوات را بکلی ترك کند. و طریق دوم آنست که طیبات و شهوات را هر وقت که بیابد و خدای برساند بخورد و بر خود و دیگران فراخ گرداند. اما هر کس که شهوات و طیبات را در سرّ و خفیه بخورد و در ظاهر نخورد و به خلق چنان نماید که من تارك و زاهد، این وجه طریق مؤمنان و مسلك صادقان نیست راه منافقان و هالکان است شأن صادقان سلف و عادت سالکان این بود که شهوات و طیبات را به نفس خود از بازار میخریده اند و به منزل خود در میآوردند و میآویخته ز

نمی‌خورده، تا مردم به‌بینند و بدانند که ایشان به‌شهوات رغبت می‌نمایند. و ایشان آن را نمی‌خورده‌اند، تا هم نفس ایشان در مجاهده باشد و هم منزلت و جاه ایشان از نظر و دل حق نیفتد. و بعضی صدیقان دیگر آنها بوده‌اند که در نظر خلق می‌خورده‌اند اما در خلوت لله تعالی نمی‌خوردند... و اگر بنده را دونوع طعام افتد، باید که از آن نوع که لطیف‌تر باشد، اول از آن خورد تا اگر او را همان کفایت آید طعام غلیظ را ترك کند. بخلاف اهل دنیا که ایشان اول طعام‌های غلیظ را می‌خورند و در آخر لطیف را، تا طعام بیشتر خورده باشند. - و طریقه صادقان آنست که آنچه را ترك کرده باشند و در خلوت نخورند، چون در نظر جمع پیش ایشان آرند، از آن چیز کی خورند و دست بر آن دراز کنند، تا حال ایشان از نظر خلق پوشیده باشد و فساد مدح خلق بایشان راه نیابد.

(باختصار از اوراد الاحباب ص ۳۳۲ بیعد)

آنچه بیان کردیم طریقی مریدان و مجاهدان است. عارفان را درین باب اکل تخییر و تقسیم نیست. چون حق تعالی ایشان را طعام دهد اندک خورند و چون طعام نرسد برگرسنگی صبر نمایند و بر اعمال صالحه مواظبت و محافظت نمایند و راضی باشند و حمد خدای گویند (ص ۳۳۴) -
مشایخ سلف طعام‌ها را فراخ داشتند و از همه انواع خورده و حاضر کرده، لکن در لباس و جامه بغایت مختصر کرده‌اند و هرگز هیچ تکلف نکردند. و مشایخ گفته‌اند هرچگاه خدای تعالی ترا زر و درم رساند بدان که ارادت حق آنست تا هرچه ترا باید بخری. و هرچگاه ترا ما کولات رساند بدان که ارادت حق آنست که آنرا بعینه خوری و غیر آن اختیار نکنی. (اوراد الاحباب ص ۳۳۷)

نجم‌الدین کبری در رساله الی الهائم الخائف دهمین شرط سلوک را مواظبت در طعام و نگاهداشت حد وسط را در خوراک دانسته‌است و پس از نقل احادیث بسیار از رسول اکرم صل‌الله علیه و آله وسلم و اقوال مشایخ صوفیان درین باب آورده است که: از جمله آفات پر خوری قساوت قلب و غلظت حجب و تاریکی مشاهده است و مورث کسالت و بطالت در مقام

مجاهده و نفض طهارت میشود و نتیجه آن اجتناب ملائکه و تضييع وقت و بازماندن از قرائت قرآن و نماز است. (رسالة الى الهائم الخائف من لومة اللائم - خطی از نگارنده) و در رسالة السائر نیز آورده است که: شرط دهم آنست که در خوردن طعام و شراب اسراف نکند و حال وسط نگاه دارد و این را فواید بسیار است. فایده اول آنست که فرمان حق تعالی بجای آورد. فایده دوم آنکه باین قدر از جمله بندگان خاص حق تعالی شود. فایده سوم آنکه به مستحقان رسانیده باشد. فایده چهارم آنکه در حدود بهایم در نیاید. فایده پنجم آنکه اگر بسیار خورد سگ نفس قوی شود و او را ناگاه بدرد. و اگر کم بخورد یا نخورد بیم آن بود که دماغش خشک شود و عقل از او مستور شود و دیوانه گردد. پس معلوم شد که میانه کار اولتر است. فایده ششم آنست که رسول علیه السلام گفت: این دین من دینی سخت است، آهسته براه روید تا دریابید. و اگر سخت روید نرسید، که بارگیر شما از کار بایستد. و این نفس بارگیر مرد است، اگر علف بسیار دهد قوی گردد و بگریزد و اگر قوت از او بازگیرد نتواند برسد. فایده هفتم این است که این نفس و شیطان، سگان راهند و دشمن مرد، اگر علف بسیار دهد بدرند، و اگر هیچ ندهد غوغای خواطر کنند و مرد را جمعیت نساند. و اگر اندکی بایشان دهد چندانی که در خواب شوند و ساکن گردند، خوش مرد ره گیرد و برود و از مشغله ایشان فارغ باشد. (رسالة السائر ص ۱۳)

آداب اکل - بدانکه آدمی را از اکل چاره نیست که اقامت تألیف طبایع جز بطعام و شراب نیست. اما شرط مرآت آنست که اندر آن مبالغت نکند و روز و شب خود را در اندیشه آن مشغول ندارد. و مرمرید حق را هیچ چیز مضرتی از خوردن بسیار نیست. پس شرط آداب اکل آنست که تنها نخورند و ایثار کنند مریکدیگر را. چون بر سفره نشینند خاموش نباشند و ابتدا بنام خدای کنند و حدیثی نگویند از نهاد و برداشت که اصحاب را کراهیت آید، و لقمه اول بر نمک زنند و مررفیق خود را انصاف دهند. آنگاه باید که طعام بدست راست خورد و جز اندر لقمه خود ننگرد.

و بر همه طعام خوردن آب کمتر خورد مگر اندر حال تشنگی صادق و چون بخورد اندک خورد چندانکه جگر تر شود. و لقمه بزرگ نکند و خرد بخاید و شتاب نکند که ازین چیزها بیم تخمها بود و مخالف سنت. و چون از طعام فارغ شد حمد گوید و دست بشوید. و اگر از میان جماعت دو یا سه کس یا بیشتر پنهان از جماعت بدعتی شوند و چیزی خورند بعضی از مشایخ گفته‌اند که آن حرام باشد و اندر صحبت کردن خیانت بود. و مهم‌ترین اصلی‌اندین مذهب آنست که دعوت درویشی رد نکند و دعوت دنیاداری نرود و طعام ایشان را اجابت نکند و از ایشان چیزی اندر نخواهد که اندران وهنی باشد مرطریقت را. و چون بدعت حاضر شد به چیزی خوردن و ناخوردن تکلف نکند. بر حکم وقت برود، و چون صاحب دعوت محرم باشد روا بود که متأهلی زله برگیرد و اگر نامحرم بود بخانه وی رفتن روا نبود، اما بهمه وقت زله ناکردن اولیتر. (باختصار از کشف‌المحجوب ص ۴۵۳ تا ۴۵۵)

اول شرط آنست که آنچه خورد حلال خورد و چندانکه تواند از محرّمات و مشتبهات حذر کند. و از حلال بمقدار ضرورت کفایت کند و بجد و جهد تمام لقمه حلال طلب کند. و به نیت عبادت کردن خورد، چون دست بطعام برد و آنگاه که دست باز گیرد ابتدا وانتها به بسم الله والحمد لله کند. و لقمه خرد برگیرد و بحرمت دست بطعام برد نه بشره. و چون طعام خورد خود را باوراد و اذکار مشغول کند. و چون با کسی طعام خورد طریق ایثار و تقدیم سپرد. و در همه اوقات طعام خوردن، اقتدا بامر الهی کند و نان سفره خورد و اقتدا به سید عالم علیه السلام کند که وی هرگز برخوان نخورد اجتناب از تشبه به فراغنه، که سید عالم پیوسته نان به سفره خوردی. و اگر پیش از طعام دست بشوید، چنانکه پس از طعام نیکوتر باشد. و بدانند که هر طعام که با جماعت بر سفره خورد آنرا هیچ حساب نباشد. و در آنچه خورد نصیبی بدرویش مستحق دهد، تا برکت آن صدقه، باقی طعام را حلال گردانند. در طعام دادن چند برکت است و چندین فایده. و طعام خوردن ضرورت حیوانی است اما طعام دادن از اخلاق الهی است. باید آنچه دهد

مثبت دهد و آنچه خورد بحرمت خورد. و بوقت غذا خوردن نیت کند که این لقمه مدد عبادت خواهد کردن تا بروی وبال نباشد و در قیامت از عهده حساب سرعت بیرون آید و در بهشت بروق کریم برسد. (باختصار از صوفی نامه عبادی ص ۲۴۶ تا ۲۴۸)

صاحب عوارف المعارف پس از شرحی مبسوط درباره غذا و خوراک و کیفیت آن از لحاظ ظاهر و باطن و مسائل شرعی و طبیبی در آداب و شرایط غذا خوردن سالک آورده است: از اهمّ امور این است که غذا حلال باشد و آداب لازم اینست که پیش از غذا دست خود بشوید و در لقمه اول «بسم الله» گوید و در لقمه دوم «بسم الله الرحمن» و در لقمه سوم «بسم الله الرحمن الرحيم» و آب را نیز سه کُرت خورد: در اول الحمد لله گوید و در دوم «الحمد لله رب العالمين» و در سوم «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم» و در بین لقمه ها فاصله اندازد و با عجله نخورد. غذا را با نمک شروع کند و با آن ختم نماید. و مستحب است که پیوسته غذا با یاران خورد. و بر سفره غذا خورد. و لقمه کوچک برگیرد و تا شیخ یا بزرگ خانه به غذا شروع نکرده است او ابتدا نکند. و اگر در سفره خرما بود از بشقاب برنگیرد و نخورد بلکه آنرا بر پشت دست نهد و سپس در دهان گذارد و هیچگاه عیب طعام برنشمرد. و اگر لقمه از دستش افتاد دوباره برگیرد و تناول کند یا در گوشه ای برنهد و باسه انگشت غذا خورد. و در طعام اگر داغ بود ندمد. و همیشه بر سفره سر که و بقولات نهد. و از سکوت در غذا به پرهیزد که آن سیرت گبران است. و گوشت و نان را با کارد پاره نکند. تا دیگران از غذا خوردن فارغ نشده اند دست از طعام نکشد. و تا گرسنه نباشد طعام نخورد و چون از طعام فارغ شود حمد خدای تعالی کند، و دست بشوید. سنت است که دست را در يك طشت شویید. و در غذا خوردن تصنع نکند و در جمع چنان غذا خورد که در تنهایی. و بدون اجازت صاحب خانه از مهمانی بیرون نرود. و اجابت دعوت کند تا از تکبر دور باشد. (باختصار از عوارف المعارف ص ۳۴۱ تا ۳۵۲)

نسفی در آداب غذا خوردن آورده است: باید که درویشان بر سر سفره

بادب نشینند و حاضر باشند و به‌شرف چیزی نخورند. و پیران را عزیز دارند و بالای پیران نشینند. و تا بزرگ قوم آغاز نکند دیگران آغاز نکنند و در دست و کاسه دیگران نگاه نکنند، در کاسه خود نگاه کنند، و از کاسه خود لقمه کوچک بردارند و نیک بخایند و تا آن فرو نبرند لقمه دیگر برندارند و اگر چنان افتد که درویشان در یک کاسه طعام خورند، باید که از پیش خود خورند و دست به پیش دیگران دراز نکنند و چیزی که از دست بیفتد، آنرا بدست چپ بردارند و در دهان نهند یا بگوشه‌ای نهند و پیش از دیگران دست از طعام بازگیرند. و اگر نخواهند خود را مشغول میدارند. در اول دست بشویند و در آخر دست و دهان بشویند. (انسان کامل ص ۲۸۱)

هریک ازین دستورات را با سنت رسول صلّ الله علیه و آله و سلّم و صحابه تطبیق کرده‌اند و پس از ذکر هر یک از آنها حدیثی یا خبری نقل کرده‌اند تا معلوم شود که در اجرای این آداب و از سنت و اخبار تجاوز نکرده‌اند چنانکه عبادی گویند: واحوال این طریقت جمله مستخرج است از احوال انبیا و اخلاق این طایفه باید مماثله گیرد باخلاق انبیا علیه السلام. چون امروز متخلق باشند باخلاق انبیا، فردا متعلق باشند بفتراک دولت انبیا (صوفی نامه ص ۲۴۸)

اما اقوال مشایخ: سهل بن عبدالله تستری را سؤال کردند از قوت مؤمن گفت: قوت او خداست. پرسیدند از ایستادگی او در غذا خوردن گفت: ذکر است. پرسیدند غذایش چه باشد؟ گفت: غذایش علم است. پرسیدند با جسم خود چه کند؟ گفت: ترا با جسم چه کار؟ آنرا به کسی واگذار که بدو تولی کرده‌ای. (قوت القلوب ص ۱۶۷) - ابوعلی بو اناطی گفت اگر فقیری بر شما وارد شد چیزی پیشش نهد تا بخورد و اگر فقیهی رسید از او مسائل دینی پرسید. شبلی گفت اگر دنیا همه‌اش لقمه‌ای بود میخوردم تا خلق بلا واسطه با خدایتعالی مشغول شوند. - (اللمع ص ۱۸۳) گفته‌اند طعام خوردن را سه نوع است: بادوستان بانبساط و سرخوشی و با ابناء دنیا بادب و با فقرا بایثار. یکی از اجله مشایخ مرا گفت ده روز بود که

گرسنه بودم تا مرا بهطعامی خواندند و من در آن حال با دوانگشت شروع
 بغذا کردم صاحب سفره گفت ای شیخ با سه انگشت بخور تا سنت را حفظ
 کرده باشی. - و از ابراهیم شیبان نقل کرده اند که هشتاد سال طعامی را
 از سر شهوت و شره نخورد و جنید رحمه الله همیشه میگفت به پاکی مطعم
 ومسکن وملبس همه امور اصلاح خواهد شد. (اللمع ص ۱۸۴) - ابوسلیمان
 دارانی گفت هر کس را حاجتی از حوایج دنیا و آخرت دست دهد دست
 از غذا خوردن بازدار تا آن حاجت برآورده شود چه غذا و خوراک دل
 بهمیراند. (اللمع ص ۱۸۵)

سهل بن عبدالله رضی الله عنه گفت شکم پر از خمر دوست تر دارم که
 پر از طعام حلال گفتند چرا؟ گفت از برای آنکه چون شکم پر از خمر بود
 عقل بیارامد و آتش شهوت بمیرد و خلق از دست و زبان وی ایمن شوند.
 اما چون بر طعام حلال بود فضول آرزو کند و شهوت قوت گیرد و نفس
 بطلب نصیب های خود سر بر آرد. و گفته اند مشایخ در صنعت ایشان که:
 «أَكَلَهُمْ كَالْمَرَضِيِّ وَنَوْمَهُمْ كَنَوْمِ الْعَرَقِيِّ». خوردشان چون از آن بیماران
 بود و خوابشان چون خواب غرقه شدگان. - و شیخ من رضی الله عنه
 گفتی که عجب دارم از آن مدعی که گوید من بترك دنیا گفته ام و اندر
 اندیشه لقمه باشد. (كشف المحجوب ص ۴۵۳)

حکایت کنند که جنید همیشه روزه داشت و اگر برادری از برادران
 بر او وارد میشد با او بهطعام می نشست و میگفت فضیلت همراهی با اخوان
 کم از فضیلت روزه نیست. (عوارف المعارف ص ۳۳۲) - گویند جمعی
 برسفیان ثوری وارد شدند و او را نیافتند، درخانه اش را گشودند و سفره او
 را باز کردند و بطعام خوردن نشستند. چون بیامد سخت شادمان شد و گفت
 شما خوی گنشتگان را بیاد من آوردید. - روایت کرده اند که حسن بن علی
 علیه السلام روزی بر جماعتی از فقرا میگنشت که از راه سؤال و گدایی
 روزگار میگذاشتند او بر قاطر سوار بود و مساکین به غذا نشسته بودند گفتند
 ای پسر رسول خدا با ما درصرف غذا منت نه بر آنان سلام کرد پیاده شد
 و با ایشان که بر زمین شارع عام نشسته بودند بغذا خوردن نشست و چون

فارغ شد آنان را دعا فرمود و براه خود ادامه داد. (عوارف المعارف ۳۵۲)

خلاصه آنکه: صوفیان همیشه پیروان را به کم خوری و حلال خوردن که سنت رسول اکرم صل الله علیه و آله و سلم بود میخواندند. و سالکان در سلوک خاصه هنگام خلوت و چله نشینی بدستور پیر و مرشد خود به کیفیتی که ضرر جسمانی نداشته باشد هر روز از غذای خود می کاستند تا به لقمه‌ای چند و یا اندکی خرما و انجیر و جز آن میرسید. در خانقاهها غذا خوردن صوفیان آدابی خاص داشت که سخت آن را مراعات میکردند. از جمله آنکه غذا را به اجماع میخوردند و در نظافت سفره و ظروف و اوانی سخت مقید بودند. مشایخ را مقدم می‌نشانند و مریدان با ادب زیر دست آنها می‌نشستند. خوردن را با ذکر خدا شروع میکردند و بحمد او ختم می‌نمودند. در خوردن سخت مؤدب بودند و سعی میکردند سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را مو بمو بجا آورند. لقمه کوچک برمیداشتند و آنرا خوب میجویدند و در خوردن عجله و شتاب نمی‌کردند سنت بود که باسه‌انگشت غذا خوردند و اگر لقمه‌ای افتاد یا آنرا در دهان نهند و یا در گوشه‌ای در سفره. نمک و سرکه از شرایط سفره بود، و مدعی بودند که سنت این است که غذا را بانمک و سرکه شروع و ختم کنند. در خوردن دیگران را بر خود مقدم میداشتند و تا شیخ دست از غذا نمی‌کشید ادب را مراعات می‌نمودند. در دعوت هم سعی میکردند این آداب را اجرا کنند. صاحب خانه را مکرم دارند و در حضورش غذا به‌شیره و شهوت نخورند و از حدود ادب خارج نشوند. رسم بود که چون بدعوت میرفتند از آن غذا برای خانواده خود نیز برمیداشتند و با اصطلاح زله برمیگرفتند و صاحب خانه نیز در این امر مصر بود. در سر سفره دوستان با انبساط و خوشی می‌نشستند و آنان را با سخنان شیرین سرگرم میکردند. دعای شروع و ختم سفره را مراعات میکردند و پیش از غذا و بعد آن دست و دهان را می‌شستند و با ادبی خاص سفره را ترك میگفتند. آداب اکل که مراعاتش بر صوفی سخت واجب بود بسیارست و در کتب خود فصلی طویل را به آن اختصاص داده‌اند و یکایک این آداب را با سنت و روش صحابه مطابقت کرده‌اند.

جهت اطلاع بیشتر از این اصطلاح ر - ك: قوت القلوب ج ۲ ص ۱۶۴ تا ۱۹۲ و اللّمع ص ۱۸۲ تا ۱۸۶ و كشف المحجوب جلابی ص ۴۵۳ تا ۴۵۶ و صوفی نامه عبادی ص ۲۴۶ ببعده و احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۲ تا ۱۵ و سیر العالمین ص ۱۳۲ ببعده عوارف المعارف ص ۳۴۱ تا ۳۵۲ و اوراد الاحباب ص ۳۲۵ تا ۳۳۹ و نیز ر - ك ذیل کلمات جوع و خلوت و صوم در این کتاب.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: محقق ترمذی گفته است: خوردن بر سه قسم است: حرام، مباح، و واجب. آنکه حرام است و آنکه مباح است بی حاجت است، و آنکه واجب باشد شهوت نیز با آن یار باشد. اکنون آنچه مباح است هم مخور تا چنان شود که واجب شود یعنی حاجت بود و ضرورت. (معارف محقق ترمذی ص ۲۳).

در فیه مافیه آمده است: درویش را احتراز میباید کردن، و لقمه هر کسی را نباید خوردن که درویش لطیفست درای اثر میکند چیزها و برو ظاهر میشود. همچنانکه در جامه‌های پاك سپید اندکی سیاهی ظاهر شود، اما بر جامه سیاه که چندین سال در چرك سیاه شده و رنگ سپیدی از او گردیده باشد اگر هزار گون چرك و چربش بچکد بر خلق و بر او ظاهر نگردد. چون چنین است درویش را لقمه ظالمان و حرام خواران و جسمانیان نباید خوردن که در درویش لقمه آنکس اثر کند و اندیشه‌های فاسد از تأثیر آن لقمه بیگانه ظاهر شود. (فیه مافیه ص ۱۲۱)

از نظر مولانا علت شهوت پر خوریست. نتیجه شکم‌بارگی و حرص در طعام، شهوات و بازماندن از طریق هدایت است. چه حرص و ولع در خوراك مورت شهوت است:

شهوة از خوردن بود کم کن ز خور	یا نکاحی کن گریزان شو ز شر
چون بخوردی میکشد سوی حرم	دخول را خرجی بیاید لاجرم
دفتر ۵ نی ص ۸۸ س ۱۳۷۳	ج ۵ علاس ۴۶۶ س ۱۷

مولانا نیز چون سایر مشایخ معتقد است که غذا باندازه باید خورد و حد وسط را در طعام نگاه باید داشت تا از شهوات کم شود و راه جان

گشاده گردد.

گرچه باشد لقمه حلوا و خبیص
روز قرآن سوره رحمان بخوان
آز و حرص آمد ترا خصم مضل
ج ۵ علاص ۴۶۷ س ۱

لیک اوسط نیز هم با نسبت است
دو خورد یاسه خورد هست اوسط آن
او اسیر حرص مانند بط است
ج ۲ علاص ۱۸۴ س ۳

لقمه اندازه خور ای مرد حریص
حق تعالی داد میزان را زبان
هین ز حرص خویش میزان را مهل
دفتر ۵ نی ص ۸۹ س ۱۳۹۹
گفت راه اوسط ارچه حکمتست
هر کرا بود اشتهای چار نان
ور خورد هر چار دور از اوسط است
دفتر ۲ نی ص ۴۴۶ س ۳۵۳۱

نتیجه گرسنگی ضعف حال و سستی تن و بی حالی و از راه بازماندنست.
پر خوری و سیری پیش از حدهم حاصلی جز تندى و خشونت و بدرگی
ندارد. پس باید در خورد و خوراک حد و سطر را رعایت کرد تا هم تندرست
توان بود و هم از مفسد و مضار پر خوری دور ماند. چه پرهیز و خودداری
در امور رکن و اساس سلامتی است و از این جهت است که اطبا همیشه
احتما و پرهیز را اساس تندرستی و رهایی از مرض میدانند.

تند و بد پیوند و بدرگ میشود
بی خبر بی پا چو دیواری شدی
چون کنی در راه شیران خوش تگی
ج ۱ علاص ۷۶ س ۱۹

زانکه خاریدن فزونی گرس
احتما کن قوه جان را به بین
ج ۱ علاص ۷۷ ص ۱۵

چون گرسنه میشود سگ می شوی
چون شدی تو سیر مرداری شدی
پس دمی مردار و دیگر دم سگی
دفتر ۱ نی ص ۱۷۷ س ۲۸۷۳
احتمی ها بر دواها سرورست
احتمی اصل دوا آمد یقین
دفتر ۱ نی ص ۱۷۹ س ۲۹۱۵

باید کوشید تا لقمه حلال باشد و از ممر حرام فراهم نشده باشد. چه
حلال خوری مورت علم و حکمت است و لقمه حرام باعث جهل و غفلت.
بیشتر مفسد از حرام خوار است و اغلب مصالح از لقمه حلال اگر این لقمه
حلال با کم خوری و خویشتن داری توأم شد نتیجه اش تصفیه باطن و ظهور
انوار معرفت است.

گر تو این انبان زنان خالی کنی
 طفل جان از شیر شیطان باز کن
 لقمه‌ای کان نور افزود و کمال
 علم و حکمت زاید از لقمه حلال
 چون ز لقمه تو حسد بینی و دام
 لقمه تخمست و برش اندیشه‌ها
 زاید از لقمه حلال اندر دهان
 دفتر ۱ نی ص ۱۵۱ س ۱۴۳۹

پس ز گوهرهای اجلالی کنی
 بعد از آتش با ملک انباز کن
 آن بود آورده از کسب حلال
 عشق و رقت آید از لقمه حلال
 جهل و غفلت زاید آن را دان حرام
 لقمه بحر و گوهرش اندیشه‌ها
 میل خدمت عزم رفتن آن جهان
 ج ۱ علاص ۴۴ س ۲

اولیاء الله و مردان حق که به کمترین حد خوراک بسنده کرده‌اند
 قدرتی دارند مافوق قوت دیگران. این سلامتی و تندرستی و این نیرو و قوت
 و قدرت عظیم را از خورد و خوراک و خوردن اطعمه و اشربه فراوان و
 لذیذ نگرفته‌اند. بلکه قوت آنها زاینده قدرت حق است و نیروی شگرف
 آنها از اوصاف قدرت الهی است نه تنوع غذا. پس سالک طریق حق باید
 از مدد غیبی نیرو بگیرد نه از خورد و خوراک و انواع تغذیه.

قوت از قوت حق میزد
 این چراغ شمس کو روشن بود
 قوت جبریل از مطبخ نبود
 همچنان این قوت ابدال حق
 دفتر ۳ نی ص ۳ س ۳

نه از عروقی کز حرارت می‌جهد
 نه از فتیله و پنبه و روغن بود
 بود از دیدار خلاق وجود
 هم زحق دان نه از طعام و از طبق
 ج ۳ علاص ۱۹۳ س ۲

اکمل

بفتح اول در لغت بمعنی کاملتر و کاملترین است. و در اصطلاح
 صوفیه میگویند هر که در وی جمعیت الهیه بجمیع اسماء و صفات اکثر
 بود اکمل باشد. و هر کرا حظ از اسمای الهیه اقل باشد ناقص بود، و از
 مرتبه خلافت ابعد (کشاف ص ۱۲۶۶) ر - ك: اشرف

آلا الله

بمعنی نعمت‌های خداست. و مقتبس است از حدیث «تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ.» یعنی تفکر در نعمت حق کنید و در ذات حق تفکر نکنید. و مراد به آلاء اسماء و صفات و افعال الهی است که منشاء جمیع نعمت‌های ظاهر و باطنند، و افاضه وجود و کمالات بر ذات موجودات نموده‌اند، و به‌امداد و وسیله این آلاء اشیاء از نیستی بهستی آمده‌اند، و هر یک در خود اخذ نعم فیض صوری و معنوی نموده‌اند. و تفکر درین نعمت شرط راهست چون سالک را از مرتبه غفلت بمقام انتباه میکشد و موجب ادای شکر این نعم غیرمتناهی می‌گردد. (شرح گلشن‌راز ص ۸۷)



مرکز تحقیقات کلامی و عقاید اسلامی

بفتح اول، در لغت بمعنی جای گرفتن و اقامت نمودن و نگاه را بجانب سجده داشتن مصلی در نماز (منتهی‌الارب) و جای گرفتن و اقامت نمودن آمده است. (تاج‌المصادر) - در اصطلاح صوفیان: میدان چهل‌الباد است، از میدان آخبات میدان‌الباد زاید. الباد باحق زیستن است و بوی پیوستن. قوله تعالی «فاین تذهبون»^۱ الباد آنکه بود که هیبت با محبت بیامیزد و این مقام متصلان است. و نشان آن سه چیز است: گم شدن اسباب در توکل وی، و استهلاك علایق در یقین وی، و فنای احتیال در ثقت وی. گم شدن اسباب وی را سه چیز باز آورد: بی‌نیازی از جهانیان، و وحشت از خلقان و آرزوی مرگ. و استهلاك علایق را سه نشانست. رستن از تدبیر خود، و بی‌نیازی از تمیز خود، و فراغت از مؤنت خود. و فنای احتیال سه چیز است: وقت مقربان، و نفس عارفان، و علم ربانیان. (صد میدان ص ۸۸)

الست

بفتح اول و دوم، بمعنی آیا نیستیم. و مأخوذ است از آیه شریفه
 واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست
 بر بكم قالوا بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیامه انا كنا عن هذا غافلین.
 (سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۷۲) که مربوط است به اقرار ذریات
 و فرزندان آدم به توحید و یگانگی پروردگار. و گواهی دادن آنها بر این
 توحید که مفسرین درباره آن بسیار سخن گفته‌اند و نقل آن همه در اینجا
 ممکن نیست. جهت اطلاع میتوان رك: تفسیر ابوالفتوح چاپ اول ج ۲
 ص ۴۸۴ و مجمع البیان ج ۲ ص ۴۹۶ و تفسیر کبیر طبری چاپ مصر ج ۹
 ص ۷۵ و امام فخر رازی ج ۴ ص ۴۵۷ و بیضاوی ج ۱ ص ۴۵۵ بعد
 صوفیان در تفسیر این آیه آورده‌اند: «از روی فهم بر لسان حقیقت،
 این آیت رمزی دیگر دارد و ذوقی دیگر. اشارتست به بدایت احوال
 دوستان و بستن پیمان و عهد دوستی با ایشان، روز اول در عهد ازل که
 حق بود حاضر و حقیقت حاصل. فرمان آمد که یا سید «وذکرهم بایام
 الله.»^۱ این بندگان ما که عهد ما فراموش کردند و بغیری مشغول گشته،
 باید ایشان ده، آن روز که روح پاك ایشان با ما عهد دوستی می‌بست و
 دیده اشتیاق ایشان را این توتیا می‌کشیدیم که: «الست بر بكم؟» ای مسکین
 یاد کن آن روز که ارواح و اشخاص و دوستان در مجلس انس از جام محبت
 عشق ما می‌آشامیدند. و مقربان ملا، اعلی می‌گفتند: اینت عالی همت قومی
 که ایشانند. ما باری ازین شراب هرگز نچشیده‌ایم و نه شمه‌ای یافته‌ایم و
 های و هوی آن گدایان در عیوق افتاده که «هل من مزید»^۲
 روز میثاق به جلال عز خود و کمال لطف خود بردلها متجلی شد.
 قومی را به نعمت عزت و سیاست، قومی را از روی کرامت. آنها که اهل
 سیاست بودند، در دریای هیبت بموج دهشت غرق شدند و این داغ حرمان

۱- سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۵

۲- سوره ق آیه ۳۵

برایشان نهادند که: «اولئك كالانعام بل هم اضل»^۱ وایشان که سزای نواخت و کرامت بودند بتضعیف قربت و تخصیص محبت مخصوص گشتند این توقیع کرم بر منشور ایمان ایشان زدند، که: «اولئك هم الراضون»^۲ اینجا لطیفه‌ای نیکو گفته‌اند: نگفت نه شما بندگان من اید، بلکه گفت نه نه من خداوند شماام؟ پیوستگی خود را بنده در خدایی خود بست، نه در بندگی بنده، که اگر در بندگی بستنی، چون بنده بندگی بجای نیاوردی، در آن پیوستگی خلل آمدی. چون در خدایی خود بست، و خدایی وی بر کمال است که هرگز در آن نقصان نبود، لاجرم پیوستگی بنده بوی هرگز گسسته نشود. و نیز نگفت که من که‌ام؟ که آنکه بنده درو متحیر شدی. و نگفت که تو که‌ای؟ تا بنده بخود معجب نشود و نه نومید گردد. و نیز نگفت خدای تو کیست؟ که بنده درماندی بلکه سؤال کرد با تلقین جواب گفت: نه من خدای تو؟ اینست غایب کرم و نهایت لطف. (کشف الاسرار ص ۷۹۳ تا ۷۹۶)

خطاب بر اعیان ثابت بود که آنرا حقایق ثابت‌ه هم نامند و صوفیان آنرا اشیاء ثابت‌ه نامند «باین اشیاء ثابت‌ه خطاب آمد که الست بر بکم.» (باختصار از انسان کامل نسفی ص ۱۶۱) - سیدحیدر آملی این آیه را تمثیلی دانسته است و در تفسیر آن آورده است: خطاب شد، که آیا در شما و انفس شما به حسب اقتضای استعداد و ماهیات شما نیستیم؟ گفتند بلی! چه آنها در عالم تجرد و قلت تعلق اقرار بدین کردند و چون بعالم شهادت و منزل تعلق نزول نمودند آنرا فراموش کردند. و از این جهت است که فرمود: «ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنی ولم نجد له عزماً.»^۳ یعنی عزمی در او نیافتم به توجهش به ما و در توجهش به مشاهده مادر مظاهر عینی و شهودی یا آفاقی و انفسی. (جامع الاسرار ص ۳۱۳). پس در ابتدای زمان ایجاد همه موجودات بر توحید وجودی بودند بعلت اقرار ازلی آنها در جواب

۱- سوره اعراف آیه ۱۷۹

۲- سوره مبارکه الحجرات آیه شریفه ۷

۳- سوره مبارکه طه آیه شریفه ۱۱۵

الست بر بکم. (جامع الاسرار ص ۱۵۱)

خلاصه آنکه: مفسرین اعم از شیعی و معتزلی و صوفی و غیره در تفسیر این آیه بسیار سخن گفته‌اند. تنها طبری در تفسیر کبیر خود سی و شش روایت از صحابه درین باره آورده است. (ر-ک: تفسیر طبری ج ۹ ص ۷۵ بعد) و دیگران نیز در رد و قبول این روایات مطالبی آورده‌اند که مراجع آن در صدر مقال آورده شد. اما صوفیان درین باره گویند: این آیه مانند بعضی آیات دیگر مفید نوعی تمثیل است. و خطاب الست بر بکم براعیان ثابتة یا حقایق ثابتة که عارفان آنرا اشیاء ثابتة می‌نامند بوده است (ر-ک: اعیان ثابتة) و غرض از آن اقرار بر توحید و جودیت (ر-ک: توحید) و صورت پیمان عهد دوستی است با ایشان در روز نخست و عهد ازل اما بندگان بعلت نداشتن عزمی استوار آن عهد را فراموش کردند و به غیر حق مشغول شدند. و حق تعالی بعلت همت عالی خود خواست تا بدین وسیلت آن عهد را فریاد آدمیان دهد. و آن روز را که ارواح و اشخاص و دوستان از جام محبتش سر مست میشدند بیادشان آورد. در تفسیر سهل بن عبدالله تستری ذریاتی را که این عهد بر آنها اطلاق شد به سه دسته کرده است: اول محمد مصطفی صل الله علیه و آله و سلم که از نور حق آفریده شد، دوم آدم ابوالبشر از نوری دیگر خلق شد، سوم ذریت آدم که از آدم ابوالبشر پدید آمد. (تفسیر سهل بن عبدالله چاپ مصر ص ۵۹ بعد) - و نیز گویند در آن روز خلائق بدو دسته تقسیم شدند: اول جمعی «که در دریای هیبت بموج دهشت غرق شدند و خطاب کالانعام بل هم اضل درباره‌شان صادق آمد دوم عده‌ای که مورد «نواخت و کرامت قرار گرفتند و در زمره راشدان و رستگاران درآمدند.» که غرضشان در این جمع رستگاران انبیا و اولیا و عارفان و واصلان و موحدین‌اند و دسته دیگر مشرکین و کافران و منکرین و غیره که مورد سخط و عذاب واقع خواهند شد.

مولانا هم معتقد است که خطاب الست خطایست عام و ازلی و ابدی که همه موجودات از آن برخوردار میشوند این خطاب جاودانی همیشه

بوده و همیشه خواهد بود. آمدن موجودات از عدم بوجود تفسیر این بلی است به‌الست عشق که از عالم بی‌نشانی به‌عالم شهادت روی می‌آورند.

آن ندایی کاصل هر بانك و نواست
 ترك و كرد و پارسى گوی و عرب
 خود چه جای ترك و تاجیکست و زنگ
 هر دمى از وی همى آید الست
 گر نمى آید بلی زیشان ولی
 دفترانى ص ۱۲۸ س ۲۱۵۷ ج ۱ علاص ۵۵ س ۲۲

رقم ردّ و قبول و کفر و ایمان را در عهد الست زده‌اند. و اشیاء ثابته و موجودات در همان زمان مورد عنایت و یا قهر واقع شده‌اند.

بد عمر را نام اینجا بت پرست
 آنکه بد نزدیک ما نامش منى
 صورتى بود این منى اندر عدم
 حاصل آن آمد حقیقت نام ما
 پیش حق بودى تو کین دم بامنى
 پیش حق موجود نه بیش و نه کم
 پیش حضرت کان بود انجام ما
 دفترانى ص ۷۷ س ۱۲۴۱ ج ۱ علاص ۳۳ س ۲۷

ارواحی که بهنگام خطاب‌الست مورد عنایت ازلی واقع شده‌اند، در این نشأة که عالم شهادتش خوانند نیز مورد عنایت‌اند، و میتوانند به‌توحید حقیقی رسند و بمقام اتصال و فناء فی‌الحق و بقاء بالله نایل آیند و بمعرفت حقیقی دست‌یابند.

آن شود شاد از نشان کو دید شاه
 روح آنکس کو بهنگام الست
 او شناسد بوی می کومی بخورد
 چون ندید او را نباشد انتباه
 دیدرب‌خویش و شد بی‌خویش و مست
 چون نخورد او می نداند بوی کرد
 دفتر ۲ نی ص ۳۳۸ س ۱۶۶۴ ج ۲ علاص ۱۴۱ س ۵

علامت آنانکه باین ندای جان‌بخش گوش فرا داده‌اند، ورقم قبول برسکه وجودشان خورده است همین طاعات و اعمال آنهاست. این گروه آنی از تسبیح حق و ذکر او غافل نی‌اند و لحظه‌ای بی‌یاد او نمی‌توانند بود. مجاهدات دائمی این گروه آنان را از این تسبیح و تذکر ناگزیر کرده

است

یونست در بطن ماهی پخته شد
 او به تسبیح از تن ماهی بجست
 گر فراموش شد آن تسبیح جان
 هر که دید الله را الهیست
 این جهان دریاست و تن ماهی و روح
 گر مسبح باشد از ماهی رهید
 دفتر ۲ نی ص ۴۲۳ س ۳۱۳۵
 هر که خوابی دید از روز الست
 میکشد چون اشتر مست این جوال
 در الست آنکو چنین خوابی ندید
 و ر بشد اندر تردد صد دله
 پای پیش و پای پس در راه دین
 دفتر ۳ نی ص ۱۳۳ س ۲۳۴۸

مخلصش را نیست از تسبیح بُد
 چیست تسبیح آیت روز الست
 بشنو این تسبیح های ماهیان
 هر که دید آن بحر را آن ماهیست
 یونس محجوب از نور صبح
 ورنه دروی هضم گشت و ناپدید
 ج ۲ علا ص ۱۷۴ س ۲۸
 مست باشد در ره طاعات مست
 بی فتور و بی گمان و بی ملال
 اندرین دنیا نشد بنده و مرید
 يك زمان شکرستش و سالی گله
 می نهد با صد تردد بی یقین
 ج ۳ علا ص ۲۵۳ س ۲۷

الف

بفتح اول و کسر لام، در لغت باولین حروف تهجی اطلاق کنند و کنایه
 است از مجرد شدن و مجرد گشتن و بی چیز و فقیر شدن و آدم ابوالبشر، و
 روح اعظم و مهتر آدم و جوهر فرد (لغت نامه) و در علوم ادب خاصه صرف
 و نحو اقسامی دارد که ذکر آن در اینجا زاید است. (جهت اطلاع رک:
 فرهنگ علوم ص ۱۵۳ و ترجمه مفاتیح العلوم ص ۴۷ و ۴۸ و یواقیت، العلوم
 و نفایس الفنون ذیل بحث تصریف) صوفیان گویند. الف اشاره است بذات
 احدیت یعنی حق از آن جهت که در ازل او اول اشیاء بوده است.
 شیخ روزبهان ذیل عنوان فی معنی الف و حقیقه شطحها آورده است:
 از روی بشنو معنی الف از حروف متشابهات. بدانکه الفات از شطحیات
 اشارات استواء قدم در قدم بر قدم از قدم است. و فردانیت ذات در ذات.

و تجلی کنه بر کنه و عین به عین. و خبر است از عین جمع و جمع جمع و اسقاط علل. الف اصل قدم است. (شرح شطحیات ص ۶۵) در نقد النقود ضمن تفسیر فرمایش مولای متقیان علیه السلام «أَنَا النُّقْطَةُ تَحْتَ الْبَاءِ» آورده است: الف چون ذات مطلقه مجرده است بدون تقید و تعین، تقید او بصورت باء است. و بدانکه ظهور حق تعالی در صف موجودات چون ظهور الف است در سایر حروف هجائیه. چون الف هرگاه از ارتفاع و اطلاق و تجرد نزول کند مقید بصورت باء و تاء و ثاء و غیره خواهد شد. و هیچ حرفی از حروف تهجی نیست مگر اینکه الف صورتاً و معنأ بدان نباشد. بنابراین عارف میتواند بگوید در خارج جز حرف الف نیست و در حروف جز الف نیست. همچنین است شأن حق تعالی هرگاه از حضرت علو و ارتفاع و اطلاق و تجردش نزول به مقام تعین و تقید نماید انخفاض و نزول او بصورت خلق خواهد بود چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.» (نقد النقود - باختصار از ص ۶۹۹ تا ۷۰۳)

ظاهراً صوفیان الف را بصورت اشاره اصطلاح کرده اند یعنی آنرا اشاره میدانند بمقام احدیت مطلقه خداوند متعال از نقطه نظر اینکه اول اشیاء است از لا که در عالم محسوس بنابر حدیث منقول در بالا بصورت اسان یا انسان کبیر و حقیقی درآمده است. پس انسان کامل الفی است که جامع جمیع صفات الهی است. رَكْ اِنْسَان و انسان کامل.

مولانا نیز در مثنوی، آدمی را تشبیه بالف کرده است از خود هیچ ندارد و در واقع مظهریست از حق و جلوه ایست از جلوات او. خواب و بیداری و گریه و خنده و خشم و صلح و مهر و قهر او، همه و همه از حق است و محل ظهور صفات اوست.

گر به جهل آئیم آن زندان اوست	ور به علم آئیم آن ایوان اوست
ور بخواب آئیم مستان و بیم	ور به بیداری بدستان و بیم
ور بگرییم ابر پر زرق و بیم	ور بخندیم آن زمان برق و بیم
ور بخشم و جنگ عکس قهر اوست	ور بصلح و عذر عکس مهر اوست

- ما که ایم اندر جهان پیچ پیچ
دفتر ۱ نی ص ۹۳ س ۱۵۱۵
اولا بشنو که خلق مختلف
در حروف مختلف شور و شکیت
دفتر ۲ نی ص ۱۷۹ س ۲۹۱۴
چون الف چیزی نداریم ای کریم
دفتر ۶ نی ص ۴۵۵ س ۲۳۲۹
- چون الف از خود چه دارد هیچ هیچ
ج ۱ علاص ۴۵ س ۲۴
مختلف جانند از یا تا الف
گرچه از یک دور سر تا پا یکیست
ج ۲ علاص ۷۷ س ۱۳
جز دلی دلتنگ تر از چشم میم
ج ۶ علاص ۶۵۷ س ۱۶
- در مثنوی گاهی هم سالک فانی در حق را که بمقام فنا رسیده است
بالف تشبیه شده است و یا به الفی که در کلمه «بسم الله» مخفی است تشبیهش
کرده که همه وجود خود را در نرد محبت حق باخته و چنان در او فانی
شده که مانند الف موجود در «بسم الله» ظاهراً بر زبان نیاید. هرچه هست
صفات حق است و هرچه هست مظهر اوست.
- چون الف از استقامت شد به پیش
گشت فرد از کسوه خواهان خویش
دفتر ۶ نی ص ۲۲۹ س ۳۶۱۲
در وجوه و وجه او رو خرج شو
آن الف در بسم پنهان کرده ایست
دفتر ۶ نی ص ۴۵۵ س ۲۲۳۸
- او ندارد هیچ از اوصاف خویش
شد برهنه جان بجان افزای خویش
ج ۶ علاص ۵۴۵ س ۲۱
چون الف در بسم در رو درج شو
هست او در بسم و هم در بسم نیست
ج ۶ علاص ۶۵۵ س ۲۱

الف

بضم اول و فتح فاء در لغت بمعنی خو کردن و دوستی (آندراج) و
انس گرفتن و آمیزش است. (اقرب الموارد) و در اصطلاح اتفاق آراء
است در معاونت بر تدبیر معاش. (تعریفات ص ۲۸ و نص النصوص ص ۳۷۹)
و در اصطلاح صوفیان از مراحل محبت است و آن میل شدید دل است به
مألوف. الف را پنج درجه است: اول در افعال صانع، و آن بمنزله آن باشد
که کسی بعضی صفات صاحب حسنی پیش کسی گوید بدان سبب دوستی

او در دل بجنبید. دوم کتمان میلان است و تحمل مشقات، اینجا الیف احوال خود را نهان دارد اگرچه رخ زرد و چشم ترش ظاهر کند. سیوم تمناست درین مقام نه ازجان اندیشد و نه از هلاک، و گوید اگرچه وصول متعذر و مستحیل، اما در آرزوی مردن خوشتر. چهارم اخبار و استخبار الیف، درین مقام خواهد اخبار کند و در اخبار مألوف خود استخبار و از سر دیوانگی گاه راز یا صبا گوید و گاه جواب از نسیم جوید. پنجم تضرع است درین مقام الیف به تضرع و زاری پیش آید. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۹)

شمس‌الدین محمد آملی ضمن شرح اخلاق درویشان آورده است: خُلق دهم، در تألیف با مردم، که از جمله اخلاق کریمه و اوصاف شریفه است و هرچند در نهاد مردم، این خلق تمامتر، خیر و سعادت درو بیشتر. و در خبر است که: «الْمُؤْمِنُ أَلْفٌ مَأْلُوفٌ وَلَا خَيْرٌ فِي مَنْ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ.» و وحدت و عزلت که محبوبست به نسبت با اشرار و لثام است، اما صحبت با اخیار اشرف مطالب و اعز مآربست. چه اهل خیر و صلاح بواسطه مخالطت و ممازجت نفوس و ارواح اوصاف، کمال و خیر از یکدیگر اکتساب کنند و تأثیر صحبت مردم، مردم بعضی در مشاهده و معاینه از بیان مستغنی است. و هر صحبت که تخم آن محبت ذاتی بود ثمره آن همه محض خیر و خیر محض و صلاح باشد. و ظلم از آن دور بود. لیکن این معنی در عزلت بمثابه کبریت احمر است و اگر ممکن بودی خلق عالم همه بدین صفت متصف گشتندی و احتیاج به تعدیل معدلی نیفتادی و چون جامع میان اهل محبت رابطه حق است، محبت ایشان با یکدیگر عین محبت الهی بود و استیناس ایشان باهم، محض استیناس با حق. بخلاف تآلف و تودد اهل فساد و شر با یکدیگر چه جامع میان ایشان رابطه طبع و هوی است و نتیجه صحبت ایشان با یکدیگر همه وحشت و عنا. قال الله تعالی: «الْإِخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ.»^۱ و صحبت و تآلف سالک با جنس خود باید که بظاهر و باطن بود و با غیر جنس مجرد ظاهر. (نفائس الفنون

ج ۲ ص ۱۵)

ابن عربی ذیل عنوان معرفت الفت و اسرار آن شرح مبسوطی آورده است که نقل آن همه در اینجا جایز نیست در مقدمه عنوان آورده است: که الفت بین دونفر بعلت تناسب بین آنهاست و منزل الفت عبارت است از نسبت جامع بین حق و خلق و این آن صورتست که انسان بدان آفریده شد. و بهمین جهت است که هیچیک از مخلوقات خداوند متعال ادعای الوهیت نمی کنند جز انسان. چنانکه فرعون گفت انا ربکم الاعلیٰ و این بعالت تملک انسان در عالم وجود است که جز او دیگری این تملک را واجد نیست. پیدا شدن عبودیت از همین تملک است و از این جاست که گویند فلانی بنده فلانی است و شرع برای این عبودیت قواعدی از قبیل عتق و رغبت و غیره وضع نموده است. سپس به الفت ابدال هفتگانه و بریدن آنها از یکدیگر و علت اسفارشان باقطار عالم و مدت این سفرها پرداخته و سر انجام آورده است که در منزل الفت علت عشق دانسته شود و بهسبب عشق حاصله در عاشق پی ببرند و به روابط بین عاشق و معشوق واقف گردند (فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶۰۲ تا ۶۰۶)

خلاصه آنکه در نظر صوفیان الفت از مراتب اخلاق است و صوفی باید خوگیر و اهل الفت و مصاحبت باشد و آنرا مراتبی است: مرحله اول عبارتست از دوستی و وداد بین دونفر که بعلت سنخیت و جنسیت و تناسب تولید میگردد که نتیجه آن مصاحبت با اخیار و بهره مندی از محسنات اخلاقی یکدیگر است. دوم الفتی است که بعشق و محبت می انجامد و درین مرحله است که موضوع عشق و کیفیت آن و رابطه عاشق و معشوق در میان میآید که آنرا نیز مراتبی است که در صدر مقال بآن اشاره شد. مرحله بالاتر، الفت و استیناس با حق است که صوفی از ما سوای او غافل می ماند و با دل و جان بخدای خویش و الطاف بی نهایت او مشغول میگردد. رک: صحبت. محبت. عشق

القاء

بکسر اول در لغت بمعنی افکندن (منتهی الارب) و رسانیدن (آندراج) و املاء کردن سخن که مانند تعلیم است. (اقرب الموارد) و در اصطلاح صوفیان نوعیست از خواطر که آنرا خواطر ربّانی نیز گویند. و درباره آن گویند هر خاطر که در دل هیبت عظمت خدای تعالی و یقین و قربت و وله و غیبت از خود آرد آن القاء الهی باشد. (یواقیت العلوم ص ۷۲) - القاء وحی چنانست که نفس چون به کمال ذاتی خود رسید و طبیعت مادون از او زایل شد، روی به خدای خود آرد و بوجود مبدع خود تمسک کند و بر افادات و فیض و نور او اعتماد نماید. باریتعالی نیز با و توجهی کلی پیدا نماید و به نظر الهی بدون نظر افکند. از عقل کلی قلمی برگیرد و از نفس کلیه لوحی و در آن علوم خاصه را نقش نماید. پس عقل چون معلم شود و نفس قدسی چون متعلم و جمیع علوم برای اینگونه نفوس حاصل شود و جمیع صور در او نقش پذیرد بدون تعلم و تفکر. (جامع الاسرار ص ۴۴۹) - این القاء ربّانی را لذتی عظیم در دنبال باشد که کلیه وجود آدمی را فرا گیرد و دارنده آنرا مدت‌ها از خورد و خوراک مستغنی گرداند و غیر از همان لذت برایش لذت دیگری معنی پیدا نکند. (مصباح الارواح ص ۱۵) - ر-ك خواطر. وحی. الهام.

الوهیت

به ضم اول و دوم و تشدید و فتح یاء در لغت بمعنی خدایی و ربوبیت و معبودیت و پرستش آمده است. (لغت نامه) و در اصطلاح اهل کلام، اسمی است برای واجب‌الوجود و مستحق جمیع محامد است. و در اصطلاح صوفیه نام مرتبه‌ایست جامع جمیع مراتب اسماء و صفات حق تعالی. صاحب انسان کامل گوید: الوهیت عبارت است از تمام حقایق وجود و حفظ آن حقایق در مرتبه خود و مراد از این حقایق وجود احکام مظاهر وجود است با

مظهر آن، که حق وخلق باشد. پس الوهیت شمول مراتب الهیه و کونیه است و دادن حق هر صاحب حقیقت از مرتبه وجود، الله نام این مرتبه است و جز برای واجب الوجود برای احدی صادق نیست. بنابراین بالاترین مظاهر ذات، الوهیت است چون بر جمیع مظاهر احاطه دارد، لذا الوهیت ام‌الکتاب و قرآن احدیت و فرقان و احدیت و کتاب مجید رحمانیت است. و این همه اعتباریست چه اصطلاح قوم بر آن پایه است که ام‌الکتاب ماهیت کنه ذات و قرآن ذات و فرقان صفات و کتاب وجود مطلق می‌باشد، و در حقیقت اختلاف این دو قول در عبارت و کلمات است و هر دو در معنی مساویند. پس بالاترین مرتبه‌ای که الوهیت است، احدیت می‌باشد و احدیت یکی از تنزلات حق از احدیت است. بنابراین بالاترین مرتبه احدیت، رحمانیت است و بالاترین مظاهر رحمانیت ربوبیت و بالاترین مراتب ربوبیت در نام ملک مندرج است. لذا ملائکه زیر ربوبیت و ربوبیت زیر رحمانیت و رحمانیت زیر احدیت و احدیت زیر احدیت و احدیت زیر الوهیت قرار می‌گیرد. چون الوهیت اعطاء حقایق وجود و غیر وجود است. از این جهت است که اسم «الله» بالاترین اسم است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۰۳) الوهیت عین ذاتست. (شرح شطحیات ص ۶۳۲).

سید حیدر آملی کلمه فطره را که در حدیث نبوی «کَلَّ مَوْلُودٌ یُولَدُ عَلَی الفِطْرَةِ» آمده عبارت میداند از قرار هر چیزی به الوهیت و ربوبیت و اقرار باینکه همه جودات ارضی و سماوی مخلوق‌اند نه خالق (جامع الاسرار ص ۷۵) و در قاعده چهارم کیفیت توحید ضمن بحث در وجه پنجم از وجوه مذکور در آن باب آورده است: بدانکه إله دائماً خواستار مألوه است و رب خواستار مربوب علماً و عیناً چه الوهیت و ربوبیت دو مرتبه انداز مراتب وجود تحقق پیدا نخواهند کرد و ثبوت نخواهند یافت مگر باین دو، چنانکه پادشاهی شاهان مجازی تحقق پیدا نخواهد کرد مگر به رعیت و لشکر. (ص ۱۸۵)

در جای دیگر همین کتاب آمده است: «ظهور حق در مرتبه اسم «الرحمان» بتزول واحد است از حضرت ذات بحضرت اسماء و صفات که

آن مرتبه دوم است و در وجود و مرتبه اول در ظهور است. و ظهور او در مرتبه اسم «الرَّحِيم» است که تنزل دیگر است یا نزول دوم است از حضرت الوهیت بحضرت ربوبیت چه الوهیت را که موسوم است بحضرت واحِدیت و اعتبار است: اعتبار الوهیت و اعتبار ربوبیت پس الوهیت مخصوص «الرَّحمان» است و ربوبیت خاص «الرَّحِيم». (ص ۵۹۹ جامع الاسرار)

بدان که الوهیت و ربوبیت متحقق نشوند مگر به اله و رب، مألوه و مربوب. و تعیین الوهیت و ربوبیت در ظهور از تحقق مألوه و مربوب ناگزیر است و گفته اند: «ربوبیت را سَرِّست که اگر ظاهر شود خود ربوبیت باطل گردد.» و باتفاق همه مألوه و مربوب چیزی جز اعیان ثابته و ماهیات غیر مجعوله نیستند که محتاج بوجود خارجی و ظهور عینی است، چه آنها از معلومات ذات الهی اند که ازلاً و ابداً طالب وجود از موجد خودند باندازه قابلیت و استحقاق و استعدادشان. (نص النصوص صفحه ۴۵۵ و نیز رِک تا ص ۴۵۶)

خلاصه مطلب آنکه «الوهیت» در اصطلاح این قوم نام مرتبه ایست که جامع جمیع مراتب اسما و صفات الهی است که از آن به تمامی حقایق وجود و احکام و مظاهر آن تعبیر می کنند. نام این مرتبه که بالاترین مراتب است از لحاظ اسما الهی «الله» است. و از لحاظ ظهور، اسم «الرحمن» مظهر الوهیت است همانطور که اسم «الرَّحِيم» مظهر ربوبیت می باشد.

در مثنوی الوهیت بالاترین مرتبه است از مراتب وجود خاص حضرت احدیت و کس را بدان مقام راه نیست و هر کس مدعی آن مقام باشد مردود و مطرود است و جزو بال و فتنه حاصلی نخواهد برد. شیطان بر در این بارگاه چون سگی است پاسبان که راه متقاضیان و طالبان را می بندد و باید از شر او پناه به صاحب آن بارگاه برد:

هر که در پوشد برو گردد و بال	هست الوهیت ردای ذوالجلال
وای او کز حد خود دارد گذر	تاج از آن اوست آن ما کمر
که اشتراکت باید و قدوسیت	فتنه تست این سرطاووسیت

ج ۵ علاص ۴۴۲ س ۱۸
 کمترین سگ بر در آن شیطان او
 ذره ذره امر جو برجسته رگ
 گشته باشد از ترفع تیزتگ
 بانك برزن بر سگت ره برگشا
 حاجتی خواهم ز جود و جاه تو
 ج ۵ علاص ۵۱ س ۱۱

دفتر ۵ نی ص ۳۵ س ۵۳۳
 ملك ملك اوست فرمان آن او
 بر در كهف الوهیت چو سگ
 پس اعوذ از بهر چه باشد چو سگ
 این اعوذ آنست كای ترك خطا
 تا پیام بر در خرگاه تو
 دفتر ۵ نی ص ۱۸۹ س ۲۹۵۵

الهام

بکسر اول در لغت بمعنی در دل انداختن و فهمانیدن و آنچه در دل افکند خدای تعالی آمده است. (کشف اللغه) - در اصطلاح الهام چیزیست که بطریق فیض القاء شود. و گفته اند: الهام چیزیست که آدمی را در دل افتد از علم و دانش و او را به عمل وادارد بدون اینکه بآیه ای استدلال کند و یا به حجت و دلیلی توجه کند. و این الهام را علماء دین حجت ندانند ولی صوفیان آنرا حجت دانند و قبول کنند. و فرق بین الهام و اعلام در آن است که الهام اخص از اعلام است چه اعلام از طریق کسب و تنبیه نیز حاصل شود. (تعریفات) الهام در لغت بمعنی مطلق اعلام است و در شرع، القاء معنی ایست در دل از طریق فیض بدون اکتساب و فکر و استفاضه بلکه واردیست غیبی که از غیب وارد شود. و کلمه خیر را بر آن اضافه کرده اند تا شامل وسوسه نباشد از این جهت بعضی از مفسرین گویند: القاء خیر است در دل بدون استفاضه فکریه. الهام اخص از اعلام است زیرا که اعلام گاهی بطریق استعمال میشود، ولی الهام سبب حصول علم برای عامه نیست و برای الزام غیر صالح است پس علمی که از آن حاصل میشود مخصوص کسی است که باو الهام شده است نه دیگری. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۳۵۸)

الهام مقام محدثین است و آن بالاتر از مقام فراست است زیرا که

فراست گاهی نادر واقع شود یا بر صاحب فراست باشکال و صعوبت دست دهد **وَالْإِلْهَامُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي مَقَامٍ عَتِيدٍ**، و آنرا سه درجت است: اول الهام انبیاء و آن وحی قاطع است که گاهی بصورت اطلاق و زمانی مقرون با سماع است. درجه دوم الهامیست عینی و علامت صحت آنست که صاحب چنان الهامی هیچ سّری را فاش نکند و از هیچ حدّ شرعی تجاوز ننماید و هیچگاه براه خطا نرود. سوم الهامیست که **بَاتَجَلَّى عَيْنِي** تحقیق همراه است و از عین ازل محض سخن گوید. (شرح منازل السائرين ص ۱۵۵) - تمیز دادن الهام از لمّات شیطانی بغیر الهام نمی‌شود یعنی آنچه در دل انسان می‌افتد، میشود شیطانی باشد و میشود که رحمانی باشد باستدلال و برهان تمیز میسر نیست. پس شناسایی الهام بغیر از علمی که الهام است یا بغیر علم مسبب از الهام نخواهد شد. الهام القاء رحمان است خیر و شر و غیره را و باطن خفی امور، در قلب بنده و تمیز بین این خیر و شر نمی‌شود مگر بنور الهام حق تعالی شأنه و کسیکه این نور الهام در دل او تابش کرده باشد، فراست او هم صحیح خواهد بود. تمیز دادن و سوسه شیطان از الهام مشکل است و میسر نیست، مگر برای کسیکه از دار نفس قدم برتر گذاشته باشد و چشم او بینا شده باشد. (کلمات قصار بابا طاهر ص ۶۶ و شرح آن ص ۴۲ بعد)

الهام مخصوص است بخواص اولیا. و آن علمیت درست و ثابت که حق عزّ علا، آنرا از عالم غیب در دل‌های خواص اولیا قذف کند. «قل ان ربی یقذف بالحقّ علام الغیوب» جمله متصوفه آنرا خاطر حقانی خوانند. و فرق میان فراست و الهام آنست که در فراست کشف امور غیبی بواسطه تفرّس آثار صورت بود و در الهام بی‌واسطه آن (مصباح الهدایه ص ۷۹) - خواطر ملکی را الهامات نامند. مشایخ را اتفاق است که هر که لقمه حرام خورد فرق میان و سوسه و الهام نتواند کردن. ولیکن اینقدر بتوان گفتن هر خاطری که دل را باطاعت و صدق و علم و حکمت وزهد خواند آن الهام ملکی است. (یواقیت العلوم ص ۷۲)

آن چنان که دیگران در خواب ارواح انبیا و اولیا و ملائکه را ببینند و با ایشان سخن گویند، وی (مرد کامل) در بیداری ببیند و با ایشان سخن گوید. این است معنی کشف و وحی و الهام و اینچنین کس را انسان کامل گویند. (انسان کامل نسفی ص ۲۳۶) - بدان که هر وقت که ملائکه سماوی سخن بدل آدمیان القا کنند، آن القا اگر در بیداری باشد نامش الهام است. (ص ۲۳۹) هر که بر ریاضت و مجاهدت خود را پاک و صافی گرداند و علم طهارت حاصل کند او را با ملائکه سماوی مناسب پیدا آید. و چون مناسبت پدید آمد همچون دو آئینه صافی باشند مقابل یکدیگر بدارند و این ملاقات در بیداری سبب الهام است و در خواب سبب خواب است. (۲۴۱) - آدمی هر یک استعداد چیزی دارند چنان که یکی استعداد آن دارد که خواب راست ببیند و یکی استعداد آن دارد که در بیداری اندرون وی عکس چیزها زود قبول کند... این دو کس می توانند که این استعداد را به ریاضات و مجاهدات بجائی رسانند که هر چیز که از عالم غیب روانه شود، تا باین عالم شهادت رسد، این دو کس را از آن حال خبر شود و عکس آن چیز که می آید در اندرون ایشان پیدا آید. و آن عکس اگر در خواب پیدا آید نامش خواب راست است و اگر در بیداری پیدا آید نامش الهام است. (ص ۲۵۶) چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان که هر وقت ملائکه سماوی سخنی بدل آدمی القا کنند آن القا اگر در بیداری باشد نامش الهام است و اگر در خواب باشد نامش خواب راست است. (انسان کامل نسفی ص ۳۲۴)

بدان که هر که بر ریاضات و مجاهدات خود را از تعلقات بیرونی و اندرونی خالی و صافی گرداند و از علایق پاک و مطهر گردد، هر چیز که در عالم حادث شود پیش از وقوع آن چیز او را خبر شود. یعنی بر ریاضات و مجاهدات روح نفسانی وی در اعتدال همچون جوهر فلک گردد و نفس ناطقه وی در تجرد و انقطاع همچون نفس فلکی شود. پس به مناسبت که میان نفس ناطقه و نفس فلکی پیدا آید، از نفس فلکی، در نفس ناطقه وی چیزها پیدا آید. همچنانکه دو آینه صافی که مقابله یکدیگر باشند. اما

هر چیز که پیدا آید کلی باشد و در نفس ناطقه بطریق کل پیدا آید نفس ناطقه با متخیله بطریق جزوی حکایت کند و از متخیله به حس مشترک نزول کند و چون به حس مشترک نزول کرد محسوس این کس گشت. و تفاوت نکند میان از بیرون چیزی به حس مشترک رسد و از اندرون یابد. و از جهت این معنی او را حس مشترک گویند که از هر دو طرف ادراک میکند. پس هر کرا مزاج دماغ سلامت تر باشد و قوت متخیله و حس مشترک وی صافی تر بود از تعلقات، خبر او راست تر و درست تر باشد. این است معنی الهام و وحی که گفته اند. (کشف الحقایق ص ۹۲)

خواطر خطابی بود که بر ضمائر در آید. بود که از فریشته بود و بود که از دیو بود، و بود که حدیث نفس بود و بود که از قبل حق سبحانه بود. چون از قبل فریشته بود الهام بود و چون از دیو بود و سواس بود و جمله این از جنس سخن بود. آنچه از فرشته بود صدق آن را بموافقت علم بتوان دانست. و اتفاقت میان پیران که هر که حرام خورد میان الهام و سواس فرق نداند کرد. و از استاد ابوعلی شنیدم هر کرا قوت او معلوم بود میان الهام و سواس فرق نتواند کرد. (رساله قشیریه ص ۴۳ و ترجمه ص ۱۲۸) - فرقت بین خاطر حق و خاطر نفس. و خاطر حق محض الهام است و الهام صحیح چون بر دل خطور کرد عقل و نفس و شیطان و ملک متعرض آن نشود. گاهی این الهام در غیبت دست دهد و آن شدید الظهور تروبه ذوق نزدیک تر است. خواطر حقانی (الهام) همان علم لدنی است و در حقیقت از جنس خواطر نیست بلکه علم ازلیست که خدایتعالی هنگامیکه ارواح را مورد خطاب است بر بکم قرار داد بآنها آموخت. و هر گاه سالک صفای باطن پیدا کند و از وجود خویش خالی شود، علم لدنی یا حکمی از احکام آن بر او آشکار گردد و چون سالک از غیبت باز گردد این علم با او خواهد بود. و مثل آن چون خط نوشته شده بر لوحیست که به غبار آلوده باشد. چون غبار از آن بزدایند خط ظاهر شود. (فوایح الجمال ص ۱۱)

نحوه حصول علوم در دل مختلف است گاهی هجوم بر دل کند و

چنان ماند که بردل ریخته شود و یا انداخته شود. و گاهی از راه استدلال و تعلیم خاص حاصل شود. آنچه تحصیلش از طریق اکتساب و حيله دليل نباشد الهام نامیده میشود و آنچه بوسیله استدلال حاصل شود اعتبار و استبصار نامند. الهام تنبه نفس کلی است به نفس جزئی باندازه صفای استعداد ذاتی او. وحی اثر فیض خداست و الهام اثر وحی است علم حاصله از وحی را علم نبوی و الهی نامند، و علم حاصل از الهام را علم لدنی یا کشف گویند. علوم بطور کلی در جوهر نفس کلی ازلی موجود است و نسبت آن با عقل اول چون نسبت حوا است با آدم. و عقل کلی در نزد خدایتعالی اشرف و اکمل و اقوی از نفس است، و نفس کلی عزیزتر و لطیفتر و شریفتر است از سایر مخلوقات. از افاضه این عقل کلی وحی بوجود میآید و از اشرف نفس کلی الهام تولید میشود. پس وحی زینت انبیا است و الهام زیور اولیا. لذا الهام غیر وحی است و به نسبت از آن ضعیفتر است. خدایتعالی چون خیر و نیکی برای بنده خود خواهد حجاب بین او و نفس کلی را بر میدارد، تا اسرار کائنات بر او مکشوف شود و معانی مکونات در او نقش پذیرد.

و بدان که چون وحی منقطع شد، باب رسالت مسدود میگردد و مردم پس از تصحیح حجت و تکمیل دین از رسل و دعوت بی نیاز شوند چنانکه خدایتعالی فرماید: «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی.»^۱ اما باب الهام مسدود نشود و امداد نور کلی منقطع نگردد. و چون خلق از رسالت و دعوت بی نیاز شوند، احتیاج به تذکر و تنبه دارند، بعلت استغراق آنها در وساوس و انهماکشان در شهوات. ازین لحاظ بعلت رحمتی که خداوند تبارک و تعالی به بندگان خود دارد، چون باب وحی را ببندد، در الهام بگشاید. (احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۱۷ ببعد)

و فرق میان الهام حق و اشارت کلام آنستکه الهام خطابی باشد با ذوق و شعور ولیکن به رمز نه صریح. و کلام خطابی باشد با ذوق و شعور و صریح. ولیکن در مقام ملهمگی نفس کلام پدید نیاید، کلام در مقام

مطمئننگی نفس پدید آید و نهایت مقام ملهمگی آنستکه نور حق در دل متمکن شود تا بهره نگیرد بنور حق نگیرد. از آن وقت که الهام پدید آید مرتبه خواص مؤمنانست، تا آنوقت که «نورالله» در دل متمکن گردد آنکه مرتبه عوام اولیاست.

چون بدین مقام رسید، کمال معاد اینطایفه است که مقتصداناند، و در عالم ارواح اهل صف دوم بوده‌اند. انوارالطاف و فیض حق از پس حجاب صف ارواح انبیاء و خواص اولیا بدیشان میرسیده است پس هر کسیرا از اهل صف دوم بقدر اصابت نور فیض اینجا در متابعت انبیاء و اولیاء سعی وجد و طلب پدید آید، و چنانکه در هر صف تفاوت قرب و بعدی بوده است بعضی ارواح را بر بعضی اثر آن در سعی و طلب هر کس پیدا شود، و دریافت و نیافت هم مؤثر است. (مرصادالعباء ص ۳۶۶)

بدانکه وحی بر دو نوعست: خاص و عام. وحی خاص مخصوص انبیاء و رسل است، و عام از آن اولیا و اصفیاست که آنرا الهام نامند. الهام نیز بر دو نوع است: خاص و عام. الهام خاص مخصوص اولیاء و اصفیاست و آن نیز گاهی بواسطه است و گاهی بی واسطه. الهام بواسطه آنست که ملهم بصورت آوازی که از کسی برآید آنرا می‌شنود و می‌فهمد و مقصود را درک میکند، و این نوع الهامات مخصوص اوایل حال انبیاست. الهام بیواسطه، قذف معانی و حقایق است بر دل اولیا از عالم غیب که گاهی دفعی و یکجاست و گاهی تدریجی و اندک اندک. اما الهام عام، یا بسبب علم است یا بدون سبب، و نیز حقیقی است یا غیر حقیقی. آنچه با سبب است حقیقی است و آن به ترکیه نفس و تهذیب اخلاق مرضیه و اوصاف حمیده که موافق با شرع و مطابق با اسلام باشد حاصل شود. و آنچه بی سبب است غیر حقیقی است که برای نفوسی خاص باقتضاء ولادت و نحوه زندگی و کیفیت شهرها حاصل شود. مانند آنچه برای برهمنان و کشیشان و رهبانان حاصل شود. و بدان که آنچه بوسیله وحی خاص حاصل شود آنرا علم نبوی و الهی نامند. و آنچه بوسیله الهام خاص حاصل شود آنرا علم لدنی و غیبی گویند. (جامع الاسرار ص ۴۵۳ بعد) - مؤلف جامع الاسرار الهام را

خاطر ملکی یا خاطر حقانی دانسته است و شرحی مبسوط درباره آن آورده است که ذیل خواطر بآن اشاره شده است. **رک: خواطر**

مؤلف مذکور در نص النصوص فی شرح فصوص الحکم، در ذیل عنوان تحقیق العلوم الارثیه الهیه آورده است: بدان که عوام اهل الله و خاصان او منقسم است در وحی و الهام و کشف و هریک از آنها به خاص و عام تقسیم میشوند. زیرا که وحی خاص مخصوص انبیاء و رسل است و وحی عام از آن سایر موجودات چون آسمان و زنبور و جز آن. الهام خاص از آن اولیا و اصفیاست. و الهام عام به نسبت خاص مشایخ و عارفان است. و بدان که علوم اهل تصوف که از آنان به اهل الله و خاصان تعبیر میشود عبارت از علومیهست که برایشان از جانب خداوند متعال، از راه کشف معنوی وارث حقیقی حاصل میشود، نه از راه کسب و استفاده از غیر. و حصول این علوم گاهی بدون واسطه است و گاهی بواسطه عقل کلی و نفس کلی از این جهت است که این علوم، یعنی علوم صوفیه را علوم ارثی خوانده‌اند. (نص النصوص ص ۳۹۱ بعد)

صوفیان در آثار خود شاید بعلت مشابهت و نزدیکی معانی، اصطلاح وحی و الهام و کشف و خواب و خواطر را ذیل یک عنوان آورده‌اند و در باره هر یک شرحی مستوفی داده‌اند جهت اطلاع بیشتر. **رک: انسان کامل** نسفی، رساله هژدهم ص ۲۳۴ تا ۲۴۶ و رساله ملک و وحی و الهام و خواب راست ص ۳۱۶ تا ۳۲۵ و احیاء العلوم الدین ج ۳ ص ۱۷ تا ۲۴ و جامع الاسرار ص ۴۵۳ تا ۴۵۸ و نص النصوص ص ۴۹۱ تا ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۷۶ تا ۸۵ و شرح کلمات قصار بابا طاهر عریان ص ۴۲ تا ۴۶ و نیز **رک: کشف و وحی. خواطر در همین کتاب.**

خلاصه آنکه: این طایفه معتقدند که بشر با ریاضت و مجاهده و ترکیه نفس میتواند بکمال رسد و چون مردی کامل شد با عالم غیب آشنایی بهم خواهد رسانید و با ملائک سماوی مناسبتی پیدا خواهد کرد و از آن عالم سخنانی بدل او القاء میشود یا معانی بروی ظاهر میگردد. اگر القاء و ظهور این سخنان و معانی در بیداری باشد «الهام» نام دارد و اگر در خواب

باشد آنرا «رؤیای صادق» نامند. اما این القاء و ظهورات ممکن است نفسانی و شیطانی هم باشد که آنرا «وسوسه» نامند، و تشخیص این دو فقط و فقط کارمرد کامل است و بس. القاء رحمانی کامل «وحی» است و آنرا اثر فیض خداوند متعال دانند و الهام اثر وحی است. فرق این دو در آنست که وحی افاضه عقل کلی است و الهام افاضه نفس کلی، و دیگر اینکه وحی انقطاع پذیر است ولی الهام منقطع نمی شود، چنانکه وحی به خاتم النبیین صلی الله علیه و آله وسلم ختم شد و پس از او منقطع گردید ولی الهام تا بشر هست و کاملان و اولیاء الله وجود دارند منقطع نمی گردد.

الهام نیز مانند وحی عموم و خصوص دارد: الهام خاص از آن اولیا و اصفیاست و الهام عام از آن سایر مشایخ و عارفان. الهام خاص نیز بر دو نوع است: اول الهام خاص بی واسطه که مخصوص اوایل حال انبیاء و رسل است، دوم الهام خاص با واسطه که گاهی دفعی و زمانی تدریجی است و مخصوص اولیاء الله است. الهام عام نیز بر دو قسم است: اول الهام عام که بسبب علم حاصل شود و آنرا الهام حقیقی نامند، و بعلم ترکیه نفس و مجاهدات بسیار که با موازین شرع و اسلام مطابقت داشته باشد حاصل شود که فقط اولیاء الله و اصفیاء و کاملان از آن برخوردارند، دوم الهام عام بدون سبب که آنرا غیر حقیقی گویند، و باقتضای ولادت و نحوه زندگانی خاص و اجتماعی مخصوص بوجود آید و این همان الهامیست که بر همانان و کشیشان و رهبانان و مرتاضین غیر مسلمان از آن برخوردار میشوند.

در مثنوی هم الهام مخصوص مردان کامل و اولیاء الله است که پس از مجاهدات بسیار و ترکیه نفس و رسیدن بکمال حاصل می شود و آن عبارتست از ارتباط ولی کامل با عالم غیب و کسب فیض از آن عالم بوسیله القاء دل و ظهور معانی.

تا بر آرد کوره از نقره جفا
تا بجوشد بر سر آرد زر زبید
او سگی بودی دراننده نه شاه
ج ۱ ع لاص ۷ س ۶

بهر آنست این ریاضت وین جفا
بهر آنست امتحان نیک و بد
گر نبودی کارش الهام اله
دفتر ۱ نی ص ۱۶ س ۲۳۲

- اهل الهام خدا عين الحيات
دفتر ۳ نی ص ۱۸۸ س ۳۲۹۵
چون پری غالب شود بر آدمی
هرچه گوید آن پری گفته بود
اوی او رفته پری خود او شده
چون بخود آید نداند يك لغت
دفتر ۴ ص ۴۵۲ نی س ۲۱۱۲
- اهل تسویل هواسم الممات
ج ۳ علاص ۲۸۵ س ۱۵
گم شود از مرد وصف مردمی
زین سری زان آن سری گفته بود
ترك، بی الهام تازی گو شده
چون پری راهست این ذات وصفت
ج ۴ علاص ۳۷۸ س ۲۹
- در حکایت با یزید و خبر دادن او از تولد ابوالحسن خرقانی سالیان
درازی پیش از بدنیا آمدن ابوالحسن، آمده است که: ابوالحسن خرقانی
از آن دسته کاملان و اولیا حق بود که بدان مقام رسیده بود تا بتواند با عالم
غیب مربوط شود و مورد القاء رحمانی و ظهور معانی قرار گیرد و بواسطه
لوح محفوظ از افاضات الهی بهره مند شود.
- از پس آن سالها آمد پدید
جمله خوهای او زامساک وجود
لوح محفوظ است او را پیشوا
نه نجومست و نه رملست و نه خواب
از پی روپوش عامه در بیان
وحی دل گیرش که منظر گاه اوست
مومنا ينظر بنور الله شدي
دفتر ۴ نی ص ۳۸۷ س ۱۸۵۵
- بوالحسن بعد وفات با یزید
آن چنان آمد که آن شه گفته بود
از چه محفوظست محفوظ از خطا
وحی حق والله اعلم بالصواب
وحی دل گویند آنرا صوفیان
چون خطا باشد که دل آگاه اوست
از خطا و سهو ایمن آمدی
ج ۴ علاص ۳۷۲ س ۲۵

الهامیه

بکسر اول، فرقة من المتصوفة المبطله وایشان موافق بقرامطه و دهریه
که از خواندن و آموختن قرآن و علوم دینی اعراض کنند و گویند مسلم
ظاهر حجاب راه باطن است و ابیات و اشعار آموزند. (کشاف اصطلاحات
الفنون ص ۱۳۵۸)

اُمُّ الْكِتَابِ

بضم اول و دوم در لغت بمعنی اصل کتاب که لوح محفوظ است و نیز سوره فاتحه و آیات محکّمات آمده است. (کشف اللغه) و در شرع بمعنی لوح محفوظ و علم حق تعالی بوجه شمول و کلیّت و قرآن مجید و آیات قرآنی کریم و جز آن آمده است. (جهت اطلاع رک تفسیر امام فخر رازی ج ۵ ص ۳۵۷ و بیضاوی ج ۱ ص ۶۲۶ و ابوالفتوح رازی چاپ اول ج ۳ ص ۲۵۱ و سایر کتب تفسیر.) و در اصطلاح سالکان عقل اول را گویند که اشارت است بمرتبه وحدت (کشف اللغه) هو العقل الاول. (تعریفات ص ۲۹). عقل اول و قلم اعلی را گویند. (مرات العشاق) - ام الكتاب عبارتست از ماهیت کنه ذات که از بعضی وجوه به ماهیات حقایقی که بر آنها اطلاق هیچگونه وصف و لقب وجود و عدم نشود نیز تعبیر می شود - کتاب وجود مطلق است که عدم در او راه ندارد. والوهیت است باعتباری که محل اشیاء و مصدر وجود بالفعل است. پس کتاب نازل بر محمد صلی الله علیه و آله و سلم عبارتست از احکام وجود مطلق و از این جهت است که خدایتعالی فرمود لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین^۱. (باختصار از انسان کامل جیلانی ص ۶۵ ج ۱) - اصل کتاب که لوح محفوظ است و نیز سوره فاتحه و آیات محکّمات. و در اصطلاح سالکان عقل اول را گویند. (کشاف ص ۹۱ و اصطلاحات ص ۹۵)

انسان نسخه منتخب ام الكتاب است، و نسخه استنساخ شده است که حضرت وهاب آنرا استنساخ فرموده، صفحه آن عناصر و طبایع است و سطورش عجایب صنایع و ابداع، و حروفش اسرارست و اعراب های آن انوار. و آنرا اجزاء صغارست که جامع کلیات آنرا حضرت غفار انسان کامل نامیده است. (باختصار از انسان کامل علی همدانی بنقل از فواتح الجمال ص ۲۸۳)

بدان که ذات احدیّت باعتبار حب ظهور و اظهار مقتضی تعین اول

شد که برزخیست میان امکان و وجوب. و آن تعین اول را قلم اعلی و عقل کل و ام‌الکتاب و روح محمدی ص مینامند. و حقیقت انسانی عبارت ازین مرتبه است. و میان این حقیقت و حضرت الوهیت هیچ واسطه‌ای نیست، و هرچه در حضرت الوهیت است همه در نسخه جامع این حقیقت مسطور و مرقومست، بلکه بسیاری از محققان مرتبه الهیت را بعینه مرتبه عقل اول که حقیقت انسانیت دانسته‌اند، و هیچ فرق بینهما نکرده‌اند. از آنجهت که این تعین اول حیست، و حیات موجودات بوساطت اوست. مسمی به (روح اعظم) است و از آن سبب که واسطه صدور موجوداتست و بوسیله او مکتوب در کتاب مسطور گشته‌اند مسمی به «قلم» است. و از جهت ارتسام آیات و کلمات موجودات کلیه و جزویه در ذات او مسمی به «ام‌الکتاب» است (شرح گلشن راز ص ۱۹۵)

أمّ الکتاب عقل اولست (جامع الاسرار ص ۴۶۷) و عقل پس از حق تعالی اشرف موجودات و اول آنهاست که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ» و آن همان اسم اعظم است که محیط است بتمام اسماء معنأ و آن همان ام‌الکتابست که حروف آن حقایق تمام اشیاء است. (ص ۷۰۵ نقد النقود) و نزد ارباب تحقیق مقرر است که جمیع علوم و حقایق ثابته در عقل اول که آنرا «أمّ الکتاب» و «قسم الاعلی» خوانند برسبیل اجمال است ولی در نفس کلیه که از آن به «لوح محفوظ» و «کتاب المبین» تعبیر می‌کنند برسبیل تفصیل نوشته شده است. (جامع الاسرار ص ۵۳۴)

این اصطلاح هم مأخوذ از قرآن مجید است که در سوره مبارکه آل عمران آیه ۷ بصورت «هن ام‌الکتاب» و در سوره مبارکه الرعد آیه ۳۹ «وعنده ام‌الکتاب.» آمده است که صوفیان از آن به کتاب وجود و عقل اول و معظم قرآن و اصل قرآن (کشف الاسرار ج ۲ ص ۱۷) و لوح محفوظ و هو اصل کل کتاب فیه ما خلق و مالم یخلق (کشف الاسرار ج ۵ ص ۲۱۴) تعبیر کرده‌اند. در مثنوی هم بمعنی لوح محفوظ و قرآن کریم آمده است. شارحان مثنوی این کلمه را در بیت اول لوح محفوظ و در بیت دوم قرآن مجید شرح کرده‌اند.

بحر معنی عنده امّ الکتاب	حرف ظرف آمد درو معنی چو آب
ج ۱ علاص ۸ س ۱۵	دفتر ۱ نی ص ۲۵ س ۲۹۶
صد زبان بین نام او امّ الکتاب	خود مگیر این معجز چون آفتاب
ج ۴ علاص ۴۰۰ س ۱۴	دفتر ۴ نی ص ۴۴۸ س ۲۸۷۵

امّ الهیولی

نزد صوفیان لوح است. (کشاف ص ۹۱) ر - ك: لوح

امام

بکسر اول در لغت بمعنی مقتدا و رئیس و دلیل و راهنما (منتهی الارب) و پیشوا و راه روشن و کتاب خدای و لوح محفوظ (کشف اللغه) آمده است. و در اصطلاح علماء کسی است که ریاست عامه را در دین و دنیا با هم داشته باشد. (تعریفات ص ۲۹) و در نزد متکلمین خلیفه رسول علیه السلام است در اقامه دین، و اطاعت او بر کافه مسلمانان واجب است. و نزد محدثین، محدث و شیخ است. و نزد قراء و مفسرین و غیرهم قرآن هائست که صحابه رسول صلی الله علیه و آله وسلم به امر عثمان نوشتند و بهر کشوری يك نسخه از آن فرستادند و آنها را مصاحف امام نامند. (کشاف ص ۹۲)

صوفیان در باره امام و شرایط آن آورده اند: «اولین شرط امام آنستکه از فسق و گناهان کبیره اجتناب ورزد، و از گناهان صغیره احتراز کند. کتاب خدای را بخواند و بر آن واقف باشد. عالم بر فرایض و نماز و سنت باشد و در آن فساد نکند. و از سهو و نسیان بپرهیزد. متورّع باشد، و مردم او را بامامت برگزیده باشند، و برای گذراندن نماز حقی و مزدی نخواهد. و بعضی از قدما گفته اند پس از انبیا در میان خلق افضل از علمانیست و بعد از علما افضل از امام، چه او حایل بین خلق و خالقست در نماز. باید سعی کند اوقات نماز را مراعات کند و نماز بوقت گزارد و آنرا به تأنی و سکون

و هنجار خواند آنطور که در شرع دستورست، و نماز را بدر از آن نکشد که رسول صلی الله علیه و آله و سلم همیشه نماز بتخفیف خواندی. (قوت القلوب ج ۲ ص ۲۵۸ بعد)

در شرح تعرّف ضمن حکایت معراج آمده است که: «پس امام همه عالم اوست (رسول خدا ص) با آنکه مقام او امام همه عالمست و کرامت و قرب او بیشتر از همه عالمست چون امام در ازل او بود، لکن بیعت آخر آمد. حق تعالی خواست تا از تقدم و امامت او که در باطن به ازل ثابت بود، بظاهر در وقت رسالت پیدا گرداند. و تا خلق را امامت او ظاهر شود، فرمان داد تا بمعراج بردند تا همه را امامی کرد. در قصه معراج آمده است که حق تعالی همه پیغمبران را زنده کرد تا (رسول خدا) برایشان امامی کرد، و چون بعرش رسید و فرشتگان هفت آسمان را امامی کرد. و این اشارت است که توسل همه خلق بحق سبحانه بمصطفی است از بهر آنکه مصطفی خبر داد که امام و اقدمست، چون امام وفد قوم باشد تقصیر همه بوی بخشند. (شرح تعرّف باختصار از ج ۲ ص ۴۹)

الامام هو اللوح المحفوظ، سمي اماماً لانه اصل النسخ والالواح والكتب كلها. این لوح محفوظ همان ذکرست که هر شب حق جل جلاله بجلال عزّ خود برگشاید و در آن نگیرد و کسرا بعد از او نیست و نرسد که در آن نگیرد. (کشف الاسرار ج ۸ ص ۲۵۹) - انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند، و دانا و بالغ و کامل و مکمل گویند، و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند. (انسان کامل نسفی ص ۴)

محي الدين عربی در فصوص الحکم فصّ داوودیه (ص ۱۶۳) بحثی راجع به امامت دارد که دکتر عقیفی در شرح آن چنین آورده است :
مجتهد در نظر ابن عربی، کسی که در تفقه دین و استنباط احکام عمل بعقل خود کند نیست بلکه مجتهد عبارتست از خلیفه رسول صلی الله علیه و آله و سلم و او امامیست که علوم شرعی را مستقیماً از منبع وحی که رسول صل الله علیه و آله و سلم نیز از آن برخوردار میشد اتخاذ کند. باین معنی او وارث رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بلکه مشارک در رسالت

اوست. و او را قدرتیست که اگر بخواهد میتواند در قوانین شرع تغییراتی براساس بنیادی که رسول نهاده است بدهد. و شرع را بسیره اصلی باز گرداند همانطور که عیسی علیه السلام پس از نزول براین زمین خواهد کرد حکومت او بسیره و روش شرع رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم خواهد بود و اسلام را به صورت اول خود باز خواهد گردانید. و بعضی از احکام مجتهدین مسلمانان را خاصه احکامیکه برخلاف نص شرعی صادر کرده اند نقض خواهد نمود. (حاشیه عقیفی بر فصوص ص ۲۲۴) و در پاورقی صفحه آورده است: ظاهراً استعمال کلمه امام استعمال خاص است که ابن عربی متأثر از افکار شیعه در امام معصوم شده است.

حق این است که صوفیان همانطور که سند خرقه خود را به شاه ولایت مولای متقیان میرساندند در اصول و فروع نیز از او متابعت میکردند چنانکه جنید بغدادی گفت: «شیخ ما در اصول و فروع و بلاکشیدن علی مرتضی است رضی الله عنه، که از چیزها حکایت کردند که هیچکس طاقت شنیدن آن ندارد که خداوند تعالی او را چنان علم و حکمت و کرامت کرده بود. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۹) و به سیدی که از گیلان آمده بود تا به حج رود و در بغداد به ملاقات وی رفته بود گفت: از فرزندان کیستی؟ گفت از فرزندان امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه گفت پدر تو دو شمشیر میزد، یکی با کافران و یکی با نفس. ای سید که فرزند او بی، ازین دو کدام کار فرمایی! سید چون این بشنید بسیار بگریست. گفت ای شیخ مرا بخدای ره نمای. گفت این سینه تو حرم خاص خدای است، تا توانی هیچ نامحرم را در حرم خاص راه مده. گفت تمام شد. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۳۲). و از این قبیل روایات از مشایخ این قوم بسیار نقل شده است که ذکر آن همه خود کتابی علیحده خواهد و همه دلیل این است از پیروی و متابعت این گروه از علی مرتضی علیه السلام و فرزندان او. چنانکه گفته شد خرقه سلاسل صوفیان یعنی نحوه تعلیم و ارشاد این طایفه به آنها می پیوندند. بنابراین نظر آنان در امامت همان نظر شیعیان است و عجب نیست که اگر ابن عربی و دیگران به آن اشاراتی کرده اند.

وصی، حجت است بعد از نبی و او امام ناطق است در تأویل کتاب وصامت است در حفظ شریعت و اقامه حدود. (جامع الاسرار ص ۲۴۱) قطب و امام در نزد صوفیه هر دو یکیست و هیچ زمانی جایز نیست که خالی از قطب و امام معصوم باشد. (نص النصوص ص ۲۶۴) - قطب و معصوم و یا قطب و امام دو لفظ مترادف اند که در حق يك نفر صادق است که او خلیفه خدای بر روی زمین است. (جامع الاسرار ص ۲۲۳) - امام عبارتست از کسی که از طرف نبی علیه السلام مانند خود او جهت رفع احتیاج امت اقدام و قیام نماید. امامت مجموع رسالت و خلافت و جامع صفت خلافت و نبوت است. و آنچه اهل ظاهر در تعریف امام گویند شاید بر این مدعاست. و قول آنها این است: تا هنگامیکه امکان وقوع شر و فساد و ارتکاب معاصی موجود است واجب است رئیسی قاهر وجود داشته باشد که امر بمعروف و ناهی از منکر باشد. و مبین غوامض و مشکلات شرع برای امت گردد، تا بصلاح نزدیک شوند و از فساد دور که از وقوع فتن و فساد مصون مانند. و هر کس که دارای چنین مراتبی باشد وجودش لطف است، و لطف بر خدایتعالی واجب است. چنانکه خود فرمود: «و کتب ربکم علی نفسه الرحمة» و کتابت در اینجا بمعنی ثبوت و وجوب است و رحمت لطف و عنایت، و این لطف را امامت نامند. پس امامت امریست واجب مانند نبوت و رسالت و انزال کتب و تعیین تکالیف که همه از الطاف الهی اند در حق بندگان و خدای تعالی باقتضای عدل آنرا بر خود واجب فرموده است و تا هنگامیکه علت حاجت بامام، مصون داشتن خلقی از قبايح و گناهان باشد، لازمست که امام معصوم باشد از همه گناهان و الاغرض حاصل نگردد و اگر امام معصوم نباشد از اعمال منافی عقل سرزند و عقلا درین مورد از او متنفر شوند و فایده از امامت حاصل نگردد، مانند رسول و نبی و خلیفه. پس واجب است که این دسته از مردم (نبی و رسول و خلیفه) از طفولیت تا زمان کهولت از گناهان کبیره و صغیره معصوم باشند. (نص النصوص ص ۲۷۲)

بطور کلی صوفیان قطب و امام را سر حلقه موجودات و غرض از خلقت میدانند و تقریباً در شان آنان چنانکه ذیل کلمات قطب، ولی و

ولایت آمده است همان مطالبی را می‌گویند که علما شیعه دربارهٔ امام گویند که ایمان مؤمن وقتی کامل است که پس از ایمان بخدا و رسول و تمام ائمه امام زمان خود را نیز بشناسد و سر تسلیم بدو فرود آرد. (اصول کافی ج ۱ ص ۱۸۵) و بالاترین حد و شریف‌ترین حد ایمان و کلید آن و رضای خداوند تبارک و تعالی پس از شناسایی او اطاعت از امام است. (اصول کافی ج ۱ ص ۱۸۵)

خلاصه کلام آنکه: موضوع امام و امامت از جمله مسائلیست در اسلام که از همان ابتدای امر و آغاز بنا مورد بحث و توجه مسلمین واقع شد و در تاریخ این شریعت علت بسیاری از حوادث شد. اغلب ملل و نحل اسلامی در این موضوع و کیفیت و شرائط آن سخن‌ها گفته‌اند و انشعاب بیشتر فرق در این مذهب از همین‌جا شروع شده است. فرقه شیعه بمعنی اعم، که قدیم‌ترین داعی بامامت است، معتقد است که امام باید منصوص و معصوم باشد یعنی بوسیله نبی و از جانب خدایتعالی تعیین شود و هیچگونه گناه صغیره و کبیره‌ای مرتکب نشده باشد تا بتواند بر کافه‌امت اسلام سروری و پیشوایی کند. و در وجوب وجود این امام، و الزام تعیین آن به نص الهی از طرف پیغمبر، و لزوم اطاعت امت از او، و تعداد آنها و نوعشان (امام صامت و ناطق و غیره) کتاب‌های بسیار پرداخته‌اند و اخبار بسی‌شمار آورده‌اند که نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

چنانکه در مقدمه این کتاب اشاره شد باید باین نکته توجه داشت که اصولاً تصوف به تشیع و آراء آنها بسیار نزدیک است. مشایخ آنان آشکارا عقاید و آراء خودشان را مأخوذ از مولای متقیان و فرزندان گرامی او علیهم آلاف التحية والسلام میدانند. و اسناد خرقه خود را بائمه شیعه، و سرانجام به علی مرتضی علیه السلام می‌رسانند و او را سر حلقه صوفیان صفا و بزرگترین پوست‌نشین خانقاه و فایده‌دانند اغلب مشایخ اولیه این قوم یا در خدمت یکی از ائمه تلمذ کرده و یا از آنها خرقه گرفته‌اند. سفیان ثوری درک محضر و مکتب امام ناطق حضرت صادق علیه السلام را نموده، و بشر حافی بدست امام موسی کاظم (ع) توبه کرده و معروف کرخی از حضرت رضا علیه

السلام خرقة گرفته و اجازت ارشاد یافته است. در اندك غور و بررسی در اقوال این مشایخ باین نکته برمیخوریم که حتی در تعریف موارد موضوعه در طریقت و حقیقت از اقوال ائمه شیعه استفاده‌های بسیار کرده‌اند. و حق این است که درین باره تحقیق کافی شود و کتب و رسالاتی پرداخته گردد.

در موضوع امام و امامت نیز صوفیان به نظریه تشیع بسیار نزدیک شده‌اند. قطب صوفیان دارای همان مراتبی است که شیعیان برای امام خود قائل‌اند. و چنانکه در ذیل کلمه مهدی در همین کتاب آمده است. خاتم الولاية مطلقه در تصوف، تقریباً همان امام زمان تشیع است که با ظهورش دنیای اسلام حیات نوینی خواهد یافت و تا آنجا که از آثار آنان مشهود است امام که مترادف آن گاهی شیخ و پیشوا و مراد در تصوف شده است، کسی است که با ریاضت و مجاهدت بجائی رسیده است که میتواند بارشاد دیگران پردازد. اوراه طریقت را تحت نظر مرشدی کامل پیموده و از کم و کیف آن سخت آگاه است و بقول خودشان از عقبات صعب سلوک و وادی‌های بی‌زینهار آن با قدم صدق و اخلاص گذشته و بمرتب‌های رسیده است که میتواند بدستگیری سالکان و مریدان اقدام کند. چنین کسی که پس از مجاهده بسیار به این مقام رسیده کیمیائست کمیاب بل نایاب. و دیگران برای رهائی از بند شهوات و اوهام و خیالات از پیروی وی و تسلیم باو ناگزیرند. تنها چنین کسی که به‌رستگاری رسیده و باعث‌رستگاری دیگران هم میشود شایستگی آنرا دارد که بامامت و پیشوایی مردم قیام کند، و خلق هم باید در اعزاز و احترام و تعظیم و بزرگداشت او سخت کوشا باشند. و این مطالب همانست که مولای متقیان و سرحلقه صوعیان جهان فرمود: من نصب نفسه للناس اماماً فعلیه ان یدأ بتعلم نفسه قبل تعلیم غیره ولیکن تأدیهه بسیرته قبل تأدیهه بلسانه و معلم نفسه و مؤدبها احق بالاجلال من معلم الناس و مؤدبهم. (نهج البلاغه ص ۱۶۶) هر که خود را امام و پیشوای خلق خواهد باید پیش از تعلیم دیگران به تهذیب و تزکیه نفس و تعلیم خویش پرداخته باشد، تا بتواند قبل از تادیب خلق به زبان،

آنان را به سیره مهذب خود ادب کند. چنین معلم و مؤدبی به احترام و بزرگداشت سزاوارتر است از معلم و مؤدب معمولی مردم.

جهت مزید اطلاع درباره امام و امامت در شیعه ر - ك: ملل و نحل شهرستانی ذیل کلمه امامیه و بیان الادیان ص ۴۵ تا ۴۴، و تبصره العوام ذیل کلمه امامیه، و الفرق بین الفرق باب ششم، والمنية والامل ص ۹۳ تا ۱۰۴، و شرح ابن ابی الحدید ج ۲ ص ۲۸۶ تا ۲۹۵ و ج ۳ ص ۲۱۷ تا ۲۳۸، و ج ۵ ص ۹ تا ۱۳ و ج ۸ ص ۲۶۲ ببعده و ج ۹ ص ۷۱ ببعده، والغدیر ج ۷ ص ۱۴۱ ببعده، و ملل و نحل علی تر که ص ۱۷۳ ببعده، و اصول کافی ج ۱ ص ۱۶۸ تا ۴۳۸. و از کتب صوفیان: قوت القلوب ج ۲ ص ۲۵۸ تا ۲۱۳ و شرح تعرف ج ۲ ص ۴۹ ببعده و کشف الحقایق ص ۲۸ ببعده و جامع الاسرار ص ۲۱۶ تا ۲۵۵ و نص النصوص ص ۱۸۱ تا ۳۴۷ و ذیل کلمات قطب، ولی و ولایت در این کتاب.



امامان
مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

بکسر اول دو امامند که وزیران قطب‌اند: یکی را عبدالرب نامست وزارت او بریمین قطب است و او ناظر در ملکوتست و دومی را نام عبدالملك است و مسند وزارت او بر بساط قطب است و او ناظر در ملك است و نام قطب عبدالله است. (کشف‌اللغه) - دونفری هستند که یکی از آنها دریمین غوث یا قطب است و نظر او در ملکوتست و دیگر بریسار قطب و نظرش در ملك و او بالاتر از رفیقش است و کسی است که بجای قطب نشیند (نص النصوص ص ۲۷۳) - دوشخص‌اند که یکی از آنها بر جانب یمین قطب جای دارد و نظر او در ملکوتست و آئینه تمام‌نمائیست از توجهات مرکز قطبی بعالم روحانی و امداداتی که سبب ماده وجود و بقاء آنست. و دیگری در جانب یسار قطب قرار دارد و نظرش بجانب عالم ملك است و آینه تمام‌نمائیست از توجهات حضرت قطب به محسوسات از ماده حیوانی و مقام او بالاتر از مقام امام اولیست چه آنکه آنکسی است که چون

قطب بمیرد بجای او نشیند. (تعریفات ص ۲۹) - قطب را عبدالله گویند و راستا و چپای او دو امام اند. آنکه در راست بود نام او عبدالرب گویند و نظر او در ملکوت است. و آنکه در چپ است نام او عبدالملك گویند و نظر او در ملك است و این اعلی است از عبدالرب و همین خلیفه قطب شود بعد موت او. - و در مرآة الاسرار گوید آنکه بدست راست است نام او عبدالملك از روح قطب مدار فیض میگیرد و بر اهل علوی افاضه میکند. و عبدالرب. و عبدالملك از دل قطب مدار فیض میگیرد و بر اهل سفلی افاضه میکند. و چون قطب مدار، بمیرد عبدالملك قائم مقام او شود. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۶۷).

بباید دانست واصل را که بمرتبه شیخی رسیده باشد و را عبدالله نام است و امام اکمل که بر یسار قطب است و ناظر در عالم ملك، او را عبدالرب نام است. و امام روحانی که بر یمین قطب است، و ناظر در عالم ملکوت، او را عبدالملك نامست. قال شیخ الاکبر فی الفصوص بعبدالله هو القطب و لیس عبدالله هو الاسم البته. عبدالرب امام الایسر الاکمل الذی هو علی یسار القطب. و عبدالملك الامام الایمن الروحانی هو علی یمین القطب» و چون قطب از دنیا انتقال به آخرت کند امام الایسر قائم مقام او می باشد و امام ایمن قائم مقام امام ایسر، و یکی از اوتاد اربعه قائم مقام امام ایمن میباشد. آنگاه از ابدال سبعة، آنگاه از نجباء ثمانیه، آنگاه از نقباء اثنی عشر، آنگاه از چهل تنان، آنگاه از سیصد و شصت. آنگاه از صلحاء امت محمد صل الله علیه و آله وسلم. اگر گویند که چون امام ایمن ناظر عالم ملکوتست و امام ایسر ناظر عالم ملك، و شك نیست که عالم ملکوت اشرف از عالم ملك است پس ناظر در اشرف افضل از ناظر در اخس، پس نیابت قطب را عند انتقاله من الدنيا، امام ایمن مناسبتر باشد. جواب: بلی در حال عروج ناظر عالم ملکوت افضل است از ناظر در عالم ملك. زیرا که مرتبه او بالای مرتبه این است. لفوقیته عالم الملكوت علی الملك و شرفه اما در حال رجوع برای تکمیل ناقصان، باذن الله، ناظر عالم ملك افضل باشد از ناظر ملکوت. زیرا که در حالت رجوع از عالم ملکوت گذشته و بعالم ملك رسیده، و

دایره سیر را تمام قطع کرده، ولایق خلافت و نیابت قطب شده. بخلاف عروج که ناظر در عالم ملک هنوز بعالم ملکوت ترقی نکرده است. (لمحات حاشیه اشعة اللمعات ص ۱۲۸).

امانت

بفتح اول و نون، در لغت بمعنی راستی و ضد جنایت و ودیعه و اهل مرد و مال وی و کسانی که آنها را گذاشته بسفر میرود. (منتهی الارب) و در اصطلاح مفسران تکالیفی است که خدای تعالی بر خلق تعیین کرده از عبادت و طاعات. (فرهنگ معین) و در بین فقها حفظ و نگهداری چیزی و عدم تصرف در آن باشد اعم از آن که مال باشد یا جز آن و اعم از ودیعه است. نگهدارنده را امین و صاحب مال را مستامن نامند. و امین نتواند در مال امانت تصرف کند. و گاه امانت قهری است مثل اینکه مالی را پیدا کند و یا بوجهی از وجوه بدست کسی افتد در این صورت هم باید بعنوان امین آنرا حفظ و نگهداری کند و صحیحاً تحویل صاحبش دهد. (فرهنگ علوم ص ۱۵۸) و در اصطلاح متصوفان استعدادی است که خدای تعالی برای کسب خیر و علم و عشق در دل انسان ودیعت نهاده است. و نیز در اصطلاح تصوف جامعیت اسماء و صفات یا هستی حق است. (فرهنگ معین).

صوفیان این کلمه را هم مانند سایر اصطلاحات خود از قرآن مجید گرفته اند، در آنجا که خدای تعالی میفرماید: انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فأبين أن يخملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً. (سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۷۲) که مفسرین درباره تفسیر آیه شریفه خاصه در تفسیر کلمه امانت بسیار سخن رانده اند. بعضی آنرا دین دانسته اند و برخی فرایض و طاعت الله، عده ای آنرا سرائر طاعات و خفیات شرع تفسیر کرده اند و جمعی غسل جنابت و عده ای به اعضای بدن انسان خاصه آلات تناسلی او تعبیر نموده اند که جهت اطلاع از مجموع این روایات میتوان ر - ک: تفسیر ابوالفتوح ج ۴ ص ۳۴۹ چاپ اول

و تبیان طوسی ج ۲ ص ۴۵۵ و تفسیر کبیر طبری ج ۲۲ ص ۲۲ ببعده و تفسیر امام فخر رازی ج ۶ ص ۸۰۲ ببعده و تفسیر بیضاوی ج ۲ ص ۲۸۱ و کشف الاسرار ج ۸ ص ۸۱ ببعده.

صوفیان در تفسیر آن آورده‌اند: «آدم صفی آن سالک اول آن چشمه لطف ازل، آن صندوق اعجوبه‌های قدرت، آن حقه لطف حقیقت، آن نهال بوستان کرامت، روزگاری او را در میان مکه و طایف در مهد عهد معارف بداشتند. آن شوربخت شور چشم ابلیس بوی برگشت. بدست حسد او را بجنباید، اجوف یافت. گفت: میان تهی است و از میان تهی چیزی نیاید. اقبال ازلی در حق آدم او را جواب داد: که باش تا روزی چند که باز روز او در پریدن آید، اول صیدی که کند تو باشی. آن مهجور لعین ابلیس، از آدم گل دید، دل ندید. صورت دید، صفت ندید. ظاهر دید، باطن ندید. ما آدم را که از خاک و گل در وجود آوردیم حکمت در آن بود که تا مهر امانت بر گل دل او نهیم، که «انا عرضنا الامانه» مستی خاک و گل در وجود آور و به آتش محبت بسوخت. پس او را بر بساط انبساط جای داد، آنگاه امانت بر عالم صورت عرض داد. آسمانها و زمینها و کوهها سر وازدند. آدم مردانه درآمد و سرپیش کرد گفتند: ای آدم بر تو عرضه نمی‌کنند تو چرا درمیگیری؟ گفت: زیرا که سوخته منم و سوخته را جز در گرفتن روی نیست. این بار امانت نه کوه طاقت آن داشت نه زمین، نه عرش، نه کرسی. ملکی را بینی که اگر جناحی را بسط کند خاققین را در زیر جناح خود آرد. اما طاقت حمل این معنی را ندارد. آن بیچاره آدمی زادی را بینی پوستی را در استخوانی کشیده، بی باک و از شربت بلا در قدح ولا کشیده، و در وی هیچ تغییر ناآمده. آن چراست؟ زیرا که صاحب دل است.

آدم صفی که بدیع فطرت بود و تسبیح ارادت، چون دید که آسمان و زمین بار امانت بر نداشتند، مردانه درآمد و بار امانت برداشت گفت ایشان بعضیمی بار نگر بستند از آن سر وازدند، و ما بکریمی نهنده امانت نگر بستیم، و بار امانت کریمان بهمت کشند نه بقوت لاجرم چون آدم بار برداشت

خطاب آمد که: «وَحْمَلْنَا هُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» و این را در ظاهر مثالی هست. درختانی که اصل ایشان محکم تر است و شاخ ایشان بیشتر، بارایشان خردتر و سبک تر. باز درختانی که ضعیف ترند و سست تر، بارایشان شگرف تر است و بزرگتر چون خربزه و کدو و مانند آن. لکن اینجا لطیفه ایست. آن درختی که بار او شگرف تر و بزرگتر است و طاقت کشیدن آن ندارد، او را گفتند: بار گران از گردن خویش برفرق زمین نه تا عالیان بدانند که هر جا ضعیفی است، مَرُوبی او لطف حضرت عزت است. اینست سر «وَحْمَلْنَا هُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» (کشف الاسرار ج ۸ ص ۹۲ بیعد).

ای درویش آن امانت که بر جمله موجودات عرض کردند و جمله ابا کردند و قبول نکردند و آدمی قبول کرد و به آن کمال رسید آن امانت عقل است. (انسان کامل نسفی ص ۲۵۲) ای درویش آن امانت که بر جمله موجودات عرض کردند، جمله ابا کردند و قبول نکردند و آدمی قبول کرد. آن امانت عشق است. اگر آدمی بدانستی که عشق کار سخت است و بلای عظیم است هرگز قبول نکردی «انه كان ظلوماً جهولاً» (انسان کامل نسفی ص ۲۹۹).

ملائکه اطفال کار نادیده بودند، چون اسم خلیفه شنیدند درنگریستند و ظلمت نفس دیدند، از سیاهی برمیدند. ندانستند که آب حیوان معرفت در آن ظلمات تعبیه است: زیرا که چون شرر و آتش عشق، از سنگ دل و آهن کلمه لا اله الا الله ظاهر شود، الماس روحانیت اگر چه بس گرانبهاست و لطیف قابل آن شرر نیاید اینجا آن سوخته سیاه روی نفس انسانی میباید، تابی توقف بجان و دل درآید و قابل شود که «وَحْمَلَهَا الْإِنْسَانُ أَنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (مرصاد العباد چاپ، شادروان شمس العرفا ص ۱۸۷) - معرفت حقیقی جز از انسان درست نیاید، زیرا که ملك و جن اگر چه در تعبّد با انسان شریک بودند، اما انسان تحمل اعباء بار امانت معرفت، از جمالگی کاینات ممتاز گشت «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ وَالْآيَةَ» مراد از آسمان اهل آسمان

۱- ولقد کرّمنا بنی آدم و حملناهم فی البرّ و البحر و رزقناهم من الطّیبات و فضلناهم علی کثر ما خلقتنا تفضیلاً. (سوره مبارکه الاسری آیه شریفه ۷۰).

است یعنی ملائکه، و از زمین اهل زمین، یعنی حیوانات و جن و شیاطین. و از کوه اهل کوه یعنی وحوش و طیور. از اینها هیچ درست نیامد بار امانت کشیدن الا از انسان. از بهر آنکه از جملگی آفرینش نفس انسان بود که آینه جمال نمای حضرت الوهیت خواست بود و مظهر و مظهر جملگی صفات او. (مرصاد العباد چاپ شمس العرفا ص ۲) - محل امانت دل آدم است. (مرصاد العباد ص ۲ و شرح شطحیات ص ۴۱۵).

سید حیدر آملی را رساله‌ای بوده است بنام «رسالة الامانه» و بطوریکه در جامع الاسرار به آن اشاره میکند موضوع امانت را در آن رساله به تفصیل بیان کرده است. که غرض از «امانت» در آیه «انا عرصنا الامانة» و آیه شریفه «ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها» تمام اسرار خدایتعالی است در زمین و دل اولیائش که به کتمان و مخفی داشتن آن مُصراً وصیت فرموده است تا ترا و دیگری را از ضررهای عاجل از قبیل کشتن و مصلوب شدن و رجم و غیره و یا ضررهای آجل از نوع آتش جهنم و سخط الهی و عذاب محفوظ دارد. زیرا که اهمال در امر واجب، موجب سیاست ظاهری شرع و سیاست باطنی الهی است باقتضای حکمت و مشیت خداوند متعال. خیانت در این امانت که عبارتست از افشاء آن بر مردم ناباب و نابایست و آشکار نکردن آن بر اهل سر و مستعدین موجب لعنت و عذاب و کفر و فسق و خروج از امر و اطاعت خداوند متعال میشود. - پس خیانت در امانت عبارت میشود از افشاء سِرِّ در نزد نااهل و امساک از آن در پیش اهل که هر دو جائز است. (باختصار از جامع الاسرار ص ۱۹ تا ۲۴).

در نصّ النصوص غیر از معنی مذکور که سِرِّ و کتمان آن باشد (ص ۱۸ و ۳۲) این کلمه را در آیه انا عرصنا الامانه بمعنی معرفت باللّه حق معرفت و خلافت از جانب او حق خلافت نیز آورده است. (ص ۲۶) و گوید: باتفاق محققین برتری انسان بر سایر موجودات در آنست که او مظهر و جامع جمیع کمالات ذات مقدسه الهی است و از این جهت است که انسان را خلیفه خود خواند. خلیفه باید مستخلف باشد تا بتواند به خلافت

قیام نماید. پس امانت در آیه شریفه انا عرضنا الامانه تا آخر آیه، عبارتست از خلافت انسانی که کامل القوه والفعل باشد و غرض از کلمه «حملها» در این آیه مبارکه قبول این خلافت است از طرف کسی که غیر کامل باشد و از این جهت او را به ظلوم و جهول متصف فرمود (باختصار از نص - النصوص ص ۴۸).

مختصر مطلب آنکه صوفیان نیز مانند علما و متشرعین در معنی امانت مختلفاند. بعضی آنرا عقل دانند و برخی عشق، وعدهای هردو، جمعی آنرا معرفت و شناسایی حق دانسته‌اند، و بعضی خلافت و امامت. و بالاتفاق محل این امانت را دل آدمی تصور کرده‌اند که مهبط انوار و عنایات و فیض الهی است ولی اکثریت آنها موضوع امانت را به عشق و معرفت الله تعبیر کرده‌اند. جهت مزید اطلاع ر - ك: تمهیدات ص ۲۲۹ و ۲۶۱ و کشف الاسرار ص ۹۲ و جامع الاسرار ص ۱۹ تا ۲۵ و ص ۲۵۲ و ۵۲۵.

اما در مثنوی: مولانا امانت را به نفعات ربانی و فیض الهی تعبیر کرده است که باعث حیات و جنبش موجوداتست و هر که از آن برخوردار شود به حیات حقانی و تازگی جاودانی مشرف شود. و شارحان مثنوی آنرا کلام انبیا و اولیا که بمنزله کلام حق است تعبیر کرده‌اند که آن نفعات کلمات طیبات پی‌درپی میرسد و بانفاس طیبه جان می‌بخشد انفاسی که ظالمند بر نفس خود و جاهل‌اند از غیر حق. (شرح اکبرآبادی دفتر ۱ ص ۱۴۳).

گفت پیغمبر که نفعات‌های حق گوش و هوش دارید این اوقات را نفعات‌های آمد شما را دید و رفت نفعه دیگر رسید آگاه باش جان آتش یافت زو آتش کشی تازگی و جنبش طوبی است این گر در افتد در زمین و آسمان اندرین ایام می‌آرد سبق درربایید اینچنین نفعات را هر که را می‌خواست جان بخشید تا از این هم وانمانی خواهی‌تاش جان مرده یافت درخود جنبشی همچو جنبش‌های حیوان نیست این زهره‌هاشان آب گردد در زمان

ورنه خود اشفقن منها چون بدی گر نه از بیمش دل که خون شدی
 دفترانی ص ۱۱۹ س ۱۹۵۱ جلد ۱ علاص ۵۱ س ۲۵
 در دفتر دوم امانت را تشبیه کرده است به درد زه که در موقع
 خود باعث بوجود آمدن طفل میشود و در غیر موقع جز رنج و عذاب
 نتیجه‌ای دیگر ندارد. پس امانت سِرِّ حق است که اگر بجا گفته شود باعث
 حیات و وجود میگردد و اگر بی‌جا بیان شود باعث گرفتاری و درسر و
 عذاب میشود. اناالحق گفتن بجا رحمت است و اناالحق گفتن بی‌جا
 لعنت، دریکجا از دهان حسین بن منصور درمی‌آید، و در یکجا از دهان
 فرعون، از اولی رحمت میزاید و از دومی لعنت بجا می‌ماند.

تا نگیرد مادران را در دزه	طفل در زادن نیابد هیچ ره
این امانت در دل و دل حامله است	این نصیحت‌ها بسان قابله است
قابله گوید که زادن درد نیست	درد باید درد کودک را ره‌یست
آنکه او بی درد باشد ره‌زنت	زانکه بی دردی اناالحق گفتنت
آن انا بی وقت گفتن لعنت است	آن انا در وقت گفتن رحمتست
آن انا منصور رحمت شد یقین	آن انا فرعون لعنت شد بین
لاجرم هر مرغ بی‌هنگام را	سر بریدن واجبست اعلام را
دفتر ۲ نی ص ۳۸۶ س ۲۵۱۸	ج ۲ علاص ۱۶۵ س ۱۵

خلاصه از نظر مولانا هم، امانت نفعه توحید و فیض معرفت الله
 است که بوسیله کلام و بیان انبیا و اولیا و مردان حق باعث زنده شدن
 بی‌خبران از عالم معانی میشود. و نیز سِرِّ حق است که افشای آن در محل
 و موضوع خود باعث رستگاریست و در غیر موضع و نامحل باعث گرفتاری
 میشود.

امتحان

بکسر اول، در لغت بمعنی آزمودن و در محنت و بلیه افتادن است:
 در کشف‌اللغة و در اصطلاح تصوف آزمایش دل اولیا بگونه گونه بلاها که

از حق تعالی بدان آید. (فرهنگ معین) - بامتحان، امتحان دل اولیا خواهند بگونه گونه بلاها که از حق تعالی بدان آید. از خوف و حزن و قبض و هیبت و مانند آن. لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «اُولَئِكَ الَّذِيْنَ اَمْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبِهِمْ لِيَتَّقُوْا لَهُمْ مَغْفِرَةً وَّ اَجْرًا عَظِيْمًا» اندرین درجتی، عظیم باشد. (کشف المحجوب ص ۵۰۳) - امتحان ابتلائیست از حق که به دل مقبولان در گاهش فرود آید و آنرا محنتها و تشتت‌های فراوان است، از خیر نساج حکایت کنند که گفت: به مسجدی وارد شدم و جوانی از یاران ما به نزد من آمد گفت ای شیخ نظری بر من فرما که مرا محنتی عظیم است. گفتم محنت و رنج تو چیست؟ گفت بلارا از دست داده و با عافیت قرین شده‌ام و تودانی که این محنتی است عظیم امتحان را سه نوع است جمعی را عقوبت است و بعضی را آزمایش و کفارت و برخی را استدعای زیادت و تقاضای ارتفاع و بیشتر شدن. (اللمع ص ۳۷۱) بلائیست که از حق بدل رسد، تا دل مقبل معاف کنند. و از غیر حق او را تمحیص کنند. حقیقت امتحان آن چشم زخم حق است بنعت قهر عروسان معرفت را (شرح شطحیات ص ۶۲۵) - رَكْ بِلَا.

در مشنوی: این کلمه بهر دو معنی آزمایش و آزمودن و دچار بلا و محنت شدن آمده است. و اصولاً امتحان خاص حق تعالی است. اوست که بندگان خود را می‌آزماید و با محنت‌های گوناگون دچارش میکند، تا از بوته امتحان سرافراز بیرون آید، وزری گردد که قابل انگشتی دست شاهان شود. بنده را نشاید که خدایرا امتحان کند و او را بیازماید. مثلاً جهت مشاهده توکل خود را از بلا بریر افکند و یا با توکل تام زهرنوشد تا در او اثر نکند. اینگونه امتحانات بنده از خدای خود کمال ابلهی است و نتیجه‌ای جز ضرر و زیان و هلاکت ندارد. چون حق تعالی سَنَتِ خُودِ رَا تَغْيِيْرًا و تَبْدِيْلًا نَمِيْ دَهْدُ كِهْ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا (سوره فاطر آیه ۴۲) و رقمی را که در عالم هستی زده است به حساب‌های کودکانه بندگان دگرگون نفرماید. جاذبه کارش فرود کشیدن اشیاء

است، وزهر عملش در مزاج سالم انحراف مزاج است. نه با امتحان زید و عمرو جاذبه را به دافعه تبدیل کند و نه جهت آزمایش ابلهانه بندگان عمل زهر را به پادزهر بدل فرماید. بنابراین، اینگونه امتحانات نه تنها نتیجه‌ای ندارد، بلکه جز زیان و ضرر حتمی و مسلم حاصلی بار نمی‌آورد.

کی رسد مر بنده‌ای را با خدا
بنده را کی زهره باشد کز فضول
آن خدا را میرسد کو امتحان
تا بما ما را نماید آشکار
هیچ آدم گفت حق را که ترا
تا به بینیم غایت حلمت شما
آنکه او افراشت سقف آسمان
ای ندانسته تو شر و خیر را
امتحان خود چه کردی ای فلان

دفتر ۴ نی ص ۲۹۹ س ۲۶۵۹ ج ۴ علا ص ۳۳۲ س ۹

از این قبیل است امتحانی که مرید بخواهد از مراد خود کند، که سخت ابلهانه و کودکانه است. و چنان ماند که طفلی خردسال، مرد روزگار دیده و پرتجربه و خرد پروری را بخواهد امتحان نماید. و یا ذره‌ای نامقدار به امتحان کوهی عظیم گراید. که حاصل آن جز رسوائی طفل و نابودی ذره ناچیز نخواهد بود.

شیخ را که پیشوا و رهبر است
امتحانش گر کنی در راه دین
جرات جهلت شود عریان و فاش
گر بیاید ذره سنجد کوه را
کز قیاس خود ترازو می‌تند
چون ننگجد او بمیزان خرد
امتحان همچون تصرف دان درو
وسوسه این امتحان گر آمدت

گر مریدی امتحان کرد او خردست
هم تو گردی ممتحن ای بی‌یقین
او برهنه کی شود زان افتتاش
بردرد آن که ترازوش ای فتی
مرد حق را در ترازو می‌نهد
پس ترازوی خرد را بردرد
تو تصرف بر چنان شاهی مجو
بخت بد دان گآمد و گردن زدت

دفتر ۴ فی ص ۳۵۵ س ۳۷۴ ج ۴ علا ص ۳۳۲ س ۱۹
 امتحان کاملاً باخداست. اوست که بندگان مقبل خود را پس از
 امتحانات بسیار برمیگزینند. و شناسایی و امتحان کامل از نا کامل و درویش
 از نادر ویش نیز کار مردان حق است که از این راه و دشواریهای آن
 آگهند. و نیک و بدها و صحیح و سقیمها و درست و نادرست‌ها را، بارها و
 بارها آزموده‌اند، نه کار مردم عامی که از این طریق جز اسمی و از این راه
 جز رسمی نشنیده‌اند.

صد هزاران امتحانست ای پدر
 گر نداند عامه او را از امتحان
 چون کند دعوی خیاطی خسی
 که ببر این را بغلطان فراخ
 گر نبودی امتحان هر بدی
 ساختی خود را جنید و بایزید
 بدرگی و منبلی و حرص و آز
 خویش را منصور حلاجی کنی
 که به‌نشنام عمر از بولهب
 آن خری کین از تو خر باور کند
 دفتر ۳ فی ص ۳۹ س ۶۸۲ ج ۳ علا ص ۲۵۸ س ۱۵

اما علت این امتحانات و گونه‌گونه محنت‌های ظاهری و تشنت‌ها و
 پراکندگی‌های باطنی برای آنست که در جهان حس حق و باطل و نقد و
 قلب را باهم آمیخته‌اند. دستی‌حقانی و سخت ممیز، لازمست که نیک و بدها
 و مس و زرها را از یکدیگر جدا کند تا ترویرها از تدبیرها فارق شود و
 صدق‌ها از کذب‌ها آشکار گردند از این جهت است که انبیا و اولیای خدا،
 امتحان او را بجان خریدارند و ابتلای حق را سخت خواستارند. چون نیک
 میدانند که نتیجه آن رهایی از قید و بندهای عالم نفس بدفرجام است و
 رسیدن به مقام توحید و اتصال که هدف عالی و غرض نهائی عارفان است.
 حق تعالی گرم و سرد ورنج و درد برتن ما می‌نهد ای شیر مرد

خوف و جوع و نقص اموال و بدن
این وعید و وعدها انگیزنده است
چونکه حق و باطلی آمیختند
پس محك می بایدش بگزیده‌ای
تا شود فاروق این ترویرها
شیرده ای مادر موسی و را
هر که در روز الست آن شیر خورد
دفتر ۲ نی ص ۴۱۲ س ۲۹۶۳

جمله بهر نقد جان ظاهر شدن
بهر این نیک و بدی کامیخته است
نقد و قلب اندر چرمدان ریختند
در حقایق امتحان‌ها دیده‌ای
تا بود دستور این تدبیرها
اندر آب افکن میندیش از بلا
همچو موسی شیر را تمیز کرد
ج ۲ علاص ۱۷۵ س ۲۸

امتداد نفس رحمانی

عبارتست از استمرار تجلی ذاتی بر مخارج مراتب حروف عالیه و کمالات وجودیه و مراکبات تامه بروجهی که متضمن ظهور شئونات و بروز نشأت الهیه و اکوان امکانیه گردد. کما قال صل الله علیه و آله و سلم «إِنِّي لِأَجْدُ نَفْسَ الرَّحْمَانِ مِنْ جَانِبِ الْيَمَنِ» (مرآة العشاق).

امر

بفتح اول، در لغت بمعنی فرمان (منتهی الارب) و دستور دادن. (فرهنگ معین) و نظایر آن آمده است و در علوم ادب و شرع اصطلاحیست بامعانی خاص که در کتب صرف و نحو و فقه و اصول به تفصیل از آن سخن رفته است و در اصطلاح عالمی است که بی ماده و مدت موجود گشته همچو عقول و نفوس و این را عالم ملکوت و عالم غیب می خوانند. (آندراج) و نزد متصوفه به عالمی اطلاق میشود که بدون مدت و ماده باشد و عالمی است که موجود بی ماده و مدت گشته باشد مثل عقول و نفوس و این را عالم امر و ملکوت و عالم غیب می خوانند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۸). عظمت و بزرگواری عقل اول را جز خدای کسی دیگر نمی دانند.

بسیار کس از مشایخ کبار باین عقل اول رسیده‌اند و باین عقل اول باز مانده‌اند. و بالای حکم او حکم دیگر ندیده‌اند و بالای امر او امری نیافته‌اند «انما امره اذ اراد شیئا ان یقول له کن فیکون^۱». گمان برده‌اند که مگر خدای اوست. و مدتی او را پرستیدند، تا عنایت حق در رسیده است و بالای حکم او حکمی دیده‌اند، و بالای امر امری یافته «وما امرنا الا و اجدة کلمح البصر^۲». آنگاه برایشان روشن شده است که او خلیفه خداست، نه خداست، و مظهر صفات و افعال خداست. (انسان کامل نسفی ص ۲۲۵ و ۴۵۲) - اما معرفت هژده چیز ضروریست. سالك باید که البته این هژده چیز را بداند: معرفت شیطان و معرفت امر شیطان معرفت مَلک و معرفت امر مَلک، معرفت خود و معرفت امر خود معرفت خدا و معرفت امر خدا ای درویش! فرق کردن میان امر شیطان و امر مَلک، و امر نفس و امر خدا کاری عظیم است. (ص ۹۷)

مقام جمعی محمدی یا تفرقه بعدالجمع، بالاترین مقامات و نهایت مراتب و کمالات و از آن به مَلک و ملکوت، و غیب و شهادة و امر و خلق و غیره تعبیر کرده‌اند. (جامع الاسرار ص ۲۹۶) امر الهی دو صورت دارد، اول امر ایجادی که از آن به کلمه «کن» تعبیر شده است. دوم امر تدبیری که «شأن» نامیده میشود. مراتب تنزل تعینات در سیر نزولی ایجادیست و در سیر صعودی و عروج تدبیری. (نقدالنقود ص ۷۵۹) امر الهی ایجادی شامل علم و اراده و امر است. (جامع الاسرار ص ۳۵۲) - امر مبین قرآنست، در آسمان و زمین بیانست. قال الله تعالی «فاذا جاء امر الله». یا قضا و قدرست یا الهام بنعت امر، حقیقت این روح مقدسه است. (شرح شطحیات ص ۶۵۸) - جمله آفرینش بردونوع منقسم است، مَلک و ملکوت، آنرا خلق و امر هم گویند. عالم امر عبارت از ضد اجسام است که قابل مساحت و قسمت و تجزی نیست دیگر آنکه باشارت «کن» بی توقف در وجود آمده است. و عالم خلق عبارت از اجسام است،

۱- سوره مبارکه یسن آیه شریفه ۸۲

۲- سوره القمر آیه ۵۵ و سوره النحل آیه ۷۷

اگرچه هم باشارت «کن» پدید آمده است ولیکن بوسایط و امتداد ایام. (مرصاد العباد ص ۴۷ چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب.)
عالم امر عبارت از عالمی است که مقدار و کمیت و مساحت نپذیرد، برضد عالم خلق که آن مقدار و کمیت و مساحت پذیرد و اسم امر برعالم ارواح از آن معنی افتاد که باشارت «کن» ظاهر شد بی توقف زمانی و بی واسطه ماده و اگر چه عالم خلق هم باشارت «کن» پدید می آید اما بواسطه مواد و امتداد ایام. (مرصاد العباد ص ۲۱۵) - ر - ك: ملك.
ملکوت. عالم.

خلاصه: این کلمه را صوفیان از قرآن مجید گرفته اند و تا آنجا که مشهود است آنرا بمعانی مختلف استعمال کرده اند: از جمله بمعنی نستورات و احکام واجب الاجرای شرعی که مقابل آن کلمه نهی شرعی است. (انسان کامل نسفی ص ۳۵۸) و گاهی هم بمعنی مطلق فرمان استعمال شده مانند امر شیطانی و امر رحمانی و امر نفسانی و غیره که غرض القات شیطانی و وحی و الهام ربانی و فرامین نفس آدمی است. و گاهی از آن عالم غیب و ملکوت را اراده کرده اند، در مقابل عالم خلق، که عبارتست از عالم ملک و شهادت. عالم غیب و ملکوت همانطور که در قرآن کریم آمده است به اشاره کلمه «کن» بوجود آید و عالمیست بدون مساحت و حد و تجزی، که ذیل کلمه ملکوت شرح آن آمده است. ر - ك: ملکوت و عالم.

در آثار این قوم به ترکیباتی از این کلمه برمیخوریم مانند «امر کن» «امر الهی» و «امر ایجادی» و غیره که غرضشان از «امر کن» همان کلمه «کن» در قرآن مجید است که باعث ایجاد عالم ملکوت و غیب میگردد. «امر الهی» اطلاق بر انواع و اقسام فرامین خدایی میشود اعم از ایجاد و نفی و محو و اثبات و وحی و الهام و غیره. «امر ایجادی» عبارتست از سیر نزولی تعینات که عالم ملک و شهادت از آن بوجود آمده است. «امر تدبیری» سیر صعودی و عروجی است که علت وجود عالم غیب و ملکوت میشود. «امر مبین» گاهی به قرآن کریم اطلاق میشود و گاهی به قضا و قدر و زمانی به الهام و نظایر آن.

در مثنوی: کلمه امر بمعانی مختلف آمده است. از آن جمله است ترکیب «امر کن» که به همان معنی «کن فیکون» در قرآن مجید که در صدر مقال به آن اشاره شد آمده است، که از آن در اصطلاح تصوف به «امر ایجابی» تعبیر کنند و آنرا علت و اساس بوجود آمدن اشیاء و خلق موجودات دانند.

این همه هست و بیا ای امرِ کن
دفتر ۱ نی ص ۱۵۹ س ۱۷۸۹
ج ۱ علا ص ۴۷ س ۱۳
ترک آن کن که درازست آن سخن
دفتر ۶ نی ص ۳۱۲ س ۶۸۵
ج ۶ علا ص ۵۶۸ س ۲
گاهی بمعنی «امر مشیت» و مشیت الهی استعمال شده است که افعال و صفات مخلوقات به آن پیوسته است. چنانکه در قصه ابلیس و معاویه علیهم السلام اللعنته والعداب، ابلیس لعین علت ترک سجده بر آدم صفی را همین امر دانسته است.

چونکه بر نطعش جز این بازی نبود
آن یکی بازی که بد من بساختم
دفتر ۲ نی ص ۳۹۳ س ۲۶۴۵
ج ۲ علا ص ۱۶۳ س ۳
گفت بازی کن چه دانم در فزود
خویشتن را در بلا انداختم
گاهی بمعنی الا له الخلق والامر (سوره اعراف آیه ۵۴) در قرآن مجید آمده است که صوفیان از آن تعبیر به عالم امر و خلق کرده اند و توضیح آنرا ذیل کلمه عالم باید دید.

این معانی راست از چرخ نهم
خلق را طاق و طُرم عاریتست
دفتر ۲ نی ص ۳۵۶ س ۱۱۵۳
عشق ربانیت خورشید کمال
دفتر ۶ نی ص ۳۲۹ س ۹۸۳
بی همه طاق و طُرم طاق و طُرم
امر را طاق و طرم ماهیتست
ج ۲ علا ص ۱۲۸ س ۲۹
امر نور اوست خلقان چون ظلال
ج ۶ علا ص ۵۷۵ س ۱۷

امر بمعروف و نهی از منکر

یکی از فرایض شرعیست که در تعریف آن آورده‌اند: بر هر مسلمانی بقدر وسع و استطاعت او واجب است که احکام خداوند را بر هر کس راه عصیان رفته و از او امر و نواهی الهی سرپیچی کرده، چه کافر باشد چه فاسق، عرضه دارد و در پیش بردن آن با شمشیر یا وسایل مادون آنها جهاد کند و بین کافر و فاسق درین مرحله تفاوت نگذارد. (مروج الذهب به نقل از خاندان نوبختی ص ۳۶) و فقها در تعریف آن گویند. امر بمعروف یعنی وادار کردن مردم را بر انجام کارهای پسندیده و خوب و مشروع و اطاعت خدا قولاً و فعلاً. و نهی از منکر یعنی منع از کارهای زشت و معاصی قولاً و فعلاً و هردو واجب‌اند عقلاً و نقلاً بوجوب کفایی، با شرائط خاصی که امر و ناهی اولاً خود علم بمعروف و منکر داشته باشد. ثانیاً طرف‌هم اصرار بر ارتکاب معاصی داشته باشد. ثالثاً مأمون از ضرر و زیان باشد. رابعاً امکان تاثیر سخن او باشد. خامساً از راه نصیحت و ملایمت وارد شود، تا برسد باقامه حدود. (فرهنگ علوم ص ۱۱۵)

صوفیان در این موضوع بسیار سخن گفته‌اند و آنرا از فرایض اولیه سالک دانسته و از جمله اصولیست که سالک باید بدان عمل کند و درباره آن آورده‌اند: و این قطبی است از اقطاب دین که همه انبیا را بدان فرستاده‌اند. چون این مندرس شود و از میان خلق برخیزد، همه شرع باطل شود. بدانکه امر بمعروف و نهی از منکر واجب است و هر که بوقت بی‌عذری بماند عاصی است. خدای تعالی فرمان میدهد و میگوید. «باید که از شما گروهی باشند که کار ایشان آن بود که خلق را به خیر دعوت کنند و معروف بفرمایند و از منکر بازدارند» و رسول گفت علیه السلام «امر بمعروف کنید اگر نه خدای تعالی بدترین شما را بر شما مسلط کند. آنگاه چون بهترین شما دعا کند نشنوند». و گفت «نباید که هیچکس جایی بایستد که آنجا ناشایستی رود و نه حسبت کند. که آن حسبت نه‌اجل وی

پیشتر آرد و نه روزی وی کمتر کند.» و این دلیل است که در سرای ظالمان و جایی که سنگر باشد و حسب نتوان کرد نشاید رفتن بی ضرورتی. و از این سبب بود که بسیاری از سلف عزلت گرفته‌اند، که بازارها و راه‌ها خالی از منکرات ندیده‌اند. (باختصار از کیمیای سعادت ص ۳۸۹ ببعده)

و در احیاء العلوم الدین فصلی مشبع را باین موضوع اختصاص داده و آنرا به ابواب و فصول و ارکان متعدد تقسیم نموده است. باب اول در وجوب و فضیلت امر بمعروف و نهی از منکر، باب دوم در ارکان و شروط آن، و باب سوم در بیان منکرات مألوف و عادی و باب چهارم در امر امر و سلاطین به امر معروف و نهی آنان از منکرات، و از آنجا که اعمال این فریضه از لحاظ اجتماع اسلامی یکی از مقررات احتساب بوده است شرحی مفصل درباره محتسب و شروط آن که تکلیف و دین و عدالت و نهی بوعظ و نهی بقهر و قدرت و اجازت از جانب امام و والی و غیره است آورده است که شرح آن همه در اینجا جایز نیست. (احیاء العلوم الدین ج ۲ ص ۲۸۵ ببعده)

و مجموع آنچه او و دیگران درین باره گفته‌اند از زبان سر حلقه عارفان جهان مولای متقیان بشنوید که فرموده است: ای مردم هر که ببیند که ظلم و ستمی بکار می‌برند و خلق را به اعمال منکر و ناپسند می‌خوانند، اگر آنرا به دل انکار کند رهایی یابد و هر که آنرا بزبان انکار کند اجر و مزدی فراوان یابد و اجر او از آنکه به دل انکار کرده است بیشتر است. و هر که آنرا با شمشیر رد کند و به جهاد با منکرات برخیزد تا بدان وسیله سخنان خداوند متعال به تعالی گراید و کلمه منکران و ستمکاران پست و زبون گردد، او به رستگاری واقعی رسیده و بر راه راست ایستاده است و علم‌الیقین فضای دل او را روشن نموده است (نهج البلاغه ص ۲۴۲).

و در جای دیگر فرموده است: مردمان را در امر بمعروف و نهی از منکر درجاتیست: بعضی منکر را بدست و زبان و دل انکار کنند و آنان حقاً مستکمل خصال نیک‌اند و برخی فقط به انکار دل و زبان بسنده نمایند

و دست بدان نیالانید اینان بدو خصلت چنگ زده‌اند و خصلتی دیگر را از دست داده‌اند عده‌ای فقط انکار به دل کنند نه با دست و زبان آنان دو خصلت از سه خصلت شریف استکمال را ضایع گذاشته‌اند و فقط يك خصلت را برگزیده‌اند. و جمعی هستند که نه بدل و نه بزبان و نه به دست انکار منکر نکنند. آنان در شمار کسانی‌اند که زندگان را تباہ سازند و جان‌داران را به مرگ و هلاکت رسانند. جهاد در راه خدا و جمیع اعمال پسندیده دیگر در قبال امر بمعروف و نهی از منکر چون آب دهان انداختن در دریایی بیکران است. امر بمعروف و نهی از منکر مرگ‌گرا نزدیک نمی‌کند و علت کم و کاستی رزق مقسوم نمی‌گردد (بلکه باعث طول عمر و فراوانی رزق مقسوم میشود) و بالاترین امر بمعروف و نهی از منکر بیان کلمه عدل و عدالت و سخن حقاقت در حضور پادشاهی ستمگر و امامی جائز. (نهج البلاغه ص ۲۴۳ ذیل شماره ۳۷۴)

خلاصه: صوفیان باقتضای از مولای خود، امر بمعروف و نهی از منکر را یکی از ارکان مسلم سلوک میدانند و در تعلیمات خود سالک را به کیفیت این موضوع و عمل بدان، بدست و زبان و دل تعلیم میدادند. و در آثار خود فصلی را بوجوب و ادار کردن سلاطین و امرا و والیان به ادای این فریضه واجب اختصاص داده‌اند و احادیث و اخبار فراوانی درباره هر یک از مراحل و مراتب این موضوع اقامه کرده‌اند. و نیز در باره ارکان و آداب آن و کیفیت عمل محتسب و شرح انواع منکرات و نوع مبارزه با آنها در امکنه مختلف خاصه در نزد سلاطین و صاحبان قدرت به تفصیل سخن رانده‌اند، که خود کتابی علیحده خواهد شد. جهت مزید اطلاع ر-ک: احیاء العلوم الدین ج ۲ ص ۲۵۲ تا ۲۹۷ و کیمیای سعادت ص ۳۸۹ تا ۴۴۲ و سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۱۳۵ تا ۱۶۴ و نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۴۸۱.

در مراحل سلوک: امر بمعروف و نهی از منکر از مراتب مبتدیان و متوسطانست و کاملان و منتهیان از آن فارغ‌اند. از این جهت است که چون از بایزید پرسیدند از امر بمعروف و نهی از منکر گفت: در ولایتی باشید

که در وی امر بمعروف و نهی منکر نباشد که هر دو در ولایت خلق است، در حضرت وحدت نه امر معروفست و نه نهی منکر باشد. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۶۸) - مولانا با اینکه پدرش سلطان العلماء بهاولد و خودش شهرت باین امر داشتند و در مناظر و مواعظ خود همیشه خلق را به معارف آشنا و از منهیات نهی مینمودند، و آثار او هم سراسر آمیخته با این امر واجب است، در مقام ولی و ولایت کل چون سایر همفکران خویش معتقد است که زهد و تقوی از بدایات سلوکست چه زهد در مثل چون دانه کاشتن و غرس نهالست و معرفت چون برداشتن کشت و محصول. عارف کامل چون باین معرفت رسیده است در واقع و نفس الامر وجودش، حقیقت و جان شرع و تقوی است او دیگر هم عارفست و هم معروف، کاشف اسرار است و سرائر براو مکشوف بمقام وحدت رسیده و از مقدمات وصول باین مرتبه رسته است.

جان شرع و جان تقوی عارفست	معرفت محصول زهد سالفست
زهد اندر کاشتن کوشیدنست	معرفت آن کشت را رویدنست
امر معروف او و هم معروف اوست	کاشف اسرار و هم مکشوف اوست
شاه امروزینه و فردای ماست	پوست بنده مغز نغزش دایماست
دفتر ۶ نی ص ۳۹۱ س ۲۵۹۵	ج ۶ علا ص ۶۵۲ س ۱۲

امل

بفتح اول و دوم، د ر لغت بمعنی امید داشتن و آرزو و شهوت و خواهش است. (کشف اللغه) و عارفان درباره آن آورده اند بدان که طول امل و آرزو را دو سبب است: اول حب دنیا، که چون کسی به شهوات و علایق آن انس گرفت دوری و اجتناب از آن بردل گران گردد و مانع تفکر درباره مرگ که علت همه مفارقتهاست گردد و آدمی به آرزوهای باطل خوشدل شود و همیشه خواهد که دنیا بمراد او گردد و این همان تصور بقاء دنیا است که پیوسته در دل آدمی زیادت شود و باعث جمع مال

وسرای و استر واسب و سایر اسباب دنیوی گردد تا آنجا که دلش معتکف در اینگونه تفکرات شود و بکلی او را از فکر مرگ بازدارد و توبه را از امروز بفردا و از جوانی به کبر سن و از کبر سن به پیری اندازد و در شیخوخیت و پیری چندان مشغول اینگونه امور باشد و امروز و فردا کند تا بانگ در سرای افتد که خواجه نماند. علت دوم جهل و نادانی آدمیست چه انسان در عهد شباب بمرگ نیاندیشد و از این نکته غفلت دارد که مرگ جوانی و پیری نداند و این جهل و غفلت باعث طول امل و آرزو گردد. علاج آن حضور قلب و فکر صافی و روشن و استماع حکم و مواعظ و اندرز از قلوب طاهره است. علاج حب دنیا ایمان بخدا و روز قیامت و ایقان به ثواب و عقاب و توجه به حقارت دنیا و نفاست آخرتست که باعث استنکاف از امور دنیوی گردد. (باختصار از سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۱۷۳ تا ۱۷۸)

اقوال مشایخ: سر حلقه عارفان جهان مولای متقیان علیه السلام فرمود: «هر که دنبال امل و آرزوی خود گیرد، چون عنان را از دست‌ها کند مرگ او را بلغزاند.» یعنی هنوز بآرزوی خویش فرسیده نخواهد مرد. (نهج البلاغه ج ۳ - ۱۵۵) و نیز فرمود: بالاترین توانگری‌ها بی‌نیازی و ترك آرزوست. و هر که بطول امل و درازی آرزو دچار گردد در عمل بزشتی گراید. (همان کتاب ص ۱۵۹) - علی رضی الله فرمود من به دو چیز بر شما بیمناکم طول امل و پیروی از هوی و هوس بدانید که درازی آرزو آخرت را از یاد برد و پیروی از هوی و هوس مانع و سد بزرگی در راه حق گردد. سفیان ثوری گفت زهد در دنیا به لباس خشن و خوراک نابایست و اندک نیست بلکه زهد در دنیا بکوتاهی امل و آرزوست. (سراج القلوب ج ۱ ص ۱۷۲) - غزالی، رحمه الله علیه، گفت: طول امل باعث ترك طاعت و کسالت و اکراه در آن شود و علت ترك توبه و جمع مال و اشتغال بدنی و قساوت قلب و فراموشی از آخرت گردد. (سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۱۷۳) - ابن عطا گفت: هر که اول مدخل او به همت بود بخدای رسد. و هر کرا اول مدخل او بارادت بود بآخرت رسد و هر کرا اول مدخل او به آرزو

بود دنیا رسد. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۷۵)

از نظر مولانا امل و آرزو اگر در حد مقتضی طبیعت باشد بی ضرر است، اما اگر از حد بگذرد و به آرزوهای دراز و تصورات و شهوات و خواهش‌های بی حد و حصر رسد علت همه بدبختی‌ها و گرفتاریها و سرانجام هلاکت بشر میگردد. اساس غم و غصه‌ها و اندوه و ناراحتی‌های اکثر مردم را باید در همین طول آرزوها جستجو کرد و بیشتر مفاسد فردی و اجتماعی از همین جا سرچشمه میگیرد. مبتلایان به شهوات و آمال اسیران واقعی‌اند که ما آنان را آزاد تصور می‌کنیم، چون همان آرزوهای بی حد و حصرشان چنان زنجیری بدست و پایشان بسته است که هر گونه آزادی و اراده واقعی انسانی را از آنان سلب نموده است. اصولاً آمال و آرزوهای دور و دراز ضد تقوی است و هر کس بدان دچار شود ناچار باید به ترك عافیت و سلامت گوید. پس آزاد واقعی کسی است که این شهوات و طول امل‌ها را ترك کند تا دست و پایش آزاد شود و بتواند باطنی طریق‌راه راست و صراط مستقیم بکمال مطلوب انسانی برسد.

آرزو میخواد ليك اندازه خواه	بر نتابد کوه را يك برگ کاه
آفتابی کزوی این عالم فروخت	اندکی گر پیش آید جمله سوخت
دفترانی ص ۱۱ س ۱۴۵	ج ۱ علا ص ۵ س ۱
نك ز درویشی گریزانند خلق	لقمه حرص و امل زانند خلق
دفتر ۱ نی ص ۶۵ س ۹۶۱	ج ۱ علا ص ۲۶ س ۶
آدمی را عجز و فقر آمد امان	از بلای نفس پر حرص و غمان
آن غم آمد ز آرزوهای فضول	که بدان خو کرده است آن صیدغول
آرزوی گل بود گلخواره را	گلشکر نگوارد آن بیچاره را
دفتر ۳ نی ص ۱۸۷ س ۳۲۸۳	ج ۳ علا ص ۲۸۵ س ۳
آدمی اول اسیر نان بود	زانکه قوت و نان ستون جان بود
سوی کسب و سوی غصب و صدحیل	جان نهاده بر کف از حرص و امل
چون بنادر گشت مستغنی زنان	عاشق نامست و مدح شاعران
تا که اصل و فصل او را بر دهند	در بیان فضل او منبر نهند

- دفتر ۴ نی ص ۳۴۸ س ۱۱۸۹
 مر اسیران را لقب کردند شاه
 بر اسیر شهوت و خشم و امل
 آن اسیران اجل را عام داد
 صدر خوانندش که در صف نعال
 دفتر ۴ نی ص ۴۶۳ س ۳۱۲۳
 آرزو جستن بود بگریختن
 این جهان دامست و دانه‌اش آرزو
 چون چنین رفتی بدیدی صدگشاد
 پس پیمبر گفت استفتوا القلوب
 آرزو بگذار تا رحم آیدش
 چون نتابی جست پس خدمت کنش
 دمبدم چون تو مراقب میشوی
 دفتر ۶ نی ص ۲۹۲ س ۳۷۷
 ج ۴ علا ص ۳۵۵ س ۳
 عکس چون کافور نام آن سیاه
 بر نوشته میر یا صدر اجل
 نام امیران اجل اندر بلاد
 جان او پستست یعنی جاه و مال
 ج ۴ علا ص ۴۵۷ س ۸
 پیش عدلش خون تقوی ریختن
 در گریز از دامها روی آرزو
 چون شدی در ضد آن دیدی فساد
 گرچه مفتیان برون گوید خطوب
 آزمودی که چنین می بایدش
 تا روی از حبس او در گلشنش
 داد می‌بینی و داور ای غوی
 ج ۶ علا ص ۵۵۹ س ۲۸

امناء

بضم اول وفتح میم، در لغت مأخوذ از امین بمعنی زنهار داران و
 امینان و امانت‌داران آمده است. (فرهنگ معین) و در اصطلاح صوفیان
 ملامتیه را گویند و آنان دسته‌ای از صوفیان‌اند که آنچه در باطن دارند
 آشکار نکنند. و شاگردان آنان چون اهل فتوت گردند و بزئی آنان
 در آیند. (نص‌النصوص ص ۲۷۴ و کشف اصطلاحات الفنون ص ۹۳)
 ر-ك: ملامتیه

امهات

بضم اول و تشدید و فتح دوم، جمع امهه در لغت بمعنی مادران و

اصول هر چیز و مهمات و مهمترین و ذوی العقول آمده است. (لغت نامه) - در اصطلاح حکما عناصر و طبایع را گویند چنانکه آباء در اصطلاحشان افلاك و انجم را گویند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۵) - و صوفیان گویند بدان که خاک و آب و هوا و آتش امهات اند و هر یکی صورتی دارند و معنی دارند. صورت هر یکی ظلمت است و معنی هر یکی نور است. صورت هر یک را عنصر میگویند و معنی هر یک را طبیعت میخوانند (انسان کامل نسفی ص ۳۳) از باری تعالی که احد حقیقی است، احد حقیقی صادر شد و آن عقل اول است. باقی آباء و امهات از عقل اول صادر شد. (انسان کامل ص ۷۱ و زبدة الحقایق حاشیه اشعه اللمعات ص ۲۵۶ به بعد)

بدان که عقول و نفوس و طبایع را آباء میگویند و افلاك و انجم و عناصر را امهات میخوانند - ای درویش! چندین گاهست که میشنوی که آب حیات در ظلماتست و نمی دانی که آب حیات چیست و ظلمات کدام است و بعضی از سالکان گویند ما باین دریای نور رسیدیم و این دریای نور را دیدیم. نوری بود نامحدود و نامتناهی و بحری بود بی پایان و بی کران... این دریای نور آباء را میگویند و این دریای ظلمت امهات را میخوانند. و این آباء و امهات دست در گردن خود آورده اند و یکدیگر را در بر گرفته اند. «مرج البحر يلتقيان و بينهما برزخ لا یبغیان»^۱ و از این آباء و امهات موالید پیدا می آیند. «یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان»^۲. و موالید، معدن و نبات و حیوان اند. (باختصار از انسان کامل ص ۱۶۳ به بعد) - عقول و نفوس و طبایع از عقل اول پیدا آمدند. یعنی عقل اول اینها نوشت که پیدا آمدند و اینها که پیدا آمدند آنچه با خود دارند از خود دارند و با خود آورده اند. و مفردات عالم تمام پیدا آمدند، و آباء و امهات تمام شدند و قلم خشک گشت. از جهت آنکه این قلم، قلم مفردات بود، و قلم آباء و امهات بود. مفردات که آباء و امهات اند تمام شدند و کار قلم تمام شد. (ص ۱۸۹)

بدان که مفردات که آباء و امهات است، لوح محفوظ و کتاب خدای اند

وهرچیز که در مرگبات که موالید است بود وهست وخواهد بود جمله درین لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است. وهیچ چیز نیست که درین کتاب خدای ننوشته است «ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین»^۱ - موالید کتاب پیدا اند و آباء و امهات کتاب پیدا کننده اند وهرچیز که در کتاب پیدا کننده نوشته است درین کتاب پیدا آن پیدا میآید. (ص ۱۹۷) - موالید آباء و امهات اند و تجلیات آباء امهات نهایت ندارند و با آنکه نهایت ندارند مکرر نیستند. اگر مفردات را آباء و امهات گویی، مرگبات اولادند. و اگر مفردات را نویسندگان گویی، مرگبات کلمات اند. (ص ۲۷۸) - آباء و امهات قدیم باشند از روی زمان و حادث باشند از روی علت (ص ۴۶۵) اکنون بدان که مفردات که آباء و امهات اند، یعنی افلاک و انجم که آباء اند و عناصر و طبایع که امهات اند، اول و آخر ندارند. اینچنین که هستند همیشه اینچنین بوده اند و پیوسته خواهند این چنین بود. (انسان کامل نسفی ص ۴۷۰)

بدان که روح اضافی يك روح است. این يك روح محیط عالمست، بلکه عالم از وی پدید آمد. روشن تر بگویم، روح اضافی يك روح است اما ظاهری دارد و باطنی. ظاهری عالم اجسام، یعنی افلاک و انجم و عناصر شد تا عالم ملك ظاهر شد. و باطن وی حیات عالم، یعنی حیاط افلاک و انجم و عناصر شد تا عالم ملکوت ظاهر شد. باطن روح اضافی که حیات عالمست، متصرف در عالم اوست و تدبیر عالم وی میکند. کارکنان بسیار دارد و هر يك را بکاری نصب کرده است تا همیشه بآن کار خود مشغولند. افلاک و انجم و ثابتات و سیارات جمله کارکنان و مظاهر صفات وی اند، و عناصر طبایع جمله سیارات کارکنان ویند و مظاهر صفات ویند. صفات خدای تعالی اینجا متمیز گشتند و اسامی خدای اینجا ظاهر شدند. از تجلی روح اضافی آباء و امهات پیدا آمدند. و آباء و امهات دایم در تجلی اند و از تجلی آباء و امهات، موالید پیدا آمدند و میآیند. (مقصد و اقصای نسفی، حاشیه اشعة اللمعات ص ۱۸۰)

خلاصه آنکه: صوفیان هم چون حکماء افلاک و انجم و عناصر را امّهات خوانند، و عناصر اربعه یعنی آب و هوا و آتش و خاک را نیز امّهات نامند و آنرا صادر از عقل اول دانند که از آن به «قلم» تعبیر کرده‌اند و گویند جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ. از این امّهات، موالید بوجود آمده‌اند که معدن و نبات و حیوان باشد. و در اصطلاح آباء و امّهات را مفردات گویند و موالید را مرکبات نامند. امّهات از لحاظ زمان قدیم‌اند و از لحاظ علت حادث‌اند از این جهت است که اول و آخر ندارند همیشه بوده و همیشه خواهد بود.

صورت صوفیانه‌تر مراتب بالا این است که: روح اضافی وجود دارد که محیط است بر عالم یعنی مجموع عالم اعم از عالم کبیر و یا عالم صغیر در اصطلاح این قوم، از او پدید آمده است. این روح اضافی را ظاهر و باطنی است، از ظاهر آن عالم ملک بوجود آمد که همین عالم محسوس یا عالم شهادتست، و از باطنش عالم ملکوت پدید شد که آنرا عالم غیب و مثال و غیره هم خوانند. این باطن روح اضافی که در واقع حیات عالم وهستی است، مدبّر کلّ است و کار گزارانی دارد بنام افلاک و انجم و طبایع و غیره که هر یک مظاهر و صفات آن روح‌اند و در عالم وجود بکار خود مشغولند. بنابراین از تجلی روح اضافی، آباء و امّهات که عقول و نفوس و افلاک و عناصر باشند موجود شدند و از تجلی این آباء و امّهات موالید بوجود آمد که معدن و نبات و حیوان باشد ر-ک: روح

پس بزعم این طایفه، غرض از «دریای نور»، آباء است و از «دریای ظلمت» یا ظلمات امّهات است. «قلم» اصطلاحیست برای عقل اول و «لوح محفوظ» همین آباء و امّهات‌اند و غرض از کتاب مبین نیز همین آباء و امّهات است. ر-ک: آباء

امّهات اسماء

در اصطلاح صوفیه چهار اسمای الهیّه را گویند یعنی: الاول، والاخر،

والظاهر والباطن. (کشاف ص ۹۵) - اسماء ذاتند که از آنها اسماء صفات و افعال متفرع میشوند. (مصباح الانس ص ۱۴) - اسماء الاهی از لحاظی بچهار نوع تقسیم میشوند که آن چهار را از امتهات گویند و آنها عبارتند از اسم: اول و آخر و ظاهر و باطن که جامع اسم الله والرحمان است. (شرح قیصری ص ۱۲۹) و نیز ر - ك جامع الاسرار ص ۴۶۵

امین

بفتح اول در لغت بمعنی امانت‌دار، زنده‌دار، معتمد، ثقه، و درستکار آمده است. (فرهنگ معین) و در اصطلاح عارف سالکی را گویند که در طور قلبی برسوخ اخلاص بنوعی استکمال پذیرفته که غیر حق در ستر و علانیه مخطور خاطر او نگردد، و غیر اخلاق کریمه در خاطر احوال او دیگر امری معاینه نشود و اگر چه در دیده ظاهرینان احوال و اعمالش مرضی نباشد، چنانچه ملامتیه که در صورت محل انکار و مذام عوامند و فی الواقع متوجه وجه حقیقت علی الدوام. (مرآة العاشق)

در هتوی هم بمعنی شیخ و پیر راه دان و مرشد کامل و عارفی که بکمال واقعی رسیده باشد و از مراحل طریقت و عقبات صعب آن گذشته باشد و بمقام اتصال و فتاء فی الله رسیده باشد آمده است.

عمرها بایست تا دم پاک شد	تا امین مخزن افلاک شد
دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ س ۱۴۶	ج ۲ علا ص ۲۹۲ س ۱۶
پس بگویی راست گفتم ای امین	این نشانیها بلاغ آمد مبین
فیه آیات ثقات بینات	این براتی باشد و قدر نجات
این نشان چون داد گویی پیش‌رو	وقت آهنگست پیش آهنگ شو
دفتر ۲ نی ص ۴۱۴ س ۲۹۸۳	ج ۲ علا ص ۱۷۱ س ۱۴
ای امین الدین ربانی بیا	کز امانت رست هر تاج و لوا
دفتر ۵ نی ص ۲۵۱ س ۳۱۵۵	ج ۵ علا ص ۵۱۸ س ۹

انا

بفتح اول بمعنی من، و صوفیان انا را به «قولك انا» معنی کرده‌اند (ضمیمه تعریفات ص ۲۴۲) - این کلمه را بصورت «انا الحق» و «أنا أنت وَأَنْتَ اَنَا» و «أنا بِأَنَا وَنَحْنُ بِأَلَا نَحْنُ» آورده‌اند.

انا الحق

یعنی بغیر از حق وجود دیگری نیست، وهستی مطلق اوست، و وجود کثرات و ممکنات همین نمود بی بود است و الحق که چنین است و غیر از این نیست. چون متحقق بدین حال گشتی اگر «هو الحق» گویی راست است، و اگر «انا الحق» گویی هم راست است چون دویی حقیقی منتفی است. (شرح گلشن راز ص ۳۸۶) - انا الحق یعنی من فنا گشتم حق ماند و بس و این بغایت تواضع است و نهایت بندگیست. (فیه مافیه ص ۱۹۳) جهت مزید اطلاع ر- ک: شرح گلشن راز ص ۳۶۸ تا ۳۷۶

أنا أنت وَأَنْتَ اَنَا

آنکه گفت که من توام و تو منی محض اتحاد است که درین سخن گفته شد. (شرح شطحیات ص ۶۱۵) - معنای این جمله همانست که شبلی روزی بر یکی از منابرش گفت: که هر گاه از مجنون بنی عامر درباره لیلی میپرسیدند میگفت من لیلی‌ام. او بعلت عینیت از لیلی بلیلی بمشاهده‌دایم لیلی رسیده بود، و از هر چه جز لیلی بود غایب مانده بود و همه چیز را در لیلی میدهد (اللمع باختصار ص ۳۶۵)

أَنَا بِلاَ أَنَا وَنَحْنُ بِلَا نَحْنُ

غرض تخلیه و خالی شدن از افعال خودست در افعال حق. ابوسعید خَراز را پرسیدند از معنی «ما بکم من نعمه ممن الله» گفت غرض خالی شدن از افعال و کردار خودست بکردار و افعال حق. (اللمع ص ۳۶۵) - گفتن قایل: «من بی من، وما بی ما» یعنی متخلی گشتیم از دیدن خود و کون. در محو انانیت افتادند، از انانیت حق خبر دادند. (شرح شطحیات ص ۶۱۵)

انابت

بکسر اول و فتح باء در لغت بمعنی بخدای تعالی بازگشتن. (منتهی الارب) و از کارهای بد توبه کردنست (آنندراج) و در اصطلاح دل را از تاریکی شبهات بیرون آوردنست و گفته اند انابت بازگشت از همه چیزست بسوی آنکه همه چیز از اوست. و نیز گفته اند انابت برگشتن از غفلتست. و نزد سالکان انابت عبارتست از بازگشت از غفلت بذکر و گفته اند که توبه بازگشت از گناهان ظاهریست و انابه در باطن و بامور باطن بین بنده و خدایش مربوط میشود. و در شرح قصیده فارضیه آمده است که: انابه بازگشت بسوی خداست در تمام چیزها و شیخ شهاب الدین گفته است که مُنیب یا انابه کننده کسی است که او را مرجعی جز حق تعالی نباشد و در رجوع خود نیز باور رجوع کند و مستغرق باشد در عین جمع و نیز گفته اند انابت رجوع بحق است نه از چیزی جز او و هر که جز از حق تعالی برگردد انابه او فاسد و تباه باشد. و در خلاصه السلوک آمده است انابه ترك اصرار است و ملازمت استغفار و گفته اند فرار از خلق است به حق و اهل کلام گویند انابه اخراج دل است از تاریکی های شبهات و گفته اند انابت را سه درجت است: بازگشت از سیئات به حسنات و انابه از کل ماسوی الله به الله و انابه خدا به خدا. و از ابوالقاسم نقل است که انابه رجوع بنده است

بخداوند متعال به نفس و قلب و روحش. انا به نفس آنست که به خدمت حق مشغول شود و انا به قلب خالی شدن از ما سوی الله است و انا به روح دوام ذکر است تا آنجا که جز او را متذکر نگردد و فقط باو بسنده نماید. و بعضی از اهل معرفت گفته اند. انا به اخلاص است در تمام احوال و اعمال. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۳۷)

از استاد ابوعلی دقاق شنیدم رحمه الله گفته: توبه بر سه قسم بود: اول وی توبه است و اوسط انابت و آخر اوبیت. توبه را بدایت کرد و اوبت را نهایت و انابت را واسطه. و هر که کند از بیم عقوبت، اوصاحب توبه بود و هر که توبه کند بطمع ثواب، صاحب انابت بود و هر که توبه کند مراعات امر را نه از بیم عقوبت و نه طمع ثواب صاحب اوبت بود. و گفته اند توبه صفت مؤمنان بود. قال الله تعالی: «توبوا الی الله جمیعاً ایها المؤمنون»^۱ و انابت صفت انبیا بود و آن مقربان علیهم السلام. قال الله تعالی: «بنعم العبد انه اواب»^۲ (رساله قشیری ص ۴۵ ترجمه رساله ص ۱۴۱).

قال الله تعالی: «وانیبوا الی ربکم»^۳ و انا به را سه جزء است: رجوع کردن بحق جهت اصلاح همانطور که رجوع باو کنند جهت اعتذار. رجوع بحق کند و فارا همان طور که رجوع کند عهد را. و رجوع باو نماید حال را همانطور که جهت اجابت باو رجوع نماید. اما رجوع اصلاح یسه چیز مستقیم است: خروج از تعینات و دردمندی از لغزشها و استدراک فوت شدنیها و فائتات. رجوع و فارا نیز بر سه گونه است: رهایی از لذت گناه و ترك استهانت اهل غفلت و استقصاء در رویت علل خطیعت. رجوع به حال نیز بر سه اصل مستقیم است: مشاهده حق و نفی عمل از خود، اضطرار و افتقار خود را بالمعاینه دیدن و تأیید لوامع لطف و بوارق تجلیات. (شرح منازل السایرین ص ۲۸).

شرط انا به بودن در مقام احسان است و انا به شهداء بازگشت آنهاست

۱- سوره مبارکه النور آیه شریفه ۳۱

۲- سوره ص آیه ۳۵

۳- سوره الزمر آیه ۵۴

از اراده خود به مراد حق تعالی یعنی از اراده خود برای مراد حق تعالی صرف نظر کنند و از سر اراده خود بمراد حق برخیزند. انابه صدیقین رجوع آنهاست از حق به حق. و انابه مقرین رجوعشان است از اسماء و صفات به ذات. و تحقق این مقام برای صدیقین مشکل است چه بسیاری از آنان ممکن است با آنکه باین مقام یعنی رسیدن بذات نایل نیامده‌اند تصور نمایند که بذات رسیده‌اند و واصل شده‌اند. (انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۱)

میدان سوم انابت است از میدان مرّوت انابت زاید قوله تعالی «وما یتذکر الا من ینیب.» انابت چیست؟ به همگی بازگشتن به حق اول انابت انبیاست صلوات الله علیهم که به همگی بازگشتند که کس را جز ایشان طاقت آن نیست. ابراهیم علیه السلام گفت: لاواه منیب. داود علیه السلام را گفت: «خررا کما و اناب.» شعیب را گفت: «تو کلت و الیه انیب.» مصطفی صلی الله علیه وسلم را گفت: و اتبع سبیل من اناب الی. دیگر انابت توحید است که دشمنان را بازخواند. «و انیبوا الی ربکم.» سیم انابت عارفان است و آن بازگشتن است در همه حال باوی «و انابوا الی الله.» اما انابت پیغمبران را سه چیز است: ترسگاری با بشارت آزادی و خدمت با شرف پیغمبری و بار بلا کشیدن بادل‌های پرشادی. و انابت توحید را سه نشانست: اقرار و اخلاق و یکتائی ویرا پذیرفتن، دیگر فرمان وی را گردن نهادن، سیم نهی وی را حرمت داشتن. و انابت عارفان را سه نشانست: یکی از معصیت دور بودن، دیگر از طاقت خجل بودن، سیم در خلوت با حق انس داشتن. (صد میدان ص ۱۱)

انابت باخدای گشتن و به او اقبال کردن، و آن سه چیز است: یکی بیاطن، که همیشه متوجه بجانب خدای تعالی باشد و از افکار و عزایم، طلب قربت او کند. «وجاء بقلب منیب.» و دیگر بقول، که در عموم اوقات بذکر او و ذکر نعم او و ذکر کسانی که بحضرت او نزدیکتر باشند مشغول باشد. «وما یتذکر الا من ینیب.» سیم از اعمال ظاهره که همیشه بر طاعات و عبادات که مقرون به نیت قربت باشد و مواظبت کنند مانند صلوة فرایض و سنتی و نوافل و وقوف بمواقف بزرگان دین و بذل صدقات و احسان با خلق خدا برسانیدن اسباب نفع بایشان و بازداشتن موجبات ضرر ایشان

وراستی نگاه داشتن در معاملات و انصاف از خود و اهل خود بدادن و بر جمله الترام احکام شرع تقرباً الی الله تعالی «و ازلفت الجنه للمتقین غیر بعید»
 هذا ما توعدون لكل اواب حفیظ* من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب* ادخلوها لسلام ذلك يوم الخلود ولهم یايشاون فیها ولدنیا مزید.
 (اوصاف الاشراف ص ۱۱)

سخنان مشایخ در این باره: حارث بن محاسبی گوید: علم مورث ترس و مخافت است و زهد مورث آسایش و راحت و معرفت مورث انابت (طبقات الصوفیه سلمی ص ۵۸) - ابن عطا گوید توبه دو است توبه انابت و توبه استجابت توبه انابت آن بود که از بیم عقاب بود و توبه استجابت آن بود که توبه کند شرم داشتن از کرم او. (ترجمه رساله قشیری ص ۱۴۳) - عطار این عبارت را به ذوالنون مصری نسبت داده است (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۲۸) - سهل بن عبدالله تستری گفت: اول توبه اجابت است، پس انابت است، پس توبه است، پس استغفار اجابت بفعل بود و انابت بدل و توبه به نیت و استغفار از تقصیر. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۶۳).

خلاصه آنکه اگر سالک در ظاهر از گناهان خود پشیمان شود و جهت استغفار رجوع به حق نماید آنرا توبه نامند. و اگر در باطن و از سر جان پشیمان شود و با تمام وجود، و باطن خود رو بخدا آورد، و هیچگونه بازگشتی هم در پی نداشته باشد، انابت نام دارد. و آن را سه مرحله است اول انابت به ظاهر، که سالک در این مرحله باید به فرایض و سنن شرع سخت پابند باشد و جمیع احکام و فرامین آنرا بدستور شیخ خود بی کم و کاست انجام دهد. دوم انابت بقول، که با ذکر و تسبیح و توجه دائم به نعمت های الهی توأم است. سوم انابت باطن که در آن مرحله سالک باید پیوسته متوجه به حق باشد و در همه امور باور رجوع کند و از او به غیر مراجعه ننماید و دائماً در طلب قربت و نزدیکی هر چه بیشتر به حضرت حق باشد. قشیری، انابت را توبه ای میدانند که به طمع ثواب آخرت صورت گرفته باشد. و درجه بالاتر انابت را اوبت نامند که صفت انبیاست. خواجه انصاری انابت را مانند سایر مقامات و احوال به سه درجه تقسیم کرده است. و سالک نسبت باینکه مبتدی

باشد یا متوسط یا منتهی از یکی از آن سه درجه برخوردار خواهد شد. رویهمرفته مشایخ قوم انابت را بسه درجه و مرتبه تقسیم کرده‌اند: اول انابت عامه که اندکی بالاتر از توبه است. دوم انابت عارفان که عبارت از بازگشت کلی به حق و رجوع باو در تمام امور و انس گرفتن با او در خلوت است. سوم انابه انبیا که خاص آنانست و جزایشان دیگری را طاقت تحمل آن نیست. ر - ك: توبه و شرح منازل السائرین قسم اول، و انسان کامل جیلانی ص ۹۱ ج ۲ بعد و كشف الاسرار ج ۱۵ ص ۱۶۴ بعد.

در مثنوی هم انابت به همین معنی یعنی ارجاع بحق در جمیع جهات و رجوع باو در همه امور و بازگشت او از همه چیز آمده است. و این ممکن نیست مگر به التَّجَافِي عَنِ دَارِ الْغُرُورِ وَالْإِنَابَةَ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَالْإِسْتِعْدَادَ لِلْمَوْتِ قَبْلَ النَّزُولِ (شرح تعرف ج ۳ ص ۴۶) که رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم در جواب صحابه‌ایکه از چگونگی انشراح صدر و نور دل و علامت آن سؤال کردند فرمود:

آن چنانکه گفت پیغمبر ز نور	که نشانش آن بود اندر صدور
که تجافی آرد از دارالغرور	هم انابت آرد از دارالسرور
دفتر ۴ نی ص ۴۶۵ س ۳۵۲۸	ج ۴ علا ص ۴۵۵ س ۲۴
ضد طبع انبیا دارند خلق	اژدها را متکا دارند خلق
لیک خورشید عنایت تافته است	آيسان را از کرم دریافته است
نرد بس نادر ز رحمت باخته	عین کفران را انابت ساخته
هم ازین بدبختی خلق آن جواد	منفجر کرده دو صد چشمه و داد
دفتر ۶ نی ص ۴۵۲ س ۲۲۷۷	ج ۶ علا ص ۶۵۶ س ۱۴

انانیت

بفتح اول و فتح و تشدید باء در لغت بمعنی خودبینی، خودستایی، خویشن بینی و کبر و غرور (فرهنگ معین) و نیز هر چه بنده را باشد بخود مضاف گردانیدن چنانکه گویند، نفس من و روح من و دل من. (آندراج)

آمده است. و در اصطلاح حقیقت است بطریق اضافه (تعریفات ص ۲۴۲) - الحقیقه التي یضاف الیها کل شی من العبد کقوله نفسی و قلبی و یدی (اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۹۱) - خودبینی و نیز هرچه آنرا بنده بخود مضاف گرداند چنانکه گوید نفس من و روح من ذات من. و انانیت حق وجودیه است و انانیت ما عدمیه است لان العبد و مافی یده لمولاً. (کشف اللغه) و نزد سالکان شرك خفی است از این جهت است که در بعضی رسایل آمده است که انانیت عبارتست از حقیقتی که هر چیزی به آن اضافه شود از جانب بنده مثل اینکه گوئی بدنم و جانم و دستم و اینها همه شرك خفی است. در تحفة المرسله آمده است که انانیت عبارت از آنست که حقیقت و باطن تو غیر حق باشد و نفی انانیت عین معنی لاله است پس اثبات خداوند متعال در باطن در مرحله دوم عین معنی الا الله است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۸) - انانیت ملاحظه وجود مطلق را گویند در مراتب محسوسیه یا معقولیه. چرا که مشارالیه بانا غیر غیر ذات و هویت مطلقه نتواند بود، اما ظاهراً محفوف بود بصورت تعیینات و اضافات. بدان که حق به هر تعیینی از تعیینات مراتب موجودات باسم خاص متعین گشته و ظهور نموده است، و خصوصیت هر اسمی موجب انانیت و خودبینی آن تعیین که مظهر اوست گشته است، چون غیری را در آن خصوصیت با خود شریک نمی بیند و بجهت آن خصوصیت اعلی از خود هیچ شیء دیگر را نمی بیند. و انسان چون مقابل نقطه وحدت واقع شده است بنابر خصوصیت جامعیت استعدادی هر آینه حق بجمیع اسماء و صفات متقابله جمالی و جلالی بصورت او ظهور نموده است، و تعیینات و خصوصیات جمیع عالم در او ظهور یافته است، پس انانیت جمیع عالم با خصوصیات جامعیت در انسان پدید آمده است... از آن سبب که (تو انسان) در مقابل نقطه وحدت واقع شده ای، و حق بکمال ذاتی و صفاتی تو تجلی نموده است، و جمیع عالم نسبت با حقیقت تو مانند اجزاء اند و تو کل و مجموع عالمی، همه خود را می بینی و انانیت

تمامیت عالم در تو مجتمع شده است. مانند شیطان که نسبت به آدم میگفت «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» تو میگوئی که همچو من کیست و من از همه بهترم و هیچ شیئی برابر من نیست و این انانیت است که منشاء شرك در افعال شده است. (شرح منازل السائرين ص ۴۲۲ ببعده)

خلاصه کلام آنکه، انانیت عبارتست از خودخواهی و خودبینی که همه هم صوفیان و تمام تعلیمات آنها صرف از بین بردن و برطرف کردن آن میشود. و در طریقت و سلوک، مذمومترین صفتی است که سالک باید پیوسته با آن در جدال باشد، و همه کوشش او باید صرف رهیدن از آن گردد. زیرا که غرض از همه مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها و چله‌نشینی‌ها و خلوت‌گزیدن‌ها این است که از خودی خود برهد و به مرتبه فنا و نیستی و محو در آثار حق رسد. پس انانیت نقص محض است و با کمال که هدف صوفیست سازگاری ندارد، و تا سالک به محو تمام آثار بشریت نایل نیاید بکمال نخواهد رسید حتی در هر مقامی از مقامات که باشد باید بکوشد که بدان دل بستگی پیدا نکند و ترك آن گوید و با تعلیم و ارشاد مرشد خود به مقامی بالاتر گراید. دل بستگی او حتی به احوال و مقامات جایز نیست، تا چه رسد به آثار خودی و خویشتن‌بینی یا انانیت. و از این جهت است که انانیت را نوعی از شرك یعنی شرك خفی دانسته‌اند و هر گونه شرکی در طریقت کفر محض است و مانع بزرگیست در راه رسیدن به توحید و وحدت که غایت و غرض تصوف و سلوک در آنست. اما برای گنشتن از انانیت و محو کل آثار بشریت و رسیدن به مقام فناء فی الله، تنها ریاضت و مجاهدت و ترکیه نفس کافی نیست و باید این همه با عنایت حق و توجه خاص او و الطاف الهی همراه باشد، و الا آدمی نمی‌تواند بصرف زهد و مجاهده و ریاضت، ره از این منزل غولان سلامت ببرد. ابوسعید ابوالخیر را درین باره گفتاری سخت دلکش است که نقل آن در اینجا تا حدی مطلب را روشن میکند.

«شیخ ما را پرسیدند که بنده از بایست‌خویش کی برهد؟ شیخ گفت آنگاه که خداوندش برهاند این بجهت بنده نباشد بفضل خداوند تعالی باشد و بصنع و توفیق وی. نخست بایست این حدیث پدید آرد در وی،

[تا مقامات و احوال را یکایک طی کند] تا آنگاه در توحید بروی بگشایند تا بدانند و ببینند که همه اوست و همه بدوست و همه از اوست. این پنداریست که بر خلق نهاده است، ابتلا ایشان را و بلا ایشان را و غلطیست که بر ایشان می آرند به جباری خویش برای اینکه صفت جباری او راست، بنده بصفتهای او بنگرد، بداند که خداوند اوست و آنچه خیر باشد عیانش شود و ببیند معاینه و در صنع خداوند نظاره میکند. آنگاه بجمله بداند که او را نرسد که گوید من یا از من. اینجا، درین مقام بنده را عجز پدید آید و بایستها از وی بیفتند، بنده آزاد و آسوده گردد، آنگاه بنده آن خواهد که او خواهد. خواست بنده رفت و بنده از بایستههای خویش آزاد گشت و بدو جهان بیاسود و در راحت افتاد، همه اوست و تو هیچکس نه ای. اکنون همی گویی که من هیچکس نیم، ولیکن اگر سرمویی فراتو کنند در فریاد خواندن ایستی. اول کار می باید آنگاه دانش، تا بدانی که هیچ چیز می ندانی و بدانی که هیچکس نه ای. این چنین آسان نتوان دانست، و این بتعلیم و تلقین راست نیاید، و این به سوزن بر نتوان دوخت و برشته بر نتوان بست. این عطاء ایزدست تا به که ارزانی دارد و این ذوق کراچشاند. (باختصار از اسرار التوحید ص ۲۴۵ بعد) - التصوف ترك التكلف و هیچ تکلف ترا بیش از تویی نیست که چون بخویشتن مشغول شدی از و بازماندی. (اسرار التوحید ص ۲۴۹) - ر.ك: - شرك - من وما.

در مثنوی هم مولانا علت انانیت و خود بینی را بی دردی میداند و «بی درد کسی است که از حجاب هستی موهوم و انانیت خود بیرون نیامده است چنین کسی رهن است برای اینکه دایم نظر بر انانیت خود دارد و انا لموجود میگوید، و موجودیت نزد اهل حقیقت خاصه حق است و منحصر در وی. (شرح اکبرآبادی دفتر ۲ ص ۱۹۶) چنین کسی کافر است و بحق نرسیده دم از انا الحق میزند. انانیت فرعونیت است و فرعونیت شرك و کفر محض است، و سالك تا به ترك این کفر و شرك نگوید نمی تواند در طریق کمال ره یابد و در طریقت قدم نهد اما با مجاهده و ریاضت و صحبت و هم نشینی با کاملان میتوان بر این کفر و شرك فرعونی فائق گشت و آنرا

ترك نمود و به توحید حقیقی رسید و مورد نظر معشوق واقعی قرار گرفت و بمقام اتحاد و فنا نایل آمد. در این مرحله از آنجا که افعال و صفات سالک محو در صفات و افعال الهی میشود، خود بخود من و مایی و انانیت و خود بینی از میان برمیخیزد، و تضاد بوحدهت میگراید و عاشق چنان محو وجود معشوق میگردد که عشق و عاشق و معشوق یکی میشود. در این حالت بوده است که بعضی از مشایخ دم از «انا الحق» زدند و «ما اعظم شأنی» بر زبان راندند «ولیس سوی الله فی جبتی» گفتند. پس انا گفتن در بدایت سلوک کفر محض است و در نهایت نشانه توحید و اتحاد.

آنکه او بی درد باشد رهنست زانکه بی دردی انا الحق گفتنت
آن انا بی وقت گفتن لعنت است آن انا در وقت گفتن رحمتست
آن انا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد یقین
لاجرم هر مرغی هنگام را سر بریدن واجبست اعلام را
سر بریدن چیست کشتن نفس را در جهاد و ترك گفتن نفس را

دفتر ۲ نی ص ۳۸۶ س ۲۵۲۱ ج ۲ علا ص ۱۶۵ س ۱۲

خویشتن را دوست دارد کافرست زانکه او مناع شمس اکبر است
پس نشاید که بگوید سنگ انا او همه تاریکیست و در فنا
گفت فرعونی انا الحق گشت پست گفت منصورى انا الحق و برست
آن انا را لعنة الله در عقب وین انا را رحمة الله ای محب

دفتر ۵ نی ص ۱۲۹ س ۲۵۳۳ ج ۵ علا ص ۴۸۴ س ۱۴

هین بدار از مصرای فرعون دست در میان مصر جان صد مصر هست
تو انارَب همی گویی بعام غافل از ماهیت این هر دو نام
آن انایی بر تو ای سگ شوم بود در حق ما دولت مختوم بود
هین مگن تعجیل اول نیستشو چون غروب آری بر آ از شرق ضو
از انایی ازل دل دنگ شد این انایی سرد گشت و ننگ شد

دفتر ۵ نی ص ۲۶۳ س ۴۱۲۷ ج ۵ علا ص ۵۴۶ س ۱۴

چون انا الحق گفت شیخ و پیش برد پس گلوی جمله کوران را فشرده
چون انای بنده لاشد از وجود پس چه ماند تو بیندیش ای حجبود

گر ترا چشمست بگشا در نگر بعد لا آخر چه می ماند دگر
دفتر ۶ نی ص ۳۹۲ س ۲۵۹۵ ج ۶ علا ص ۶۵۲ س ۱۳

انبساط

بکسر اول در لغت بمعنی گستاخ شدن و گستاخی کردن و گشاده روی شدن و در فارسی بمعنی خوشی و انشراح و اختلاط نیز مستعمل شده است. (کشف اللغة)

میدان هشتاد و ششم انبساط است. از میدان بسط میدان انبساط زاید. قوله تعالی «فأووا الی الکهف ینشر لکم ربکم من رحمة» انبساط نزدیکی نبوشیدن و دیدار خواستن است. جویندگان دیدار سه مردند: مردی مقتدی بدعاء مصطفی صل الله علیه و سلم که گفت: «أَسْأَلُكَ لِذَاتِ النَّظَرِ الِی وَجْهِكَ» دعا میکند ویرا سه چیز: به جای پدیدار گردیدن، و خویشتن را سزاوار ندیدن، و به مصطفی صل الله علیه و سلم پی بردن. و دوم مردیست در غفلت خواهنده و بر عادت جوینده و در اصل پدیدار گرونده. سیم مردیست منبسط نفس سوخته و دل افروخته و جان به آرزو آمیخته. (صد میدان ص ۱۸۵)

«خداوند عزوجل از زبان موسی کلیم الله چنین فرماید: «اتهلکنا بما فعل منا ان هی الافتنک تضل بها من تشاء ویهدی من تشاء». انبساط سردادن و آزاد گذاشتن سچیّه است از وحشت حشمت، و آن همراه سیر باجبلت انسانی است و آن بر سه درجت است: درجه اول انبساط با خلق و مردمت، تا از ایشان بجهت سختی خودخواهی و یا هوس تن پروری دوری نجویی و عزلت نگزینی، تا هر چه از فضل تو است بایشان واگذاری، و آنان را گشایش بخشایی، و آنان را واگذاری تا ز تو بهره مند شوند، تا ترا دانش قائم باشد و بینش معنی دایم گردد. درجه دوم انبساط باحق است، تا خوف ترا بر طرف کند و رجاء حجاب تو نشود و آدم و حوا بین تو و خالقت

حایل نشوند. درجه سوم انبساط را درنوردیدن است، و آن بگسترش همت حاصل شود تا بنده انبساط خود را در بسط خدای تعالی فنا کند و درهم کند. (منازل السایرین ص ۱۱۱ و ترجمه آن ص ۱۵۷) مشایخ گفته اند ابو عبدالله خفیف گفت: انبساط برخاستن احتشام است در وقت سئوال. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۳۱) و شبلی گفت: «انبساط بقول خدا یا ترک اوست». (تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۵۷۸).

غرض این است که انبساط عبارتست از مماشات باخلق خدا، و دوری از احتشام بی جا و ترک ادب در معاشرت، واجتناب از اعتزال و گوشه گیری بعلت خظوظ نفسانی و یا آسایش خیال و تکریم و بزرگداشت خلق، و توسع و گشاده دستی در هنگام سئوال و درخواست های مردم و احتراز از هزل و شوخی های بی جا در مصاحبت، و روی درنکشیدن در کار و سخن جهت حظ نفسانی و یا خودخواهی های بی مورد، وسعه صدر نشان دادن در تمام امور بشرط آنکه همه این امور با رعایت آداب دین و حدود شرع توأم گردد. و این را سه درجه است: اول انبساط باخلق خدای در حدودی که ذکر شد. دوم انبساط با حق بدون خوف و رجا یعنی بی پیرایه بیم و امید، چون خوف و رجا از آن مبتدیان می باشد و انبساط با حق در حد عارفان است و عارف را خوف و رجا حجابست و باید در انبساط با حق از آن احتراز کند و دوری جوید. سوم محو بسط وسعه بنده، در انبساط حق بنحویکه انبساط او حکم بسط وسعه وجود حق بخود گیرد و در واقع و حقیقت سالک کامل در اسم «الباسط» محو گردد و این بالاترین حد انبساط است. ر - ك: بسط

درمثنوی مولانا: انبساط از مواردیست که سالک باید به کیفیت آن واقف باشد و الا ممکن است که آنرا با بی ادبی و گستاخی اشتباه کند، و از او اعمالی سرزند که خلاف درویشی باشد و یا از حدود و مقررات شرع تجاوز نماید. «مانند آن درویش که در هری غلامان آراسته عمید خراسان را دید، بر اسبان تازی و قباهای زربفت و کلاه های مفرق و غیر آن. پرسید که اینها کدام امیرانند و چه شاهانند؟ گفتند او را که اینها امیران نیستند

اینها غلامان عمید خراسانند. روی به آسمان کرد، که ای خدا غلام پروردن از عمید پیاموز و نادانسته گستاخی چنین کرد که از ادب با حق دور بود و با ادب سالک در طریقت سازگاری نداشت». و نتیجه آن را هنگامیکه بمدت يك ماه آن غلامان را شکنجه میکردند دید. پس انبساط از مواردیست که عدم توجه به مقررات آن، باعث فساد و تباهی و گستاخی در سلوک میشود. انبساط با حق، مخصوص خاصان حق است و هر سالک مبتدی را نشاید که فقط بعزت بسطی که در سلوک پیش می آید، تصور کند که بدان دست یافته است. انبساط بی مورد مورث ناراحتی های بسیار و غم و غصه های فراوان و گرفتگی و قبض های باطنی فراوان است.

او چه داند جای آب روشنش
توجه دانی شط و جیحون و فرات
تو چه دانی محو و سکر و انبساط
پیش تو این نامها چون ابجدست

ج ۱ علاج ۷۲ س ۱۵

چون بدیدی او غلام مهتری
روی کردی سوی قبله آسمان
چون نیاموزی تو بنده داشتن
جرأتی بنمود او از لمتری
که ندیم حق شد اهل معرفت
تو مکن آنکه نداری آن سند
متهم کرد و بستش دست و پا
که دفینه خواجه بنمایید زود
روز و شب اشکنجه وافشار و درد
راز خواجه وانگفت از اهتمام
بنده بودن هم پیاموز و بیا
گر بدرد گرگت آن خویش دان
زانکه می کاری همه ساله بنوش

مرغ کآب شور باشد مسکنش
ایکه اندر چشمه شو راست جات
ای تونارسته از این فانی رباط
وربدانی نقلت از آب وجدست
دفترانی صفحه ۱۶۸ س ۲۷۲۵
آن یکی گستاخ رو اندر هری
جامه اطلس کمر زرین روان
کای خدا زین خواجه صاحب من
انبساطی کرد آن از خود بری
اعتمادش بر هزاران موهبت
گر ندیم شاه گستاخی کند
تایکی روزی که شاه آن خواجه را
آن غلامان را شکنجه می نمود
مدت يك ماه شان تعذیب کرد
پاره پاره کردشان و يك غلام
گفتش اندر خواب هاتف کای کیا
ای دریده پوستین یوسفان
زانکه می بافی همه ساله بیوش

فعل تست این غصه‌های دمبدم این بود معنی قد جَفَّ القلم
دفتر ۵ نی ص ۵۲ س ۳۱۶۵ ج ۵ علاص ۵۱۸ س ۲۵

انبیاء

پیغمبران. - بهترین و برگزیده‌ترین فرزندان آدم صفی انبیا و رسل را تقدیر کرد، چه آن طایفه میان معبود و عابد و خالق و مخلوق وسایط آمدند. نفوس ایشانرا در کمال بحدی و در ترفع بدرجه‌ای تقدیر فرمود که بصورت باخلق باشند و بصفت باحق جل جلاله، تا آنچه از حقیقت حق است اقتباس کنند و بخاصیت نور نبوت خلایق را بدان ارشاد و هدایت واجب دارند و از غوایت و ضلالت مجتنب فرمودن لازم‌شمرند. تا از عمرات جهل وتیه حیرت به ساحل نجات و شط رشد شتابند و از درجه حیوانی بحد نطق و صفت انسانی مخصوص گردند. (اسرار التوحید ص ۲)

الكلام فی تفضیل الانبیاء علی اولیاء: بدان که اندر همه اوقات و احوال به اتفاق جمله مشایخ این طریقت، اولیاء متابعان پیغمبرانند و مصدقان دعوت ایشان و انبیاء فاضلترند از اولیاء از آنچه نهایت ولایت بدایت نبوت بود، و جمله انبیا ولی باشند اما از اولیا کسی نبی نباشد. و انبیاء متکلمانند اندر نفی صفات بشریت و اولیا عاریت‌اند. و اندر آن‌چه این گروه را حال است طاری، آن گروه را مقامست و آنچه این گروه را مقامست آن گروه را حجابست و هیچکس از علما اهل سنت و محققان این طریقت اندر این خلاف نکنند بجز گروهی از حشویان که مجسمه اهل خراسانند. و ایشان گویند اولیاء فاضلتر از انبیاء‌اند. و گروهی دیگر از مشبهه، تولی بدین طریقت کنند و حلول و نزول حق بمعنی انتقال روا دارند، لعنهم الله. و در جمله این دو گروه که مدعی به اسلامند، موافق اندر نفی تخصیص انبیا و براهمه. و هر که مر نفی تخصیص انبیاء را اعتقاد کند کافر شود. پس انبیا صلوات الله علیهم اجمعین اعیان و ائمه‌اند، و اولیاء متابعان ایشان باحسان، و مجال باشد که امام از مأموم فاضلتر بود. پس يك نفس انبیا،

فاضلتر از همه روزگار همه اولیاء، از آنچه چون اولیاء به نهایت رسند، و از مشاهدت خبر دهند و از حجاب بشریت خلاص یابند، هر چند که عین بشر باشند. و باز رسول را اول قدم اندر مشاهدت باشد. چون بدایت این نهایت وی بود، این را با آن قیاس نتوان کرد. لاجرم ولایت را بدایت و نهایت است و نبوت را نیست تا بودند نبی بودند و تا باشند نبی باشند. و از ابو یزید رض پرسیدند: که چه گویی اندر حال انبیاء؟ گفت هیئات ما را اندر ایشان هیچ تصرف نیست، آنچه اندر ایشان صورت کنیم آن همه ما باشیم و حق تعالی اثبات و نفی ایشان اندر درجتی نهاده است که دیده خلق بدان نرسد. پس همچنانکه مرتبت اولیاء از ادراک خلق پنهانست، مرتبت انبیا از تصرف اولیا نهانست. (باختصار از کشف المحجوب ص ۳۰۳ تا ۳۰۷).

سید حیدر آملی گوید: انسان اشرف و اکمل موجودات است و انبیاء علیهم السلام اشرف نوع انسانند و از آن جمله اولیاء الله و پیغمبر ما و اهل بیت او اشرف انبیاء و اولیاء اند پس او و خاندانش اشرف موجودات و اعظم آنها و خلاصه اهل عالم و اکمل آنهایند. (جامع الاسرار ص ۱۵) - نبوت در نظر صوفیان عبارت از اخبار و اطلاع از حقایق الهیه، یعنی معرفت ذات حق تعالی و اسماء و صفات و احکام آن. و آن بر دو نوع است: نبوت تعریفی و نبوت تشریحی. اولی عبارت است از اخبار از معرفت ذات حق تعالی و اسماء و صفات و احکام آن. دومی عبارت از مجموع تمام آنهاست باتبلیغ احکام و تأدیب اخلاق و تعلیم دانش و حکمت و قیام به سیاست. (ص ۳۷۹)

و از شرح قیصری و قول محیی الدین عربی در فصوص نقل کرده است: از آنجا که خداوند متعال را ظاهری و باطنی است و ظهور اسماء و صفات از خصوصیات وجودی اوست، ناگزیر حاکم عدلی باید که این ظهور را به خلق برساند و نزاع و تخاصم در آن باره از میان بردارد و جهت حفظ مراتب دنیا و آخرت در میان آنان حکم کند. مظهر این حکم در اعیان خارجی اند، نبی حقیقی و قطب ازلی و ابدی و اولی و آخری و ظاهری و باطنی است که آن حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم

است. پس نبی کسی است که از جانب حق مبعوث میگردد تا خلق را براه کمالات مقدرشان مرشد و هادی باشد. لذا نبوت بعثت اختصاصی الهی است و آن فیض اقدس است که با اظهار معجزات و خوارق عادات توأم است. پس انبیاء علیهم السلام مظاهر ذات الهیهاند. همه انبیاء در دعوت و هدایت و تصرف در خلق مشترکند و امتیاز آنها در مراتب نبوت، به حسب احاطه تأمه آنهاست چون پیمبران اولوالعزم و غیر تأمه است چون انبیاء بنی اسرائیل. باطن نبوت، ولایت است که منقسم می شود به عامه و خاصه، اولی شامل هر کسی است که بخدا ایمان آورد و عمل صالح کند و دومی فقط شامل سالکان واصل گردد. (باختصار ص ۳۹۱ تا ۳۹۳)

حق این است که ولی بزرگتر و بالاتر از نبی و رسول نیست همانطور که شیخ کامل مکمل محیی الدین بن العربی قدس الله سره، باین معنی در کتاب فصوص خود، در «فص الشیخی» اشاره کرده است: که ولی اگرچه در بالاترین مرتبه آن باشد، بالاتر از نبی نیست (ص ۳۸۸) و در اینجا از ذکر لطیفه ای ناگزیرم، که نبوت تشریحی به انقطاع نشاء دنیاوی منقطع میشود اما ولایت باقی و ابدیست. پس رسالت و نبوت منقطع می گردد. ولایت هیچگاه منقطع نمی شود (ص ۵۵۲) - و بدانکه وحی بر دو نوع است خاص و عام. وحی خاص مخصوص انبیاء و رسل است و آن یا بواسطه ملایکه صورت پذیرد و یا بدون واسطه. وحی بواسطه خاص رسل و اولی العزم است. و وحی بدون واسطه خاص انبیاست (جامع الاسرار ص ۴۵۳).

ابن عربی می گوید خاتم انبیاء مطلق جز رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نیست و خاتم انبیا مقید جز عیسی بن مریم نمی باشد. و عیسی هم خاتم انبیا مقید است و هم خاتم اولیا چون او را در قیامت دو حشر است، حشری با انبیا و رسل و حشری با سایر خلق خدا. (نص النصوص ص ۱۸۲) - در خاتم انبیا که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باشد همه مشایخ متفق اند، اما در خاتم اولیاء اختلاف است شیخ محیی الدین عربی خاتم اولیاء مطلق عیسی بن مریم را می داند و خاتم اولیاء مقید خودش را. اما شیخ سعدالدین حموی و پیروان او چون کمال الدین عبدالرزاق کاشانی،

خاتم اولیاء مطلق علی بن ابی طالب علیه السلام را میدانند و خاتم اولیا مقید مهدی آخر الزمان را. (باختصار از جامع الاسرار ص ۳۹۵ بعد)
 ابن عربی در فتوحات مکیه آورده است: بدانکه نبی کسی است که ملائکه باوحی بر او نازل می شوند و این وحی متضمن شریعتی است که نبی باید بدان متعبد شود. آمدن ملائکه را دو حالتست، یا نزول بردل نبی می کنند با اختلاف احوال در این نزول و یا بصورت تجسم بر او ظاهر می شود و وحی را از او می شنود و یا با چشم سر او را می بیند و باب اینگونه وحی بر رسول الله صلی الله علیه و سلم ختم شد و شریعت او ناسخ شرایع دیگر گردید. نزول عیسی هم بعد از این بر همین شریعت و احکام آن خواهد بود، و او خاتم اولیاست و ولایت مطلقه دارد. و او را در قیامت دو حشر است، حشری با رسل و حشری با سایر خلق. (فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۴۹)

اختلافست مردمان در زلت انبیا علیهم السلام: معتزلیان و گروهی از اهل سنت و جماعت انبیا را معصوم دانند، و برایشان زلت روا ندارند نه صغیره و نه کبیره. و عامه اهل سنت و جماعت بر انبیا زلت روا دارند بشرط آنکه صغیره باشد و کبیره نباشد. و همه را اتفاقست که از انبیا علیهم السلام کفر روا نباشد، مگر طایفه ای از مبتدعان و ضالان که این روا دانسته اند، لکن بتدریج روا داشته اند، و گفته اند که انبیاء از نبوت معزول گردند تا یکی گردند از عامه مؤمنان، و چون نبوت برخاست بر همه مؤمنی کفر جائز باشد. و نزدیک ما این قول خطاست، بدعت و کفر و ضلالت بر انبیا روا نباشد، چون از نبوت عزل روا نباشد کفر هم روا نباشد. (شرح تعرف ج ۲ ص ۱۹۴).

بدان که انبیا و اولیا را پیش از موت طبیعی عروج دیگر هست از جهت آنکه ایشان پیش از موت طبیعی می میرند و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی می بینند و احوال بعد از مرگ ایشانرا معاینه میشود، و از مرتبه علم الیقین بمرتبه عین الیقین میرسند. و عروج انبیا دونوعست: شاید که بروح باشد بی جسم و شاید که برروح

و جسم باشد، و عروج اولیا يك نوعست بروح بی جسم (زبدة الحقایق نسفی ص ۲۰۵) - چون حق تعالی کسی را بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید و پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند او را «نبی» نام کردند. و چون باوجود وحی و معجزه بکتاب خود مخصوص گردانید «رسول» نام کردند. و چون با کتاب، شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد او را «اولوالعزم» نام کردند و آنکه شریعت اول منسوخ و شریعت دیگر نهاد حق تعالی او را ختم نبوت گردانید. (ص ۲۲۷)

حاصل کلام آنکه: این طایفه گویند: انبیاء بهترین و بالاترین و برگزیده ترین فرزندان آدم اند که از جانب خدای تعالی بجهت تبلیغ توحید و هدایت خلق برگزیده می شوند. این انبیاء در مقام و رتبت الهی بر تمام آدمیان مقدم اند و حتی مقام اولیاء نیز هرگز بایشان نمی رسد. و نهایت احوال مردان خدا بدایت مقام ایشان است، و هر کس که آنها را بر انبیا برتر شمرد کافر است. و فرق بین رسول و نبی در نحوه احاطت تامه و غیر تامه آنها و نوع وحی است. بطور کلی یکصد و بیست و چهار هزار پیغمبر جهت ارشاد خلق مبعوث شده اند که فقط شش تن آنها رسول صاحب شریعت بوده اند و آنها عبارتند از آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلوات الله علیهم اجمعین. نبوت و رسالت به رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم ختم شده است و از این جهت او را خاتم الانبیاء نامند. بزعم عده ای از مشایخ این پیغمبران ششگانه یا اولوالعزم هر يك دارای دوازده وصی بوده اند که بعد از آنان تا رسیدن نبی یا رسول بعدی به ترتیب احکام آنها را برای خلق بیان کرده اند و بزعم شیعیان اوصیاء خاتم انبیا صلی الله علیه و آله وسلم همین دوازده امام اند که بائمه اثنی عشریه مشهورند.

ولایت باطن نبوت است و همانطور که نبوت را خاتمی است ولایت را نیز خاتمی است که به خاتم اولیا مشهور است. و همانطور که خاتم انبیا را مطلق و مقید است ولایت نیز خاتم مطلق و مقید دارد. خاتم الانبیاء مطلق رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است و خاتم الانبیاء مقید عیسی بن

مریم است که بزعم بسیاری از صوفیان و اهل سنت در آخر زمان نزول و ظهور خواهد کرد و ظهور او بشریعت محمدی (ص) خواهد بود. بیشتر صوفیان اهل سنت و جماعت و از آن جمله محیی الدین عربی و پیروانش معتقداند که خاتم الاولیاء مطلق عیسی بن مریم است و خاتم الاولیاء مقید ابن عربی یا یکی دیگر از اولیاء الله و اما صوفیان شیعه گویند خاتم الاولیاء مطلق مولی علی ابن ابی طالب علیه السلام است و خاتم الاولیاء مقید مهدی آخر الزمانست و چون ولایت بخلاف نبوت منقطع نمی گردد تا هنگام ظهور ولی مقید واقعی اوست. ر - ك: خاتم.

جهت اطلاع بیشتر بر موضوع انبیاء و کیفیت آن و ختم نبوت و ولایت میتوان ر - ك: کشف المحجوب ص ۳۵۳ تا ۳۱۱ و فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۴۹ ببعد و اصول کافی ج ۲ ص ۱۶۸ و جامع الاسرار ص ۲۳۶ تا ۲۴۳ و نص النصوص ص ۱۸۲ تا ۲۲۷ و شرح تعرف ج ۲ ص ۱۹۴ ببعد و شرح گلشن راز ص ۲۱ تا ۲۵. و نیز ذیل کلمه اولیا - نبوت ولایت - و ولی در این کتاب.

اما در مثنوی پیامبران همانطور که در قرآن کریم اشاره شده است از جنس بشرند و از لحاظ ظاهر موجودات غیر بشری نیستند. آنها هم در خورد و خواب و نشست و برخاست و سایر امور انسانی با همه مردم مشترکند و درك دعوت آنان هم بعلت همین جنسیت است اما از لحاظ باطن چون وصی اند با ارواح و ملائک جنسیت دارند نزول وحی و ملائک بر آنها و عروج عیسی و ادریس علیهم السلام بر آسمان بعلت همین جنسیت بود.

زان بود جنس بشر پیغمبران
تا به جنسیت رهند از ناودان
پس بشر فرمود خود را مثلکم
تا بجنس آید و کم گردید گم
زانکه جنسیت عجایب جاذبیت
جاذبش جنس است هر جا طالبیت
عیسی و ادریس برگردون شدند
با ملائک چونکه هم جنس آمدند
دفتر ۴ نی ص ۴۳۶ س ۲۶۶۹
ج ۴ علا ص ۳۹۴ س ۲۵
انبیا چون جنس روحند و ملک
مر ملک را جذب کردند از فلك
باز آن جانها که جنس انبیاست
سوی ایشان کش کشان چون سایه ها

زانکه عقلش غالب است و بی زشک عقل جنس آمد بخلقت با ملک
 دفتر ۴ نی ص ۴۳۷ س ۲۶۹۸ ج ۴ علا ص ۳۹۵ س ۱۵
 پیغمبران نابیان حقاند در میان خلق. و در کمال بشریت بجایسی
 رسیده اند که فانی در وجود حق شده، و محو اسماء و صفات الهی گشته اند.
 پس در واقع نایب و منوب یکی شده و وجودشان جز تجلی حق و حقیقت
 چیز دیگری نبوده است. آنان سرمست جام الست بوده و پیوسته از عنایات
 دائم و فیوضات مستدام الهی برخوردار بوده اند، و چون با عالم غیب که
 جهانی ازلی و ابدیست و حد و نهایت ندارد سروکار داشتند این دنیای
 محدود و زودگذر بر آنان سخت تنگ بود و از این جهت است که گفته اند
 الدُّنْيَا سَجُنُ الْمُؤْمِنِ. و بزودی و آسانی از آن گذشتند.

چون خدا اندر نیاید در عیان نایب حق اند این پیغمبران
 نه غلط گفتم که نایب با منوب گرد و پنداری غلط باشد نه خوب
 نه دو باشد تا تویی صورت پرست پیش او یک گشت کز صورت پرست
 ده چراغ ار حاضر آید در مکان هر یکی باشد بصورت غیر آن
 فرق نتوان کرد نور هر یکی چون بنورش روی آری بی شکی
 گر تو صد سیب و صد آبی بشمری صد نماند یک شود چون بفشری
 در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست
 دفتر ۱ نی ص ۴۲ س ۶۷۳ ج ۱ علا ص ۹۴ س ۲۶

آنکه خو کردست باشادی می این خوشی را کی پسندد خواجه‌هی
 انبیا زان زین خوشی بیرون شدند که سرشته در خوشی حق بدند
 زانکه جانیشان آن خوشی را دیده بود این خوشیها پیششان بازی نمود
 دفتر ۵ نی ص ۲۲۷ س ۳۵۸۸ ج ۵ علا ص ۵۲۹ س ۲۵
 انبیا را تنگ آمد این جهان چون شهان رفتند اندر لامکان
 مردگان را این جهان بنمود فر ظاهرش زفت و بمعنی تنگ بر
 دفتر ۳ نی ص ۲۵۱ س ۳۵۳۸ ج ۳ علا ص ۲۸۶ س ۱۵

انبیای مرسل اگرچه از لحاظ زمان و مکان و کیفیت زندگی باهم
 اختلاف داشتند، ولی از لحاظ دعوت بحق و تبلیغ توحید که اساس

رسالتشان بود باهم مشترك بودند که لاتفرق بين احد منهم. (سوره البقره آیه ۱۳۶ و آل عمران آیه ۸۴) ولاتفرق بين احد من رسله (سوره البقره آیه ۲۸۵) در واقع يك نور بود که گاهی بصورت آدم و زمانی بشکل نوح و ابراهیم، و وقتی بر هیئت موسی و عیسی، و سرانجام محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از مکنن غیب ظاهر میشد. همه انبیاء و رسل از این نور الهی که صوفیان آنرا اسم اعظم نامند برخوردار بودند و جمله شان در دعوت خلق به توحید از فیض آن اسم بهره می بردند و آن همه معجزات و خوارق عادت نیز از مدد آن اسم اعظم بود.

هر نبی و هر ولی را مسلکیست	چون که با حق می برد جمله یکیست
دفتر ۱ نی ص ۱۹۵ س ۳۵۸۶	ج ۱ علا ص ۸۱ س ۲۸
آن سنا برقی که بر ارواح تافت	تا که آدم معرفت زان نور یافت
نوح از آن گوهر که برخوردار بود	در هوای بحر جان دُر بار بود
جان ابراهیم از آن انوار زفت	بی حذر در شعلهای نار رفت
جان داود از شعاعش گرم شد	آهن اندر دست بافش نرم شد
چون عصا از دست موسی آب خورد	ملکت فرعون را يك لقمه کرد
نردبانش عیسی مریم چو یافت	بر فراز گنبد چارم شتافت
چون محمد (ص) یافت آن ملك و نعیم	قرص مه را کرد دردم او دو نیم
دفتر ۲ نی ص ۲۹۶ س ۹۱۵	ج ۲ علا ص ۱۲۴ س ۲۹

انبیا همیشه در دعوت خود فرد بودند و يك تنه بدعوت اقوام می شتافتند. اما از آنجا که بعلم الهی و اسم اعظم مجهز بودند و با عالم غیب سروکار داشتند و از قوت وحی نیرو می گرفتند سخنانشان در اقوام و اجتماعاتی که بخلاف رای آنان میزیستند در می گرفت و معجزاتشان دشمنان و منکران را مجبور به تسلیم می نمود. مؤمنان بعلت جنسیتی که با انبیاء داشتند ایمان می آوردند و منکران را معجزات و خوارق عادت از آنان سر میزد رام میکرد و بقبول دعوتشان مجبور می ساخت:

هر پیمبر فرد آمد در جهان	فرد بود و صد جهانش در نهان
عالم گبری بقدرت سحر کرد	کرد خود را در کھین نقشی نورد

کی ضعیف است آنکه باشه شد حریف
 ج ۱ علاص ۶۶ س ۲۱
 وصف آدم مظهر آیات اوست
 همچو عکس ماه اندر آب جوست
 غیب را چشمی بیاید غیب بین
 ج ۶ علاص ۶۲۶ س ۱
 روی و آواز پیمبر معجزه است
 جان امت در درون سجده کند
 ج ۲ علاص ۱۸۵ س ۱۱
 بوی جنسیت کند جذب صفات
 بوی جنسیت پی دل بردنست
 دوست کی گردد به بسته گردنی
 ج ۶ علاص ۵۸۵ س ۵

ابلهانش فرد دیدند و ضعیف
 دفتر ۱ نی ص ۱۵۴ س ۲۵۵۵
 آدم اضطراب اوصاف علوست
 هر چه در روی مینماید عکس اوست
 انبیا را داد حق تنجیم این
 دفتر ۶ نی ص ۴۵۱ س ۳۱۳۸
 در دل هر امتی کز حق مزه است
 چون پیمبر از برون بانگی زند
 دفتر ۲ نی ص ۴۴۹ س ۳۵۹۸
 موجب ایمان نباشد معجزات
 معجزات از بهر قهر دشمنست
 قهر گردد دشمن اما دوست نی
 دفتر ۶ نی ص ۳۴۱ س ۱۱۷۶

انتباه

بکسر اول در لغت بمعنی بیدار شدن و بیداری است. (کشف اللغه)
 و در اصطلاح صوفیان، زجر حق است بنده را از طریق عنایت (ضمیمه
 تعریفات ص ۲۴۴) - زجر بنده است بوسیله القآت اضطراب آور جهت
 گشوده شدن موانع و باز شدن بندهای غرور و غفلت بعنایت و الطاف
 خداوند متعال (تعریفات ص ۳۱) زوال غفلت از دل. (کشف المحجوب
 ص ۵۰۰).

غرض صوفیان از انتباه، بیداری دل سالک و رها شدن اوست از
 بندهای پندار و خیالات ناروا و غرور و غفلت و نادانی‌های بیجا بوسیله
 القآت اضطراب آوری که در دل و جان او رخ میدهد. این القآت، که با
 اضطرابات شدید و نگرانیهای گوناگون و دلهره و ناراحتی‌های باطنی توأم
 است، سالک را وادار میکند که بعنایت پروردگار و الطاف بی‌حد و حصر

او پناه برد و رفع آنرا از او خواهد. و همین التجا و پناه بردن بحق مقدسه بیداری دل و جان او میگردد و باعث بریده شدن بندهای غرور و غفلت از جان و دلش میشود.

در مثنوی: مولانا نیز معتقد است که جان آدمی پیوسته گرفتار خیالات واهی و تصورات باطل است. خیال خوف و زوال و تصور سود و زیانهای بیجا، دائماً آدمی را گرفتار ناراحتیها و اضطرابات گوناگون میکنند. و همین القآت تاسه گیر و اضطراب آور او را از شناسایی و بصیرت باز میدارد. و از آنجا که معرفت، جز بیداری دل عارف نیست، سالک گرفتار اینگونه القآت، حکم خفته‌ای را دارد که دائم خواب‌های آشفته و مشوش ببیند. و انتباه رها شدن از این خیالات و تصورات باطل و القآت شیطانیت. ای بسا کسانی که در ظاهر بیدارند و دل و جانشان گرفتار این خواب‌های اضطراب‌آور است. پس غرض از بیداری، انتباه دل است که نتیجه آن برطرف شدن خیالات باطل و تصورات بیجا و تشویش و نگرانیهای حاصله از آنهاست.

هر که بیدارست او در خواب‌تر هست بیداریش از خوابش بتر
چون بحق بیدار نبود جان ما
جان همه روز از لگد کوب خیال
نی صفامی ماندش نی لطف وفر
خفته او باشد که او از هر خیال

دفترا ۱ نی ص ۲۶ س ۴۵۹
ج ۱ علاص ۱۱ س ۱۲
ای بسا بیدار چشم خفته دل
آنکه دل بیدار دارد چشم سر
گر تو اهل دل نه‌ای بیدار باش
ور دلت بیدار شد می‌خسب خوش
گفت پیغمبر که خسب چشم من

دفترا ۳ نی ص ۶۹ س ۱۲۲۲
ج ۳ علاص ۲۲۳ س ۲۵
انتباه و بیداری یا نتیجه عملی از اعمال نیک باشد مانند شکرگزاری

از نعم بی پایان حق و سپاس و حمد سالک در قبال عنایات لایزال پروردگار،
 و یا حاصل مشاهده حق است که کاملان جهان از آن برخوردارند.

شکر نعمت خوشتر از نعمت بود
 شکر جان نعمت و نعمت چوپوست
 نعمت آرد غفلت و شکر انتباه
 دفتر ۳ نی ص ۱۶۴ س ۲۸۹۵

شکر باره کی سوی نعمت رود
 زانکه شکر آرد ترا تا کوی دوست
 صید نعمت کن بدام شکر شاه
 ج ۳ علاص ۲۶۸ س ۱۱

چون ندید او را نباشد انتباه
 دید ربّ خویش و شد بیخویش و مست
 چون نخورد او می نداند بوی کرد
 دفتر ۲ نی ص ۳۳۸ س ۱۶۶۶

چ ۲ علاص ۱۴۱ س ۵



بکسر اول و سوم، در لغت بمعنی بی آرام شدن و از جای برکنده شدن
 و برانگیخته شدن (تاج المصادر) آمده است. و در اصطلاح اثرپند و اندرزها
 و مواعظ است در دل مؤمن و گاهی مراد از آن تحرك دل است بعلت وجد
 و انس. (ضمیمه تعریفات ص ۲۳۴) - تحرك دلست بجانب خدای تعالی
 بعلت تاثیر و عطف و سماع در آن (اصطلاحات حاشیه منازل السائرين ص ۹۱)
 تحرك دلست به نعمت یقظه از سنت غفلت در طلب قرب حق (شرح شطحیات
 ص ۶۲۱) تحرك دل است برای مراد به بیداری از خواب غفلت و انزعاج و
 از دعاج بمعنی انکساب و اکتساب است (اللمع ص ۳۶۹) - انزعاج تحرك
 دل بود اندر حال وجد. (کشف المحجوب ص ۵۰۰) - بدانکه انزعاج در
 اصطلاح این طایفه بیداری دلست از خواب غفلت و تحرك اوست به انس
 و وجد و آنرا اسباب مختلف است گاه از رغبت دست دهد و گاه از رهبت و
 گاه از تعظیم. و انزعاج انس و وجد گاهی دانسته دست دهد و گاه به لقاء
 و گاه به القاء و زمانی به تلقی. (فتوحات المکیه ج ۲ ص ۴۹۲) تحرك دلست
 بسوی خدای تعالی بسبب تاثیر و عطف و سماع در آن. (کشاف ص ۶۰۹)

غرض از انزعاج تأثیر و تحرك دل سالک است بهسبب پند و اندرز و یا موعظه و سخنان اولیاءالله و یا بعلت سماع و اثر موسیقی در دل، و یا بهسبب وجد و انس که دو حالت از احوال سلوک است. و نتیجه آن بیداری و انتباه دلست از خواب غفلت و توجه پیدا کردن به حق و معرفت اوست. پس هرچیز که باعث تحرکی در دل سالک شود و یا در او اثری گذارد که او را از پندارهای غلط و خیالات باطل و غفلت برهاند انزعاج نام دارد. این تأثیر ممکن است از شنیدن موعظه‌ای باشد در مجالس و عظ و یا شنیدن آهنگی و شعری در مجلس سماع، و یا اموری از این قبیل. این تحرك و تأثر ممکن است باعث رغبت شدید در دل سالک شود، و یا رهبت و ترسی عظیم او را فراگیرد، و یا موجب تعظیم و بزرگداشت کسی و یا مطلبی شود. که این عربی درباره آن بتفصیل سخن گفته است. (ر- ک: فتوحات مکیه ج ۲ ص ۴۹۲ تا ۴۹۵).



مرکز تحقیقات انس

بضم اول در لغت بمعنی آرام و الفت و خوگر شدن و دل شاد شدن است. (کشف اللغه) و در اصطلاح، اثر مشاهده جمال الهیه است در قلب و آن جمال جلال است. (ضمیمه تعریفات ص ۲۳۶) - در نزد صوفیان اطلاق میشود به انس خاص و آن انس با خداست و همچنین است مو آنست. و در مجمع السلوک آمده است که انس در نزد صوفیان حال شریف است و آن التذاذ روح است به کمال جمال. و در جای دیگر آورده است که انس ضد هیبت است. و جنید گوید انس ارتفاع حشمت است با وجود هیبت و معنی ارتفاع حشمت آنست که رجا غالب شود بر و از خوف پس از این معلوم شد که انس و هیبت لازم و ملزوم اند چنانچه خوف و رجا مومن با یکدیگر مقرون اند. و انس و هیبت دو نوع اند یکی آنست که ظاهر میشوند هر دو پیش از فنا از مطالعه صفات جلالی و جمال و این مقام تلوین است. دوم آنست که ظاهر میشوند بعد از فنا در مقام تمکین و بقا بواسطه مطالعه ذات و این را انس ذات و هیبت

ذات گویند و این حالی شریف است که می باشد سالک را بعد طهارت باطن. و موآنست، آنست که از همه گیریزان باشی و حق را همه وقت جویانمانی **مَنْ أَنَسَ بِاللَّهِ اسْتَوْحَشَ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ.** (باختصار از کشف اصطلاحات الفنون ص ۷۴).

انس روح قرب است و آن را سه درجت است: اول انس شواهد و آن لذت بردن از ذکر است و تعذیه از سماع. دوم انس بنور کشف است و آن انسی است که شاخص انس مذکور است که بصولت هیمن مشوب گردد و به موج فنا مستغرق شود. و این انس بر عقول بعضی از سالکان غلبه کند. و جمعی را طاقت صبرشان را طاق نماید و محافظت بقیود و احکام علم را از آنان سلب کند و درین مورد باید باین دعا متمسک شد: **اللهم اسئلك شوقاً من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة** درجه سوم اضمحلال وجود سالک است در مشاهدات حضرت حق بصورتی که نه چشم تعبیر آن تواند و نه بر حد آن اشارتی توان کرد و نه بر کنه آن وقوف توان یافت. (منازل السائرین، ص ۱۲۳ تا ۱۲۶).

انس تسکین نیران جلال است و تمکین عاشق در میدان جمال. انس آن است که از خلق دور بود و از خود در نفرت شود و از کل اوصاف خلقت در ظل حمایت گریزد که انس را معانی عظیم است و در آنجا از ایمنی بیم است نصیب خویش بجوید و به ترک خویش گوید (مقالات خواجه عبدالله انصاری ص ۸) - میدان نود و پنجم انس است و از میدان سرور میدان انس زاید. قوله تعالی: **«وَإِذْ أَسْأَلُكَ عَبَادِي فَنِي قَرِيبٍ»** انس آسایش است و آرام بنزدیک دوست. و آن سه کس راست: مرید صادق را که وعده شنود، و عارف را که نشان یابد، و محب را که به مراد نگیرد. اما مرید صادق را که وعده شنود، دروی سه نشانه پدید آید: حلاوت خدمت، و بر همه جانوران شفقت، و اخلاص دعوت، و اما عارف که نشان یابد، دروی سه نشانه پدید آید: موآنست مناجات، و حلاوت فکر و سیری از زندگی. و اما محب را که فرا مراد نگیرد دروی سه علامت پدید آید: آزادی، و شادی، و بیقراری (صد میدان ص ۲۵۵).

انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعه جمال محبوب و منشاء انس و هیبت، یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است، یا جمال و جلال ذات که مشرب روح است. لاجرم انس و هیبت قاب بسبب نازله حال فناء وجود تکوین در معرض زوال و فنا افتد. و انس و هیبت روح بسبب بقاء وجود و استقرار او در محل تمکین از تعرض فنا ایمن باشد و تا حال مشاهده مستقیم نگردد مقام نشود. و از علامات اهل انس یکی آنست که از غیر محبوب و مأنوس خود متوحش باشند تا غایتی که از نفس خود وحشت دارند، چنانکه شبلی فرمود الانس هو وحشتك منك. و علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرد که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشد، و از رؤیت اغیار غایب. چنانکه گفته اند. الانس هو ان یستانس بالاذکار ویغیب عن رویه الاغیار. و این دو علامت مخصوص اند بانس قلب. و علامتی دیگر آنکه دوام محادثه با محبوب و این مشترك است میان انس روح و قلب. و علامت دیگر آنکه چندانکه برآید تعظیم محبوب در نظر او بیشتر بود. (نفائس الفنون ج ۲ ص ۳۵).

انس را بر باب ذکر بنا کرده، از بهر آنکه ذکر بر مقدار مشاهده باشد و هر چند مشاهده بیش گردد ذکر بیش گردد و چون مشاهده بسیار گشت انس بار آورد. نه بینی در شاهد که هر آن کس که با چیزی بسیار صحبت کند به آن چیز انس گیرد، چندانکه آن انس را برابر عشق بیند، تا چنانکه عاشق از معشوق جدا گردد بفراق معشوق الم یابد نه بینی که چون کافران مکه را بابت اس افتاده بود و در بت منفعت و مضرت نه، چون انس و الفت غالب گشت او را معبود گردانیدند. چون ایشان را از این محال نهی کرد و زجر آمد، زن و فرزند فدا کردند، مال و وطن فدا کردند و جان فدا کردند و آن نبود مگر فراق انس. تا بدانیکه حال انس، حال عظیم است. جنید چنین میگوید که چون او را پرسیدند که انس چیست؟ گفت حشمت برخاستن و هیبت برجای برداشتن. و این از بهر آن گفت که هر که عارف تر خائف تر و هر که محبت تر با انس تر، و تولد خوف از معرفت خیزد، و تولد انس از محبت خیزد. و معنی برخاستن حشمت آن باشد که رجابرین بنده غالب تر از خوف

گردد و معنی این سخن آنست که گستاخی بسیار کند. که هر که با ملوک گستاخی بسیار کند باشد که يك گستاخی بی جا که به ناوقت افتد سبب زوال صحبت گردد. لکن معنی غلبه جان آن باشد که ملك او را بمقامی رساند که همه ملك پیش او نهد و او داند که اگر باین همه گستاخی کند از او منع نکند. رجاش بدین مقام رسد، لیکن هیبت چنان نگاه دارد که تا نفرمایدش نخورد و نخسبد و نه نشیند و نخیزد. ذوالنون گفت انس گستاخی کردن دوست است با دوست. و مارستانی را پرسیدند که انس چیست؟ گفت شاد بودن دلست بدوست: و ازین معنی است که هر چیزیکه بآن چیز شادی نباشد دل را از آنجا نفرت باشد چون شادی پدید آید با او انس گیرد. غایت انس آن باشد که دل بدوست شاد باشد. و تفسیر شاد بودن دل بدوست آنست که جز دوست او را بکار نیاید و اگر نعمت هر دو کون پیش او آرند او را شادی نیفزاید که زیادت فرح به چیزی جز دوست نشان نقصان محبت است. و اگر بلای هر دو کون به پیش او آرند از جای نرود، از بهر آنکه از چیزی از جای رفتن در وقت محبت، دلیل فراغت سر است از محبت شبلی گفت انس آن باشد که ترا از تو وحشت گیرد. و معنی این سخن آن باشد که چون بنده را با حق انس افتد هر چه غیر اوست از او وحشت گیرد.

و بعضی گفته اند انس آنست که او را با یاد دوست چنان انس افتد که دیدن غیر دوست غایب گردد. از این معنی است که بزرگان گفته اند محب را قرب و بعد نباشد که هر جا باشد دوست با وی باشد. و آنچه درین باب ذکر کردیم جمله درین حرفست، که چون انس با دوست بکمال رسد، همه با او گوید و همه از او شنود و همه او را بیند و ازین معنی بود که مجنون را از لیلی پرسیدند: قال، انالیلی و لیلی انا. (باختصار از شرح تعرف ج ۳ ص ۱۶۵ تا ۱۶۵)

شیخ رحمه الله تعالی گفت انس بخدای تعالی اعتماد بر او و سکون و آرامش بدو استعانت از اوست. و در خبر است که مطرف بن عبدالشعیر به عمر بن عبدالعزیز نوشت: چنان باش که انس بخدا و انقطاع به جانب

او باشد چه خدایرا بندگانی اند که در تنهایی و وحدت انس شان بر خدای بیشتر است از انس مردم بیکدیگر در مجامع و کثراتشان و از آنچه خلق بدان مانوسند سخت وحشت دارند و بدانچه خلق از آن بسیار می هراسند سخت مانوس اند و ابن مطرف بن عبدالله از کبار تابعین بود و عمر بن عبدالعزیز از مشایخ راشدین. انس بنده بخدای، طهارت و صفای ذکر او را کامل کند. و از هر چه جز اشتغال بخدای تعالی است وحشت نماید و درین مرحله است که خدای نیز بدو انس گیرد. و اهل انس بر سه حالت اند: اول کسانی که چون انس به ذکر گیرند از غفلت و وحشت کنند و چون بر طاعت انس گیرند از گناه سخت بهراسند. حالت دوم آنست که بنده بخدای انس گیرد و از ماسوای او اگر چه از عوارض و خواطری باشد که او را مشغول دارد متوحش گردد. و حالت سوم ذهاب رویت انس است بوجود هیبت و نزدیکی و قرب و بزرگداشت و تعظیم انس است. (اللمع باختصار از ص ۶۴ تا ۶۶).

و در ذیل عنوان «اشتباه در انس و قرب و ترک خشیت» آورده است: شیخ رحمه الله گوید، طبقه ای به قرب و انس اشارت کنند و توهم کنند که بین آنها و خدای عزوجل حال قرب و نزدیکی است و در این هنگام که این توهم بر آنها غلبه نماید به آداب و حدودی مراقبه کنند و اموری را مراعات و محافظت نمایند که قبلاً بدان مانوس بوده اند و یا باشیایی انس گیرند که قبلاً از آنها استیحا ش داشتند و آنرا نوعی قرب و نزدیکی انگارند. و حال آنکه اشتباهیست بزرگ و سبب هلاکت آنها شود. چه آداب و احوال و مقامات خلقی است از خدایتعالی بر بنده خود و کرامتی است بر آنها و اگر در قصود خود صادق باشند مستوجب زیادت آن نیز شوند. اما هر گاه ترک ادبی و تجاوز حدی و مخالفت امری از آنان روی دهد آن خلقی که بدانها کرامت شده بود سلب شود و مطرود در گاه شوند و مقامشان مقام مطرودین گردد و اغلب این حالتی که بدان گرفتار آیند، گمان برند که قرب و نزدیکی است از این جهت است که از ذوالنون حکایت شده است که سزاوار چنانست که نور معرفت عارف، نور ورع او را خاموش نسازد. و علم باطن

او باعث شکستن احکام ظاهر نشود. و کرامت خدایتعالی بر او باعث هتک محارم الله تعالی نگردد. از این جهت است که بعضی از حکما به دعا گویند:
 اللَّهُمَّ لَا تُشْغَلْنِي بِكَ عَنْكَ وَأَشْغَلْنِي بِطَلَبِكَ مَا كُنْتُ لِي مِنْ غَيْرِ طَلَبِي. (اللمع ص ۴۳۲).

هجویری گوید: بدان اسعدك الله که انس و هیبت دو حالتست از احوال صعالیک طریق حق. و آن آنست که چون حق تعالی بدل بنده تجلی کند بشاهد جلال. نصیب وی اندران هیبت بود. و باز چون بدل تجلی کند به شاهد جمال نصیب وی انس باشد. تا اهل هیبت از جلالش بر تعب باشند و اهل انس از جمالش بر طرب. فرقت، میان دلی که از جلالش اندر آتش دوستی سوزان بود و از آن دلی که از جمالش در نور مشاهدت فروزان. پس گروهی از مشایخ گفته اند هیبت درجه عارفانست و انس درجه مریدان. از شبلی حکایت آرند که گفت چندین گاه می پنداشتم که طرب اندر محبت حق میکنم و انس با مشاهدت وی می کنم. اکنون دانستم که انس را جز با جنس نباشد. گروهی گفتند انس نتیجه وصل و رحمت باشد، تا دوستان از اخوات هیبت مصون باشند و با انس قرین که لامحاله محبت انس اقتضا کند و چنانکه محبت را مجالست مجالست مرانس راهم محال باشد. شیخ من گفתי رحمه الله: عجب دارم از آنکه گوید که انس با حق ممکن نشود، از پس آنان گفته است: اذا سألك عبادي عني فاني قريب^۱ یا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون^۲ و لامحاله بنده چون این فضل بیند و را دوست گیرد، و چون دوست گرفت انس گیرد. از آنچه از دوست، هیبت بیگانگی بود و انس یگانگی، و صفت آدمی این است که با منعم انس گیرد. و از حق بما چندین نعمت و ما را بدو معرفت محال باشد که ما حدیث هیبت کنیم. و من که علی بن عثمان الجلابی ام میگویم که هر دو گروه اندرین مصیباند با اختلافشان آنچه سلطان هیبت با نفس باشد و از هوای آن، و فنا گردانیدن بشریت. و سلطان انس با سر بود و پروردن معرفت حق تعالی که به تجلی

۱- سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۸۶

۲- سوره مبارکه الزخرف آیه ۶۸

جلال نفس دوستان را فانی کند و به تجلی جمال سر ایشان را باقی گرداند. پس آنانکه اهل فنا بودند هیبت را مقدم گفتند و آنانکه از باب بقا بودند انس را تفضیل نهادند. (کشف المحجوب ص ۴۹۰ بعد).

استاد ابوالقاسم قشیری گوید: انس محبوب حق است و هر مستأنسی را مشربست، هر یکی را بحسب شرب او تفاوتی است. ادنی حال مرد مستأنس آنست که او را انس با خداست اگر او را در دوزخ اندازند، انس او مکدر نشود. (رساله قشریه ص ۳۳ و شرح کیسودراز ص ۲۷۵) و حال هیبت و انس اگرچه بزرگست اهل حقیقت نقص شمرند برای آنکه بنده را اندر وی تغیر است و اهل تمکین حال ایشان از تغیر بر گذشته باشد و ایشان محو باشند اندر وجود عین، ایشان را نه هیبت بود و نه انس و نه علم و نه حس. (ترجمه رساله قشریه ص ۹۷).

هر که با خداوند انس گرفت، انس گیرد با همه چیز نیکو و با همه روی خوب خوش روشن. و با همه آواز خوش و با همه بوی خوش. (شرح شطحیات ص ۱۵۰). گفت جانا تشاکل ارواحست، و تجانس اشباح در بسط انس، بسط در انس است و انس در انبساط (۱۶۴) سخت نیکو گفت آن رهرو دل گشاده که انس جرخرمی نیست، بدیدن حلال و ساکن شدن در او از هر چه غیر او. و با او ایمن شدن از دون او، اگر چه آتش دوزخ باشد (ص ۱۸۱) - انس در رؤیت و صحبت است، زیرا که سکون از آن پدید آید. بعد از آن و د است و آن تاثیر وصل است و غایت قرب و آن غایت حظ دل عاشقست. (عبر العاشقین ص ۴۰) چون عاشق نقاب شرم در روی کشد، حسن انبساط در رویش بخندد. از منزل حشمت به جهان انس شود، آنجا آثار جمال باز در وی رسد. عشق بر عشق معدن جلال مزید گیرد بلکه وجود جان جمله عشق گردد. (عبر العاشقین ص ۱۰۹).

انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعه کمال جمال محبوب. و انس و هیبت در باطن سالک متناوب و متغالب باشند. گاه حال انس غلبه گیرد و ازو فرط انبساط تولد کند، و گاه حال هیبت و ازو فرط انقباض پدید آید. و چون در مقام مشاهده تمکن یافت و بعین یمینی مشاهد جمال شد

و بعین یسری مشاهد جلال، حال انس و هیبت در او مستقیم و معتدل گردد و هر يك معتدل و مقوم آن دیگر شود. و هر گاه حال انس مقام گشت پیوسته سِرّ محب بمطالعه جمال مشغول بود، لاجرم به هیچ حال از مقام خود منزع نشود و مادام تا بحوادث و عوارض خارجی مشغول بود منزع گردد هنوز حال انس مقام او نگشته باشد. و از علامات انس یکی آنست که از غیر محبوب و مأنوس خود مستوحش باشند تا غایتی که از نفس خود نیز وحشت دارند. علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشند و از رویت اغیار غایب علامت دیگر دوام محادثه با محبوب، و این علامت مشترك است میان انس روح و قلب. علامت دیگر آنکه چندانکه بر آید تعظیم محبوب در نظر او بیش بود و این علامت نیز مشترك است. و فرود مرتبه انس ذات و صفات، مرتبه دیگر هست در انس که آن را انس باطاعت محبوب خوانند مانند انس با صلوة و تلاوت و ذکر لسانی و این انس مرتبه عبادت و انس با صفات مرتبه سالکان و انس با ذات مرتبه و اصلان (باختصار از مصباح الهدایه ۴۲۱ تا ۴۲۴).

انس و خوف و شوق از آثار محبت است و بحسب نظر و اوقات این جمله را در محبت اختلاف و دیگر گونیهاست. علامت انس تنگدلی و اعراض است از معاشرت و توجه و ابرام شدید است بذكر. و اگر صاحب انس ناچار شود که با خلق معاشرت کند چون منفردیست در جماعت و غریبی در حضر و حاضری در سفر و شاهی در غیبت و غائبی در حضور. در ظاهر مخالط با خلق است و در دل منفرد و پیوسته مستغرق است در عذوبت ذکر. چنانکه علی کرم الله وجهه در صفت آنان فرموده است: «مردمی اند که دانش واقعی و علم حقیقی آنان را فرا گرفته است. این گروه مباشر ارواح یقین اند و بآنچه جاهلان از آن استیحا ش دارند سخت انس گیرند. با تن خویش با اهل دنیا همزیستی کنند و جانشان پیوسته به مقامی سخت شامخ و بلند است. آنان خلفای واقعی خداوند متعال اند در سرزمین او و دعوات دین مبین اویند.» این گفتار معنی حقیقی انس است و علامات آن. با این همه بعضی از متکلمین انس و شوق و حب را منکرند. بدانکه انس چون غلبه کند

وادامه یابد و استحکام پذیرد، فلق شوق آنرا مشوش نکند و خوف و حجب آنرا منغص ننماید، چه آن ثمره نوعی انبساطست در اقوال و افعال و مناجات با خدای تعالی. (باختصار از احیاء العلوم الدین ج ۴ ص ۲۹۲ تا ۲۹۵) - ابن عربی نیز ضمن نقل اقوالی مشابه به نحوه تعریف این قوم از انس و کیفیت اشتباه آنان، خرده گیری هایی نموده است که جهت مزید اطلاع میتوان رجوع کرد به فتوحات مکیه ج ۲ ص ۵۴۵ ببعد.

سخنان مشایخ این قوم درباره انس: ذوالنون گفت انس آنست که صاحب اورا وحشت پدید آید، از دنیا و از خلق مگر از اولیاء حق، از جهت آنکه انس گرفتن با اولیا انس گرفتن است بخدای. (تذکره - الاولیاء ج ۱ ص ۱۲۹) - سهل بن عبدالله تستری را پرسیدند از انس: گفت انس آنست که اندامها انس گیرد بعقل و عقل انس گیرد بعلم و علم انس گیرد به بنده و بنده انس گیرد بخدای. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۲۵) - رویم گفت: انس خلوت گرفتن است از غیر خدای (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۶۶ و سلمی ص ۱۸۴) - جنید را سؤال کردند از انس گفت: آن بود که حشمت برخیزد. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۳۳ و عوارف المعارف ص ۵۱۱) و گفت: اهل انس در خلوت و مناجات چیزها گویند که نزدیک عام کفر نماید. اگر عام آن را بشنوند ایشان را تکفیر کنند و ایشان در احوال خود بر آن مزید یابند و هرچه گویند ایشان احتمال کنند و لایق ایشان این بود. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۲۹).

ابو محمد رویم گفت: انس آنست که وحشتی در تو پدید آید از ما سوی الله و از نفس خود نیز، انس سرور دلست بحلاوت خطاب. انس خلوت گرفتن است از غیر خدای. (ج ۲ ص ۶۶) - علی بن سهل گفت: غافلان در حلم خدای زیند و ذاکران در رحمت او عارفان در لطف خدای زندگی کنند و صادقان در قرب او. و محبان زندگی را به انس خدای خواهند و شوق باو. (سلمی ص ۲۳۴) خراز گفت: الانس محادثة الروح مع المحبوب فی مجالس القرب (عوارف المعارف ص ۵۱۲) - خراز را پرسیدند که انس چیست؟ گفت: خرّمی دل بقرب الله، سکون در خرّمی بجلالش، و ایمن شدن

از آنجا که رعایتیست یکتا شدن ازدون وی، اشارت حق بوی واو از اشارت بیرون بحق ناعم شدن، وجفاء غیر نکشیدن. (شرح شطحیات ص ۱۸۱) - ابو حمزه خراسانی گفت: انس آنست که دلتنگی پدیدآرد از نشستن باخلق و هر کرا وحشت بود از نفس خویش انس گرفته است دل او را در موافقت خداوند خویش سبحانه و تعالی. (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۱۴ و سلمی ص ۲۳۶) - شبلی را گفتند انس چیست؟ گفت: آنکه ترا از خویش وحشت بود. (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۷۸).

یوسف اسباط گفت: انس را علامتست، دایم نشستن در خلوت و طول وحشت از مخالطات و لذت یافتن به ذکر و راحت یافتن در مجاهدت و چنگ در زدن به جبل طاعت. (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۷۹) - ذوالنون گفت ادنی علامت و منازل انس آنست که اگر او را بردوزخ برند از مأمول خویش بازنگردد (سلمی ص ۲۳) و گفت علامت انس آنست که به خلقت انس ندهند، انس بانفس خویشت دهند، تا با خلقت وحشت دهند، پس با نفس خویشت انس دهند. (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۱۳۵) - حارث محاسبی گفت: علامت انس بحق وحشت است از خلق و گریز است از هر چه خلق در آنست و منفرد شدن بحلاوت ذکر حق تعالی، بر قدر آنکه انس حق در دل جای میگیرد. بعد از آن انس به مخلوقات از دل رخت برمیگیرد. (ج ۱ ص ۲۲۷) - یوسف بن حسین گفت: علامت شناخت انس آنست که دور باشد از هر چه قاطع او آید از ذکر دوست. (ج ۱ ص ۳۲۱).

ذوالنون گفت: اگر ترا به خلق انس است طمع مدار که هرگزت به خدای انس پدیدآید. (تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۱۲۶) - یحیی معاذ گفت: تنهایی آرزوی صدیقان است و انس گرفتن به خلق وحشت ایشانست. (ج ۱ ص ۳۵۲) - ابوبکر کتانی گفت: انس به مخلوق عقوبت است. و قرب اهل دنیا معصیت. و با ایشان میل کردن مذلت. (ج ۲ ص ۱۲۲) - احمد مسروق گفت: هر که بغیر خدای شاد شود، شادی او به جمله اندوه بود. و هر کرا در خدمت خداوند انس نباشد، انس وی به جمله وحشت بود. و گفت دنیا را بو حشت داغ کرده اند، تا انس مطیعان خدای بخدای بود ند

بدنیا. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۱۵ و سلمی ص ۲۴۵).
حاصل مقال آنکه: انس و هیبت دو اصطلاحیست که صوفیان آنرا باهم آرند. هیبت عبارتست از وحشت باطنی سالک در مراقبه و خلوت و ذکر و جز آن که شرحش را در ذیل همان کلمه باید دید. اما درباره انس تعاریف بسیار آورده‌اند از جمله گویند: انس لذت باطنی سالک است از مطالعه جمال محبوب، و یا گستاخی کردن دوست است با دوست، و یا شاد بودن دل است بدوست، و یا اعتماد کردن بخدای تعالیست در تمام امور و استعانت باوست در تمام مراحل و یا گویند انس محو به حق است. از مجموع این تعاریف برمی‌آید، که انس از آثار محبت است و در این حالت سالک با خدای خود چنان انس گیرد که از هرچه جز اوست گریزان شود و از هرچه جز خدای وحشت کند. از خلق بکلی منقطع شود و با همه همت خود دل در طلب وصل محبوب نهد. و از آنجا که در این حال جز خدای نه‌بیند، همه امور او را نیکو شود و با همه روی خوش نشان دهد و روشنایی در باطن خویش حس نماید. علامتش این است که از غیر محبوب و مانوس خود وحشت کند و میلش به نشستن در خلوت و ادامه ذکر و لذت یافتن از آن کشد، و از این خلوت و ذکر راحت و آسایشی عظیم در خود حس نماید تا غایتی که از نفس خود نیز وحشت نماید و پیوسته مستغرق در فکر و ذکر او باشد و از رؤیت اغیار گریزان گردد و دائم در محادثه با حق باشد و در تعظیم و بزرگداشت او نکته‌ای فرو نگذارد.

ابو عبدالله انصاری، انس را به سه درجه تقسیم کرده است: اول انس مبتدیان که عبارتست از مؤانست سالک با ذکر که بدو تلقین کرده‌اند و یا مجالس سماعی که در آن شرکت میکنند. دوم انس متوسطان است که از آن به انس به نور کشف و استغراق سالک در آن نور تعبیر نموده است تا آنجا که گاهی این نور انس بر عقول سالکان غلبه کند و محافظت با احکام شرع و علم را از آنها سلب نماید، و ظاهراً در این حالتست که سالک در خلوت و مناجات چیزها گوید که اگر غیر اهل سلوک آنرا بشنوند حکم به تکفیر او کنند. درجه سوم انس منتهیان است که عبارتست از اضمحلال وجود

سالک در مشاهده حضرت حق، عبدالله تستری نیز انس را به سه درجه تقسیم کرده است: اول انس بذکر و وحشت از غفلت که نتیجه آن مؤانست عقل و نفس سالک است با علم شرع و عمل بطاعات الهی. دوم انس بنده است به خدای تعالی و وحشت او از هر چه ماسوی است هر چند که از جنس احوال و خواطری باشد که او را مشغول دارد. سوم انس بوجود هیبت و قرب و تعظیم است، و در این حال سالک از خود و نفس خویش و هستی وحشت کند و از این جمله منقطع گردد و در ظاهر و باطن به مشاهده حق پردازد و نتیجه این نوع انس مقام طمأنینه است که مقتضی مشاهده و حال تعین رفع هر گونه شک و تردیدی میشود.

نجم الدین کبری گوید: مقدمه انس و هیبت قبض و بسط است (ر-ک: قبض و بسط) و گوید: خائف راجی مسلم است، و منقبض و منبسط مؤمن مؤقن، و صاحب انس و هیبت متقن عارف است. این متقن عارف اگر در تجلی ذات قرار گیرد آنرا دوست گیرد و به آن محبت ورزد، و چون آن تجلی از او گرفته شود، به دل و روح که محل آن تجلی است محبت ورزد. پس محبت انس او شود و گرفتن محبوب از او هیبتش گردد. و از این هیبت و انس به دو بال محبت و معرفت و دو پرفنا و بقا ترقی کند. (فوایح-الجمال ص ۴۶ بیعد).

جهت مزید اطلاع از این اصطلاح ر-ک: شرح تعرف ج ۳ ص ۱۶۵ تا ۱۶۵ و اللمع ص ۶۴ تا ۶۶ و ۴۳۲ و جلایی ص ۴۹۵ بیعد و صوفی نامه ص ۱۹۷ بیعد و منازل السائرین ص ۱۲۳ تا ۱۲۶ و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۲۹۲ تا ۲۹۵ و عوارف المعارف ص ۵۱۱ و فوایح الجمال ص ۴۶ بیعد و ۵۵ بیعد و ۶۵ بیعد و فتوحات المکیه ج ۴ ص ۲۹۲ تا ۲۹۵ و مصباح الهدایه ص ۴۲۱ تا ۴۲۴ و شرح گیسو دراز ص ۲۷۵ بیعد و التصوف الاسلامی ج ۲ ص ۱۶۴ بیعد و اعلام التصوف الاسلامی ج ۲ ص ۷۵ بیعد و نیز ر-ک ذیل کلمه هیبت و بسط در این کتاب.

اما در مثنوی انس بهر چه جز خدای باشد خطاست چون سالک بهر چه جز خدا انس گیرد در آن بقائی و وفائی نخواهد یافت. انس های ظاهری

خلق بهم ویا انس طفل برپدر و مادر و بالعکس و انس کودک بردایه و لالا و غیره، حتی انس عاشقان ظاهری بر معشوقان خود و خوشی و سرمستی‌های حاصله از آن، همه و همه عاریتیت و زود گذر و بی‌دوام و ناپایدار، و تنها انس با حق است که انس ایست حقیقی و پایدار و فنا ناپذیر که مأنوس بدان را از همه چیز و همه کس بی‌نیاز میکند و دروازه کمال را بر روی او می‌گشاید. و همه انس‌های ظاهری از هر نوع و قسمی که باشد پرتویست از انس به حق که انسی ایست واقعی و حقیقی.

مونس مگرین خسی را از خسی	عاریت باشد درو آن مونس
انس تو با مادر و با با کجاست	گر بجز حق مونسانت را وفاست
انس تو با دایه و لالا چه شد	گر کسی شاید بغیر حق عضد
انس تو با شیر و با پستان نماند	نفرت تو از دبیرستان نماند
آن شعاعی بود بر دیوارشان	جانب خورشید و ارفقت آن نشان
عشق تو بر هر چه آن موجود بود	آن ز وصف حق زر اندود بود
چون زری با اصل رفت و مس پماند	طبع سیر آید طلاق او براند
از زر اندود صفاتش پا بکش	از جهالت قلب را کم گوی خوش
کان خوشی در قلبها عاریتیت	زیر زینت مایه بی‌زینتی است
نور از دیوار تا خور میرود	تو بدان خور رو که در خور میرود
زین سپس بستان تو آب از آسمان	چون ندیدی تو وفا در ناودان
دفتر ۳ نی ص ۳۲ س ۵۴۸	ج ۳ علا ص ۲۵۵ س ۲۲

انسان

بکسر اول، در لغت بمعنی مردم (منتهی الارب) آدمی. (آنندراج) حیوان ناطق (تعریفات، ص ۳۲) آمده است. در اشتقاق و تسمیه این کلمه اختلافست بعضی آنرا از انس نقیض و حشت و برخی از النوس نقیض سکون و جمعی از ایناس بمعنی ابصار و عده‌ای از نسیان نقیض ذکر مشتق دانسته‌اند. در کیفیت آفرینش و تمثیل او بعالم کبیر و طبیعت و احوالش سخن‌ها

گفته‌اند که خلاصه آنها را نویری در مجلد دوم کتاب خود آورده است
 ر-ك نه‌ایة‌الارب ج ۲ ص ۵ تا ۱۶ راجع به اشتقاق و تسمیه و طبیعت و انسان.
 و از ص ۱۶ تا آخر کتاب راجع به مطالب متنوع دیگر مربوط باو).

اما صوفیان گویند: که مقصود و خلاصه از جملگی آفرینش وجود
 انسان بود و هر چیزی را که وجودی هست از دو عالم، به تبعیت وجود انسان
 است و اگر نظر تمام افتد بازیند که خود همه وجود، انسان است. و مقصود
 از وجود انسان معرفت ذات و صفات حضرت خداوندیست. و معرفت حقیقی
 جز از انسان درست نیاید. زیرا که ملك و جن اگرچه در تعبّد با انسان شريك
 بودند، اما انسان در تحمل اعباء بار امانت معرفت از جملگی کاینات ممتاز
 گشت که «اناعرضنا الامانة على السموات والارض فأیسن ان یحملنها
 واشفقن منها و حملها الانسان». مراد از آسمان اهل آسمان است یعنی
 ملائکه، و از زمین یعنی حیوانات و جن و شیاطین، و از کوه اهل کوه یعنی
 وحوش و طیور. از اینها هیچ درست نیامد بار امانت کشیدن الا از انسان
 از بهر آنکه از جملگی آفرینش نفس انسان بود که آینه جمال‌نمای حضرت
 الوهیت خواست بود. چون نفس انسان که مستعد آینگی است تربیت یابد
 و بکمال خود برسد ظهور جملگی صفات حق در خود مشاهده کند. نفس
 خود را بشناسد که او را از بهر چه آفریده‌اند. باز داند که او کیست و از
 برای کدام سِر کرامت و فضیلت یافته است این خفیف گوید.

ای نسخه نامه الهی که توی وی آینه جمال شاهی که توی
 بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که توی
 (باختصار از مرصاد العباد ص ۲ بیعد).

نام انسان مشتق از انس بود که اول از حضرت یافته بود حق تعالی
 چون از زمان ماضی انسان خبر میدهد او را بنام انسان میخواند «هل اتی
 علی الانسان حین من الدهر ولم یکن شیئا مذکوراً» یعنی در خطاب بر
 قدس بود و بدین عالم نپیوسته بود. لقد خلقنا الانسان فی احسن التقویم^۱

۱- سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۷۲

۲- سوره الدهر آیه ۱ ۳- سوره التین آیه ۱۷۱

یعنی در عالم ارواح. چون بدین عالم پیوست و آن انس فراموش کرد نامی دیگرش مناسب فراموشکاری برنهاد، و چون خطاب کند بیشتر بدین نامش خواند: «یا ایها الناس». یعنی ای فراموشکار، تا بو که از ایام انش با یاد آید. (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۱۵۳).

تخم روح آدمی پیش از آنکه در زمین قالب اندازند استعداد کلام حق داشت، چنانکه از عهد «الست بر بکم»^۱ خبر باز داد. و اهلیت جواب «بلی»^۲ باز نمود. اگرچه از بهر آن کردند این مزارعت تا بینایی و شنوایی و گویایی که داشت یکی صد و هفتصد شود ولیکن تا این تخم روح را آب ایمان و تربیت عمل صالح بدو نرسیده است، در عین خسرانست. از آن بینایی و شنوایی و گویایی حقیقی محروم مانده، و چون آب ایمان و عمل صالح تربیت بدو رسد تخم برومند شود، و از زمین بشریت قصد عالم عبودیت کند، از درکات خسران خلاص یابد و بقدر تربیت که یابد بدرجات نجات که عبارت از آن جنات است برسد... و اگر به مقام ثمرگی برسد که مرتبه معرفت است از جمله اهل الله و خاصه گردد (همان کتاب ص ۱۵۵).

عزیزالدین نسفی در رسالات مختلف خود کیفیت بوجود آمدن انسان را شرح داده است که خلاصه اش این است؛ بدانکه اول انسان يك جوهر است و هر چیز که در انسان موجود باشد در آن يك جوهر موجود بودند و هر يك بوقت خود ظاهر شدند. و آن يك جوهر نطفه است. یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر و اعراض و اجسام و ارواح در نطفه انسان موجود بودند و هر چیزی که او را بکار می آید تا بکمال انسانی رسد با خود دارد. یعنی این نطفه هم کاتب و هم قلم و هم دوات و هم مکتوبست. ایدرویش نطفه جوهر اول عالم صغیر است، و عالم جبروت عالم صغیر است، و ذات عالم صغیر است، و نجم عالم صغیر است، و عالم عشق عالم صغیر است. نطفه بر خود عاشق است می خواهد جمال خود را ببیند و اسماء خود را مشاهده کند. تجلی خواهد کرد و بصفت و فعل ملتبس خواهد شد، و از عالم

اجمال بعالم تفصیل خواهد آمد، و بچندین صور و اشکال ظاهر خواهد شد، تا جمال وی ظاهر شود و اسماء وی پدید آید.

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه نطفه چون در رحم می افتد مدتی نطفه است، و مدتی علقه است، و مدتی مضغه است. و در میان مضغه عظام و عروق و اعضا پیدا می آید، تا مدت سه ماه بگذرد. آنگاه در اول ماه چهارم که نوبت آفتابست آغاز حیات میشود و بتدریج حس و حرکت ارادی در وی پیدا می آید، تا چهار ماه بگذرد. و چون چهار ماه گذشت جسم و روح حاصل شد و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت. خونی که در رحم مادر جمع شده است غذای فرزندان است، از راه ناف بفرزند میرسد و جسم و روح و اعضای فرزند بتدریج بکمال میرسد، تا هشت ماه بگذرد در ماه نهم که نوبت بازبمشتی میرسد از رحم مادر بعالم می آید. (زبدة الحقایق ضمیمه اشعة اللمعات ص ۲۲۲).

ایدرویش «در چهارده مرتبه نزول و عروج موجودات» چون در آخر همه انسان پیدا آمد، معلوم شد که انسان میوه درخت موجودات است و چون انسان بعقل رسید تمام شد، معلوم شد که تخم درخت موجودات عقل بوده است. که هر چیز که در آخر پیدا آمد، در اول همان بوده باشد و چون انسان بعقل رسید دایره تمام شد. که دایره چون باول خود رسید تمام شد. (انسان کامل نسفی ص ۷۲ و رک: عروج در همین کتاب) - ایدروش در عالم صغیر عقل خلیفه خدای است، و در عالم کبیر انسان عاقل خلیفه خدای است. عالم کبیر به یکبار حضرت خدای است، و عالم صغیر بیکبار حضرت خلیفه خدای است. چون عقل بخلافت بنشست، خطاب آمد که ای عقل، خود را بشناس و صفات و افعال خود را بدان تا مرا و صفات و افعال مرا بشناسی. (انسان کامل نسفی ص ۱۴۳).

بدانکه انسان عالم صغیر است و هرچه غیر انسانست جمله بیکبار عالم کبیر است هرچه در عالم کبیر است نمودار در آن در عالم صغیر هست، تا هر که عالم صغیر را چنانکه عالم صغیر است بداند، عالم کبیر را آنچنانکه عالم کبیر است هم بداند. شناختن خودکاری عظیم است. صراط

مستقیم معرفت خودست. حضرت رسول صلی الله علیه وآله همیشه این دعا کردی: **اهدنا الصراط المستقیم**^۱ ایدرویش تا خود را شناسی، امکان ندارد که خدای را بشناسی. خود را بشناس که خدای را شناختی. راهی بغایت کوتاهست اما بغایت مشکل و دشوارست و هشتاد سال بایست تا این راه به پایان رسد. و درین هشتاد سال هر کجا زیر کی و دانایی نشان میدادند میرفتم و مدت‌ها در خدمت ایشان می‌بودم و مراد از این همه آن بود تا خود را بشناسم. (مقصد و اقصای نفسی ضمیمه اشعة اللمعات ص ۱۶۸).

بدانکه اول عالم کبیر یک جوهرست، چنانکه اول عالم صغیر یک جوهرست. جوهر اول عالم صغیر نطفه است، و هرچه در عالم صغیر موجود شد، در نطفه وی موجود بود. و محالست هرچه در عالم نطفه موجود نبوده باشد در عالم صغیر موجود شود. (زبدة الحقایق نفسی ضمیمه اشعة اللمعات ص ۱۹۸) - ایدرویش اگرچه هر فردی از افراد موجودات مظهر صفت این نور (وجود) است اما دو مظهر بغایت قوی افتاده‌اند، یکی انسان کبیر و یکی انسان صغیر. انسان کبیر مظهر قدرت است و انسان صغیر مظهر علم است، یعنی افلاک و انجم و عناصر مظهر قدرت‌اند و انسان کامل مظهر علم است. (انسان کامل نفسی ص ۲۵۶).

سید حیدر آملی گوید: انسان اشرف موجودات و اکمل آنهاست و انبیا علیهم السلام اشرف نوع انسان‌اند و پس از ایشان اولیا اشرف نوع آدمیان‌اند (جامع الاسرار ص ۱۵) این انسان که آخر است در ظهور اولست در وجود بعد از احدیث حق تعالی (نقد النقود ضمیمه جامع الاسرار ص ۷۰۷) نمونه عالم و نسخه آنست و روح او در بدنش بازاء عقل اول است در عالم که انسان کبیر هم نامیده میشود و قلبش بازاء نفس کلی است در عالم. (جامع الاسرار ص ۵۳۵) این انسان تقسیم میشود به انسان حقیقی که جمیع موجودات از حیات او صادر شده‌اند و او مظهر و موجد آنهاست و نسبت موجودات باو چون نسبت اعضای ماست به ما و ارواح ما به ما. و انسان صوری که همان آدمیست که ملائک بر او سجده کردند و شیطان از سجده

او ابا کرد. (ص ۵۴۱) به تعبیر دیگر انسان کبیر و انسان صغیر نامیده میشوند... اما انسانی که به عالم صغیر موسوم است (انسان صغیر) دارای قلب و فوآد و سرست و دارای نفس و عقل و حسی است و او را کشف و الهام و وحی است و دارای ایمان و اسلام و ایقان است. (نص النصوص ص ۶۵).

بدانکه حق تعالی اول موجودی که بتوسط عالم امر بوجود آورد، ذاتی بود صاحب صفات و افعال و او را انسان کبیر نام نهاد بواسطه انسیت و رابطه جنسیت. و بحسب ظاهر و باطن خودش او را ظاهر و باطن بخشید، تا اطلاق تصرف در مراتب وجودیه داشته باشد. و باطن ارواح اعظم است و این روح اعظم را باطن است و نورانیت است. پس بهسبب جوهریت او را نفس واحده نام شد که «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» و بحسب نورانیت اسم او عقل آمد، که «أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ». و این عقل وزیر و ترجمان اوست و آن نفس خازن و قهرمان اوست و طبیعت کلیه رئیس عمله قوای طبیعیّه اوست. و ظاهر او صورت عالم است از عرش تا فرش و آنچه در میان این هر دو باشد، از بسایط و مرکبات، این خلق اول عالم را عالم کبیر و انسان کبیر میگویند. اما انسان صغیر عبارت بود از نوع بشر، که او خلیفه است در ارض و او را نیز ظاهری و باطنی باشد. ظاهر او نسخه منتخبه است از ظاهر انسان کبیر، چنانکه ولد از والد. و باطن او روح جزئی و عقل جزئی و نفس جزئی و طبیعت جزئی بود. اول شخص از انسان صغیر که روح در وی ظهور کرد آدم بود. و اول شخصی که نفس در وی هویدا گشت حوا بود و از تعلق روح به جسم قلب و نفس پدید آمد و این قلب برزخست میان روح و نفس، و چنانکه روح را نورانیت است که درین انسان صغیر آنرا (عقل اول میخوانند) نفس را نیز نورانیت است که او را عقل ثانی می نامند. (مقالات عرفاء کاملین در اصطلاحات و غیره حاشیه اشعه اللغات ص ۱۳۵).

عین القضاة درباره انسان و فطرت او گوید: چون لفظ انسان اطلاق کنند قومی از عوام پندارند که مفهوم ازین، جز قالب نیست. اما اهل

حقیقت دانند که مقصود ازین خطاب و اطلاق جز جان و حقیقت مرد نباشد چنانکه گویند: فلان عالم و جاهل و قادر و عاجز و سخی و بخیل و مؤمن و کافر. این همه اوصاف جانست و نعت او و نشاید که قالب بچیزی موصوف باشد از صفات بهیچ حال اما بر قالب نیز من طریق المجاز هم اطلاق کنند اعنی لفظ انسان و آدمی چنانکه گویند زید، قصیر و طویل و عریض و اعمی و اصم. اما کافر و مسلمانی و سخاوت و بخل و علم و جهل این مخصوص جان باشد بی نصیب قالب. درین معنی سه گروه آمده‌اند: گروهی از عوام چنین می‌پندارند که آدمی جز قالب نیست و گروهی از علما هم جان فهم کنند و هم قالب. اما گروهی خواص اطلاق انسان و آدمی را جز جان ندانند و قالب را ذات انسان ندانند بهیچ حال، بلکه قالب را مرکب دانند. و آدمی را که جانست را کب و سوار، هرگز مرکب از ذات را کب نباشد. اگر کسی بر اسب نشیند او دیگر باشد و اسب دیگر. (باختصار از تمهیدات ص ۱۵۸ بعد).

بدان ای عزیز که خلق جهان سه قسم آمدند و خدای تعالی ایجاد ایشان بر سه گونه خلقت و فطرت آفرید: قسم اول، صورت و شکل آدمی دارند اما از حقیقت و معنی آدمی خالی باشند، و قرآن در حق این طایفه خبر چنین میدهد که: «اولئك كالانعام بل هم اضل^۱» قسم دوم، هم صورت و شکل آدم دارند و هم به حقیقت از آدم آمده‌اند و حقیقت آدم دارند «ولقد کرما بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر من خلقنا تفضیلاً» تفضیلی که دارند نه از جهت زروسیم دارند بلکه از جهت معنی دارند که گوهر حقیقت ایشان در قیمت خود نیاید. آن طایفه اول در دنیا خود در دوزخ بودند، امروز در حجاب معرفت، باشند و فردا بحسرت از رؤیت و مشاهدات خدا محروم باشند، اما طایفه دوم امروز با حقیقت و معرفت باشند و در قیامت با رؤیت وصات باشند و در هر دو جهان در بهشت باشند. اما قسم سوم طایفه‌ای باشند که به لبّ دین

۱- سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۷۹

۲- الاسری آیه ۷

رسیده باشند و حقیقت یقین چشیده و در حمایت غیرت الهی باشند که «اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری^۱». و به تمامی ازین طایفه حدیث کردن ممکن نبود، زیرا که خود عبارت از آن قاصر آید و افهام خلق آنرا تحمل نکند و جز در پرده‌ای و رمزی نتوان گفت و نصیب خلق از معرفت این طایفه جز تشبیهی و تمثیلی نباشد (باختصار از تمهیدات ص ۳۹ تا ۴۳).

بدانکه بعضی از انسان خاصیتی دارند که بعضی دیگر ندارند. و هیچکس از آدمیان نباشد، بلکه هیچ چیز از موجودات نباشد که دروی خاصیتی نباشد. بعضی از آدمیان باشند که هر کرا بینند و هر کرا ندیده باشند نام وی و نام مادر وی و نام اقارب و عشایر وی جمله را بگویند و او را از احوال گذشته و آینده خبر دهند و جمله راست باشد و هیچ دروغ نگوید و این طایفه را نام گویان و نام جویان گویند. و بعضی از آدمیان چنان باشند که هر چیز که در نظر ایشان آید و در نظر ایشان خوب نماید، هر آینه آن چیز رنجور یا هلاک شود و این طایفه را بدچشمان و شورچشمان گویند و بعضی از آدمیان چنان باشند که هر چیز که بر زبان ایشان برود هر آینه آن چیز ظاهر شود و این طایفه را سیاه زبانان نیز گویند. و بعضی از آدمیان چنان باشند که هر نوع علم که از آن دشوارتر نباشد، چون روی به آن آرند، در یک روز تمام آن نوع علم را ضبط کنند و هر حرفت و صنعت که از آن مشکلتر نباشد در یک روز یا ده روز بیاموزد و هر نوع علم و حرفت که بیاموزد هرگز فراموش نکند. (کشف الحقایق نسفی ص ۱۰۶)

حاصل مقال آنکه صوفیان گویند، مقصود و غرض از آفرینش، وجود انسان بود و خلقت کامله او. و خدایتعالی او را بصورت خویش آفرید و بر صحت قول خود بدین حدیث متمسک میشوند که «خلق الله آدم علی صورته». استاد ابوالعلاء عقیفی آنرا از جمله احادیثی میداند که صوفیه به خطا آنرا به رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم منسوب داشته‌اند. و به تقلید از محققین اروپائی آنرا نظری میداند مأثور از یهود و مسیحیان که

بوسیله حسین بن منصور حلاج، صوفی مشهور وارد تصوف اسلامی شده است. (مقدمه فصوص الحکم ص ۳۵ و فی التصوف الاسلامی و تاریخچه ص ۱۳۳) هر چند ظاهر حدیث، با نظریه توحید اسلام که هر گونه صورتی را از خداوند متعال نفی میکند و میفرماید «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر.» (سوره مبارکه الشوری آیه شریفه ۱۱) سازگاری ندارد، اما محدثین بزرگ اسلامی آنرا بصورت‌های مختلف نقل کرده‌اند و صوفیان هم از همان دیرزمان در اغلب آثار خود بدان استناد کرده‌اند و از این طریق وجود انسان را نسخه کامل آفرینش و غرض و غایت خلقت تصور نموده‌اند.

مختصر آنکه این طایفه این غایت آفرینش را که انسان نام دارد يك جوهر میدانند، و هر چه هم که در انسان وجود دارد در آن يك جوهر موجود می‌بینند که آن جوهر نطفه نام دارد و همانست که پس از نهم‌ماه در رحم مادر پس از تحولات بسیار بصورتی که ما آنرا فرزند می‌نامیم درمی‌آید. پس بزعم آنان انسان میوه درخت موجوداتست و چون بعقل رسد، این میوه که سیر نزولی و عروجی بسیار کرده است به کمال خود که غرض از خلقت هم همانست میرسد.

بطوریکه در ذیل کلمه عالم در این کتاب اشاره شده است صوفیان معتقد به دو عالم کبیر و صغیر هستند که اولی انسان کبیر و دومی انسان صغیر نام دارد که نسخه کامل عالم کبیر است و هر يك از اعضا و جوارح و آثار وجودی او را به آثار کلی موجود در عالم کبیر تشبیه کرده‌اند. پس هر چه در عالم کبیر است نمونه آن در انسان یا عالم صغیر هست، و هر که این عالم صغیر را کما هوینبغی شناخت به شناسائی عالم کبیر دست یافته است. و از این جهت است که گفته‌اند «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» از اینجاست که صوفی گوید «ای درویش اگر خود را شناسی امکان ندارد که خدای را بشناسی پس خود را بشناس که خدای را شناختی.»

۱- رسك بخاری ج ۴ ص ۵۶ و مسلم ج ۸ ص ۳۲ و مسند احمد ج ۲-۲۴۴ و

این انسان که اشرف موجودات و اکمل آنهاست و نمونه عالم وجود و نسخه آنست، دارای اسامی ایست از قبیل «انسان صوری» که همان آدم صفی و مسجود فرشتگان است. و انسانی که به «عالم صغیر» موسوم شده است و دارای قلب و فوآد و سر و نفس و روح و عقل است، و «انسان کامل» که غایت و خلاصه وجود است. در عالم محسوس نیز این سه مرحله رعایت شده است، گروهی از انسانها هستند که صورت و شکل آدمی دارند و از حقیقت و معنی آدمی بی خبراند، و گروهی دیگر که دارای همان شکل و صورت اند و به حقیقت وجود خود نیز مطلع اند، و گروهی دیگر که به حقیقت و یقین رسیده اند و در حمایت غیرت الهی می باشند. دسته اول عوام الناس اند و دسته دوم اهل شریعت و عالمان اند و دسته سوم اولیاء الله و مردان حق.

جهت مزید اطلاع از این کلمه در تصوف ر-ک: نهایة الارب نویری ج ۲ ص ۵ تا ۱۲ - و کشف اصطلاحات الفنون ص ۷۵ تا ۷۷ - و مقالات کاملین ص ۱۳۵ ببعده و ص ۱۵۰ ببعده - و تمهیدات ص ۳۹ تا ۴۵ - و نامه های عین القضاة ج ۲ ص ۳۶ تا ۴۰ - و سیر العباد سنایی ص ۴۹ تا ۷۶ - و انسان کامل نسفی ص ۱۵ تا ۳۷ - و زبدة الحقایق نسفی ص ۲۱۶ تا ۲۴۰ - و کشف الحقایق ص ۶۹ ببعده - و مقصد و اقصای نسفی ص ۱۶۸ تا ۱۹۳ - و مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۱۰۳ تا ۱۱۰ - و نص النصوص ص ۱۵۰ و ۳۰۵ ببعده و ۳۹۴ ببعده و ۴۴۱ ببعده - و شرح گلشن راز ص ۱۹۶ تا ۲۰۲ و ۶۷۸ تا ۶۸۲ و نیز ر-ک. ذیل کلمات آدم، انسان کامل، اولیاء الله، ولی در این کتاب.

اما در مثنوی: راجع به انسان و کیفیت خلقت او و غرض از این آفرینش و مقام او در عالم وجود بسیار سخن رفته است و جای آن دارد که رساله ای علیحده در این باره نوشته شود. در این جا سعی میشود با عنایت خداوند متعال به نظر مولانا در این باره موجز و مختصر اشاره ای شود.

مولانا هم مانند سایر صوفیان معتقد است که انسان را خدای تعالی بصورت خود آفرید و با استناد به حدیث «خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (بخاری ج ۴ ص ۵۶ و مسلم ج ۸ ص ۱۴۹) انسان بصورت حق آفریده شده

و جامع جميع صفات الهی است.

خلق ما بر صورت خود کرد حق وصف ما از وصف او گیرد سبق

دفتر ۴ نی ص ۳۴۸ س ۱۱۹۴ ج ۴ علا ص ۳۵۵ س ۱۵

وعلت آفرینش را هم مانند سایر صوفیان با استناد بحديث قدسی
«كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ». (مرصاد
العباد چاپ تهران ص ۲۲۸) مظهریت انسان و ظهور صفات و افعال الهی
دراو میدانند.

کل عالم را سبودان ای پسر کو بود از علم و خوبی تا بسر
قطره‌ای از دجله خوبی اوست کان نمی گنجد ز پری زیر پوست
گنج مخفی بد ز پری چاک کرد خاک را تابان تر از افلاک کرد
گنج مخفی بد ز پری جوش کرد خاک را سلطان اطلس پوش کرد

دفتر نی ص ۱۷۷ س ۲۸۶۵ ج ۱ علا ص ۷۶ س ۱۴

و نتیجه این آفرینش، با استناد بقول مولای متقیان علیه السلام که
فرمود. يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى يَا ابْنَ آدَمَ لَمْ أَخْلُقْكَ لَأَرْيَحَ عَلَيْكَ إِنَّمَا خَلَقْتُكَ
لِتُرِيحَ عَلَيَّ فَاتَّخِذْنِي بَدَلًا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. (احادیث مثنوی ص ۶۴) سود-
جویی حق نبوده بلکه احسان او بر خلق بوده است، تا این موجود انسانی
از صفات و افعال الهی سودمند شود و بهره‌ها برد.

گفت پیغمبر که حق فرموده است گفت پیغمبر که حق فرموده است
آفریدم تا ز من سودی کنند تا ز شهم دست آلودی کنند
نی برای آنکه تا سودی کنم وز برهنه من قبایی بر کنم

دفتر ۲ نی ص ۳۹۳ س ۲۶۳۵ ج ۲ علا ص ۱۶۲ س ۲۷

انسان در صورت ظاهر عالم صغیر است ولی در حقیقت و معنی عالم
اکبر است و میوه درخت وجود است. هر چند بصورت ظاهر در مرحله
آخر آفرینش قرار گرفته است، ولی بحسب معنی و در واقع خلقت اولیه
است. چه مقصود از آفرینش ظهور صفات و افعال الهی بود و انسان مظهر
این ظهور است.

حکمای صوری گویند آدمی عالم صغری است و حکمای الهی گویند،

آدمی عالم کبریست. زیرا آن علم حکما بر صورت آدمی مقصور بود و علم این حکما در حقیقت آدمی موصول بود.

پس بصورت عالم اصغر تویی	پس بمعنی عالم اکبر تویی
ظاهر آن شاخ اصل میوه است	باطنا بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر	کی نشاندی باغبان بیخ شجر
مصطفی زین گفت کادم و انبیا	خلف من باشند در زیر لوا
بهر این فرموده است آن ذوفنون	رمز نحن الاخرون السابقون
گر بصورت من ز آدم زاده‌ام	من بمعنی جد جد افتاده‌ام
دفتر ۴ نی ص ۳۵۹ س ۲۵۱	ج ۴ علا ص ۳۳۷ س ۲۲

انسان عکس صفات الهی و مظهر صفات حق است. اسطرلاب اوصاف علو و مظهر آیات اوست. آینه تمام نمای حق است تا آنچه در فلك غیب و خورشید روح است در و منعکس شود. چشمی غیب بین باید تا آنچه در این آینه منعکس است به بیند. انبیا که منجمان این عالم صغیرند، آنچه در این اسطرلاب عجایب نهاده شده است می خوانند و هر چه در این آینه غیب نما منعکس است می بینند. مردم عامی را بر این اسطرلاب و اسرار آن دست نیست و بهمین جهت است از خویش بی خبرند و از ذات خود غافل. در فیه مافیه آمده است: «آدمی اسطرلاب حق است اما منجمی باید که اسطرلاب را بداند. تره فروش یا بقال اگر چه اسطرلاب دارد، اما از آنچه فایده گیرد و به آن اسطرلاب چه داند. پس اسطرلاب در حق منجم سودمند است که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» همچنانکه این اسطرلاب مسین آینه افلاکست وجود آدمی اسطرلاب حق است. چون او را حق تعالی به خود عالم و دانا و آشنا کرده باشد، از اسطرلاب وجود خود تجلی حق را و جمال بیچون را دمبدم و لمحه بلمحه می بیند و هرگز آن جمال ازین آینه خالی نباشد».

(فیه مافیه ص ۱۵).

آدم اسطرلاب اوصاف علوست	وصف آدم مظهر آیات اوست
هر چه در وی می نماید عکس اوست	همچو عکس ماه اندر آب جوست
بر صطرلابش نقوش عنکبوت	بهر اوصاف ازل دارد ثبوت

عنکبوتش درس گوید از شروح
بی منجم در کف عام اوفتاد
غیب را چشمی بیاید غیب بین
ج ۶ علا ص ۶۲۵ س ۲۹

انسان را ظاهر است و باطنی، و اعتبار از او معنی باطن دارد نه ظاهر
(لب لباب ص ۳۴۷) پس آدمی این قالب نیست اطلاق کلمه انسان بر جان
است نه تن، بر باطن اوست نه ظاهر. شکل ظاهری آدم یا قالب او با باطنش
دایم در ستیزه است ورنجها و ناراحتیهای او از همین قالب و ظاهر
هویدا است. باطنش از آنجا که مظهر صفات هوست جز به آسایش و آرامش
و رحمت نمی گراید.

از ورای تن به یزدان می زنیم
اندر امن سرمدی قصری بساخت
پیش عاقل باشد آن بس سهل چیز
طفل کی در دانش مردان رسد
مرد آن باشد که بیرون از شکست
هر بزی راریش و مو باشد بسی
ج ۵ علا ص ۵۲۲ س ۷

در درون دارد صفات انوری
باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ
باطنش گوید نکوین پیش و بس
باطنش گوید که بنمایم به ایست
خنده پنهانش را پیدا کنیم
در درونش صد هزاران خنده هاست
ج ۴ علا ص ۳۵۰ س ۱۸

تا ز چرخ غیب وز خورشید روح
عنکبوت و این صطرلاب رشاد
انبیا را داد حق تنجیم این
دفتر ۶ نی ص ۴۵۱ س ۳۱۴۰

ما بدانستیم ما این تن نه ایم
ای خنگ آنرا که ذات خود شناخت
کودکی گرید پی جوز و مویز
پیش دل جوز و مویز آید جسد
هر که محجوبست او خود کود گشت
گر بریش و جامه مردستی کسی
دفتر ۵ نی ص ۲۱۲ س ۳۳۴۰

زانکه دارد خاک شکل اغبری
ظاهرش با باطنش گشته بجنگ
ظاهرش گوید که ما اینیم و بس
ظاهرش منکر که باطن هیچ نیست
زین ترش رو خاک صورتها کنیم
زانکه ظاهر خاک اندوه و بکاست
دفتر ۴ نی ص ۳۳۸ س ۱۰۰۷

انسان مقام واقعی خود را آنطور که باید و شاید نشناخته است. و با
آنکه موجودیست که هستی حیران اوست، خود را سرگشته و درمانده عالم
ظاهر کرده است. به خیالات و باطیل و تصورات خام مشغول میشود و خود

را به دنیا و عوامل کودکانه آن میفروشد. در فیه مافیه آورده است: «از آدمی آن کار میآید که نه از آسمانها میآید و نه از زمینها میآید و نه از کوهها، چون آن کار بکند ظلومی و جهولی ازونفی شود اگر تو گویی آن کار نمیکنم چندین کار از من میآید، آدمی را برای آن کارها نیافریده‌اند. همچنان باشد که تو شمشیر پولاد هندی قیمتی که آن در خزاین ملوک یابند آورده باشی و ساطور گوشت گندیده کرده که من این تیغ را معطل نمیدارم. یا دیگ زرین را آورده‌ای و دروی شلغم می‌پزی یا کارد مجوهر را میخ کدوی شکسته کرده‌ای که من مصلحت میکنم و کدورا بروی می‌آویزم و این کارد را معطل نمی‌سازم، جای افسوس و خنده نباشد. چون کار آن کدو بمیخ‌چوبین یا آهنین که قیمت آن بیولیت‌بز می‌آید. حق تعالی ترا قیمت عظیم کرده است، مفروش خویش را ارزان که تو بس گرانبهایی الخ (فیه مافیه ص ۱۴ بیعد)

در مثنوی انسان‌هایی را که خویشتن ارزان فروشند تشبیه کرده‌است به کسی که سبدی پر از نان بر سر دارد و برای سد جوع بهر کوی و برزن در طلب نان روانست و یا به سواری که اسب در زیر ران دارد و در جستجوی اسب و مرکبی راهوار شب و روز خود را در تب و رنج و ناراحتی صرف کند.

از فزونی آمد و شد در کمی
بود اطلس خویش بردلقی بدوخت
او چرا حیران شدست و ماردوست
ج ۳ علا ص ۲۱۸ س ۱
تو همی خواهی لب نان در بدر
رودردل زن چرا بر هر دری
غافل از خود زین و آن تو آب‌جو
چیست این گفت اسب لیکن اسب کو
گفت آری لیک خود اسبی که دید
وان خیال چون صدف دیوار او

خویشتن نشناخت مسکین آدمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت
صد هزاران مار و که حیران‌اوست
دفتر ۳ نی ۵۷ س ۱۰۰۰
یک سبد پر نان ترا بر فرق سر
در سر خود پیچ هل خیره سری
تا بزانبویی میان آب جو
اسب زیر ران و فارس اسب جو
هی نه این اسب است زیر تو پدید
چون گهر در بحر گوید بحر کو

گفتن آن کو حجابش میشود ابر تاب آفتابش میشود
 دفتر ۵ نی ص ۶۸ س ۱۵۷۳ ج ۵ علا ص ۴۵۷ س ۴
 انسان در واقع خورشیدیست که در ذره‌ای نهان شده است و در باطن
 او دریای پهناور است که در زیر پرکاه پنهان است. عوض آنکه باین
 خورشید فروزان و دریای بیکران روی آورد، و هر چه میخواهد از خود
 طلب کند به‌سئوال و گدایی از این و آن پرداخته است. در فیه‌مافیه آورده
 است: «در آدمی عشقی و دردی و خار خاری و تقاضایی هست که اگر صد
 هزار عالم ملک او بشود، نیاساید و آرام نیابد. این خلق به تفصیل، در هر
 پیشه‌ای و صنعتی و منصبی و تحصیل نجوم و طب و غیر ذلک می‌کنند و هیچ
 آرام نمی‌گیرند، زیرا آنچه مقصودست بدست نیامده است. آخر معشوق را
 دل‌آرام می‌گویند یعنی که دل بوی آرام گیرد. این جمله خوشی‌ها و مقصودها
 چون نردبان است و چون پایه‌های نردبان جای اقامت و باش نیست از بهر
 گذشتن است، خنک‌ او را که زودتر بیدار و واقف گردد تا راه دراز برو
 کوتاه شود و درین پایه‌های نردبان عمر خورا ضایع نکند.» (فیه مافیه ص
 ۶۴).

«در سرشت آدمی همه علم‌ها در اصل سرشته‌اند که روح او مغیبات
 را بنماید، چنانکه آب صافی آنچه در تحت اوست از سنگ و سفال و غیره
 و آنچه بالای آنست همه بنماید عکس آن. در گوهر آب این نهادست بی
 علامتی و تعلیمی، لیک چون آن آمیخته شد با خاک یا رنگ‌های دیگر، آن
 خاصیت و آن دانش از وجودا شد و او را فراموش شد. (فیه مافیه ص ۳۳)
 بهانه می‌آوری که من خود را بکارهای عالی صرف میکنم، علوم فقه و
 حکمت و منطق و نجوم و طب و غیره تحصیل میکنم. آخر این همه برای
 تست، اگر فقه است بری آنست تا کسی از دست تو نان نرباید و جامه‌ات
 نکند. اگر نجومست، احوال فلک و تاثیر آن همه تعلق به احوال تو دارد.
 و اگر ستاره است از سعد و نحس بطالع تو تعلق دارد، هم برای تست. چون
 تأمل کنی اصل تو باشی و اینها همه فرع تو. آخر این تن اسب تست و
 این عالم آخر اوست و غذای اسب غذای سوار نباشد. اما سبب آنکه حیوانی

و بهیمی بر تو غالب شده است تو براسب سردر آخر اسبان مانده‌ای و در صف شاهان و امیران عالم بقا مقام نداری». (باختصار از فیه مافیه ص ۱۵ بعد.)

در مثنوی هم همین مضامین را بصورتی دیگر آورده است و سرانجام نتیجه گرفته است که انسان باید خود را بشناسد و از خود طلبد آنچه می‌خواهد نه از اشتغال بعلوم ظاهر و تقلید از دیگران که نتیجه آن یا جاه و منصب دنیا و ریاست بر مثنوی عوامست و یا ضلالت و غوایت و گمراهی.

اینست خورشید نهان در ذره‌ای
اینست دریای نهان در زیرکاه
شیر نر در پوسبین بره‌ای
پا برین گه هین منه در اشتباه

دفتر ۱ نی ص ۱۵۴ س ۲۵۵۲
هیچ محتاج می گلگون نه‌ای
ج ۱ علا ص ۶۶ س ۲۵
ترک کن گلگونه تو گلگونه‌ای
ای گدای رنگ تو گلگونه‌ها

ای رخ چون زهره‌ات شمس الضحی
باده کاندر خنب می‌جوشد نهان
ای همه دریا چه خواهی کردنم
تو خوش و خوبی و کان هر خوشی

تاج کز مناست بر فرق سرت
ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش
خدمتت بر جمله هستی مفترض
علم جوئی از کتب‌ها ای فسوس

بحر علمی در نمی پنهان شده
می چه باشد یا سماع و یا جماع
آفتاب از ذره‌ای شد وام خواه
دفتر ۵ نی ص ۲۲۶ س ۳۵۶۷

ج ۵ علا ص ۵۲۹ س ۶
دیگران را تو ز خود شناخته
که منم این والله آن تو نیستی

در غم و اندیشه مانی تا به خلق
آفتابی جنس عقده‌اینت حیف
ای تو در پیکار خود را باخته
تو بهر صورت که آیی بیستی

یک زمان تنها بمانی تو ز خلق
جان بی کیفی شده محسوس کیف

که خوش وزیبا و سرمست خودی
صدر خویشی فرش خویشی بام خویش
جمله ذریات را در خود بین
چیست اندر خانه کاندر شهر نیست
ج ۴ علا ص ۳۴۵ س ۱۷

این تو کی باشی که تو آن اوحدی
مرغ خویشی صیدخوشی دام خویش
گر تو آدم زاده‌ای چون او نشین
چیست اندر خم که اندر نهر نیست
دفتر نی ۴ ص ۳۲۶ س ۸۰۳

انسان صغیر

رک: انسان

انسان کامل

بکسر، اول جامع جمیع عوالم کلی و جزئی الهی است. کتاب جامعیت بر کتب الهیه و کونیه. از لحاظ روح و عقلش به ام الکتاب و از حیث دل و قلبش به کتاب لوح محفوظ و از جهت نفسش به کتاب محو و اثبات مسماست. او صحف مکرمه است که جز پاکان رسته از حجب ظلمانی در کش نتواند کرد. نسبت عقل اول است بعالم کبیر و در حقائق مانند نسبت روح انسانی است ببدن و قوای او. چه نفس کلی دل عالم کبیر است همانطور که نفس ناطقه دل انسان است و از این جهت است که انسان را عالم کبیر نامیده‌اند (تعریفات ص ۳۲) - انسان کامل عبارتست از جمیع مراتب الهیه و کونیه از عقول و نفوس کلی و مراتب طبیعی تا آخر تنزلات وجود. (شرح قیصری ص ۱۵ به نقل از لغت‌نامه و لمحات ص ۱۳).

آملی گوید: در نزد محققین مقررست که عالم قائم است به حقیقت انسان کامل که افلاک بانفاس او گردانند، همانطور که شیخ اکبر یعنی محی‌الدین ابن‌العربی قدس‌الله‌سره در رساله موسوم به «نسخة الحق» در اولین خطبه آن آورده است: ستایش خدائی را سزااست که انسان کامل را معلم ملک قرارداد و دور فلک را بانفاس او مقرر فرمود. (جامع‌الاسرار

ص ۱۵) گفته‌اند عقل اول نخستین چیز است که از نور الهی ظاهر شد و قبول صور کثیره کرد و انسان کامل موسوم به انسان کبیر، حقیقت این عقل پا خود اوست که او را ظل الله و خلفاء الله نیز نامیده‌اند (ص ۱۷۹) - عین الله انسان کامل است که متحقق به حقیقت برزخیه کبری شده باشد چه خدای تعالی بعالم وهستی بنظر او نظاره فرماید (ص ۳۸۵) - انسان کامل اجمالا در مرتبه روحش و تفصیلا در مرتبه قلب و دلش جامع جمیع خصوصیات اسم رحمان و اسم رحیم است که عقل اول و نفس کلی نام دارد. او عالم است به اسم الله که جامع جمیع اسماء است (ص ۵۶۱).

کامل، انسان بالغی است که بحد کمال رسیده باشد و کامل در علوم شریعت و طریقت و حقیقت باشد. او مرشد ظاهری و باطنی خلاق است که با فات نفوس خلق و امراض آن داناست و به کیفیت معالجت آن معرفت تام دارد و قادر به شفاء آنهاست. (ص ۳۵۳ و نص النصوص ص ۲۷۴) - ابن عربی در فصوص الحکم در فص اول که به فص آدم مشهورست گوید: انسان کامل وجود دارد و عالم پیوسته محفوظ بدوست. و مراد از انسان کامل، بطور اطلاق، نبی است سپس ولی و پس از او وصی و پس او عارف کامل مکمل. و در اینجا مراد از انسان کامل، خاتم اولیا محمدیست که او مهدی صاحب الزمان است. (نص النصوص ص ۲۷۹) - غرض اینست که بر تو و جز تو محقق شود، که باتفاق محققین اشرف موجودات و اعظم مخلوقات بحسب نوع انسان است، و بحسب شخص، انسان کامل است که از او به نبی و رسول و ولی و امام و قطب و خلیفه و فردو و تدو بدل و جز آن تعبیر کنند. (نص النصوص ص ۳۵۲).

مرتبه انسان کامل عبارتست از جمع جمیع مراتب الهیه و کونیه از عقول و نفوس جزئی و کلیه و مراتب طبیعی تا آخر تنزلات وجود. و این مرتبه را مرتبه عمانیز گویند، از برای مشابهت این مرتبه بمرتبه الهیت و فرق میان این دو مرتبه بر بوییت و مربوبیت است. و لهذا نیز او را خلافت حق و مظهر اسماء و صفات جناب مطلق اوست (اشعه اللمعات حاشیه ص ۱۳). سید عبدالکریم جیلانی در ذیل عنوان «انسان کامل همان محمد

صلی الله علیه و آله وسلم است که او در مقابل حق و خلق است» فصلی مشبع در این باره آورده است که مختصر آن از این قرار است. و پس از بیان این مطلب که این باب عمده ابواب این کتاب بلکه سراسر این کتاب شرحیست بر این باب. آورده است: بدانکه افراد انسان نسخه بدل یکدیگرند و مانند آینه‌هایی هستند که در مقابل هم قرار گرفته‌اند، آنچه در یکی هست در دیگری نیز منعکس است با این تفاوت که انعکاس اشیاء در بعضی بالفعل است و در بعضی بالقوه. و کامل و کمال این انسان‌ها انبیا و اولیایند که در کمال باهم تفاوت دارند، بعضی کامل‌اند و برخی اکمل گروهی فاضل‌اند و عده‌ای افضل و افضل و اکمل و انسان کامل واقعی محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و بقیه انبیا و اولیا درین کمال منتسب‌باویند از قبیل انتساب فاضل بافضل.

پس انسان کامل حقیقی نزد محققین رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است و هیچیک از کاملان و مکملان بدرجت او نرسند. و بدانکه انسان کامل آن قطبی است که افلاک بوجود او در گردشند و او در تمام ازمنه و امکانه تا ابد آباد یک تن است که به لباس‌های گوناگون و در مکان‌های مختلف ظهور می‌نماید و نسبت به آن لباس‌های مختلف اسامی گوناگون بخود می‌گیرد ولی انجام همه آنها و صاحب لباس آخر همان محمد صلی الله علیه و آله و سلم است که کنیه‌اش ابوالقاسم و وصفش عبدالله و لقبش شمس‌الدین است. این انسان کامل بنفسه در مقابل حقایق وجود و در لطافت مقابل حقائق علویّه و در جسمانیت مقابل حقائق خلقیه قرار دارد. قلبش مقابل عرش و نیتش مقابل کرسی و مقامش مقابل سدره المنتهی است. عقلش قلم‌اعلی و نفسش لوح محفوظ است. طبعش در قبال عناصر و قابلیتش در قبال هیولی قرار دارد. درک و همت و فهم و خیال او هر یک در قبال آسمانی از آسمان‌ها و قوای طبیعی او از لامسه و دافعه و ناظره و شامه و غیره هر کدام مقابل ستاره‌ای از ستارگان هفتگانه است. خواطرش مقابل ملائک و وساوس او در قبال شیاطین واجنه است اخلاط چهارگانه بدنش بدل عناصر اربعه و هر یک از اعضا و جوارح و آثار مترتبه از آنها در قبال مخلوقی

از مخلوقات عالم از جماد و نبات و حیوان و غیره قرار گرفته است. خلق هر ملك مقربى از هر يك از قوای این انسان کامل صورت گرفت که او نسخه حق است. چنانکه رسول صلی الله علیه و آله به آن اشارت فرمود که خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ. و چون او حی و علیم و قادر و مرید و سمیع و بصیر و متکلم است.

انسان کامل بالاصاله مستحق اسماء ذاتیه و صفات الهیه است و چون آینه‌ایست تمام‌نما در مقابل حق و از این جهت او را مرآة حق گویند. و خدای تعالی بر خود واجب فرموده است که اسماء و صفات خود را جز در انسان کامل نبیند، و آیه امانت گواه بر این مطلب است. و بدانکه اسماء و صفات الهی در انسان کامل بدو قسمت منقسم می‌شود. قسمتی در یمین اوست، چون حیات و علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و غیره و قسمتی در یسار او چون ازلیت و ابدیت و اولیت و آخریت و امثال آن. وجودیست دارای لذت الوهیت و قادر بر منع خواطر از خویش و متصرف در اشیاء عالم. اوراسه برزخ است که اول بدایت نام دارد و آن برزخ تحقق با اسماء و صفات است. دوم برزخ متوسط که عبارت است از فلك رقائق انسانیت به حقایق رحمانیت، و چون باین مقام مشاهدت رسد عالم بر همه سرائر شود و مطلع بر همه مغیباتی که بخواهد گردد. برزخ سوم معرفت تنوعات حکمیست در اختراع امور قدریه و در این مرحله است که میتواند ابراز قدرت در اکوان کند. و چون در این برزخ تمکن یافت به مقامی برسد که آنرا اختتام نامند و به جلال و اکرام موصوفست و پس از آن جز کبریا که نهایت و غایت مطلب است چیز دیگری نیست و خلق در این مقام به کامل و اکمل و فاضل و افضل تقسیم شوند. (باختصار از انسان کامل جیلانی ص ۴۴ تا ۴۸ و کشف اصطلاحات الفنون ص ۷۸).

نسفی در این باره گفتاری بهتر از دیگران دارد و آورده است: «بدان که انسان کامل آنست که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد، و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی عبارت دیگر بگویم. بدان که انسان کامل آنست که او را چهار چیز بکمال باشد، اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق

نیک و معارف. ایدرویش، جمله سالکان که در سلوک‌اند درین میان‌اند و کار سالکان این است که این چهار چیز را بکمال رسانند. هر که این چهار چیز را بکمال رسانید بکمال خود رسید. ای بساکس که درین راه آمدند و درین راه فرورفتند و بمقصد نرسیدند و مقصود حاصل نکردند.»

«چون انسان کامل را دانستی، اکنون بدان که این انسان کامل را اسامی بسیاریست باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده‌اند و جمله راست است. ایدروش، انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند. ودانا و بالغ و کامل و مکمل گویند و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند. و جام‌جهان‌نمای و آینه‌گیتی‌نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند. و عیسی که مرده زنده میکند. و خضر گویند که آب حیات خورده است و سلیمان گویند که زبان مرغان میداند. و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد، از جهت آنکه تمام موجودات همچون یک شخص است و انسان کامل دل آن شخص است. پس انسان کامل همیشه در عالم باشد و دل زیادت از یکی نبود، پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد. چون آن یگانه عالم ازین عالم در گذرد، یکی دیگر بمرتبگی وی رسد و بجای وی نشیند تا عالم بی دل نباشد.»

«و در ملك و ملکوت و جبروت هیچ چیز بروی پوشیده نمانده است. اشیارا کماهی و حکمت اشیا را کماهی میداند و می‌بیند. آدمیان زبده و خلاصه کاینات‌اند و میوه درخت موجودات‌اند و انسان کامل زبده و خلاصه موجودات آدمیان است، موجودات بیکبار در تحت نظر انسان کامل‌اند، هم بصورت وهم بمعنی، از جهت آنکه معراج ازین طرف است هم بصورت وهم بمعنی. ایدرویش انسان کامل بعد از شناخت و لقای خدای هیچ کاری برابر آن ندید و هیچ طاعتی بهتر از آن ندانست که راحت به خلق رساند، و هیچ راحتی بهتر از آن ندید که با مردم چیزی گوید و چیزی کند که مردم چون آن بشنوند و به آن کار کنند، دنیا را به آسانی بگذرانند و از بلاها و فتنه‌های این عالمی ایمن باشند و در آخرت رستگار شوند. و هر که چنین کند وارث انبیاست.»

«ایدرویش، انسان کامل هیچ طاعتی بهتر از آن ندید که راستی در میان خلق پیدا کند، و عادت و رسوم بد از میان خلق بردارد و قاعده و قانون نیک در میان مردم بنهد و مردم را به خدای خواند و مدح آخرت بسیار گوید و مذمت دنیا بسیار کند و منفعت درویشی و خمول با مردم بگوید، تا درویشی بردل مردم شیرین شود و مردم را از توانگری و شهوت نفرت پیدا آید و نیکان را بهشت وعده دهد و بدان را از دوزخ وعید کند. و مردم را محب و مشفق یکدیگر گرداند، تا آزار یکدیگر نرسانند و معاون یکدیگر شوند، و بفرماید تا مردم امان یکدیگر بدهند هم بزبان و هم بدست و بر این عهد بندند، باید که این عهد را هرگز نشکنند و هر که بشکند ایمان ندارد. مَنْ لَاعْهَدَ لَهُ لَآ اِيْمَانَهُ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَوَدَّهِ. ایدرویش دعوت انبیاییش ازین نیست باقی تربیت اولیاست. دعوت انبیا رحمت عالمست و تربیت اولیا خاص است از بهر آنکه انبیا و اصفان اند و اولیا کاشفان. (انسان کامل نفسی باختصار از ص ۴ تا ۷).

«هو الذی خلق السموات و الارض فی سته ایام^۱». یوم عبارت از مرتبه است یعنی در شش مرتبه بیافریدم و بعد ازین شش مرتبه بر عرش مستوی شد «ثم استوی علی العرش^۲». مراد انسان کامل است که در نزول از سه سموات و سه ارض بگذشت آنگاه بر عرش مستوی شد. یعنی از عقل اول بیامد و باز بعقل اول رسید و دایره تمام کرد». (ص ۱۹۰).

بدان که هر بلایی یا عطایی که از عالم غیب روانه شود تا باین عالم شهادت آید، پیش از آن که بعالم شهادت آید بردل انسان کامل پیدا آید و وی را از آن حال معلوم شود آن چنان که دیگران در خواب بینند وی در بیداری بیند. ای درویش، چندین گاه است که می شنوی که در دریای محیط آینه گیتی نمای نهاده اند، تا هر چیز که در آن دریا روانه شود عکس آن در آینه گیتی نمای پیدا آید. آن دریا عالم غیب است و آن آئینه دل انسان کامل. هر چیز که از دریای عالم غیب روانه میشود تا بساحل وجود

۱- سوره شریفه هود آیه مبارکه ۷

۲- سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۵۴

رسد، عکس آن بردل انسان کامل پیدا می‌آید و انسان کامل را از آن حال خبر میشود. و هر که بتزديك انسان کامل درآید، هرچیز که دردل آن کس باشد، عکس آن در دل انسان کامل پیدا آید. (باختصار از ص ۲۳۷ ببعده). جمله موجودات سجده آدمیان از برای آن میکنند که انسان کامل درمیان آدمیان است. پس جمله آدمیان طفیل انسان کامل اند. در موجودات بزرگوارتر و داناتر از انسان کامل چیزی دیگر نیست، از جهت آنکه زبده و خلاصه موجودات است از اعلی تا باسفل مراتب انسان کامل است و ملائکه کروییان و روحانیان و عرش و کرسی و سموات و کواکب جمله خادمان انسان کامل اند و همیشه گرد انسان کامل طواف میکنند و کارهای انسان کامل بساز میدارند. (ص ۲۵۱ ببعده) - انسان کامل مظهر علم است (ص ۲۵۶) انسان کامل مظهر صفات ذاتست (ص ۳۷۵).

«ایدرویش، هر که دایره (نزول و عروج) تمام کرد عالم صغیر را تمام کرده است و بنهایت مقام انسانی رسید و انسان کامل شد و هر که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا گشت. اکنون کار وی آن باشد که کار دیگران را تمام کند. و هر که عالم صغیر را تمام نکرده باشد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا نتواند بود، هر چند سعی بسیار کند تا درین عالم پیشوا گردد، او را میسر نشود» (ص ۳۶۱).

«انسان کامل سَرِّ عالم است، و قطب عالم است، از جهت آن که بعلم محیط است عالم است، هر يك را بجای خود میدارند و می‌بینند. و آدمیان جمله بوی میگردند. افلاك و انجم دو قطب دارند و بر آن دو میگردند، یکی قطب شمالی و یکی قطب جنوبی آدمیان هم دو قطب دارند و بر آن دو قطب میگردند. یکی انسان دانا و یکی انسان توانا اگر يك کس هم دانا بود و هم توانا باشد، کار بروی آسان تر بود.» (انسان کامل نسفی ص ۴۷۲)

«چون کمال و بزرگی انسان کامل را شنیدی. اکنون بدان که این انسان کامل با این کمال و بزرگی که دارد قدرت ندارد. و بنا مرادی زندگی میکند و بسازگاری روزگار میگذراند از روی علم و اخلاق کامل است اما از روی قدرت و مراد ناقص است. انبیا و اولیا و ملوک و سلاطین بسیار

چیزها میخواستند که باشد و نمی بود و بسیار چیزها نمی خواستند که باشد و می بود. بعضی از کاملان چون دیدند که آدمی بر حصول مرادات قدرت ندارد و به سعی و کوشش، قدرت حاصل نمی شود و بنا مرادی زندگی می باید کرد. دانستند که آدمی را هیچ کاری بهتر از ترك نیست و هیچ طاعتی برابر آزادی و فراغت نیست. ترك کردند و آزاد و فارغ گشتند. (انسان کامل نسفی ص ۷ بعد) یعنی پیش ازین ترك مال و جاه کرده بودند اکنون ترك شیخی و پیشوائی هم کردند و ترك پرورش و تربیت کردند و آزادی و فراغت را بالای همه دیدند. ایدرویش، حقیقت سخن آنستکه آنها که به تربیت و پرورش دیگران مشغول شدند نظرشان بر رحمت و شفقت افتاد. و آنها که ترك کردند و تربیت و پرورش دیگران نکردند نظر ایشان بر آزادی و فراغت افتاد. اما آنچه حقیقت است آنست که بیشتر زیرکان و دانایانی که باین شیخی و پیشوائی مشغول شدند سبب آن، دوستی جاه بود و حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید «أَخْرَمَا خَرَجَ مِنْ رُؤُوسِ الصِّدِّيقِينَ حَبَّ الْجَاهِ.» (مقصد و اقصای نسفی ضمیمه اشعة اللمعات ص ۱۳۶).

حاصل کلام آنکه: انسان کامل در نظر صوفیان نسخه حق است که عالم قائم به حقیقت اوست و افلاك بانفاس قدس او در گردشند. این انسان کامل معلم ملايك است و اولین نور الهی است که در عالم وجود ظاهر شد عالم پیوسته بدو محفوظ است، و به حسب نوع اشرف و اعظم مخلوقات است. آئینه تمام نماییست که در لطافت خود حقائق علویه را منعکس می نماید، و در جسمانیت نمونه ایست از عالم کبیر. «عقل جزئی او بازاء عقلی کلی است و نفس جزئی او بازاء نفس کلی. طبقات دماغیه اش بازاء افلاك نه گانه و حواس و قوایش بازاء کواکب ثابته. اعضاء رئیسه سه گانه او از قلب و کبد و دماغ در نزد بعضی و مری و کلیه ها و زهره اش در نزد بعضی بازاء کواکب هفتگانه. اعضاء هفتگانه او، بازاء کواکب سبعة است، و طبایع چهارگانه اش که سودا و صفرا و خون و بلغم باشد، بازاء عناصر اربعه، و روح معدنی و نباتی و حیوانی او بازاء موالید سه گانه است.» (نص)

النصوص ص ۱۵۲).

درجهان مادی، انسان کامل آن بالغی است که بحد کمال رسیده باشد و در علوم شریعت و طریقت و حقیقت کامل باشد و بتواند مرشد و راهنمای ظاهری و باطنی بشر گردد. یعنی بر احوال آدمی کاملاً مطلع باشد و بر نیک و بد و باطن و اعتدال و امراض این باطن و نحوه معالجت آن کاملاً آگاه باشد. و چنین کسی ناگزیر باید دارای اقوال و افعال و اخلاق نیک بوده و درین جمله بسرحد کمال بشری رسیده باشد، و بر تمام معارف انسان مطلع و واقف بوده باشد.

این انسان کامل اسامی بسیار دارد. گاهی او را پیشوا و مرشد و شیخ و پیر و پیر دلیل و زاهد و راهبر نامند، و زمانی هادی و مهدی و راه‌دان و امام‌زمان گویند. در مواردی دانا و بالغ و کامل و مکمل و فاضل و افضل نام‌گیرد، و در مواقعی امام و خلیفه و قطب و صاحب‌زمان. چه‌بسا که او را جام‌جهان‌نما و آینه‌هستی‌نما و مرآة‌عالم و تریاق‌کبیر و اکسیر اعظم گویند، یا عیسی و خضر و سلیمان و غیره لقبش نهند. همیشه این انسان کامل با تمام این اسامی متفرق و مختلف یکی است و تا قیام الساعه و در تمام ازمنه و عهود یکی از آنها موجود است و چون بمیرد یکی دیگر از همان نوع به‌جای او نشیند و خلاصه جهان از وجود انسان کامل هیچ‌گاه خالی نخواهد ماند.

همه رازهای ملك و ملکوت و اسرار جبروت و لاهوت بر او آشکار است. چون زبده موجودات و خلاصه هستی است. و باین همه کارش در میان مخلوق رسانیدن رفاه و آسایش به‌خلق است، چون وارث انبیا و کارگزار آنان است. از آنجا که ابلاغ مراتب نبوت همیشه تا روز رستخیز باین گروه است، قاسم نار و جنت و یا بهشت و دوزخ‌اند. و هر نیک و بدی که از عالم غیب میرسد، و هر عطا و بلایی که از مکنن غیب روانه میشود، اول در دل این مردان کامل منعکس میشود و سپس بعالم وجود می‌آید. پس آدمیان طفیل انسان کامل‌اند و در میان موجودات الهی از او بزرگوارتر و داناتر و برتر نیست.

این طایفه باتفاق رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را انسان کامل حقیقی دانند که خلاصه موجودات و رحمت عالمیان و سپهسالار قافله هستی است و دیگران پیرو و تابع و شاگردان مکتب اویند. و از این جهت است که سر حلقه عارفان جهان و مولای متقیان علیه السلام فرمود «أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبَادِ مُحَمَّدٍ (ص)» کاملان دیگر، هر کدامشان بحسب استعداد و زمان و مکانی که در آن زندگی میکنند از حقیقت آن وجود که به «حقیقت محمدیه» تعبیر شده است برخوردارند. پس انسان کامل حقیقی و واقعی وجود محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و دیگران در ظل لوای او، تا آخر دنیا از آن حقیقت محمدیه بهره مند شده و میشوند. (ر- ک: حقیقت محمدیه).

عزیزالدین نسفی گوید: این انسان کامل با همه کمال خود فاقد قدرت است. آینه ایست در مقابل قدرت حق و فقط رابطی است بین خالق و مخلوق و بنا بر ادبی زندگی میکند. و از آن جهت که بر حصول مرادات قدرت ندارد، بعضی از آنان آزادی و فراغت را بر سایر طاعات ترجیح نهاده اند. ماسوی را ترک گفته اند و به آزادی و فراغت روزگار میگذرانند. یعنی بدرجه کاملان آزاد رسیده اند. (ر- ک: کامل آزاد) این گروه که از پیش ترک مال و جاه کرده بودند از شیخی و پیشوایی و ارشاد نیز دوری گزیدند و آزادی و فراغت را بر سایر امور ترجیح دادند.

جهت اطلاع بیشتر از کیفیت و چگونگی انسان کامل در نظر صوفیان ر- ک: تعلیقات ابوالعلاء عقیفی بر فصوص الحکم ص ۳۵۸ ذیل کلمه الانسان کامل، و التصوف الاسلامی العربی تألیف عبداللطیف طیبی ص ۸۳ به بعد و انسان کامل جیلانی ص ۴۴ تا ۴۸ و نص النصوص ص ۱۵۱ تا ۱۵۳ و ذیل عناوین. انسان. حقیقت محمدیه. و قطب و کامل آزاد و ولی در این کتاب و نیز ر- ک: مقصد و اقصای نسفی ص ۱۳۶ تا ۱۳۸ و انسان کامل نسفی ص ۸ تا ۱۰ و ۱۹۰ و ۴۷۱ به بعد.

اما در مثنوی: موضوع انسان کامل اساسی ترین مطلب و مهمترین مسئله است. و اگر گفته شود که مطالب شش دفتر این کتاب عزیز که بحق

«فقه الله الاکبر، و شرع الله الازهر» نامیده شده، خلاصه شده است در بیان شناساندن انسان کامل و کیفیت و چگونگی این وجود، طریق غلو و اغراق پیموده نشده است. چه اساس تعلیمات تصوف را بر این مطلب نهاده‌اند، و همه هم صوفی باید صرف رسیدن بدین مقام شود، و کلیه مجاهدات صوفیان، و طی عقبات صعب سلوک برای آنست که بدین مقام ارجمند نایل آیند و یا لااقل بتوانند کسی را که واجد این مقام شامخ است بشناسند تا بمقصود و هدف اصلی برسند. مولانا در همان حکایت اول مثنوی بدین نکته اشاره فرموده است که غرض از ساختن و پرداختن مثنوی احوال انسان کاملی چون شمس تبریزیست که نمونه واقعی و حقیقی انسان کامل درجهانست. چون حدیث روی شمس الدین رسید چرخ چارم آسمان سر در کشید واجب آید چونکه آمد نام او شرح رمزی گفتن از انعام او این نفس جان دامنم بر تافتست بوی پیراهان یوسف یافته است کز برای حق صحبت سالها بازگو حالی از آن خوش سالها تا زمین و آسمان خندان شود عقل و روح و دیده صد چندان شود دفتر ۱ نی ص ۱۵ س ۱۲۳ ج ۱ علا ص ۴ س ۲۵ و درحقیقت آینه تمام نمای انسان کاملی چون مولانا جلال‌الدین است

همچنان مقصود من زین مثنوی ای ضیاء الحق حسام‌الدین تویی مثنوی اندر فروع و در اصول جمله آن تست کردستی قبول قصدم از الفاظ او را ز تو است قصدم از انشاش آواز تو است پیش من آوازت آواز خداست عاشق از معشوق حاشا کی جداست دفتر ۴ نی ص ۳۲۳ س ۷۵۴ ج ۴ علا ص ۳۴۴ س ۹

بنابراین غرض از ایجاد این اثر عظیم‌النظیر در واقع و نفس الامر شرح چگونگی این وجود الهی و کیفیت رسیدن بدان مقام و یا شناختن چنان موجودیست. و همانطور که گفته است برای دانستن نظر مولانا درین باره بحکم «آفتاب آمد دلیل آفتاب» باید به تمام این کتاب معجز اثر مراجعه کرد و در اینجا فقط اشاره‌ای به رؤس مطالبی که درین باره گفته

شده است میشود، چه «درنگنجد بحر اندر کوزه‌ای.»

از نظر مولانا، کاملان نایب حق‌اند در روی زمین و سایه و ظل‌اویند در میان خلق و از این جهت باید سر تسلیم بسدر گاهشان سود و آنان را چون راهنما و چراغی فروزان باید دانست که در ظلمات گمراهی و بی‌راهی دستگیر خلائق و نشان‌دهنده صراط مستقیم‌اند.

آنکه از حق یابد او وحی و جواب
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست
همچو اسمعیل پیشش سر بنه
تا بماند جان پاکت تا ابد
هرچه فرماید بود عین صواب
نایب‌است و دست او دست خداست
شاد و خندان پیش تیغش جان بده
همچو جان پاک احمد با احد
دفتر ۱ نی ص ۱۶ س ۲۲۵

سایه یزدان بود بنده خدای
دامن او گیر زوتر بی گمان
اندرین وادی مروبی این دلیل
روز سایه آفتابی را بیاب
مردۀ این عالم و زنده خدای
تا رهی در دامن آخر زمان
لا احب الالفین گو چون خلیل
دامن شه شمس تبریزی بتاب
ج ۱ علا ص ۷ س ۲
دفتر ۱ نی ص ۲۷ س ۴۲۳

موجودیست با بارنامه کبریا که از هوی و هوس رسته و آستین
بردامن حق بسته است و از این جهت دارای آثار است جاودانی و زایل
نشدنی و گفتاری پایدار و ماندنی.

خطبه شاهان بگردد وان کیا
زانک توش پادشاهان از هواست
از درم‌ها نام شاهان برکنند
نام احمد نام جمله انبیاست
جز کیا و خطبه‌های انبیا
بارنامه انبیا از کبریاست
نام احمد تا ابد بر می‌زنند
چونکه صد آمد نود هم پیش‌ماست
دفتر ۱ نی ص ۶۸ س ۱۱۵۳
ج ۱ علا ص ۳۵ س ۱۵

مرآة حق است و آینه تمام‌نمای هستی. اکسیر هوش رباست و جام
جهان‌نما. در عالم شهود چون آینه است که روی زشت و زیبا را آنطور که
هست می‌نماید. خلق از لحاظ قید بشریت، نیک و بد خود را در او بینند و
هر کس از چنبره وجود خود درباره او قضاوت نماید. او از همه تاب‌ها و

رنگ‌ها بیرون است و آینه مصقول وجودش رنگ‌های خلائق را منعکس می‌کند.

دید احمد را ابوجهل و بگفت
گفت احمد مرو را که راستی
دید صدیقش بگفت ای آفتاب
گفت احمد راست گفתי ای عزیز
حاضران گفتند ای شه هردو را
گفت من آینه‌ام مصقول دست
دفتر ۱ نی ص ۱۴۶ س ۲۳۶۵
آینه دل چون شود صافی و پاک
هم به بینی نقش و هم نقاش را
دفتر ۲ نی ص ۲۵۰ س ۷۲
دارای دیده‌ای پنهان نگرست و آنچه
بردیگران نهانست براو آشکار
است. سعید و شقی بین است و بهشتی
و دوزخی شناس، بر اصناف بشر تسلط
دارد، و شناسایی او برای همه کس
میسر نیست و با آنکه سخت آشکارست
شناسایی او نیز سخت مشکل است.
گفت خلقان چون به بیند آسمان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من
يك بیک و می‌شناسم خلق را
که بهشتی کیست بیگانه کی است
جمله جان‌های گذشته منتظر
زنگیان گویند خود از ماست او
گر بود زنگی برندش زنگیان
تا نژاد او مشکلات عالمست
او مگر ينظر بنور الله بود
دفتر ۱ نی ص ۲۱۶ ص ۳۵۰۷

زشت نقشی کز بنی هاشم شگفت
راست گفתי گرچه کار افزاستی
نی ز شرقی نی ز غربی خوش بتاب
ای رهیده تو ز دنیای نه چیز
راست گو گفתי دوزخ گورا چرا؟
ترك و هندو درمن آن بیند که هست
ج ۱ علا ص ۶۳ س ۹
نقش‌ها بینی برون از آب و خاک
فرش دولت را و هم فراش را
ج ۲ علا ص ۱۰۶ س ۲۵
من به بینم عرش را با عرشیان
هست پیدا همچو بت پیش شمن
همچو گندم من ز جو در آسیا
پیش من پیدا چومار و ماهیست
تا چگونه زایدان جان بطر
رومیان گویندنی زیباست او
ور بود رومی کشندش رومیان
آنکه نازاده شناسد او کمست
کاندرون پوست او راره بود
ج ۱ علا ص ۹۱ س ۲۷

سابق بر وجودند، و از اعیان ثابت‌هاند و پیشتر از خلقت موجود بوده‌اند.

روح عالم وجودند، و تغییر و تخالف در آنها راه ندارد. همه چون نفسی واحدند و از يك چشمه و آبشخوار آب خورده‌اند.

پیرایشانند کین عالم نبود
پیش ازین تن عمرها بگذاشتند
پیش‌تر از نقش جان پذیرفته‌اند
پیش‌تر ز افلاک کیوان دیده‌اند
روح از انگور می را دیده است
دیده چون بی کیف هر با کیف را
پیش‌تر از خلقت انگورها
در دل انگور می را دیده‌اند
چون از ایشان مجتمع بینی دویار
تفرقه در روح حیوانی بود

دفتر ۲ نی ص ۲۵۶ س ۱۶۸ ج ۲ علاص ۱۵۹ س ۱

از مزاج خاکیان رسته‌اند و از افلاکیان در گذشته‌اند. انسانی والاترند

واز ملائک و فرشتگان برترند.

آن خداوندی که از خاک ذلیل
پاکشان کرد از مزاج خاکیان
دفتر ۲ نی ص ۲۹۶ س ۹۵۷ ج ۲ علاص ۱۲۴ س ۲۷

رابطه‌اش با حق بی‌واسطه است. و از این جهت روح و دل عالمست

و ذرات هستی محو وجود اوست و عالم مست لقای وی.

پس فقیر آنست کوبی واسطه‌است
پس دل عالم وی است ایرا که تن
دفتر ۲ نی ص ۲۹۲ س ۸۳۵ ج ۲ علاص ۱۲۳ س ۷

یک سواره میرود شاه عظیم
در چه دریا نهان در قطره‌ای
آفتابی خویش را ذره نمود
جمله ذرات در وی محو شد

در کف طفلان چنین در یتیم
آفتابی مخفی اندر ذره‌ای
واندک اندک روی خود را برگشود
عالم از وی مست گشت و صجوشد

دفتر ۲ نی ص ۲۲۲ س ۱۳۹۴ ج ۲ علا ص ۱۳۵ س ۵
 متصف بصفه الهیست گاه خورشید است و گاه دریا گاه قافست و
 گاه عنقا. در ظاهر نامش بوالحسن خرقانیست و صفاتش صفات الهی.
 واحدیست در صورت کثرت و کثرتیست با باطن وحدت متحد با حق است
 و متصف باوصاف او.

ای صفات آفتاب معرفت
 گاه خورشید و گاهی دریا شوی
 تونه این باشی نه آن در ذات خویش
 گاه ترا گوید زمستی بوالحسن
 دفتر ۲ نی ص ۲۴۹ س ۵۳

وز برای بنده است این گفتگو
 آنکه گفت انی مرضت لم تعد
 آنکه بی یسمع و بی ببصر شده است
 دفتر ۲ نی ص ۳۴۱ س ۱۷۳۷
 شاهبازان عالم و روشنی بخشی عقول و افکارند.

روشنی عقلها از فکرتم
 بازم و حیران شود در من هما
 دفتر ۲ نی ص ۳۵۹ س ۱۱۶۵

رحمت حقانند و فریادرس خلق. ستون خلل‌های جهان‌اند و طبیب
 مرض‌های نهان و از آنجا که خوی الهی دارند بی‌اجر و مزد بمداوای
 باطن‌های گرفتار و مریض پردازند و بی‌رشوت و منت بدالالت و راهنمایی
 و ارشاد خلق قیام کنند و به‌مدد مظلومان شتابند.

شیر مردانند در عالم مدد
 بانگ مظلومان ز هر جا بشنوند
 آن ستون‌های خلل‌های جهان
 محض مهر و داوری رحمتند
 دفتر ۲ نی ص ۳۵۲ س ۱۹۳۳

آن زمان کافغان مظلومان رسد
 آن طرف چون رحمت حق میروند
 آن طبیبان مرض‌های نهان
 همچو حق بی‌علت و بی‌رشوتند
 ج ۲ علا ص ۱۴۶ س ۲۴

در عالم شهود مولود مجدد و زاده ثانی اند و پای برفرق علتها نهاده اند. عقل عقل اند و عقول بشری سایه وظلی است از عقول بشری آنها. چون دوم بار آدمی زاده بزاد علت اولی نباشد دین او می پرد چون آفتاب اندر افق بلکه بیرون از افق وز چرخها بل عقول ماست سایه های او دفتر ۳ نی ص ۲۵۳ س ۳۵۷۶ ج ۳ علا ص ۲۸۷ س ۱۴

انبیایی چون موسی علیه السلام با کمال نبوت و قربت طالب این خضران عالم شهودند و تا مجمع البحرین وجود در طلب آنان بروند. در دفتر ۳ نی ص ۱۱۲ ذیل عنوان «سراطین کردن موسی خضر را با کمال نبوت» آمده است که مورد توجه خاص حق اند و از این جهت بر خلق منتها دارند و برسالك است که پیوسته منت پذیر او باشد و دل و جان و عقل و خرد را فدای او کند.

چون رمی از منتش ای بی رشد چون نباشد منتش بر جان ما توجه دانسی ای غراره پر حسد دفتر ۴ نی ص ۳۶۱ س ۴۱۱ ج ۴ علا ص ۳۶۱ س ۱

بندگان برگزیده حق اند و در عالم شهود بر همه چیز و همه کس مسلط اند و آن عالم مسخر آنهاست، بلکه هستی در قبال دریای وجود آنها چون موجیست. قدر و قیمت آنها را جز خدای تعالی نداند و توصیف آنها از حد تصور بیرونست و کار هر کس نیست.

آن جماعت را که وافی بوده اند گشت دریاها مسخرشان و کوه دفتر ۴ نی ص ۷۵ س ۱۱۹۲ ج ۴ علا ص ۴۶۵ س ۲۸ جمله هستی ز موجش چکره ای قطره های از آن دریا برند

بر همه اصنافشان افزوده اند چار عنصر نیز بنده آن گروه جمله هستی ز موجش چکره ای قطره های از آن دریا برند

شاه شاهانست بلکه شاه ساز
 يك دهان خواهم به پهنای فلك
 وردهان یابم چنین و صد چنین
 دفتر ۵ نی ص ۱۱۹ س ۱۸۸۵

وز برای چشم بدنامش ایاز
 تا بگویم وصف آن رشك ملك
 تنگ آید در فغان این چنین
 دفتر ۵ علا ص ۴۸۵ س ۸

اسرار عالم در نظرشان فاش و آشکار است و ظاهر و باطن خلوق را بخوبی میدانند، اما به حکمت الهی لب فرو بسته اند و دم نمی زنند تا خلق از آنان طلب نابایست نکنند. چون دعایشان غیر از دعای دیگران است و اگر لب به دعا و درخواستی بکشایند هیچگاه رد نمی شود چه بسا که خلق نادانسته طلب امری نابجا از آنان کنند که بر آوردنش باعث ضرر و زیان و خسران و تباهی و فساد گردد.

رازها دانسته و پوشیده اند
 مهر کردند و دهانش دوختند
 فانی است و گفت او گفت خداست
 پس دعای خویش را کی رد کند
 دفتر ۵ نی ص ۱۴۳ س ۲۲۳۹

عارفان که جام حق نوشیده اند
 هر کرا اسرار حق آموختند
 کان دعای شیخه چون هر دعاست
 چون خدا از خود سؤال و کد کند
 دفتر ۵ نی ص ۱۴۳ س ۲۲۳۹

امان هر دو جهان اند و شافع هر دو کون.

چشم عارف دان امان هر دو کون
 زان محمد (ص) شافع هر داغ بود
 دفتر ۶ نی ص ۴۳۵ س ۲۸۶۵

که بدو یابید هر بهرام عون
 که زجز حق چشم او مازاغ بود.
 ج ۶ علا ص ۶۱۹ س ۱۷

این انسان کامل را به چنین مقام و مرتبت بدان جهت رساندند که شاهد حق است و مورد توجه خاص او، معشوق حق است و مورد محبت و عشق او. کمال ظهور و تجلی این عشق در حقیقت محمدیه نهفته است که بجانش قسم خورد و در شب معراج برتر از همه اش نشاند، به سدرۃ المنتهی اش برد و از همه موجودات و مخلوقات او را بخود نزدیک تر نمود.

عشقاها داریم با این خاک ما
 گه چنین شاهی ازو پیدا کنیم

زانکه افتادست در قعده رضا
 گه هم او را پیش شه شیدا کنیم

صد هزاران عاشق و معشوق ازو
 دفتر ۴ نی ص ۳۳۷ س ۱۰۰۲
 عشق حق و سِرّ شاهد بازیش
 پس از آن لولاك گفت اندر لقا
 این قضا بر نيك و بد حاکم بود
 شد اسیر آن قضا میر قضا
 دفتر ۶ نی ص ۴۳۶ س ۲۸۸۳

در فغان و در نفیر و گفتگو
 ج ۴ علا ص ۳۵۰ س ۱۵
 بود مایه جمله پرده‌سازیش
 در شب معراج شاهد باز ما
 بر قضا شاهد نه حاکم میشود
 شادباش ای چشم تیز مرتضی
 ج ۶ علا ص ۶۱۹ س ۲۵

انسان کبیر

ر-ك: انسان و انسان کامل



انصداع

بکسر اول در لغت بمعنی شکافته شدن است (تاج‌المصادر) در اصطلاح صوفیان تفرقه پس از جمع است بعلت ظهور کثرت و اعتبار صفات آن. (تعریفات ص ۳۱) - ر-ك: جمع و تفرقه.

انفراد

بکسر اول، در لغت بمعنی تنها شدن است. (تاج‌المصادر) - در اصطلاح صوفیان: «میدان هشتاد و دوم انفراد است. از میدان اعتصام میدان انفراد زاید. انفراد بیگانه گشتن است. قوله تعالی: «قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا مثنی وفرادی»^۱. انفراد بهسه وجه است: انفراد قاصدان در تجرید قصد. و انفراد متوکلان است در صحت توکل. و انفراد واجدان است در صولت هیبت یا در نسیم انس. انفراد قاصدان راسه نشانست: قدم

۱- سوره مبارکه سبا آیه شریفه ۴۶

از خود واز دو گیتی برگرفتن، و خویشتن در پیش خویش بندیدن، و از حق بجز از حق خرسند نابودن. و انفراد متوکلان سه چیزست: از اسباب برنارسیدن، و علایق نپذیرفتن واز تدبیر خود بگریختن. و انفراد وجدان سه چیزست: نفس فانی و دل غایب و نفس غرق. (صد میدان ص ۱۷۷) - انفراد: تجرید توحیدست. (شرح شطحیات ص ۶۳۴).

غرض این است که سالک پس از آنکه کاملاً معتصم شد و باتمام وجود بحق تمسک کرد، بمقام انفراد میرسد. و آن مرحله ایست که کاملاً خود را تنها می بیند، یا قصد تنهایی و تجرید میکند. از همه کس و همه چیز میبرد، و جز خداوند متعال پشت و پناه و یار و یآوری نمی جوید. باتمام قوا باو می پناهد و در کلیه امور باو متمسک میشود و در جمیع اعمال و افکار و پیش آمدها باو توکل می نماید. تدبیر در امور را بکلی رها میکند و توکلی کلی بحضرت حق پیدا میکند. و اندک اندک چنان در این انفراد و پناه بردن بحق در جمیع امور و توکل باو پیش میرود که فقط و فقط به هیبت و انس حضرتش خو میکند و جز با او با احدی موانست و موآلفت پیدا نمی نماید.

انفصال

بکسر اول در لغت بمعنی جدا شدنست. (منتهی الارب) و صوفیان گویند: مقامات مشارک المعانی اند، جز انفصال که چنان ماند که باموری متباین المعانی اطلاق شود. و آنرا سه درجه است: اول انفصالی که مشروط باتصالست، و آن جدا شدن بنده است از ماسوای حق و بریدن اوست از دو جهان، و عدم التفات اوست بکونین که با عدم توجه و توقف و التفات با آنها توأم باشد. دوم انفصالیست که همه چیز در نظر سالک بیقدر و قیمت شود، و دنیا و آخرت در نظر او خوار و حقیر و بی وزن گردد، و همه امور در نظرش بی ارزش و بیمقدار نماید، و در جمله آنها فنا و نیستی و زوال را مشاهده نماید. درجه سوم که از آن دو مرحله بالاتر و عظیم ترست، انفصال

از هر گونه اتصال، و بریدن از همه کس و همه چیز است بواقع و نفس الامر و از صمیم دل بطوریکه عالم شهود در نظرش امری و همی آید نه اعتباری و همه چیز را موهوم پندارد جز وجود باری تعالی و همه اشیاء در نظرش چون سایه و ظل و خیالی ناپایدار آید جز وجود حق تعالی و از همه چیز و همه کس حتی از خودش به برد و منفصل شود جز ذات باری. (شرح منازل السائرین ص ۲۴۴) چنانکه مولای متقیان و سرخیل عارفان جهان علیه آلاف التحية والصلوة والسلام در سؤال خصمی که در چنگش اسیر بود و بررویش خدو انداخت فرمود:

گفت من تیغ از پی حق می زنم	بنده حقم نه مامور تنم
شیر حقم نیستم شیر هوا	فعل من برگفت من باشد گوا
مارمیت اذ رمیت در حراب	من چو تیغم وان زنده آفتاب
رخت خود رامن زره برداشتم	غیر حق را من عدم انگاشتم
سایه ام من کدخدایم آفتاب	حاجبم من نیستم او را حجاب
جز بیاد او نجنبد میل من	نیست جز عشق احد سرخیل من
غرق نورم گرچه سقم شد خراب	روضه گشتم گرچه هستم بو تراب
آنچه لله می کنم تقلید نیست	نیست تخییل و گمان جز دیدنیست
ز اجتهاد و ز تحری رسته ام	آستین بر دامن حق بسته ام
دفتر ۱ نی ص ۲۳۳ س ۳۷۸۷	ج ۱ علا ص ۹۸ س ۱۳

رک: اتصال.

انقطاع

بکسر اول، در لغت بمعنی بریده شدن است. (المصادر زوزنی) و در اصطلاح صوفیان. «میدان شصتم انقطاع است. از میدان جمع میدان انقطاع زاید. قوله تعالی: «انی مهاجر الی ربی»^۱ انقطاع از غیر حق بریدن است و باحق بودنست منقطعان باحق سه مردانند: یکی بعذر و دیگر بجهد و سیم

بکل. منقطع بعذر را سه نشانست: نفس مرده، و دل زنده، و زبان گشاده. و منقطع به جهد را سه نشانست: تن در سعی، و زبان در ذکر و عمر در جهد. و منقطع به کل را سه نشانست: با خلق عادت، و با خود بیگانه و از تعلق آسوده. (صد میدان ص ۱۲۹) - ابوسلیمان دارانی گفت: من اظهر الانقطاع الى الله فقد وجب عليه خلع مادونه من رقبته. « (طبقات الصوفیه سلمی ص ۸۲) و یحیی بن معاذ گفت: فوت از موت بدتر است چه فوت انقطاع از حق است و موت انقطاع از خلق. (سلمی ص ۱۱۲) - ابوالحسن نوری گفت: اهل انقطاع سرگشتگان اند. (سلمی ص ۱۶۷) - و بوبکر دققی گفت: علامة القرب الانقطاع عن کل شیء سوی الله. (امالی پیر هرات ص ۴۲۷).

خلاصه: انقطاع در اصطلاح متصوفه بریدن از ما سوی الله است و قطع امید کلی سالک است از هر چه جز خداوند متعالست، آن هم بر سه نوع است: اول انقطاعی که طبیعتاً برای سالک پیش می آید، که علامت آن دلزندگی و گشاده زبانیست. دوم انقطاعی که با مجاهدات و ریاضیات حاصل میشود، که با سعی و کوشش و مجاهده و تذکر همراه است. سوم انقطاعی که در نهایت احوال سالک دست میدهد، و آن با ترک و دوری از خلق و رهائی از هر گونه تقید و تعلقی توأم است و حتی تعلق با نفس خودش. این انقطاع و بریدن اگر از خلق باشد ممدوح است و علامت قرب است و اگر از حق باشد مذموم است و موجب سرگشتگی و حیرت و گمراهی میشود. **رک تبطل.**

انوار

رک: نور

انیت

بکسر اول و تشدید و فتح یاء در لغت بمعنی خودبینی و خودشناسی و خودی آمده است و در اصطلاح تحقق وجود عینی است از حیث مرتبه

ذات (اصطلاحات ص ۹۱) - حلاج گوید: «لاتعرج آن يك گامست. شیخ - الاسلام گفت آن يك گام تویی چون از خود در گزشتی و فرا او رسیدی. (امالی پیرهرات ص ۲۵۸).

اوبه

رك : توبه

اوتاد

بفتح اول در لغت جمع وتد است بفتح واو و تاء یعنی میخ‌ها. (منتهی الارب) و در اصطلاح صوفیان. چهارمردی هستند که منزل آنان بر چهار منزل ارکان عالمست یعنی مشرق و مغرب و شمال و جنوب. (تعریفات ص ۳۳) و خدای تعالی این چهار جهت را به آنان محفوظ میدارد. (حاشیه شرح منازل السائرین ص ۹۱) - اوتاد نزد سالکان چهارتن‌اند از اولیاء خدای که در چهار رکن عالم نامزدند در مغرب «عبدالعلیم» است و در مشرق «عبدالحی» و در شمال «عبدالمزید» و در جنوب «عبدالقادر» که محافظت جمله عالم و معموری دنیا از برکت ایشانست (کشف اللغه) - در مرآة الاسرار گوید آنکه در مشرق است نام او «عبدالرحمان» می‌باشد، و آنکه در مغربست نام او «عبدالودود» می‌باشد و آنکه در جنوب است نام او «عبدالرحیم» و آنکه در شمال است نام او «عبدالقدوس». اگر یکی از ایشان فوت گردد یکی از نایبان بجایش آید. چهار رکن عالم معمور بوجود این چهار اوتادست چنانکه کوهها سبب سکون زمین. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۴۵۴).

اما آنچه اهل حل و عقدند و سرهنگان در گاه حق جل جلاله سیصدند که ایشانرا اخیار خوانند. و چهل دیگر که ایشانرا ابدال خوانند و هفت دیگر که مرایشانرا ابرار خوانند. و چهارند که مرایشانرا اوتاد خوانند و سه

دیگر که مرایشانرا نقیب خوانند و یکی که وراقطب خوانند و غوث خوانند. و این جمله مریکدیگر را بشناسند و اندر امور باذن یکدیگر محتاج باشند (کشف المحجوب ص ۲۶۹).

خضر علیه السلام بر (بوحاتم عطار) ناگاه در آمد. سخن فرا افکند و سخن میگفت که دوستان الله چنداند و ترتیب آن چگونه است؟ گفت: اولیا همیشه سیصد و شصت تن باشند چهل از ایشان ابرارند و سی اوتادند، و ده از آن نقباوند و سه از آن نجباوند، و یکی از ایشان غوث باشد. مهینه قطب زمین و زینهارالله تعالی بر زمین ازو باشد، و وی زینهار خلق باشد. هر گه غوث برود از دنیا، یکی از نجبا را غوث سازند بجای او، و یکی از نقبا نجبا کنند، و یکی از اوتاد بمقام نقبا بنشانند، و یکی از ابرار اوتاد سازند و یکی از اولیا ابرار سازند و یکی از عامه خلق بمقام اولیا رسانند. (امالی پیرهرات ص ۸۵).

شیخ کامل سعدالدین حموی در بعضی از مصنفات خود آورده است که: کلمه ولی اطلاق بر ائمه اثنی عشر یا دوازده امام صلوات الله علیهم میشود و جز آنان را نباید اولیا و ائمه خواند بلکه باید آنانرا ابدال و اوتاد نامید و این مطلب را شاگرد او عزیزالدین نسفی در اکثر رسایل خود آورده است. (جامع الاسرار ص ۲۳۸).

— اوتاد چهارتنند بحسب منازل جهات اربعه عالم یعنی شرق و غرب و شمال و جنوب که خداوند متعال بوسیله آنان که محل نظر اویند این جهات اربعه را محفوظ میدارد. (نص النصوص ص ۲۷۴) — ابن عربی در باب بیست و پنجم از فتوحات مکیه، در معرفت و تدآورده است: بدان ای دوست صمیم، و تدر عالم همان خضر است که مصاحب موسی علیه السلام بود و خدایتعالی او را تا این زمان زنده نگاهداشته است. (نص النصوص ص ۱۳۳) و اوتادی را که خداوند متعال عالم را بدانها محفوظ میدارد چهارتناند و پنجمی ندارند. آنان ممتازتر از ابدالاند و امامان بر آنها مزیت دارند و قطب از همه آنها برتر است. و این اوتاد آنچه ابدال را داده اند، شاملند. یکی از آنها بر قلب آدم است و دیگری بر قلب ابراهیم و

دیگری بقلب عیسی و آخری برقلب محمد صلوات الله علیهم اجمعین. و از لحاظ مدد روحانی یکی از اسرافیل مدد گیرد و دیگری از میکائیل و سومی از جبرئیل و چهارمین از عزرائیل. و بهر وتدی رکنی از ارکان بیت الله الحرام تعلق دارد. رکن شامی از آن وتدیست که برقلب آدمست و رکن عراقی از آن آنکه برقلب ابراهیم است. و آنکه برقلب عیسی است رکن یمانی از اوست و آنکه برقلب محمد صلی الله علیه و آله وسلم است رکن حجر الاسود باو تعلق دارد. (باختصار از نص النصوص ص ۲۷۵ بعد).

خلاصه آنکه: اوتاد چهار مردانی اند که از جانب خدای تعالی مامور حفظ چهار جهات عالم یا جهات اربعه اند و هر کدامشان مامور حفظ جهتی از جهات اند. و در نامشان اختلافست: آنکه مامور حفظ مغربست «عبدالعلیم یا عبدالودود» نام دارد، و آنکه مامور مشرق عالم است «عبدالحی یا عبدالرحمان» نامیده میشود، و اسم حافظ جهت شمال «عبدالمرید یا عبدالقدوس» است، و آنکه جهت جنوب را حفظ می کنند «عبدالقادریا عبدالرحیم» نامیده میشود در تعداد آنها نیز اختلافست، اغلب صوفیان آنها را چهارتن میدانند و خواجه ابو عبدالله انصاری تعدادشان را بهسی نفر رسانیده است. اما همه معتقداند که چون یکی از آنان بمیرد نفر دیگری از طبقه پائین تر اولیاء الله یعنی یکی از هفت ابدال جای او مامور حفظ همان جهتی که باو سپرده شده بود میشود.

ابن عربی معتقد است که این چهارتن هر کدام بجای دل و قلب یکی از انبیاء چهارگانه که در شمار پیغمبران اولوالعزم اند یعنی آدم و ابراهیم و عیسی و محمد صلوات الله علیهم اجمعین می باشند. و هر کدامشان از یکی از ملائک مقرب یعنی اسرافیل و میکائیل و جبرئیل و عزرائیل مدد میگیرند و به هر یک از آنان رکنی از ارکان بیت الله الحرام تعلق دارد که عبارت باشند از رکن شامی و رکن عراقی و رکن یمانی و حجر الاسود. والله اعلم.

اوصیا

به فتح اول جمع وصی است بمعنی اندرز کننده و اندرز کرده شده و کنایه است از حضرت علی کرم الله وجهه. (آنندراج) ظاهرأ صوفیان شیعی گویند: «بدانکه هر پیغمبر مرسل صاحب کتابی ناچارست که وصیی داشته باشد تا اسرار نبوت و کتاب منزل خود را باو بودیعت دهد و مبهمات آنرا بر او کشف نماید. و این وصی حجت آن پیغمبر است بر امتش و الا امت او در کتابش بآراء و عقول خود تصرفاتی خواهند کرد، و باختلاف و دودلی دچار خواهند شد. چنانکه خداوند متعال خبر داد و فرمود: هو الذی انزل عليك الكتاب منه آیات محکمت هن ام الكتاب و اخر متشا بهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و اتبغاء تاویله و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون امنابه کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولو الالباب»^۱

و نیز بدانکه از زمان آدم تا محمد صلی الله علیه و آله و سلم شش تن اصحاب شریعت بوده اند، که هر کدام با شریعتی خاص برای مدتی معین تعیین شده اند که شریعت اولی را فاتحه و آخری را خاتمه نامند. و این انبیاء ششگانه یا اصحاب شریعت عبارتند از آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلوات الله علیهم اجمعین. و هر کدام اوصیایی داشته اند که پس از آنان بحفظ کلمه و اقامه شریعت او اقدام نموده اند و این اوصیا دوازده نفر بوده اند که هر کدام را در زمان خود از جهت تاویل کتاب پیغمبر خویش امام ناطق می نامیدند و از جهت حفظ شریعت و اقامه حدود و سد ثغور و کوتاه کردن دست ظالم از مظلوم امام ناطق می گفتند.

پس شریعت فاتحه که از آدم ابوالبشر شروع میشود دوازده وصی داشته است بنام شیث، هاییل، قینان، میسم، شیسیم، قادس، قندق، المیخ، اینوخ، ادریس، وینوخ، ناحور. و نوح علیه السلام هم دوازده وصی داشته بنام: سام، یافث ارفخشد، فرسخ، فاتو، شالخ، هود، صالح، دیمخ، معدل،

دریحا، هیجان، ابراهیم هم دوازده وصی داشته بنام: اسمعیل، اسحاق، یعقوب یوسف، ایلون، ایوب، زینون، دانیال اکبر، اینوخ، اناخا، میدع، لوط. و موسی را هم دوازده وصی بوده بنام‌های: یوشع، عروف، فیدوف، عزیز، اریسا، داود، سلیمان، آصف، اتراخ، منیقا، ارون، واعث. و شریعت پنجم که از آن عیسی علیه‌السلام بود نیز دوازده وصی داشته است بنام: شمعون، عروف، قینق، عبیر، زکریا، یحیی، اهدی، مشخا، طالوت، قس، استین، بحیرای راهب. - شریعت ششم یا شریعت محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم نیز دوازده وصی دارد بنام: امیرالمؤمنین علی، حسن، حسین، زین‌العابدین، محمدالباقر، جعفرالصادق، موسی‌الکاظم، علی‌الرضا، محمد تقی، علی‌التقی، حسن عسگری، مهدی قائم.

و اگر بین وصی متصل به نبی و وصی بعدی از لحاظ زمان فترتی حاصل شود کار وصایت را مردان مومن بشریعت آن نبی که باوصیای او هم ایمان دارند انجام میدهند و این گروه پیوسته این عمل را در زمان‌های مختلف یکی پس از دیگری انجام میدهند تا وقتی که خدای تعالی وصی آشکار را برانگیزد چنانکه پیغمبر صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمود: **لَوَلِمَ يَبْقَى مِنَ الدُّنْيَا الْيَوْمِ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ تَعَالَى ذَاكَ الْيَوْمَ لِيُخْرِجَ رَجُلًا مِنْ وَلَدِي، اسْمُهُ اسْمِي، وَكُنْيَةُ كُنْيَتِي، يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأْتَ جَوْرًا وَظُلْمًا.** (باختصار از جامع‌الاسرار ص ۲۳۹ تا ۲۴۲ و نیز رسك: نص النصوص ص ۲۸۶ ببعد)

بطوریکه در صدر مقال مذکور شد این عقیدت شیعیان است که پس از حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله علیه و آله و سلم بوصایت علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و پس از او بوصایت فرزندان معتمدند چنانکه شیخ روزبهان پس از ذکر روایتی مفصل از قول مولای متقیان علیه‌السلام مطلبی نقل میکند که دلالت بروصایت او دارد: گفت «این خطاب نداند الانبیبی یا صدیقی، یا وصی نبی. علم من از علم پیغمبرست، و علم پیغمبر علم جبرئیل است، و علم جبرئیل از علم حق است.» و امثال این اخبار و آیات پیش از آنست که در عدد آید. (شرح شطحیات روزبهان ص ۳۷۲).

اودیه

ر۔ ك: ابواب.

اول

بفتح اول و دوم و تشدید واو، در لغت بمعنی نخستین است. (منتهی الارب) و در اصطلاح فردیست که دیگری مقارن با خود و سابق بر خود از جنس خودش نداشته باشد. (تعریفات ص ۳۳) و در اصطلاح سالکان «اول» نام خدای تعالی است. و در شرح مشارق است که اول پیدا آورنده وجود را گویند، و آخر فنا کننده موجود را گویند. و نیز اول همیشه بوده و آخر همیشه باشد. (کشف اللغات).

سبطلی آن دم در سجود افتاد و گفت کای خدای عالم سر و نهفت
جز تو پیش کی بر آرد بنده دست هم دعا و هم اجابت از تو است
هم ز اول تو دهی میل دعا تو دهی آخر دعاها را جزا
اول و آخر تویی ما در میان هیچ هیچی که نیاید در بیان
دفتر ۴ نی ص ۴۸۶ س ۲۴۹۸ ج ۴ علا ص ۴۱۷ س ۲۴

اولوالباب

در لغت بمعنی صاحب خردها و دارنده عقل است. و در اصطلاح کسانی‌اند که از هر قشری لبش را گیرند، و از ظاهر حدیث به سر باطن آن التفات کنند، و آن عدول از مخاطبست بغایت و بالعکس. (مرآة العشاق).

اولوالعزم

در لغت بمعنی صاحب اراده و عزیمت است و در اصطلاح: «چون حق

تعالی [کسی را] بوحدی و معجزه خود مخصوص گردانید و برپیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند، بمقام نبوت رسید و نام وی «نبی» گشت. و چون او را بکتاب خود مخصوص گردانید، بمقام «رسالت» رسید و نام او «رسول» گشت. و چون باوجود کتاب شریعت او را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد بمقام اولوالعزم رسید و نام او «اولوالعزم» گشت. (انسان کامل نسفی ص ۲۸).

بدان که شش دین است: دین آدم، و دین نوح، و دین ابراهیم، و دین موسی و دین عیسی و دین محمد علیهم السلام. و صاحب شریعت بیش ازین نیستند. و ازین شش پنج اولوالعزم اند: نوح، و ابراهیم، و موسی و عیسی و محمد. اولوالعزم بیش ازین نیست. ایدرویش نبی آنستکه او را وحی و معجزه باشد، و رسول آنستکه او را وحی و معجزه و کتاب باشد، اولوالعزم آنستکه او را وحی و معجزه و کتاب باشد، و شریعت او را منسوخ گرداند و شریعتی دیگر بنهد. (همان کتاب ص ۳۲۲).

مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی
اولیاء الله

دوستان و نزدیکان قرابت و نزدیکان خدا. (آند راج) و صوفیان این کلمه را هم نیز مانند سایر اصطلاحات خود از قرآن مجید گرفته اند و گویند کلام ازلی درباره این طایفه فرموده است: «الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا یحزنون» * الذین آمنوا و کانوا یتقون * لهم البشری فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة لا تبدل لکلمات الله ذلك هو فوز العظیم^۱. و درباره آنان فرموده است «الله ولی الذین آمنوا ینخرجهم من الظلمات الی النور.^۲» «ان اولیاءه الا المتقون و لکن اکثرهم لا یعلمون.^۳» و درباره این آیات تفاسیری خاص دارند که در تفسیر کشف الاسرار ذیل همین

۱- سوره مبارکه یونس آیه شریفه ۶۲

۲- سوره البقره آیه ۲۵۷

۳- سوره الانفال آیه ۳۴

آیات و سایر آثارشان میتوان دید.

و احادیث بسیاری در این زمینه نقل کرده‌اند که ذکر آن همه خود رساله‌ای علیحده می‌خواهد از جمله آنکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «گروهی هستند از بندگان خدایتعالی که نه به انبیا مانند و نه به شهداء و انبیا و شهدا بمکانت آنان در روز قیامت غبطه‌برند.» (حلیته‌الاولیاء ج ۱ ص ۵) و فرمود: عزیزترین بندگان در نزد خدایتعالی اتقیاء اخفیانند و آنان کسانی‌اند که چون غیبت کنند کسی آنان را نیابد و اگر ظاهر شوند کسی آنان را نشناسد. آنان پیشوایان رستگاری و چراغ‌های دانش و معرفت‌اند.» (حلیته‌الاولیاء ج ۱ ص ۱۵) و چون سؤال کردند که اولیاء الله چه کسانی‌اند فرمود: «آنان کسانی‌اند که برؤیت ذکر خدای تعالی کنند.» و چون گفتند یا رسول الله، ما را از اعمال و کردار آنان بیا گاهان تا آنها را دوست داشته باشیم؟ فرمود: مردانی‌اند که بدون قرابت و خویشی یکدیگر را دوست دارند و از خود مال و منالی که دستگیرشان باشد ندارند. صورتشان سخت نورانیست و بر منابری از نور برآیند. آنگاه که دیگران از چیزی بترسند آنها هر اسی بدل راه ندهند و جایی که دیگران غمگین‌اند آنان را حزنی نیست. (کشف‌الاسرار ج ۴ ص ۳۵۹) - و از قول مولای متقیان علیه السلام آورده‌اند که فرمود: «أُولِيَاءُ اللَّهِ، قَوْمٌ صَفَرُ الْوَجْهِ مِنْ الشَّهْرِ عَمَشُ الْعُيُونِ مِنَ الْعَبْرِ، حَمَصَ الْبَطُونِ مِنَ الْخَوَى وَيَسَّ الشِّفَاءَ مِنَ الدَّوَى.» (کشف‌الاسرار ج ۴ ص ۳۵۹).

ابی‌نعیم اصفهانی با استناد با حدیث مفصل و اخبار صحابه و تابعین در توصیف تعریف این قوم آورده است: «بدانکه اولیاء خدای تعالی را نخوتی است سخت آشکارا و اعلامیست سخت مشهور. سالم از رفتن‌اند و موقن بر محن به کمترین و ناچیزترین طعام و لباس بسازند و بر نزول بأس و بلا تسلیم‌اند. ایقانی دارند که کوه را فرو ریزد و دریاها را بشکافد. پیشینیان و سابقون امم و قرون‌اند و به اخلاصشان باران از آسمان فروریزد و خلق نصرت یابند. رافع زشتی‌ها و پلیدیها‌اند و واضح بهجت سرورها دنیا را سخت حقیر شمارند. و صنع محبوبشان با تفکر و اعتبار بسیار بینا

ودیده ورنند. شیفته حقانند و مکلف به خطاب و عهد او. ذوالنون مصری گفت قرآن مجید با گوشت و خونشان آمیخته است از این جهت بانسراج صدر ودلی گشاده موصوفند. در تاریکی‌ها چراغ فراراهشان دارند و از خطا و لغزش نجاتشان بخشند. آنجا که خلق، خوشدلند و خوشحال آنان محزون‌اند و غمگین و چون مردم سیر باشند آنان روزه دارند. و چون خلایق در امن باشند. آنها در خوف‌اند. مستعد فوت‌اند و راضی و خوشنود بموت. دنیا را با آخرت‌فانی را با باقی معاملات کردند و از این راه سود دو دنیا بردند. خیر دنیا و آخرت را فراهم آوردند. و فضل دو جهان را بر گزیدند. به بالاترین منازل کمال به قدم صبر و شکیبایی رسیدند ایام را با مشقت و ریاضت از ترس روز سهمناکی که در پی است گذراندند. مسارع خیرات بوده‌اند و منقطع از شهوات مایه نزول برکات حقانند و معادن رحمت‌او. چراغ تاریکی‌ها و منابع حکمت و قوام امت‌اند. به ترک مال و منال و مرکب و منزل و قصور مشیده گفته‌اند و نظر بر توفیق حق و الهام او دوخته‌اند. در سبیل رشاد سالکند در مهد ارشاد ساکن. چراغ تاریکی‌ها و سرچشمه رشد فیض‌اند. دست به‌ریسمان خدا زده‌اند و حاکمان عدل‌اند. بی‌تاخیر مبادرت به حقوق خلق کنند، و بی‌کم و کاست اطاعت حق را بجا آورند. (باختصار از حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۵ تا ۱۷).

خداوند سبحانه اینطایفه را گزیدگان اولیای خویش کرد، و فضل ایشان پیدا گردانید بر جمله بندگان خویش، پس از رسولان و انبیاء صلوات الله علیهم، ودلهای ایشان معدن رازهای خویش کرد، و مخصوص گردانید ایشانرا ببیدا کردن انوار خویش برایشان. و ایشان فریادرس خلق‌اند، و بهر جا که باشند گردش ایشان با حق بود. و روشن گردانید ایشانرا از تیرگیهای بشریت و بدرجه مشاهدت رسانید بدانچه تجلی کرد ایشانرا از حقیقت یگانگی خویش. و توفیق داد ایشان را بقیام آداب بندگی، و حاضر گردانیدن بمجاری احکام خداوندی...

پس بدانید که خداوندان حقیقت ازین طایفه بیشتر برفتند، و اندر زمانه ما از آن طایفه نماند مگر اثر ایشان و اندرین معنی شاعر گوید:

اما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نساؤها
 خيمه‌ها مانده است به‌خیمه‌های ایشان ولیکن قبیله نه آن قبیله است.
 واندرا طریقت فترت پدید آمد، لابلکه یکسره مندرس گشت بحقیقت
 وپیران که این طریقت دانستند برفتند واندکی‌اند برنایان که بسیرت و
 طریقت ایشان اقتدا کنند، ورع برفت طمع بردلها قوی شد حرمت شریعت
 ازدلها بیرون شد، وناپاکی اندردین قوی‌ترین سببی دانند. گزاردن
 عبادت‌ها و نماز و روزه را خوارفرا گرفتند، همه میل کردند به‌حاصل کردن
 شهوت‌ها و نفع خویش نگاهداشتن از آنچه از بازاریان واصحاب سلطان
 فراگیرند (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۵ بعد).

خدای عزوجل را اولیاست که ایشانرا بدوستی ولایت مخصوص
 گردانیده است، ووالیان ملك ویند که برگزیدشان ونشانه اظهار فعل
 گردانیده وبانواع کرامات مخصوص گردانیده وآفات طبیعی ازایشان پاك
 کرده وازمتابعت نفسشان برهانیده، تا همتشان جزوی نیست وانشان جز
 باوی نی. بیش ازما بوده‌اند اندر قرون ماضیه واکنون هستند وازپس این
 الی یوم‌القیامه می‌خواهند بود. و خداوند تعالی برهان نبوی را امروز باقی
 گردانیده است واولیاء را سبب اظهار آن کرده تا پیوسته آیات حق و حجت
 صدق محمد علیه‌السلام ظاهر می‌باشد. و مرایشان را والیان عالم گردانیده،
 تا مجرد مرحدیث ویرا گشته‌اند وراه متابعت نفس را اندرنوشته، تا از
 آسمان باران ببرکت ایشان می‌بارد واززمین صفات بصفاء ایشان روید.
 (کشف‌المحجوب، باختصار از صفحه ۲۶۸ بعد)

اولیای خدا ایشانند که در بحار علوم حقیقت غواصان گوهر
 حکمت‌اند و در آسمان فطرت خورشید ارادت. و مستقر عهد دولت‌اند،
 مقبول حضرت الهیت و صدف اسرار ربوبیت‌اند. عنوان شریعت وبرهان
 حقیقت‌اند. نسبت مصطفی در عالم حقایق بایشان زنده و منهج صدق به‌ثبات
 قدم ایشان معمور. ظاهرشان باحکام شرع آراسته، باطنشان بگوهر فقر
 افروخته. آثار نظراین عزیزان بهر خارستان خذلان که رسد عبیردین
 برآید، برکات انفاس ایشان بهر شورستان ادبار که تابد عنبر عشق بوی

دهد. اگر بعاصی نظر کنند، مطیع گردد اگر به زنا داری دیده باز کنند، مقبول و محفوظ در گاه عزت شود. (کشف الاسرار ج ۴ ص ۳۱۵).

شیخ روزبهان در تعریف این طایفه آورده است: احمد حنبل رضی الله عنه گفت: «از دل اولیای حق بذات حق دریچه ایست که ایشان بدان دریچه در ذات حق نگاه می کنند و حق بذات خویش بدان دریچه بدیشان نگاه میکند. میگویند که اولیا با حق سخن نگویند. مگر شنیده اند که سید ناطقان حق گفت: که در امت من قومی هستند که حق تعالی جل شانہ با ایشان سخن گوید و ایشان با حق حدیث کنند. (شرح شطحیات ص ۲۷) این ها که وصفشان کردم در آسمان و زمین حجت حق بودند. ایشان بودند خلیفگان حق در زمین. نواب انبیا بودند و حجاب رسل، هم خوی ملایکه بودند. بلاد بایشان معمورست، تا روز قیامت عباد بنور ایشان منور و از بلا محصون. بنظر ایشان قطره از آسمان آید و بسایه ایشان نبات در زمین، گل در باغ برنگ ایشان رنگی شود. با آداب حق ادب کنند خلق را - زیرا که از خیر امت خیارند و از سنت جمله آثار. (باختصار از ص ۵۲) این حدیث استاد عاشقان ابو عبدالله خفیف روایت کند که «ایشان اولیاء من اند، حقاً ایشان دلبران منند. ایشان قومی اند که هر آنکه براهل زمین عقوبتی خواهم از بهر ایشان بردارم.» (ص ۱۶۷) انبیا و اولیا از علل انسانی در عالم جسمانی بیرون نیستند، لیکن بجان روحانی هر زمان هزار بار از عالم و آدم بیرون شوند. بصفات صمدیت جوهر صمدانیان یابند و از اصداف بحر تجلی در درج تدلی آرند. (شرح شطحیات ص ۵۸۳).

ملك زادگان غریب اند که در غربت فنا با یکدیگرند. از الله یکدیگر را رسول اند، اگر بینی ایشان را بصورت متفرق اند، بجان واحدند. همه ایشان را بینی و غیر بینی، که با ایشان غیر نیایی. جاسوس قلوب اند و مرآت غیوب اند، از مادر مهرزاده اند. از آن بر یکدیگر مشفق اند. الله را ناصرند، چون یکدیگر را معین اند. داعی یکدیگرند در وقت مناجات در راستی با یار راست اند و با خود کژند. سرشان آشکار است با یکدیگر زیرا که از یکدیگر، نه بیگانه اند در بازارشان نوادر عجایب ملکوت فروشند و نخرند

جز ایشان که فروشند. قبله یکدیگرند چون در انفرادند. سلاحشان نقارست، ایشان را در نقارنو است. چنانکه سید عالم صلا‌ه علیه وسلم گفت: «اِخْتِلَافَ الْعُلَمَاءِ رَحْمَةٌ» صفتشان ایثارست صدفشان دثار. در مصاحبت موافقند در عدانفاس یکدیگر حقایق سرایر مستوفی‌ستانند. القاء یکدیگر را گوش باشند و در وقت معاشرت همه هوش باشند. رفق پیشه ایشانست و صدق مربع ایشانست و اخلاص مرتع ایشان. در حسن عشرت مزاحم یکدیگر نباشند و اذای یکدیگر را اذای خود شناسند. از یکدیگر نشکینند از صدق و راستی و از یکدیگر به‌نگریزند. همه خادم یکدیگر باشند و همه استاد یکدیگر. همه مرید یکدیگرند زیرا که عین واحدند اثر حق باشد که خلیفه حق است خلق او را. هر که از صحبت تمام‌تر آید بر سر خویش خلیفه روزگار خویش باشد. هادی و مهدی شود چون میراث انبیا دارد. (باختصار از رساله القدس روزبهان ص ۸۷ بعد).

نسفی در تعریف اولیا گویند: انبیا و اولیا مظاهر خدای‌اند. (انسان کامل ص ۷۴) بدانکه انبیا و اولیا را پیش از موت طبیعی موت دیگر هست، از جهة آنکه ایشان بموت ارادی پیش از موت طبیعی میرند، و آنچه دیگران بعد موت طبیعی خواهند دید، ایشان پیش از موت طبیعی می‌بینند. واحوال بعد از مرگ ایشان را معاینه میشود، و از مرتبه علم الیقین بمرتبه عین الیقین میرسند. (انسان کامل ص ۱۰۷) و دعوت انبیا و تربیت اولیا از برای این است که صفات نفس و جسم دیگرگون میگردند و مبدل میشوند. (۱۶۹) - حکما در مرتبه نفس ناطقه را نفس قدسی میگویند. چون بدرجه اولیا رسند و درین مرتبه نفس ناطقه را نفس قدسی میگویند. چون بدرجه حکما رسیدند از دوزخ در گذشتند و بدرجات بهشت رسیدند. و چون بدرجه اولیا رسیدند، از درجات بهشت در گذشتند و به بهشت خاص رسیدند. علما و حکما در جنات و نهرانند، و اولیا در مقصد صدق‌اند. (باختصار از ص ۴۱۲ بعد).

ایدرویش، اینکه فرموده است: «أُولِيَاءِي تَحْتَ قُبَائِي لَا يَعْرِفَهُمْ غَيْرِي» این قباب حرفت‌های دنیا است. هر حرفتی قبه ایست. اولیا در زیر این

قبه‌ها اند و بکسب خود قوت و حرقت خود حاصل میکند. وزحمت خود نمی‌نهد. صحبت ایشان اگر کسی را دست دهد، اکسیر اعظم و تریاق بزرگست. و صحبت آن طایفه که خود را عیال مردم کرده‌اند و به شیخی و زاهدی خود را معروف گردانیده‌اند و شیخی و زاهدی را دام مال و جاه گردانیده‌اند، زهر قاتل است. (ص ۴۸۴) - ایدرویش! جمله آدمیان درین عالم در زندان‌اند، از انبیا و اولیا و سلاطین و ملوک و غیرهم، جمله دربندان بعضی را يك بند است، بعضی را دو بند است و بعضی را ده بند است و بعضی را صد بند است و بعضی را هزار بند است. هیچ کس درین عالم بی بند نیست. اما آنکه يك بند دارد، نسبت بآنکه هزار بند دارد آزاد و فارغ باشد و عذاب وی کمتر بود. (ص ۸۲) ایدرویش! بدان که آدمیان از پادشاه و رعیت و پیغمبر و امت از دانا و نادان عاجز و بیچاره‌اند و بنا مرادی زندگی میکنند. مگر در آن حال که در رضاء به قضا بغایت کمال برسند. انبیا و اولیا و ملوک و سلاطین در بیشتر احوال بسیار چیزها میخواستند که بودی و نمی‌بود و بسیار چیزها نمی‌خواستند که بودی و می‌بود «و تفرد حق بحکم» در ملک و ملکوت و جبروت همین اقتضا میکند، و نیز مراد آدمی و نامرادی نه هم آنست که موافق مصلحت و ناموافق مصلحت وی بود. «عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم.»^۱ (انسان کامل نسفی ص ۳۵۸).

سرگشتگان نابینا را خبر نیست که حق تعالی را بندگانی‌اند که در متابعت سید اولین و آخرین بر کل کاینات عبور کرده‌اند، و از قاب و قوسین در گذشته و در سر «او ادنی^۲» همگی هستی خویش کم زده، و دیده بصیرت را بکحل «ما زع البصر و ما طفی^۳» مکحل گردانیده، و در مقام «بی‌بصر» بدایت عالم امر که مبدء ارواحست مشاهده کرده‌اند. و از کتم عدم هر چیز که بصحرای وجود می‌آید و خواهد آمد تا منقرض عالم و سر وجود هر يك بدانسته، و مرجع و معاد هر طایفه معاینه کرده، و از دریچه

۱- سوره مبارکه البقره آیه ۲۱۶

۲ و ۳- سوره مبارکه النجم آیه شریفه ۵۳

ازل به ابد نگریسته و بکرات از وجود بعدم رفته، و از عدم بوجود آمده، گاه موجود معدوم بوده، و گاه معدوم موجود، و گاه نه موجود و نه معدوم. و این معانی لایق ادراک هر عقل که آلوده هواست نباشد، و بیشتر خلق طامات پندارند. و هریک را سری بزرگست در اسرار مکنون غیب که جز دیده اهل غیب بر آن نیفتد که گفته‌اند «زبان لالان هم مادر لالان داند» (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب باختصار از ص ۲۱ بعد).

سید حیدر آملی گوید: انبیا و اولیا خلفای حقند در زمین (جامع الاسرار ص ۶۲) و غرض از بعثت انبیا و اولیا اظهار توحید و جودی الوهیت و ارتفاع و برطرف کردن شرك، و اولیاءالله به ابلاغ توحید و جودی مخصوصند. (ص ۱۵۴) پس بالاترین مقام انبیا و اولیا مقام توحید است (ص ۳۵۱) و آنها مراعات کنندگان مراتب سه گانه شریعت و طریقت و حقیقت‌اند. (ص ۳۶۷) و انبیا و اولیا طیبیان نفوس و معالج قلوبند و همانطور که بر مریض واجبست که بطیب ظاهری مراجعه کند، بر مریضان باطنی نیز واجبست که جهت رفع مرضشان به اولیاءالله مراجعه کنند (ص ۳۶۸ باختصار) - انبیا و اولیا اعقل اهل عالمند. (ص ۳۷۵) و عقول را چهار مرتبه است بنام عقل هیولایی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل بالمستفاد. مرتبه اول و دوم از آن عوام و کودکانست و مرحله سوم مخصوص مؤمنین و موحدین و عارفان و علماست و مرتبه چهارم خاص اولیا و انبیاست (ص ۳۷۲) انبیا و اولیا اهل مکاشفه‌اند و کشف شهودی و معنوی مخصوص انبیاء است و کشف معنوی و صورتی خاص اولیاست (۴۶۱).

اولیا وارثان انبیایند و این ارثی است کسبی که از راه ریاضت و مجاهده و شرائطی خاص از قبیل ترك و تجرید و توجه بحق و غیره بدست آید و اینهمه برای کسب علوم یا کشف کشف نیست بلکه عبودیت محض و انقیاد امر مولی است و بنده حقیقی جز عرض خدمت چیز دیگری از مولای خود نخواهد و بنای این طایفه بر فناء محض و طمس کلی است و آنان علوم را از خدایتعالی گیرند از طریق وحی و الهام و کشف. (باختصار از ص ۵۵۲ تا ۵۵۶) انبیا و اولیا اهل ذکرند و ذکر علوم حقیقی الهی

است یا قرآن مجید و معرفت آن با توجه کلی به حق تعالی که با قدم صدق و صفا و وجد و وفا که در قرآن کریم به قسط و عدل و رسوخ و اثبات تعبیر شده است توأم است. (ص ۵۷۵ بعد) و ایمان اهل نهایت که انبیا و اولیا و عارفان و تابعین آنها واجد آنند عبارت از تصدیق مجموع اوامر الهی از لحاظ کشف و شهود و ذوق و عیان که در آن هیچگونه شك و شبهه‌ای راه ندارد و با محبت کامل و شوق تام همراه است. (جامع الاسرار ص ۵۹۶ بعد و نیز ر-ك نصّ النصوص صفحات ۱۶۵ و ۲۲۷ و ۲۶۱ و ۲۸۵ بعد).

فرق بین انبیا و اولیا - فرق میان این طایفه و طایفه انبیا بیش از آن نیست که نبی در یک حال بصفت با حق تواند بود و بصورت با خلق، و ولی را مشغولی بحق از مشغولی بخلق مانع آید. و دیگر آنکه نبی مأمور بود بدعوت و ارشاد، و ولی از آن جمله معافی بکمال کرم و نهایت حکمت ایجاد فرمود. چه بهر وقت و در هر قرن بعثت رسول و قاعده رسالت تعذری دارد، اما بهر وقت وجود اصحاب کرامات و ارباب مقامات متصور تواند بود، تا خلائق بر اقوال و احوال و حرکات و سکنت ایشان وقوف یابند و از عالم صورت روی بعالم معنی آرند. (اسرار التوحید ص ۲) و یک فرق میان نبی و ولی آنست که انبیا باظهار معجزات مأمورند و اولیا بکتمان کرامات مأمور. (اسرار التوحید ص ۴۳).

هجویری را در این باره فصلی است که خلاصه آن چنین است: «بدانکه اندر همه اوقات و احوال باتفاق جمله مشایخ این طریقت، اولیا متابعان پیغمبرانند و مصدقان دعوت ایشان و انبیا فاضل‌ترند از اولیا از آنچه نهایت ولایت بدایت نوبت بود، و جمله انبیا ولی باشند اما از اولیا کسی نبی نباشد. و انبیا متکلمانند اندر نفی صفات بشریت و اولیا عاریت‌اند. و آنچه این گروه را حالت طاری، آن گروه را مقامست و آنچه این گروه را مقامست آن گروه را حجابست. و هیچکس از علمای اهل سنت و محققان این طریقت اندرین خلاف نکنند، بجز گروهی از حشویان که مجسمه اهل خراسانند و متکلم بکلام متناقض اندر اصول توحید، که اصل این طریقت را شناسند و خود را ولی خوانند، و بدرست ولی‌اند اما ولی شیطان. و

ایشان گویند اولیا فاضلتر از انبیاءند و این ضلالت مرایشان را کفایت بود که جاهلی را فاضلتر از محمد مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم نهند و گروهی دیگر از مشبهه تولی بدین طریقت کنند و حلول و نزول حق بمعنی روادارند لعنهم الله. پس انبیا صلوات الله علیهم اجمعین داعیان وائمه‌اند و اولیا متابعان ایشان باحسان، و محال باشد که مأموم از امام فاضلتر بود. و در جمله بدانکه اگر احوال و انفاس روزگار جمله اولیا اندر جنب یکقدم صدق نبی صورت کنی آن جمله متلاشی شود. از آنچه این گروه میطلبند و میروند آن گروه رسیده و یافته و بفرمان دعوت بازآمده و قومی را می‌برند. پس يك نفس انبیا فاضلتر از همه روزگار اولیا. از آنچه چون اولیا بنهایت رسند، از مشاهدت خبر دهند و از حجاب بشریت خلاص یابند، هر چند که عین بشر باشند. و باز رسول را اول قدم در مشاهدت باشد، چون بدایت این نهایت وی بود، این را با آن قیاسی نتوان کرد. لاجرم ولایت را بدایت و نهایتست و نبوت را نیست. تا بودند نبی بودند و تا باشند نبی باشند و بیش از آنکه موجود نبوده‌اند اندر معلوم مراد حق همان بوده‌اند و از بویزید رضی الله عنه پرسیدند که چه گویی اندر حال انبیا؟ گفت: «هیئات ما را اندر ایشان هیچ تصرف نیست، هر چه اندر ایشان صورت کنیم آن همه ما باشیم و حق تعالی اثبات و نفی ایشان اندر درختی نهاده است که دیده خلق بدان نرسد.» پس همچنانکه مرتبت اولیا از ادراک خلق نهانست مرتبت انبیا از تصرف اولیا نهانست. (باختصار از کشف المحجوب ص ۳۵۳ تا ۳۵۷).

حلاج را پرسیدند، که میان انبیا و اولیا چه فرقت؟ گفت: «پیغامبرانرا بر احوال مسلط کرده‌اند تا مالک احوال شدند. ایشان در احوال تصرف کردند، نه احوال در ایشان دیگران را حال برایشان مسلط کردند، نه ایشان را بر حال. حال برایشان تصرف کرد نه ایشان در حال. (شرح شطحیات ص ۴۱۲) آنچه ولی خبر دهد تعلق بالهام صادر دارد. و آنچه نبی خبر دهد تعلق بنور وحی ساطع دارد. (شرح شطحیات ص ۱۹۲) و از غلط‌هاشان آنست که اولیاء را بر انبیا تفضیل نهند، یا برابر دارند قد کفروا

بذلك: این خاطری فاسدست. و قولشان در این آن است که میگویند حال نبی با واسطه است و حال ولی بی واسطه. از بی فهمی در غایت جهل بود این سخن که الهام حدیث و مناجات انبیاراست. بردوام و نیز بروحی و الهام جبرئیل علیه السلام و ارسال کتب مخصوص اند. و حالت نبی از ورای طور ارواحست در صرف قدس. و حالت ولی غالباً بین الارواح والاشباح است. و آنکس داند که او را بوده است. (غلطات السالکین ضمیمه رساله القدس ص ۹۴).

محمی الدین ابن عربی در کتاب فصوص در فصّ شیشی اشاره کرده است که «ولی اگرچه در بالاترین مقامات باشد پائین تر از نبی است و اگر که همه انبیا و اولیا از او فیض گیرند. (جامع الاسرار ص ۳۸۹) وحی اعم از اینکه خاص باشد یا عام به انبیا و رسل تعلق دارد و الهام خاص اولیا و اوصیاست. (ص ۴۵۳) الهام خاص که بواسطه و بی واسطه صورت میگیرد مخصوص اولیاست (جامع الاسرار ص ۴۵۵) رک: الهام. - وحی.

تعداد اولیا - در مکتوباتست که اولیا به اقسام اند بدین تفصیل و سیصداند که مرایشان را اخیار و ابرار خوانند و سه تن اند که مرایشان را نجبا و نقبا خوانند و چهل تن اند که مرایشان را ابدال خوانند و چهار تن اند که ایشانرا اوتاد خوانند. و یک تن است که مراورا قطب و غوث خوانند. (کشف اللغات) - ابن عمر از رسول اکرم صل الله علیه وآله وسلم نقل کرد که «اخیار امت من در هر قرنی پانصد (۵۰۰) نفرند و ابدال چهل نفرند که نه تعداد آن پانصد و نه از تعداد این چهل تن منقصت نپذیرد و هر گاه یکی از ابدال الله بمیرد یک تن از آن پانصد نفر بجای او نشیند.» (حلیة الاولیا ص ۸) - گفت حق را پیوسته در روی زمین باشند سیصد کس (۳۰۰) که دل ایشان بدل آدم ماند علیه السلام، و چهل تن که دل ایشان بدل ابراهیم ماند علیه السلام و هفت تن که دل ایشان به جبرئیل ماند علیه السلام، و پنج تن که دل ایشان به دل میکائیل ماند علیه السلام، و سه تن که دل ایشان به دل اسرافیل ماند علیه السلام و یکی که دل او به دل عزرائیل ماند علیه السلام. چون یکی از ایشان به آخرت رود خداوند سبحانه و تعالی

از سه گانه یکی باز جای ایشان نشاند همچنین تا سیصد چون از سیصد یکی بگذرد، از خیار عموم یکی را باز جای او نشاند.^۱ (شرح شطحیات ص ۵۲ و انسان کامل نسفی ص ۳۱۹).

اما آنچه اهل حل و عقدند و سرهنگان در گاه حق جل جلاله، سیصدند (۳۰۰) که ایشان را اخیار خوانند. و چهل (۴۰) دیگر که ایشان را ابدال خوانند و هفت (۷) دیگر که ایشان را ابرار خوانند. و چهار (۴) اند که مر ایشان را اوتاد خوانند. و سه (۳) دیگرند که مر ایشان را نقیب خوانند. و یکی (۱) که ورا قطب خوانند و غوث خوانند. و این جمله مر یکدیگر را بشناسند، و اندر امور باذن یکدیگر محتاج باشند (کشف-المحجوب ص ۲۶۹).

خضر گفت: اولیا همیشه سیصد و شصت (۳۶۰) باشند. چهل (۴۰) از ایشان ابرارند، و سی (۳۰) اوتادانند و ده (۱۰) از ایشان نقبانند و سه (۳) از آن نجبانند. و یکی از ایشان غوث باشد. مهینه قطب زمین و زینهارالله تعالی بر زمین ازو باشد، و وی زینهار خلق باشد. هر گاه که غوث برود از دنیا، یکی از نجبا غوث سازند بجای او، و یکی از نقبا نجبا کنند، و یکی از اوتاد بمقام نقبا بنشانند، و یکی از ابرار اوتاد سازند، و یکی از اولیا ابرار سازند، و یکی از عامه خلق بمقام اولیا رسانند. و هر گاه بمقام دیگر اطلاع افتد بروی منکر گردند، چنانکه موسی بر من منکر شد. (امالی پیر هرات ص ۸۵).

سلام باد بر دوازده هزار (۱۲۰۰۰) ولی پوشیده، که در اطراف ترکستان و هندوستان و زنگبار و حبشستان گردند. و بر چهار هزار (۴۰۰۰) خواص باد، که در روم و خراسان و زمین ایران گردند. و بر چهارصد (۴۰۰) باد که سگان شط بحارند. و بر سیصد (۳۰۰) باد که در سواحل مغارب و مصر زاویه دارند. و بر هفتاد (۷۰) باد که در یمن و طایف و مکه و حجاز و بصره و بطایع ساکن اند. و بر چهل (۴۰) باد که در عراق و شام باشند دیگر برده گانه (۱۰) باد که در مکه و مدینه و

۱- لاهیجی سند آنرا به عبدالله بن مسعود رسانیده است. (شرح گلشن راز ص ۲۸۲)

بیت المقدس باشند. دیگر برهفت گانه (۷) باد که در همه جهان سیار و طیاراند. و برسه گانه (۳) باد که یکی از پارس بود و یکی از روم و یکی از عرب. سلام حق بعد از ایشان ورهه ایشان، بایشان باد که غوث گویند او را و قطب خوانند او را. (شرح شطحیات روزبهان ص ۱۵ و تحفه العرفان ص ۷).

بدانکه اولیای خدای در عالم سیصد و پنجاه و شش (۳۵۶) کس اند، و این سیصد و پنجاه و شش کس همیشه در عالم بوده اند. چون از ایشان یکی از عالم می رود، یکی دیگر بجای وی می نشاند، تا از این سیصد و پنجاه و شش کس کم نشود. همیشه مقیم در گاه خدای اند و ملازم حضرت وی اند. و این سیصد و پنجاه و شش کس طبقات دارند، شش طبقه اند. سیصد (۳۰۰) تنان، چهل (۴۰) تنان، هفت (۷) تنان پنج (۵) تنان و سه (۳) تنان و یکی (۱) این یکی قطب است و عالم برکت وجود او برقرار است. ایدرویش این قطب چون ازین عالم می رود، یکی از سه تنان بجای وی می نشاند. (و بهمین ترتیب يك نفر از طبقه مادون بجای مافوق می نشینند) تا از این سیصد و پنجاه و شش عدد همیشه در عالم باشند و کم نشوند. ای درویش، چون آخر زمان شود، بیش از روی زمین سیصد تنان نیارند. از آنها کم میشوند، تا هر سیصد تمام شوند. آنگاه از چهل تنان کم میشوند، تا هر چهل تمام شوند آنگاه از هفت تنان تا هر هفت تمام شوند. آنگاه از سه تنان کم شوند تا هر سه تمام شوند. آنگاه قطب تنها باشد. چون قطب ازین عالم برود و دیگری نباشد که به جای وی نشیند عالم برافتد. (انسان کامل نسفی ص ۳۱۷ بعد).

سعدالدین حموی گوید: بدانکه اولیاء الله که جهان سوری و معنوی قائم بدانهاست منحصرند به سیصد و شصت نفر (۳۶۰) و برهفت طبقه اند، بدین قرار، طبقه اول سیصد (۳۰۰) نفرند. و طبقه دوم چهل نفر (۴۰) و طبقه سوم هفت (۷) نفر و چهارم، پنج نفر (۵) و پنجم، چهار نفر (۴) و ششم، سه نفر (۳) و هفتم، يك نفرند (۱) که قطب است. و چون قطب جای بپردازد یکی از آن سه تن بجای او نشینند. و این ترتیب تا باخر این طبقات

مراعات شود. و سیصد نفر (۳۰۰) اول عبارتند از مردان خدا که از نظر خلق مخفی‌اند و چهل (۴۰) تنان مردان حقند که بمصالح خلق پردازند. و هفت (۷) تنان ابدالند و پنج (۵) تنان اشباح‌اند که وجود قائم به آنهاست و چهار (۴) تنان اوتاد اربعه بر چهار جهت عالم و سه (۳) تنان از غوث و امامین‌اند و يك تن قطب عالم است. (نص‌النصوص ص ۲۷۶).

در کتب سالفه منقولست و مسطور که اولیا بعد از انبیا باشند یکصد و بیست و چهار هزار. (۱۲۴۰۰۰) از میان ایشان، چهار هزار (۴۰۰۰) مخصوص بعنایت ربانی. و از میان ایشان چهارصد (۴۰۰) مخصوص بکلایت سبحانی. و از میان ایشان چهل (۴۰) تن مخصوص بلطف ازلی. و از میان ایشان هفت (۷) مخصوص بانوار اسرار لم‌یزلی که ایشانرا هفت‌تنان خوانند. و از آن هفت تن سه (۳) مخصوص‌اند. و از آن سه تن یکی (۱) هست که اورا قطب خوانند و بعبارت دیگر اورا غوث خوانند. (تحفة العرفان ص ۶)

ابن عربی در فتوحات المکیه آورده است که: خدای تعالی بر عالم خلق دوازده ولی گماشته که مقرشان در فلکی دورست از ما در بروج و آن فلك اقصا را دوازده قسمت فرموده و برای هر يك برجی قرارداد است تا هر يك، از این اولیا در آنها ساکن باشند مانند برج‌های دیوارهای شهر. و هر والی در برج خود قرار گرفته و خدای تعالی حجاب بین آنها و لوح محفوظ را برداشته است تا آنچه در آن لوح تا روز قیامت نوشته شده است بتوانند دید و آن همه را در نفوسشان رقم زده و بدان همه آگاهشان فرموده که هیچگونه تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد. (نص‌النصوص ص ۱۵۸) و نسفی از قول سعدالدین حموی نقل کرده است: چون کار به محمد صلی الله علیه و آله وسلم رسید، فرمود که بعد از من پیغمبر نخواهد بود تا خلق را بدین من دعوت کند. بعد از من کسانی که پیرو من باشند و مقرب حضرت خدا باشند نام ایشان اولیاست. این اولیا خلق را به دین من دعوت کنند. اسم ولی دین محمد (ص) پیدا آمد. خدای تعالی دوازده کس را از امت محمد (ص) برگزید و مقرب حضرت خود گردانید و به ولایت خود

مخصوص کرد و ایشان را نایبان حضرت محمد (ص) گردانید که «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» در حق این دوازده کس فرمود «عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ». بنزدیک شیخ ولی در امت محمد (ص) همین دوازده کس بیش نیستند. و ولی آخرین که دوازدهم باشند خاتم اولیاست و مهدی صاحب الزمان نام اوست. (انسان کامل نسفی ص ۳۲۵).

علائم و آثار و افعال و درجات اولیا: علامت ولی آنست که، سرتاپای وی عین حرمت شود. چشمش بحرمت بیارایند تا بهیچ ناشایست ننگرد، زبانش بادب بند کنند تا بیهوده نگوید، قدم ویرا بند حقیقت برنهند تا بهر کوی فرونشود. حلق او را بند شریعت برنهند تا جز حلال بخود راه ندهد، جوارح ویرا در بند بندگی کشند تا جز کمر بندگی حق بر میان نبندد. در دنیا چنین دارند و در عقبی «لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَحْزَنُونَ» در دنیا بخدمت و حرمت آراسته و در عقبی بنعمت و رؤیت رسیده در دنیا شناخت و محبت و در عقبی نواخت و مشاهدت. در دنیا وفا و صفا دیده، و در عقبی بلقا و رضا رسیده. (کشف الاسرار ج ۴ ص ۳۱۵).

از سید صلوات الله علیه پرسیدند که سیماء ایشان چونست؟ گفت: خشوع و خضوع. با خلق انس نگیرند. چشم ایشان گریان بینی و دلشان لرزان بینی. چون خلق سیر شوند ایشان گرسنه باشند. چون ایمن شوند ایشان فترسند، چون بخشند ایشان برخیزند ایشان را باشد انفاس عالیه. اگر نفسی بر آرند از دل سوخته، بسوزد هر چه گرد ایشانست. بروز عماداند و به شب اوتاد. چون حق بدنی خرم باشند ایشان بحق. گفتند یا رسول الله ایشان ما را نه بینند و ما ایشان را ببینیم؟ گفت: بلی، لکن ایشان خود را شناسانند، و خود را بخلق نیز نه نمایند از روی زمین بدیشان بلاگرداند و بندگان را روزی دهد ایشان را نگه دارد و باران فرستد. گفتند یا رسول الله ایشان را زن و فرزند باشد؟ فرمود بلی باز و فرزند باشند. گفتند از دنیا چه ایشان را باشد؟ فرمود: از دنیا جز عورت پوشی و سد رمقی نباشد، تا بدان حد گرسنه شوند که دنیا را مرداری بینند، بقدر ضرورت از آن

بردارند. حمالان بلااند و متوقعان فنا. بسوی آخرت نگرند. روز قیامت بی حساب در بهشت شوند. (شرح شطحیات ص ۵۳).

شیخ الاسلام گفت: که اولیا ده کار نکنند. به حیلت نزنند و بشتاب نگویند. و بزحمت نخورند. و بافتاده نه تیر پرسند (تیراندازی نکنند) و بر خصمی کسی نجبنند. و بمزد کار نکنند و خاطر ایشان از کام فراتر نباشد. و از ورزیدن توبت باز نپردازند و بر خدای عزوجل چیزی برنگزینند. و بیهوده بقهقهه نخندند، و چون خندند بتبسم خندند. (امالی پیر هرات ص ۵۳۸).

بدانکه دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آن است تا مردم براقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک ملازمت کنند تا ظاهر ایشان راست شود، که تا ظاهر راست نشود باطن راست نگردد. (انسان کامل نسفی ص ۸۸).

بدان که این سیصد و پنجاه و شش کس (اولیاءالله) دانا و مقرب و صاحب کرامت و صاحب همت و صاحب قدرت و مستجاب الدعوه اند. همت ایشان اثرها دارد و دعای ایشان اثرها دارد از جهت آنکه هر چیزی که از خدای می خواهند، خدای تعالی به ایشان میدهد کرامت و قدر ایشان چنان است که خاک و آب و هوا و آتش و صحرا و کوه مانع نظر ایشان نمی شوند. اگر در مشرق اند اهل مغرب را می بینند و سخن ایشان می شنوند، و اگر در مغرب اند اهل مشرق را می بینند و سخن ایشان می شنوند. اگر می خواهند که از مشرق به مغرب روند در یک ساعت می روند. بر و بهر و کوه و دشت ایشان را یکسان است و آب و آتش ایشان را برابر است. و مانند این کرامت و قدرت ایشان بسیارست.

در تمامت عالم منتشراند، تا برکت قدم و نظر ایشان بر همه عالم برسد. اما مردم ایشان را نمی شناسند «أُولِيَاءِي تَحْتَ قُبَابِي لَا يَعْرِفَهُمْ غَيْرِي» و ایشان چنان زندگی نکنند که مردم ایشان را بشناسند، یعنی خود را به پارسایی و زاهدی و شیخی منسوب نکنند. به ظاهر همچون دیگران باشند، و ظاهر خود را از دیگران ممتاز نگردانند. باطن ایشان از دیگران ممتاز باشد. اولیا شیخی و پیشوایی و دعوت و تربیت خلق نکنند از جهت آنکه اولیا يك رو ی بیش ندارند. روی در خدا دارند، دایم بذکر خدای و

مشاهده مشغولند. دعوت و تربیت کار انبیا است، از جهت آنکه انبیا دو روی دارند. يك روی در خدای دارند و يك روی در بندگان خدای دارند. از آن طرف میگیرند و باین طرف میدهند. (باختصار از ص ۳۱۸ تا ۳۲۵ انسان کامل نسفی).

اولیاءالله خلق را به توحید وجودی که نفی وجودات مقیده و اثبات وجود مطلق است و توحید باطنی که عبارتست از مشاهده وجود واحد و نفی وجودات کثیره دعوت میکنند. (جامع الاسرار ص ۸۶) و از شرك خفی، مثل اثبات وجود غیر برای ممکن و محدث و عقل و نفس و اجرام و افلاک و عناصر و موالید و غیر ذالک بر حذر میدارند. (ص ۸۵) - بدانکه شریعت وضع الهی و ترتیب ربانی است و بر انبیا و اولیا واجب است که بدان قیام کنند و خلق به مراقبت آن خوانند. و از این جهت دائماً مراعات این مراتب نمایند و خلق را به شریعت و طریقت و حقیقت ارشاد نمایند، چنانکه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی.» (جامع الاسرار ص ۳۵۹).

درجات اولیا متفاوت است و بعضی بالاتر از بعض دیگرند از جهت اقتدای به آنها بعضی را درجت معاملاتست و برخی را حالات و درجه بعضی مکاشفاتست و بعضی فراسات، درجه بعضی کرامات است و بعضی مواجید و واردات، عدهای حکمیات و زمره‌ای لدنیات. درجه جمعی معرفت است و جمع دیگر توحید و دیگری تلوین و دیگری تمکین. درجه برخی فناست و برخی دیگر بقاء، عدهای در حیرت‌اند و عده دیگر در غیبت. درجه زمره‌ای سکر است و زمره دیگر صحو، مقام کسانی اتصالست و کسانی اتحاد. (تحفة العرفان ص ۸۳).

انواع اولیا - از لحاظ ارشاد اولیاءالله بانواعند، بعضی ارباب سکرند و درمستی افشاء اسرار الهی میفرمایند. و برخی احوال معنوی که برایشان ظاهر گشته مخفی داشته و مطلقاً اظهار آن را روا نداشتند. چون این طایفه امینان حق‌اند، امانتی را که من عندالله به آن مخصوص گشته‌اند بی‌اشارت الهی پیش کس اظهار نمیفرمایند. جماعتی از غواصان بحر

حقیقت، گوهر اسرار و معانی از اصداف احکام ظواهر بر آوردند و افشاء و اظهار آن اسرار نمودند. و ازین سبب هدف یعنی نشانه تیر طعن و ملامت خلق گشتند و از نادانی که خلقان را بود آن کاملان را منسوب بالحداد و زندقه نمودند بر قتل بعضی فتوی دادند. جماعتی دیگر از اولیا گوهر اسرار را همچنان در اصداف مخفی نگاهداشتند و با هیچکس اظهار آن نفرمودند و هر چه گفتند از بیان و شرح صدف شریعت و طریقت فرمودند. بعضی از عارفان واصل آن معانی کشفی و شهودی را با رعایت مناسبات بحسب مراتب، در کسوت زلف و رخ و خال و خط و شراب و شمع در نظر خلائق جلوه دادند. و بعضی دیگر با وجود استغراق و توحید، زناار خدمت بر میان بسته و يك لحظه از سلوك و ریاضت نیاسودند. (باختصار از شرح گلشن راز ص ۲۹ تا ۳۵).

ایدرویش! هر که خود را انگشت‌نمای خلق کرده، خود را به شیخی و زهد معروف گردانید، به یقین بدان که از خدا بویی ندارد انبیا را ضرورتست اگر خواهند و اگر نخواهند انگشت‌نمای خلق شوند و علمارا ضرورتست، اما اولیا و عارفان را ضرورت نیست. کار ایشان آنست که اگر به تشنه رسند، آب دهند. و در زیر قبه می‌باشند و نظاره میکنند. پس ازین طایفه هر که خود را انگشت‌نمای خلق میکند، به یقین بدان که نه ولی و نه عارفست. مال دوست و یا جاه دوست است، و باین طریق دنیا را حاصل میتواند کرد. وی نه همچون اهل دنیا باشد، از جهت آنکه اهل دنیا بضرورت دنیا، دنیا را حاصل می‌کنند. منافق است و بدترین آدمیانست. (انسان کامل نسفی ص ۲۹۱)

آنکه گوید جاهل است، و آنکه نگوید معطل است. خاموشی پارسایی است گفت عیاری است. اگر نگوید ناتمام است، و اگر بگوید تمام است. اگر نگوید از عقل نگوید، و آن خوف است. و اگر بگوید از انبساط بگوید، و آن بسط است. آنکه نگفت زنده صورت آمد، و آنکه بگفت زنده معنی آمد. گفتن از جرأت است و آن تمامیست. ناگفتن از جبنایی است، و آن از ناتمامی. یار بگفت و تو بگوی و بنمود و تو بنمای. پرده بدر و سر

آشکارا کن. حتی لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله. (رسالة القدس ص ۲۷).
خاتم الاولیا - خاتم اولیاء مطلق از نظر ابن عربی، عیسی علیه السلام
 و خاتم اولیاء مقید. خودش. و از نظر شیعیان خاتم الانبیاء مطلق رسول اکرم
 است صلی الله علیه و آله و سلم و خاتم الانبیاء مقید عیسی است. خاتم
 الاولیا مطلق علی بن ابی طالب علیه السلام است و خاتم الاولیاء مقید مهدی
 آخر الزمان است. (ر- ک: جامع الاسرار صفحات ۳۸۹ و ۳۹۵ بیعد و
 ۴۴۳ و ۴۴۸ بیعد و نص النصوص ص ۱۸۲ بیعد و ۳۳۲ بیعد و شرح گلشن راز
 ص ۳۱۵ بیعد).

اما سخنان مشایخ در این باره: معروف کرخی گفت: «علامت اولیای
 خدای عزوجل آنست، که فکرت ایشان اندیشه خدای بود و قرار ایشان با
 خدای بود و شغل ایشان در خدای بود. (تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۲۷۱) -
 ابراهیم ادهم یکی را گفت «خواهی که از اولیا باشی؟ گفت بلی. گفت
 به یک ذرة دنیا و آخرت رغبت مکن، و روی بخدای آر بکلیت، و خویشتن
 از ماسوی الله فارغ گردان، و طعام حلال خور، بر تو نه صیام روزست و نه
 قیام شب و گفت «هیچکس در نیافت پایگاه مردان به نماز و روزه و غزو
 و حج، مگر بدانکه بدانست که در خلق خویش چه درمی آرد. (تذکرة-
 الاولیاء ج ۱ ص ۹۴).

محمد بن علی ترمذی گفت: «درست تر نشان اولیا آنست که از اصول
 علم سخن گویند. قاینی گفت آن چگونه بود؟ گفت، علم ابتدا بود و علم
 مقادیر و علم عهد میثاق و علم حروف، این اصول حکمتست و حکمت علما
 این است و این علم بر بزرگواران اولیا ظاهر شود. و کسی از ایشان
 قبول تواند کرد که ابلیس را از ولایت او خطی نبود. گفتند اولیا از سوء
 خاتمت ترسند؟ گفت بلی. ولیکن آن خوف خطرات بود و روزی نبود که
 حق تعالی دوست ندارد که عیش خویش را برایشان تیره بگرداند.
 (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۹۸) - یحیی بن معاذ گفت اولیاء را سه خصلت
 است ثقت به خدای و غناء باو و رجوع باو در همه چیز. (سلمی ص ۱۱۵)
 ابو عبدالله بن سالم بصری را پرسیدند اولیا را در میان خلق چگونه

شناسیم؟ گفت: بهخوش زبانی و نیکی اخلاق و گشاده رویی و سخای نفس و کمی اعتراض و قبول عذر از متعذر و کمال شفقت و مهربانی با خلق خدای اعم از اینکه فاجر باشد یا نیکو کار. (سلمی ص ۴۱۵) محمدعلیان گفت: علامة الاولیاء خوف الانقطاع عنه، لشدة فی قلوبهم من الايثار، والشوق الیه. (سلمی ص ۴۱۸).

خلاصه مطلب آنکه این کلمه در تصوف اهمیتی بسزا دارد و غرض صوفی از طی مقامات و حالات و سیر و سلوک ممتد، وصول باین مقام و یا شناسایی این وجود عظیم‌النظیر است. و آن را مانند سایر اصطلاحات خود از قرآن مجید گرفته‌اند، و بر تحقق این وجود کاملاً فوق بشری به احادیث و اخبار بسیار استناد جسته‌اند. بطور کلی اولیاء آدمیانی هستند که از هر گونه فساد و تباهی و هر نوع آلام و فتن مصون‌اند. نزدیکان خدا و والیان ملک اویند. حجت حق‌اند بر روی زمین و از جمیع آفات طبیعی پاك و مبرایند. بانواع کرامت مخصوص و پیوسته بیاد حق متذکر و با او در حدیث و گفتگویند. امان حق‌اند و عماد زمین و آسمان. از برکت وجود آنهاست که خیر و سلامتی بامم میرسد و از انفاس قدسی آنهاست که باران و برکات از آسمان نازل میشود. جاسوس قلوبند و بر باطن و ضمائر خلق آگاهند. بر تمام حقایق هستی دست دارند و آنچه از دیگران نهانست بر آنان آشکارست. رافق بلایند و موجب آسایش و رحمت. خلق آنها را نمی‌شناسند و تا لازم ندانند خود را بکسی نمی‌شناسانند. در ظاهر چون سایر خلائق دارای زن و فرزند و مکسب‌اند و در باطن سخت مجرد و جریده رو. آنها را زاده ثانی نامند، یعنی یکبار بموت ارادی تمام آثار بشریت را در خود میرانده‌اند و بار دیگر با اوصاف رحمانی و نفس رحمانی و خلق الهی به حیات طیبه رسیده‌اند. مصاحبت آنان اکسیر اعظم و تریاق اکبر است. از هر گونه قید و بند بشری رسته و آستین بردامن حق بسته‌اند. توانسته‌اند حجت حق در روی زمین و حافظ شریعت و طریقت او در میان خلق باشند.

تابعان انبیاءند و مصدق دعوت آنها و فرقرشان با انبیاء در این است که

انبیا مأمور به دعوت اند و آنها نیستند. انبیا آشکارند و آنها میتوانند آشکار نباشند. انبیا مسلط بر احوال اند و آنان متصرف در احوال. بر انبیا وحی نازل میگردد و بر این گروه الهام میشود. از لحاظ رتبت پائین تر از انبیا پند و انبیا فاضل تر از آنها اند. انبیا را اول و آخر و ابتدا و خاتمی است و آنها را نیست. حافظ شریعت پیغمبران اند و مدافع آن. اولیا همیشه در عالم بوده اند و تا آدم در عالم هست خواهند بود و به ارشاد خلق اشتغال خواهند داشت.

صوفیان در تعدد اولیا در هر قرن و دوره ای مختلف اند از یکصد و بیست و چهار هزار تن که تعداد پیغمبران است گفته اند، تا دوازده تن که عدد ائمه معصومین است. حتی در احادیث مورد استنادشان نیز تعداد آنها مختلف است، در آن احادیث گاهی پانصد (۵۰۰) نفرند و زمانی چهارصد (۴۰۰) و گاهی سیصد (۳۰۰) نفرند. اما در آثارشان اغلب به عدد سیصد و پنجاه و شش (۳۵۶) و سیصد و شصت (۳۶۰) بسنده کرده اند، که به اختیار و ابرار و ابدال و اوتاد و امنا و نقبا و نجبا و قطب و غوث تقسیم شده اند، و در تعداد تقدم و تأخر این گروه نیز اختلاف دارند که ذیل هر یک از این کلمات بدان اشاره شده است. صوفیان شیعی، اولیاء الله حقیقی را دوازده امام متقین میدانند و بقیه را تابعین آنها تصور می نمایند.

اولیاء را علائم و آثار و درجات و اعمالیست که در ضمن نقل آثار آنان اشاره شد. دعوتشان به توحید است و خلق را به مسائل واقعی شریعت و طریقت و حقیقت ارشاد می نمایند. این دعوت نسبت به بعضی آشکار و نسبت به بعض دیگر پنهان. باینصورت که دسته ای از آنها آشکارا در خانقاه ها و رباطات مخصوص خود به دعوت و ارشاد می پردازند، و دسته دیگر که سخت پنهان میروند و آنان را مستوران تحت قبات عزت می نامند کمتر آشکار میشوند و گاه و بیگاه به علتی از علل خود را ظاهر می سازند و پس از انجام مأموریت، سر خود گیرند و براه خود میروند و پی را بر دیگران گم می کنند. مانند لای خوار غزنوی و شمس تبریزی که اولی سنایی شاعر مشهور را منقلب کرد و دومی مرشد ورهبر مولانا جلال الدین بلخی شد.

در اینکه بطور کلی اولیا باید ارشاد کنند یانه، نیز مختلفانند. برخی چون عزیزالدین نسفی شیخی و زاهدی را يك نوع دنیاداری تصور می‌نمایند، و برخی چون روزبهان و غیره خاموشی را نوعی پارسایی و ناتمامی و جبن دانسته و معتقدند که اولیا باید بارشاد خلق پردازند و راه چاره را بمردمان بنمایانند.

در اینجا باید باین نکته اشاره کرد که از اواخر قرن پنجم به بعد بدعلی که در تاریخ باید دید، از جمله آزادی نسبی که این طایفه پیدا کردند، پیوسته کوشیده‌اند که بوجه مشابهی بین انبیا و اولیا قائل شوند. مثلاً اگر انبیا معصوم‌اند اینان هم اولیاء خود را محفوظ دانستند، و اگر انبیا صاحب معجزات اند اولیا نیز صاحب کرامات بسیار شدند، و اگر انبیا را خاتمی است آنها نیز به خاتم الاولیا معتقد شدند، و در باره این موضوعات بحث‌های مفصل کردند و کتب و رسالات فراوان نوشتند. از جمله به خاتم اولیای مطلق و مقید معتقد شدند و در این اطلاق و قید سخنان بسیار گفتند، که خلاصه‌اش این است: صوفیان غیر شیعی رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم را که خاتم الانبیاست، خاتم الانبیاء مطلق نامیدند، و عیسی بن مریم را که در آخر الزمان نزول خواهد کرد خاتم الانبیاء مقید تصور نمودند که پس از نزول خاتم الاولیاء مطلق خواهد بود، و خاتم الاولیاء مقید یکی دیگر از اولیاست مانند ابن عربی یا دیگری از اولیاء الله. ولی صوفیان شیعی که بولایت مطلقه علی بن ابی طالب و فرزندان او علیهم الصلوٰة والسلام معتقدند، مولای متقیان علیه السلام را خاتم الاولیای مطلق و فرزند دوازدهم او مهدی آخر الزمان را خاتم الاولیاء مقید نامیدند و عیسی علیه السلام را پس از نزول خاتم الانبیاء مقید دانستند.

جهت مزید اطلاع از کیفیت این اصطلاح ر-ك: کشف ص ۸۴۵ و ۱۵۲۸، و شرح تعرف ج ۱ ص ۱۹ تا ۴۳ و حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۵ تا ۱۷، واللمع ص ۳۱۵ تا ۳۳۵، و جلابی ص ۳۵۳ تا ۳۱۱، و ترجمه رساله قشیریة ص ۱۵ بعد، و انسان کامل نسفی ص ۵۲ بعد و ۲۱۱ بعد و ۳۱۶ تا ۳۲۶، و جامع الاسرار ص ۲۴۵ بعد، و نص النصوص ۲۷۷ تا ۲۹۵ و

تحفة العرفان ص ۶ ببعده و شرح گلشن راز از ص ۲۹ تا ۳۶ و ۳۳۱ تا ۳۳۹ - و نیز ر-ك: ذیل کلمت آدم، نسان، انسان کامل، ولایت، ولی در این کتاب.

اما در مثنوی: چنانکه ذیل کلمه انسان کامل اشاره شد، شش دفتر این اثر جاویدان شرح کیفیت ظاهر و باطن این مردان حق و کاملان جهان است یعنی ارواح و اشباحی که قبله گاهشان حق است و روبه بی سو دارند و سیرشان به جانب بی جانبی است.

حذا ارواح اخوان ثقات هر کسی رویی بسوی بی برده اند هر کبوتر می پرد در مذهبی دفتر ۵ نی ص ۲۴ س ۳۴۹
مسلمات مومنات قانتات وان عزیزان روبه بی سو کرده اند وین کبوتر جانب بی جانبی ج ۵ علا ص ۴۳۷ س ۲۸

اسرافیل وقت اند که از دشمنان مردگان عالم وجود جان می یابند، و از ارشاد و گفتارشان که انعکاسی از ارشاد و گفتار حق است، خلق روزگار به حیات نوینی دست می یازند.

هین که اسرافیل وقت اند اولیا جانهای مرده اندر گور تن گوید این آواز ز آواها جداست ما بمردیم و بکلی کاستیم ای فنا پوسیدگان زیر پوست مطلق آن آواز خود از شه بود دفتر ۱ نی ص ۱۱۷ س ۱۹۳۵

اصحاب کهف اند که فانی در حق و باقی بدویند و ماموران بافعال حسنه و کردار نیک اند.

اولیا اصحاب کهف اند ای عنود می کشدشان بی تکلف در فعال چیست آن ذات الیمین فعل حسن دفتر ۱ نی ص ۱۹۶ س ۳۱۸۷
در قیام و در تقلب هم رقود بی خبر ذات الیمین ذات الشمال چیست آن ذات الشمال اشغال تن ج ۱ علا ص ۸۴ س ۷

اگر صد هزارند، و اگر هزار و یک تن، همه اطفال حقاند و پشت‌دار عصمت‌های اویند، یتیمان بارگاه عزتند و دل‌ق پوشان وی. خلق روزگار در قبال آنها اطفالی بیش نیستند، که هنوز به بلوغ عقلی نرسیده‌اند و ناگزیرند که سر تسلیم بدرگاه این بالغان رهیده از هوی نهند.

گفت اطفال منند این اولیا
از برای امتحان خوار و یتیم
پشت‌دار جمله عصمت‌های من
هان وهان این دل‌ق پوشان منند
دفتر ۳ نی ص ۷ س ۸۱

خلق اطفالند جز مست خدا
گفت دنیا لهو و لعب است و شما
از لعب بیرون نرفتی کودکی
دفتر ۱ نی ص ۲۱۱ س ۳۴۳۵

بندگان خاص علام‌الغیوب‌اند، و در جهان جان جوایس‌القلوب. واقف بر اسرار حقاند، و سرّ مخلوقات بر آنان مکشوفست. آنچه از احوال درون خلق بدانند، مردم بدان واقف نی‌اند. و آنچه در این جهان بی‌نهایت ببینند، از حد وهم و قیاس دیگران خارجست چون پاسبان آفتاب حقند و واقف بر اسرار خداوندی.

بندگان خاص علام‌الغیوب
در درون دل درآید چون خیال
آنکه واقف گشت بر اسرار هو
آنکه بر افلاک رفتارش بود
دفتر ۲ نی ص ۳۲۷ س ۱۴۷۸

آنچه او بیندنتان کردن مساس
دفتر ۵ نی ص ۸۴ س ۱۳۱۵
آنچه صاحب‌دل به بیند حال تو
دفتر ۳ نی ص ۲۳ س ۳۵۶۵

ج ۳ علا ص ۲۸۷ س ۵

در جهان جان جوایس‌القلوب
پیش او مکشوف باشد سر حال
سرّ مخلوقات چسود پیش او
بر زمین رفتن چه دشوارش بود
ج ۳ علا ص ۱۳۷ س ۳

تر قیاس عقل و تر راه حواس
ج ۵ نی ص ۴۶۴ س ۲۸

تو ز حال خود ندانی ای عمو
ج ۳ علا ص ۲۸۷ س ۵

پاسبان آفتابند اولیا از بشر واقف ز اسرار خدا
 دفتر ۳ نی ص ۱۹۵ س ۳۳۲ ج ۳ علا ص ۲۸۱ س ۲۵
 اولیا را چون انبیا هردمی معراجی خاص است. ظاهرش در زمین
 ساکن است و جانش در لا مکان در جولان، او در مقام و منزلت است که
 مکان و لامکان و زمین و آسمان در حکم اویند.

هردمی او را یکی معراج خاص بر سر تاجش نهند صد تاج خاص
 صورتش برخاک و جان بر لامکان لامکانی فوق و هم سالکان
 لامکانی نی که در فهم آیدت هردمی در روی خیالی زایدت
 بل مکان و لامکان در حکم او همچو در حکم بهشتی چارجو
 دفتر ۱ نی ص ۹۷ س ۱۵۷۷ ج ۱ علا ص ۴ س ۱۶

در فیه مافیه آمده است «مشایخ اگر چه بصورت گوناگون اند و بحال
 و افعال و اقوال مابینت است، اما از روی مقصود یک چیز است و آن طلب
 حق است. (فیه مافیه ص ۲۳) بعضی از آدمیان متابعت عقل چندان کردند
 که کلی ملک گشتند و نور محض گشتند ایشان انبیا و اولیا اند از خوف
 و رجا رهیدند که «لاخوف علیهم و لاهم یحزنون» (ص ۷۸) انبیا و اولیا
 خود را مجاهده نمی دهند. اول مجاهده که در طلب داشتند، قتل نفس و ترک
 مرادها و شهوات، و آن جهاد اکبر است. و چون واصل شدند و رسیدند و
 در مقام امن مقیم شدند، برایشان کثر و راست کشف شد، راست را از کژ
 میدانند و می بینند. باز در مجاهده عظیمند، زیرا که خلق را همه افعال
 کثرت و ایشان می بینند و تحمل میکنند. الا حق تعالی ایشان را سعتی و
 حوصله ای عظیم و بزرگ داده است که تحمل می کنند. (ص ۱۳۵) و اولیای
 حق غیر این آسمان، آسمان های دیگر مشاهده کرده اند که این آسمان در
 چشمشان نمی آید و این حقیر می نماید پیش ایشان، و پای بر اینها نهاده اند
 و گذشته اند.

آسمان هاست در ولایت جان کارفرمای آسمان جهان
 (فیه مافیه ص ۲۲۳)

اولیا را قدرت الهی است در صورت بشری از نیروی الهی برخوردارند.

خوابشان چون خواب اصحاب کهف است که با چشم ظاهراً بسته و به مدد دل و قوای روحانی سخت بیدارند. تیر جسته از کمان را باز آرند و گفتار و کردار زشت خلق را به حسنات تبدیل کنند.

اولیاء را خواب ملکست ای فلان خواب می بینند و آنجا خواب نه دفتر ۳ نی ص ۲۵۲ س ۳۵۵۳

همچو آن اصحاب کهف اندر جهان در عدم در میروند و باب نه ج ۳ علا ص ۲۸۶ ص ۲۸

نکته‌ای کان جست ناگه از زبان وانگردد در ره آن تیرای پسر اولیا را هست قدت ازاله چون به تذکیر و بهنسیان قادرند صاحب ده پادشاه جسم هاست

دفتر ۱ نی ص ۱۵۲ س ۱۶۵۸ ج ۱ علا ص ۴۴ س ۱۵

در فیه مافیه آمده است: «از میان ما که يك جنسیم چه عجب است که اگر حق تعالی بعضی را ممتاز کند که ما به نسبت بوی چون جماد باشیم، و او در ما تصرف کند و ما از او بی خبر باشیم و او از ما باخبر. (فیه مافیه ص ۲۲۳) مقصود از کعبه دل انبیا و اولیاست که محل وحی حقست و کعبه فرع آنست. اگر دل نباشد کعبه بچه کار آید. (ص ۱۶۵) اکنون این جمله خلاق به نسبت باولیا و انبیا اجسامند، دل عالم ایشانند. اول ایشان به آن عالم سیر کردند و از بشریت و گوشت و پوست بیرون آمدند تحت و فوق آن عالم و این عالم را مطالعه کردند و قطع منازل کردند، تا معلومشان شد که راه چون می باید رفتن آنکه آمدند و خلاق را دعوت می کنند که بیایید بدان عالم اصلی، این عالم خرایست و سرای فانیت، و ما جای خوش یافتیم و شما را خبر می کنیم، پس معلوم شد که دل من جمیع الاحوال ملازم دلدارست و او را حاجت قطع منازل و خوف رهزن، و پالان و استر نیست. تن مسکین است که مقید اینهاست. (فیه مافیه ص ۱۶۸)

پس اولیاء الله دل عالمند و متصرف در وجود. کعبه حقیقی اند و

سجده گاه واقعی خلق. رسوایی قرون و جهانیان از رنجش آنهاست. چه ناله آنان در هفت گردون اثر کند، و از گریه‌شان آسمان‌ها گریان شود، و از ناله‌شان چرخ یارب خوان گردد. گریه این قوم از غم و خنده‌شان از شادی و فرح نیست، بلکه گریه و خنده آنان سریست و از آنچه دروهم و تصور گنجد بریست.

در خرابی اهل دل جد میکنند
نیست مسجد جز درون سروران
سجده گاه جمله است آنجا خداست
هیچ قرنی را خدا رسوا نکرد

ج ۲ علا ص ۱۷۴ س ۱۱

افتد اندر هفت گردون غلغله
یا ربی زوشت لبیک از خدا

ج ۱ علا ص ۴۲ س ۱۶

چون بنالد چرخ یارب خوان شود
ج ۵ علا ص ۴۴۱ س ۱۵

روح داند گریه عین الملح
ز آنچه وهم و عقل باشد آن بریست

ج ۵ علا ص ۴۶۴ س ۲۷

مولانا هم معتقد است که اولیا بردو گونه‌اند: دسته‌ای که آشکارند و خلق را دعوت و ارشاد مینمایند درباره این گروه که گاهی خلوت میگزیده‌اند گوید «رفتن انبیا و اولیا علیهم السلام بکوهها و غارها جهت پنهان کردن خویش نیست و جهت خوف و تشویق خلق نیست، بلکه جهت ارشاد خلقت و تحریض بر انقطاع از دنیا بقدر ممکن.» (دفتر ۳ نی ص ۲۴۳) و درباره دسته دیگر از اولیا که سخت پنهان میروند و تا نخواهند کسی آنها را نتواند شناخت آورده است: «خدای را مردانند که از غایت عظمت و غیرت حق روی ننمایند، اما طالبان را بمقصودهای خطیر برسانند و موهبت کنند. این شاهان عظیم نادرند و نازنین.» (فیه مافیہ ص ۴۱).

ابلهان تعظیم مسجد میکنند
آن مجازست این حقیقت ای خران
مسجدی کان اندرون اولیاست
تا دل مرد خدا ناید بدرد

دفتر ۲ نی ص ۴۲۱ س ۳۵۹

چون بنالد زار بی شکر و گله
هردمش صد نامه صد پیک از خدا

دفتر ۱ نی ص ۹۷ س ۱۵۷۷

چون بگرید آسمان گریان شود
دفتر ۵ نی ص ۳۳ س ۴۹۱

گریه او نر غمست و نر فرح
گریه او خنده او آن سریست

دفتر ۵ نی ص ۸۴ س ۱۳۵۷

چندین اولیاءد بینا وواصل، واولیای دیگرند وراى ایشان کهایشان را مستوران حق گویند. واین اولیا زاریها می کنند که ای بار خدایا، زان مستوران خود یکی را بهما بنما تا ایشانس نخواهند وتا ایشانرا نیاید هرچندکه چشم بینا دارند نتوانندش دیدن. وایشانرا دیدنمستوران حق را بی ارادت ایشان کی تواند دیدن و شناختن، این کار آسان نیست، فرشتگان فرومانده اند. (فیهما فیه ص ۸۸).

مستوران حق را هر کس نمیتوان دیدن و دانستن. (مناقب افلاکی ص ۳۴۸) حتی خضر که خودش از این دسته از اولیاست، دربرخورد با بوبکر کتانی که هم از اولیاء حق است گفته است: سبحان الله تا این وقت می پنداشتم که مجموع اولیای حق را میدانم واز من پوشیده نیست یقینم شد که مستوران حق از چشم من نیز مستور بوده اند و من ایشان را نمی شناسم وایشان مرا می شناسند. (مناقب افلاکی ص ۳۴۹).

مصاحبت وهم نشینی با اولیا از دستورهای اکید شمس تبریزی و مولانا و پیروان اوست و از آنجا که این دسته از صوفیان در سلوک طریق مصاحبت یا صحبت را اختیار کرده اند، پیوسته مریدان را باین امر توصیه میکردند و آنرا از ضروریات و واجبات اولیه سلوک می پنداشتند مصاحبت با اولیاء را کیمیای هستی و اکسیر اعظم می شمردند، و دوری و اعراض از آنان را هلاکت سالک و گرفتار شدن اوبه دیو نفس و شیطان رجیم می دانستند، و مصاحبت با اولیاء را چون مصاحبت با خدا می پنداشتند.

همنشین اهل معنی باش تا
تیغ در زراد خانه اولیاست
جمله دانایان همین گفته همین
نارخندان باغ را خندان کند
گر تو سنگ صخره و رمر مر شوی
دفتر ۱ فی ص ۴۴ س ۷۱۱
هر که خواهد همنشینی با خدا
از حضور اولیا گر بگسلی
هم عطایابی و هم باشی فتا
دیدن ایشان شما را کیمیاست
هست دانا رحمة للعالمین
صحبت مردانت از مردان کند
چون بصاحب دلرسی گوهر شوی
ج ۱ علا ص ۱۹ س ۴۹
تا نشیند در حضور اولیا
تو هلاکی زانکه جزو بی کلی

هر کرا دیواز کریمان و ابرد
 يك بدست از جمع رفتن يك زمان
 دفتر ۲ نی ص ۶۶ س ۲۱۶۳
 چون شوی دور از حضور اولیا
 چون نتیجه هجر همراهان غمست
 سایه شاهان طلب هر دم شتاب
 ج ۲ نی ص ۳۶۹ س ۲۲۱۴

بی ککش یابد سرش را او خورد
 مکر شیطان باشد این نیکو بدان
 ج ۲ علا ص ۱۵۲ س ۵
 در حقیقت گشته‌ای دور از خدا
 کی فراق روی شاهان زان کمست
 تا شوی زان سایه بهتر ز آفتاب
 ج ۲ علا ص ۱۵۳ س ۱۲

اولیائیه

فرقه‌ای از منصوفه مبطله‌اند که گویند چون عبد بمرتبه ولایت‌رسد از تحت خطاب امر ونهی برآید. و گویند انسان بمرتبه خطابت، و بمرتبه ولایت نمیرسد. و ولی را افضل بر نبی گویند، و ظاهر این عقیده کفر محض است و ضلالت سخت. (کشاف ص ۱۵۳۵).

اهتتار

به کسر اول در لغت بمعنی سختی و بلا و رنج و کار شگفت آمده است و در اصطلاح اهتتار آن باشد که بغلبات ذکر هستی ذاکر در نور ذکر مضمحل شود، و ذکر و ذاکر را مفرد گرداند. و عوایق و علایق وجود از او بردارد، و او را از دنیای جسمانیات، بآخرت روحانیات سبکبار درآورد. (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۷۳).

اهل آخرت

کسانیکه جهان دیگر را بر این جهان ترجیح نهند، و از دنیا و عوارض آن تا حد امکان اعراض نمایند و بدان دل نبندند. و طریق ریاضت و

مجاهدت را از آنجهت پیشه کنند تا بثواب اخروی و مقامات آخرت نایل آیند. شمس تبریزی گفت شبلی آهل آخرتست. (افلاکی ص ۳۱۷).

اهل استدلال

بدان که اهل استدلال بزبان اقرار میکنند، و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدس. و یقین میدانند که این عالم را صانع هست، و صانع عالم یکیست، و اول و آخر و حد و نهایت و مثل و مانند ندارد. داناست به همه چیز و تواناست بر همه چیز، موصوفست بصفات سزا و منز هست از صفات ناسزا. و اعتقاد این موحد بواسطه نور عقلست، یعنی بطریق دلائل قطعی و برهان یقینی است و درین مرحله جبر برین موحد غالب باشد از جهت آنکه چون بنور عقل و دلایل قطعی و برهان یقین خدایرا شناخت، یقین دانست که علم و ارادت و قدرت او بکلی موجودات محیطست، موجودات را بیکبار عاجز و مقهور دید و اسباب را همچون مسببات عاجز و مقهور یافت. (انسان کامل نسفی ص ۴۵ بعد).

صوفیان که خود را اهل مکاشفه میدانند، اقوال اهل استدلال را بدیده اعتبار نمی نگرند، و آرائشان را خالی از خلل و خطا نمی بینند، و از آنجا که عقل دورانیش را برای شناسایی و معرفت نارسا می پندارند، با آثار این عقل توجهی کامل ندارند. و بهمین جهت مولانا دلایل اهل استدلال را بیای چوبین و عصای کوران تشبیه کرده است که بکارشکسته پایان و بی بصران آید و مردان دیده ور و اهل بینش را بدان التفاتی نیست.

پای استدلالیان چوبین بود	پای نایینا عصا باشد
تا نیفتد سرنگون او برحصا	با عصا کوران اگر ره دیده اند
در پناه خلق روشندیده اند	گر نه بینایان بدنندی و شهان
جمله کوران مرده اندی درجهان	این عصا چبود قیاسات و دلیل
آن عصا که دادشان بینا جلیل	دفتر ۱ نی ص ۱۳۵ س ۲۱۲۷
ج ۱ علا ص ۵۶ س ۱۵	

اهل استدراج

اهل استدراج بعبادت ظاهری و اجتهاد قائم بدان مستدرجند، و بهمین جهت از حقیقت دور مانده و فقط همان اجتهاد ظاهری برایشان باقی میماند. و مواریث در سیر از آنان قانی میشود و بعبادت قائمه و اجتهاد ظاهری راضی میشوند و خیال میکنند که بهدایت رسیده‌اند. پس اهل استدراج بعلت عادات ظاهری خود و ادای عبادات ظاهر بعبادت، درجه بدرجه پائین میروند و به نقص میگردانند و برایشان جز تعب حاصله از کوشش ظاهری چیز دیگری باقی نمی‌ماند و از سرور و خوشی حاصله از مواریث علم بی‌بهره می‌مانند و فقط بعبادات ظاهر خشنود و راضی میشوند و گمان میکنند که رستگار شده و هدایت یافته‌اند. (شرح کلمات باباطاهر ص ۱۷۵) - ر -
ك: استدراج.



اهل اعتکاف

مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

اعتکاف بکسر اول، در لغت بمعنی در مسجد توقف کردن و برای عبادت او بازایستادن از چیز است. (کشف اللغات) و اهل اعتکاف آن دسته از صوفیان بوده‌اند که بیشتر وقت خود را در مساجد و یا زوایای خانقاه گذرانده و در آنجا با شرایطی خاص به عبادت مشغول میشده‌اند. خاصه در ماه مبارک رمضان که طبق سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تمام ماه را در مسجد یا زاویه خویش بسر می‌آوردند و بانجام وظایف شرعی و طریقتی خود اشتغال داشتند. در مناقب العارفین آمده است که «در طریقه اهل اعتکاف و پیران خراسان کنج زاویه صدر است. (مناقب افلاکی ص ۱۱۹) - ر - ك: اعتکاف

اهل اقتدا

بکسر همزه، مولانا جلال‌الدین بلخی فرمود «مقتدای مخلص آنست

که من جمیع الوجوه بطریق متابعت بمقتدای خود اقتدا کند. و این مردیست یکسواره که گلیم خود را از غرقاب برهانیده است و نجات یافته و ایشان را در عالم غیب اهل فتور خوانند، تا حضرت ماشاءالله چه فرماید و چه معامله کند. (مناقب افلاکی ص ۴۱۹).

اهل اهواء

اهل اهواء اهل قبله‌اند که اعتقادشان چون معتقدات اهل سنت و جماعت نیست مانند جبریه و قدریه و روافض و خوارج و معطله و مشبهه که جمعاً دوازده فرقه بودند و سپس هفتاد و دو فرقه شدند. (تعریفات ص ۳۳۳) - جهت اطلاع بیشتر ر-ك تبصرة العوام ص ۱۶۴ و ملل و نحل علی‌ترکه ص ۲۷۳ و عقدالفریدج ص ۳۳۵ و ۳۴۹.



اهل باطن

یا ارباب طریقت، یعنی طریقت اولیاء که به نفی وجودات کثیره و متعدد و اثبات وجود واحد معتقدند و گویند «لَیْسَ فِی الْوَجُودِ سِوَى اللَّهِ». (جامع‌الاسرار ص ۷۶) و فاعل حقیقی در عالم وجود جز خدای کس دیگری رانمی‌شناسند. (ص ۱۴۵) و به تصفیه قلوب و زدودن هر گونه غبار کدورت و کثافات تعلقات دنیاوی از آینه دل مشغولند، تا از این طریق برایشان رفع حجاب میسر و حاصل شود بصورت دفعی یا بمرور ایام. (جامع‌الاسرار ص ۵۳۷) ر-ك: باطن

اهل بدایات

صوفیان از لحاظ طی طریقت به سه دسته عمده تقسیم میشوند: و هر سالکی در سلوک خود باید ازین سه مرحله که به بدایات و اوساط و نهایت

تقسیم میشود بگذرد تا به هدف اصلی خود برسد. دسته اول را که اهل بدایات یا مبتدیان و یا عوام خوانند، نوصوفیانی هستند که طالب اینگونه مطالباند و وارد خانقاه میشوند و در تحت تربیت شیخی قرار میگیرند یا باصطلاح بهمرادی سر میسپرنند تا بمسد و ارشاد و ارائه طریق او مقامات و حالات سلوک را بهپیمایند تا بتوانند بمرحله دوم که حد متوسطان یا خاصانست قدم گذارند و سپس در صورت داشتن استعداد کافی بمرتبهمنتهیان یا خاص الخاصان رسند. - ر - ك: بدایت

اهل بدعت

بدعت بکسر باء وفتح عین در لغت بمعنی چیز نو آوردن وچیز نو که در دین پیدا شود. وچیزی نو که در دین پیدا شو و بزمانه رسول علیهالسلام نبوده باشد است. (آنندراج) - پس اهل بدعت بگروهی اطلاق میشود که امری نوظهور در دین پدید آورند و یا بمطلبی نوظهور یا نو در آورد در شرع معتقد شوند که در نص و سنت وجود نداشته باشد. چنان کسی از لحاظ شرع مردود و منفور و منافق و احياناً کافر شمرده میشود. نسفی گوید: جمله اهل بدعت و ضلالت فضلا و علما بوده اند که اعتماد بر علم و عقل خود کردند، و هر يك این دعوی کردند که هر چه حق است ما داریم، و دیگران بر باطل اند و هر يك این گفتند و میگویند که محقق ایم و دیگران در خیال اند. (انسان کامل نسفی ص ۴۵۵).

اهل بیت

خاندان رسول صلی الله علیه و آله وسلم - در قرآن مجید درباره اهل بیت این آیه شریفه نازل شده است: انما یرید الله لینهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً. (سوره مبارکه الاحزاب آیه ۳۳) و در تفاسیر آمده است از ابوسعید الخدری که رسول علیهالسلام گفت این در حق پنج کس آمده، من و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهالسلام. و ام السلمه

گفت: این آیه در خانه من فرود آمده است و آن آن بود که رسول علیه السلام در حجره من بود، فاطمه علیها السلام درآمد و دیگری آور و در آنجا حریره بود، رسول گفت برو علی را بخوان و حسن و حسین را. او برفت و ایشان را بخواند و از آن طعام بخوردند رسول علیه السلام دست برداشت و گفت: «بار خدایا هر پیغامبری را اهل بیتهی بوده است و اینان اهل بیت منند رجس از ایشان ببر و پاک کن ایشان را پاک کردنی» در حال جبرئیل آمد و این آیت آورد. من گفتم یا رسول الله من هم باشمام؟ گفت انک علی خیر تو باخیری ولیکن اهل بیت من اینانند. (تفسیر ابوالفتوح چاپ اول ج ۴ ص ۳۲۶ و کشف الاسرار ج ۸ ص ۴۵).

رب العالمین منت می نهد بر محمد عربی که خواست ما آنست که اهل بیت تو پاک باشند از هر چه آلائش خلقت است و اوساخ بشریت تا «از خانه بکدخدای ماند همه چیز» رب العالمین ایشان را به جای بدعت، سنت نهاد و بجای بخل، سخاوت و بجای حرص، قناعت و بجای قطع رحم، وصلت و شفقت آنکه فرمود «یطهرکم تطهیرا» و شما را پاک میدارد از آنکه بخود معجب باشید یا خود را بر در الله دالتهی دانید یا بطاعت و اعمال خود نظری کنید. (کشف الاسرار ج ۸ ص ۵۷) و محدثین از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نقل کرده اند که درباره اهل بیت فرمود: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي فِي أُمَّتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ فِي قَوْمِهِ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غُرِقَ» (کتاب سلیم بن قیس ص ۲۵ وینایع الموده ص ۲۷ بعد) و نیز فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي إِنْ تَمَسَّكُمْ بِهَا لَنْ تَضَلُّوا». (کتاب سلیم بن قیس کوفی ص ۲۵ وینایع الموده ص ۳۸) واحادیث و اخبار بسیار دیگر که نقل آن همه خود کتاب بل کتب علیحده ای خواهد. از ائمه معصومین نیز روایات و اخبار بسیار در صحت این مطلب که غرض از اهل بیت فاطمه و علی علیهما السلام و فرزندان اویند آمده

۱- جهت اسناد این احادیث رُك: نِیایع الموده ص ۲۷ تا ۴۱ و شرح نهج البلاغه والغدير ذیل همین حدیث

است که مجموع آنها شاید برچندین کتاب ضخیم بالغ شود از جمله این روایت از علی بن الحسین زین العابدین که فرمود: «محمد صلی الله علیه وآله وسلم امین خدا بود در زمین و چون رحلت فرمود، ما اهل بیت و وارث اوئیم، که امنای خدائیم در زمین و علم منایا و بلایا و انساب عرب و مولد اسلام در نزد ماست. و چون کسی را به بینیم میدانیم که حقاً مومن است یا منافق و شیعه خویش و اسماء پدران آنها را نیک میدانیم و میشناسیم و خداوند بین ما و آنان میثاق بسته است. و ما اوصیاء مخصوص در کتاب خدای عزوجل هستیم و ما از همه خلق به کتاب خدا و دین او اولیتریم ما ورثه انبیا و ورثه اولی العزم و رسولیم.» (باختصار از جامع الاسرار ص ۴۲۶ بعد).

صوفیان نیز که خرقه ولایت خود را بعضی به امام رضا و برخی بامام جعفر صادق و سرانجام به مولای متقیان علیهما السلام میرسانند. اهل بیت را بهمین معنی مخصوص گرفته اند و درباره آنان. آورده اند «اهل بیت پیغمبر علیه السلام که بطهارت اصلی مخصوصند، هر یکی را اندرین معانی قدمی تمامست و جمله قدوه این طایفه بوده اند خاص و عام ایشان.» (کشف المحجوب ص ۸۵) و صاحبان تراجم آنان شرح احوال و اقوال ائمه معصومین را سرلوحه آثار خود قرار داده اند.

در مثنوی آمده است

ختم های کانبیا بگذاشتند	آن بدین احمدی برداشتند
قفل های ناگشاده مانده بود	از کف انا فتحنا برگشود
او شفیع است این جهان و آن جهان	این جهان زی دین و آنجازی جنان
بهر این خاتم شدست او که بچود	مثل او نه بود و نه خواهند بود
هست اشارات محمد المراد	کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد
صد هزاران آفرین بر جان او	بر قدوم و دور فرزندان او
آن خلیفه زادگان مقبلش	زاده اند از عنصر جان و دلش
گر ز بغداد و هری یا از ری اند	بی مزاج آب و گل نسل ویند
شاخ گل هر جا که روید هم گلست	خم مل هر جا که جوشد هم مملست

گر زمغرب برزند خورشید سر
عیب چینان را از این دم کوردار
گفت حق چشم خفاش بدسگال
از نظرهای خفاش کم و کاست
دفتر ۶ نی ص ۲۸۵ س ۱۶۵
با شریف آن کرد مرد ملتجی
تا چه کین دارند دایم دیو و غول
دفتر ۲ نی ص ۳۶۸ س ۲۲۵۳

عین خورشیدست نه چیز دگر
هم بستاری خود ای کردگار
بستهام من ز آفتاب بی مثال
انجم آن شمس نیز اندر خفاست
ج ۶ علا ص ۵۵۴ س ۱۷
که کند با آل یاسین خارجی
چون یزید و شمر با آل رسول
ج ۲ علا ص ۱۵۲ س ۲۹

جهت مزید اطلاع از اثر شگرف اهل بیت در تصوف رـك حلیة
الاولیاء ج ۱ ذیل شرح احوال ائمه معصومین و کشف المحجوب ص ۸۵ تا ۹۷
و تذکرة الاولیا ذیل شرح احوال صوفیان اولیه و کتاب التصوف والتشیع.

اهل تاویل

اهل باطن مقابل اهل ظاهر و صورت. آنانکه بظاهر قرآن التفات
نکرده و بمعنی تاویلی تکیه کنند. (لغت نامه) - ناصر خسرو درباره آنها
گفته است: اهل تاویل (گفتند) کنون این دور محمد مصطفی صلی الله
علیه و آله وسلم است بدین خبر: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ
مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ». و هر که از این امت، بحکم این خبر
دست اندر این سفینه نزنند که نوح دروست و اندرین کشتی نشینند بطوفان
جهل و آب فتنه هلاک شود. (جامع الحکمتین ص ۳۸) - منزلت رسول
علیه السلام تاویل کتاب و شریعت است بی تنزیل. (جامع الحکمتین ص
۲۹۱).

اهل تاویل بآن دسته از مسلمانان اطلاق میشود که گویند آیات کتاب
الهی بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد و او مأمور تالیف
و دعوت خلق بآن آیات و کتاب بود بدون تاویل. و این کتاب را محکمت
و متشابهات و ظاهر و باطنی است که فقط راسخون فی العلم به حقایق و باطن
آن آگاهند و بس. آنان وصی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و

فرزندان اويند که به حقيقت قران و علم شريعت و باطن آن سخت آگاهند و ميتوانند آيات اين کتاب آسمانی را به بواقع تعبير و تاويل نمايند. ر-ك تاويل

اهل تائيد

ناصر خسرو گوید آنان اندر خاندان مصطفی علیه السلام اند. (جامع الحکمتين ص ۵۸) - اهل تائيد بدستوری خازن علم کتاب خدای و شريعت رسول علیه السلام و علی، وارث مقامه سخن گویند. (ص ۱۳۸) آنان خازنان علم کتاب و شريعت اند (ص ۲۵۸) - فرزندان رسول علیه السلام اند. (ص ۲۱۷) - اهل تائيد عليهم السلام یعنی امامان امت از فرزندان رسول مصطفی صلی الله عليه وآله (۲۱۸) - چه، رسول صلی الله عليه وآله وسلم بمکه مروسی خویش را گفت: او از من و من از وی ام. و هر کس داند ایشان دو شخص بودند، از یکدیگر نباشند، و لکن چو هر دو اهل تائيد بودند و از یکدیگر بودند. (۲۳۷) - اهل تائيد الراسخون فی العلم اند. (جامع الحکمتين ص ۳۱۶)

کسانی که بتائيد امامان و اوصيا از جانب الهی و رسول اکرم صلی الله عليه وآله معتقدند، شيعه اند که به تائيد ائمه اطهار معتقدند و آنها را مؤيد من عند الله دانند. صوفيان در آثار خود اولياء الله و مردان کامل و شیوخ خویش را نیز از این دسته شمرند و آنها را مؤيد من عند الله دانند.

اهل تجريد

ر-ك: تجريد.

اهل تصوف

ر-ك: تصوف

اهل تعطيل

اهل تعطيل گویند عالم قدیم است و مراورا صانع نیست، بل صانع

موالید از نبات و حیوان، خرد افلاک و انجم است که همیشه بودست و همیشه باشد. (جامع الحکمتین ص ۳۱) - گویند که عالم همیشه بوده است و خواهد بود و هرگز نباشد که نباشد. خانه است عالم بی خانه خدای مشر و معطل است. (هفتاد و سه ملت ص ۲۲ به نقل از حواشی کشف الحقایق ص ۲۴۶) - اهل تعطیل صفات خدای را منکر شدند و بندگی خود را به خداوند اضافه کردند. (کشف الحقایق ص ۱۲).

اهل تعطیل از نظر مسلمانان به گروهی اطلاق میشد که از خداوند نفی صفات و اسماء می نمودند. (جهت اطلاع بیشتر ر-ك: تبصرة العوام والفرق بین الفرق ذیل کلمه دهریون و معطله و شرح ابن ابی الحدید ج ۱ ص ۳۹ و خاندان نوبختی صفحات ۲۵۹ و ۲۶۴ و حاشیه نگارنده بر منطق الطیر ص ۱۷۴).



بدانکه اهل تقلید بزبان اقرار می کنند و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدا را تعالی و تقدس و میدانند که این عالم را صانعی است و صانع عالم یکیست اول و آخر ندارد. ظاهر و باطن بندگان را میدانند. و دانا و تواناست همه چیز. اما اعتقاد این طایفه بواسطه حس و سمع است، یعنی نه بطریق کشف و عیان، و نه بطریق دلایل و برهان است، شنوده است و اعتقاد کرده است. این طایفه از اهل ایمان اند. اسباب پیش این مقلد معتبر باشد و همه چیز را باسباب اضافه کنند و از سبب بینند. از جهت آنکه این مقلد هنوز در حس است، و اسباب محسوس اند و حس این مقلد پیش ازین درک نمیتواند کرد و از اسباب در نمی تواند گذشت. (باختصار از انسان کامل نسفی ص ۳۹ بعد).

اهل تقلید در نظر صوفیان ظاهریانی هستند که هنوز بمرحله تحقیق نرسیده اند و بآنچه در شریعت، از دیگران می بینند و از آن تقلید می نمایند بسنده کرده اند. این طایفه باندک شبهه ای که در رفتار و اعمالشان شود دچار

ظن و تردید میشوند و چه بسا که از راه بازمانده و بیگمراهی و ضلالت میافتد. بقول نسفی این قوم، همیشه گرفتار غم عمر و معاش و اندوه رزق و حرص و سعی بسیار در کارها و محبت اسباب و محبت غیر و اعتماد کردن بر گفت منجم و طبیب‌اند. (انسان کامل نسفی ص ۴۰).
ر- ك: تقلید:

در مثنوی آمده است:

افکند در قعر يك آسپیشان	صد هزاران اهل تقلید و نشان
قایمست و جمله پروبالشان	که بظن تقلید و استدلالشان
درفتند این جمله کوران سرنگون	شبهه‌ای انگیزد آن شیطان دون
ج ۱ علا ص ۵۶ س ۱۴	دفتر ۱ نی ص ۱۳۵ س ۲۱۲۵



اهل تمکین حال ایشان از تغییر بر گذشته باشد و ایشان محو باشند اندر وجود عین. ایشانرا نه هیبت بود و نه انس و نه علم و نه حس. (ترجمه رساله قشریه ص ۹۸) - کسانی که اوصاف بشریت از آنها زایل شده باشد (ترجمه رساله قشیری ص ۷۷۴) - **ر- ك: تمکین.**

اهل تناسخ

اهل تناسخ میگویند که معاد جائی را گویند که يك نوبت در آنجا بوده باشند و باز خواهند که بهمان جای بازگردند. و بدانکه اهل تناسخ میگویند که نفوس جمله آدمیان در عالم علوی موجود بودند، و هر يك بوقت خود از عالم علوی باین عالم سفلی نزول میکنند، و بر مرکب قالب سوار میشوند، و کمال خود حاصل می‌کنند. چون کمال خود حاصل کردند، باز عروج میکنند و بعالم علوی باز میگردند. (باختصار از انسان

کامل نسفی ص ۴۵۸ ببعده) - بدانکه اهل تناسخ گویند که نفوس جزوی از عالم علوی بدین عالم سفلی بطلب کمال آمده‌اند، و کمال بی‌آلت نمیتوانند حاصل کردن، و آلت نفوس جزوی قالب است. پس قالب خود را میسازند بقدر استعداد و کمال خود، یعنی اول صورت نباتات و اشجار پیدامیکنند بتدریج، باز صورت حیوان پیدا میکنند بتدریج، باز صورت انسان پیدا میکنند بتدریج و در هر مرتبه نام دیگر میگیرند. (کشف الحقائق ص ۹۴) ر-ك: تناسخ

اهل توحید

ر-ك: توحید.



سلمی آنها را ارباب احوال خوانده و بایزید بسطامی را از آن جمله دانسته است. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۳ و ۶۷) - ظاهراً بصوفیانی اطلاق میشده است که بیشتر باحوال درون خود متمسک بوده‌اند و از این طریق بهره بیشتری میبرده‌اند تا طی مقامات سلوک. و فرق بین حال و مقام در ذیل این دو کلمه آمده است. در مناقب افلاکی حکایتی است که چون شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی بروم رفت قصد زیارت سید محقق ترمذی نمود و «میخواست که زیارت سید را دریابد. صاحب از بندگی سید اجازت حاصل کرده چون بحضرت سید درآمد، دید که سید بر خاک نشسته بود. اصلاً حرکت نفرمود. شیخ از دور سر نهاد و بنشست، هیچگونه قیل و قالی درمیان نرفت. شیخ زاری کنان برخاست و روانه شد. مریدان گفتند درمیان شما اصلاً سؤال و جوابی و کلماتی نرفت، مبنی بر چه بود؟ شیخ گفت: پیش اهل حال، زبان حال می‌باید، نه زبان قال چه بی‌آن حال بمجرد قال، مشکلات در وقت حل نمیشود. (افلاکی ص ۷۲).

این دسته از سالکین چون باحوال درون بیشتر متوجه بودند، به سماع اقبالی فراوان داشتند و از مجالس سماع بهره‌ها و فیض‌ها میبردند. از این جهت است که مولانا جلال‌الدین فرمود: «سماعیست که مباح است و آن سماع اهل ریاضت و زهد است (مقامات) که ایشان را آب دیده و رقت آید. و سماعیست که فریضه است و آن سماع اهل حال است که آن فرض عین است، چنانکه پنج نماز و روزه رمضان و چنانکه آب و نانی خوردن بوقت ضرورت فرض عین است اصحاب حال را، زیرا مدد حیات ایشان است، اگر اهل سماعی را بمشرق سماعیست، صاحب سماع دیگر را بمغرب سماع باشد و ایشان را از حال یکدیگر خبر باشد. (افلاکی ص ۶۵۸) - رک حال.

اهل حق

قومی که باحجت و برهان خود را بدانچه در نزد خدای تعالی است برحق میدانند، یعنی اهل سنت و جماعت. (تعریفات ص ۳۳) - ظاهراً صوفیان، این کلمه را بر خود اطلاق کنند و صوفیان کامل را اهل حق دانند. چنانکه شمس تبریزی گفته است: «اهل دنیا اند و اهل آخرت و اهل حق. شبلی اهل آخرتست و حضرت مولانا اهل حق.» (افلاکی ص ۳۱۷).

اهل خانقاه

رک: خانقاه

اهل ذکر

اهل ذکر انبیا و اولیا و علمای محقق و عرفای موحدانند و آنانکه با قدم صدق و صفا وجد و وفا از آنان پیروی کنند که در قرآن مجید از آن به قسط و عدل و رسوخ و ثبات تعبیر شده است. (جامع الاسرار ص ۵۷۵) -

پس از انبیاء و اولیا علیهم السلام، کسانی اهل ذکرند که به توجه تام و صفای باطن و خلوص اعتقاد و تسلیم کامل و تصدیق خالص موصوفند. و یا بمساعدت و معاونت عارف کامل محققى بمقام استقامت و تمکین، یعنی مرتبه تکمیل و وصول به حقایق و دقائق آن واصل شده باشند. (جامع الاسرار ص ۶۱۵)۔
ر-ك: ذکر.

اهل ذوق

کسی است که تجلیات وی از مقام روح و قلب به مقام نفس و قوای او نازل شود و چنان شود که آنها را به حس دریابد و با ذوق درک کند و از بشره و سیمای او ظاهر باشد. (تعریفات ص ۳۳)۔ متساکر را اهل ذوق خوانند. (مصباح الهدایه ص ۱۳۷) یعنی سالکی که مشتاق مقام سُکراست و هنوز بآن نرسیده باشد. - اهل ذوق ظاهراً بکسانی اطلاق می کنند که حقایق را با ذوق خود دریابند نه از راه علوم کسبی و بحث و جدال عالمانه و مطالعه کتب و آثار اهل علم. - ر-ك: ذوق.

اهل سلوک

ر-ك: سلوک

اهل سنت

اصحاب حدیث و اشعریان، مقابل معتزله و جهمیه. کسانی که خلفاء سه گانه (ابوبکر، عمر، عثمان) را بر امیر المؤمنین علی علیه السلام مقدم میدارند. (ترجمه رساله قشیریه ص ۷۷۴)۔ بعضی میگویند که خدای تعالی در ازل ذات و صفات همه چیز را و مقدار همه چیز را دانسته است و خواسته است یعنی علم و ارادت او تقدیر است و این طایفه اهل سنت اند. (انسان

کامل نسفی ص ۶۲).

شیخ احمد جام معروف به ژنده پیل گوید «بدان که شرایط سنت و جماعت و مسایل آن بسیارست، اما اصل ده قاعده است: اول آنست که اقرار دهی که ایمان قول بنده است، هر که بگفت لا اله الا الله محمدرسول الله او مؤمن است. دوم آنست که همه چیزها را جمع داری در قضای ایزد و سبحانه و تعالی در مشیت وی هم خیر و هم شر و هم نفع و هم ضرر. قاعده سوم آنست که جمله یاران رسول علیه السلام را جمع داری در دوستی و نیک گفتن، و هیچکس را از ایشان بدنگویی از جمله ایشان ابوبکر را فاضلتر گوئیم، پس عمر را، پس عثمان را پس علی را رضوان الله علیهم اجمعین. چهارم، آنست که همه جماعتها و جمعهای مسلمانان را حق گویی و حق دانی و از پس همه مسلمانان نماز رواداری. قاعده پنجم، آنست که اقرار دهی ایزد را سبحانه بتوان دید، و بهشتیان خدای را به بینند از بهشت، به چشم سر بی چون و چگونه. قاعده ششم، آن است که همه صفات ستوده ملک سبحانه و تعالی را جمع داری به اعتقاد چون علم و قدرت و علو و عظمت و سمع و بصر و حیات و مشیت.

قاعده هفتم، آنست که اقرار دهی که بندگان را استطاعت است. توانند که فعل کنند و توانند که نکنند و استطاعت قبل الفعل است. قاعده هشتم، آنست که اقرار دهی قرآن و دیگر کتابهای خدای عزوجل کلام وی است به گفت نیافرید و سخن وی است و سخن وی از وی جدانیست. بگفت بقدرت، نه به آلت و جارحت. قاعده نهم آنست که اقرار دهی که آمرزش گناه کبیره از خدای عزوجل روا باشد، مؤمنان را و سنیان را بی توبه، چون خواهد. و هر گناهکاری از مؤمنان که با خدای عزوجل رسد و توبه نکرده باشد، کار وی در مشیت خدای است. قاعده دهم آنست که به متشابهاتی که در قرآن است و در اخبار رسول علیه السلام، بدان اقرار دهی، و هر چه از آن محتمل تأویل و تفسیر است و مفسران آنرا تفسیر کرده اند، از قول ایشان در نگذری و بر آن نیفزایی و هر چه آنرا معنی نگفته اند و مجمل بگذاشته اند، به عقل و وهم خویش در آن هیچ سخن نگویی و در

تشبیه نیفتی و در جمله اقراردهی که همه قول خدای است و حق است (باختصار از انس التایبین ص ۴۳ تا ۴۹) جهت مزید اطلاع ر- ک: تبصرة العوام والفرق بین الفرق وشدرات الذهب ج ۲ و ۳ ذیل فتن بین شیعه و سنی. و بیان الادیان و خاندان نوبختی و سایر کتب و ملل و نحل.

اهل صفا و صفوت

استاد امام گوید رحمة الله که خلوت صفت اهل صفوت بود و عزلت از نشانه‌های وصلت بود. و مرید و مبتدی را چاره نبود از عزلت اندراول کار از ابناء جنس او، و اندر نهایت از خلوت. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۵۳) - صوفیانی که از رذایل و صفات نفسانی پاک شده‌اند. (ترجمه رساله قشیریه ص ۷۷۴).



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی
اهل صفا

بضم صاد و کسر و تشدید فاء، درویشان صحابه و مهاجران غریب و پارسایان صدر اسلام بودند که در صفة مسجد رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در قبا نزدیک مدینه مسکن گزیده بودند. (مفتاح النجاة ص ۲۶۱) - ابی نعیم اصفهانی که نیمی از مجلد اول و دوم کتاب خود، حلیة الاولیاء بر شرح احوال اهل صفا اختصاص داده است در مقدمه مقال پس از ذکر آیات قرآن مجید که در شأن این قوم نازل شده و روایات و احادیث نبوی که در باره آنها نقل کرده‌اند گوید اصحاب صفا مردمانی فقیر بودند (حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۳۳۸) و رسول صلی الله علیه و آله و سلم میفرمود آنان میهمانان اسلامند و صحابه اگر صدقه‌ای برایشان میفرستادند بدان دست دراز نمی‌کردند و از آن استفاده نمی‌نمودند، اما اگر هدیه‌ای میفرستادند قبول می‌کردند و بیکار می‌بردند. و هر کس که در آن روزگار بمدینه وارد میشد اگر در آن شهر آشنایی داشت بمنزل او وارد میشد و اگر نداشت بر

اصحاب صفه نزول میکرد. (ص ۳۳۹).

تعداد اهل صفه نسبت باوقات و احوال متغیر بود گاهی بعلت واردان مدینه زیاده میشدند و گاهی کم (ص ۳۴۵) - ابوهریره گفت دیدم هفتاد نفر از اصحاب صفه را که يك جامه داشتند و با آن يك جامه هر کدام به نوبت نماز میگذاشتند. (۳۴۱) واثله بن اسقع گفت که من از اصحاب صفه بودم و هیچکدام ما جامه‌ای تمام نداشتیم. (حلیة اولیاء ج ۱ ص ۳۴۱).

رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم توجهی خاص باین عده داشت گویند در مجلسی که با اهل صفه نشسته بود تا آنها بر نمی‌خواستند مجلس را ترك نمی‌فرمود و چون با آنها مصافحه می‌فرمود تا آنها دستش را رها نمی‌کردند دست خود را از دستان آنها بیرون نمی‌کشید بامرش صحابه اغلب آنها را اطعام می‌کردند. (اللمع ص ۱۳۳).

هجویری گوید: و اندر وقت پیغمبر علیه السلام فقرا و مهاجرین بودند. آنان که اندر حکم ادای عبودت و صحبت پیغمبر علیه السلام نشسته بودند، اندر مسجد وی، و از اشغال بکلی اعراض کرده و بترك معارضه بگفته و خداوند را تعالی بروزی خود استوار داشته و توکل بروی کرده تا رسول صلی الله علیه و آله وسلم مأمور بود به صحبت و قیام کردن حق ایشان چنانکه فرمود: عز من قائل «و لا تطرد الذین یدعون ربهم بالغداة و العشی و یریدون وجهه». و نیز گفت: «و لا تعد عینک عنهم ترید زینة الحیاة الدنیا و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا.»^۱ تا رسول علیه السلام هر کجا یکی از ایشان بدیدی گفتی: مادر و پدرم فدای آنان باد، که خداوند تعالی بر من از برای ایشان عتاب کرد. (کشف المحجوب ص ۲۲) - بدانکه امت کثر هم الله مجتمع اند بر آنکه پیغمبر را علیه السلام گروهی بوده‌اند از صحابه رضوان الله علیهم اجمعین که اندر مسجد وی ملازم بودند و مهیا مرعادت را و دست از دنیا برداشته بودند و از کسب اعراض کرده بودند. و کتاب خدای عز و جل بفضایل ایشان ناطقت و پیغمبر را علیه السلام اندر مناقب ایشان اخبار بسیار بما

رسیده است. ابن عباس رضی الله عنه روایت کند از پیغمبر علیه السلام، که چون پیغمبر علیه السلام بر ایشان برگزیده و مرایشان را بدید، بایستاد و خرمی دل ایشان اندر فقر و مجاهدت بدید. گفت: «بشارت مر شما را و آنکه از پس شما بیایند بصفه شما و اندر فقر خود راضی باشند. ایشان نیز از رفیقان منند اندر بهشت» (کشف المحجوب ص ۹۷).

میبیدی گوید: اینست صفت درویشان و اصحاب صفه هم ترس بود ایشانرا و هم علم، هم اخلاص بود ایشانرا و هم صدق. رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم روزی بایشان برگزیده. ایشان را دید هر یکی کان حسرت شده و اندوه دین به جان و دل پذیرفته، با درویشی و بی کامی بساخته ظاهری شوریده و باطنی آسوده، قلاده معیشت و نعمت گسسته و راز ولی نعمت بدل ایشان پیوسته. چشمهایشان چون ابر بهاران، و رویها چون ماه تابان. همه در آن صفت کشیده، و نور دل ایشان بهفت طبقه آسمان پیوسته. رسول خدا آن سوز و نیاز و آن راز و نیاز ایشان دید گفت: «إبشروا یا أصحاب الصفة. فمن لقي عليكم على النعت الذين أنتم عليه اليوم راضياً بما فيه. فإنه من رفقائي يوم القيامة» بوهریره گفت هفتاد کس دیدم از اصحاب صفه که با هر یکی از ایشان نبود مگر گلیمی کهنه پاره پاره برهم نهاده و برگردن خود بسته کس بود که تا نیمه ساق برسیده، و کس بود که تا به کعبتین، و آنکه به هر دو دست خویش فراهم میگرفتند و بدان عورات می پوشیدند. و رسول خدا هر که که فتحی در پیش بودی گفتی: خداوندنا بحق این دلهای افروخته، و بحق این شخصیت های فرو ریخته که ولایت کافران بر ما بگشایی و ما را بر کافران نصرت دهی. و گفتی: مرا که جوئید در میان اینان جوئید، و روزی که خواهید بدعاء ایشان خواهید. و آنکه موافقت ایشان را درویشی به دعا خواستی. (کشف الاسرار ص ۳۷۵).

خلاصه مطلب آنکه: در زمان حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم عده ای از صحابه که اغلب آنها از مشاهیر اصحاب آن حضرت اند در گوشه ای از مسجد آن سرور عالمیان که شاید اندکی از سطح زمین بلندتر بوده است فراهم آمدند و در آنجا معتکف شدند. و به اعراض از دنیا و چشم

پوشیدن از مطامع آن و مجامع آن و مجاهده نفس و ریاضت مشغول شدند. روزها را اغلب در روزه و شبها را در نماز و نیاز بدرگاه بی نیاز می گذرانیدند. به اقل معیشت بسنده کردند و در فقر و مسکنت فوق الطاقه ای روزگار میگذاشتند، تا آنجا که اغلبشان جز جامه ای مشترک نداشتند که هنگام نماز به نوبت از آن استفاده میکردند. روزیشان از هدایای سایر صحابه و مسلمانان میگذشت، و اغلب به چند خرما و غذائی بس ناچیز قناعت میکردند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم بدانان بدیده احترام مینگریست و اغلب اوقات خود را در میان آنان بسر میبرد و چون باغجوی مشرکان که ایمان آوردن خود را موکول به ترك مصاحبت با این قوم کرده بودند راضی شد. آیاتی در فضیلت این قوم و امر به توجه بیشتر بدانان نازل شد که پیغمبر علیه السلام به یکبارگی دل از توانگران مشرک بر کند و بدلجویی و مصاحبت بیشتر این طایفه پرداخت. این دسته از صحابه که بعلت تعبّد و مجاهده بسیاری و فراهم آمدنشان در صفه ای از مسجد پیغمبر علیه السلام باصحاب صفه مشهور شدند، بعدها در تاریخ اسلام مثل اعلاّی زهد و تقوی و مجاهده با نفس و اعراض از دنیا شدند. صوفیان هم که زهد و تقوی اساس طریقت آنانست خود را تابع آنها شمردند و در کتب خود به تجلیل فراوان از آنها پرداختند تا آنجا که بسیاری از محققین کلمه صوفی را از همین اصحاب صفه مشتق دانستند.

در تعداد این صحابه که مورد احترام خاص مسلمانان واقع بودند، اختلافست تعدادشان را از سی تا هفتاد و هشتاد و بیشتر برشمرده بودند. و این اختلاف بیشتر ناشی از آنجا شد که اغلب کسانی که به مدینه می آمدند و جا و منزلی نداشتند در مسجد رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و نزد این دسته از اصحاب وارد میشدند و از همان زمان تعداد آنها در تغییر و تبدیل بود. ابوهریره صحابی مشهور تعداد آنها را هفتاد تن دانسته ولی ابو نعیم اصفهانی تا نود و هشت صحابی را ذکر کرده است که از این دسته از اصحاب بوده اند. در میان اصحاب صفه کسانی برمیخوریم که در تاریخ اسلام شهرتی بسزا داشته اند، مانند بلال بن رباح و سلمان فارسی و ابو عبیده

جراح و عمار یاسر و عبدالله بن مسعود و مقداد بن اسود و صهیب وزید بن خطاب برادر خلیفه دوم و عکاشه و عبدالله بن عمر و ابوذر غفاری و دیگران و از بسیاری از آنان احادیث فراوانی نقل شده است که در کتاب الامام الصادق و المذاهب الاربعه جلد ۱ ص ۶۵۸ به تفصیل به آنها اشاره شده است جهت اطلاع بیشتر ر- ک: حلیة اولیاء ج ۱ از ص ۳۳۷ تا آخر کتاب و ج ۲ تا ص ۱۳۲ و ترجمه تفسیر طبری ج ۱ ص ۱۷۳ ببعده و اخبار الدول قرمانی حاشیه ابن اثیر ج ۱ ص ۲۷۴ و کشف الاسرار میبیدی ج ۳ ص ۳۷۵ به بعد و کشف المحجوب ص ۹۶ تا ۹۹ و شرح تعرف ج ۱ ص ۳۵ ببعده و ۶۵ ببعده، و انس التائبین ص ۱۸ تا ۲۲۲ و اللمع ص ۱۳۳ ببعده و عوارف المعارف ص ۶۲ ببعده و الامام الصادق ج ۱ ص ۶۵۸ ببعده.

اهل طامات

نزد صوفیه سالکی را گویند که بیان حقایق خود کند و اظهار کرامت خود خواهد و کند و در مقامات کشف و کرامت مقید شده باشد. و در کشف اللغات گوید: طامات نزد صوفیه عبارت از خودنمایی و خود فروشی و کمالاتیست که از جهت فریبیدن عوام الناس و تسخیر ایشان کنند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۲۷).

اهل طریقت

ر- ک: طریقت

اهل ظاهر

آنکه بر ظاهر کتاب خدا عمل کند. مقابل اهل تأویل. (لغت نامه) کسانی که در آیات قرآن مجید تأویل روا ندارند و بظاهر آن بسنده نمایند.

اهل ظاهر یا ارباب شریعت مانند متکلمین و امثال آنها. (جامع الاسرار ص ۳۵۴) - مثال اهل ظاهر و باطن چون اهل چین اند در صنایع خود و اهل رومند در صیقل کردن. اهل ظاهر میکوشند تا نقوش علوم را بقلم تحصیل و پرگار و افکار و تذکیر رسم کنند و اهل باطن سعی میکنند تا با تصفیه قلوب و صیقل کردن دل عجب بر آنها رفع گردد و به حقیقت علوم پی ببرند بهمین جهت تا وقتی که آینه شان صافست علوم بدون غلط و سهو و نیشان برایشان حاصل میشود اما اهل ظاهر با همه مشقاتی که تحمل میکنند خالی از غلط و سهو و نیشان و زیاده و نقصان نیستند. (جامع الاسرار ص ۵۳۷).

اهل فقر



ر-ك: فقر

اهل کثرت

بدان که اهل کثرت دو طایفه اند: یک طایفه را اهل شریعت گویند، و یک طایفه را اهل وحدت میخوانند. بدان که اهل شریعت و اهل وحدت میگویند که: از مخلوقات هیچ وجودی آن قدر و منزلت ندارد که وجود آدمی دارد، و این قدر و منزلت از آنستکه خود را میداند و خدای را میشناسد. و از تمام مخلوقات آدمی مقصود بود و باقی همه طفیل آدمی اند... زیرا که آدمی محتاج بزمان و مکان و غذاست، و بدین سبب چیزها لازم آید. این جمله چیزها که پیدا آمده است از لوازمست، و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است.

آفرینش نثار فرق تواند بر مچین چون خسان زر ایثار چون معلوم شد که حکمت در آفرینش خلق آن بود تا حق تعالی شناخته شود پس بنابراین بعضی از اهل شریعت گفتند که معرفت ذات و صفات خدای تعالی مقدور باشد، و ممکن باشد که آدمیان ذات و صفات او را

چنانکه هست بشناسند. اما جمهور اهل شریعت و تمام اهل حکمت گفته اند که: معرفت واجب الوجود علی الحقیقة مقدور بشر نیست و در فکر هیچ آدمی در نتواند آمد که کمال الوهیت بلندتر از آنست که باحاطت ذهن و ظاهر و مخاطر شود: (کشف الحقایق ص ۱۵۰ ببعده).

اهل کشف

بدان که اهل کشف بزبان اقرار می کنند و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدس. و این که بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق میکنند به طریق کشف و عیان است. این طایفه اند که از تمامت حجابها گذشتند و بمشاهده خدای رسیدند و بلقای خدای مشرف شدند. و چون بلقای خدای مشرف شدند، و بعلم الیقین دانسته بودند، اکنون بعین الیقین هم دانستند و دیدند که هستی خدای راست و بس. ازین جهت این طایفه را اهل وحدت میگویند که غیر خدای نمی بینند، همه خدای می بینند و همه خدای میدانند. (انسان کامل نسفی ص ۴۴) این علم بخواندن کتب و به بحث و مناظره معلوم نشود و روشن نگردد، از جهت آنکه این علم نصیب اهل کشف است، و این معرفت نصیب اهل ذوق است. ایدرویش بحقایق چیزها اهل کشف رسیدند و چیزها را کماهی اهل کشف دیدند و دانستند باقی جمله در خواب اند، و در خواب می بینند و در خواب با یکدیگر حکایت مینمایند. اگر نمی توانی که سالها بریاضات و مجاهدات مشغول باشی از اول عمر تا به آخر عمر در صحبت دانایان ثبات نمای تا بمقام کشف رسی و چیزها را کماهی بدانی و به بینی. (انسان کامل نسفی ص ۲۶۹ ببعده).

ر-ك: کشف.

اهل معرفت

«بدانکه روح انسانی جوهری لطیف است و قابل تجزیه و تقسیم

نیست و از عالم امرست. چون خدای تعالی خواست مراتب ارواح را بیافریند به آن زَبَدِ نورانی نظر کرد، آن زَبَدِ بگداخت، و به جوش آمد و از زَبَدِ و خلاصه آن زَبَدِ روح خاتم انبیا بیافرید و از زَبَدِ و خلاصه آن باقی ارواح او العزم بیافرید. و از زَبَدِ و خلاصه آن باقی ارواح رسل. و از زَبَدِ آن باقی ارواح انبیا، و از زَبَدِ آن باقی ارواح اولیا بیافرید و از زَبَدِ و خلاصه آن باقی ارواح اهل معرفت بیافرید». (انسان کامل نسفی ص ۵۶).

اهل معرفت اهل منزل هشتم اند و قومی بغایت بزرگ اند، چنان که صفت بزرگی ایشانست، نتوانستم کردن. قومی اند که سالهای بسیار خدمت مشایخ، ریاضیات و مجاهدات کشیده اند و علم صورت و علم معنی حاصل کرده اند و گمان بردند که بخدای رسیدند و خدای را شناختند. آنگاه پس از هفتاد سال دانستند که هیچ نمیدانند، و هر چه می دانستند معلوم ایشان گشت که همه خیال و پندار بود و به عجز و نادانی خود اقرار کردند و با خلق عالم بیکبار صلح کردند و خلاق را همچون خود عاجز و بیچاره دیدند و راضی و تسلیم شدند. ای درویش، بدانکه اهل معرفت مدتها در میان علما بوده اند و مدتها در میان حکما و مدتها در میان اهل تناسخ و مدتها در میان اهل تصوف و مدتها در میان اهل وحدت بوده اند. و در میان هر قومی که بوده اند آن قوم گفته اند که حق با ماست و دیگران بر باطل اند. اهل معرفت اندیشه کردند که چون هر یکی برخلاف یکدیگر میگویند جمله حق نتوان بودن، پس بیقین دانستند که جمله بر حق نیستند. و با خود اندیشه کردند که چون بر خلاف یکدیگر گفتندی به یقین از پیغمبر نمی گویند و چون از او نگویند البته به رای و اندیشه و عقل خود گویند. و کسی که برای و اندیشه و عقل خود گوید، حال ازل و ابد نداند و احوال بعد از مرگ نشناسد. و چون نیک تأمل کردند، سخن های این جماعت هیچیک اصل نداشت.

«بدانکه اهل معرفت گویند آدمیان علم محسوسات دارند و محسوسات را آن چنان که هست هم نمی دانند، پس وقتی که محسوسات را چنان که هست نمی دانند، چیزی که محسوس نباشد و غیب بود چگونه دانند؟ بدانکه اهل

معرفت میگویند مصلحت سالکان ملك و جمله عالم آنست که بهعجز و نادانی خود اقرار کنند، و دعوی دانش از سر بنهند و مقلد پیغمبر خود شوند، تارستگار دنیا و آخرت شوند. گویند جمله انبیا که دعوت خلق کردند، غرض و مقصد ایشان چهار چیز بود: اول آنکه تا مردم ترك دنیا کنند و بدنیا فریفته نشوند و از دنیا بقدر ضرورت قناعت کنند. دوم آنکه تا مردم از اخلاق بد پاک شوند و باخلاق نیک آراسته گردند. سوم آنکه تا مردم راست گفتار و راست کردار باشند. چهارم آنکه تا مردم دعوی دانش از سر بنهند و بهعجز و نادانی خود اقرار کنند و مقلد پیغمبر خود شوند و آنچه پیغمبر گفته است قبول کنند و بجای آورند و بعقل خود طریقی و مذهبی پیش نگیرند، مقصود کل ایشان از دعوت، این چهارچیز بود. از جهت آنکه دوستی دنیا سبب بلا و فتنه‌هاست و اخلاق بد دوزخ است و اخلاق نیک بهشت است. و دعوی دانش از سر نهادن و برعجز و نادانی خود اقرار کردن و مقلد پیغمبر خود شدن و متابعت شریعت وی کردن، سبب رستگاری دنیا و آخرت است. (باختصار از انسان کامل نسفی ص ۴۳۶ تا ۴۴۱) ر- ك: معرفت.

اهل معاملات

کسانی اند که از ترس دوزخ و امید بهشت عبادت کنند نه محض رضای دوست. و گویند. «عمل خالص آنست که از آفات بیرون آید و سلامت یابد، که آفات تباه کننده عمل است. برای آنکه یا ریای خلق است، یا عجب نفس است، یا طمع عوض است، یا دیدن عمل. و عمل خالص آن باشد که فرشته نداند تا بنویسد و شیطان نه بیند تا فساد کند و نفس نه بیند تا عجب آورد». (شرح تعرف ج ۳ ص ۱۳۶) - آنانکه از ترس عقاب آخرت و یا امید پاداش در قیامت عبادت کنند و عمل و طاعت عرضه دارند در نظر صوفیان اهل معامله اند نه مخلص در عمل و طاعت.

اهل وحدت

«اهل وحدت میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس. و دیگر میگویند این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد باطن این وجود نورست و این نورست که جان عالم است و عالم مالا مال این نور است. نوری نامحدود و نامتناهی و بحری بی پایان و بیکران. حیات و علم و ارادت و قدرت موجودات ازین نورست. بینایی و شنوایی و گویایی و گیرایی و روایی موجودات ازین نورست. طبیعت و خاصیت و فعل موجودات ازین نورست، بلکه خود همه این نورست. بدانکه ظاهر این وجود مشکات این نور است و مظاهر صفات این نورست. افراد موجودات جمله یکبار مظاهر صفات این نورند.» (انسان کامل نسفی ص ۴۶).

«بدان که اهل وحدت دو طایفه اند، یک طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس. و طایفه دیگر که میگویند وجود بر دو قسم است، وجود حقیقی و وجود خیالی. خدای وجود حقیقی دارد و عالم وجود خیالی دارد. خدای هستی است نیست نمای و عالم نیستی است هست نما. عالم جمله به یکبار خیالی و نمایشی است و بخاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است این چنین موجود می نماید و بحقیقت وجود ندارد، الا وجود خیالی و عکسی و ظلّی.» (ص ۴۹ و ص ۴۲۲) -

این طایفه در وجود خدای همان میگویند که اهل تصوّف می گفتند، و فرق میان این طایفه و اهل تصوّف آنست که اهل تصوّف عالم را خیال و نمایش نمی گفتند. میگفتند عالم و اهل عالم هر یکی حقیقتی دارند، اما وجود خدای قدیم است، و وجود عالم حادث است. و این طایفه گویند که عالم و اهل عالم جمله یکبار خیال و نمایش است و حقیقتی ندارند.»

بدان که اهل وحدت دو قسمند: یکی اصحاب نار، و یکی اصحاب نور. باز اصحاب نار دو طایفه اند، و هر دو طایفه را اتفاقست که این عالم محسوس خیال و نمایشست، و وجود ندارد الا وجود خیالی و عکسی و ظلّی. و بخاصیت وجود واجب الوجود این چنین موجود مینمایند. اسم ایشان همچون

اسم سرابست و صورت ایشان صورت خواب.

بدان که اصحاب نور هم دو طایفه اند: هر دو طایفه را اتفاقست که هر دو عالم بحقیقت موجود اند. اما میگویند که وجود یکی پیش نیست و آن وجود حق تعالی است، و بغیر وجود خدا چیزی دیگر موجود نیست و هر نوعی از انواع موجودات مرتبه‌ای از مراتب وجودند، و هر اسمی از اسمای موجودات اسمی از اسمهای این وجودست، پس انسان مرتبه‌ای از مراتب این وجود باشد و اسم انسان اسمی از اسماء این وجود. (کشف الحقایق ص ۹۹).

بدان که بعضی از اهل وحدت میگویند که سالکان بر دو قسمند: يك قسم ارضی، و يك قسم سماوی. سالکان ارضی مرکبی دارند که با آن مرکب در ارض سلوک میکنند، و بی آن مرکب امکان سلوک ندارند. و سالکان سماوی براقی دارند که با آن براق در سماطیران میکنند و بی آن براق امکان طیران ندارند. مرکب سالکان ارضی ذکرست، و مرکب سالکان سماوی فکر. و بعضی دیگر هم از اهل وحدت میگویند که: مرکب سالکان ارضی مجاهده است و براق سالکان سماوی مشاهده است.

مرکب سالکان ارضی که مجاهده است چهار شرط دارد که بی آن چهار شرط سیر نمیتوانند کردن: اول صحبت داناست، دوم امتثال امر داناست، سیم ذکر دوامست، چهارم تقوی و پرهیز گاریست. و براق سالکان سماوی که مشاهده است چهار پر دارد که بی این چهار پر امکان ندارد که طیران کنند. اول سمع راست است، دوم بصر راست است سیم، فکرست و چهارم الهام. (همان کتاب ص ۱۳۸ باختصار.) - (جهت مزید اطلاع ریک: انسان کامل نسفی ص ۲۴۸ تا ۲۷۴ و ۴۳۵ تا ۴۳۴).

(آیات)

در لغت بمعنی علامتها و نشانها، و هر يك از فقرات جمل قرآن مجید است. (لغت نامه) و در اصطلاح صوفیان عبارتست از جمع و جمیع

شهود اشیاء پراکنده و متفرق بعین و احدیت الهی حقیقی و درانسان کامل آمده است که آیات عبارتند از حقایق جمع، و هر آیتی دلالت بر جمع الهی دارد از لحاظ معنی مخصوصی که از آن جمع الهی از مفهوم آیه دانسته شود. و هر جمعی از اسم جمال و جلال خداوند که تجلی الهیت در آن جمع ناگزیر است. و جمع جز شهود اشیاء متفرقه بعین و احدیت الهی حقیقی چیز دیگری نیست. (کشاف ص ۱۰۵).

ایام الله

روزهای خداوند تبارک و تعالی - صوفیان گویند: یوم تجلی الهی است و ایام الله و ایام الحق، تجلیات و ظهور خدای تعالی است به آنچه ذاتش از انواع کمالات اقتضا کند. و برای هر تجلی از تجلیات الهی حکم الهی است که از آن به‌شأن^۱ تعبیر کنند، پس حکم در وجود اثر لایق این تجلیات است. بنابراین اختلاف وجود یعنی تغییر آن در هر زمان که شأن الهی اقتضای تجلی حاکم بر تغییر وجود کند. (انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۶۳) - در لطائف اللغات میگوید، یوم در اصطلاح صوفیه عبارتست از لقای الهی و وصول، یعنی الجمع و بلوغ سایر بحضرت واحد است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۴۵).

یوم الهی را دو اعتبارست: اول به‌حسب مقدار هزار ساله هرروز در آیه شریفه «وان یوماً عند ربك کالف سنه مما تعدون»^۲ که غرض از این روز ایام ربوبیت است، و دوم به‌حسب مقدار پنجاه هزارساله هرروز در آیه شریفه «تخرج الملائکه والروح الیه فیه یوم کان مقداره خمسين الفسنه»^۳ که غرض از این روز ایام الوهیت است. و از این جهت است که عارفی گفت «انا اقل من ربی سنتین». (من از پروردگارم دو سال کوچکترم)

۱- اشاره است بآیه شریفه «کل یوم هوفی شان.» (سوره الرحمان آیه ۲۹)

۲- سوره مبارکه الحج آیه شریفه ۲۷

۳- سوره مبارکه المعارج آیه شریفه ۲

و بیان اجمالی مطلب این است که الوهیت، اشاره است به اول تعلق علم به معلومات اول که عقول و ارواح مجرده باشند بحسب ظهورشان در عالم روحانی. و ربوبیت، اشاره است به اول تعلق علم به معلومات ثوانی که اجسام و بسائط عنصریه و موالید باشند بحسب ظهورشان در عالم جسمانی. (نص - النصوص ص ۳۲۷ ببعد).

کلام حق چون عاری از لباس شود، سالک سیار اصواتی شنود چنان سهمناک که گمان برد پرده گوشش را خواهد درید... و از این نفخ صور «ایام الله» بر او تجلی کند. و ایام الله روزهایی بوده است که اقوامی از مجرمین در آن روزها بهلاکت رسیده اند چنانکه فرماید: «اخذتهم الصیحة والرغبة»^۱ و پس از آن لطف حق شاملشان شد و در همان ساعت مردند. و سالک سیار هم این فضل و کرم شاملش شود تا ثبات و قوت و ایمان و عرفانش زیادت گردد. (فوایح الجمال ص ۶۷ ببعد).

«هو الذی خلق السماوات و الارض فی ستة ایام»^۲. یوم عبارت از مرتبه است، یعنی در شش مرتبه بیافریدم. (انسان کامل نسفی ص ۱۹۵). «ذلک الیوم الحق». یوم عبارت از مرتبه است، یعنی این مرتبه انسانی حق است از جهت آنکه تا باین مرتبه نرسند استعداد آن ندارند که باز گردند. (همان کتاب ص ۲۲۸).

درمثنوی آمده است:

مرورا بی کار و بی فعلی مدان	کل یوم هو فی شأن بخوان
کوسه لشکر را روانه میکند	کمترین کاریش هر روز آن بود
بهر آن تا در رحم روید نبات	لشکری ز اصحاب سوی امهات
تا ز نرو ماده پر گردد جهان	لشکری ز ارحام سوی خاکدان
تا ببیند هر کسی حسن عمل	لشکری از خاک زان سوی اجل
ج ۱ علا ص ۸۱ س ۱۵	دفتر ۱ نی ص ۱۸۹ س ۳۵۷۵

۴- سوره الاعراف آیه ۹۱ و سوره هود آیه ۹۴

۵- سوره مبارکه هود آیه شریفه ۹

ایثار

در لغت بمعنی برگزیدن و غرض دیگری از بر غرض خود مقدم داشتن است. (منتهی الارب) و در اصطلاح دیگری را در رسانیدن نفع و دفع مضرت بر خود مقدم داشتن است و آن نهایت اخوت و برادریست. (تعریفات ص ۳۴) - ایثار آن باشد که کسی دیگر را بر خویشتن ایثار کند تا فضل ایثار آن کس را باشد نه او را. معنی این سخن آنست که خود را از همه خلق کمتر داند، و چون اعتقاد او چنین باشد بهتر از خویشتن را بر خویش مقدم دارد، تا خویشتن را بطفیل او روا گرداند، از بهر آنکه همه تبعان بمتبوع روا گردند و همه لاحقان بسابقان راه یابند. پس هر نیکویی که داند که از خلق بخلق رسد، دینی و دنیاوی دیگران را بر خویشتن ایثار کند. و دلیل برین قول خداست که میگوید: «و یوثر و ن علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة» اما معنی ایثار آن باشد که چون تو با کسی نیکویی خواهی کردن او را بر خویشتن ایثار کنی و اگر کسی دیگر نیکویی خواهد کردن نشتابی تا سابق، آن مسلمان باشد و فضل سبقت او را خواهی که تو خود باین شفقت، فضل سبقت بیابی و آن مسلمان را نیک افتد. (باختصار از شرح تعرف ج ۳ ص ۹۲).

حقیقت ایثار آن بود که اندر صحبت، حق صاحب خود نگاه دارد و نصیب خود اندر نصیبوی فرو گذارد و رنج بر خود نهد از برای راحت صاحب خود. و این بردو گونه باشد یکی در صحبت، چنین که ذکرش گذشت، و دیگر اندر محبت و اندر ایثار حق صاحب نوعی از رنج و کلفتست. اما اندر ایثار حق دوستی، همه روح و راحت است. (کشف المحجوب ص ۲۳۶).

میدان شصت و پنجم ایثار است. از میدان ثقت، میدان ایثار زاید. ایثار برگزیدن اولیترست بر آنچه کمینه تر بر نیکوتر. ایثار درسه چیزست: یکی ایثار از دنیا بر خلق، که ثنا از شغل به ودعا از گنج مه و بهشت از بها

برتر. دو دیگر ایثار از عمر بردل، که دل از زندگی بهتر و فراغت از جوانی برتر و آشنایی از جان عزیزتر. سیم ایثار از علایق بردین، که دین در فراغت بیاساید و در خلوت نیالاید و در تفکر بیفزاید. (صدمیدان ص ۱۳۹) - ایثار تخصیص و اختیار است یعنی مؤثر را در ایثار وعدم آن اختیاریست و اثرش حسن خلق و زوال مکروهات است. و آنرا سه درجت است: اول آنکه خلق را برخود مقدم دارد در آنچه حرمت دینی و شرعی نداشته باشد و سالک را از راه باز ندارد و باعث تباهی اوقاتش نشود و این سه را به تعظیم حقوق و دشمنی و ستیزه‌گی با بخل و مکارم اخلاق توان یافت. درجه دوم ایثار برگزیدن رضا و خشنودی خداوند متعادل است بر غیر او اگر چه این برگزیدن با محن و بلاهای عظیم و سختی‌ها و مشقات گران و ضعف بدن توأم باشد، چنانکه انبیا و اولیایا بود، و این سه به طهارت اصل و نزهت فطرت، و حسن اسلام و قوت صبر توان یافت. درجه سوم ایثار الله است، چه خوض در ایثار ادعای در ملک است و در این درجه ترك شهود ایثار و غیبت در ترك لازم آید، چه همه ملک و پادشاهی فقط او راست فعال مایرید اوست و پادشاهی و مملکت او را سزاست و بس. (باختصار از شرح منازل السائرین ص ۹۹ تا ۱۵۲).

اهل ایثار چند طایفه‌اند: طایفه‌ای بمال ایثار کنند، و طایفه‌ای بجاه ایثار کنند. و طایفه‌ای بحیات ایثار کنند. و طایفه‌ای بحفظ اخروی ایثار کنند و دنیا را آن مقدار نهد که ایثار بدان محلی دارد. (باختصار از مصباح الهدایه ص ۳۴۶ ببعده).

ایثار بر سه قسمت: اول آنکه دیگری را بشرط عدم مانع شرعی بر خود در تمام امور مقدم دارد، دوم برگزیدن رضای حق بر رضای دیگران ولو که با مشقت و دشواری و انواع مصائب توأم باشد، سوم فناء در حق و ایثار بخدا و خود را در قبال او هیچ پنداشتن بعضی گفته‌اند: ایثار بر دو نوعست: یکی ایثار در صحبت، و آن برگزیدن دیگریست بر خود در تمام آداب و معاملات دنیایی چون لباس و خوراک و مال دنیا و غیره. دوم

ایثار محبت، و آن بذل دل و جان و وجود است مانند ایثار وجودی مولای متقیان در شب هجرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که بجای او در فراش او خفت. (جامع الاسرار).

جوانمردا! سخاوت دیگرست و تبذیر دیگر، و امساک بشرط دیگرست و بخل دیگر. چون مال نه در وجوه خود خرج کنی تبذیر است. و چون از وجوه خود بازگیری بخل است، وَالْبَخِيلُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ. و چون بذل و امساک بجای خود بود، سخاوتست و چون از حاجت خود واگیری برای حاجت دوستان و درویشان، این را ایثار خوانند و چون از خود و دیگران واگیری این را شح مطاع خوانند. (نامه های عین القضاة ج ۱ ص ۲۱۸) - از اخلاق صوفیان یکی ایثار و مواساة است و آنان را فرط شفقت و رحمت طبیعی و قوه یقین شرعی بدان وادارد. ایثار موجود و شکیبائی و صبر در مفقود و فقدان چیزی از خصائص این طایفه است. (عوارف المعارف ص ۲۴۷).
ایثار از ارکان اساسی فتوة است و عبدالرزاق کاشانی درین باره گفته است: «و این خصلت (ایثار) نزد اهل فتوت برترین مراتب سخاست، و ذروه علیا و احسن الحسنی که بدان تفاضل اقدار و تفاوت اقدام ایشان پیدا گردد، و تقدم و تفوق ایشان بر یکدیگر بدان بود. و محك جوانمردان در وقت امتحان و معیار جوهر و قدرایشانست، که بدان مدعی از صادق و محق از باطل ممتاز گردد. و هیچ دلیل بر تجرد نفس از آن قوی تر نبود چه با وجود تعلق و محبت مال ایثار ممکن نگردد. و از این جهت تمامت خصائص را در جنب آن حقیر شمرند و همه برای زیادت آن وزنی ننهند و آنرا بر همه راجح دانند و صاحب آنرا عزیز و مکرم و براخوان مقدم دارند و سلف آنرا نیکو و رزیده اند و قدر آن عظیم دانسته. (تحفة الاخوان از رسایل جوانمردان ص ۲۳).

اقوال مشایخ: بایزید گفت: هیچکس جز جوانی از اهل بلخ بر من چیره نشد که جهت حاجتی نزد من آمد و پرسید: یا بایزید حد زهد در نزد شما چیست؟ گفتم چون بیایم بخوریم و چون نیایم شکیبائی پیشه سازیم. گفت: سگان شهر بلخ نیز چنین کنند گفتم پس حد زهد در نزد شما چیست؟

گفت چون نیایم سپاس داریم و شکر گزاریم و چون بیایم ایثار کنیم. (عوارف المعارف ص ۲۴۷) عطار این حکایت را به ابراهیم ادهم و شقیق بلخی نسبت داده است. (رک: تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۱۹۹) - ابو حفص گفت ایثار آنست که برادران را در امر دنیا و آخرت بر خود مقدم داری. (تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۲۹).

و نیز گفته اند: که حقیقت ایثار آنست که در حظ آخرت برادران خود را مقدم داری چه دنیا را آن قدر نیست که ایثار از آن محل ذکر باشد. رویم گفت: تصوف را بر سه خصلت نهاده اند، تمسک بفقیر و افتقار و تحقق به بذل و ایثار و ترک تعرض و اختیار. (عوارف المعارف ص ۲۵۵) - ابو عبد الله بن فضل گفت: محبت ایثارست و آن چهار چیز است: یکی دوام ذکر به دل و شاد بود بدان. دوم انس عظیم گرفتن بذکر حق. سوم قطع اشغال کردن و از هر قاطع که هست باز بریدن. چهارم او را بر خود گزیدن و بر هر چه غیر اوست. و گفت ایثار زاهدان بوقت بسی نیازی بود و ایثار جوانمران بوقت حاجت. (تذکرة الاولیا ج ۲ ص ۸۹) - ابو علی دقاق گفت: مراتب سخاوت سه قسم است، سخاوت، وجود، و ایثار. هر که حق را بر نفس خود برگزیند سخاوت است. و هر که حق را بر دل خود برگزیند جود است. و هر که حق را بر جان خود برگزیند صاحب ایثارست. (تذکرة الاولیا چاپ تهران ص ۶۵۵).

سنایی گوید:

هر چه داری بر ای حق بگذار	کز گدایان ظریفتر ایثار
جان و دل بذل کن کز آب و زگل	بهرتر از جودهاست جهد مقل
سید و سرفراز آل عبا	یافت تشریف سوره هلاتی
زان سه قرص جوین بی مقدار	یافت در پیش حق چنین بازار
خیز و بگذار دنیی دون را	تا بیایی خدای بیچون را
درمی صدقه از کف درویش	از هزاران توانگر آمد پیش
زانکه درویش را دلی ریش است	از دل ریش صدقه زان پیش است
به توانگر تو آن نگر که دلش	هست تاریک همچو آب و گلش

گل درویش صفوت ازلیست دل او کیمیای لم یزلیست
(حدیقة الحقیقه ص ۱۲۷)

خلاصه آنکه: ایثار در اصطلاح صوفیان، برگزیدن غیر است بر خود در تمام امور ظاهری و باطنی و آشکار و نهان زندگی. سالک باید در کلیه امور و در همه چیز، دیگری را بر خود مقدم دارد، تا آنجا که اگر يك تاي نان برای سد جوع دارد. و کسی را گرسنه یابد، آنرا بدون دغدغه خاطری و یا گذاشتن منتهی باگشاده رویی کامل بدان گرسنه دهد. خلاصه آنکه رنج خود و راحت یاران طلبد. و این مقام را هم چون سایر مقامات بر سه درجه مبتدیان و متوسطان و منتهیان تقسیم کرده اند: درجه اول همان تقدم غیر است بر خود و درجه دوم تحمل شدايد و محن و بلاياست در این راه و درجه سوم ترك هر گونه ادعا و مالکیت و سلب هر گونه اختیار است از خود، بدلیل مالک حقیقی و فعال مایرید بودن خداوند متعال. درین درجه است که بعضی از کاملان و اهل ارشاد معتقدند که سالک برای ادای ادب در قبال بی نیازی حق ناچار به ترك ایثار ظاهری است. (ر- ک: فتوحات مکيه ج ۲ ص ۱۷۹).

صوفیان این کلمه را هم مانند سایر اصطلاحات خود از قرآن کریم اتخاذ کرده اند و آنرا با احادیث و اخبار بسیار مستند نموده اند. در آثارشان حکایات فراوانی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه کرام او رضوان الله علیهم و مشایخ خود آورده اند که در این راه به از خود گذشتگی های حیرت انگیزی نایل آمده اند. مانند خوابیدن مولای متقیان در فراش رسول اکرم علیهم الصلوٰة والسلام در شب هجرت که در حقیقت بذل وجود و فدا کردن نفس بشری بود در راه سرور کائنات، و انفاق ابوبکر جمیع ثروت خود را هنگام نزول آیه شریفه انفاق، و مصاحبت او با رسول علیه السلام هنگام هجرت. و حکایات بیشماری دیگری از مشایخ خود چون بذل نفس ابوالحسن نوری و جنید بغدادی و شبلی و ابو حمزه در زیر تیغ جلاد خلیفه عباسی که منجر به خلاصی آنان شد، و حکایات فراوان دیگر از این قبیل که نشان اهمیت ایثار در میان این قوم بوده است و با

خلوص نیت کامل و محض رضای الهی انجام پذیرفته است. جهت اطلاع از کیفیت این حکایات - ر - ك: كشف المحجوب ص ۲۳۶ تا ۲۴۴ و احیاء العلوم الدین ج ۳ ص ۲۱۳ به بعد و عوارف المعارف ص ۲۴۷ تا ۲۵۲ و تذکرة الاولیا ج ۲ ص ۴۸ به بعد و منازل السائرین ص ۹۹ تا ۱۵۲ و مصباح الهدایه ص ۳۴۶ تا ۳۵۵ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۷۹ به بعد.

اما در مثنوی ایثار از لوازم سلوک است و سالک را درین مقام اجروزدهای بی حد و حصر است. اعم از اینکه این ایثار، در مال و منال دنیاوی باشد و یا در تصفیه نفس و ترکیه باطن که با مجاهدات و ریاضات فراوان همراه است. اگر ایثار از سر صدق و صفا و محض رضای حق باشد، در هر دو صورت سالک را از آن بهره‌هاست. ایثار در راه نفس نتیجه اش صفا و زدودگی باطن و نجات از دوزخ نفسانی و رسیدن به بهشت معرفت است. و ایثار در مال و منال و جاه و مقام و نظایر آن را نیز اجر و مزدهای بی حد دنیائی و اخرویست که نتیجه اش وارheidن از دنیای عاریه و رسیدن بمقام صدیقان است.

چون شما این نفس دوزخ خوی را
جهدها کردید و آن شد پر صفا
آتش شهوت که شعله میزدی
آتش خشم از شما هم حلم شد
آتش حرص از شما ایثار شد
چون شما این جمله آتش‌های خویش
نفس ناری را چو باغی ساختید
داعی حق را اجابت کرده‌اید
دوزخ ما نیز در حق شما
دفتر ۲ نی ص ۳۸۸ س ۲۵۵۹
صد نشان باشد درون ایثار را
مال در ایثار اگر گردد تلف
در زمین حق زراعت کردنی

آشی گبر فتنه جوی را
نار را کشتید از بهر خدا
سبزه تقوی شد و نور هدی
ظلمت جهل از شما هم علم شد
وان حسد چون خار بد گلزار شد
بهر حق کشتید جمله پیش پیش
اندرو تخم وفا انداختید
در جحیم نفس آب آورده‌اید
سبزه گشت و گلشن و برگ و نوا
ج ۲ علا ص ۱۶۱ س ۹
صد علامت هست نیکو کار را
در درون صد زندگی آید خلف
تخم‌های پاک آنکه دخل نی

گر نروید خوشه از روضات هو
این زمین را ریع او خود بیحد است
وارهیده از جهان عاریه
مقعد صدقی که صدیقان درو
دفتر ۴ نی ص ۳۸۲ س ۱۷۵۷

پس چه واسع باشد ارض الله بگو
دانه‌ای را کمترین خود هفتصدست
ساکن گلزار عین جاریه
جمله سر سبزند و شاد و تازه‌رو
ج ۴ علا ص ۳۷۵ س ۵

ایحاء

بکسر اول در لغت وحی فرستادن و الهام کردن و برانگیختن است
(اقرب‌الموارد) و در اصطلاح، القاء معنی است در نفس به خفا و سرعت.
(تعریفات ص ۳۴). جهت کیفیت ایحاء بواسطه و غیر واسطه، رـك:
جامع‌الاسرار ص ۲۹۲ بعد.



مرکز تحقیقات ایقان اسلامی

بکسر اول در لغت بمعنی بی‌گمان دانستن و بی‌گمان شدن (المصادر)
است. و در اصطلاح، علم بحقیقت چیزیست بعد از نظر و استدلال و از این
جهت است که خدایرا به یقین وصف نتوان کرد. (تعریفات ص ۳۴) -
دانستن چیز است با استدلال بنا بر این علم خدایرا به ایقان وصف نتوان کرد
چه او منزّه است از کسب و استدلال. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص
۱۵۴۸) - سید حیدر آملی همه‌جا اسلام را مرادف ایقان دانسته است
(جامع‌الاسرار ص ۶۴ و ۳۵۱) و گوید بعضی گویند ایمان نفس ایقان
است و برخی ایمان را جزایقان دانند و هر دو تمسک به آیات قرآن مجید
کنند. (ص ۵۸۷) موقنین و اصلین به مقام استقامت و تمکین در راه خدای
تعالی و وارثین علوم انبیا و اولیایانند. (جامع‌الاسرار ص ۶۵۸).

ایماء

بکسر اول در لغت بمعنی اشاره کردن است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح عبارت از القاء معنی باشد در نفس باخفاء و سرعت (فرهنگ علوم ص ۱۲۷) - ایماء اشارتست بحرکت جارحه. شبلی گفت چون به کسی ایماکنی او چون پرستنده بت است چه ایماء صلاح نیست مگر بربتان (اللمع ص ۳۳۷) - ایماء تعریض خطابست بی‌اشارت و عبارت. (کشف‌المحجوب ص ۵۰۰) اشارت به حرکت جارحه است. شبلی گوید رحمه‌الله علیه که: «من اشارالیه فهو عابد وثن». ایماء در توحید شرکست زیرا که حدّ جهات است. در التباس حق است، چون از عین تفرقه بعین جمع است. (شرح شطحیات روزبهان ص ۵۶۱).

خلاصه کلام آنکه: ایماء اشاره کردن به ابرو و یادست یا اشاره بصورتی کلیست و صوفیان آنرا منع کرده‌اند و نوعی از شرک و بت پرستی میدانند و در مثنوی هم همزبانی و همدلی را ترجیح نهاده است.

همزبانی خویشی و پیوندیست	مرد با نامحرمان چون بندیست
ای بسا هندو و ترک هم زبان	ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگرست	همدلی از همزبانی بهتر است
غیر نطق و غیر ایماء و سجل	صد هزاران ترجمان خیزد زدل
دفتر ۱ نی ص ۷۵ س ۱۲۵۸	ج ۱ علا ص ۳۲ س ۲۵

ایمان

بکسر اول در لغت بمعنی بسوی راه راست رفتن. و زنهار دادن و بی‌بیم گردانیدن کسی را. و تصدیق کردن کسی را و گرویدن به او و قبول شریعت وی کردنست. (منتهی‌الارب) و در شرع عبارتست از اعتقاد به دل و اقرار ب زبان. گفته شده است هر کس شهادت دهد و عمل کند و لسی معتقد نباشد منافق است و آنکه شهادت دهد و عمل نکند اما اعتقاد داشته

باشد فاسق است و آنکه اخلال در شهادت کند کافر است. (تعریفات) و ایمان را شرائط و درجاتیست. امامیه از ابی‌عبدالله علیه‌السلام نقل کرده‌اند که ایمان را خدایتعالی بر هفت سهم فرمود که عبارت باشد از نکوکاری و صدق و یقین و رضا و وفا و علم و حلم و این جمله را میان خلق تقسیم فرمود و بهر کس بهره‌ای از این هفت سهم داد به برخی يك یا دو یا سه و به برخی هر هفت سهم را عطا فرمود. (اصول کافی ج ۲ ص ۴۲) و از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در باره ایمان سؤال شد فرمود: خدایتعالی ایمان را بر چهار پایه نهاد صبر و یقین و عدل و جهاد. (اصول کافی ص ۵۰) و درباره ایمان و کیفیت آن و تقسیمات و درجات و شرائط آن اهل شرع بسیار سخن گفته‌اند و فرقه‌های مختلف اسلام را درباره هر يك از این مراتب قیل و قال و سروسخنهاست. معتزله و خوارج و متکلمان و امامیه و فرق و شعب مختلف دیگر را درین موضوع مقالات و افادات بسیار است که مجال اشاره به آنها در این میسر نیست و هر يك از ارباب حدیث درین باره در کتب خود بآب‌ی علی‌حده تخصیص داده‌اند و احادیث و اخبار فراوانی از رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم و صحابه کرام و ائمه اطهار او آورده‌اند که برای اطلاع نسبی بر موضوع میتوان به آنها مراجعه کرد مانند: (صحیح بخاری ج ۱ ص ۵ تا ۱۳ و صحیح مسلم ص ۲۸ تا ۱۴۰ و مسند احمد و سایر مسندات ذیل باب ایمان و اصول کافی ج ۲ ص ۲ تا ۴۶۶ و مسند ابن‌ابی‌عوانه ج ۱ ص ۳۳ بیعد و کشاف اصطلاحات‌الفنون ج ۱ ص ۹۴ تا ۹۸).

مولای متقیان (ع) سر حلقه عارفان جهان را درباره ایمان افادات بسیارست و از آنجا که صوفیان پس از رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم او را اکمل آدمیان و سرسلسله اهل عرفان و معرفت میدانند به چند نکته مختصر از اقوال او درین باره اشاره میشود. از حضرتش سؤال کردند ایمان چیست فرمود: «ایمان معرفت به دل است و اقرار و اعتراف به زبان و عمل به اعضاء و ارکان.» (نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۲۰۳) و نیز فرمود: ایمان چون نقطه‌ای سپید در دل پدیدار شود و هر چند آن ایمان افزون‌تر شود آن نقطه سپید

فزونگی گیرد. (ص ۲۱۳) و در صفت مؤمن فرمود: شادی مؤمن در رخسارش هویدا و اندوهش در دل مکتوم است. دارای سینه‌ای سخت گشاده است که باعث بردباری بی‌اندازه او در محن و بلا و سختی‌های روزگار می‌گردد. و نفسش از همه چیز فراتر است یعنی فروتنی او بسیار و روزافزون است. از رفعت و سرکشی بیزارست و ریا و خودنمایی را دشمن دارد. اندوه او بی‌پایان و سعی و کوشش و همتش سخت بلند است. همیشه خاموش است و اوقات عمر عزیز را در اطاعت حق صرف می‌نماید. پیوسته سپاسگزار و شکیباست و به پایان کار خود نگران. هیچگاه بدیگران غیر از خدای متعال اظهار حاجت نکند و دارای خوئی هموار و طبیعتی نرم است. در طریق شرع از سنگ سخت محکم‌تر است در حالیکه نسبت به خلق و خدای خود بنده‌ای خوار و فروتن و افتاده است. (نهج البلاغه جزء ۳ ص ۲۲۳).

ابوطالب گوید: خداوند عز و جل فرماید. «ولکن یواخذکم بما کسبت فی قلوبکم» پس ستون ایمان دل است و مکتوبات آن که عقود اعمال اوست و عقود دل سنتی است که همه بر آن متفق‌اند و احدی را از اهل ایمان در آن خلاف نیست. و آن شانزده خصلت است که هشت آن از واجبات دنیاست و هشت دیگر از واقعات آخرت و عقبی. اما آنچه مربوط بدنیاست اینست که بنده اعتقاد کند که ایمان قول و عملست که بطاعت فزون گردد و به معصیت و گناه کاهش یابد، بعلم قوی شود و به جهل ضعیف گردد و معتقد باشد که قرآن کلام حق است و کتابیست غیر مخلوق، علم او قدیم است و صفات او نیز متکلم بذاتست و فعال لایرید. (قوت القلوب ج ۲ ص ۱۲۳ بعد) و اما هشت واقعات آخرت این است که، بنده اعتقاد کند که مرگ مسلم است و نکیر و منکر و عذاب حق قبر را حق داند. به بهشت و دوزخ معتقد باشد و به روز جزا و تصفیه حساب اعتقاد راسخ داشته باشد. و بنیان اسلام بر پنج اصل داند که اول کلمه شهادت است و دیگر نماز پنجگانه و سوم زکات و چهارم روزه رمضان و پنجم حج بیت‌الله. و ارکان ایمان را شش داند که آن ایمان با اسماء الله و صفات اوست و ایمان به کتب آسمانی و

انبیا و رسل او و ایمان به ملائکه و شیاطین و ایمان به بهشت و دوزخ و ایمان به بهشت و نشور و ایمان به جمیع اقدار الله از خیر و شر و تلخ و شیرین و قضا و قدر و مشیت او. (قوت القلوب ص ۱۲۸ بعد).

در شرح تعرف آمده است: اصل ایمان اقرار زبانت با تصدیق قلب و فرع او کار بستن فرایض است و معنی این سخن آنست که ارکان مسخر قلباند و قلب مسخر حق است و هم به آن مقدار که قلب را مشاهده باشد جوارح را انقیاد باشد. حکم باطن راست نه ظاهر را، و ظاهر فرع باطن است و باطن بذات خویش قائم است و فرع بی باطن قائم نیست. اما نزدیک ما ایمان باطن تصدیق است و آن ظاهر اقرار است. و اقرار ظاهر يك شیء باشد و باطن يك شیء و اقرار خلق راست و تصدیق حق را. چون بنده اقرار بیاورد بظاهر از جمله مؤمنان گشت، اگرچه افعال دیگر نیارد او را کافر نخوانند. و اگر ایمان بظاهر اشیاء مختلف بودی، چون هر يك از آن بجای بگذاشتی، نام کفر گرفتی بنزدیک خلق همچنانکه اگر اقرار بجای گذارد بنزدیک خلق کافر گردد، و اگر تصدیق بجای بگذارد به نزدیک حق کافر شود. پس درست شد که ایمان بظاهر يك شیء است و بی باطن يك شیء. و اجماع است که ایمان بظاهر همچنان واجبست که به باطن ایمان ظاهرست و باطن نیز هست. در باطن تصدیق بهمه قلب باید تا ایمان باشد، همچنین بظاهر نیز باید که همه ظاهر با ایمان مشغول باشد تا ایمان باشد. و این نباشد مگر آنگاه که همه فرائض ایمان بود.

بباید دانستن که ایمان بنزدیک اصحاب حدیث، قولست و عمل و تصدیق، قول باللسان و عمل بالارکان و تصدیق بالقلب. و بنزدیک متکلمین، ایمان تصدیق فردست. و بنزدیک کرامیان، ایمان قول فردست. و بنزدیک ما ایمان تصدیق و اقرارست «اما اصحاب حدیث ایمان را زیادت و نقصان روادارند». ولی آن ایمان که صفات خدا نیفزاید و نکاهد، از بهر آنکه حق قدیم است و صفات او قدیم. و بر قدیم زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه هر چه زیادت و نقصان پذیرد محدث باشد. و نیز هر چه زیادت و نقصان پذیرد معیوب باشد و قدیم از عیب منزّه است. روا باشد که ایمان از خدای

آن باشد که در سابق علم خود بنده را ایمان قسمت کرده باشد، بر آن مقدار که قسمت رفته باشد، چون پدید آید زیادت و نقصان نباشد، از بهر آنکه قسمت بر غفلت نبوده است و بر علم بوده است. و آن علم را که قسمت از او آمده است زیادت و نقصان روانیست، قسمت را هم روا نبود. (باختصار از شرح تعرف ج ۳ ص ۳۳ تا ۴۲).

هجویری گوید: پیغمبر گفت علیه السلام: «الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ». ایمان از روی لغت تصدیق باشد، و مردمان را اندر اثبات حکم آن در شریعت سخن بسیار است و اختلاف بسیار. و من اندر بیان این کتابی کرده ام جدا. مراد اینجا اثبات اعتقاد مشایخ است از متصوفه و جمهور ایشان اندر ایمان بدو قسمت اند: گروهی گویند که قول و تصدیق و عمل ایمانست، چون فضیل عیاض و بشر حافی و خیرالنساج و سمنون المحب ابو حمزه بغدادی و محمد جریری رضوان الله علیهم و جز ایشان جماعتی بسیار. و گروهی گویند ایمان قول و تصدیق است چون ابراهیم ادهم و ذوالنون مصری و ابویزید و حاتم و ابوسلیمان دارانی و محاسبی و جنید و شقیق و سهل بن عبدالله و محمد بن فضل بلخی و بجز ایشان رضوان الله علیهم اجمعین».

«بدانکه اتفاقست میان اهل سنت و جماعت و اهل تحقیق و معرفت، که ایمان را اصلیت و فرعیست. اصل آن تصدیق بدل باشد و فرع آن مراعات امر. و هم بدان معنی گروهی طاعت را ایمان خوانند، که بنده جز بدان ایمن نشود از عقوبت و تصدیق مجرد، امن اقتضا نکند تا احکام بجای نیارد. پس هر کرا طاعت بیشتر بود، امن وی از عقوبت زیادت بود. چون آن علت امر آمد بتصدیق و قول مر آنرا ایمان گفتند. گروه دیگر گفتند که علت امر معرفت است نه طاعت، اگرچه طاعت حاصل بود چون معرفت موجود نباشد سود ندارد. و چون معرفت موجود باشد اگر طاعت نباشد، آخر بنده نجات یابد، هر چند که حکمش اندر مشیت بود که خداوند عزوجل یا بفضل، زلتش درگذرد، یا بشفاعت پیغمبر علیه السلام بخشد. پس چون اصحاب معرفت باشند، اگرچه مجرم بوند، بحکم معرفت، جاوید

در دوزخ نمازند. و اصحاب عمل، بعمل مجرّد بی معرفت، به بهشت اندر نیایند. پس اینجا طاعت علت امر نیاید.»

«باز گروهی ایمان را همه از حق میگویند و گروهی همه از بنده و این خلاف اندر میان خلق دراز شده است بماوراءالنهر پس آنکه همه از وی گوید جبر محض بود. و آنکه همه از خود گوید قدر محض بود و طریق توحید دون جبر باشد و فوق قدر. و بحقیقت ایمان، فعل بنده باشد بهدایت حق مقرون، که گم کرده وی براه نداند آمد و براه آورده وی گم نگرند لقوله تعالی: «فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للإسلام و من یردان یضله یجعل صدره حرجا.» پس براین اصل، باید که گروهش هدایت حق بود و گرویدن فعل بنده. پس علامت گرویدن بر دل اعتقاد توحیدست و بردیده حفظ از منہیات و عبرت کردن اندر علامات و آیات و برگوش استماع کلام وی و برمعدنه تخلی آن از حرام کرده وی و برزبان صدق قول و برتن پرهیز کردن از منہیات تا دعوی با معنی موافق بود.»

«و از این بود که آن گروه زیادت و نقصان، در ایمان روا داشتند. و اتفاقست میان همه که اندر معرفت زیادت و نقصان روا نباشد، که اگر معرفت زیادت و نقصان شدی بایستی که معروف زیادت و نقصان شدی پس باید تا زیادت و نقصان در عمل باشد. و باتفاق بر طاعت زیادت و نقصان که در عمل و فرع باشد روا بود. و در جمله ایمان، بر حقیقت، استغراق کل اوصاف بنده باشد اندر طلب حق؛ و جمله گرویدگانرا برین اتفاق باید کرد که غلبه سلطان معرفت قاهر اوصاف نکرت بود. و آنجا که ایمان بود اسباب نکرت منفی بود، که گفته اند: «اذا طلع الصبح بطل المصباح.» چون صبح منتشر شد جمال چراغ ناچیز گشت. و روز را بدلیل بیان ننمود، چنانکه گفته اند: از روز روشن تر دلیل نباید. قوله تعالی ان الملوک اذا دخلوا قرية افسدوها». چون حقیقت معرفت اندر دل عارف حاصل آمد، ولایت ظن و شک و نکرت فانی شد و سلطان آن مرحواس و هوای ویرا مسخر خود گردانید، تا در هر چه گوید و کند و نگرند همه اندر دایره امر باشد (باختصار از کشف المحجوب هجویری ص ۳۶۸ تا ۳۸۲).

عين القضاة گوید: ایمان فعل دل و نعمت باطنست، چون ایمان بخدا و پیغامبران و فریشتگان و کتابهای او و بهروز قیامت و آنچه بدین ماند. کار دل مسلمان دارد. در قیامت هیچ چیز بهتر از قلب سلیم نیست «یوم لا ینفع مال و لابنون الا لمن اتى الله بقلب سلیم» (تمهیدات ص ۶۶) ای عزیز اول درجات (ایمان) تصدیق است اقل درجات این تصدیق آن باشد که باعث باشد مرد را بر امتثال اوامر و اجتناب نواهی. چون این مایه از تصدیق حاصل آمد، مرد را بر آن دارد که حرکات و سکنات خود بحکم شرع کند، چون در شرع آمد او را بخودی خود راه نمایند. از اطاعت جز هدایت نخیزد «والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا» چون این هدایت پدید آید تصدیق دل یقین گردد. امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه ازین حالت چنین خبر داد که «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا أَرَدْتُ يَقِينًا.» این تصدیق ترتیب صورت باشد اهل دین را در راه دین و اهل سلوک را در راه سلوک. تصدیق چندان باعث باشد که عمل صالح مؤثر آید. چون عمل صالح مؤثر شد، عمل خود مرد را به یقین رساند. چون به یقین رسید «یوم تبدل الارض غیر الارض»^۱ بر دیده او عرض کنند. آخرت و احوال آن عالم و علوم و معارف آن جهان او را خود ذوق گردد. (ص ۷۵) - کمترین درجات ایمان ترك ایذا باشد و اعلى و بهترش گفتن «لا اله الا الله» باشد. مصطفی را علیه السلام فرموده‌اند که خلق و مردم را کشد تا «لا اله الا الله» قبول کنند، چون این ذکر بگفتند مال و خون ایشان معصوم شد ای عزیز هر که بدنیا مشغول باشد و این کلمه از سر زبان گوید نباید او از این، جز نگاه داشتن مال و تن او نباشد به شمشیر گوش دارد و بشنو که این کلمات بتزديك ارباب بصایر چه ذوق دارد. جهد کن که لا اله الا الله و به حقیقت الا الله رسی چو به الا الله رسی امن یابی و ایمن شوی. «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي.» «لا اله» عالم عبودیت است و فطرت

۱- سوره مبارکه الشعراء آیه شریفه ۸۹

۲- سوره النکبوت آیه ۶۹

۳- سوره ابراهیم آیه ۴۸

و «الاله» عالم الهیت و ولایت عزت روش سالکان در دور «لاله» باشد، پس چون بدور «الاله» رسند در دایره «الله» در آیند «ثم رش علیهم من نوره» این نور با وی بمناجات درآید. «لا» دایره نفی است، اول قدم در این دایره باید نهاد، لیکن متوقف و ساکن نباید شد که اگر در این مقام سالک را سکون و توقف افتد، زناز کفر و شرک روی نماید. صد هزار سالک طالب «الاله» یابی، در دایره نفی قدم نهادند، بطمع گوهر «الاله» چون با دید مادون الله به پایان بردند پاسبان حضرت الاله ایشان را بداشت سرگردان و حیران. دانی که پاسبان حضرت کیست؟ غلام صفت قهر است که ابلیس است. که راه برایشان بزند تا آن بیچارگان در عالم نفی لا بمانند و هوا پرستند و نفس پرستند. عالمی را در دایره لا بداشته است. صد هزاران جان را بی جان کرده است و بی جان شده اند درین راه جان آن باشد که به «الاله» رسد. آن جان که گذرش ندهند به «الاله» کمالیت جان ندارد. چون کشش جذب من جذبات درآید، مرد از دست او نجات و خلاص یابد که «وان جندنا لهم الغالبون»^۱ نصرت کننده او شود، و توفیق «نصر من الله وفتح قریب»^۲ باوی دهند. (باختصار از ص ۷۲ تا ۷۵).

ای عزیز حکمت آن باشد که سفیدی هرگز بی سیاهی نشایستی، طاعت بی عصیان و کفر بی ایمان، صورت نبستی و همچنین اضرار ایمان محمد (ص) بی کفر ابلیس نتوانست بودن سعادت محمد (ص) بی شقاوت ابلیس نبود و ابوبکر و عمر، بی ابوجهل و ابولهب نباشد. (ص ۱۸۷) هر کرا در عالم ابلیس رنجور و نیم کشته کنند، در عالم محمد (ص) او را بشفا حاصل آرند، زیرا که کفر رقم فنا دارد و ایمان رقم بقا، تا فنا نباشد بقا نیابد. (ص ۲۳۳) - مؤمن منتهی مرغیست که در عالم الهیت می‌پرد، و بی سبب و صلتی روزی بوی میرساند. این رزق چه باشد؟ لقاء الله باشد که

۱- سوره مبارکه الصافات آیه ۱۷۳

۲- سوره الصف آیه ۱۳

«لاراحة للمؤمن دون لقاء الله تعالى» (ص ۷۵) کفر و ایمان بالای عرش دو حجاب شده‌اند، میان خدا و بنده، زیرا که مرد باید نه کافر باشد و نه مسلمان. آنکه هنوز با کفر باشد و با ایمان هنوز در این دو حجاب باشد و سالک منتهی جز در حجاب کبریاء الله و ذاته نباشد. (ص ۱۲۳) ایمان موحدان بعیان از عیان باشد. در ایمان لباس غیریت ملایکه و اولوالعلم برداشته شود و همه شهد الله باشد. چون مرد هنوز با دل باشد مؤمن باشد بی هدایت، چون مرد بیخود شود، هدایت روی نماید، چون هدایت حاصل آید بمقامی رسد که هم شریک و هم مقام خدا شود. مشرک باشد. «ثمن أشرك لیحبطن عملك^۱» خود همین میگوید، تا کار بجایی رسد که همه این شود «وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون^۲» اگر خواهی تمام این کلمات بدانی «الایمان عریان ولباسه التقوی» نیک بدان. آخر دانی که «نوراً فی جسدی» لباس تن است و «نوراً فی قلبی» لباس دل باشد، «نوراً فی وجهی» لباس چشم باشد. در این مقام این سالک را دو النورین خوانند چون خواهد که این مقام بسر آید و ایمان عین مؤمن شود گوید: ربنا اتمم لنا نورنا^۳ لباس ایمان نیز که تقوایست برداشته شود مؤمن نماند. «لمن الملك الیوم لله الواحد القهار^۴». قهریت با مرد بماند. (تمهیدات ص ۳۲۴ بیعد).

«ایمان خود همه اینست: «الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر» صبر در فراق و شکر در وصال. (نامه‌های عین القضاة ج ۱ ص ۳۲۲) - باش تا بدانی که از ایمان مفلسی و بدانی که سعادت ابدی جز مؤمن را نبود. آنکه ایمان طلب کنی چون طلب کنی بیابی، چون یافته باشی جان کنی، چون جان کنی جانت را بالطف بی نهایت ازلی از جناب سرمدی پیرو روند، تا عاشق گردی.

۱- سوره مبارکه الزمر آیه ۶۱

۲- سوره یوسف آیه ۱۰۶

۳- سوره التحریم آیه ۸

۴- سوره غافر آیه ۱۶

و چون عاشق گردی نامت در جریده «یحبونه^۱» نویسند. چون داد یحبونه از نهاد خود بدادی «یحبهم^۲» رو در تو آورد. آنکه بدانی که «السِّرُّ یُنْبِئُ وَبَیِّنَ عَبْدِی لَا یَطَّلِعُ عَلَیْهِ مَلَكٌ مُّقْرَبٌ وَلَا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ»، چه بود. آنکه پس ازین تورا فقر روی نماید. (نامه‌ها ج ۲ ص ۱۵۹).

«جوانمردا ایمان را دو رکن است یکی التعظیم لامرالله دوم الشفقه علی خلق الله. آنجا که تعظیم است حرام بود که در خاطر گذرد که خدایتعالی جسم نیست و عرض نیست و گنگ و کر و کور نیست. اما آنجا که الشفقه علی خلق الله می باید این همه بزبان گفتن مباح است. و بر من این معنی نوشتن در چند مکتوب آسان کرده است. یازده سال است تا «عَلِیْكُمْ بِدِیْنِ الْعَبَائِرِ». روی و امن نموده است و مرا در حق خدای تعالی همان ایمانست که پیرزنی و کودکی را در کتاب و بهیچ حال روا ندارم که در این باب سخن گویم و یا چیزی نویسم. (نامه‌ها ج ۱ ص ۲۵۶).

جوانمرد ایمان در دل باید، یا نه «یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم^۳». توالا اله الا الله بزبان می گوئی و به دل از خدای ترسی و از غیر خدای ترسی و این کفر دل است و ایمان زبان «کبر مقتاً عند الله ان تقولوا مالا تفعلون^۴» منافقی بتر از کافر است بقدر آنکه بزبان گویی و در دل نبود تو منافقی (نامه‌ها ج ۱ ص ۱۸۲) - بدایت ایمان تصدیق دلست چنانکه شك را در آن مجال نبود. و اقل در درجات این تصدیق آن بود که باعث بود بر امتثال اوامر و اجتناب نواهی. چون این مایه از تصدیق در درون حاصل شود، آدمی را بر آن دارد که حرکات و سکنات خود بحکم شرع کند. چون چنین بود او را خود راه نمایند از جناب ازل «وان تطیعوا لهدوا^۵». از اطاعت هدایت خیزد و چون این هدایت پدید آید، آن تصدیق دل یقین گردد. چون سالک به یقین رسید، «یوم تبدل الارض غیر الارض» بردیده

۱ و ۲ - سوره مبارکه المائده آیه ۵۴

۳ - سوره مبارکه الفتح آیه شریفه ۱۱

۴ - سوره الصف آیه ۳

۵ - سوره النور آیه ۵۴

او عرض کنند آخرت و علوم آن جهان، او را ذوق گردد، تا اکنون در تشبیه بود. (نامه‌ها ج ۱ ص ۳۵۳).

معدنك عمل بی‌ایمان را بیاد بی‌نیازی برخواهند داد که «وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً» گوش دار تا قرآن مجید در حق تو و مریدان دنیا چه میگوید «من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن يريد ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموماً مدحوراً»^۱ اگر ایمان‌داری این قول خداست چرا باورش نداری در آنچه میگوید؟ و اگر ایمان‌داری چرا بزبان چیزی گویی که درد از آن خبر نداری. چون حقیقت ایمان درد دل نبود، بوقت مرگ زبان از تو واستانند، نطقت نماند. سوء الخاتمه آن بود، والعیاذ بالله. جهد کن تا چندان سعی که در دنیا می‌کنی، در دین بجا آری والا کار بر خطر است. (نامه‌ها ج ۱ ص ۳۲۵ - باختصار.)

ای دوست، بعید نیست که هر فرقتی از ایمان نصیبی دارند، و به چیزی از بدع آلوده‌اند. و فرقت ناجی اهل شهادت باشند، که اعلاها شهادت «لا اله الا الله»؛ این جماعت رانه حساب باشد و نه میزان و نه صراط. «یوم نحشر المتقین الی الرحمن و قدماً»^۲ «و لایحزنهم الفرع الاکبر»^۳ «و هم من فرع یومئذ آمنون»^۴ و اهل لا اله الا الله قطعاً بهشتی‌اند که: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ»^۵ این نجات مطلق بود، از همه اهل احوال دور. «اولئك عنها مبعدون»^۶ دیگر فرق را خیر و شربهم بسود آمیخته. «خلطوا اعمالاً صالحاً و آخر سیئاً»^۷ و بقدر گناه بدوزخ در بمانند، پس خلاص یابند. چه در لفظ خبر است که: «سَتَفَرَّقُ أُمَّتِي عَلَي نِيفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»^۸ و چون امتی گفت بهیچ حال امت او مخلد نباشد در آتش. پس فرقت ناجی آنها باشند که بی حساب و عذاب به بهشت روند. دیگر فرق بدوزخ روند. و بقدر گناه هر کسی را بعثی بود. پس به سبب ایمان بیرون

- | | |
|----------------------------------|--------------------------------|
| ۱- الفرقان آیه ۲۳ | ۲- الاسری آیه ۱۸ |
| ۳- سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۸۵ | ۴- سوره الانبیاء آیه شریفه ۱۰۳ |
| ۵- سوره النحل آیه ۸۹ | ۶- سوره الانبیاء آیه ۱۰۱ |
| ۷- سوره التوبه آیه ۱۰۲ | |

آیند که امتی بگفته است. و اینکه گویند کافران هم مخلد باشند، و مبتدع چون کافر بود در حکم تخلید، این هیچ نیست، چه همه اهل قبله اسلام اند، و اهل قبله ما مخلد باشند. و بدع شناختن نه کار هر کسی بود و نه آسان کارست. (نامه های عین القضاة ج ۲ ص ۲۵۳ بیعد باختصار.) جهت مزید اطلاع بر نظر عین القضاة همدانی در مسئله کفر و ایمان ر-ك: تمهیدات ص ۲۵۴ تا ۲۵۴ و شکوی الغریب ص ۴۲ تا ۴۸.

بدانکه اجماع مشایخ است که کمال ایمان در قول و زبان و تصدیق دل و عمل ارکانست. هر که اقرار بزبان ترك کند کافر گردد و هر که را تصدیق دل نبود منافق است، و هر که اعمال را ترك کند منافق است، و هر که متابعت رسول نکند مبتدع است. و بعضی از مردم در ایمان از بعضی افضل اند. معرفت دل سود ندارد تا آنگاه که دو کلمه شهادت را بزبان بگویند، مگر عذری باشد که شریعت آن را مسموع دارد. و گفته اند که استثناء در ایمان، چنانکه گویی «انا مؤمن انشاء الله» از شك در ایمان نیست بلکه تأکید و مبالغت ایمانست، از بهر آنکه امر ایمان حکم غیب است. (اوراد الاحباب ص ۸).

حسین (حلاج) گفت: ایمان معروف ایمان ظاهرست، یا معرفت ظاهر، یا کلمه «لا اله الا الله» یا نماز به ارکان، یا خضوع، یا خشوع، یا طمأنینه. آنچه اصلست ایمان غریزیست، که اصل فطرتست. (شرح شطحیات ص ۳۳۵) حق سبحانه و تعالی از کیفیت وحد منز هست او را مثل تزئید ایمان بامر او هم چون ایمان است بعین او (ص ۳۵۳) هر که ایمان بحق آورد، و او را در دل درجات و اسباب عطا بماند، در حقیقت توحید، شرك است. چون در او ایل ایمان بحق آورد، انکه در او آخر بر رؤیت عطا کافر شود، آنکه جمله بگذارد و در حق فانی شود حقیقت ایمان یافت. قال الله تعالی: «فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر بذنبك» یعنی در وجود ما از وجود خود غایب شود، که وجود تو در وجود ما گناهست چون بما رسیدی مادون ما بگذار با استغفار ندای ای حق گوی، که حق غیور است، ایمان در وحدت کفرست، زیرا که

اشارت حدث به قدم است. و آن متعلق بقرب ظاهرست، لیکن از حقیقت بعیدست. (شرح شطحیات ص ۳۹۵).

نسفی گوید: بدانکه اهل شریعت میگویند که انسان چون تصدیق انبیا کرد و مقلد انبیا شد بمقام ایمان رسید و نام او مؤمن گشت. (انسان کامل نسفی ص ۲۷) این بدان که اهل تقلید بزبان اقرار می کنند و بدل تصدیق می کنند هستی و یگانگی خدا را تعالی و تقدس و میدانند که این عالم را صانعی است و صانع عالم یکی است و اول و آخر و حد و نهایت و مثل و مانند ندارد. ایدروش! اگرچه این اعتقاد بواسطه حس و سمع است، اما در حسابست و این طایفه اهل ایمان اند. و درین مرتبه قدر غالب باشد، از جهت آنکه مقلد علم و ارادت و قدرت خدای را بر جمله اسباب و مسببات بنور کشف و عیان و یا بنور دلایل و برهان ندیده است، و جمله اسباب را همچون مسببات عاجز و مسخر مشاهده نکرده است. اکنون بدان که غم عمر و معاش و اندوه رزق درین مقامست و حرص و سعی بسیار در کارها درین مقام است و محبت اسباب و محبت غیر درین مقام است و اعتماد کردن بر گفت طیب و منجم درین مقامست. (باختصار از ص ۳۹ بعید).

«ایدروش! آدمیان که تصدیق انبیا نکردند، اگرچه صورت آدمیان دارند معنی آدمیان ندارند، از حساب بهایم اند، بلکه فروتر. و بهایم را بعالم علوی راه نیست، از جهت آنکه عالم علوی صومعه و خلوت خانه پاکانست، جای ملائکه و اهل تقوی است. بی علم و تقوی بعالم علوی نتوان رسید. ارواح این طایفه که بدرجه ایمان نرسیده اند، در زیر فلک قمر بمانند، از هر کدام مرتبه که ترول کرده باشند. (ص ۵۹) - پیش از ایمان، یعنی پیش از علم، جاهل اگر میخورد و می خسبد و شهوت میراند جمله معصیت است. و بعد از ایمان، یعنی بعد از علم، عالم اگر میخورد و می خسبد و شهوت میراند جمله طاعت است. و این مراتب دارد یعنی رونده تا بجایی رسد که خدای تعالی چشم و گوش او شود و دست و زبان وی گردد، تا هر چه وی گوید و کند خدای گفته باشد و کرده باشد و هیچکس را بر گفت و کرد وی اعتراض نیست.» (ص ۱۰۳).

رسول علیه السلام میفرماید که: ایمان هیچکس درست نیست تا آن گاه که خدای و رسول خدای را از همه چیزها دوست تر بگیرد. و از رسول علیه السلام سؤال کردند که ایمان چیست؟ فرمود که دوستی خدای و دوستی رسول خدای. ایدرویش، محبت خدای تعالی از معرفت خدای تعالی پیدا می آید. و محبت خدای بر قدر معرفت خدای تعالی باشد. اگر معرفت بکمال بود، محبت هم بکمال باشد و چون محبت بکمال باشد لذت و راحت در آخرت بکمال باشد. (باختصار از ص ۳۴۵) - ایدرویش، توکل ثمره ایمانست. ایمان هر که قوی تر باشد، توکل وی درست تر بوده، یعنی هر کرا ایمان باشد به هستی و یگانگی خدای تعالی او به یقین بداند که خدا دانا است به همه چیز و تواناست به همه چیز، و رحمت و عنایت او در حق بندگان زیاده از آنست که رحمت و عنایت مادر در حق فرزندان. (ص ۳۳۵).

غرض ما از این سخن ها آن بود، که ترا بیقین معلوم شود که خدای تعالی بذات با همه است. و از همه آگاهست هیچ ذره ای از ذرات عالم ملک و عالم ملکوت و عالم جبروت نیست که خدای تعالی بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست. این است معنی «هو اللطیف الخیر» با این يك کلمه میبایست که جمله اهل عالم بمحمد (ص) ایمان آوردندی، اما از آن ایمان نیاوردند که معنی این کلمه در نیافتند. (انسان کامل نسفی ص ۳۸۲).

سید حیدر آملی گوید: علما در معنی ایمان و حقیقت آن اختلاف دارند، اما همگی بر این قول متفقند که ایمان عبارتست از تصدیق دل و عمل جوارح. (جامع الاسرار ص ۵۸۸) و اصول آن نزد معتزله پنج است: توحید، وعدل، و اقرار بوعده و عید و قیام بامر معروف و نهی از منکر و نزد شیعه سه است؛ تصدیق بوحدانیت ذاتی حق و عدل و افعالش و تصدیق به نبوت انبیاء، و تصدیق بامامت ائمه معصومین. و نزد اهل سنت اصول ایمان دواست: تصدیق به خدای تعالی، و تصدیق به پیغمبر و احکام او. اما قول علماء باطن و ارباب تحقیق آنست که گویند، دین الهی و وضع نبوی که شرع نامیده

میشود مشتمل است بر ایمان بخداوند متعال و پیغمبران وائمه او و ملائک و کتب و احکام وی که بوسیله انبیا و رسل صادر شده است. بنابراین، دین یا شرع و اهل آن را مراتبی است که اولش اسلام و دومش ایمان و سومش ایقان است. و هر يك از این جمله بر سه قسمت تقسیم میشود که به اهل شریعت و اهل طریقت و اهل حقیقت یا از لحاظ مراتب به مرتبه بدایت و وسط و نهایت تعبیر میشود. (باختصار از ص ۵۹۵ بعد).

اما ایمان اهل بدایت، عبارتست از تصدیق مشوب به شك و شبهه و معارضه و اشکال که ممکن است در آن شرك خفی یا جلی راه یابد و با فسق و ظلم و قتل و بغی توأم گردد این ایمان قابل زیاده و نقصان است و موجب دخول در دوزخ و خروج آن میشود که مدت آن باندازه و نسبت معصیت عاصی زیاده و نقصان می پذیرد. اما ایمان اهل وسط، عبارتست از تصدیق بانچه پیغمبر از توحید و عدل و نبوت و امامت و جز آن آورده است. تصدیقی که مشوب به شك و شبهه نباشد. و این ایمان را قابلیت زیاده و نقصان نیست. اما ایمان اهل نهایت، که ایمان انبیاء و اولیا و عارفان و پیروان آنهاست، عبارتست از تصدیق به مجموع آنچه گفته شد از طریق کشف و شهود و ذوق و عیان، بصورتی که شك و شبهه را در آن راه نیست و با محبت کامل و شوق تام به حضرت الهی توأم است که از آن به لقاء و وصول و جز آن تعبیر میکنند این ایمان هم زیاده و نقصان پذیر نیست و از قبیل احسانست که عبارتست از مشاهده تام که نبی فرمود: «احسان آنست که خدا را چنان پرستش کنی که او را می بینی و اگر نتوانی دید چنان باشد که او ترا می بیند» (باختصار از جامع الاسرار ص ۵۹۵ تا ۵۹۷).

ایمان در لغت تصدیق باشد یعنی باورداشتن. و در عرف اهل تحقیق تصدیقی باشد خاص، و آن تصدیق بود بانچه علم قطعی بآن حاصل است و پیغمبر علیه السلام فرموده است. و معرفت پیغمبر منفک نباشد از معرفت پروردگار قادر عالم حی مدرك سمیع بصر متکلم مرید، که پیغمبران را فرستاده است و قرآن را به محمد مصطفی صلی الله علیه و آله فرستاده و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بروجهی که همه امت را اجماع باشد، بیان

فرموده است. پس ایمان مشتمل بر این امور باشد، و اینقدر قابل زیاده و نقصان نباشد، چه کمتر ازین ایمان نباشد. و اگر زیادت ازین باشد، آن زیادت کمال ایمان بود. مقارن ایمان نشان باور داشتن آن باشد که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی باشد بداند و بگوید و بکند، و آنچه از آن احتراز فرموده باشند احتراز کند. و این جمله از باب عمل باشد و قابل زیادت و نقصان بود و لازم تصدیق مذکور باشد. و از این جهت ذکر ایمان، با ذکر عمل صالح فرموده‌اند در همه مواضع کما قال «الذین آمنوا و عملوا الصالحات»^۱.

باید دانست که ایمان را مراتب است. از همه کمتر ایمان بزبانست، که «یا ایها الذین آمنوا بالله و الكتاب الذی نزل علی رسوله^۲» عبارت از آنست. و امر، «قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لم یدخل الایمان فی قلوبکم^۳» اشاره به همانست. و بالای آن ایمان به تقلید است، و آن تصدیق جازم باشد بآنچه تصدیق باید کرد، اما زوالش ممکن بود، و چون تصدیق جازم حاصل شود هر آینه آن تصدیق مستلزم عمل صالح باشد: انما المؤمنون الذین آمنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا^۴. و از آن بهتر ایمان بغیب است که «یؤمنون بالغیب^۵» و آن مقارن بصارتی باشد در باطن مقتضی ثبوت ایمانی، کأنه من وراء حجاب^۶ و از این جهت مقرون بغیب باشد و از این کامل‌تر آنهاییکه در حق ایشان فرموده است: انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله و جلت قلوبهم و اذاتلت علیهم آیاته زادتهم ایماناً^۷ تا آنجا که اولئك هم المؤمنون حقاً. و این مرتبه ایمان بکمال است و متصل باشد بایمان یقینی و آن منتهای مراتب ایمانست. و آنچه در سلوك کمتر از

۱- سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۵

۲- سوره النساء آیه ۱۳۶

۳- سوره الحجرات آیه ۱۴

۴- سوره الحجرات آیه ۱۵

۵- سوره البقره آیه ۳

۶- سوره الشوری آیه ۵۱

۷- سوره الانفال آیه ۳ و ۴

آن نشاید ایمان تقلید است و ایمان بغیب و ایمان بزبان بحقیقت ایمان نباشد «وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون»^۱، اشارت بآنست. و هر گاه اعتقاد جزمی حاصل باشد بآنکه کاملی مطلق، یعنی آفریدگاری هست، با سکون نفس سلوک ممکن باشد و حصول آن بغایت آسان باشد و باندک سعی حاصل شود. درین معنی گفته شده است.

با دردشکی نیست که درمانی هست با عشق یقین است که جانانی هست
احوال جهان چو دمبدم میگردد شك نیست در اینکه حال گردانی
(اوصاف الاشراف ص ۶ بیعد).

ایمان تصدیق با اعتقاد بود و تحقیق با جتهاد. چون سالك با اعتقاد تصدیق کند و در اجتهاد تحقیق نماید، مؤمن حقیقی باشد. و نزد محققان ایمان بردو نوع است: تقلیدی و تحقیقی، تحقیقی نیز بردو قسم است استدلالی و کشفی. و هر یک ازین قسمین آخرین اگر بر سر حد علم واقع است آنرا علم الیقین گویند، و اگر از آن حد تجاوز کرد، یا عینی باشد، یا حقی. اولی راعین- الیقین خوانند و ثانی را حق الیقین که عبارتست از شهود ذاتی. و اینجا سخن در آنست که ایمان باید که از پایه تقلید بر سر حد تحقیق نزول فرماید، و اگر بمرتبه کشف نرسد باری از مقام استدلال درنماند تا موجب نجات و سبب رفع درجات گردد. والا بمجرد قول بی عمل کار بر نیاید. (لب لباب مثنوی ص ۲۳).

ایمان مقدار معرفت را گویند که بحضرت الوهیت بحسب تفاوت درجات اعیان ممکنات در دانش باشد. و آن به سه قسمت ایمان یقینی و ایمان عینی و ایمان حقی اول را علم الیقین دوم را عین الیقین سوم را حق الیقین نامند. اول مرتبه عوام است و این بدو نوع باشد: اول آنست که بمحض تقلید، اعتقاد مطابق واقع داشته باشد در مراتب نفس که اماره و لوامه و ملهمه است. نوع دوم آنست که در مرتبه نفس مطمئنه و طور قلبی نور برهان اعتقاد صحیح بحق و حقایق موجودات حاصل آید، بروجهی که ملکه عین الیقین را مستدعی گردد، این مرتبه مخصوص ارباب

حدود و رسوم باشد. قسم دوم از ایمان آنست که چون مرتبه قوت نظری بغایت رسد و بقوت عملی عین بصیرت بنور کشف و شهود منور گردد و ابواب درجات تجلیات بر روی سالک بگشایند و بخطاب «ارجعی» مشرف گردد و جمال مطلق معنی را چنانچه پس پرده انظار و اعمال و اقوال نظر میگرد، بعین عیان در مراتب صور آثار و افعال و صفات، در مرتبه طور سیری و روحی و خفی هم مشاهده کند. قسم سیوم مرتبه حق الیقین است و آن در مرتبه طور خفی چون وجود وهمی سالک در عین معنی مطلق و وجود مستهلك گردد بعد از آن بخلقت بقای ابدی مشرف گردد و بر مسند رفیع حق الیقین متمکن نشیند. درین مرتبه نه ایمان می ماند و نه کفر بلکه کفر عین ایمانست و برعکس چرا که نسبت و اضافات بالکل از میان برخیزد (مرآة العشاق).

فرق بین اسلام و ایمان - گروهی از ایشان ایمان و اسلام هر دو یکی دانستند و گفتند دونا مست یک معنی را و حجت آوردند برین قول خدا: «فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غيريت من المسلمين»^۱ که يك طایفه را حق هم مؤمن خواند و هم مسلمان. پس درست شد که هر دو معنی یکیست. و نیز گفتند چون بظاهر مسلمان نخوانند مگر مؤمن را و مؤمن نخوانند مگر مسلمان را درست شد که هر دو لغت مختلف اند لکن در معنی یکیست.

گروهی میان اسلام و ایمان فرق کردند، و این درست ترست نزدیک ما، هم در وضع لغت و هم بحق شریعت. حق لغت آنست که اشتقاق ایمان از امن است یا از تصدیق و اسلام خضوع است و انقیاد. و نیز خدا فرق کرد میان ایمان و اسلام و گفت «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا» چون منافقان دعوی ایمان کردند گفت ایمان نیاوردید و اسلام آوردید. ایمان نفی کرد و اسلام ثابت گردانید اگر ایمان و اسلام هر دو یکی بودی همان را که نفی کرده بود همان را اثبات کرده بودی و يك

۱- سوره مبارکه الناریات آیه شریفه ۳۵ و ۳۶

۲- سوره الحجرات آیه ۳

شیئی مثبت و منفی محالست. پس ایمان نزدیک ما اعتقادست مرصانع را و استوار داشتن او به هر چه گفت. و اسلام گذاردن شرایط است و قبول ایمان و گزاردن اسلام. پس اسلام قبول کردنست بظاهر و استعمال کردن شریعت را و ایمان تصدیق آوردنست و اعتقاد داشتن که این دین حق است. پس هر که قبول کرد بظاهر، نباشد مؤمن مگر مسلم. و باز روا نباشد که بظاهر قبول کند و تصدیق و اعتقاد نیاورد، چنانکه منافقان که بظاهر انقیاد آورده بودند لکن بیاطن اعتقاد نداشتند، این کس مسلمان باشد، و مؤمن نباشد. لکن ما بحکم شریعت، از هر که اسلام بینیم او را مؤمن خوانیم، نه از بهر آنکه اسلام ایمانست چه اسلام ظاهرست و ایمان باطن. لکن از بهر آنکه اسلام ظاهر دلیل ایمان باطن است و دلیل غایب را باید، و باطن از ما غایب است، بدلیل ظاهر بر باطن حکم کنیم که مؤمن است. مگر ما را از و کفر ظاهر گردد. آن کسانی که فرق کردند میان اسلام و ایمان هر کس بر مقدار استنباط خویش سخن گفت (بعضی) گفتند اسلام عام است و ایمان خاص و معنی این سخن همانست که یاد کردیم، که نام اسلام بحکم شریعت، مؤمن مخلص را و منافق را باشد. پس اسلام عامتر و ایمان خاصتر تواند بود که فرق میان خاص و عام آن باشد که ایمان تصدیق است و تصدیق جز بیاطن نباشد و تصدیق عمل قلب است و عمل جوارح، و اما اسلام انقیادست و خضوع و تواضع پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر. و بعضی گفتند ایمان تحقیق است و اسلام خضوع و انقیاد. تحقیق و اعتقاد باطن راست و خضوع و انقیاد ظاهر را. و بعضی گفتند: اسلام تحقیق ایمان است و ایمان تصدیق اسلام. و معنی این سخن آنست که تا با اسلام تصدیق نیارد مؤمن نباشد، از بهر آنکه ایمان آوردن بخدا تنها شرط نیست، لکن ایمان آوردن بخدا استوار داشتن اخبار اوست و قبول اوامر و نواهی او و صابر بودن بر بلای او و شاکر بودن بر نعماء او این همه شرط ایمانست و تا باین همه تصدیق نیارد مؤمن نباشد و چون تصدیق آورد تحقیق این تصدیق کار بستن است. (باختصار از شرح تعریف ج ۳ ص ۵۴ تا ۵۶).

امام محمد غزالی را در این باره بحثی مفصل است که خلاصه آن چنین

است: اختلاف کرده‌اند که اسلام همان ایمان است یا نه، و اگر ایمان نباشد منفصل از وست یا متصل و مرتبط بدو بعضی گفتند يك چیز است و برخی دو چیز دانستند که متواصل نیستند و بعضی دیگر گفتند که دو چیز اند اما هر يك با دیگری مربوط است و ابوطالب مکی را در این باره سخنی سخت آشفته و درازست. اما در حقیقت ایمان عبارتست از تصدیق، و اسلام عبارتست از تسلیم و استسلام و اذعان و انقیاد و ترك تمرد و عناد. و تصدیق را محلی خاص است که آن دل و زبان و ترجمان آنست. اما تسلیم عامست از دل و زبان و جوارح. پس بر حسب لغت اسلام اعم است و ایمان اخص اما در شرع هر دو آنها هم برسبیل ترادف و توارد استعمال شده است و هم برسبیل اختلاف. و شرع را بر اسلام و ایمان دو حکم اخروی و دنیویست. اما حکم اخروی، اخراج از آتش دوزخ است و عدم تخلید در آن و حکم دنیوی آن احکامیست که بر هر مسلمانی پس از ادای شهادت تعلق میگیرد.

گذشتگان متفق‌اند که ایمان زیادت و نقصان پذیر است. باطاعت و پیروی از احکام الهی زیادت یابد و به معصیت و سرپیچی از آن نقصان پذیرد. اگر ایمان اطلاق شود بتصدیق دل برسبیل اعتقاد و تقلید، بدون کشف و انشراح صدر، که همان ایمان عوام باشد، اینگونه اعتقاد شدت و ضعف پذیر است و اگر مراد از ایمان تصدیقی باشد برسبیل کشف و انشراح صدر و مشاهده بنور بصیرت، بسیار بعید است که زیاده و نقصان در آن راه یابد. (باختصار از احیاء العلوم الدین ج ۱ ص ۱۰۳ تا ۱۱۲).

اسلام چیست و ایمان کدامست؟ دین خود اسلام است و اسلام خود دین است، اما به محل متفاوت میشود، و اگر نه اصل یکیست اسلام نعمت قالب و ظاهر است، چون نماز و روزه و زکاة و حج. و ایمان فعل دل و نعمت باطنست چون ایمان بخدا و به پیغامبران و فرشتگان و کتابهای او و بروز قیامت و آنچه بدین ماند کار دل مسلمان دارد. در قیامت هیچ چیز بهتر از قلب سلیم نباشد. هر که از ما دون الله سلامت و رستگاری یافت مسلمان باشد، و هر که از همه مرادها و مقصودهای خود ایمن گردید و در دو جهان امن یافت او مؤمن است (باختصار از تمهیدات عین القضاة ص ۶۶ پیعد).

اسلام عمل است و ایمان تصدیق است و احسان رؤیت. پس اسلام انقیاد است و ایمان اعتقاد و احسان اشهاد. هر که این نعوت در او جمع شود و احکامش بر او آشکار گردد خدایتعالی در هر صورتی باو تجلی کند که انکار آن نتواند و او را به عنایت خویش مساعدت فرماید تا ایقان و تحقق و علمش فزون گردد و حقایق بر او مکشوف شود. (فتوحات مکیه ج ۴ ص ۷۳).

علما را در بیان اسلام و ایمان و ایقان و تحقق مراتب هر یک اختلاف است و اقوال مختلف در این باره آورده اند. بعضی از آنان اسلام را خلاف ایمان دانند، و ایمان را خلاف اسلام. بعضی هر دو را یک چیز تصور کنند. و برخی اسلام را اعم از ایمان دانند، و در نزد عده ای بعکس، ایمان اعم از اسلام است. آنها که اسلام را خلاف ایمان دانند تمسک باین آیه شریفه کنند که فرمود: «قالت الاعراب آمننا» و آنها که هر دو را یک چیز تصور کنند گویند در قرآن کریم آمده است: «ان الدین عند الله الاسلام»^۱ و آنها که اسلام را اعم از ایمان دانند، به این آیه استناد کنند: «ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه»^۲ و آنها که ایمان را اخص دانند گویند: خداوند تبارک و تعالی فرموده است: قالت الاعراب آمننا در معنی ایمان و حقیقت آن نیز اختلاف کرده اند. اما به اتفاق قبول دارند که ایمان اسمی است برای تصدیق دل یا عمل جوارح و یا مجموع آنها (به اختصار از جامع الاسرار در ص ۵۸۶ ببعد) جهت اطلاع بر اقوال اشاعره و امامیه و کرامیه و معتزله و متکلمین و صوفیه در این باره رسک: به همان کتاب ص ۵۸۹ تا ۶۰۸).

اقوال مشایخ - شیخ ابوالقاسم بغدادی گفت: ایمان آنست که ترا سوی خدا گرداند و به خدا گرایاند. (شرح تعرف ج ۳ ص ۴۸) از پیری پرسیدم ایمان چیست و گفت آنکه همگی تو مجیب دعوت حق باشد و از تو خاطر بازگشتن از خدا فروافتد تا شاهد آن باشی که اوست و از آنچه نه اوست

۱- سوره مبارکه الحجرات آیه ۴۹

۲- سوره آل عمران آیه ۱۹

۳- سوره آل عمران آیه ۸۵

غایب گردی. (ص ۵۲) دیگری را پرسیدم از ایمان گفت: ایمان آنست که ضد او نشاید آوردن و نه تکلیف او به جای بگذاشتن. (شرح تعرف ج ۳ ص ۵۳) محمد خفیف گفت: ایمان باورد داشتن دل است بدانچه اندر غیب بروی کشف کنند و وی را بیاموزند. (کشف المحجوب ص ۳۷۳) - سهل بن عبدالله تستری گفت ایمان مرد کامل نشود تا وقتی که عمل او به ورع نبود و ورع او به اخلاص نبود و اخلاص او به مشاهده، و اخلاص تبرا کردن از هر چه دون خدای بود. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۵۹) یحیی بن معاذ گفت: ایمان سه چیز است خوف و رجا و محبت و در ضمن ترك گناه تا از آتش نجات یابی و در ضمن رجا در طاعت خوض کردن است تا بهشت یابی و در ضمن محبت احتمال مکروهات کردن است تا رضاء حق بحاصل آید. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۳۰۶) - ابوالحسن بوشنجی گفت: اول ایمان به آخر آن پیوسته است. گفت: ایمان و توکل آنست که تا از پیش خود خوری و لقمه خرد خایی به آرام دل و بدانی که آنچه تراست از تو فوت نشود. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۹۰) ابوبکر و ائقی را پرسیدند از ایمان؟ گفت: چهل سال در گبر کی بیاید گذاشت تا مرد با ایمان رسد. گفتند: ایها الشیخ! معنی این چه بود؟ گفت: آنکه تا پیغمبران علیهم السلام را چهل نبود ایشان را وحی نیامد، نه آنکه ایشان را در آن ساعت ایمان نبود، نه و ذبالله، لیکن آن کمال نبود به اول که بعد از نبوت ایشان را حاصل شد. اما تو که صاحب نفس اماره باشی و نفس گبرست، تا از گبر کی نفس خلاص نیابی با ایمان حقیقی نرسی (تذکره الاولیا چاپ زوار ص ۷۴۷).

خلاصه کلام را از سرور کاملان جهان مولای متقیان علیه الاف التحیه والصلوة بشنوید که فرمود: ایمان را چهارستون و پایه اساسی است، صبر و یقین و عدل و جهاد. و صبر را از آن جمله، چهارشعبه یا چهارنوع است: شوق و ترس و زهد و انتظار هر که به بهشت مشتاق است شهوات را بگذارد و خواهش های نفس را فراموش کند، و آنکه از آتش دوزخ ترسد، از آنچه نهی کرده اند اجتناب نماید، و آنکه زهد دنیا خواهد مراندوهها را سبک شمرد و بر مصائب و بلایا تن در دهد و هر که منتظر مرگ باشد به نیکو کاری

دست یازد و در خیرات و مبرات شتابد. یقین نیز بر چهار نوع است: بینائی در فطنت و زیرکی، رسیدن بحقایق، عبرت گرفتن از دیگران و روش پیشینیان. هر کرا دیده به زیرکی باز شد در علم و حکمت ثابت قدم گردد و راه راست بر او آشکار شود و آن را که حکمت و راه راست بر او آشکار شد عبرت را شناسد و هر که بعبرت و پند گرفتن از احوال آشنا شد به آن ماند که با پیشینیان زیسته، و عمر گذاشته است. عدل نیز بر چهار نوع است: دقت در فهم، غور در علم یا رسیدن به حقیقت دانایی، و حکم نیکو و آراسته، و استواری بر بردباری. هر که بغور علم دست یافت به حقیقت دانایی رسید و هر که به حقیقت دانایی رسید با توجه به قوانین و قواعد شرع احکام نیکو و آراسته صادر کرد. و آنکه حلم و بردباری پیشه کرد، از افراط در زندگی مصون ماند و با خلق به خوبی و خوشنامی زیست. جهاد نیز بر چهار نوع است: امر بمعروف و نهی از منکر، راستی در گفتار، دشمنی با تبه کاران و بدکاران. آنکه امر بمعروف کند در واقع به یاری مؤمنین برخاسته است و به قدرت و توانایی آنها افزوده است. و آنکه نهی از منکر نماید بینی منافقین را بخاک مالیده است. آنکه صادق و راستگو باشد، آنچه لازمه انسانیت است و یا آنچه بر ذمت يك انسان واقعی است به جا آورده است. و هر که با بدکاران و فاسدان دشمنی ورزید و برای خدا با آنان ستیزه کرد، خداوند متعال در روز قیامت از او خشنود شود و از رحمت خود او را برخوردار کند. (نهج البلاغه جزء ۳ ص ۱۵۷).

حاصل کلام آنکه: ایمان در نظر صوفیان، از لحاظ ظاهر ادای کلمه شهادتست بزبان و تصدیق آن بدل، و عمل بر فرائض و احکام شرع و اجتناب از نواهی آنست که آنرا ایمان اهل بدایت نامند، و گویند اینگونه ایمان با شرک خفی و جلی همراهست و مشوب به شك و شبهه است. ایمان دیگر از آن متوسطانست که عبارتست از تصدیق باقوال پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از توحید و عدل و نبوت و امامت و جز آن بدل و زبان و جوارح. اما تصدیقی که در آن شك و شبهه راه ندارد. آخرین حدّ ایمان از آن اهل نهایت است که با کشف و شهود و ذوق و عیان همراهست و مسلماً در آن

خلل و شك و شبهه را راه نیست و آن ایمان انبیا و اولیا و عارفان و پیروان آنهاست. و در اینکه اصولا ایمان زیاده و نقصان پذیر است یا نه مختلف القولند: بعضی از آنان به زیاده و نقصان در ایمان معتقدند و برخی دیگر نیستند. اما بطور کلی گویند این زیاده و نقصان در ایمان اهل بدایت ممکن است وجود داشته باشد، ولی ایمان متوسطان که همان سالکان طریقت باشند و ایمان منتهیان که بمقام فناء فی الله و بقاء بالله رسیده‌اند، هیچگاه زیاده و نقصان پذیر نیست، چه آنان اهل لقاءند و در مرتبه حقیقت به کشف و شهود و عین‌الیقین واصل شده‌اند. آنچه را که اهل بدایت از راه تقلید به آن عمل میکنند، و متوسطان از طریق معرفت به آن دست یافته‌اند، اهل نهایت در مرحله حقیقت، بعین‌الیقین مشاهده می‌نمایند.

بطور کلی متألهین، در اینکه اسلام و ایمان يك مطلب است یا دو موضوع مختلفند. صوفیان نیز از این اختلاف مبری نیستند، بعضی از آنها برای هر يك از کلمات اسلام و ایمان و ایقان تعریفی خاص دارند و بر آن سه بصورت سه مرحله سلوک مینگرند. گویند سالک در ابتدای سلوک با اسلام تقلیدی و فرائض و اوامر و نواهی آن سروکار دارد، چون وارد مرحله طریقت شود به ایمان حقیقی که با صدق و اخلاص همراه است آشنا میشود و در نهایت به ایقان و عین‌الیقین به اسلام و ایمان می‌نگرد. و گویند: اسلام گزاردن شرایط است و ایمان گزاردن اسلام. به عبارت دیگر اسلام قبول کردنست بظاهر و ایمان تصدیق آوردن است به دل که این دین حق است. یا گویند: اسلام عمل است و ایمان تصدیق است، و ایقان رؤیت. و برای اثبات اقوال خود در این باره به آیات قرآن مجید و احادیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اخبار و روایات ائمه و تابعین استناد می‌کنند. (جهت اطلاع بیشتر از موضوع ایمان در نظر صوفیان که شمه‌ای از آن مذکور شد رک: قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۲۳ تا ۱۳۸ - شرح تعرف ج ۳ ص ۳۳ تا ۵۷ و کشف‌المحجوب ص ۳۶۸ تا ۳۸۲ و احیاء‌العلوم‌الدین ج ۱ ص ۱۵۳ تا ۱۱۲ و تمهیدات ص ۲۵۴ تا ۲۵۴ و شکوی‌الغریب ص ۲۴ تا ۴۸ و انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۸۹ بعد و جامع‌الاسرار ص ۵۸۶ تا ۶۵۸ و گلشن‌راز

ص ۴۸۴ و کشاف ص ۹۴ و اوراد الاحباب ص ۸ تا ۱۱ و فتوحات المکیه ج ۴ ص ۷۳ بیعد) و نیز رک: ذیل کلمه اسلام در این کتاب.

اما در مثنوی: مولانا ایمان را امری عظیم میدانند، اما نه ایمان ظاهری و زبانی بلکه ایمانی که با تصدیق دل همراه باشد. ایمانی که در آن هیچگونه شك و شبهه و شایبه و خللی راه نیابد و با صدق و اخلاص و تسلیم توأم باشد. چنین ایمانی غذای جسم و جان انبیا و اولیاست و آنها بوسیله همین ایمان توانسته اند شیطان نفس را بقبول اسلام و تسلیم باو امر و نواهی الهی وادارند و از آفات او مصون مانند. هر کرا اینگونه ایمان نباشد، باید بار دیگر ایمان تازه کند و بکوشد تا با مجاهدات فراوان و بذل وجود بسیار بر حقیقت آن که انجامش لقا و اتصالست برسد.

ذات ایمان نعمت و لوتیست هول ای قناعت کرده از ایمان بقول
گرچه آن مطعوم جانست و نظر جسم را هم زان نصیب است ای پسر
گر نگشتی دیو جسم آنرا اکول اسلام الشیطان نفرمودی رسول
دیوزان لوتی که مرده حی شود تا نیاشامد مسلمان کسی شود
دفتر ۵ نی ص ۱۹ س ۲۸۷ ج ۵ علا ص ۴۳۶ س ۴

تازه کن ایمان نه از گفت زبان ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازهست ایمان تازه نیست کین هوا جز قفل آن در دروازه نیست
دفتر ۱ نی ص ۶۷ س ۱۵۷۸ ج ۱ علا ص ۲۹ س ۱۸

ایمان ظاهری و زبانی، نامیست بی معنی و صورتیست بی جان، و با زرق و مجاز و شك و شبهه همراهست و چه بسا که باعث گمراهی خود و اضلال دیگران گردد و اغلب بدنیا داری و جاه طلبی و ریاست جویسی و جمع ثروت و نظایر آنها میانجامد. ایمانی شبیه ایمان بایزید باید که هیچکس و هیچ چیز در عالم وجود در آن خللی نتواند ایجاد نماید. در مثنوی حکایتی است که به گبری در عهد بایزید ایمان عرضه می کنند و او در جواب میگوید:

گفت این ایمان اگر هست ای مرید آن که دارد شیخ عالم با یزید
من ندارم طاقت آن تاب آن کان فزون آمد ز کوشش های جان

لیک درایمان او بس مؤمنم
بس لطیف و با فروغ و با فرست
گر چه مهم هست محکم بر زبان
نه بدان میلستم و نه مشتهاست
چون شما را دید آن فاطر شود
چون بیابان را مفازه گفتنی
چون بایمان شما او بنگرد
ج ۵ علا ص ۵۲۳ س ۴

راه زن همچون که آن بانك نماز
چند حسرت در دل و جانم رسید
بحر اندر قطره اش غرقه شود
ج ۵ علا ص ۵۲۴ س ۶

اینگونه ایمان که با دل و جان مؤمن سرشته شده است زیاده و نقصان
پذیر نیست زیرا که در این هنگام ایمان عین جان مؤمن شده و اشاره به یکی
اشاره بدیگریست، پس کمی و کاستی جسم از خواص جسم مؤمنان است نه
جان و ایمان آنها.

جسمشان معدود لیکن جان یکی
آدمی را عقل و جان دیگریست
متحد جانهای شیران خداست
صد بود نسبت بصحن خانه‌ها
چونکه برگیری تو دیوار از میان
مؤمنان مانند نفس واحده
ج ۴ علا ص ۳۳۴ س ۵

گرچه در ایمان و دین ناموقتم
دارم ایمان کان ز جمله برترست
مؤمن ایمان اویم در نهان
باز ایمان خود گرایمان شماست
آنکه صد میلش سوی ایمان بود
زانکه نامی بیند و معنیش نی
عشق او ز آورد ایمان بفرد
دفتر ۵ نی ص ۲۱۳ س ۳۳۵۶

هست ایمان شما زرق و مجاز
لیک از ایمان و صدق با یزید
قطره‌ای ز ایمانش در بحر ار رود
دفتر ۵ نی ص ۲۱۵ س ۳۳۸۹

مؤمنان معدود لیکن ایمان یکی
غیر فهم و جان که درگا و خرس
جان گرگان و سگان هر یک جداست
همچو آن یک نورخورشید سما
لیک یک باشد همه انوارشان
چون نماند خانه‌ها را قاعده
دفتر ۴ نی ص ۳۵۲ س ۴۰۸

باب‌الابواب

باصطلاح صوفیه سیر رجوعی اول مقامات توبه است که سالک از

هرچه مانع وصول است از دنیا و عقبی اعراض نموده و روی توجه بجانب حق آرد. (آندراج) - توبه است چه اول مقامست که بنده بوسیله آن به حضرت قرب از جناب رب داخل میشود. (تعریفات ص ۳۵ کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۵) - باب الابواب توبه است، یعنی او لمراتب قربت بحق تعالی. و بعضی باب الابواب یقظه را گویند یعنی بیداری که بدان در مقام توبه نزول کنند، اما قول اول اصح است. (لبالب مثنوی ص ۱۱۴) - باب الابواب توبه را گویند که مدخل سالک است بجانب جناب قرب و رجوع است بارادت خویش بمبدء اصلی، چنانچه موت طبیعی همین رجوع بمبدء است، اما بی ارادت و اختیار پس هر که ازین مدخل آهنگ تقرب بمقام انس نماید، باید که از جمیع حجب و موانع خارجی گذر کند. هر آینه اول از باب الابواب بنیاد در حریم قربت و عبور بر مراتب حاجبان مؤانست باید کرد. برین تقریر توبه، رجوع از ماسوی الله باشد و عروج بر معارج قرب معاصی هم متفاوتست و بحدی رسد که وجود سالک هم حجاب راه باشد و به «لی مع الله وقت» و این مراجعت متفاوت المراقب است چرا که ذنوب و مثابه جرم و گناه از آن هم گذر باید نمود که «وجودك ذنب لایقاس به ذنب» چرا هر که حجاب طالب است. از لواحق وجود اوست. (مرآة العشاق) و نیز رك: (اصطلاحات ص ۹۲).

باد

نزد صوفیه نصرت الهی است که ضروری کافه موجودات است و هیچ اسم موافقتر از این نیست سالک را. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۲) - تقلب دل را گویند از حالی به حالی، اگر از مشرق عالم وجوب و کشور وحدت تقلب یافته باشد آنرا «صبا» گویند. و اگر از جهت مغرب در عالم کثرت و امکان متحرك شده باشد «دبور» خوانند. (مرآة العشاق). این کلمه در مثنوی بمعانی مختلف آمده است از جمله بمعنی خواست و قدرت الهی. (ج ۷ نی ص ۲۴۳) و عنایت و نصرت خداوندی.

چون از ایشان مجتمع بینی دویار هم یکی باشند وهم ششصد هزار
بر مثال موجها اعدادشان در عدد آورده باشد بادشان
دفتر ۲ نی ص ۲۵۷ س ۱۸۵ ج ۲ علا ص ۱۵۹ س ۲۱

باد صبا

در تذکرة الاولیا مذکورست صبا بادیست که از زیر عرش خیزد و آن در وقت صبح وزد بادی لطیف و خنک است. و در اصطلاح سالکان، باد صبا اشارتست از نفحات رحمانیه که از مشرق روحانیات می آید. چنانکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله وسلم فرمود که: «إِنِّي وَجَدْتُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ جَانِبِ الْيَمَنِ». مراد از نفس الرحمان بندگی خواجه اویس قرنی است. (کشف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۳).

مرکز تحقیقات علوم دینی بادت

آنچه پیدا شود از اسرار و مکاشفات آنرا بادت گویند. (شرح شطحیات ص ۵۴۸).

بادی

بکسر دال، در لغت بمعنی پیدا و آشکار شونده (منتهی الارب) و آغاز کننده (کشاف اللغات) است. و در اصطلاح آنچیز است که بردل سالک ظاهر شود، هنگامیکه او در حالتی خاص است. و چون بادی حق آشکار شود، خواطر انسانی که غیر حق باشد زایل گردد. ابراهیم خواص گفت چون بادی حق رسد، هر نوظهور و بادی دیگر فنا گردد. (اللمع ص ۳۴۲) - بادی در کلام ایشان آن باشد که پیدا شود در دل در وقت ترقب از نور مشاهده بنعت خطاب. (شرح شطحیات ص ۵۴۸).

بَادِي بِلا بَادِي

در لغت بمعنی آشکار نا آشکار. و در اصطلاح چیز است که بردل‌های اهل معرفت از احوال و انوار و صفا و اذکار ظاهر شود. چون گفته شود بَادِي اشاره بدین حالتست. (اللمع ص ۳۶۲ باختصار) - بَادِي بِلا بَادِي آنچه پیدا شود در دل عارفان از انوار و صفای اذکار این بادِیست بِلا بَادِي، اشارتست بمبدی چون او پیدا شود «هو یبدي و یعید...» (شرح شطحیات ص ۶۱۶)

بارقه

بکسر راء، در لغت بمعنی ابر بادرخش (مذهب الاسماء) ابر با بـِرق (اقرب الموارد) است. و در اصطلاح لایحه‌ایست که از آستان اقدس وارد آید و بشتاب و سریع خاموش شود و آن از اوایل و مبادی کشف است. (تعریفات ص ۳۵) (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۴۱) - رـك: برق.

باطل

بکسر طاء در لغت بمعنی دروغ و نادرست. (مذهب الاسماء) ناحق (آنندراج) شیطان. (اقرب الموارد) و شـِرك چنانکه خدای تعالی فرموده است «یـمـحـوالـله الباطل» (تاج العروس) آمده است. و در اصطلاح شرع هر چیزی که صحیح نباشد باطل است. و چیزی که باوجود داشتن صورت بتمام معنی فائت المعنی باشد، بسبب عدم اهلیت یا محلّیت مانند بیع آزاد و کـودک. و مالی که مفید فایده‌تی نباشد و مورد اعتنا قرار نگیرد. (تعریفات ص ۳۶) و در اصطلاحات صوفیان معدوم را گویند. (ضمیمه تعریفات ص ۲۴۳) - ماسوای حق که عدم باشد چه در واقع و نفس الامر وجود،

جز حضرت حق نیست و چه نیکو گفته است لبید شاعر: «کل شی ماسوی الله باطل.» (اصطلاحات ص ۹۳) - ابوسعید خراسانی گفت: «هر باطنی که مخالف ظاهر باشد آن باطل است.» (طبقات الصوفیه سلمی ص ۲۳۱) و ابن مسروق طوسی گفت: «توجه بسیار در باطل معرفت حق را از دل برداید.» (طبقات الصوفیه سلمی ص ۲۳۹) احمد بن خضویه گفت: «دلها ظروفی هستند که چون از حق پر شود روشنایی او بر جوارح ظاهر شود و چون از باطل لبریز شود زیادت ظلمت باطل بر جوارح پدیدار گردد. (سلمی ص ۱۰۵).

در مثنوی هم کلمه باطل به ماسوی الله اطلاق شده است. و هر چه جز حق است در شمار باطل است. و اساس آفرینش را بر باطل نهاده اند و آنچه موجود است جز حقیقت حق چیز دیگری نیست کاملان جهان بعلت جنسیتی که با این واقعیت پیدا کرده اند هیچ چیز دیگری در عالم جز حق و حقیقت آنان را به خود مشغول نمیدارد، و پیراهان و ناقصان هم بعلت عدم آشنایی با این حقیقت و جنسیتی که با عدم دارند به گمراهی و نقص گرائیده اند و مجذوب امور باطل شده اند.

از غضب و زحلم و زنصح مکید	نیست باطل هر چه یزدان آفرید
ج ۶ علا ص ۶۱۳ س ۱۸	دفتر ۶ نی ص ۴۲۵ س ۲۵۹۷
کل شیء ماسوی الله باطل	دید روی جز تو شد غل گلو
زانکه باطل باطلانرا میکشد	باطلند و می نمایندم رشد
جنس خود را هر یکی چون کهر باست	ذره ذره کاندیرین ارض و سماست
ج ۶ علا ص ۶۱۹ س ۲۸	دفتر ۶ نی ص ۴۳۷ س ۲۸۹۹
عاطلان را چه خوش آید عاطلی	باطلان را چه ر باید باطلی
گاو سوی شیرنر کی رونهد	زانکه هر جنسی ر باید جنس خود
جز مگر از مکر تا اورا خورد	گرگ بر یوسف کجا عشق آورد
ج ۲ علا ص ۱۴۹ س ۱۵	دفتر ۲ نی ص ۳۵۹ س ۲۵۵۵

باطن

بکسر طاء در لغت بمعنی پنهان و نهان (مذهب الاسماء) و داخل هر چیز (منتهی الارب) و از اسماء خدای تعالی (تاج العروس) است. و در اصطلاح صوفیان، ظاهر اول کسی که راجع به علم ظاهر و باطن یا شریعت و تصوف سخن گفته است ابی نصر سراج است که تمام گفتار او را در این باره در ذیل کلمه علم میتوان دید. و در اینجا باید اشاره شود که او در جواب ظاهریان که منکر علم باطن و تصوف شده اند گفته است «شریعت را دو جنبه ظاهر و باطن است: عبادات مانند طهارت و نماز و روزه و حج و جهاد و غیره. و احکام مانند طلاق و عتاق و خرید و فروخت و فرایض و نظایر آنها جنبه ظاهر آنست. اما اعمالی هم هست که صرفاً بادل و باطن بشر سروکار دارد و از نوع اعمال ظاهری نیست چون تصدیق و ایمان و صدق و اخلاص، تسلیم و رضا، خوف و رجا، مراقبه و تفکر ذکر و شکر و معرفت، و توکل و غیره که ما آنها را احوال و مقامات نامیم و غرض اهل تصوف از علم باطن یا مباحث مربوط بیاطن اینگونه مواردیست که بحث درباره آنها را در علم روایت و درایت اهل ظاهر نمیتوان دید. (اللمع باختصار از ص ۲۳ ببعد و نیز رک: ذیل کلمه علم.)

نسفی گوید: بدانکه روح نفسانی که در دماغ است مدرك و محرك است، و ادراك او بردو قسم است، قسمتی در ظاهر و قسمتی در باطن. یعنی حواس ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس. و حواس باطن هم پنج است، حس مشترك و خیال و وهم و حافظه و متصرفه. (انسان کامل نسفی ص ۲۱) - بدانکه دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آنست تا ظاهر (خلق) راست شود، که تا ظاهر راست نشود باطن راست نگردد. از جهت آنکه ظاهر بمثابه قالب است، و باطن بمثابه چیزی است که در قالب ریزند. پس اگر قالب راست باشد، آن چیزی که در وی ریزند هم راست باشد، و اگر قالب کج بود آن چیز که در وی ریزند هم کج بود. شك نیست که ظاهر در باطن اثرها دارد، و باطن در ظاهر هم اثرها دارد. چون

بریاضات و مجاهدات بسیار در صحبت دانا ظاهر راست شود، باطن هم راست گردد. چون ظاهر و باطن راست شد، باطن در میان دو عالم پاك افتاد، يك طرف عالم شهادت بود و يك طرف عالم غیب یعنی يك طرف بدن بود، که عالم شهادت و محسوسات است و يك طرف عالم ملایك و ارواح پاكان بود که عالم غیب و معقولات است. و آنطرف که عالم غیب است همیشه پاك و صافی بود و باطن را هرگز از آن طرف زحمت و ظلمت و کدورت نبود و اینطرف که بدن است تا مادام که بلذات و شهوات بسته است و اسیر حرص و غضب است مکدر و ظلمانیست و باطن را مکدر و ظلمانی میسازد. چون بدن پاك شد و صافی گشت، باطن در میان دو عالم پاك افتاد هرچه در عالم غیب باشد، در باطن سالک پیدا آید، همچون دو آینه صافی که در مقابله یکدیگر بدارند، هرچه در آن آینه بود، درین آینه پیدا شود. (ص ۸۸ بعد).

بدانکه اهل وحدت گویند: وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس. اما این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد. باطن این وجود نور است و این نورست که جان عالمست و عالم مالا مال این نورست. نورست نامحدود و نامتناهی و بحریت بی پایان و بی کران حیات و علم و ارادت و قدرت موجودات ازین نورست. بینایی و شنوایی و گویایی و گیرایی و روایی موجودات ازین نورست. طبیعت و خاصیت و فعل موجودات ازین نورست. بلکه خود همه این نورست. (ص ۴۶) این نور میخواست که جمال خود را بیند و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند. تجلی کرد و بصفت فعل ملتبس شد و از باطن بظاهر و از غیب بشهادت و از وحدت بکثرت آمد و جمال خود را بدید و صفات و اسامی و افعال خود را بدید. (انسان کامل نسفی ص ۲۴۹ و نیز رک: ص ۲۵۴).

سید حیدر آملی در واقع خلاصه اقوال صوفیان را در این باره باینصورت بیان کرده است که: خدای عزوجل را ظاهری و باطنی است چنانکه فرماید: «هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شیء علیم» و فقط خداست

که ظاهرش عین باطن و باطنش عین ظاهر اوست (جامع الاسرار ص ۵۶) - قرآن را نیز ظاهر و باطنی است، چنانکه رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: قرآن را ظاهر و باطنی است و باطن آنرا نیز باطنی است، تا هفت بطن. (ص ۱۰۴) - عوالم را هم به عالم اجسام و ارواح و مجردات، یا عالم ملک و ملکوت و جبروت، یا ظاهر و باطن، و باطن باطن تقسیم کرده‌اند. (ص ۲۶۸) - انسان کبیر نیز از حیث باطنش و روحش مظهر اسم الله است، و از حیث ظاهر و جسمش مظهر اسم الرحمان و از حیث نفسش مظهر اسم الرحیم. (۵۵۷) - انبیارا هم چشم ظاهر و باطنی است، بچشم ظاهر خود، ظواهر را می‌نگرند و بچشم باطن عالم غیب و حقایق را. (۵۸۱).

ولایت مطلقه باطن نبوتست و آن حصول به مجموع کمالاتست بحسب باطن در ازل، و ابقاء آن کمالات تا ابد. چنانکه امیر المؤمنین علی علیه السلام فرمود: «كُنْتُ وَلِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ» (ص ۳۸۲) شرع را ظاهر و باطنی است، و حقیقت شرع که باطن آنست، مخصوص اهل تصوف و صوفیان و سالکان طریق حق است. (ص ۵) و حصول اسلام باطنی ممکن نیست مگر به نفی کثرت و اثبات وجود واحد. بطوریکه بتوان گفت: «ليس الوجود سوى الله». که کلمه توحید وجودیست. (ص ۶۹). در نزد اهل الله مقرر است، هر ظاهری که مستند بباطن نباشد کفر است، و هر باطنی که متمسک بظاهر نباشد زندقه است. (ص ۴۷) و حصول کمال باطنی ممکن نیست مگر به رهایی و خلاص شدن از شرك خفی، همانطور که رسیدن به کمال ظاهر ممکن نیست مگر با رهایی از شرك جلی. (ص ۶۷) کاملان و اولیاء الله را طهارت ظاهر و باطن از شرك خفی و جلی حاصل شده است و از این دو شرك رسته‌اند، و به همین جهت به توحید الوهی و وجودی دست یافته‌اند. (ص ۸۸) انبیا و اولیا در ظاهر و باطن جامع جمیع اسرار الهی‌اند و صوفیان به حمل اسرار و حقایق آنان، بحسب باطن و حقیقت قیام نموده‌اند (۶۱۵) و از آن به شریعت و طریقت و حقیقت تعبیر کرده‌اند. (جامع الاسرار ص ۶۱۶).

حاصل کلام آنکه، وجود را ظاهر و باطنی است که از باطن آن به نور تعبیر میکنند. که «جان عالمست و عالم مالا مال آنست». این باطن یانور، چون میخواست جمال و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند، تجلی کرد و از عالم غیب به شهادت و از وحدت به کثرت آمد. پس هستی را ظاهر و باطنی است که از آن بعالم غیب و شهادت، یا ملک و ملکوت و یا عالم جسم و روح تعبیر میکنند.

فقط در ذات باری تعالی ظاهر و باطن از هم جدانیست. ظاهرش عین باطن و باطنش عین ظاهر اوست. اما در ماسوی الله حتی قرآن مجید را ظاهر و باطنی است. انسان کبیر و انبیا و اولیاء و کاملان جهان و شرایع و اقوال و گفتار آنان راهم ظاهر و باطنی است، که دست یافتن به آن کار آسانی نیست و جز با قدم مجاهده و ریاضت و یا عنایات خاصه حق نمیتوان به آن رسید. صوفیان که پیروان انبیا و اولیاءند از آنجا که تربیت شدگان مکتب آنانند، شارح و مفسر و بیان کنندۀ اقوال و احوال باطن آنهایند.

شرایع انبیا هم که تنها راه وصول به سعادت است، ظاهر و باطنی دارد: ظاهر آن عبادات و احکامات که با اقرار زبان و عمل جوارح همراهست، مانند نماز و روزه و زکات و حج و جهاد و غیره و یافرائض دیگر شرعی از قبیل بیع و نکاح و آداب و معاملات و نظایر آن، و عالمان شریعت با فرا گرفتن علم روایت و درایت بخوبی میتوانند از عهده شرح و بیان آن همه و تعیین لوازم و حدود آن برآیند. باطن شرع بادل و جان مؤمن سروکار دارد از قبیل ایمان و یقین، زهد و تقوی، تذکر و تفکر، تسلیم و رضا، خوف و رجا و غیره و غیره که عالمان ظاهر را بدان دست رسی نیست و علم روایت و درایت هم نمیتواند بیانگر آنها باشد. فقط پیروان واقعی انبیا و اولیا و تربیت یافتگان مکتبشان که از طریق دل و قدم و مجاهده آن راه بی زنهار را که «هر شبی در آن راه صد موج آتشین است» پیموده اند از کیفیات آن که به احوال و مقامات تعبیر میشود نیک آگاهند و بس و تنها آنها هستند که میتوانند با ارشاد و دستگیری خود دیگران را نیز بدین طریق بکشانند. پس شریعت ظاهر شرع است و طریقت باطن آن و

حقیقت، باطن باطن آن. جهت اطلاع بیشتر ر-ك: اللّمع ص ۲۳ بعد ولبّ- للباب ص ۳۳۶ و ذیل کلمه ظاهر در این کتاب.

در مثنوی هم: وجود را ظاهر و باطنی است ولی اصل و اساس باطن است نه ظاهر، و بنظر مولانا وجود همین ظواهر دال بر باطن آنهاست. و ظاهر پرستی از احمقی است چه دقایق حقایق از چشم ظاهر پرستان پیوسته محجوب است، و همین دوری از باطن و حقایق است که سرچشمه همه شقاوتها و علت بیشتر اغراض غیر انسانی و اعمال شیطانی و فساد و تباهی- های بی حد و مر میگردد.

حجت منکر همین آمد که من هیچ ندیدم که هر جا ظاهر است فایده هر ظاهری خود باطن است

دفترا ۴ نی ص ۴۴۸ س ۲۸۷۸ ج ۴ علا ص ۴۰۰ س ۱۷
چونکه ظاهرها گرفتند احمقان وان دقایق شد از ایشان بس نهان لاجرم محجوب گشتند از غرض که دقیقه فوت شد در مفترض

دفترا ۵ نی ص ۸۴ س ۱۳۳۱ ج ۵ علا ص ۴۶۵ س ۱۰
باطن اصل و حقیقت است و ظاهر عکسی است از آن حقایق و خیالیست در واقعیت. درك جهان ظاهری بوسیله نور باطن است، چه ظواهر جز فریب و سراب چیز دیگری نیست و از همین جهت که خداوند متعال آنرا «دارالغرور» خواند.

باغها و سبزهها در عین جان آن خیال باغ باشد اندر آب باغها و میوهها اندر دلست گر نبودی عکس آن سروسرور این غرور آنست یعنی این خیال جمله مغروران بر این عکس آمده میگریزند از اصول باغها
دفترا ۴ نی ص ۳۵۸ س ۱۳۶۳
بر برون عکسش چو در آب روان که کند از لطف آب آن اضطراب عکس لطف آن بر این آب و گلست پس نخواندی ایزدش دارالغرور هست از عکس دل و جان رجال بر گمانی کین بود جنت کده بر خیالی میکند آن داغها
ج ۴ علا ص ۳۵۹ س ۲۷

همه چیز حتی قرآن مجید را ظاهر باطنی ایست و باطن آنرا باطن ایست که دست یافتن به آن و توجه به آن عوالم باطنی کار هر کس نیست. حرف قرآن را بدان که ظاهر است زیر آن باطن یکی بطن سوم بطن چارم از نبی خود کس ندید دفتر ۳ نی ص ۲۴۲ س ۴۲۲۴ ج ۳ علا ص ۳۰۴ س ۲۹

ظاهر در مثل اسمی بیش نیست و باطن مسمای آن اسم است و غرض مسمیات است نه اسامی طریق رسیدن باین مسمیات یا باطن و واقعیت، ریاضت و مجاهده و نفی اوصاف بشریست. چون دل آدمی باطن اوست و تنها از این طریق میتوان به باطن جهان و عالم غیب راه برد، تا آینه دل از غبار نقش های ظاهری و خیالات فاسد و اوهام فریبنده زدوده نگردد، عجایب عالم غیب در آن منعکس نخواهد شد.

هیچ نامی بی حقیقت دیده ای یا ز گاف و لام گل گل چیده ای اسم خوانندی رو مسئی را بجو پاک خود را ز خود هین یکسری در ریاضت آینه بی زنگ شو تا به بینی ذات پاک صاف خود بی کتاب و بی معید و اوستا ج ۱ علا ص ۹۰ س ۲۱

همچو آهن ز آهنی بی رنگ شو خویش را صافی کن از اوصاف خود بینی اندر دل علوم انبیا دفتر ۱ نی ص ۲۱۲ س ۳۴۵۶ آینه دل چون شود صافی و پاک هم به بینی نقش و هم نقاش را دفتر ۲ نی ص ۲۵۰ س ۷۲ ج ۲ علا ص ۱۰۶ س ۲۰

رمز باطن را باید از اولیاء الله و مردان کامل جست، چه تنها آنان واقف رموز الهی اند و بیاطن اشیاء دست دارند. دارای چشمی غیب بین اند و آنچه در پرده غیب میزنند و از دیگران محجوبست می بینند. حجب و پرده ها را از پشان برداشته اند و از چشم و دلشان را بدیده غیب بین و جان راز نیوش تبدیل کرده اند.

اسم هر چیزی تو از دانا شنو	سر رمز علم الاسما شنو
اسم هر چیزی بر ما ظاهرش	اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی نام چوبش بد عصا	نزد خالق بود نامش ازدها
چشم آدم چون بنور یاک دید	جان و سر نامها گشتش پدید
دفتر ۱ نی ص ۷۶ س ۱۲۳۸	ج ۱ علا ص ۳۳ س ۲۳
در تموز گرم می بینند دی	در شعاع شمس می بینند فی
در دل انگور می را دیده اند	در فنای محض شیء را دیده اند
آسمان در دورایشان جرعه نوش	آفتاب از جودشان زربفت پوش
دفتر ۲ نی ص ۲۵۶ س ۱۸۵	ج ۲ علا ص ۱۵۹ س ۱۵

بالغ

بکسر لام، در لغت بمعنی جوان به حد مردی رسیده است. (آندراج).
 و در اصطلاح فقه، پسر هر گاه به حد احتلام و آبستن ساختن رسد او را بالغ
 نامند و دختر هر گاه به حد احتلام و دیدن خون حیض و آبستن شدن رسد
 او را بالغ خوانند. اگر این مراتب در آنها مشاهده نشد همینکه به سن
 پانزده سالگی رسیدند آنها را بالغ و بالغه نامند و میتوان از لحاظ شرعی
 درباره آنها فتوی داد. صوفیان گویند انسان بالغ نمی گردد مگر اینکه
 چهار صفت اقوال و افعال و معارف و اخلاق پسندیده در او کمال یابد.
 البته بلوغ بستگی به سن آدمی دارد، ولی رسیدن به تمامیت بلوغ وقتی
 حاصل میشود که چهار صفت مذکور در جان آدمی راسخ گردد (کشاف
 اصطلاحات الفنون ص ۱۴۵)

هجویری در باب مرقع داشتن آورده است: «چون بالغی اندر کمال
 ولایت خداوند، مرمریدی را از پس سه سال تربیت اندر ریاضت، مرقعه
 پوشد (خودش) باید که مستقیم الحال بود که از جمله فراز و نشیب
 طریقت گذشته باشد، و ذوق احوال چشیده، و شرب اعمال یافته، و قهر
 جلال و لطف جمال دیده. و باید که بر حال مرید خود مشرف باشد که

اندر نهایت بکجا خواهد رسید، از راجعان یا از واقفان، یا از بالغان.»
(کشف‌المحجوب ص ۶۲).

نسفی که رساله‌ای باینموضوع تخصیص داده است گوید: هرچیزی که در عالم موجودست نهایتی و غایتی دارد. نهایت هرچیز بلوغ است. بدانکه میوه چون بردرخت تمام شود و بنهایت خود رسد عرب گوید که میوه بالغ گشت و بدانکه علامت نهایت آن باشد که باول خودرسد، هرچیز که باول خود رسیده به نهایت رسیده. یعنی تخم گندم که در زمین انداختند و شرایط آن نگاه داشتند. تا آنگاه که میوه پیدا آید که تخم همان گندم است، به نهایت خود رسیده و دایره تمام شده و همچنین تخم قالب آدمی نطفه است. چون قالب آدمی بجایی رسد که نطفه در وی پیدا آید و ظاهر شود گویند که بالغ شد و معنی بلوغ رسیدن است. در معقول نیز همچنین میدان، که محسوس صورت معقول و جسم قالب روح است و ملک نمودار ملکوتست. ملک وجود حسی است و ملکوت وجود عقلی و جبروت وجود حقیقی چون افراد ملک تا باول خود نمیرسند و دایره تمام نمی‌کنند بالغ نمی‌شوند. پس افراد ملکوت نیز همچنین باشند، تا باول خود نرسند و دایره تمام نکنند، بالغ نشوند.» (باختصار از انسان کامل رساله نهم ص ۱۳۲ ببعده).

«جمله موجودات از عقل اول پیدا آمدند تا به انسان رسیدند. چون بعد از انسان چیز دیگری نبود. معلوم شد که انسان میوه درخت موجوداتست و چون انسان بعقل رسید و بعد از عقل چیز دیگری نبود، معلوم شد که تخم اول عقل بوده است. پس انسان چون بکمال عقل رسید، بنهایت خود رسد و بالغ گردد و دایره تمام شود. ایدرویش به یقین بدان که خدای تعالی فاضلتر و گرامی‌تر و بزرگوارتر از عقل اول چیزی نیافرید. عقل است که اشرف مخلوقاتست. اما عقل مراتب دارد، از مرتبه‌ای تا بمرتبه‌ای تفاوت بسیارست. هر که بیک جزء عقل رسید، پنداشت که بکمال عقل رسید، و نه چنین است. هر که بنهایت عقل رسید، به کمال عقل رسید. آنکه بعقل اول رسید، بالغ گشت. اگر ازین دایره یعنی از آنچه درین دایره است

جدا شود و قطع پیوند کند حر گردد. و اگر جدا نتواند شد و قطع پیوند نتواند کرد بالغ باشد اما حر نباشد. (باختصار از انسان کامل نسفی ص ۱۳۵ بعد).

حاصل کلام آنکه: بالغ در اصطلاح صوفیان بکسی اطلاق میشود که مراحل شریعت و طریقت را به تمامی گذرانده باشد، و اقوال نیک و افعال خیر و اخلاق حسنه و معارف او را ملکه شده باشد، و اجازت ارشاد و دستگیری نیز یافته باشد، و بتواند سالکان راه حق را ارشاد نماید. اما در همین درجه ارشاد متوقف گردد، و بدان دل خوش شده و بسنده کند و بواعظی و شیخی و تدریس و ارشاد و امثال آن سرگرم گردد. هرگاه ازین درجه نیز بگذرد، و آن همه را در باقی کند و به ترک هم چیز و همه کس گوید، بمقام حریت و آزادی رسد که بالاتر از حد بلوغ است. ر - ك: حریت. - کامل آزاد.

درمنوی آمده است:

خلق اطفالند جز مرد خدا نیست بالغ جز رهیده از هوا
گفت دنیا لهو و لعبت و شما کودکید و راست فرماید خدا
از لعب بیرون نرفتی کودکی بی ذکات روح کی باشی ذکی
دفتر ۱ نی ص ۲۱۱ س ۳۴۳۵ ج ۱ علا ص ۹۵ س ۷

بایست

بکسر یاء در لغت بمعنی ضروری و محتاج الیه است. (آندراج) این اصطلاح در اسرار التوحید باینصورت تفسیر شده است: «شیخ ما را پرسیدند؛ که بنده از بایست خویش کی برهد؟ شیخ گفت: آنگاه که خداوندش برهاند، این به جهد بنده نباشد، بفضل خداوند تعالی باشد و ب صنع و توفیق وی. نخست بایست این حدیث پدید آرد در وی، آنگاه در توبه بروی بگشاید، آنگاه در مجاهده افکندش، تا بنده جهد میکند و یک چند در آن جهد خویش سرمیکشد. آنگاه چون بداند از آن طاعتها که

پندار کرده بود توبه کند و بداند که بتوفیق خداوند بوده است و از فضل او بوده است، نه بجهد من و دیدن جهد من، درین شرك بوده است، چون این پدید آید راحتی بدلش در آید. آنگاه در یقین بروی بگشایند، تا یکچندی می رود و دلها می پذیرد و خواربها میکشد و یقین داند که این فرا کرده کیست.

آنگاه دری از محبت بروی بگشایند و در آن دوستی، منی در سر از مردم برزند و در آن منی ملامت‌ها بپذیرد و از ملامت‌ها نیندیشد، پنداری در وی پدید آید که من دوست میدارم، و از آن نیز بیرون آید و نیاساید و بداند که خداوند او را دوست میدارد که او را ابر آن میدارد تا خداوند را دوست بدارد، چون این بدید بیاساید. آنگاه در توحید بروی بگشایند، تا بداند و به بیند و شناسا گرداندش، تا بشناسد کار بخداوندست؛ اینجا بداند که همه اوست و همه بدوست و همه ازوست. این پنداریست که بر خلق نهاده‌اند، ابتلاء ایشانرا، و بلاایشانرا و غلطی ایست که برایشان می‌آرند بجباری خویش. آنگاه بجمله بداند که او را نرسد که گوید من یا ازمن. اینجا درین مقام بنده را عجز پدید آید و بایست‌ها از وی بیفتند، بنده آزاد و آسوده گردد. آنگاه بنده آن خواهد که او خواهد. خواست بنده رفت و بنده از بایست‌های خویش آزاد گشت و بدو جهان بیاسود و در راحت افتاد. همه اوست و تو هیچکس نه‌ای. (اسرارالتوحید ص ۲۴۵)

شیخ ما گفت: روزی شیخی مریدی را گفت: بینمت بمراد رسیده، که هر کرا مراد در کنار نهادند، بدرش بیرون کردند. و هر کرا در بایست و تا بایست خود ماندند، دست از وی بشوی که بالای خو و خلق گشت. پس گفت: هر کسی را بایستی است و بایست ما آنست که مارا بای نبود. آنگاه گفت: روزی ما بتزديك شيخ ابوالعباس قصاب بودیم، سخنش میرفت، در میان سخنانش این يك کلمه برفت، که هر کسی را بایستی است و ابوالعباس را بایست آنست که او را هرگز بایست نبود. (اسرارالتوحید ص ۲۴۸).

عطار گوید:

بلاست این بیش بایست من و تو
 که گفت اندر طواف کعبه بودم
 شده تیرش کمان و مشک کافور
 یکی مسواک بود از مال عالم
 گر این مسواک می خواهی تراباد
 که من بایست را در چون کنم باز
 نیاید تا ابد دیگر فرازم
 کنون چون برگشایم آخر کار
 (اسرارنامه ص ۱۶۹)

زناشایست و شایست من و تو
 من این نکته ز درویشی شنووم
 یکی سرگشته‌ای بسرشته از نور
 مرا از هرچه باشد بیش یا کم
 بدو گفتم که ای پیر کهن زاد
 جوابم داد آن پیر سخن ساز
 که گر گردد در بایست بازم
 فرو بستم من این در را بصدسال

خلاصه:

غرض از این کلمه هرچیز واجب و ضروری و یا هرچه مورد احتیاج باشد است که سالک باید آنرا ترک کند تا بمقصود رسد، چه ماسوی الله هرچه باشد سد راه سالک است و در سلوک باید از آن پرهیز کرد. صوفیان در مجاهدات خود حتی اگر اشتیاق به چیزی در خیال خود پیدا می کردند آنرا بایست سرکوب نموده و از آن پرهیز می کردند.

و در شرح احوال مشایخ این قوم بسیار باین نکته برمیخوریم که سالکی سالها در اشتیاق چیزی بسیار کم بها بوده است و از آن پرهیز میکرده است، چنانکه عطار درباره شیخ ابوالحسن خرقانی آورده است که فرزند خود را بعلت عدم توجه به بایستی ناچیز از دست داد.

روزگاری شوق بادنجانش بود
 تا بدادش نیم بادنجان بزور
 سر ز فرزندش جدا کردند زود
 مدبری در آستان او نهاد
 گفته ام پیش شما باری هزار
 تا بجنبد ضربتی بر جان خورد

شیخ خرقانی که عرش ایوانش بود
 مادرش از خشم شیخ آورد شور
 چون بخورد آن نیم بادنجان که بود
 چون درآمد شب سر آن پاکزاد
 شیخ گفتا نه من آشفته کار
 کین گدا گر هیچ بادنجان خورد
 (منطق الطیر ص ۱۴۳).

اما مولانا در فیه مافیه حکایتی آورده است: «شیخ سررزی رحمه الله علیه میان مریدان نشسته بود، مریدی را سربریان اشتها کرده بود. شیخ اشارت کرد که اورا سربریان میباید، بیارید. گفتند: شیخ به چه دانستی که اورا سر بریان میباید؟ گفت: زیرا که سی سالست که مرا بایست نمانده است و خود را از همه بایستها پاک کرده ام و منزه ام، همچو آینه بی نقش گشته ام، چون سربریان در خاطر من آمد و مرا اشتها کرد و بایست شد دانستم که آن از آن فلانست. زیرا آینه بی نقش است اگر در آینه نقش نماید، نقش غیر باشد». (فیه مافیه ص ۴۵) و در مثنوی ضمن «قصه اعرابی درویش و ماجرای زن او» اشاره کرده است که نفس و خرد آدمی، دسر بایستهای دنیایی پیوسته در جدال و کشمکش اند، نقش اماره دائماً راه سالک را به گونه گونه بایستها میزند و عقل خود باخته در غم الله چاره سازی مینماید. تا شعله محبت نفس گداز برسد و سالک را از مهلکه برهاند. این زن و مردی که نفست و خرد نیک بایستت بهر نیک و بد وین دو بایسته درین خاکی سرا روز و شب در جنگ و اندر ماجرا زن همی خواهد هویج خانقاه یعنی آب رو و نان و خوان و جاه نفس همچون زن پی چاره گری گاه خاکی گاه جوید سروری عقل خود زین فکرها آگاه نیست در دعاغش جز غم الله نیست چونکه نورالله در آید در مشام تا محبت در درون شعله زند هست تفصیلات تا گردد تمام دفتر ۱ نی ص ۱۶۱ س ۲۶۱۸ ج ۱ علا ص ۶۹ س ۲۸

بت

بضم باء در لغت بمعنی صورت نگاشته خواه از چوب و خواه از سنگ که پرستندش. و در اصطلاح سالکان بت عبارتست از مظهر هستی مطلق که آن حق است، پس بت من حیث الحقیقه حق باشد باطل و عبث نیست و

بت پرست را که حق پرست گویند از این جهت که حق بصورت بت ظهور نموده است. وقضی ربك الاتعبوا الا اياه^۱ پس چون درست آمد بالضرورة جمله عابد حق باشند. ففهم ولا متوهم. (کشف اللغات) - بت مقصود اصلی و مطلوب حقیقی را گویند بهر صورت و هر پیکر که ظاهر گردد. بیت

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت بود زنار بستن عقد خدمت مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است بدایت این ملاحظه و شهود در دیده بصیرت در طور سری رخ نماید اما نهایتش در طور خفی باشد. (مرآة العشاق) - عند الصوفیه هو کل ما يشغل العبد عن الحق. و فی مجمع السلوك ماشغلك عن الحق فهو صنم. یعنی آنچه باز دارد ترا از ذکر حق و تجلیات اسمائی و صفاتی او تعالی پس آن بت تست. از آنکه هر چه تو در بند آنی بنده آنی. و در بعضی رسائل گوید، صنم حقیقت روحیه را گویند در ظهور تجلی صورت صفاتی و نیز بمعنی پیر کامل آمده است. (کشف اصطلاحات الفنون ص ۱۸۵۶).

ابوجعفر محمد باقر علیه السلام فرمود: کُلُّ مَنْ شَغَلَكَ عَنْ مُطَالَعَةِ الْحَقِّ فَهُوَ طَاغُوتٌ. «بازدارنده تو از مطالعه حق طاغوت تست. بنگر تا بچه چیزی محجوبی، بدان حجاب بازمانده‌ای و آن حجاب تست، بترك آن حجاب بگوی تا بکشف اندررسی. (کشف المحجوب ص ۹۳) - اگر اصلی گوید مثلاً: معشوق من از هر بتی باجمال تر است، و من نیز از همه عالم بت پرست ترم، این سخن راست بود. و چون کسی پندارد که این کس بت پرستی ظاهر میگوید، از جهل خود در غلط افتاده بود. و چون شعرا گویند: ای بت، وای صنم، دانی که چه خواسته‌اند؟ و معشوق را چون علی الاطلاق بت خوانند، پس هر کس خود هم آنجا که هست، بت پرست است. و اگر شاعری گوید: مثلاً اگر فلانکس آفتاب و ماه و ستاره می پرستد، من از او پرستنده ترم ماه و آفتاب را، چه من بنده ترم معشوق خود را و معشوق من از آفتاب و ماه باجمال تر است بود. اکنون اگر معشوق را ماه خوانند

وماه سما را پرستنده او خوانند، واگر عاشق خود را آفتاب پرست و ماه پرست و ستاره پرست خواند راست بود. و تو ندانی، چون بعالم عشق رسی بدانی. باقی از شنودن هیچ مکشوف نگردد. (نامه های عین القضاة ج ۲ ص ۳۰۵).

نسفی گوید: بدان که بعضی از آدمیان نمیدانند که درین عالم سفلی مسافرنند، و بطلب کمال آمده اند. چون نمیدانند، شهوت بطن و شهوت فرج و دوستی فرزند را فریفته است، و بخود مشغول گردانیده است. و این هرسه بتان عوام اند.

و بعضی از آدمیان میدانند که درین عالم مسافرنند. و بطلب کمال آمده اند، اما بطلب کمال مشغول نیستند، و دوستی آرایش ظاهر که بت صغیر است، و دوستی مال که بت کبیر است، و دوستی جاه که بت اکبر است، ایشان را فریفته است و بخود مشغول گردانیده است. این هرسه بتان خواص اند. پس بتان آدمی بحقیقت هفت آمدند، یکی دوستی نفس، و دوستی این شش چیز دیگر از برای نفس است. دوستی نفس بتی بغایت بزرگست و بتان دیگر بواسطه وی پیدا می آیند و جمله را میتوان شکست، اما دوستی نفس که بتی بغایت بزرگست نمی توان شکست. (انسان کامل نسفی ص ۵۳).

ایدرویش را یکی را جامه کهنه بت بود و یکی را جامه نوبت باشد. آزاد آنست که او را هر دو یکی بود. آزاد آنست که او را بهیچ گونه و بهیچ نوع بند نبود، که بند بت باشد. يك بت بزرگست و باقی بتان کوچک اند، و این بت کوچک از آن بت بزرگست. و آن بت بزرگ بعضی را مالست، و بعضی را جاه است، و بعضی را قبول خلق است. باز ازین بتان بزرگ قبول خلق از همه بزرگتر است، و جاه بزرگتر از مالست. ایدروش هر کاری که نه فرض است، بر آن کار عادت مکن، که چون عادت کردی آن کار بت تو گشت و توبت پرست گشتی. و کسی باشد که چندین سال بت پرست بود، و همه روز عیب بت پرستان کند، و ندانه که همه روز بت می پرستند. هر که بکاری عادت کرده باشد، و نتواند آن عادت را براندازد،

باید که دعوی آزادی و فراغت نکند. (باختصار از انسان کامل نسفی ص ۱۳۷ بپعد).

ترك عبارت از آنست که ترك بت پرستی کنند، که باوجود بت سالک بجایی نرسد. هرچیز که سالک را بخود مشغول میکند و مانع ترقی سالک میشود، بت است. چون معنی بت را دانستی، اکنون بدانکه یکی را مال و یکی را جاه و یکی را نماز بسیار و یکی را روزه بسیار بت باشد. و یکی خواهد که همیشه بر سجاده نشیند، سجاده بت باشد. و یکی خواهد که همیشه پیش کسی بر نخیزد آن بر ناخاستن بت باشد، و مانند این بسیار است: از اینجا گفته اند که ترك باید با اجازت شیخ باشد، از جهت آنکه هیچکس بت خود را نشناسد، و هیچکس نداند که وی بت پرست است. و همه کس خود را فارغ و آزاد گمان برند، و موحد و بت شکن شناسند. (مقصد و اقصای نسفی ضمیمه اشعة اللمعات ص ۱۴۵).

شیخ مشاد دینوری گفت: اصنام مختلف اند، بعضی را از خلق بت، نفس اوست، و بعضی را فرزند او، و بعضی را مال او، و بعضی را زن او، و بعضی را حرمت او، و بعضی را نماز و روزه و زکوة او و حال او، و بت بسیارست. هر یکی از خلق بسته بتی اند ازین بتان و فرزاین بتان هیچکس را نیست مگر آنرا که نبیند نفس خویش را حال و محل، و هیچ اعتمادش نبود. بر افعال خویش شکر نگوید، بلکه چنان باشد که هر چه از وظاهر شود از خیر و شر، بدان از نفس خویش راضی نبود و ملامت کننده خویش بود. (تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۶۱۱).

روزبهان گوید: اعلم یا اخی، حق سبحانه و تعالی ارواح و اشباح و اخلاق را بتفاوت آفریده است. طبع انسانی که مشوب اخلاق مذمومه است در جسم کثیف عموم را آمد. انس انسانی جز از راه طبیعت نباشد عامیان را، زیرا که نفس اعمی در منزل حظوظ جز به صنم پرستی فرو نیاید میل ایشان تحرك شهواتست. چون در صورت نیکوان نگرند، چشمشان در صورت بماند. خطوط جلالی که بر دایره وجود انسانست نبینند. آتش نفس حیوانی سر بر آرد، روح هوایی در صورت بی صفت انس گیرد، که آن

انس در عشق، شرك خفی است غالب شود. جهان دل پر از لشکر هوس و وسواس کند، بآتش شهوت میسوزند، پندارند که آن محمودست. در خیال بت پرستی کنند، در معاصی کافری کنند، صمد از صنم باز نشناسند. آنگاه دعوی کنند و گویند طاماتیان عصریم، که ما در عالم قدرت مانده ایم. (باختصار از عبهر العاشقین ۹۴ ص بعد).

ای عزیز اگر خواهی که جمال این اسرار بر تو جلوه کند از عادت پرستی دست بردار که عادت پرستی بت پرستی باشد. (تمهیدات ص ۱۲) - این لفظ در مدح آید، و در مذمت هم آید. هر چیزی که سردل تو و منظر و مطلوب قلب تو باشد که تو آنرا ناظر و طالب باشی و عارفان آنرا بت خوانند. اگر صبر غیر الله باشد به مذمت گویند، و اگر مقامی باشد از مقامات و منازل سلوک علمی یا عملی، قالی یا قلبی، بطریق مدح گویند. و این حقیقتاً هم مذمومست لکن در بدایت محمود و مطلوبست. (اوراد الاحباب ص ۲۴۶) - بت مطلوب و مقصود را گویند. (اصطلاحات عراقی ص ۶۳).

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت بود ز ناز بستن عقد خدمت. یعنی بت اینجا که مشرب پاک ارباب کمال است، مظهر عشق است، که ذات مطلق مرادست. چون کفر و دین که بحسب صورت از امور متضاده اند، قایم به هستی و وجودند، و هستی مطلق حق است. پس هر آینه که توحید حق عین بت پرستی باشد. چون اگر کفر و بت رامن حیث الحقیقه غیر دانی، شرك باشد و قائل بتوحید حقیقی نباشی. ای مرد عاقل دانا، تأمل نما که بت از روی هستی و وجود بواسطه مظهریتی که دارد باطل نیست، چون از حکیم مطلق عبث نیاید.

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است یعنی اگر مسلمان که قائل بتوحید است و انکار بت مینماید بدانستی که فی الحقیقه بت چیست و مظهر کیست و ظاهر بصورت بت چه کس است؟ بدانستی که البته دین حق در بت پرستی است. زیرا که بت مظهر هستی مطلق است که حق است. پس بت من حیث الحقیقه حق باشد.

مشرك (چون) از بت غیر از خلق ظاهر که تعیین و تشخیص او مراد است ندید بدین علت در شرع نبوی کافر است. اگر نظر بت پرستی بر آن حقیقت بودی که در مظهر بت ظهور نموده است، البته در شرع کافر نبود و مسلمان بودی. در درون هر بیتی که می بینی جانی و روحی و حقیقتی پنهان است، و در تحت تعیین هر کفری که هست ایمانی مستور است و آن جان و ایمان مخفی در بت، وجود هستی واجب است که بصورت آن چیز متجلی گشته و در تعیین وی مخفی و مستتر است. بت را هم حق کرده و آفریده است، و هم حق گفته است که بت پرست باشند. و هم حق است که بصورت بت ظاهر شده است. چون او کرده است نکو کرده است، و چون او گفته است نکو و خوب گفته است. و بصورت بت متجلی و ظاهر گشته است خوب و نکو بوده است و هیچ کس را بحکم «لانسأل عما یفعل»^۱ نمیرسد که چون و چرا کند. (باختصار از شرح گلشن راز ص ۶۳۹ تا ۶۴۷).

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان این کلمه را بدو صورت تعبیر کرده اند. اغلب آنها قول حضرت امام محمد باقر علیه السلام را که فرمود: «هر چه ترا از خدای باز دارد، آن بت تست.» ملاک قرار داده و گفته اند: خلقت بشر برای رسیدن بکمال مطلوبست و هر چیزی که مانع وسد راه و طریق رسیدن باین کمال شود بت و صنم آدمی محسوب میشود. پس هر نوع اوصاف بشریت و عوامل نفسانی او از قبیل محبت و دوستی زن و فرزند، و مال و جاه و عادات ناشایست و نظایر آن بت هائی هستند که تا سالک ترك آن همه نگوید نمیتواند از بت پرستی برهد و بکمال مطلوب برسد. و اغلب مردم حتی با فریفتن خود باین بت پرستی ادامه میدهند، مانند کسانی که بعللی خاص یا بدون اجازت شیخ و مراد خویش، در نماز و روزه و اعمال دیگر شرع افراط مینمایند تا نظر خلق را بخود جلب کنند. و یا کسانی که شیخی و پیشوایی را سرمایه کار خود قرار میدهند تا از این راه جاه طلبی و امیال دیگر خود را ارضاء نمایند. و یا گروهی که گویند ما در

مظاهر زیبایی‌های جهان مادی تجلی حق را مشاهدهت میکنیم و خود را طاماتیان نامیده و باضلال و گمراهی خلق و ارضاء شهوات خویش می‌پردازند. همه این مردم بنحوی از انحاء خود را فریفته و به بت پرستی واقعی مشغولند.

سته دیگر از صوفیان متأخر از جمله شیخ محمود شبستری و پیروان او گویند: چون بت مظهري از مظاهر حق است و بت پرستی در واقع و نفس الامر پرستیدن آن حقیقتی است که بت مظهر آنست، نمیتوان بت پرست را مشرک و کافردانست. اطلاق شرك بر بت پرست تا موقعی است که از بت همین خلق و شکل ظاهر را اراده نماید و مظهریت حق را که جان و روح و حقیقت پنهان در بت است انکار نماید. والا بزعم این گروه بت هم آفریده حق است، و آفریده او هر چه باشد نکوست، و مظهر حق است، و مظاهر حق هر چه باشد پرستیدن نیست.

در مثنوی، بت کنایه از نفس و عوامل آنست که تمام همت سالک در بدایت سلوک باید صرف بمبارزه با آن شود. شکستن این بت نفس کار هر کس نیست، فقط و فقط انبیاء و اولیاء و کاملان موفق شده‌اند تا این بت منحوس را که بزعم صوفیان سرچشمه همه فسادها و تباهی‌هاست بشکنند. و سالک برای مبارزه با آن ناگزیرست که دست دردامن آنان زند، و در سایه رأفت و عنایتشان پناهد، تا با راهنمایی‌ها و ارشاد آنان بتواند بر نفس امارة بالسوء که مادر بت‌های عالمست، و بنیاد و اساس همه مفسد و شقاوت‌هاست چیره شود و آنرا درهم شکنند تا نجات ابدی یابد.

مادر بت‌ها بت نفس شماست	زانکه آن بت مار و این بت اژدهاست
آهن و سنگت نفس و بت شرار	آن شرار از آب میگیرد فرار
سنگ و آهن ز آب کی ساکن شود	آدمی با این دو کی ایمن شود
بت سیاهابه است اندر کوزه‌ای	نفس مر آب سیه را چشمه‌ای
آن بت منحوت چون سیل سیا	نفس بت گر چشمه پر آب روا
بت شکستن سهل باشد نیک سهل	سهل دیدن نفس را جهلست جهل
صورت نفس ار بجویی ای پسر	قصه دوزخ بخوان با هفت سر

غرقه صد فرعون با فرعونیان
 آب ایمان را ز فرعونسی مریز
 ای برادر و اره از بوجهل تن
 ج ۱ علاص ۲۵ س ۲۵

چون اجل شهوت کشم ، نه شهوتی
 چون خلیل حق و جمله انبیا.
 بت سجود آرد نه ما در معبده
 انبیا و کافران را لانه ایست
 زر نسوزد زانکه نقد کان بود
 اندرین بوته درند این دو نفر
 ج ۴ علاص ۳۴۵ س ۲۹

در طریق سلوک هرچه ماسوی الله است بت است. از آن جمله است
 صور و اشکال و ظواهر فریبنده، که سالک طریقت را سخت بخود مشغول
 میدارد و سدی عظیم و مانعی بسیار بزرگست در راه سلوک. زیبائی های زود
 گذر، ظواهر آراسته و ناپایدار، عوامل کودکانه ظاهراً چشم گیر چون
 مال و جاه و غیره، روندگان طریقت را سخت می فریبد و از سیر کمال باز
 میدارد. بر سالک است که این بت های زرین فریبنده را نادیده انگارد و با
 همت کاملان در شکستن آن جد بلیغ نماید، تا از شرور و مخاطرات
 نهفته در آن بت های زرین و فریبا رهایی یابد و به ذات لایزال نهفته در این
 صور ظاهری دسترسی پیدا کند.

غیر واحد هرچه بینی آن بت است

ج ۶ علاص ۵۸۸ س ۱۹

گی هلد اورا پی سجده کنی
 صورت عاریتش را بشکند
 زانکه صورت مانع است و راه زن
 نقش بت بر نقد زر عاریت است

هر نفس مگری و در هر مکرزان
 در خدای موسی و موسی گریز
 دست را اندر احد و احمد بزن
 دفتر ۱ نی ص ۴۸ س ۷۷۲

هین بیا که من رسولم دعوتی
 بت شکن بودست اصل اصل ما
 گر در آئیم ای رهی در بتکده
 این جهان شهوتی بتخانه ایست
 لیک شهوت بنده پاکان بود
 کافران قلبند و پاکان همچو زر
 دفتر ۴ نی ص ۳۲۶ س ۸۱۲

در طریق سلوک هرچه ماسوی الله است بت است. از آن جمله است
 صور و اشکال و ظواهر فریبنده، که سالک طریقت را سخت بخود مشغول
 میدارد و سدی عظیم و مانعی بسیار بزرگست در راه سلوک. زیبائی های زود
 گذر، ظواهر آراسته و ناپایدار، عوامل کودکانه ظاهراً چشم گیر چون
 مال و جاه و غیره، روندگان طریقت را سخت می فریبد و از سیر کمال باز
 میدارد. بر سالک است که این بت های زرین فریبنده را نادیده انگارد و با
 همت کاملان در شکستن آن جد بلیغ نماید، تا از شرور و مخاطرات
 نهفته در آن بت های زرین و فریبا رهایی یابد و به ذات لایزال نهفته در این
 صور ظاهری دسترسی پیدا کند.

مثنوی مادکان و حد تست

دفتر ۶ نی ص ۳۶۵ س ۱۵۲۸

گریت زرین بیابد مؤمنی
 بلکه گیرد اندر آتش افکند
 تا نماند بر ذهب شکل و ثن
 ذات زرش ذات ربانیت است

بت‌پرستی چون بمانی در صور صورتش بگذار و در معنی نگر
 دفتر ۱ نی ص ۱۷۸ س ۲۸۸۸ ج ۱ علا ص ۷۶ س ۲۸
 یکی از این بت‌های سخت فریبنده و ظاهر الصلاح که باید با آن سخت
 بمبارزه برخاست، عادات سالک است، که بعلت خوگری طبیعی بشر، نفی
 و گذشتن از آن بسیار صعب و مشکل است. دنیا دوستی و جاه‌طلبی که
 نتیجه آن کبر و کین و صدها شهوات دیگرست، همه و همه از این عادات
 سرچشمه میگیرند، و در دل و جان سالک ریشه دوانده و سخت محکم و
 استوار میشوند و تا بر آنها چیره نشود و با این دشمنان پنهان ستیز به مبارزه
 و بیکار بر نه‌خیزد، نمیتواند بکمال مطلوب که هدف غایی سلوکست برسد.
 ابتدای کبر و کین از شهوتست راسخی شهوتت از عادت است
 چون ز عادت گشت محکم خوی بد خشم آید بر کسی کت واکشد
 چونکه تو گل‌خوار گشتی هر که او واکشد از گل ترا باشد عدو
 بت پرستان چونکه خوبابت کنند مانعان راه بت را دشمنند
 سروری چون شد دماغت را ندیم هر که بشکستت شود خصم قدیم
 چون خلاف خوی تو گوید گشتی کینه‌ها خیزد ترا با او بسی
 که مرا از خوی من بر میکند مر مرا شاگرد و تابع می‌کند
 زانکه خوی بد بگشتت استوار مور شهوت شد ز عادت همچو مار
 مار شهوت را بکش در ابتدا ورنه اینک گشت مارت ازدها
 لیک هر کس مور بیند مار خویش تو ز صاحب‌دل کن استفسار خویش
 خدمت اکسیر کن مس وار تو جور میکش ای دل از دلدار تو
 کیست دلدار اهل دل نیکوبدان که چو روز و شب جهانند از جهان
 دفتر ۲ نی ص ۴۴۱ س ۳۴۴۸ ج ۲ علا ص ۱۸۲ س ۱۱

بت‌خانه

بت‌کده نزد صوفیه بمعنی باطن عارف کاملست که در آن شوق و ذوق
 و معارف الهیه بسیار باشد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۳) - باطنی
 را که در آن نفوس هستی و طلب دنیاوی و آخروی باشد، یا تصاویر اغیار،

یا اثبات غیر حق از هر چه در کونین است دراو باشد، آن باطن را «بت خانه» گویند. و همچنین نیز باطنی که درو مقامی و منزلتی از مقامات دینی مثل زهد و علم و عبادت، و مرتبه شیخوخیت و امامت و مقتدائی، یا دیگر درجات و مراتب باشد آنرا هم «بت خانه» گویند. بت پرست آنکس را گویند که بیکی ازین معانی یا اعلا تر واصل شده باشد، و بر همان مرتبه ثابت مانده باشد، و از او تجاوز نکند، و بهمان مغرور و قانع شود، و ظن برد که بمقصود رسیده است. (اوراد الاحباب ص ۲۴۶).

بت کله

رک: بت خانه

بحر

وجود مطلق و هستی حق را گویند. بیت:
در چنین بحری که بحرا عظم است عالمی ذره است، ذره عالمست
(مرآة العشاق)

بحری بلا شاطی

ابونصر سراج گوید: دریای بدون کرانه معنایش تردیک به معنی «وقت مسرمد» است که غرض از آن حال کسی است که بین او و خدایش در تمام اوقات تغییری حاصل نشود. و این کلمه را شبلی رحمه الله تعالی گفته است، چه او روزی در دنبال کلامش گفت اوقات شما منقطع است، اما وقت مرا انقطاعی نیست و دو طرف ندارد و «بحری بلا شاطی». و غرضش این بود که حالی را که خدای تعالی مرا بدان مخصوص کرده است، جهت بزرگداشت و خلوص ذکرش انقطاع نپذیرد و آنرا غایت و نهایت نیست. و هر چیز که نهایت و غایت نداشته باشد انقطاعی هم نخواهد داشت. و در تعبیر این کلمه بیش از این از او نقل نشده است. خدای عزوجل فرماید: «قل لو كان البحر مدادا لكلما ربي لنفد البحر قبل ان تنفد

کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً». برای آن غایتی قرار نداد، چه موصوف بآنرا نهایتی نیست. و بعضی گفته‌اند: هر که خدای تعالی را شناخت او را دوست داشت و هر که او را دوست داشت در دریای هم غرقه شد و دیگری گفته است:

لوان دونك بحرالصين معترضا لخلت ذاك سراباً ذاهب الاثر
(اللمع ص ۳۶۵)

بخل

بضم اول در لغت بمعنی امساك كردنست (اقرب‌الموارد) و در اصطلاح منع از مال خویشتن است و شح بضم اول، امساك و بخل مرداست از مال دیگران چنانکه رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمود: «از شح پرهیزید چه این خصلت کسانی را که قبل از شما بودند بهلاکت رسانید.»

و گفته‌اند: بخل ترك ايثار است هنگام حاجت و حکما گفته‌اند بخل، موجب محوصفات انسانی و اثبات عادات حیوانیست. (تعريفات ص ۳۶) قدما در باره این صفت مذمومه بسیار سخن گفته‌اند و کتب و رسالات فراوان نوشته‌اند جهت اطلاع میتوان رجوع کرد به عقدالفريد ص ۸۲ و ۸۴ ببعده و جهت اخبار بخلا رك: عقدالفريد ج ۴ ص ۲۱۳ ببعده و ص ۲۲۶ تا ۲۴۳ و کتاب‌البخلاء جاحظ.

مولای متقیان علیه آلاف التحية والصلوة فرموده است: بخل و تنگ چشمی تنگ است. (نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۱۵۲) و نیز فرموده است: بخل خصلتی است که جامع همه بدیها و زشتیهاست و چون مهاريست که هرگونه بدی و زشتی و فساد و تباهی را با آن میتوان کشید. (ص ۲۴۵) — ششمین صفات ذمیمه نفس، بخل و امساك است که چنگ دراموال و اسباب و مرغوبات و مشتهیات زند و از بهر تکاثر و تفاخر، یا از خوف فقر و احتیاج از دست بیرون ندهد. چون این صفت در نفس قوی گردد، حسد از او متولد

گردد، زیرا که چون صاحب حسد اگر کسی را بنعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد و نخواهد که از کسی چیزی صادر شود، پس همچنان بود که بخل بمال دیگران کند. و چون این معنی قوی شود حقد پدید آید، پس هر کرا باخود در نعمت مساوی یابد، یا بفضیلتی ممتاز بیند، زوال و هلاک او را پیوسته خواهان بود. و این صفت از نفس برنخیزد الا به غلبه نور یقین. (نقایس الفنون ج ۲ س ۴۸).

غزالی در آثار خود گوید: فتن دنیا فراوانست و توانگری و مال دنیا بزرگترین این فتنه‌هاست. زیرا که چون بدان رسی سلامت نیایی. و فقدان آن نیز باعث فقر و گرفتاریهایی میشود که چه بسا که بکفر انجامد، و از حصول مال و توانگری، سرکشی و طغیان زاید و عاقبت آن جز خسران و زیانکاری چیز دیگری نیست. بهر صورت توانگری را فواید و آفات است، فوایدش باعث نجات و آفاتش علت هلاکت است و تمیز خیر و شر آن از مشکلات سلوک است و این مطالب را به آیات قرآن مجید و احادیث مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم و قول صحابه کرام و نقل اقوال مشایخ صوفیان مستند کرده است که نقل آن همه در اینجا جایز نیست. (رک: احیاء العلوم الدین ج ۳ ص ۱۹۲ به بعد)

ابن عربی در باب دویست و هفتاد و هفتم از فتوحات مکیه ذیل عنوان معرفة تکذیب و بخل که از مقام موسی است مطالبی آورده است که مختصر آن این است: بخل و امساک از لوازم فقر و غناست و بخیل و کریم راجز است، و علم به جزا بوسیله نور ایمان دست دهد نه نور عقل و ارتباط جزا با اعمال دنیا در آخرت جز از طریق ایمان و کشف شناخته نشود و ایمان علم است ضروری و مستند عقل است. اگر از لحاظ علم نظری راجع به جزاء سؤال شود آنرا جزا نگویند بلکه گویند اقتضای حرکت فلکی است که چنین واقعه‌ای را در عالم کون و فساد بحسب قوایل ایجاب مینماید. اهل کلام از علماء نظر همه گویند قوت نور عقل کمتر از نور ایمانست اما طایفه‌ای از این علماء نظر فعل را ثابت می‌کنند ولی جزا را تصدیق نمی‌کنند. و منکر آنند و دسته دیگرشان آخرت را قبول دارند ولی جزا را منکرند و

بعضی دیگر از آنان جزاء حسی را در آخرت منکرند و به جزاء روحانی معتقدند. اما اهل کشف به آخرت و جزاء جسمی و روحانی معتقدند و به ثواب و عقاب مؤبد و غیر مؤبد اعتقاد دارند، و این طایفه در مسئله فقر و غنا گویند که غرض از فقر و درویشی فقر به خداست نه فقر به چیز دیگری چنانکه فرماید: «انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد» و هیچکس نمیتواند غنی من الله باشد. (فتوحات المکیه، باختصار از ص ۵۹۸ تا ۶۰۲).

اما در علاج بخل آورده اند؛ «در آیات و اخبار نظر کند که خدای عزوجل میگوید: هر که بخیل بود آن مال ویرا بصورت ماری کند، چون طوقی بگردن وی پیچد، و ویرا زخم کند. و آن گنج ویرا بداغهای آتشین کنند، و برپهلوی وی و پیشانی وی می نهند. و پیغامبر گفت که: بخیل در بهشت نشود. و بخیلی را دید دست بکعبه زده، گفت: از اینجا دور شو، تا شومی تو مرانسوزد. اگر بدین آیات ایمان ندارد پس ویرا مسلمانی از سر باید گرفت. علاج دیگر آنست، که گوید مرگ آمد نیست و آن مال در گور صیرفی نخواهم کردن، در خانه نهادن و بال و حسرت، در گور کردن و بردن چه سود! علاج دیگر، به بخشد و بدهد تا هر درمی را ده ثواب یابد. و اگر بنهد، فردا زاد وی بود با آتش دوزخ. جمع کردن چه سود خرج خویش باندک آرد. و بجامه درشت و نان و تهی قناعت کند. علاج دیگر، در بخیلان تأمل کند که چگونه بردلها گران باشند، و همه خلق ایشان را دشمن دارند و منموم باشند. علاج دیگر، بداند که بخیل را امید زندگانی دراز باشد. اگر بخیل بداند که زندگانی وی يك روز یا یکسال پیش نیست، خرج بر وی آسانتر شود. علاج دیگر، امید زندگی بدان کند که در دوستان و همسران نگرد، که همچون وی غافل بودند و ناگاہ بمردند و بحسرت شدند، و مال ایشان دشمنان بافسوس قسمت کردند. و بیم درویشی فرزندان بدان علاج کند که گوید: آنکه ایشان را بیافرید روزی ایشان برساند. اگر درویشی تقدیر کرده است، ببخیلی توانگر نشوند. و اگر توانگری تقدیر کرده است، از جای دیگر پدید آرد، که بسیار توانگرست

که از پدر هیچ میراث ندارد، و بسیار کس میراث یافت و همه ضایع شد. (بحرالنفوس ص ۲۵۹).

اقوال مشایخ: ابو حفص حداد گفت: بخل آنکه ایثار ترک کند در وقتی که بدان محتاج باشد (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۳۲۹) - حمدون قصار گفت: من نیک خوئی را ندانم مگر در سخاوت و بد خوئی را ندانم الا در بخل. و گفت هر که خود را ملکی داند بخیل بود. (ج ۱ ص ۳۳۴) - ابو علی جوزجانی گفت: بخل سه حرفست، باو آن بلاست، و خاوان خسروان، و لام و آن لوم است. پس بخیلی بلائیست بر نفس خویش، خاسری است در نفاق خویش، و ملومی است در بخل خویش. (ج ۲ ص ۱۱۹) - شفیق بلخی گفت: توانگر آنست که به قسمت خدای راضی بود. و درویش آنست، که در دلش طلب زیادتى نباشد. و بخیل آنست که مال خدای از خدای باز دارد. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۵۱).

از نظر مولانا: هر عملی را جزائیت و جزای احسان و کرم با استناد بآیات قرآن کریم و احادیث رسول صلی الله علیه و آله و سلم ده بریک است. بنابراین، بخل در واقع عدم اعتقاد بر روز جزا و آخرتست، و جوانمردان چون بدان روز معتقدند حتی از جان خود هم در راه حق و حقانیت دریغ نمی کنند. و این ایثار از خصائص جوانمردیست، و وقتی مقبول است که بامر حق و در راه حق باشد و اگر جز این باشد مردود است. و چه بسا امساک که از سخای ناحق بهتر باشد و ممسکان و بخیلان چون از مزایای این جوانمردی بی بهره اند جزای ایشان در دو جهان جز خسران و وزیان و هلاکت چیز دیگری نیست.

صد هزاران جان خدا کرده پدید
 و ر بدیدی کی بجان بخلش بدی
 بر لب جو بخل آب آنرا بود
 گفت پیغمبر که هر که از یقین
 که یکی را ده عوض می آیدش
 جود جمله از عوضها دیدنست
 چه جوانمردی بود کانرا ندید
 بهر يك جان کی چنین غمگین شدی
 کوز جوی آب ناینجا بود
 داند او پاداش خود در یوم دین
 هر زمان جود دگرگون زایدش
 پس عوض دیدن ضد ترسیدنست

بخل نادیدن بود اعواض را
 فتر ۲ نی ص ۲۹۵ س ۸۹۲
 گفت پیغمبر که دایم بهر پند
 کای خدایا منفقان را سیر دار
 ای خدایا ممسکان را درجهان
 ای بسا امساك كز انفاق به
 تا عوض یابی تو گنج بیکران
 دفتر ۱ نی ص ۱۳۶ س ۲۲۲۳
 مردان کامل و اولیاء حق، عطاء و امساك، و بخل و کرمشان از جانب
 حق است و آنچه میکنند از سر تقلید و یا خوش آیند خلق نیست. چه آنان
 آستین بردامن حق بسته‌اند و آنچه را که در محل خود لازم باشد باراده
 حق انجام میدهند، چنانکه مولای متقیان علیه السلام در جواب اسیر خود
 که از کشتنش بامر حق ابا کرد فرمود:
 تا که اعطا لله آید جود من
 بخل من لله عطا لله و بس
 و آنچه لله می‌کنم تقلید نیست
 ز اجتهاد و ز تحرری رسته‌ام
 دفتر ۱ نی ص ۲۳۴ س ۳۸۵۴
 جهت مزید اطلاع رک: احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۱۹۲ تا ۲۱۳ و
 کیمیای سعادت ص ۵۴۷ ببعد و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۹۸ تا ۶۵۳.

شاد دارد دید در خواص را
 ج ۲ علا ص ۱۲۴ س ۱۶
 دو فرشته خوش منادی میکنند
 هر درمشان را عوض ده صد هزار
 تو مده الا زیان اندر زیان
 مال حق را جز بمرد حق مده
 تا نباشی از عداد کافران
 ج ۱ علا ص ۵۹ س ۱۳

تا که امساك لله آید بود من
 جمله لله ام نیم من آن کس
 نیست تخییل و گمان جز دیدن نیست
 آستین بر دامن حق بسته‌ام
 ج ۱ علا ص ۹۸ س ۲۲

بدایت

بکسر باء و فتح یاء در لغت بمعنی آغاز کردنست. (لغت‌نامه) و در
 اصطلاح صوفیان، آغاز سلوک را بدایت و جمع آن را بدایات گویند و در
 باره آن گفته‌اند: شریعت مرتبه بدایت است و طریقت مرتبه اوسط و حقیقت
 مرتبه نهایت. همانطور که مرتبه وسط کمال بدایت است و حصول بدان
 بدون گذراندن بدایت ممکن نیست، نهایت نیز کمال اوسط است. (جامع

الاسرار ص ۳۵۴) - اسلام و ایمان و ایقان، از لحاظ، مراتب مانند شریعت و طریقت و حقیقت است و به بدایت و اوسط و نهایت تقسیم میشود. (ص ۵۸۶) اسلام اهل بدایت بالضرورة مغایر اسلام اهل وسط نیست و اسلام اهل وسط نیز مغایر اسلام اهل نهایت نمی باشد. بیان این موضوع اینست که اهل بدایت از اسلام بکلمه شهادتین و قیام بارکان خمس شریعت برسبیل تقلید بسنده می کنند. و این اسلام در حقیقت از قبیل استسلامت، یا در واقع خود استسلامت یعنی اسلامی که در آخرت مفید نیست، بلکه باعث سلامت در دنیا و رهایی از قتل و اخذ اموال و خونریزی و نظایر آن میشود. (ص ۵۹۲) اما ایمان اهل بدایت، عبارتست از تصدیق مشوب به شك و شبهه و معارضه و اشکال، مانند اسلامشان. و در این قبیل ایمان، امکان شرك خفی و جلی می رود و حاجت نیست گفته شود که اجتماع و احتمال فسق و معصیت و ظلم و قتل و سرکشی و مانند آن در این نوع ایمان می رود. (ص ۵۹۵) اما ایقان را مراتب بدایت و اوسط و نهایت نیست، مخصوص اهل نهایت است که به علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین رسیده اند (جامع الاسرار ص ۶۰۲) - زك عوارف المعارف ص ۵۳۱ و سیمرغ ص ۳۱۹ و ذیل کلمه مبتدی در این کتاب.

بدعت

بکسر باء و فتح عین، در لغت بمعنی نو بیرون آوردن (منتهی الارب) و چیز نو پیدا و بی سابقه و آئین نو و رسم تازه (فرهنگ معین) است. و در اصطلاح، فعل مخالف سنت است و آنرا از این جهت بدعت گویند که قائل به آن چیزی آورده است مخالف گفتار امام. و آن امر نوظهور و محدثی است که صحابه و تابعین بر آن نبوده اند و چیزیست که اقتضای دلیل شرعی نکند. (تعریفات ص ۳۷) - شیخ عبدالحق دهلوی در شرح مشکوة در باب الاعتصام بالکتاب و السنة فرموده است: بدان که هر چه پیدا شده بعد از پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدعت است. و آنچه موافق اصول قواعد و سنت اوست، و یا قیاس کرده شده است بر آن، آنرا بدعت حسنه

گویند. و آنچه مخالف آن باشد بدعت سیئه و ضلالت خوانند. و کلیت «کل بدعة ضلالة» محمول بر این است. بعضی بدعت‌هاست که واجب است چنانچه تعلیم و تعلم صرف و نحو و لغت که بدان معرفت آیات و احادیث حاصل گردد. و بعضی مستحسن و مستحب است، مثل بنای رباطها و مدرسه‌ها و مانند آنها. و بعضی بدعت مکروه، مانند نقش و نگار کردن مساجد و مصاحف بقول بعضی. و بعضی بدعت مباح، مثل فراخی در طعام‌های لذیذ و لباس‌های فاخره بشرطی که حلال باشد. و بعضی بدعت حرام، چنانکه مذاهب اهل بدع و هواء برخلاف سنت و جماعت. (باختصار از کشف اصطلاحات الفنون ص ۱۳۳ بیعد).

صوفیان گویند: هر سخنی یا کردی که نوآرند در دین، و از پیش ناگفته باشند و نه کرده، آنرا بدعت گویند و گوینده و نهنده آن مبتدع. پس بدعت بر دو قسم است: چنانکه شافعی گفت: بدعتی پسندیده و بدعتی نکوهیده. اما آنچه پسندیده است آنست که عمر خطاب گفت، قیام رمضان را و فروختن قندیل‌ها را در مسجد و مصنفات علما و ادبا و کلمات مذکران و تربیت واعظان و ساختن میثذنه‌های مؤذنان و رباط و خانقاه صوفیان بدان ملحق است، که این همه از ابواب بَر است.

اما بدعت نکوهیده آنست، که در ذات و صفات خداوند عزوجل سخن گویی، از فضول متکلمان و دقایق فلاسفه و منجمان، و آن گویی که کس نگفت از صحابه و تابعین سلف صالحین، نه کتاب و سنت بدان ناطق نسیرت سلف آنرا موافق. (کشف الاسرار ج ۱ ص ۳۳۵) - ابوحنفص نیشابوری را پرسیدند از بدعت، گفت: عبارتست از تعدی در احکام و تهاون در سنن و پیروی آراء و اهواء و ترک اقتداء و اتباع. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۱۲۲) - شمس تبریزی گفت: سؤال کردن از شیخ بدعتست. (مناقب افلاکی ص ۶۴۵).

در مناقب العارفین آمده است: «بعد از انتقال حضرت مولانا، جماعتی از فقهای متعصب، پیش پروانه غلو کردند که سماع البته حرامست. سلیمان که مولانا در زمان خود میکرد، اصحاب او را نرسد که به جد گیرند این

بدعت‌را، و منع این چنین بدعت از جمله واجباتست و بر شما از لوازمست. پروانه برخاست و به خدمت شیخ صدرالدین (قونوی) رفته این قضیه را بازگفت شیخ فرمود: که اگر از من قبول کنی، و بقول درویشان اعتماد داری، و در شأن مولانا اعتقاد تو راسخ است، الله الله درین باب به هیچ نوع مدخل مکن که آن نامبارکست. و همچنان بدعت اولیای حق بمثابت سنت انبیای کرامست. و حکمت آنرا ایشان دانند و هرچه از ایشان صادر شود بی اشارت قادر نیست، چنانکه گفته‌اند: البدعة الحسنة الصادرة عن کمل الاولیاء کالسنة السنیة الواردة عن الانبیاء علیهم السلام. (مناقب افلاکی ص ۵۸۷) و باز از قول صدرالدین قونوی نقل کرده است که: بدعت حسنه اولیا مقابل سنت انبیاست و ازاله آن از ممکنات نیست. (مناقب افلاکی ص ۲۸۴) و نیز ر-ک: نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۲۵۴.



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

ر-ک: ابدال.

بدنه

بضم اول در لغت بمعنی شتر و گاو قربانی که به مکه فرستند. (منتهی الارب) و در قرآن مجید هم کلمه بدن، بضم اول بهمین معنی آمده است (سوره مبارکه الحج آیه ۳۶) - در اصطلاح صوفیان، کنایه است از نفس که در سیر قاطعه منازل سایرین و مراحل سالکین موافقت نماید (اصطلاحات - حاشیه شرح منازل السائرین ص ۹۳). نفس و عوامل آن که در سلوک و سیر مراحل تصوف سالک از مهار کردن آن ناگزیرست.

بذل

بفتح اول در لغت بمعنی بخشیدنست. و در اصطلاح صوفیان نهمین شرط مریدی و سلوک بذل است و باید که در (مرید) بذل و ایثار باشد

که بخل قیدی عظیم و حجابی بزرگست. و در بعضی مقامات باشد که دنیا و آخرت بذل باید کرد، و گاه بود که از سر جان بر باید خاست. (مرصاد العباد ص ۲۵۹). مشایخ آنرا از اخلاقیات دانند و گویند: «آن بر چند نوعست: اول آنکه در مقابل بذلی دیگر افتد و آنرا «مکافات» خوانند. دوم آنکه برسبیل ابتدا و افتتاح بود با توقع مکافات و آنرا «متأجره» خوانند و این هر دو قسم از خواص عوامست. سوم آنکه برسبیل ابتدا بود، بی توقع مکافات و آن را ایثار خوانند. و ایثار بمال باشد، چنانکه کریمان کنند و یا بجاه، در خبر است که «مَنْ وَاَسَاهُ اَخَاهُ بِمَالٍ اَوْ جَاهٍ اَوْ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ حَشْرَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ.» یا بجان چنانکه امیرالمؤمنین علی علیه السلام کرد در شبی که رسول صلی الله علیه و آله و سلم از مکه مهاجرت فرمود، یا بدرجات و کرامات اخروی. چهارم آنکه در مقابل سبّه بود و آنرا احسان خوانند و این مرتبه اخص الخواص است. (باختصار از نفایس الفنون ج ۲ ص ۲۱ بیعد).

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی بذل المهج

معنایش بذل مجهود و استطاعت بنده است بقدر طاقتش در توجه به خدای تعالی و برگزیدن خدای عزوجل است بر هر چه دوست داشتنی است. خواص رحمه الله گفت: هر کس توجه به خدای عزوجل داشته باشد درهای آسایش و راحت بروی گشاده گردد و هیچ نفوذی در توجه او نکند. و معنی مهج جمیع محبوبات تست از نفس و مال و زن و فرزند. (اللمع ص ۳۶۶) - بذل مهج، بذل جان و تن است بدرگاه. (شرح شطحیات ص ۲۶۵).

برزخ

بفتح باء وراء بروزن جعفر در لغت عبارتست از چیزیکه میان دو

چیز حایل باشد و آنچه میان دنیا و آخرت باشد، و آن زمانی است از وقت موت تا وقت نشور. و آنچه در قرآن آمده: «برزخ الیوم یبعثون»^۱. مراد به برزخ اینجا قبر است زیرا که واقع شده است میان دنیا و آخرت. و قیل، باز داشت میان دو چیز، چنانچه در قرآنست: «بینهما برزخ لاینبیان»^۲. و در اصطلاح شطاریان برزخ صورت محسوسه مرشد باشد که آن مرشد واسطه است میان حق تعالی و مستر شد، پس ذاکر باید که در وقت ذکر صورت مرشدر در نظر خود متصور دارد تا از برکت آن بقرب حق تعالی رسد و خود را و کل کائنات را در هستی حق گم کند. و در اصطلاح سالکان، برزخ روح اعظم را گویند و عالم مثال را که حایل است میان اجسام کثیفه و ارواح مجردة و دنیا و آخرت را نیز برزخ گویند و پیر و مرشد را نیز. (کشف اللغات).

حاجز میان دنیا و آخرت که آن مکث در قبر است و در خبر است که: «إِنَّ الْوَسْوَةَ بَرَزِخِ الْإِيمَانِ». یعنی عارض بین کفر و ایمان. (کشف الاسرار ج ۹ ص ۴۱۱) و در تفاسیر قرآن کریم درباره این کلمه در آیات «مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان» واقع در سوره مبارکه الرحمن بسیار سخن گفته اند از جمله آنکه: اهل اشاره از سفیان ثوری نقل کرده اند که غرض از «مرج البحرین یلتقیان.» فاطمه (ع) و علی (ع) است و «بینهما برزخ لایبغیان.» وجود رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است. و نیز گفته شده است که این دو دریا بحور عقل و هوی است و برزخ لطف خدای تعالی است و بعضی دیگر گفته اند که غرض از دو بحر دریای حجت و شبهه است و غرض از برزخ نظر و استدلال است که حق و صواب از آن استخراج شود. (کشف الاسرار ج ۹ ص ۴۱۲).

و در اصطلاح برزخ عالم مشهود بین عالم معانی مجردة است و اجسام مادی. و از آن بعالم مثال یعنی حاجز بین اجسام کثیفه و عالم ارواح مجردة یعنی دنیا و آخرت نیز تعبیر کرده اند. (تعریفات ص ۳۸) - و نیز خط

۱- سوره مبارکه المؤمنون آیه شریفه، ۱۵۵

۲- سوره مبارکه الرحمن آیه شریفه ۲۵

میان دوزخ و بهشت. و در اصطلاح حکمای اشراقیان جسم را گویند (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۴) - در مصنفات شیخ اشراق برزخ جسم است (مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق ص ۱۵۷) و غسق است (ص ۱۱۷) و هیولی است (ص ۱۹۳) و برازخ بسیارند و نام‌های متعدد دارند مانند برزخ محیط (ص ۱۳۵) و برزخ میت (ص ۱۳۱) و برزخ اعلی که از آن بزرگتر و عظیم‌تر برزخی نیست (ص ۱۳۳) و برزخ‌های مستقل که عدد آنها کمتر از شماره کواکب است (مصنفات شیخ اشراق ص ۱۴۵) و برزخ‌های دیگر که ذکر و شرح آنها از حوصله این کتاب خارج است و میتوان جهت اطلاع بیشتر درباره این برزخ‌های گوناگون به آثار خود شیخ مراجعه نمود.

صوفیان گویند: برزخ عالم مثال است که حاجز بین اجسام کثیف و عالم ارواح مجرده است یعنی دنیا و آخرت. (اصطلاحات ص ۹۳) - ایدرویش! مزاج و حبه و بیضه و نطفه هر چهار مرتبه ذات دارند، و ذات موالیدند. و ذات موالید بیش ازین نیستند. و امکان ندارد که موالید بی این چهار چیز موجود شوند. هر يك برزخی‌اند میان عالم تفرید و ترکیب. مفردات را باین برازخ باید آمد و ازین برازخ می‌باید گذشت تا بعالم ترکیب رسند. (انسان کامل نسفی ص ۲۷۷) - بهشت عبارت از ادراك ملائیم است در مرتبه وجود. و دوزخ عبارت از ادراك ناملائیم است که از لوازم امکان است. و من و تو که عبارت از تعینات است مانند برزخ یعنی حایل بیان هستی که وجوب وصف خاص اوست و امکان که صفت ممکن است واقع شده‌ایم. چون حقیقت انسانی مجمع طرفی از وجوب و امکانست و بحسب برزخیت احکام طرفین در آن ظهور می‌یابد. (شرح گلشن راز ص ۲۳۱ باختصار).

محمی‌الدین عربی در باب شصت و سوم از فتوحات مکیه ذیل عنوان «معرفت بقاء مردم در برزخ بین دنیا و بعث» مطالبی آورده است که مختصر آن این است: بدان که برزخ عبارتست از امر فاصل بین دو امر، مانند خط فاصل بین سایه و آفتاب چنانکه خدای تعالی فرماید: «هرج

البحرین يلتقیان بینهما برزخ لایبغیان» ومعنی لایبغیان این است که با یکدیگر مخلوط نمی‌شوند. و اگر حس از فصل بین او دو عاجز باشد، اقتضای عقل آنست که حاجزی بین آنها قایل شود. این حاجز معقول را برزخ نامند. و چون برزخ امریست فاصل بین معلوم و غیر معلوم، و بین معدوم و موجود، بین منفی و مثبت و بین معقول و غیر معقول آنرا اصطلاحاً برزخ نامند. و آن در واقع جز خیال نیست، چه خیال نه معدومست و نه موجود، و نه معلومست و نه مجهول، و نه مثبت است و نه منفی. مانند ادراك صورت آدمی در آینه که بیننده صورت خود را بوجهی خاص در آینه درك میکند. چه آینه اگر صورت را بزرگ و یا کوچک جلوه دهد بیننده میداند که این بزرگی و کوچکی در صورت او نیست بلکه در جرم آینه است. و میداند که صورت منعکس در آینه، درعین و حقیقت صورت او نیست ولی نشان‌دهنده صورت اوست.

و این مثال خوبیست که بدانیم ما از درك حقیقت واقعی عاجزیم و همینقدر بویی از حقیقت بمشامان میرسد. و واقعیت صورت قائمه بنفس را پس از مرگ درك خواهیم کرد. کسانی هستند که این حالت متخیل (پس از مرگ) را به چشم حس می‌بینند و کسانی هستند که به دیده خیال در بیداری و خواب آنرا می‌بینند، و رسیدن باین مقام یا بعنایت الهیست و یا به صافی و زدودگی دل بوسیله ذکر و تلاوت و غیره. این مقام نشأت رسل و انبیا و اهل عنایت از اولیاست که به مسئله بزرگ برزخی که پس از مرگ بدان منتقل می‌شویم و نفوس خود را در آن مشاهده می‌کنیم پی می‌برند. پس جمیع آنچه را که انسان بعد از موت، در برزخ درك می‌کند تخیلی و صوریست و هر انسانی در برزخ خود مرهون آن چیز است که در دنیا کسب کرده است و محبوس صور اعمال خودست، تا روز قیامت. مانند قوم فرعون که طبق آیات قرآن کریم هر صبح و شام به آتش عرضه میشوند تا روز قیامت که به عذاب شدید واقعی دچار گردند. (باختصار از فتوحات مکیه ج ۱ ص ۳۵۴ تا ۳۵۷).

پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَ قِيَامَتُهُ»

یعنی شخصی که مرد بتحقیق که قایم شد قیامت او. و بعد از موت روح از بدن عنصری مفارقت نموده بی تخلل زمان ببدن برزخی درمی آید. و آن بدن لطیف است که از عمل صورت گرفته باشد، عمل نیک را صورت نیک، و عمل بد را صورت بد. موافق این آیه کریمه: «فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها مادامت السموات و الارض الاماشاء ربك ان ربك فعال لما یرید» و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السموات و الارض الاماشاء ربك عطاء غیر مجذوداً» بر آوردن از آنجا آن باشد که پیش از برطرف شدن آسمانها و زمینها، اگر خواهد از دوزخ بر آورده به بهشت برد. (مجمع البحرین ص ۲۵).

حاصل کلام آنکه: صوفیان برزخ را که فاصله بین دو چیز است در عالم حس، حد فاصل عالم تفرید و ترکیب میدانند و مفردات ناگزیرند از برزخ خود بگذرند تا بعالم ترکیب برسند. و در عالم شهود عرفانی آنرا حد فاصل بین عالم اجسام و عالم ارواح مجرّده یا دنیا و آخرت می انگارند که از آن بعالم مثال تعبیر می کنند. و آدمی پس از مرگ، تا قیامت گرفتار این عالمست که در واقع عالم صور یا عالم اعمالست. یعنی هر کسی در آن عالم بصورت اعمال خود جلوه می کند، اشقیاء در قالب شقاوت های خود و اهل سعادت در قوالب سعداء. مشاهده این عالم جز برای انبیا و رسل و یا کاملانی که بعنایت حق و یا از طریق مجاهده و کوشش و ترکیه نفس بمقام اولیاء الله رسیده اند ممکن نیست و آنان هم نسبت بمقام خود، آنرا یابدیده حس مشاهده میکنند و یا بچشم باطن که در خواب و بیداری برایشان جلوه می کند. جهت مزید اطلاع ریک: کشاف ص ۱۱۴ ببعده و حکمة الاشراف ص ۱۵۷ تا ۱۱۵ و ۱۱۷ ببعده، و فتوحات المکیة ج ۱ ص ۳۵۴ تا ۳۵۸، ونص النصوص ص ۸۱ ببعده و ۵۵۷ ببعده.

اما در مثنوی: کلمه برزخ اغلب بمعنی حد فاصل بین نفاق و اخلاص یا کفر و ایمان و اوصاف ذمیمه و حمیده و خوی های نیک و بد آمده است (اکبری دفتر ۱ ص ۲۳).

بحر تلخ و بحر شیرین در جهان
 دفتر ۱ فی ص ۲۵ س ۲۹۷ ج ۱ علا ص ۸ س ۱۶
 در میانشان برزخ لایبغیان
 جای دیگر در تفسیر آیات: «مرج البحرین یلتقیان*» بینهما برزخ
 آورده است که غرض از این دو بحر وجود اتقیا و اشقیاست که
 آمیزش آنها در عالم محسوس چون آمیزش دُر و زر با خاک و سنگ است
 که بصورت مختلط اند و در معنی متفرق. یا اتقیا و اشقیا چون آب شیرین
 و تلخ دریاها و بحورند که موجهای این دریاها، این شیرین و تلخیها را
 برهم میریزد و از این برهم ریختن است که صلح و جنگها و قهر و
 آشتیها بظهور میرسد. از مشاهده عمل اشقیا که قهر و جنگ است به
 تلخی و پریشانی دل آنها پی برده میشود و از مشاهده عمل اتقیا که مهر
 و صلح است حلاوت باطن آنها معلوم میگردد. پس هر چند که عمل این دو
 گروه از لحاظ کرده و نفس عمل یکی است ولی تلخی و شیرینی حاصل
 از آنها سخت از یکدیگر ممتازست. و حقیقت این امتیاز از چشم ظاهر
 بینان پوشیده است، آرامش باطن اتقیا و تفرقه و پریشانی درون اشقیا را
 جز با نور دل ادراک نمیتوان کرد و فقط کاملان اند که این حد فاصل و
 حاجز بین شقاوت و سعادت را درک توانند کرد و نیک تشخیص میدهند
 که سعید کیست و شقی کدامست؟ و این برزخ را که فاصل بین دنیا و آخرت
 یا از گور تا قیامت است و در واقع جز نتیجه اعمال خلق چیز دیگری نیست
 بخوبی درک مینمایند.

در میانشان برزخ لایبغیان	اهل نار و خلدرا بین همدکان
در میانشان کوه قاف انگیخته	اهل نار و اهل نور آمیخته
در میانشان صد بیابان و رباط	همچو در کان خاک و زر کرد اختلاط
طعم شیرین، رنگ روشن چون قمر	بحر را نیمیش شیرین چون شکر
طعم تلخ و رنگ مظلم قیروار	نیم دیگر تلخ همچون زهر مار
بر مثال آب دریا موج موج	هر دو برهم میزنند از تحت و اوج
کنیهها از سینهها بر میکند	موجهای صلح برهم میزنند
مهرها را می کند زیر و زبر	موجهای جنگ بر شکل دگر

- تلخ و شیرین زین نظر ناید پدید
چشم آخر بین تواند دید راست
دفتر ۱ نی ص ۱۵۸ س ۲۵۷۵
یا رسول الله بگویم سر حشر
وا نمایم من پلاس اشقیبا
دوزخ و جنات و برزخ در میان
دفتر ۱ نی ص ۲۱۶ س ۳۵۲۸
- از دریچه عاقبت دانند دید
چشم آخرین غرورست و خطاست
ج ۱ علا ص ۶۸ س ۵
در جهان پیدا کنم امروز حشر
بشنویم طبل و کوس انبیا
پیش چشم کافران آرم عیان
ج ۱ علا ص ۹۲ س ۱۸
- راه رسیدن بدین مقام، مجاهده و ریاضت و خلوت و جوع و صوم
و خویشتن داریست که باعث تزکیه نفس و تصفیه روح میشود و سالک را
بدانجا میرساند که این حد فاصل بین دنیا و آخرت و یا فاصله بین مرگ
و قیامت را بخوبی درک نماید.
- آفت این در هوا و شهوتست
چشم بند آن جهان حلق و دهان
ای دهان بر بند تا بینی عیان
وی جهان تو بر مثال برزخی
نور باقی پهلوی دنیای دون
شیر صافی پهلوی جوهای خون
دفتر ۲ نی ص ۲۴۷ س ۱۵
ج ۲ علا ص ۱۵۵ س ۱۸

برزخ جامع

برزخ البرازخ در اصطلاح صوفیه و آنرا جامع نیز گویند مرتبه وحدت است که تعیین اول عبارت از آنست و بنور محمدی و حقیقت محمدی نیز معبر میشود. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۵) - اصل مجموع برازخ است و این برازخ جامع را برزخ اول و اعظم و اکبر میخوانند. (فرهنگ مصطلحات عرفا ص ۸۸).

در نقد النقود آمده است، اکثر حکما متفقاند که اول موجودات عقل است و نیز معتقدند که جمیع موجودات صادر از این عقل اولند. اما اهل تحقیق اول موجودات را که بقیه موجودات ازو صادر میشوند،

با عبارات مختلف آن، اسامی مختلف داده‌اند از قبیل عقل اول، و نفس اول، انسان کبیر، آدم، جبرئیل و روح القدس، وهیولی، وجوهر، عرش، معلم اول، وبرزخ جامع. (جامع الاسرار ص ۶۸۸) و آنرا از این جهت برزخ جامع خوانند که فاصل بین ظاهر و باطن و خالق و مخلوقست. (ص ۶۹۳) - برزخ فاصل بین عالم ظاهر و باطن یا عالم ملک و ملکوت یا عالم امر و خلق است (ص ۳۵۶) و برزخ جامع اسم الرحمان است که برزخ جامع و حد فاصل است بین حضرت ذات و حضرت اسماء و صفات چه او بلا واسطه میگیرد و به پائین تر از خود با واسطه فیض میرساند یعنی از خدای تعالی بدون واسطه تعلیم میگیرد و به موجودات پائین تر و زیر دست خود با واسطه می آموزد. (جامع الاسرار ص ۵۴۸).



بفتح اول در لغت بمعنی صاعقه و آذرخش است. (آنندراج) و نزد صوفیه چیز است که ظاهر میشود بنده را از لواجم نوری، پس میخوانند آن بنده را بسوی قرب حق. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۴۱) - اول چیز است که جهت سالک از لواجم نور ظاهر میشود و او را بدخول در حضرت قرب پروردگار جهت سیر فی الله میخوانند. (تعریفات ص ۳۹) - درخشندگی و لایحی است از آستان قدس الهی که بزودی منطقی میشود و آن در مبادی کشف سالک را دست دهد. (اصطلاحات ص ۹۳) - در اصطلاح صوفیان برق، نوباوه ایست که در دل بنده میدرخشد و او را بدخول در طریقت میخوانند و فرق آن با وجد آنست که برق قبل از دخول در طریقت و وجد پس از ورود حاصل شود. پس وجد سالک را توشه راهست و برق از دخول. (حاشیه اسرارنامه به تصحیح نگارنده ص ۳۳۸).

برق، با کوره یا نوباده و نوبریست که لمعان آن دلیل بر مبداء امرست. و برق ابتدای طریق ولایت است. و آنرا درجاتست: اول از جانب وعده درعین رضا. و آن برقیست که خدای تعالی اولیای خود را بقرب و کرامت

و یا در حقیقت به رجاء لقاء، وعده داده است. و بنده را که تا آن زمان اهل منع بود، اهل عطا میکند و تکالیف سنگینی براو هموار مینماید. درجه دوم، برقیست از جانب وعید درعین حذر. درین درجت مدت بقا یا مدت عمر در نظر سالک کوتاه شود، باینصورت که از شدت خوف گمان برد که قیامت واقع شده و عمرش باخر رسیده است. و درین حالت بزهد شدید گراید و بقرب حق تعالی و نزدیکی باو پردازد و به تطهر سر و عدم التفات به غیر و اعراض از تعلق به خلق و عدم غفلت از حضرت الهیه پردازد. درجه سوم برقیست که از جانب لطف درعین افتقار لمعان کند و مراد از لطف لمعان نور تجلی و ملاطفت حق تعالی است بر بنده که باعث جذب و تقرب و تعرف بذات او و رفع حجاب از بنده درعین افتقار گردد. و آن اولین درجه فناست، چه اول سلوک در راه حق، افتقارست که همین افتقار باب فنا را به روی او می گشاید تا خود را فانی و حق را باقی انگارد و باعث مشاهده انوار لطف و ظهور آثار وصل میگردد که نتیجه آن قرب و کرامت الهی است. (باختصار از شرح منازل السائرین از ص ۱۸۹ تا ۱۹۲).

سهروردی ضمن «فصل فی احوال السالکین» آورده است: اخوان تجرید را انواری اشراق میشود که دارای انواع و اصنافست. از آن جمله است نوری باریق که در بدایت آنرا مشاهده نمایند، و آن نوریست بسیار زود گذر مانند برق - و نوری باریق که بزرگتر و عظیم تر از نوع مذکورست و چیزیست شبیه به برق، اما برقی هایل و ترسناک که اغلب با شنیدن صوتی چون صدای رعد همراهست. و نوری لذیذ که ورود آن به ریختن آب گرم بر سر شبیه است. - و نوری که از لحاظ زمان ثابت و درازست که سخت شدید القهرست و همراه تخدیر دماغ است. - نوری که شباهتی به برق ندارد ولی بسیار لذیذ است و سالک را از آن سرخوشی و بهجتی لطیف و شیرین دست دهد. - نوری سوزان که با قوتی شدید حرکت میکند و مبتدی را از آن صدایی چون طبل و شیپور و اموری هایل و ترس آور حاصل شود. نوری لامع و سخت بزرگوار که با چشم حس آنرا آشکارتر از آفتاب توان دید. - نوری براق و لذت انگیز که تصور رود که زمانی دراز به موی

سر آویخته است - نوری سانح و آشکار که تصور می‌رود که موی سر را بشدت میکشد و باعث درد و المی شدید میشود - نوری مقبوض که تصور می‌رود در دماغ متمکن است.

- نوری که از نفس بجمیع روح نفسانی اشراق میشود و چنان ماند که سراسر بدن را فرا گرفته و بسیار لذت انگیز است. نوری سخت باصولت که درابتدا سالک گمان برد که چیزی منهدم شده است. - نوری سانح و ظاهر که باعث سلب نفس سالک شود و تجرد آنرا در تمام جهات مشاهده کند - نوری که چنان باعث تحرك بدن شود که تصور می‌رود که قطع مفاصل شده است. تمام اینها اشراقات نور مدبر است که در نفس و روح نفسانی منعکس میگردد، و این نهایت احوال متوسطانست، و باعث کراماتی چون گذر کردن بر آب و حرکت کردن در هوا و نظایر آن شود. (حکمة الاشراق ص ۲۵۲ ببعده). بارق الهی، و آن نوریست فایض از مجردات عقلیه بر نفس ناطقه پس از ریاضات و مجاهدات بسیار و اشتغال بامور علویه روحانیه که بوسیله آن مجردات و اصول آنها آموخته شود و آن اکسیر حکمت است. (ص ۳۵۷).

حاصل کلام آنکه، برق نوریست زود گذر و آنی که بر دل سالک پیش از ورود بوادی طریقت و یا در بدایت طریقت و آغاز کار لایح و آشکار میشود و چون باروشنائی‌های باطن و رفع بعضی حجب و کشف و شهودی بسیار زود گذر همراهست سالک تازه کار از آن لذت‌ها می‌برد و سخت مشتاق تکرار آن میگردد. ولی صوفیان کهنه کار و کاملان طیّ طریق کرده چندان به آن اهمیت نمیدادند از جمله مولانا جلال‌الدین آنرا ظهوری سخت گذرنده و آفل میداند که با همه ظهورش سالک نباید دل بدان بندد و پایند آن شود. چه نوریست کوتاه و زود گذر و مجاز که در تاریکی‌های راه سلوک گاهی میدرخشد و زود منطقی میشود و راه ظلمانی را تاریک‌تر و درازتر میکند. چیزیست که نه بوسیله آن راه بمنزل توان برد و نه با دلالت زود گذرش گرمای از کار فرو بسته گشاده خواهد شد و چه بسا که سالک را به پیراهی و گمراهی کشاند.

آفل از باقی ندانی بی صفا
بر کسی که دل نهد بر نور او
آن چولا شرقی ولا غربی کی است
ج ۲ علا ص ۱۳۸ س ۱۷

گرد او ظلمات و راه تو دراز
نه بمنزل اسب دانی راندن
از تو رواندر کشد انوار شرق
در مفازه مظلومی شب میل میل
که بدین سو که بدان سوی اوفتی
ور نبینی رو بگردانی ازو
مر مرا کمره گوید این دلیل
ز امر او راهم ز سر باید گرفت
ج ۶ علا ص ۶۴۹ س ۲۱

برق آفل باشد و بس بیوفا
برق خندد بر که میخندد بگو
نورهای چرخ بپریده پی است
دفتر ۲ نی ص ۳۳۱ س ۱۵۲۴

برق نور کوتاه و کذب و مجاز
نه بنورش نامه تانی خواندن
لیک جرم آنکه باشی رهن برق
میکشاند مکر برقت بسی دلیل
بر که افتی گاه و در جوی اوفتی
خود نبینی تو دلیل ای جاه جو
که سفر کردم درین ره شصت میل
گر نهم من گوش سوی این شگفت
دفتر ۶ نی ص ۵۰۸ س ۴۹۰۵

مرکز تحقیقات کتب و اسناد
بسط

بفتح اول، در لغت بمعنی فراخی و وسعت و گشادی و گستردن آمده است. (لغت نامه) و عند السالکین هو حال من الاحوال. در اصطلاحات صوفیه میگوید: بسط در مقام قلب، بمثابة رجاست در مقام نفس. و آن واردیست که اقتضای قبول و لطف و رحمت و انس کند. و مقابل آن قبض است که مانند خوف است در مقابل رجا در مقام نفس. و بسط خفی آنست که خدای تعالی بنده را با خلق در ظاهر انبساط دهد و در باطن بر او قبض آورد، جهت رحمت بر خلق. پس او سعه بر اشیاء پیدا میکند و در هر چیزی مؤثر واقع میشود ولیکن چیزی در او مؤثر واقع نمی شود. و اما سالک اهل دل هیچوقت قبض را نیابد، روح و انس باوی بدوام باشد. هم ازین گفته اند که قبض اندکی عقوبت میباشد از بهر افراط در بسط. یعنی چون سالک اهل دل را واردات الهی وارد میشود و دل از آن پرفرح گردد، نفس

در آن استراق سمع میکنند و نصیبی از آن میگیرند و بطبع و جبلی خویش نافرمانی آرد و در بسط افراط میکند، تا آنکه مشابه شود بسط مر نشاط را، حق تعالی مقابله این، بر طریق عقوبت قبض میدهد.

و در مجمع السلوك گوید قبض و بسط و خوف و رجا قریب اند، لیکن خوف و رجا در مقام محبت عام بود و قبض و بسط در مقام اوائل محبت خاص باشد. پس کسیکه اوامر و نواهی بجا آرد حکم ایمان دارد و ویرا قبض و بسطی نباشد، بلکه خوف و رجائی میباشد شبیه بحال قبض و بسط و آنرا گمان برد که آن قبض و بسط است. مثلاً اگر حیرتی و خرنی پیش آید گمان دارد آنرا قبض، و اگر اهتر از نفسانی و نشاط طبیعی پیش آید گمان برد آنرا بسط. و حزن و حیرت و نشاط و اهتر از از جوهر نفس اماره است، تا چون بنده با اوائل محبت خاص برسد، خداوند حال و خداوند قلب و خداوند نفس لوآمه گردد. در این وقت قبض و بسط به نوبت حاصل میشود، چرا که آن بنده از مرتبه ایمان به مرتبه ای رفته فیه قبضه الحق تارةً و بیسطة تارةً. پس حاصل آنکه وجود بسط باعتبار غلبه قلب و ظهور صفت اوست. و نفس مادام که اماره است قبض و بسط نبود و مادام که لوآمه است گاه مغلوب میشود و گاه غالب و وجود قبض و بسط بر سالک را در این وقت باعتبار غلبه نفس و ظهور صفت اوست - بدان که چون سالک از عالم قلب بر میرود، و از حجاب قلب که مراهل قلب را همین وجود قلب حجاب است بیرون می آید و از وجود نورانی که قلب است متخلص میشود و بعالم فنا و بقا میرسد، قبض و بسط بدیشان مفید نمیشود، و حال در او تصرفی ندارد، فلا قبض ولا بسط. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۲۷).

سالک حقیقت چون از مقام محبت عام بگذرد و باوایل محبت خاص برسد، داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال، قبض و بسط بردل او فرود آید. و مراد از بسط اشراق قلبست بلمعان نور حال و سرور. و سبب رفع حجاب نفس از پیش دل است. چون قبض و بسط از جمله احوال اند، مبتدیان را از آن نصیبی نباشد، و منتهیان بسبب خروج از تحت تصرف حال، از آن گذشته باشند لاجرم مخصوص باشد به متوسطان.

و مبتدیان را بجای قبض و بسط، خوف و رجا بود. چنانکه منتهیان را بجای آن فنا و بقا بود. و خوف و رجا بحکم ایمان، مشترك باشد میان متوسط و مبتدی و منتهیان را بحکم انسالخ از وجود نه قبض بود و نه بسط و نه خوف و نه رجا. (نفایس الفنون ج ۲ ص ۳۱) - هو عندنا من یسع الاشیاء ولا یسعه شیء. و گفته‌اند آن حال رجاست و بعضی گفته‌اند واردیست که ایجاب اشاره به رحمت و انس کند. (ضمیمه تعریفات ص ۲۳۶).

قبض و بسط اهل معرفت را دو حال است شریف، چه هرگاه خدای تعالی بر آنها قبض آورد از افراط در اکل و شرب و کلام باز مانند و چون بسط بدانان روی آورد آن حالت از آنان بگردد. بسط حال مرد عارفست که خدای تعالی براو گمارد و تولیت حفظ او کند تا بتأدیب خلق پردازد، چنانکه فرماید: «والله یقبض و یبسط و الیه ترجعون.»^۱ جنید رحمه الله گفته است: قبض و بسط یعنی خوف و رجا پس رجا بنده را بسوی طاعت کشد و خوف او را از معصیت بازدارد. (اللمع ص ۳۴۳)

قبض و بسط دو حالت اند از احوالی که تکلف بنده از آن ساقط است، چنانکه آمدنش بکسی نباشد و رفتن بجهدی نه. قوله تعالی **والله یقبض و یبسط**. و بسط عبارتست از بسط قلوب اندر حالت کشف. و بسط اندر روزگار عارفان چون رجا باشد اندر روزگار مریدان. و از مشایخ گروهی برآند که رتبت قبض رفیع ترست از رتبت بسط. و گروهی برآند که رتبت بسط رفیع ترست از رتبت قبض، از آنکه تقدیم ذکر آن اندر کتاب (قرآن) علامت فضل مؤخر است بر آن، و نیز اندر بسط سرورست و اندر قبض ثبور و سرور عارفان جز در وصل معروف نباشد و ثبورشان جز در فصل مقصود نه. پس قرار اندر محل وصل بهتر از قرار اندر محل فراق. و شیخ من گفتی: قبض و بسط هر دو یک معنیست که از حق به بنده پیوندد، که چون آن بردل نشان کند، یا سِر بدان مسرور شود و نفس بدان مقهور، یا سِر مقهور شود و نفس مسرور. و اندر قبض قلب یکی بسط نفس وی باشد، اندر بسط سردیگری قبض نفس وی. و آنکه از آن جز این عبارت

کند تضييع انفاس باشد. قبض علامت غیرت باشد و بسط علامت معاتبت. (کشف‌المحجوب ص ۴۸۸ تا ۴۹۵ باختصار).

قبض و بسط دو حال است پس از آنکه بنده از حال خوف برگذرد و از حال رجاء. قبض عارف را همچنان بود که خوف مبتدی را و بسط عارف بمنزلت رجاء بود مبتدی را. و فرق میان قبض و خوف و بسط و رجاء آن بود که خوف از چیزی بود که خواهد بود، ترسد از فوت دوست یا آمدن بلایی ناگهان. و رجاء همچنین بود امید دارد با آمدن دوست، یا رستن از بلایی، یا کفایت مکروهی اندر مستقبل. اما قبض معینی را بود اندر وقت حاصل و بسط همچنین. خداوند خوف و رجاء، دل وی معلق بود به آنچه خواهد بود، و خداوند قبض و بسط وقت وی مستغرق بود بواردی غالب اندر حال. و مبسوط دو گونه است: مبسوط بود بیسطی که خلق را اند وی راه بود و مستوحش نگردد از بیشترین چیزها. و مبسوطی بود که هیچ چیز اندر وی اثر نکند بهیچ حال از حالها. — بسطی بود که ناگاه آید و نایبوسان و صاحب او را نیابد و آنرا سببی نداند. نشاط اندر دل او پدید آید و او را از جای برانگیزد راه او آنست که آرام گیرد و ادب بجای آرد، که او را اندرین وقت اگر چیزی حنین کند مخاطراتی بزرگ بود، از مکر خفی باید ترسید. و یکی گوید وقتی دری از بسط بر من گشادند زلّتی کردم، از آن مقام بازماندم، و ازین سبب گفته‌اند. بر بساط بیاش و گرد انبساط مگرد. و خداوندان حقیقت قبض و بسط از جمله آن دانسته‌اند که از وی پناه باید خواست، زیرا که قبض و بسط با اضافت یا آنچه فوق آنست از استهلاك بنده و اندراج وی در حقیقت، درویشی و زیانکاری بود. (رساله قشیریه ص ۳ و ترجمه رساله ص ۹۴ ببعد)

میدان هشتاد و پنج بسط است. از میدان غنا میدان بسط زاید. قوله تعالی و تبارک: «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه.» بسط گشادن مولی است دل و وقت و همت بنده را. و آن بر سه گونه است: یکی بسط دعارا، و دیگری بسط خدمت را، سیم بسط طلب را. بسط دعا را سه نشانست: مناجات با حرمت، و تضرع با هیبت و سؤال باستخارت. و بسط

خدمت را سه نشان است: کار فراوان برش آسان، و ورد فراوان از خلق نهان، و دل بوقت ورد شتابان. و بسط طلب را سه نشانست، سماع اندک و فایده فراوان، و خدمت اندک و حلاوت فراوان و فکرت اندک و دیدار فراوان. (صد میدان ص ۱۸۳).

بدانکه بسط و قبض دو حالت است که بردل بندگان درمیآید، یکی مانند روز که دل را حرکت و بشر و بشاشت دهد، تا چون دل در قبض افتد چنان منطوی گردد که باریک برگ کاه نتواند کشید، و چون در بسط افتد چندان انتشار و انفساخ یابد که هر دو جهان دیر وی پدید نیاید. و قبض دلها از قهر و مکرست و بسط از لطف و کرم، و تلون احوال روندگان ازین دو حالت تولد میکند. و سبب قبض و بسط گاهی خوف و رجا باشد، و وقتی ظن و یقین، و وقتی فترت و قربت و وقتی حرص و قناعت و وقتی سبب پنهان شود چنانکه مستور گردد، رونده نداند که قبض و بسط او را سبب است و گمان برد که بی سبب است و هرگز بی سبب نباشد لکن سبب پوشیده تر باشد. و چون بصیرت بکمال رسد و حقایق معرفت مکشوف شود و قبض مغلوب بماند و بسط غالب و منتشر گردد. و در جمله باسط و قابض خداوندست و دل رونده محل این دو خصلت است و چون حقیقت دل ظاهر گردد و تلوین بتمکن بدل شود حکم دگرگون شود. (التصفیه فی احوال المتصوفه ص ۱۹۱).

بباید دانست که در دلهای آدمیان همچنان اختلاف و تفاوتست. هر یکی را حوصله دیگرست و قوتی دیگر. مادام که حوصله را قوتی می دریاورد، درو اترعاجی و اضطرابی میبود، این حالت را شوق گویند. چون قوت بیافت و آن اترعاج طلب بسکونت وجدان بدل افتاد، آن حالت شوق بحالتی بدل افتد که آنرا بسط گویند. **و الله یقبض ویبسط**، هر که صاحب دلست او را نقدی هست که قوت حوصله اوست. چون آن نقد از او پوشند طالب قوت آید. چون طالب بود اگر نقد و ازو دهند، بسط اینجا پیدا گردد، که معشوق او روی و ازو کرد. و اگر سالک را در درون پرده قرآن راه بود بدانند که آن چه بود. این حدیث بیان کند تا همگی درون او ازین قوت میخورد، و سکونت می بود، و طلب زیادتی تقاضا نمی کند و بسط حال می بود. اگر

نقد وازو کرد، ولیکن صدمه «ولیس شتنا لئذ هبن بالذی روحنا لیک» واز آن مقارن بود. این حالتی بود که قبض و بسط ممزوج بود درو. و این را بوقلمون وقت توان گفت. گریه و خنده بر ظاهر اینجا جمع گردد. این آنکه بود که قبض و بسط رو در باطن دارد. اگر بسط او در ظاهرش دارد، و قبض رو در باطن دارد، پنهان گریم به آشکارا خندم، اینجا بود. مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم ازین قوم چنین خبر میدهد که: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا يَضْحَكُونَ جَهْرًا مِنْ سَعَةِ رَحْمَةٍ وَيَبْكُونَ سِرًّا مِنْ خَشْيَةِ عَذَابِ رَبِّهِمْ.» (باختصار از نامه‌ها عین القضاة ج ۱ ص ۳۱۷ بعد).

عبدالقاهر سهروردی گوید: قبض و بسط از جمله احوال شریفانند و خدایتعالی فرماید: «الله يقبض ويبسط» و مشایخ را در کلام خود اشارت است که نشانه قبض و بسط است و هیچیک از آنان از حقیقت این دو حال سخن نگفته‌اند و فقط با اشاراتی بسنده کرده‌اند. بدانکه قبض و بسط را موسمی معلوم و وقتی محتوم است. و وقت و موسم آندو در اوائل حال محبت خاصان است نه در نهایت احوال آنان و یا قبل از حال محبت پس کسانی که در مقام محبت عامه‌اند، بحکم ایمان آنها را قبض و بسطی دست ندهد و آنچه را که قبض و بسط تصور میکنند در حقیقت خوف و رجاست که بسیار شبیه حال قبض و بسط است و آنان گمان برند که از آن جنس است. عامه در واقع هم و غم خود را گمان برند که حال قبض است، اهتزاز و نشاط طبیعی را خیال میکنند. که حال بسط است. و حال آنکه هم و غم و نشاط و اهتزاز از مصادر نفس است، و تا وقتی که صفت نفس آماره وجود دارد لازمه اش اهتزاز و نشاط یا هم و غم است.

عامه چون به اوائل حال محبت خواص رسند دارای نفس لوامه گردند که قبض و بسط از لوازم آنست، چه در این مرحله از رتبه ایمان به رتبه ایقان و حال محبت خاصه رسند که از خصائص آن حال، قبض و بسطی است که از جانب خدایتعالی رسد. بدان که وجود قبض از ظهور صفت نفس و غلبه آنست، و ظهور بسط از ظهور قلب و غلبه آن. و نفس تا وقتی

که توامه است گاهی غالبست و گاهی مغلوب، و باین اعتبارست که آنرا قبض و بسط خوانند. و صاحب قلب تحت حجاب نورانی است به علت وجود قلبش، همانطور که صاحب نفس تحت حجاب ظلمانیست به علت وجود نفسش: چون از قلب ترقی کند و از حجاب آن خارج شود. از تصرف قبض و بسط نیز خارج خواهد گردید. پس سالک همینکه از وجود نورانی که قلب است رها شود و متحقق بقرب بدو ن حجاب نفس و قلب شود، دیگر قبض بسطی نخواهد داشت. باز اگر از فنا و بقاء وجود باز گردد، و دوباره به وجود نورانی که قلب است برگردد، دوباره او را قبض و بسط دست دهد. از این جهت است که فارس گفته است: «اول قبض است پس بسط و سپس نه قبض است و نه بسط» چه قبض و بسط وقوعش در وجود است نه فنا و بقاء. (عوارف المعارف ص ۵۱۷ بعد).

سالک طریق حقیقت چون از مقام محبت عام بگذرد و باوایل محبت خاص رسد، داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال شود و حال قبض و بسط بردل او فرود آمدن گیرد. و مراد از بسط اشراق قلب است بلمعان نور حال سرور و سبب بسط ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل و انشراح و انفساخ قلب و چون قبض و بسط از جمله احوال اند، مبتدیان را از آن نصیبی نباشد، و منتهیان بسبب خروج از تحت تصرف حال از آن گذاشته باشند، لاجرم مخصوص بود به متوسطان. مبتدیانرا بجای قبض و بسط خوف و رجا بود، همچنانکه منتهیان را بجای آن فنا و بقا بود. و خوف و رجا بحکم ایمان مشترك بود متوسط و مبتدی را و همچنین هم و نشاط بحکم طبع. و منتهیان را بجهت انسلاخ از وجود نه قبض است و نه بسط و نه خوف و رجا و نه هم و نه نشاط. (باختصار از مصباح الهدایه ص ۴۲۴ بعد).

در فتوحات مکیه آمده است که بسط در نزد این طایفه عبارتست از حال رجا در وقت، و بعضی دیگر گفته اند که گرفت وقت است بحکم قهر و غلبه و نزد ما اینست که سالک یسع الاشیاء و لایسعه شیء بسط از حالات سالک رفیع الدرجات و رفیع المنزلت است تا از حالی بحال دیگر تزلزل کند. و اگر این بسط الهی نمی بود، ممکن نمی شد که خلق خداوند متعال

تخلّق بجمیع اسماء الهی کنند. بالاترین و بزرگترین تعریف این بسط الهی این است که «ان ربك واسع المغفرة» و «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله» چون این بسط چون درد دل بندگان متمکن شود ممکن است در ایشان حالت بغی ظاهر شود و چه بسا که این حالت تولید امراض درد دل سالک نماید و به سوء ادبی انجامد. در اینجا است که قبض الهی بندگان را به تخلّق بکارم احکام میخواند، سالک دچا رقبض میشود تا بابجا آوردن او امر الهی دوباره به بسط و گشایش حاصله از انجام این اوامر و طاعات که حاصلش عبادت و نزدیکی و قربت به حق است برسد. (باختصار از فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۱۵ بیعد).

روزبهران گوید: قبض و بسط دو حالت شریف است عارفان را. بسط کند بکشف جمال و حسن صفات و طیب خطاب، ایشان را با حالت وجد حال سکر و صفا دهد، تا رقص کنند و بکوبند و برقصدند. و اصل بسط بقای سرست در مشاهده ابد. (شرح شطحیات ص ۵۵۱) - عشق آتشی است که در عاشق میافتد و موضع آن دلست و شعله این آتش بجمله اعضاء میرسد و بتدریج اندرون عاشق را میسوزاند و پاک و صافی میگرداند تا دل عاشق چنان نازک و لطیف میشود که تحمل دیدار معشوق نمیتواند کرد از غایت نازکی و لطافت در این مقام است که عاشق فراق را بروصال ترجیح می نهد و از فراق راحت و آسایش مییابد. و همروز باندرون با معشوق میگوید و از معشوق میشنود، و معشوق گاهی بلطفش می نوازد و آن ساعت عاشق در بسط است و گاهی بقهرش میگذارد، و آن ساعت عاشق در قبض است. و کسانی که حاضر باشند، این بسط و قبض عاشق را می بینند و نمی دانند که سبب آن بسط و قبض آن عاشق چیست. (باختصار از انسان کامل نسفی ص ۱۱۵ بیعد) عاشقان از آن جهت که گاهی در بسط باشند و در نوازش بوند. از غایت ذوق و فرح یاد خود و خیر خود و خیر هیچ چیزشان نباشد. (ص ۴۶۶) ایدرویش، پیش این ضعیف آنست که چون جمال معشوق همگی دل عاشق را فرو گرفت، چنانکه هیچ چیز دیگر را راه نماند، عاشق بیش خود را نمی بیند، همه معشوق بیند پس متغیر وقتی شود که دو کس بیش باشند، و درین مقامست که طلب برمیخیزد و فراق و وصال نمی ماند و خوف و

امید و قبض و ببط بهزیمت میشوند. (انسان کامل نسفی ص ۱۱۸).

نجم‌الدین کبری گوید: خوف ورجا مبتدیان را که طفلان طریقت‌اند بسزله دوبال است و چون در آن استقامت و پایداری کنند، واجد قبض و بسط شوند که مرتبه متوسطان و اهل کهل است و قبض و بسط را شرائط و بیان مانند خوف ورجاست، جز اینکه قبض و بسط بمنزله دوبال اهل کهل است در طریقت و در حقیقت میزان اعمال اوست و مانند زمهریر و جهیم اویند با این تفاوت که قبض و بسط یکدرجه بالاتر از خوف ورجاست. زیرا که سبب خوف ورجا علمست و سبب قبض و بسط قدرت قدیم ازلی و طریق علم را آفاتیست چون نسیان و اشتغال بذکر مخالف و یا ضد و یا هر دو که از متعلقات افعال مردم مختارست. بخلاف قبض و بسط که چون سببشان قدرت قدیمه است، متعلق با اختیار سالک نیست بلکه با اختیار خدای واحد قهار بسته است. بنابراین قبض و بسط ذوقیست در قلب و جسد و خوف ورجا ذوقیست در قلوب بدو ناجساد.

اگر کسی سؤال کند که: این مطلب را میدانم که فرض خوف ورجا در حالت واحد امکان‌پذیر است و یا به تعقل دریافته‌ایم که تسویه و استقامت آنها ممکن است اما نمیدانیم که این وضع در قبض و بسط ظاهراً ضدان لایجتماعان‌اند هم صادق است یا نه؟ در جوابش گوئیم: در اوایل دخول درین میدان گاهی قلب منبسط میشود و آثارش در چهره پدیدار میگردد، و گاهی منقبض میگردد که آثار آن نیز در صورت آشکار میشود و این مقام را تلوین در میدان قبض و بسط گویند. اما حالت آنکه مستقیم در این دو باشد چنین نیست، ممکن است که جاهلی صاحب این احوال را در قبض بیند و مقبوض تصور کند اما اگر اهلی و واردی که وقوف باینگونه امور دارد او را ببیند در پیشانی او میخواند که مانند در جی است که در او جواهر بسط را پنهان کرده‌اند. و از این جهت است که خواص بندگان خدای تعالی چون بر این خزائن و دفائن اطلاع یابند، از اظهار بغیر اجتناب کنند تا مبادا که اسرار براغیار آشکار شود.

«جنید قدس‌الله سره گفت اگر در آنچه مائیم، پادشاهان آگاهی

یابند بهما به‌شمشیر محاسبه خواهند کرد. و گفته شده است که روزی در مجلس سماع یاران حاضر بود، آنان را وقت خوش گشته و برقص و پایکوبی برخاستند ولی جنید همچنان نشست و هیچ حرکتی نکرد. یارانش گمان بردند که رقص را حرام میدانند، از او سؤال کردند و او در جواب گفت: «تری الجبال تحسبها جاملة و هی تمر مر السحاب» پس رقص کننده را بسط مستولی شد و براو تملك یابد تا پپای کوبی و دست‌افشانی برخیزد ولی شیخ را چیزی تملك نکند چه او مالک احوال خویشان است. و نیز گویند، ابوالحسین نوری روزی در مجلس سماع نشسته بود و یارانش به رقص و چرخ و پایکوبی مشغول بودند و او نشسته بود چون سنگی و هیچ حرکت نمی‌کرد. یارانش تصور کردند که سماع در او اثر نمی‌کند، اما پس از ساعتی خونی فراوان از پیشانی جاری شد و این جریان خون بعلت ترقی حال او بود که بنهایتش رسیده بود.»

«با این دو بال قبض و بسط متوسطان به میدان منتهیان یا اهل کهل بمیدان شیوخ رسند و آن دو حالتشان به انس و هیبت تبدیل شود. پس خائف راجی مسلمانست، و منقبض و منبسط مؤمن موقن است و صاحب انس و هیبت عارف متقن است. انس و هیبت دو بالست شیوخ را که ثمره آن تجلی ذات و وصول بذات است که آن منتها و مقصد الاقصای سیر و سلوک است. رثمره قبض و بسط، صفاتست که به اهل کهل یا متوسطان تعلق دارد چون آنان واصل بصفاتند. و صاحب خوف و رجا در حکم طفلیست که برایش نتیجه و ثمره آندو علمیتست که با آفاتی که ذکر شد همراهست. پس سبب تمام خوف علم است، و سبب تمام قبض و بسط دوام صبر و شکر است و سبب تمام انس و هیبت دوام رضا و تفویض است. (فوائد الجمال ص ۴۲ تا ۴۷ جهت مزید اطلاع از این اصطلاح رسک: اصطلاحات ص ۹۳، واللمع ص ۴۲۳، و جلابی ص ۴۸۷ تا ۴۹۷، و ترجمه رساله قشیریه ص ۹۴ تا ۹۷، و شرح گیسودراز ص ۲۶۵ بعد، و صوفی‌نامه ص ۱۹۱ بعد، و مقالات انصاری ص ۸ و شرح منازل السائرین ص ۲۳۴ تا ۲۳۷ و نامه‌های عین-

القضاة ج ۱ ص ۳۲۵ تا ۳۲۳ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۱۵ بعد، وفوایح الجمال ص ۸۸ تا ۹۴ و مصباح الهدایه ص ۴۲۴ بعد، ولبالباب ص ۳۹۷ بعد. و تیر ریک: ذیل کلمه قبض در این کتاب.

اما اقوال مشایخ جنید را پرسیدند که عاشق بر چه وقتی از اوقات خود تأسف خورد؟ گفت: بر زمان بسطی که مورث قبض باشد یا زمان انسی که مورث وحشت گردد. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۱۶۳) - ابوعلی رودآبادی را پرسیدند از حالت و نعت کسی که در قبض یا بسط است گفت: قبض اول اسباب فناست و بسط اول اسباب بقاء، پس حال آنکه در قبض است غیبت است و حال آنکه در بسط است حضور است و صفت آنکه در قبض است حزن است و صفت آنکه در بسط است سرور. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۴۹۹) - بایزید بسطامی گفت قبض دلها در بسط نفوس است و بسط دلها در قبض نفوس. (تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۱۹۶) - ابوعلی دقاق گفت: قومی را در قبض افکند از برای آنکه منکر شدند، و جمعی را در بسط بداشت ازین جهت که بوحدانیت مفر آمدند. (تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۶۵۷).

حاصل مقال آنکه: قبض و بسط دو حالت از احوال سالک طریقت است که اغلب مشایخ این قوم از توضیح و تشریح آن دامن درچیده‌اند. و علتش آنست که بیان احوال آنها احوال سالکی که در سیر طریقت است کاری آسان نیست، چه احوال از جمله مواردیست که در ابناء بشر یکسان نیست، خاصه در سلوک که شدت و ضعف آن نسبت به نوع سالک و نحوه سلوک سخت تغییر پذیر است. اما آنچه از مفاد مطالب مذکور در این مقال بدست می‌آید این است که سالکان را در طی سلوک گرفتگی‌های خاطر و گشایش‌های باطنی دست میدهد که در سالک مبتدی نام خوف و رجا بخود میگیرد، و در متوسطان باسم قبض و بسط خوانده میشود، و در منتهیان هیبت و انس نامیده میشود، که البته هم از لحاظ موضوع و هم از لحاظ کیفیت سخت از یکدیگر متمایزند.

قرض و بسط بدلخواه سالک نیست. بلکه بسته به خواست خداوند است

وسالك را در رد و قبول و ايجاب و سلب آن اختیاری نیست، و موسمی معلوم و وقتی محتوم ندارد. یعنی سالك در حین سلوك بدون دلخواه خود گرفتار یکی از این دو حال میشود، و بدون خواست و اختیار او این دو حالت رفع میشود یا یکی جای دیگری را میگیرد. از خواص بسط حرکت وبشاشت و اهتراز و انتشار و انفساخ است و سبب آنرا هم بدقت تعیین نکرده‌اند. علت آنرا گاهی رجا و خوف و زمانی ظن و یقین و وقتی فترت و قربت و موقعی حرص و قناعت میدانند.

بعضی از مشایخ از جمله عبدالقاهر سهروردی و شیخ نجم‌الدین کبری کوشیده‌اند تا حدی موسم و سبب این دو حال را توضیح دهند و گویند. سالك مبتدی مسلماً از قبض و بسط اطلاعی ندارد و آنچه از غم و ناراحتی و نشاط و اهتراز در خودی بینداز جنس خوف و رجاست نه قبض و بسط. منتهیان نیز چون بمرحله فنا و بقا رسیده‌اند دیگر قبض و بسطی ندارند، پس موسم این حالت در فاصله ابتدا و انتهای سلوك یعنی متعلق به سالکان متوسط است. علتش این است که مبتدیان چون گرفتار نفس آماره‌اند در خود هم و غم و یا نشاط و سروری احساس میکنند که از آن به خوف و رجا تعبیر میشود، اما همینکه از این مرحله گذشتند و با اصطلاح صوفیان بدرجه خواص یا عاشقان یا اهل کهل و متوسطان رسیدند دارای نفس لوّامه میگردند که از لوازم آن قبض و بسط است. در این مرحله هر گاه نفس غلبه کند سالك را قبض دست دهد و هر گاه قلب که تحت حجاب نورانیت است غلبه کند در خود بسط و گشایش حس میکنند. و چون از این مرحله نفس و قلب بگذرد و بمقام فنا و بقا که مرتبه منتهیانست برسد دیگر قبض و بسطی نخواهد داشت.

بزعم صوفیان سالك مبتدی در خوف و رجا از آن جهت مختارست که سبب آنها علم است، و از لوازم علم نسیان و اشتغال بذکر اقوال مخالف و متضاد است که سالك را در رد و قبول آن اختیار است. اما متوسطان را در قبض و بسط اختیاری نیست، چون سبب این دو حالت از قدرت ازلیست و این قدرت در اختیار سالك نیست و ناچار و ناگزیر از قبول آنست چه

«والله يقبض ويبسط».

تا آنجا که مشهود است این دو حالت اغلب در مراحل اول مقام عشق ظهور میکند آنجا که عاشق مشمول عنایات و الطاف معشوق خودست در حالت بسط است و آنگاه که مورد عتاب و قهر قرار میگیرد در حالت قبض فرو میرود. و چون «جمال معشوق همگی دل عاشق را فرو گرفت، چنانکه هیچ چیز را راه نماند». و طلب ازو برخاست و عاشق و معشوق یکی شد، قبض و بسط نیز بهزیمت شود. ر-ك: انبساط - قبض. - خوف - رجا. در مثنوی هم: قبض و بسط مانند سایر احوال، واردیست غیبی و سالک پیوسته در حالت بسط خود را در انبساط و گشایش و فتوح می بیند و در حالت قبض بعکس. و این از آن جهت است که طبق حدیث شریف «ان قلوب بنی آدم كلها بین اصبعین من اصابع الرحمن كقلب واحد تصرفه حيث يشاء». دل سالک چون قلم در انگشتان کاتب است و بهر راه و طرفی که نویسنده خواهد حرکتش میدهد. منتها این کاتب حق تعالی است، و این قلم دل عارف، و آن حرکات قهر و لطف الهی، که گاه نور لطف بر دل عارف میتابد و خود را در بسط می بیند و گاه حجاب قهر بر دل او سایه میافکند و خود را در قبض می انگارد.

دیده و دل هست بین اصبعین	چون قلم در دست کاتب ای حسین
اصبع لطفست و قهر و در میان	كلك دل با قبض و بسطی زین بنان
ای قلم بنگر که اجلایستی	که میان اصبعین کیستی
جمله قصد و جنبش زین اصبع است	فرق تو بر چار راه مجمع است
این حروف حالات از نسخاوست	عزم و فسخت هم ز عزم و فسخاوست
دفتر ۳ نی ص ۱۵۷ س ۲۷۷۸	ج ۳ علا ص ۲۹۶ س ۲۳

پس اصل قبض و بسط را در دل باید یافت و ریشه غم و شادیها را در دل باید جستجو کرد و بچاره سازی برخاست. بر سالک است که همه غم و غصه ها را بازاری و ابتهال بدر گاه حق از دل بر کند و ریشه بسط و گشادگی را بادعا و تقاضای هر چه بیشتر از بار گاه احدیت محکم تر نماید.

غصه بیخ است و بروید شاخ بیخ
قبض و بسط اندرون بیخی شمار
تا نروید زشت خاری در چمن
زانکه سرها جمله میروید زبن
چون برآید میوه با اصحاب ده

ج ۳ علا ص ۲۵۱ س ۱۲

زین تقلب هم قلم آگاه نیست
قدر خود پیدا کند در نیک و بد

ج ۳ علا ص ۲۹۶ س ۲۵

قبض دخل عارفست و بسط خرج او، چه در حالت بسط سالک در
گشایش و فتوحست این گشایش در واقع خرج عارفست، زیرا در این حالت
سالک از وارد قلبی خود صرف می نماید، و در حال قبض صوفی بخود
می پردازد و در صرف گنجینه دلش وقفه حاصل میشود. لذا این دو حالت
بصلاح رهروان طریقت است و باعث حرکت و سکون آنها میشود. و در
حقیقت سکون و جنبش خلق و نظام کار و مکسب آنها بر همین غم و شادی ها
و گرفتگی های خاطر و نشاط های باطنی نهاده شده است. بنابراین اگر
سالک در حالت قبض رو بدرگاه حق آورد و با مجاهده و کوشش دفع
آنها بخواهد، در حالت بسط بکار و کوشش و مجاهده بیشتر پردازد، این
راه بی نهایت را با قدم توکل زودتر و سریعتر طی خواهد نمود.

آن صلاح تست آتش دل مشو
خرج را دخلی بیاید ز اعتداد
تازه باش و چین میفکن درجبین

ج ۳ علا ص ۲۹۶ س ۲۳

بعد قبض مشت بسط آید یقین
یا همه بسط او بود چون مبتلا
چون پر مرغ این دو حال اورا مهم

ج ۳ علا ص ۲۹۲ س ۹

غصه ها زندان شدت و چارمیخ
بیخ پنهان بود هم شد آشکار
چونکه بیخ بد بود زودش بزنی
قبض دیدی چاره آن قبض کن
بسط دیدی بسط خود را آب ده

دفتر ۳ نی ص ۲۲ س ۳۵۹

جز نیاز و جز تصرع راه نیست
این قلم داند ولی بر قدر خود

دفتر ۳ نی ص ۱۵۷ س ۲۷۸۳

قبض دخل عارفست و بسط خرج او، چه در حالت بسط سالک در
گشایش و فتوحست این گشایش در واقع خرج عارفست، زیرا در این حالت
سالک از وارد قلبی خود صرف می نماید، و در حال قبض صوفی بخود
می پردازد و در صرف گنجینه دلش وقفه حاصل میشود. لذا این دو حالت
بصلاح رهروان طریقت است و باعث حرکت و سکون آنها میشود. و در
حقیقت سکون و جنبش خلق و نظام کار و مکسب آنها بر همین غم و شادی ها
و گرفتگی های خاطر و نشاط های باطنی نهاده شده است. بنابراین اگر
سالک در حالت قبض رو بدرگاه حق آورد و با مجاهده و کوشش دفع
آنها بخواهد، در حالت بسط بکار و کوشش و مجاهده بیشتر پردازد، این
راه بی نهایت را با قدم توکل زودتر و سریعتر طی خواهد نمود.

دفتر ۳ نی ص ۲۱۲ س ۳۷۲۴

این دو وصف از پنجه دست بین
پنجه را گر قبض باشد دایما
زین دو وصفش کار و مکسب منتظم

دفتر ۳ نی ص ۲۱۴ س ۳۷۶۴

راه جان که با مجاهده و کوشش هرچه بیشتر سالک طی میشود، ناگزیر او را گرفتار ناراحتی‌های درونی بسیار میکند، اما زیر آن ویرانها مسلماً آبادانی‌های باطن نهفته است و سالک طریقت بخوبی آنرا حس میکند. چه پس از مجاهدات و ریاضات بسیار برهوا و آرزوهای نفسانی مسلط میشود و به ترك مشتبهات کود کانه میگوید درینحال قدمی فراتر مینهد و منظر چشمش در جهان تغییر میکند، تا آنجا که بعین‌الیقین می‌نگرد، که آنچه را دیگران لذتش نامند جز رنج روح و ضعف تن و انحطاط همت چیز دیگری نیست. و در درون خود خوشی و سرمستی حس میکند که مافوق آن‌همه لذات و مشتبهات زودگذر است، لذتی جاوید و پایدار که با هیچیک از لذات کود کانه دیگران قابل مقایسه نیست. این حالتست که از آن به بسط حال تعبیر میکنند.

راه جان مر جسم را ویران کند بعد از آن ویرانی آبادان کند
 کرد ویران خانه بهر کنج زر وز همان گنجش کند معمورتر
 قلعه ویران کرد واز کافرستند بعد از آن برخاستش صد برج و سد
 کار بیچون را که کیفیت نهد اینکه گفتم هم ضرورت میدهد
 دفتر ۱ نی ص ۲۵ س ۳۵۶ ج ۱ علا ص ۸ س ۲۲

بصر

بفتح اول و دوم در لغت بمعنی بینا گردیدن و دانستن است. (منتهی- الارب) و در اصطلاح حکماء و اهل کلام معانی خاصی دارد که شرح آن در اینجا زاید است، و مختصر آن معانی را میتوان در کشف ص ۱۲۵ ببعد دید اما صوفیان گویند:

میدان هفتاد و دوم بصر است. از میدان علم میدان بصر زاید. قوله تعالی: «جعل لكم السمع والابصار.» بصر دیده‌ور کردنست و ابصار سه است: اول بصر عقلست، دوم بصر حکمت، سیوم بصر فراست. اما بصر عقل فواید آن سه است: یکی شناختن سود و زیان خود و گوشیدن عواقب خود، که آن سبب رستن است از ملامت. دیگر بدیدن مراتب خلق و طاعت هر کسی

درخوی و قوت و هریکی در خرد، و بهره هریک در عزم و این سبب سلامت است. سیم بدیدن اولیتر هر چیز در هر کار و در هر هنگام و با هر کس، این لباس کرامتست، و همه موازین عقل اند و جز این همه محنت است. و اما بصر حکمت را سه علامتست: بدیدن شفقت در هر صفت تا جنگ بر خیزد، و به دیدن حیرت در هر قسمت تا شتاب بر خیزد و بدیدن اشارت حق در هر صنعت تا آشنایی زاید. و شادی این طریق خصوصیت است. اما بصر فراست بر سه نوعست: تفرس به تجربت و این میزان راهست، و فراست با استدلال و این همه عاقلان راهست، فراست بنظر دل و این بدان نورست که مؤمنان در دل دارند. (صد میدان ص ۱۵۶).

عين القضاة گوید: هر چه او را باشد که خداوندست بنده را نیز باشد از صفات او، چون سمع و بصر و قدرت و ارادت حیات و بقا و کلام. از آن او قدیم، از جهت بنده باقی و دایم. (تمهیدات ص ۱۲۹) - این نیز خواننده باشی که «النظر الى الحضرة يزيد في البصر». و بدین نظر ملایکه میخواهد و بدین حسنا، حورا میخوهد که نظر کردن بر این دو کس، بصر باطن زیادت کند. اما «النظر الى الكعبه يزيد في البصر». نظر در کعبه حقیقت کردن بصر دل زیادت کند. «النظر الى وجه الاخ يزيد في البصر». نظر در روی برادر کردن روشنایی باطن زیادت کند. بصر قلب آینه شاهدان لطف الهی باشد، پس باطن را بصر بهشت و حور باشد و انواع آن اما دل و جان را بصر جز آینه صورت «رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ» نباشد. پس بدان ایدوست آنجا آینه مخلوق باشد، اینجا آینه خالق تعالی. (تمهیدات ص ۳۴۴) - (ارباب بصایر) آدمی را جز جان ندانند. آنچه بصفات بشریت و قالب تعلق دارد، چون اکل و شرب و جماع و نوم، این صفات را از خود نفی کنند. ارباب بصایر را این احوال بطریق مشاهدت معلوم شده است و بدانسته اند که جان چون را کب است و قالب چون مر کوب چون کسی اسب را علف دهد و او علف خورد هر گز اضافت خوردن با خود نکند. این قوم همچنین روا ندارند اضافت خوردن و خفتن یا خود کردن بعدما که حقیقت ذات انسان چیز دیگر باشد و آنچه خورد و خسب چیز دیگر.

(باختصار از تمهیدات ص ۱۵۹ ببعد).

شیخ اشراق گوید: حس پنجم بصر است و گروهی پنداشتند که دیدن چیز بشعاعیست که از چشم بیرون آید و پیوندد بدان چیزها، و این محالست. دیدن چیزها بصورتیست که منطبع شود در رطوبت جلیدی از چشم بررأی ارسطاطالیس حکیم، و شرطش روشناییست و مقابله و توسط جرم شفاف. (پرتونامه - مجموعه سوم مصنفات سهروردی ص ۲۸ ببعد باختصار) - (حس پنجم بصر است و آن قوتی است تعبیه کرده بر عصبه مجوف در درون چشم، و اوست که دریابنده صورتهاست. (بستانالقلوب از مجموعه سوم سهروردی ص ۳۵۳).

لذت بصر در دیدن چیزهای ملایم است و المش در دیدن چیزهای ناملایم (پرتونامه ص ۶۷) - هر که در ملکوت فکری دایم کند، و از لذات حسی و مطاعم پرهیز کند الا حاجت، و شب نماز کند، و بر بیدار داشتن شب مواظبت کند، و وحی الهی بسیار خواند، و با ملاء اعلیٰ مناجات کند و تملق کند، انواری بر او اندازند چون برق خاطف، و متتابع شود چنانکه در غیر وقت ریاضت نیز آیند و باشد که صورت‌های خوب نیز بیند، و باشد که نفس را خطفه‌ای افتد بعالم غیب و در حس مشترک روشنایی افتد روشن‌تر از آفتاب و لذتی با او. این نور روشن روانان را ملکه شود که هر وقت خواهند یابند و عروج کنند بعالم نور. و این بروق و انوار نه علم است یا صورتی عقلی، بلکه شعاعیست قدسی. و از عالم قدس نورها آید مجرد از ماده و روان پاکان از آن روشنایی نصیب یابند. و روشن روانان در آخرت این را ظاهرتر از محسوسات بصر بینند و روشن‌تر از همه روشناییها. (پرتونامه - مجموعه سوم سهروردی ص ۸۵).

- و محققان اصول مسلم داشته‌اند و اتفاق کرده که در آخرت شاید حق تعالی بندگان را ادراکی آفریند در حاسه بصر، حق را بیند بی واسطه و دلیل و برهان. شاید که بدین قواعد مثال این ادراک را دردل ایجاد کند تا در دنیا او را بیند بی واسطه و حجتی، و از این است که عمر رضی الله عنه گفت: «رَأَى قَلْبِي رَبِّي». و علی کرم الله وجهه گفت: لَوْ كَشَفَ الْغِطَاءَ مَا

أَزَدْتُ يَقِيناً (صفیر سیمرغ - مجموعه سوم سهروردی ص ۳۱۸).
 مشاهده عالم کثرت با بصر خلاف بصیرتست، چه شخص هر گاه از
 عالم وحدت بعالم کثرت رجوع کند، با چشم آنچه را که قبل از این در
 عالم بصیرت مشاهده میکرد خواهد دید. چون درین حالت بصر و بصیرت
 یکی گردد. از این جهت است که فرمود: «رایت ربی بعین ربی» (جامع-
 الاسرار ص ۲۹۹) - پس در قول خدای تعالی: «ما زاغ البصر وما طغی ولقد
 رأی من آیات ربه الکبریٰ»^۱. از مشاهدات کثرت با وحدت دیده محمد (ص)
 باز پس بنگریست و چشم او حرکتی نکرد و نگردید و «ما طغی» یعنی چشم
 حقیقت بین او اصلاً مایل بر رؤیت غیرش نشد. (جامع الاسرار ص ۲۹۷)
 در آداب سلوک ذیل عنوان «آداب البصر» آورده اند که سالک باید
 چشم را از نامحرم و عیوب مردم و منکرات بیوشاند که حق تعالی میفرماید:
 «یعلم خائفة الاعین وما تخفی الصدور»^۲. و در مثل است: هر که از پسی
 چشم رود در پی مرگ رود. «من کثرت لحظاته دامت حسراته». نظر مرد
 باید که جهت اعتبار باشد و هر چه نظر کند بر قدرت خدای و عظمت او و
 حسن صنیعت او استدلال گیرد. در نظر باید که حظ نفس اماره نباشد.
 (اوراد الاحباب ص ۱۲۵).

حاصل کلام آنکه: صوفیان در تعریف چشم محسوس همان گویند که
 حکما معتقدند. اما به چشم دیگری که از آن بچشم دل و چشم باطن و بصر
 قلب تعبیر میکنند نیز قایل اند که سالک در طی مجاهدات و ریاضات بسیار
 و بجا آوردن شرایط و تعالیم طریقت که با کوشش مداوم و پیایی همراه است
 میتواند بدان دست یابد. و با این چشم است که میتواند انواری را که در
 خلوت و اربعینات بر او ساطع میشود حس کند و صور غیبی را مشاهده
 نماید. و هر چه در سلوک کامل تر شود، آنچه را که دیگران از دیدن آنها
 عاجزند به بیند تا در رجوع از عالم وحدت بعالم کثرت آنچه را با بصیرت
 خود بدان واقف شده بود با چشم سر مشاهده نماید. تا آنجا که در زمره

۱- سوره مبارکه النجم آیات ۱۸ و ۱۹

۲- سوره مبارکه المؤمن آیه شریفه ۲۵

ارباب بصائر وارد گردد و بی واسطه و حجتی بمشاهده حق نایل آید و چون مولای متقیان علیه السلام دم از «لَوْ كَشَفَ الْغِطَاءَ مَا أَرَدْتُ يَقِينًا» زند. و در نظر خواجه ابو عبدالله انصاری تا رسیدن باین درجه، سالک سه مرحله را می پیماید: که مرتبه اول را «بصر عقل» نامیده است که سالک در آن مرحله به سود و زیان و عواقب امور نگرد. و مرتبه دوم «بصر حکمت» است که بوسیله آن با دیده شفقت بامور نگرد تا از جنگ و ستیزه خوبی برهد و یا با دیده حیرت بامور نظر کند، تا شتابزدگی در زندگی را رها نماید و به سکون و تأنی گراید. و مرتبه سوم «بصر فراست» است که آنرا نیز مدارجست و آخرین آن فراست مؤمن است که نور و روشنایی دل حاصل کند و حقایق بر او مکشوف گردد. ر-ك: فراست.

در آثار صوفیان چنانکه ذیل کلمه آداب اشاره شد فصلی را اختصاص داده اند به «آداب البصر». و در آنجا متذکر شده اند که سالک باید در دیدن خود نیز آداب اهل طریقت را مراعات کند تا از لغزش و زللی که موجب نقص و کاستی می شود مصون ماند. باید چشم از نامحرم بپوشد و در عیوب خلق ننگرد و از منکرات اعراض کند و چشمش بهر چه افتد مشاهده قدرت خدای و عظمت او در آن نماید. - ر-ك: بصیرت. - فراست.

اما در مثنوی: به بصر و آثار مترتب از آن بسیار اهمیت داده شده است و همه جا اشاره کرده است که سهو و خطا و اشتباه و لغزش در این حس کمتر از حواس دیگرست خاصه که بیشتر تجربیات و مشاهدات آدمی بوسیله این آلت حاصل میشود، و همین مشاهدات و تجربیات است که منشاء معرفت آدمی میگردد.

مولانا هم در مثنوی و سایر آثار خود به دو نوع بصر حسی و بصر قلب معتقد است و چشم دل را بر چشم حس ترجیح مینهد و معتقد است که فقط بوسیله این دیده است که میتوان بحقایق آشنا شده و آنچه ظاهریان و اهل علم و حکما و عارفان درباره حقیقت گفته اند مشاهده کرد. و تنها وسیله ایست که حقایق را توسط آن میتوان بعین الیقین دید و صحیح و سقیم آنرا بازشناخت و غالباً این دو چشم یعنی بصر حس و بصر قلب در

مثنوی بصورت چشم آخربین و چشم آخربین، و چشم و دیده اصلی و فرعی، و چشم سَر و چشم سر، و دیده حس و دیده جان و چشم ابلیسانه و دیده ربانی و نظایر آن آمد است.

چشم آخر بین تواند دید راست

دفترا ۱ نی ص ۱۵۹ س ۲۵۸۳

چشم آخر بین غرورست و خطاست

هر که آخر بین تر او مسعودتر

دفترا ۴ نی ص ۳۷۳ س ۱۶۱۴

چشم آخر بین تر او مطرودتر

ج ۱ علا ص ۶۸ س ۱۶

چشم آخر بین تر او مطرودتر

ج ۴ علا ص ۳۶۶ س ۱۸

چشم آخر بین تر او مطرودتر

ج ۱ علا ص ۳۴ س ۱

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

چشم آخر بین تر او مطرودتر

دفتر ۱ نی ص ۸۶ س ۱۳۹۵ ج ۱ علا ص ۳۸ س ۱
 ارباب بصائر چون دارای این دیده‌اند بهره‌چهره مینگرند جز حق و آیات او چیز دیگری نمی‌بینند و از این دیدار لذت‌ها می‌برند و سرخوشی هائی دارند که دیگران حتی از تصور آن‌هم عاجزند، پس بصر قلب که باعث گشوده‌شدن ابواب حقایق بر روی سالک است تنها وسیله نجاتست. در این مرحله است که مشرک را مؤمن و یزید را بایزید کنند. در واقع قلب‌ماهیت موجود و زاده ثانی شدن او از اینجاست.

بهر دیده روشنان یزدان فرد شش جهت را مظهر آیات کرد
 تا بهر حیوان و نامی که نگرند از ریاض حسن ربّانی چرند
 بهر این فرمود با آن اسپه حیث ولیم فثم وجهه
 اسلم الشیطان آنجا شد پدید که یزیدی شد ز فضلش با یزید

دفتر ۵ نی ص ۴۸۱ س ۳۶۴۵ ج ۵ علا ص ۶۳۸ س ۱۶
 چشم ارباب بصائر و دیده روشن دیدگان از نور حقیقت عشق منور شده است. پایان نگری انبیا و رستگاری اولیا ازین نورست و بخلاف نور مستعار است که دیده ظاهریان را بینائی بخشاست، چه این نور دیده حالی بین دهد نه پایان نگر و باعث هزاران زلت و لغزش و خطا و اشتباه می‌گردد.

بوی پیراهان یوسف کن سند زانکه بویش چشم روشن میکند
 صورت پنهان و آن نور جبین کرده چشم انبیا را دوربین
 نور آن رخسار برهاند زنار هین مشوقانع بنور مستعار
 چشم را این نور حالی بین کند جسم و عقل و روح را گرگین کند

دفتر ۴ نی ص ۴۶۹ س ۳۲۲۱ ج ۴ علا ص ۴۱۵ س ۱
 چشم دریا بسطت ارباب بصائر از دیدن محسوسات عدول کرده و با مسایل عالم غیب آشنا شده است، از نظاره حدود و اندازه‌های عالم محسوس گذشته و با آثار جهان بی‌نهایت و دیدن آنها مانوس گردیده است. از این جهت است که چون دیگران حالی بین نیستند بلکه پایان نگرند، چون حقایق این عالم محسوس را در آن عالم مشاهده کرده و از اول و آخر

آن نیک آگاهند. برای یافتن چنین دیده‌ای باید از محضر آنان کسب فیض کرد و از مصاحبت و تعلیمات آنان بهره‌مند شد. پس همه کس را این قدرت هست که با ملازمت اولیا و درک مصاحبت آنان دارای بصر قلب شود و دیده حالی بین و آخرین خود را به چشم پایان‌نگر و آخرین تبدیل کند.

چشم دریا بسطی کز بسط او	هر دو عالم مینماید تارمو
گر هزاران چرخ در چشمش رود	همچو چشمه پیش قلزم گم شود
چشم بگذشته ازین محسوس‌ها	یافته از غیب بینی بویها
خود نمی‌یابم یکی گوشه‌ی که من	نکته‌ای گویم از آن چشم حسن
دفتر ۴ نی ص ۴۳۴ س ۲۶۴۱	ج ۴ علا ص ۳۹۴ س ۷
میتوانی دید آخر را مکن	چشم آخر بینت را کور و کهن
هر که آخر بین بود مسعودوار	نبودش هر دم ز ره رفتن عشار
گر نخواهی هر دمی این خفت و خیز	کن ز خاک پای مردم چشم تیز
کحل دیده ساز خاک پاش را	تا بیندازی سر او باش را
که ازین شاگردی وزین افتقار	سوزنی باشی شوی تو ذوالفقار
سرمه کن تو خاک هر بگزیده را	هم بسوزد هم بسازد دیده را
دفتر ۴ نی ص ۴۷۸ س ۳۳۷۵	ج ۴ علا ص ۴۱۴ س ۹

بصر الحق

بصر الحق سبحانه و تعالی عبارتست از ذات او باعتبار شهودش بر معلومات. پس علم او سبحانه تعالی عبارت است از ذات او باعتبار مبدء علمش، چه او بالذات میداند و بالذات می‌بیند و تعدد در ذات او نیست پس محل علمش جز ادراک بنظر او در عالم عینی نیست، چه او بذاته بیناست و مخلوقات مراد از بصر او جز تجلی علم او بر او درین مشهد عیانی نیست، و مراد از علمش جز ادراک بنظر او در عالم عینی نیست، چه او بذاته بیناست و مخلوقات خود را بذاته می‌بیند. پس رؤیت او بذاتش عین رؤیت اوست به مخلوقاتش،

چه بصر و صف واحد است، و فرق در مرایاست نه بصر. و او سبحانه تعالی پیوسته اشیاء را می بیند، اما اگر خواست به چیزی نظر نمی افکند، و در اینجا نکته ای شریف است که باید درک کرد. پس اشیاء پیوسته تاابد براو غیر محجوبند، اما نظرش بر چیزی نمی افتد یا نظر بر چیزی نمی کند مگر اینکه بخواهد. از این جهت است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود که «خداوند متعال چنین و چنان هر روز بردل نظاره فرماید.» اما قول خداوند که: «لاینظر الیهم ولایکلمهم^۱» از این قبیل نیست بلکه غرض از نظاره در اینجا رحمت الهیه است، بخلاف نظر او بر قلب در حدیث نبوی، و این امر مخصوص به صفت نظر او تنها نیست بلکه در کلیه او صافش جاریست. نمی نگری در قول او تعالی «و لیبلو نکم حتی نعلم المجاهدین منکم^۲» شك نیست که خداوند متعال جاهل بر آنها قبل از ابتلاشان نبوده است. از این قبیل است نظارت او بر قلب، پس او دلی را که هر روز بدان نظارت مینماید گم نکرده است. زیر این نکته اسرار است که کشف آن بدون این آگاهی و تنبیه ممکن نشود، و کسیکه عارف باشد ملزم بر آن گردد، و هر که در این باره به تأویل گرائید، ناچار بنوعی تعطیل دچار شود.

بدان که «بصر» در انسان همین مدر که بصریه است که اشیاء را بدان می بیند. اما اگر باشیاء بادل خود نظر کند نه پادیده محسوس آنرا «بصیرت» نامند. و این به نسبت بعینه در خدای تعالی است، بصر او قدیمست، و اگر این سر بر تو کشف گردد، حقایق اشیاء را آنطور که هست خواهی دید و چیزی از چشم تو پوشیده و محجوب نخواهد ماند. (انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۵۲). متکلمین در این «بصر» اختلاف کرده اند: بعضی گفته اند مراد از آن نفس علمست، و بعضی دیگر گفته اند که زائد علیه بر آنست، و برخی بعدم و قوف بر حقیقتش قائل شده اند. (کشاف ص ۱۲۳).

خلاصه آنکه: درباره بینائی خدای تعالی که از آن به «بصر الحق» تعبیر کرده اند گویند که بینائی او ذاتیست که با شهود و معلومات الهی

۱- سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۷۷

۲- سوره مبارکه محمد آیه شریفه ۳۱

توأمست. بالذات می بینند و علمش محل عین اوست. و مراد از «بصر» در این مورد، تجلی علم او تعالی است در اعیان موجودات. پیوسته اشیاء را می بینند و اگر خواست به آنها نظر نمی فرماید، و در عین حال آنچه مورد نظرش واقع شده است در علم او موجودست. پس «بصرالحق» مشاهده ذاتی حقست بر همه موجودات که از ذره تا آسمانها را فرا گرفته است.

بصیرت

بفتح اول وراء، در لغت بمعنی بینایی و یقین وزیر کیست. (آندراج) در اصطلاح صوفیان قوه ایست دلرا که بنور قدس منور باشد، یعنی نوری که بوسیله آن حقایق اشیاء و بواطن آنرا توان دید، مانند چشم در جسم که بوسیله آن ظواهر اشیاء دیده میشود. و آنرا حکماء قوه عاقله و قوه قدسیه نامند. (تعریفات ص ۳۹) - و حکما چون این قوه بنور قدس منور گردد، و بهدایت حق تعالی حجاب آن برداشته شود، قوه قدسیه نامند. (کشاف ص ۱۲۳) بصیرت از چشم باشد و بعد از آن از جمیع بدن، و بعد از فتح بصیرت سالک شخصی را بیند نورانی که در اوایل سلوک او را بصورت زنگی سیاه دیده بود، این شخص نورانی را شیخ الغیب خوانند. (مقالات کاملین ص ۱۲۹).

میدان بیستم بصیرتست. از میدان یقین، میدان بصیرت زاید. قوله تعالی: «تذکروا فاذا هم مبصرون»^۱ بصیرت دیده ورشدن است. بصیرت بسمه چیزست: بصیرت قبول، و بصیرت اتباع، و بصیرت حقیقت. بصیرت قبول رسیدنست بیافت آشنایی: «قد جاءکم بصائر من ربکم»^۲. و بصیرت اتباع، راه سنت بصلاحیت سپردنست. «علی بصیرت انا و من اتبعنی»^۳. و بصیرت حقیقت مولای خود را بدیده دل دیدنست. «تبصرت و ذکرک لکل عبد منیب»^۴ بصیرت قبول، در نظاره تجارب و علامت و دلایل است. و بصیرت

۱- سوره مبارکه الاعراف آیه ۲۰۱

۲- سوره الانعام آیه ۱۰۴

۳- سوره مبارکه یوسف آیه شریفه ۱۰۸

۴- سوره ق آیه ۸

اتباع در کتاب و سنت و آثار سلف است. و بصیرت حقیقت، چراغست در دل که «اینکم» (این منم) و ندا در گوش که «ایذرم» (اینجام) و نشان روشن که «باتوام». (صد میدان ص ۴۵).

خدای تعالی فرماید: «قل هذہ سبیلی ادعوا الی اللہ علی بصیرة انا ومن ابتغنی^۱». بصیرت چیزیست که ترا از حیرت برهاند و آنرا سه درجت است: اول آنکه بدانی خیر قائم بتمهید شریعت است و این مسئله را به عین حقیقت صادق دانی تا ترا لذت یقین حاصل آید. دوم آنکه بنور بصیرت مشاهدت کنی که هدایت و اضلال همه از حق است و بر منهج عدلست، نه جوری در اضلالست و نه محابتی در هدایت و در تلوین این دو رعایت نیکی شده است. یعنی بالمشاهده به بیند که در اختلاف اقسام رزق و روزی بندگان از لحاظ گشایش و تنگی کمال عدالت مراعات شده است. و در جذب او ریسمان وصال را مشاهدت کند. یعنی در توفیق بنده در جهت اطاعت حق و قیام بحق عبودیت سبب قرب و نزدیکی او به حق تعالی است، چه ریسمان سبب وصل بین دو چیز است پس تشبث به طاعت و عمل بقرآن سبب نزدیکی و قرب بحق است. در درجه سوم بصیرت معرفت جاری شود و اشارت ثبوت یابد و فراست بروید. چه معرفت موهبتی است از مواهب الهی که جز با کسب حاصل نشود و کاسب آن بصیرت است که معرفت را از عین احدیت سرزمین دلها جاری میسازد. و لطایف عرفان که بیانش جز با اشارت ممکن نیست در این درجه برسالك ثابت شود و نهال فراست در سرزمین دل روئیدن گیرد. (باختصار از شرح منازل السائرین ص ۱۴۵ تا ۱۴۹).

بصیرت در باطن بموازنه بصرست در ظاهر و خدای تعالی آدمی را ظاهر و باطن داده است، تا بظاهر در مصنوعات حرکت میکند و بیاطن در حقیقت مصنوعات حرکت میکند بفکرت. ظاهر را دو چشم داده است که بوی الون و اشکال و چیزها بیند و آنرا بصر گویند، و در باطن آدمی نیز دو دیده داده است که بدان حقیقت چیزها بیند و آنرا بصیرت گویند.

بصر مشترکست میان ما و حیوانات، که همه حیوانات را بصر هست اما بصیرت نیست. و ارباب بصیرت را توقف نیست بر آثار و بر ظواهر موجودات قناعت ندارند، بلکه حقایق خواهند و بمعانی قصد کنند، و همچنانکه دیدهای ارباب ظاهر در بصر متفاوتست، بعضی ضعیفاند و بعضی سریع الإدراک، در باب قلوب نیز در بصیرت متفاوتاند بعضی باشند که تا آسمان پیش نبینند، و بعضی را نظر بصیرت تا عرش رسد، و بعضی را بصیرت کامل و صریح افتد، از جمله مخلوقات بر گذرد و خالق را بینند.

و توقف ایمان بر دل بر حسب بصیرت است، که بصیرت آلت بزرگست در باطن و رونندگان طریقت را بصیرت بیاید، تا آنگاه که از کیاست بفرست راست راه یابند که کیاست حد ظاهر مردمیست و فرست حد باطن مردمی، و رونده بمقدار بصیرت صاحب واقعه گردد و بر حسب واقعه از طریقت بهره یابد، چنانکه نور بصیرت کمتر میشود حجاب افزون میگردد. و چندانکه نور بصیرت میافزاید حجب مرتفع میشود، تا آنگاه که یکباره حجابها برخیزد و چیزها را چنانکه هست به بینند، و سید عالم علیه السلام بدعا این بصیرت خواسته است که: «اللَّهُمَّ ارِنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» و اصل همه بصیرتها او را بوده است. و نشان بصیرت آنست که اول عیب خود بیند آنگاه عیب دیگران، تا در دیدن عیب خود از عیب مسلمانان بازماند. و سید عالم علیه السلام نشان سعادت درین نموده است گفت: «إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا بَصَّرَهُ بِعُيُوبِ نَفْسِهِ.» و چون رونده به بصیرت پاک عیب خویش بیند، حجاب از میان بنده و غیب برخیزد و ازین جمله گردد «هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب». و ایمان تصدیق است و تصدیق از تصورست و تصور بدبصیرت است و بصیرت نتیجه فکرست. (باختصار از صوفی نامه ص ۱۶۳ تا ۱۶۶).

عین القضاة در زبدة الحقائق مطالبی درین باره آورده است که مختصر آن اینست که: عقل نیروئیست از نیروهای نفس که بوسیله آن آدمی درک معقولات کند، همان طور که نفس را قوه ایست که باعث تحرك بدن شود و

بدان درك محسوسات نماید و بصیرت قوه‌ایست از قوای نفس و چشمی است در باطن آدمی که بوسیله آن امور ازلی را درك مینماید. بصیرت هم مانند عقل قوه‌ایست نورانی، جز اینکه نورانیت آن از عقل بیشتر است. چه عقل را نرسد که چگونگی احاطه علم ازلی را به جزئیات درك کند، چون ادراك این امر بسته بگشوده شدن چشمی است در باطن که خاص اهل معرفت است، تا در آن هنگام حقیقت اطواری که وراء عقلست براو روشن میگردد. و نسبت عقل با این چشم باطن چون نسبت شعاع است بخورشید.»

«اگر گوئیم که عقل مانند بصیرت نوریست باید براین گفته اضافه

کرد که بصیرت منبع و سرچشمه این نورست و در مقام مقایسه بصیرت چون مروارید است و عقل صدف آن مروارید گرانها، یا بصیرت چون جنین است که عقل مانند رحم برای آن جنین محسوب میشود. و یا به تعبیر دیگر باید گفت که عقل به نسبت بصیرت مانند بدن است و بصیرت برای عقل در حکم روح و جان است یا عقل ماده‌ست و بصیرت صورت. و تا وقتی که دیده بصیرت در باطن آدمی گشوده نگردد فهم حقایق ازلیه امکان پذیر نیست و با قدم عقل در راه کشف آن حقایق رفتن چون آهن سرد کوبیدن است پس محالست که سالک به ازلیت از راه علم و عقل برسد، چه عقل برای درك موجوداتی محدود یا خاص آفریده شده است همانطور که دیده حس را برای درك خاصی آفریده‌اند و از درك مسموعات مشمومات و چشمش‌ها عاجز است، عقل هم از درك حقایق ازلی عاجز است. (مقدمه زبدة الحقایق ص ۷ ببعد و جهت اطلاع بیشتر رـك بهمین مقدمه فاضلانه بقلم دکتر عقیف عسیران از ص ۷ تا ۳۶).

«بصیرت قوه‌ایست مثل عقل یا سلیقه در شعر هر که فاقد این قوه باشد از درك غوامض وجود عاجز خواهد بود. (زبدة الحقایق ص ۲۸) - عقل درك اولیات کند اما از درك غوامض نظریات عاجز است اما بصیرت بالطبع درك غوامض نظری را نماید. (۲۸) چون سالک را دیده معرفت بگشایند بقدر کمال و استعدادش بدرك لطایف امور الهی یا حقایق ازلی نایل می‌آید و باندازه فیضی که باو میرسد یا عنایتی که با او شده است، الفت با عالم

ملکوت و انس بالطاف حق و عشق به جمال حضرت ازلی برایش حاصل میشود. (ص ۳۵) اهم شروط گشوده شدن چشم بصیرت کوشش و مجاهده بسیار در طلب حق است و مثابره و پیوستگی مدام برایمان بغیب میباشد (زبدة الحقایق ص ۹۱)

«در باره فرق بصر و بصیرت و فرق مشاهده این دو گفته اند: که: شأن چشم رؤیت ظاهر است که بوسیله انواری چون نور آفتاب یا نور ماه یا نور کواکب و ستارگان یا نور چراغ و آتش و غیره انجام میگیرد. و شأن بصیرت رؤیت باطن است که آن هم مانند بصر رؤیتش موقوف به انوار است مانند نور تجلی یا نور الهام یا نور وحی یا نور کشف که از آنها به «نور الله» تعبیر میشود. پس مراد از بصر همین چشم حسی ظاهرین است و مراد از بصیرت چشم دل که باطن نگرست. همانطور که چشم بدن انوار مذکور حصول دیدن عالم حس و شهادت برایش غیر ممکن است، چشم باطن یا بصیرت نیز نمیتواند بدون انوار مخصوص خود عالم غیب و عقول را مشاهده کند. ریاضت ارباب سلوک و مجاهدات پی گیر آنها و جلوگیری از نفس اماره بالسوء و مشتبهات آن و ترك تعلقات دنیائی، همه برای آنست که موانع را از سر راه آن انوار الهی بردارد تا سالک بتواند به مشاهده عالم ملکوت و مطالعه عالم جبروت و مشاهده ذات حق در مظاهر آفاقیه و انفسیه نایل آید». (جامع الاسرار ص ۵۷۹).

«حصول توحید ذاتی ممکن نیست مگر به راهی از رؤیت متغیر و مشاهداتی که به شرك خفی تعبیر میشود. لذا مشاهده وجود واحد من جمیع الجهات را که مجرد از جمیع اعتباراتست، جز با نظر دل که به دیده بصیرت مسماست دست ندهد. (۱۲۶) و در این مقامست که اهل بصیرت سخنانی گفته اند از قبیل «من رأی فقد رأی بالحق» و یا «سبحانی ما اعظم شأنی». و یا گفته اند «انا اقول و انا اسمع». و یا دم از «انا الحق» و نظایر آن زده اند. (جامع الاسرار ص ۳۰۰).

نتیجه آنکه، صوفیان غیر از چشم ظاهر که بشر بوسیله آن اشیاء عالم محسوس را می بینند، بدیده دیگری قائلند بنام «بصیرت» که پس از

مجاهدات و ریاضات بسیار یا بعنایت الهی در باطن سالک پدید می‌آید تا بوسیله آن بتواند عالم غیب و مظاهر آنرا مشاهده کند و حقایق ازلیه را درک نماید. چه همانطور که عقل قادر بدرک معقولات عالم ماده است بصیرت نیز قادر بدرک حقایق ازلی و مشاهده عوالم غیبی است. هر دو آنها از قوای نفس‌اند منتها بصیرت روشن‌تر و منورتر از عقل است. در مثل عقل چون تن آدمیست و بصیرت چون روح که هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند. همانطور که چشم آدمی بوسیله نور آفتاب و یا ماه و یا چراغ و جز آن قادر بدیدن است دیده بصیرت نیز با انوار تجلی و نور الهام و وحی و کشف و غیره قادر بدیدن آن حقایق و آن عوالم غیبی است. بنابراین توحید ذاتی یعنی مشاهده وجودی واحد که مجرد از همه اعتبارات باشد در مظاهر آفاقی و انفسی ممکن نیست مگر بوسیله دیده بصیرت، چه «خرد مومین قدم زین راه تفته است» و تنها دیده بصیرتست که میتواند بمشاهده آن عوالم نایل آید. این مقام بطوریکه اشاره شد پس از مجاهدات بسیار سالک را دست میدهد، مجاهداتی که باجوع و کم‌خوابی و خلوت و عزلت و ذکر و اوراد همراهست در آن حالت است که سالک انواری را مشاهده میکند که قبل از آن ندیده بود و موجوداتی نورانی را می‌بیند که جلوتر با آنها سروکار نداشت که از آنان به‌شیخ‌الغیب و شاهد‌الغیب و غیره تعبیر میکنند. ریک صوفی نامه ص ۱۶۳ تا ۱۶۶ و شرح منازل‌السائرين ص ۱۴۵ تا ۱۴۹ و زبدة الحقایق عین‌القضاة ص ۲۴ تا ۲۸ و ۹۲ تا ۹۹ و مقدمه آن ص ۷ تا ۳۶ و ذیل کلمات بصر و شیخ‌الغیب در این کتاب.

اما در مشنوی: مولا نیز باین دیده باطن یا بصیرت و اختلاف آن با چشم ظاهر و برتری و عظمت آن بر دیده حس قایل است. و اصل، این نوع دیده را میداند که روشنی آن از نور خداوند است و چون در باطن سالک روشن شود عوالمی را خواهد دید که تا آن زمان از مشاهده آن سخت بی‌خبر بود. بصیرت را برتر از عقل و قیاس میداند و ابانه و ظهور آنرا بمراتب بیش از عقل و عوامل آن می‌پندارد.

نیست دید رنگ بی نور برون همچین رنگ خیال از اندرون

واندرون از عکس انوار علی
نور چشم از نور دلها حاصلست
کوزنور عقل و حس پاک و جداست
تا به ضد او را توان پیدا نمود
ج ۱ علا ص ۳۵ س ۲۶

چونکه چشمت را بخود بینا کند
نقش و صورت بیش آن معنی س دست
ج ۱ علا ص ۱۴ س ۱۳
غرقه دریای بی چونند و چند
یار بینش شونه فرزند قیاس
ج ۳ علا ص ۲۷۷ س ۱۴

این برون از آفتاب و از سُها
نور نور چشم خود نور دلست
باز نور نور دل نور خداست
نور حق را نیست ضدی در وجود
دفتر ۱ نی ص ۷۵ س ۱۱۲۴

صد چو عالم در نظر پیدا کند
این جهان محدود و آن خود بی حدست
دفتر ۱ نی ص ۳۳ س ۵۵۲
جان شناسان از عددها فارغند
جان شو و از راه جان جان را شناس
دفتر ۳ نی ص ۱۸۱ س ۳۱۹۱



بضم اول در لغت بمعنی دوری است. و در اصطلاح صوفیان عبارتست
از دوری بنده از مکاشفه و مشاهده. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۵).
- بعد اقامت در مخالفت است و باختلاف احوال بنده تغییر پذیر است.
(اضلاحات الصوفیه ضمیمه تعریفات ص ۲۳۷) - بعد آوردن مخالفت بود
و برگشتن از طاعت. و اول بعد دوری بود از توفیق، و پس از آن بعد بود از
تحقیق پس بعد از توفیق بعد حقیقت بود. (رساله قشیریه ص ۴۲ و ترجمه آن
ص ۲۱۴).

بعد او (سبحانه و تعالی) نه از دوری مسافت باشد و نه از انفصال بذات
یا مفارقت از منزلی بمسافت و مدت که این بعد بر اجسام هم روا باشد. پس
قرب و بعد صفت‌های رونده‌اند، چون رونده در ظل طبع بماند، بر رؤیت اغیار
مغرور گردد و با مثال و اشباه باز ایستد تعبیه باشد و دوری او حجاب جهل
او باشد که از حقیقت هیچ فایده و راحت بوی نرسد، محروم باشد و حقیقت
دوری حرمانست. بعد بنده غفلت و نغمت است و محنت و حقیقت بعد دیدن

خود است در همه احوال، که هر که بخود مشغول گشت بعید گشت. (صوفی نامه عبادی ۱۹۵ بعد)

ابن عربی باب دویست و شصت و یکم از فتوحات مکیه را باین اصطلاح اختصاص داده است و مختصر آن این است که: بعد اقامت بر مخالفت است و آن صفت بنده است و بدانکه بعد به اختلاف احوال بنده تغییر پذیر است و بخلاف قرب که اجتماع دو امرست در چیزی، بعد افتراق است از اجتماع و اختلاف حکم در آن از این جهت است که بعد از صفات عرضی است مثل مکان و زمان و حد و مقدار و اکوان و الوان و غیره. عبودیت اقتضای بعد از مولا کند چه ابویزید روزی از پروردگار پرسید به چیز یا با چه وسیله ای میتوان بتو نزدیک شد؟ در جواب فرمود خود را واگذار و بیا و این ترک خود کردن برای قرب ترک عبودیت کردنست. پس بعد مخالفت است و آن دوری بنده است از سعادت خودش و از اسماء الهی که موجب تقرب میشود (باختصار از فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۶۱).

بعد عبارتست از تقید بقید صفات بشری و لذات نفسانی که موجب بعد است از مبدء حقیقی و عدم اطلاع بر حقیقت حال. (شرح گلشن راز ص ۳۵). غایت بعد موجب عدم ادراکست و هر عینی از اعیان که قابلیت ظهور کمالات وجود کمتر داشته باشد علی المراتب بعید بالنسبه است و ظهور حق بصور استعدادات مختلفه اعیان ثابته، مانند ظهور نور آفتابست از پس آبگینه هایی که مختلف باشند در الوان و اشکال و صفا و تیرگی که ناظر در آن زجاجات آن نور را مختلف می بیند و در هر یکی برنگی و صفتی مشاهده مینماید. اگر صفای فطری هر کدام (از آبگینه ها) بیشتر بود ظهور حق در صورت ایشان اتم و اکمل است، پس قریب باشد. و هر کدام که قابلیت و صفای فطری کمتر داشته اند کمال الهی در ایشان کمتر مینماید پس بعید بالنسبه باشند و از مظاهر دیگر که اصفی از اویند کمتر و پس تر باشند. پس بعید آنست که بر تو نور وجود بایشان نرسیده است و در ظلمت عدمیت مانده اند و از علم بعین نیامده اند. بعید حقیقی آنست که از هست که وجود است دور باشد و افاضه نور وجود از خزاین جود بر او نشده باشد.

(باختصار از گلشن راز ص ۱۴۵ ببعد).

خلاصه آنکه قُرب و بُعد دو صفت از صفات بندگان است که نسبت با استعداد و قابلیت آنها مختلف میشود. هر قدر که قابلیت و استعداد ظهور کمالات در بنده کمتر باشد در بُعد است و در ظلمت عدم و جهل و غفلت و نادانی و بی‌راهی و گمراهی غوطه‌ور است و از طریق ارشاد و هدایت و رسیدن بسر منزل مقصود دور. علت بُعد خود بینی است که موجب غفلت بنده از طریق حقیقت و مهجور ماندن او از کمال انسانی میشود و نتیجه‌اش نقت و محنت و حرمانست. ر.ک: قُرب و شرح شطحیات ص ۵۱۸ و شرح گلشن راز ص ۴۱۱ تا ۴۱۵.

بقا

بفتح باء در لغت بمعنی زیستن و ماندن در جهانست. (منتهی الارب). در اصطلاح صوفیان عبارتست از آنکه بعد از فنای از خود، خود را باقی بحق دیده از حق بجهت دعوت از اسمای متفرقه که موجب تفرقه و کثرات است با اسم کلی که مقتضی جمع الفرق است بجانب خلق بیاید و رهنمایی کند. و روی بقا و راه بقا، روی پیرومرشد که انسان کامل است و همیشه باقی بعشق است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۹) - رؤیت بنده است قیام‌الله را در تمام اشیاء (اصطلاحات صوفیه ضمیمه تعریفات) - وجود اوصاف محموده است. (تعریفات ص ۱۴۸) بقا، بقای روحست در مشاهده بی‌اضطراب، بقای سر در توحید، بقای عبودیت بذهاب نفس. (شرح شطحیات ص ۵۵۴).

بقا عبارتست از بدایت سیر فی‌الله، چه سیر الی‌الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود را یکبارگی قطع کند. اختلاف اقوال عرفا در تعریف بقا مستند است باختلاف احوال سائلان که هر کس فراخور فهم خود و حال سائل خود جوابی گفته است. بعضی گفته‌اند مراد از بقا، بقای موافقانست و این معنی از لوازم مقام توبه نصوحست. و بعضی گفته‌اند: بقا، بقای رغبت

در آخرتست و این معنی لازم زهد است. و بعضی گفته‌اند، بقا، بقای رغبت بحق سبحانه است و این معنی لازمه صدق مودت و محبت ذاتی است. و بعضی گفته‌اند: بقا بقای اوصاف جمیله است و این معنی از مقتضیات ترکیه و تخلیه نفس است. و بعضی گفته‌اند: بقا، بقای حضور است با حق و این معنی نتیجه سکر است. و بقائیکه درازاء فنا ظاهر بود، آنستکه حق سبحانه بنده را بعد از فنای ارادت و اختیار، مالک ارادت و اختیار خود کند و در تصرف مطلق العنان گرداند، تا هرچه خواهد با اختیار حق میکند. و بقائی که در ادای آن فنای باطن بود، آنستکه ذات و صفات فانیه در کسوت وجود باقی از قبر خفا در محشر ظهور انگیزته شوند و حجاب کالی از پیش برخیزد. (نقایس الفنون ج ۲ ص ۳۱ بیعد).

میدان صدم بقاست. از میدان فنا، میدان بقا زاید. قوله تعالی: «والله خیر و ابقی.» خداوند تعالی و بس. علایق منقطع و اسباب مضمحل و رسوم باطل و حدود متلاشی و فهم فانی و تاریخ مستحیل و اشارات متناهی و عبارت منتفی و حیز ممتحی و حق یکتا، بخودی خود باقی. (صد میدان ص ۲۱۵) بقاء اسمی است جهت آنچه استوار باقی ماند بعد از سقوط شواهد و فنا آنها که رسوم خلق و آثار مترتب بر آن باشد. و آنرا سه درجت است: اول بقاء معلوم بعد سقوط علم، از طریق دیدنه دانش. دوم بقاء مشهود بعد از سقوط شهود، وجوداً نه صفتاً و نعتاً. سوم بقاء همیشگی حق است باسقاط آنچه معوشد نیست. که غرض از مرحله اول بقاء حق است پس از سقوط علم و دانش بنده در مقام فنا، و در مرحله دوم بقاء حق است از حیث وجودش نه شهودش، و در مرحله سوم موجوبیت بنده است بوجود حق و بقای بنده اسب به بقای او، و حیاتش به حیات او و عملش بعلم او و اختیارش با اختیار او سبحانه تعالی. (شرح منازل السائرین ص ۲۵۳ بیعد).

اما لفظ فنا و بقا دو لفظ اند مبتدل میان این طایفه. و معنی فنا و بقا نه آن خواهند که اهل لغت خواهند، از بهر آنکه بنزدیک اهل لغت بقا آنست که بوقت ثانی بقا یابد و آن بردو گونه است: بقاء در مدت، چون بقای دنیا و اهل او، و بقای بی مدت چون بقای آخرت و اهل او اما بنزدیک این طایفه بقارا

معنی دیگرست، از بقا، بقای ذات چیز نخواهند، بقای صفات او خواهند. چون بنده فانی گشت آنچه او راست باقی گردد به آنچه حق راست. بقا مقام پیغمبرانست که حق ایشان را در سکینه در پوشانیده است تا هر بلایی که بایشان رسد از فرایض و فضایل بازدارند و این فضل خداست آن را دهد که خواهد. نشان بقا آنست که همه چیزها او را یک چیز گردد، تا جنبش او در موافقت حق باشد نه در مخالفت. و معنی آنکه همه چیزها او را یک چیز گردد، نه آنست که مخالفت او موافقات گردد بانچه او را از آن نهی کرده اند چنان گردد که او را بآن امر کرده اند. و بمقامی رسد که امر و نهی از او برخیزد تا هر چه خواهد کند. این اعتقاد داشتن کفر است از بهر آنکه امر و نهی، از انبیا برنخواست.

اینک همه چیزها یک چیز گردد، آن باشد که بر او نرود مگر آنچه باو امرست و آنچه حق باو پسندد و آنچه حق را دلپسند نباشد بردست او نرود. و آنچه کند خدا را کند، نه حظ خویش را در این جهان و آن جهان. و آن کس که او باقی باشد بحق فانی باشد از نفس خود آنچه کند نه جرّ منفعت را کند از بهر خود و نه دفع مضرت را از خود و بدان فعل که میکند قصد او جر منفعت یا دفع مضرت را نباشد. حظهای نفس از او ساقط گشته باشد و مطالبیت منفعتهای نفس نزد او ساقط گشته باشد. و این نه بآن معنی باشد که از آنچه کند حظ نیابد، لکن قصد او به یافتن حظ نباشد. قصد او بگذاردن حق باشد، نه طمع ثواب را یا خوف عقاب را. (باختصار از شرح تعرف ج ۴ ص ۸۲ تا ۸۹).

البقاء بقاء رؤیة العبد بقیام الله له فی قیامه لله قبل قیامه لله بالله (اللمع ص ۳۴۱) - بدانکه فنا و بقا بر زبان علم بمعنی دیگر بود و بر زبان حال بمعنی دیگر، ظاهریان اندر هیچ عبارت از عبارات متحیرتر از آن نبیند که اندرین عبارت پس بقاء بر زبان علم و مقتضای لغت بر سه گونه باشد: یکی بقائی که طرف اول وی اندر فناست و طرف آخر اندر فنا، چون این جهان که ابتدا نبود و در انتها نباشد و اندر وقت هست. و دیگر بقائی که هرگز نبوده و بوده گشت و هرگز فانی نشود و آن بهشت است و دوزخ و آن

جهان و اهل آن. سدیگر بقائی که هرگز نبود که نبود و هرگز نباشد که نباشد، و آن بقاء حقست و صفات وی جل جلاله. وی با صفاتش قدیم است و مراد از بقای وی دوام وجود و پست پس علم بقا آن بود که بدانمی که عقبی باقیست، لقله تعالی «وآخرة خیر وابقی».

اما خواص اهل این قصه را بدین عبارت نه این باید که یاد کردیم. و اشارت ایشان اندرین اصل بعلم و حال نیست و ایشان فنا و بقا را در درجه کمال اهل ولایت استعمال نکنند. چون بنده اندر حالت وجود اوصاف، از آفت اوصاف فانی شد، به بقاء مراد اندر فناء مراد باقی شد تا قرب و بعدش نباشد و وحشت و انس نماید صحو و سکر و فراق و وصال نبود، طمس و اصطلام نه و اساء و اعلام نه، سمات و ارقام نه. فناء از چیزی جز بررؤیت آفت آن و نفی ارادت آن درست نیاید، نه چنانکه آدمی چون چیزی را دوست دارد گوید که من بدان باقی‌ام و تا چیزی را دشمن دارد گوید من از آن فانی‌ام. این هر دو صفت طالب است و اندر فنا محبت و عداوت نیست و اندر بقا رؤیت تفرقه‌نی.

گروهی را اندرین معنی غلطی افتاده است و می‌پندارند که این بقا آنکه بقاء حق به بنده پیوندد. و مذهب نسطوریان از رومیان و نصاری‌انست که گویند: مریم بمجاهدت از کل اوصاف ناسوت فانی شد و بقاء لاهوت بدو پیوست و وی بدان بقایافت تا باقی شد ببقاء اله و عیسی نتیجه آن بود. و اصل ترکیب عیسی نه از مایه انسانیت بود که بقاء وی بتحقیق بقاء الهیت بود، پس وی و مادرش و خداوند هر سه باقیات‌اند بیک بقا که آن قدیمست و صفت حقست. این جمله موافق است مرقول حشویان را که از مجسمه و مشبه‌اند.

هر که از مراد خود فانی شود بمراد حق باقی شود، از آنچه مراد تو فانیست و مراد حق باقی. صحت بندگی کردن، اندر فنا و بقاست از آنچه تابنده از کل نصیب خود تبرا نکند شایسته خدمت باخلاص نگردد و این تبرای از نصیب فناست و اخلاص در عبودیت بقا. قاعده علم فنا و بقا بر

اخلاص و حدانیت است و هر که فنا و بقا را بجز این عبارتی کند، یعنی فنا را فنای عین داند و بقا را بقاء عین زندقه باشد و مذهب نصاری، چنانکه پیش ازین رفت». (باختصار از کشف المحجوب ص ۳۱۱ تا ۳۱۲).

قوم اشاره کرده اند ببقاء به تحصیل اوصاف ستوده. هر که از اوصاف مذموم فانی گردد خضال محمود بروی درآید. و هر که پیر هیزید از افعال نکوهیده بزبان شریعت ویرا گویند از شهوت خویش فانی گشت. و چون فانی گردد از شهوت به نیت و اخلاص، باقی گشت در بندگی خویش و هر که بدل از دنیا زاهد گشت به انابت باقی شد. و هر که معالجت کند خوی خویش را و حسد و کین و بخل و تکبر از دل براند، از خوی های بد فانی گشت و باقی گشت بصدق و فتوت. و هر که سلطان حقیقت بروی غلبه گرفت، تا از اغیار هیچ چیز نه بیند، نه عین و نه اثر، او را گویند از خلق فانی شده و بحق باقی شد. هر که از جهل خویش فانی شود بعلم او باقی گردد. و هر که از شهوت فانی شود بانابت باقی گردد. و هر که از رغبت فانی شود بزهدات باقی گردد. و هر که از آرزو فانی شود بارادت باقی گرد و همه صفات او برین جمله بود. (رساله قشیریّه ص ۳۶ و باختصار از ترجمه رساله ص ۱۵۶ تا ۱۵۹).

بقای اصلی در فنای کلی نهاده اند جزوی محو میشود از خلقت و جزوی مثبت میگردد در حقیقت چون یکباره فانی شود بکلی باحق شود. و آن فنا و بقا نه در سکون و حرکت است بلکه در رفض موجودات است بکلی که دل بنده بی نشان ورقم گردد. بعد از آن دست تازه شود و حکم غیبی مجدد مدد کند ویرا باقی گویند. چون حجب خرق پذیرد و استار فانی شود آثار خلقت مضمحل ذوالجلال و الاکرام در ظهور بقا خود را جلوه کند که **لمن الملك** همان ظهور بود در فنای اغیار بقیای اسرار محبت شامل قدم گردد که «**الله الواحد القهار**». پس رونده میباید که درین طریقت بهمه اوصاف و اقوال و احوال از جمع و تفرقه فانی گردد، تا آنگاه در حزب الهیت بفیض ربانی احکام او به نیک حکمی بدل شود، آنچه در خود فانی

شده باشد تا به جانب اصلی باقی گردد. از اینجا رونده اسم بشریت بیفکند نام باقی بروی نهند. (صوفی نامه ص ۲۰۶ ببعد).

ابن عربی گوید: بقا در نظر عده‌ای از این طایفه بقاء طاعاتست همانطور که فنا در نظرشان فنای معاصی است. در نزد عده‌ای دیگر بقاء بقاء رؤیت بنده است قیام خدای تعالی را در همه چیز و بعضی دیگر از بقاء بقاء بحق را اراده کرده‌اند و از فنا، فنای از خلق را. اما در نزد ما نسبت بقا اشرف از فناست چه فنا در منزلتی پائین‌تر قرار دارد و بقا در منزلتی بالاتر، چه در بقا نسبت با حق مندرجست و نسبت بنده با حق بالاتر است. در واقع فنا و بقا دو حالت‌اند که نیک‌بهم مربوطند و کسی درین طریقت باقی نمی‌ماند مگر اینکه فانی شود، و کسی فانی نمی‌شود مگر آنکه بقا یابد. پس موصوف بقا امکان‌پذیر نیست مگر در حال بقا و بالعکس. در نسبت بقا را شهود حق است و فنا را شهود خلق و بقا در طریقت نیست مگر بقای بحق که با شهود همراه باشد و همین شهود است که بقا را اشرف و اعلائی از فنا کرده و حال بقا را بالاتر از حال فنا قرار داده است. بنابراین فرق این دو در همین نسبت شرف و منزلتست بقا نسبتی است که زوال و تحول در آن رده ندارد و حکمش حقاً و خلقاً ثابت است و آن نعتی است الهی، پس بقا حال بنده است ثابت که در آن زوال راه ندارد. (فتوحات المکیة ج ۲ ص ۵۱۵)

بقا موجودات و دوامشان به بقاء حقست (جامع الاسرار ص ۱۹۳)
چه وجود حقیقی از آن خداست چنانکه فرماید: کل شیء هالک الا وجهه له الحكم والیه ترجعون^۱. یعنی هر چه مضاف الیه است هالک و مردنی است و فناپذیر است در نفس الامر مگر ذات او که باقی ابدی حقیقی سرمدیست و همه موجودات پس از طرح و انداختن اضافاتشان باو باز میگردند. (ص ۱۷۶ و ۲۱۵) - اما حال بقا بعد از فنا در مقام حق الیقین و عین الجمع است که عارف در آن حالت ابتدا مستغرق و فانی در حق می‌شود، از خویش غایب و از اسرار خود فانی میگردد و سپس در حال بقا به خلق باز میگردند در حالیکه فانی در حق‌اند. (ص ۳۳۶) مقام حق الیقین اول ورود

آنها به بقای حقیقی است که بعد از فنای کلی حاصل میشود که به فرق بعدالجمع موسوم است و آن مقام تکمیل و رجوع به کثرت از حق به اوست چنانکه فرماید: «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی»^۱. و در حدیث قدسی آمده است «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسَانَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ فَبِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَنْطِقُ وَبِي يَبْطِشُ وَبِي يَمْشِي»^۲. و این مقام، نهایت مراتب انسان کامل است و از آن بالاتر مرتبه و مقامی نیست (۶۰۵) این مقام یعنی فنای بنده در حق و بقای باو در مقام ولایت خاصه است (۳۹۳) اما بقاء ابدی و کمال حقیقی و وصول بحضرت الهیت در آخرت صورت میگیرد. (جامع الاسرار ص ۵۱۸).

اقوال مشایخ: ابویعقوب بنهرجوری گفت: بقاء رؤیت قیام الله است در احکام. (طبقات الصوفیه سلمی ص ۳۷۸) - مشایخ را رضی الله عنهم اندرین معنی هریکی لطیفه ایست بر مرز ابوسعید خراسان گوید: فناء فنای بنده باشد از رؤیت بندگی و بقا بقای بنده باشد بشاهد الهی. (کشف المحجوب ص ۳۱۶) - ابراهیم شیبانی گوید: علم و فنا و بقا بر اخلاص و وحدانیت و صحت عبودیت دور میزند و جز این هر چه باشد مغالطه و زندقه است. (کشف المحجوب ص ۳۱۶) - ابراهیم رقی گفت: چون فانی شدی باو باقی کنند ترا ببقاء ابد از بهر آنرا که هر که فانی شود از حس های خود و حظوظ خود، باقی شود بمشاهدت خود و آن بقاء جاویدست. (امالی پیر هرات ص ۴۰۵).

حاصل کلام آنکه: موضوع فنا و بقا از مسایل بسیار مهم تصوفست، چه مرحله بقاء نهایت حالات مردان خدا و مقصد اقصی و هدف اعلای صوفیان صفاست، و آخرین حدیست که صوفی باید به آن برسد، و همه کوشش و کشش های سالک در طی مجاهدات بی زینهارش برای رسیدن باین مرحله است. آنان را در تعریف این کلمه اختلافست: «و مستند است باختلاف احوال سائلان تا هر کس بفراخور فهم خود چیزی از آن درک کند». تا آنجا که مشهودست، ازین کلمه بقای ذات سالک را نخواهند بلکه

بقای صفات او را طالبند. چون بنده «وقتی که از آنچه او راست فانی شد، بانچه حق راست باقی گردد.» و از آن به بقای رغبت بحق، و بقای اوصاف جمیله، و بقای حضور با حق و امثال آن تعبیر کرده‌اند

درین مقام علایق سالک منقطع گردد، و اسباب مضمحل شود و رسوم او را باطل نماید، و حدود متلاشی شود، و فهم فانی گردد، و صفات الهی جای صفات بنده نشینند. پس بقا در تصوف بمعنی بقاء در مسیحیت که لازمه آن حلول و پیوستن به حق باشد نیست، بلکه مراد فنای بنده است در حق و بقای اوست باخلاق الهی و ازین جهت است که گفته‌اند: «هر که از مراد خود فانی شود بمراد حق باقی گردد و هر که از اوصاف منموم فانی گردد خصال محمو بروی درآید.»

صوفی وقتی فانیت که همه قوای نفسانی او در مشاهده صفات حق فانی شود. و چون باین مقام رسید، هستی خویش را در جنب آن هستی آفرین محو و مضمحل می‌بیند و چون بدین مرحله رسد بسرحد بقا رسیده است. چه درین حال سالک از کلیه اوصاف بشری رسته و جامع صفات کامله الهی شده است. هستی او پروانه‌وار در هستی واقعی حق سوخته و باقی به بقاء حق شده است. در این حالتست که اشخاصی چون حسین بن منصور حلاج دم از «انا الحق زده‌اند.» و بوسعید ابوالخیر «لیس سوی الله فی جبتی» گفته و بایزید بسطامی «سبحانک ما اعظم شأنی» می‌گویند. حال سالک درین وقت چون قطره‌ایست که پس از طی مسافت بعید بدریا می‌پیوندد و در دریای احدیت محو می‌گردد.

در اینجا این مسئله پیش می‌آید که درین مرحله که مرتبه اسقاط اضافاتست آیا تکلیف از سالک واصل برمی‌خیزد یا نه؟ چون بگمان صوفیان در اینجا پرده‌ها برداشته میشود و حجب از پیش راه سالک مرتفع می‌گردد و در حقیقت غیر از خدا چیز دیگری نمی‌بیند و جز او چیز دیگری باقی نمی‌ماند. چنانکه در ذیل کلمه «ترك» اشاره شده است. مشایخ طریقت را در این باره اختلافست بعضی به ترك تکالیف اعتقاد دارند و شمه‌ای بخلاف معتقدند که تکلیف هیچگاه از سالک منقطع نمیشود چنانکه از پیغمبران

واوصیاء آنان نشد ر-ك: ترك

رسیدن باین مرتبه کار هر کس نیست چون این مرحله مقام انبیا و اولیاء کامل مطلق است. و چه بسا که سالک در طی مجاهدات و ریاضات خود گمان برد که واجد این حال شده است و چه بسا کسانی که بدون پیرو دلیل راه بذکر و عبادات پردازند و گمان برند که بدین مرتبه رسیده‌اند و از این طریق به ضلالت و گمراهی دچار شوند، مثلاً حلول را با بقا اشتباه کنند و چون مسیحیان، خدا را در ذات بشری جلوه گر بینند. از این جهت است که بزعم این طایفه، مرحله بقا مرتبه انبیا و اولیاست و فقط نبی و ولی مطلق میتواند بعنایت الهی و مجاهده طولانی که تحت نظر مرشدی کامل و انسانی مکمل انجام پذیرد باین حد برسند.

بقا از مسائلی است که بیان و توضیح آن برای مبتدیان و متوسطان طریقت سخت دشوار است از این جهت بزرگان این قوم سعی کرده‌اند که با امثله و شواهد و نقل حکایات و تفسیر آیات قرآن کریم تا آنجا که درخور فهم سائل باشد مطلب را بیان کنند. و بهمین دلیل است که اقوال مشایخ در این باره بسیار پیچیده و غامض بنظر میرسد. جهت اطلاع بیشتر ر-ك: مصباح الهدایه ص ۴۲۶ بیعد و شرح گلشن راز ص ۲۴۵ تا ۲۷۳ و ۶۷۸ بیعد، و شرح تعرف ج ۴ ص ۸۲ تا ۹۵ و جلابی ص ۳۱۱ تا ۳۱۸ و ۴۹۵ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۰۶ تا ۱۱۵ و شرح گیسو دراز ص ۳۵۵ بیعد، و شرح کلمات قصار باباطاهر ص ۱۵۵ بیعد و حیات القلوب حاشیه ج ۲ قوت القلوب ص ۲۷۷ و نیز ر-ك: که ذیل کلمه فنا در این کتاب.

اما در مثنوی: بشر بطور کلی در سراسر عمر کوتاه خود درین دنیا گرفتار فنا و بقاست و هر لحظه با مرگ و رجعت دست بگریبانست. عمر آدمی که در ظاهر مستمر مینماید در واقع و نفس الامر از آناتی تشکیل شده است که تا آنی فنا نگردد آن دیگر بوجود نمی‌آید. و آنرا به جوی آبی تشبیه کرده است که جریان آب در آن ظاهراً مستمر مینماید ولی در واقع و نفس الامر مستمر نیست، قطرات آب بصورت جریان مستمر دائماً در نظر ما پدید میشوند و میگذرند و ما آنرا جریانی مدام تصور مینمائیم. این نو و

کهنه شدن و فنا و بقا در تمام عالم هستی وجود دارد.

صورت از بیصورتی آمد برون
پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتیست
هر نفس نو میشود دینا و ما
عمر همچون جوی نونو میرسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز
این درازی مدت از تیزی صنع
دفتر ۱ نی ص ۷۱ س ۱۴۱
در وجود آدمی جان و روان
دفتر ۱ نی ص ۱۳۵ س ۲۲۲۲

باز شد کانا الیه راجعون
مصطفی فرمود دنیا ساعتیست
بیخبر از نو شدن اندر بقا
مستمری مینماید در جسد
چون شرر کش تیز جنبانی بدست
در نظر آتش نماید بس دراز
مینماید سرعت انگیزی صنع
ج ۱ علا ص ۳۱ س ۶
میرسد از غیب چون آب روان
ج ۱ علا ص ۵۵ س ۲۲

مولانا هم چون سایر صوفیان معتقد است که فنا و بقا لازم و ملزوم
یکدیگرند سالک تا فانی در حق نگردد اوصاف الهی را واجد نخواهد شد.
فنا و عدم امریست نسبی که به نسبت بقا تحقق پیدا میکند، پس فنای سالک
باعث و علت بقای او میشود. و این قاعده‌ای است که در عالم هستی و سراسر
وجود جریان دارد، و باعث رشد و کمال موجودات همین قاعده کلی است.
گفت ای مقلوب معدومیت کو
او به نسبت با صفات حق فناست
دفتر ۴ نی ص ۳۵۱ س ۳۹۸
مارمیت اذ رمیت گشته‌ای
لاشدی پهلوی الا خانه گیر
دفتر ۴ نی ص ۴۵۲ س ۲۹۴۷
تو از آن روزی که در هست آمدی
گر بر آن حالت ترا بودی بقا
همچنین تا صد هزاران هست ها
این بقاها از فناها یافتی
چون دوم از اولینت بهتر است

جز به نسبت نیست معدوم ایقنوا
در حقیقت در فنا او را بقاست
ج ۴ علا ص ۳۳۳ س ۵
خویشتن در موج چون کف هشته‌ای
این عجب که هم اسیری هم امیر
ج ۴ علا ص ۴۵۲ س ۱۶
اتشی یا باد یا خاکی بدی
کی رسیدی مرترا این ارتقا
بعد یکدیگر روم به زابتدا
از فناش رو چرا بر تافتی
پس فنا جو و مبدل را پرست

دفتر ۵ نی ص ۵۱ س ۲۸۹ ج ۵ علا ص ۴۴۹ س ۱۵
 ودر مسئله فنا و بقای درویش آورده است:

گفت قایل در جهان درویش نیست
 گفت از روی بقای ذات او
 چون زبانه شمع پیش آفتاب
 هست باشد ذات او تا تو اگر
 نیست باشد روشنی ندهد ترا

دفتر ۳ نی ص ۲۵۹ س ۳۶۶۹ ج ۳ علا ص ۲۹۵ س ۶

پس غرض از فنا و بقای درویش، فنا و بقای ذات او نیست بلکه فنا
 بشریت و آثار و صفات مترتب بر اوست تا بصفات حق بقا یابد، و تخلق
 باخلاق الهی که منتهای هدف و مقصد سالکان طریقت است او را دست دهد.
 غرض از آیه شریفه: «کل شیء هالک الا وجهه» و تفسیر «انا الیه راجعون»
 و حدیث قدسی «فَبِئْسَ یَبْصُرُ وَبِئْسَ یَسْمَعُ» که ذکرش گذشت همین فنای در
 حق و بقای باوصاف و صفات او، و تخلق باخلاق الهی است.

هوی فانی چونکه خود فاو سپرد
 همچو قطره خایف از باد وز خاک
 چون باصل خود که دریا بود جست
 ظاهرش گم گشت در دریا ولیک
 دفتر ۴ نی ص ۴۳۳ س ۲۶۱۵ ج ۴ علا ص ۳۹۳ س ۳

همچنین جویای درگاه خدا
 گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست
 عقل کی ماند چو باشد سرده او
 هالک آید پیش وجهش هست و نیست
 اندرین محضر خردها شد زدست

دفتر ۳ نی ص ۲۶۷ س ۴۶۵۸ ج ۳ علا ص ۳۱۶ س ۱۵

گرچه از حلقوم عبدالله بود
 من حواس و من رضا و خشم تو

رو که بی یسمع و بی یبصر توی سِر توی چه جای صاحب سِر توی

دفتر ۱ نی ص ۱۱۸ س ۱۹۳۶ ج ۱ علا ص ۵۱ س ۴

بطوریکه اشاره شد در نظر مولانا اصل فنا و بقا فطرت هستی است و موجودات همه گرفتار این محو و ظهور و نفی و اثبات و فنا و بقا هستند. و این قانون کلی را علت آنست، که طریق رشد و کمال بسته به آنست، چه هر موجودی پس از محو بظهوری با رونق تر، و بعد از فنا به بقای کاملتری میرسد، و این عروج تا رسیدن به حق و رجعت باو ادامه دارد. پس مرگ امریست طبیعی که مقدمه حیات جاویدان تر است و ترس از آن کار بی خردانست، چه در جهان هیچ موجودی نمی میرد مگر آنکه بحیات تازه تری که اکمل از زندگانی اولی است نایل آید. و این سلسله طولی دائم فنا و بقا تا رسیدن به مبدء اصلی و کمال مطلق ادامه خواهد داشت.

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم بحیوان برزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

جمله دیگر بمیرم از بشر تا بر آرم از ملایک پر و سر

وز ملک هم بایدم جستن ز جو کل شی هالک الا وجهه

بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم کردم عدم چون ارغنون گویدم که انا الیه راجعون

دفتر ۳ نی ص ۲۲۲ س ۳۹۵۲ ج ۳ علا ص ۲۹۵ س ۲۷

صد هزاران حشر دیدی ای عنود تاکنون هر لحظه از بدو وجود

از جمادی بی خبر سوی نما وز نما سوی حیات و ابتلا

باز سوی عقل و تمییزات خویش باز سوی خارج این پنج و شیش

تالب بحر این نشان پای هاست پس نشان پا درون بحرلاست

زانکه منزلهای خشکی ز احتیاط هست دهها و وطنها و رباط

نیست پیدا آن منازل را سنام نه نشانست آن منازل را نه نام

در فناها این بقا را دیده ای بر بقای جسم چون چفسیده ای

دفتر ۵ نی ص ۵۲ س ۷۹۹ ج ۵ نی ص ۴۴۹ س ۱۵

رک: اثبات. - نفی. - فنا. - موت.

بکاء

بفتح اول در لغت بمعنی گریستن به آواز است. (منتهی الارب) و در اصطلاح انتباه دل را گویند از فقدان مقاصد حقیقی در زمان ماضی، و فوز بروجدان حالی. (مرآة العشاق). سمنون رحمة الله گفت: «بکاء اثریست از آثار فرح و صول». و این بکاء که سمنون یاد کرد نوعیست از انواع بکاء که آنرا «بکاء فرح» خوانند. چه سبب بکاء یا خوف بود، یا شوق، یا فرح، یا وجدان. و شیخ الاسلام در عواف آورده است که: بکاء وجدان دیگرست، و بکاء فرح دیگر. بکاء فرح آنستکه کسی از فرط سرور بگرید، چنانکه ناگاه فرزند یا محبوبی منقطع الخبر از سفر باز آید محب مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید.

و اما بکاء وجدان آنست که چون لمحهای از لواحق یقین طارق شود، صدمه قدم بر حدوث آید، بقیه وجود واجد که سمت حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث بطریق ترشح برخیزد و اثر این حال در صورت توکف قطرات عبرات ظاهر شود. (مصباح الهدایه ص ۱۹۵).

بکاء گریستن است در کار خویش، گریستن است بر یار خویش، گریستن از فراق رعنا بود، ز زحمت آسایش بود و آسایش از محبت کاهش بود. گریستن دوست شرط اشتیاق بود و فرط احتراق. در فراق عاشق از دیده از غم نم بارد و در شادی دم نارد. و خلعت محبت از راه دیده در آید. و پنداشت هستی خویش بگذارد، وفای خویش بجا آرد.

عاشق نبود هر آنکه تا جان باشد جانرا چه خطر بود چو جانان باشد
در عشق همیشه عهد و پیمان باشد یا این باشد بعشق یا آن باشد
(مقالات خواجه عبدالله انصاری ص ۴)

روایات فراوانی از ائمه معصومین که پیشوایان اهل طریقت اند در باب بکاء نقل شده است که در کتب اخبار ذیل بابی علیحده آنها را جمع کرده اند. در اصول کافی ذیل باب بکاء اخبار فراوانی آمده است که از آن جمله است خبری منقول از علی بن ابراهیم با اسناد از ابی عبدالله که

فرمود: «هر چیزی را نزد خدا کیل و وزنیست جز اشک را روی گریان را گرد مذلت و خواری ننشیند و چون اشک بنده جاری شود خدای تعالی آتش جهنم را براو حرام گرداند (اصول کافی ج ۲ ص ۴۸۱) و نیز احمد بن محمد باسناد از او نقل کرده است که فرمود: پدرم علیه السلام میفرمود: نزدیکترین بنده بخدای عزوجل بنده‌ایست ساجد و گریان (ص ۴۲) و نیز از ابی جعفر نقل شده است که فرمود: هیچ قطره‌ای محبوب‌تر در نزد خدای عزوجل از قطرات اشکی که در شب تاریک از خوف خدا جاری شود نیست. (اصول کافی ج ۲ ص ۴۳).

قول مشایخ سفیان ثوری گفت: گریه ده جزوست، نه جزو آن از ریا است و یکی از بهر خداست. اگر از آن یک جزو که از بهر خداست در سالی یک قطره از چشم بیارد بسیار بود. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۱۹۲) ابوسلیمان دارائی گفت: عادت دهید چشم را بگریه و دل را بفکرت اگر بنده بهیچ نگرید مگر بر آنکه ضایع کرده است از روزگار خویش تا این غایت او را این اندوه تمامست تا بوقت مرگ. و گفت: هر که خدای را شناخت دل را فارغ دارد و بذکر او مشغول شود و بخدمت او می‌گرید بخطاهای خویش (ج ۱ ص ۲۳۴) - احمد حواری گفت: فاضلترین گریستن، گریستن بنده بود در فوت شدن اوقاتی که نه بروجه بوده است. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۸۷) سنایی گوید:

عور زنبور خانه شور بدست	از تو زاری نکوست زور بدست
تا ز فرق هوا بر آری گرد	زور بگذار و گرد زاری گرد
کر تو زورست زور و زاری صدق	زانکه داند خدای از سر حندق
که بزاری شوی درین دین فرد	بر در حق به گرد زاری گرد

حديقة الحقیقة ص ۹۱

خلاصه: صوفیان درباره بکاء و تضرع و زاری بدرگاه حق بسیار سخن گفته‌اند و معتقداند که گریستن سالک را از قساوت و سخت دلی برهاند، و او را مشمول مراحم الهی میکند. و بهمین جهت به مبتدیان هنگام خلوت و چله‌نشینی و ذکر درین باره بسیار توصیه میشد. تنها راه رهایی

از قبض و گرفتگی باطن را بکاء و تضرع میدانستند، و هر گاه متوسطان را حالت قبض دست میداد به تضرع و ابتهال و زاری پناه می بردند تا برحمت الهی آن قبض به بسط تبدیل میشد، چون رحمت حق را موقوف بر زاری و گریستن میدانستند. در آثار صوفیان و دیگران درین باره بسیار سخن رفته است و در جامعه اسلامی کسانی مانند امام زین العابدین علیه السلام و بعضی از صحابه و تابعین و زهاد و عباد بوده اند که باین صفت شهرت یافته اند.

جهت اطلاع بیشتر میتوان ر-ك: عیون الاخبار ج ۱ ص ۲۹۳ ببعد و عقد الفرید ج ۲ ص ۱۳۵ ببعد.

در مشنوی هم بکاء و گریستن سرچشمه فیض الهی و دلیل عنایت خاص حق است بر بنده خود، چه رحمت حق موقوف بر بکاست - تضرع و زاری بدرگاه رب الارباب باعث فتوح و گشایش بسیار میشود، باب رحمت را بر دل بنده می گشاید، او را از قساوت و سخت دلی میرهاند، رعونت و خشونت و زور گوئی را از او میستاند، و علت فتوح بسیار ظاهر و باطن میگردد. گریه در واقع سرمایه قوی سالک است و اشک او در حقیقت مرواریدهای گرانبهائیست که او را هر روز درین بازار طریقت غنی تر و توانگر تر میکند.

چون خدا خواهد که مان یاری کند
 ای بختک چشمی که آن گریان اوست
 آخر هر گریه آخر خنده است
 هر کجا آب روان سبزه بود
 باش چون دولاب نالان چشم تر
 دفتر ۱ نی ص ۵۱ س ۸۱۷

میل ما بر جانب زاری کند
 ای همایون دل که آن بریان اوست
 مرد آخر بین مبارک بنده است
 هر کجا اشکی روان رحمت شود
 تا ز صحن جانت بر روید خضر
 ج ۱ علا ص ۲۲ س ۷

آن خروشنده بنوشد نعمتم
 چون گریست از بحر رحمت موج خاست
 ج ۲ علا ص ۱۱۳ س ۱۵
 دیگ بخشایش نمی آید بجوش
 کام خود موقوف زاری دان درست
 چون بگریانم بجوشد رحمتم
 رحمتم موقوف آن خوش گریه هاست
 دفتر ۲ نی ص ۲۶۷ س ۳۷۳
 تا نگرید کودك حلوا فروش
 ای برادر طفل طفل چشم تست

- گر همی خواهی که آن خلعت رسد
دفتر ۲ نی ص ۲۷۱ س ۴۴۲
زاری و گریه قوی سرمایه ایست
طفل حاجات شمار آفرید
گفت اعوذ الله بی زاری مباش
دفتر ۲ نی ص ۳۵۳ س ۱۹۵۱
اشک کان از بهر او بارند خلق
دفتر ۱ نی ص ۱۵۹ س ۱۷۸۵
- پس بگریان طفل دیده برجسد
ج ۲ علاص ۱۱۴ س ۲۵
رحمت کلی قوی تر دایه ایست
تا بنالید و شود شیرش پدید
تا بجوشد شیرهای مهره‌هاش
ج ۲ علاص ۱۴۷ س ۵
گوهرست و اشک پندارند خلق
ج ۱ علاص ۴۷ س ۸
- یکی از علل قرب و نزدیکی بحق گریه است. چشم گریان حکم ابر
بارنده را دارد و همانطور که باران باعث سرسبزی و خضرت خاک میشود،
و نتیجه‌اش فراخی و گشایش و فراوانی رزق و انبساط خاطر خلق است،
چشم گریان نیز باعث سرسبزی دل و انبساط خاطر ویست پس از قبض و
رفع ظلمت و تیره گیهای باطن میگردد، و در روزی ظاهر و باطن را
برسالک میگشاید. شرط بکاء صدق اخلاص است، و فقط گریه و زاری
که از سر سوز و صدق و صفای باطن باشد موثر است و علت انشراح صدر
و فتوح و گشایش‌های گوناگون میشود.
- بنده مینالد بحق از درد و نیش
حق همی گوید که آخر رنج و درد
این گله زان نعمتی کن کتزند
دفتر ۴ نی ص ۲۸۳ س ۹۱
تا نگرید ابر کسی خندد چمن
طفل يك روزه همی داند طریق
تو نمی دانی که دایه دایگان
گفت فلیبکوا کثیرا گوش‌دار
گریه ابرست و سوز آفتاب
سوز مهر و گریه ابر جهان
آفتاب عقل را در سوز دار
- صد شکایت میکند از رنج خویش
مر ترا لابه‌کنان و راست کرد
از در ما دور و مطرودت کند
ج ۴ علاص ۳۲۵ س ۱۱
تا نگرید طفل کی جوشد لبن
که بگریم تا شود دایه شفیق
کم دهد بی‌گریه شیر او رایگان
تا بریزد شیر فضل کردگار
استن دنیا همین دو رشته تاب
چون همی دارد جهان را خوش‌دهان
چشم را چون ابر اشک افروزدار

چشم گریان بایدت چون طفل خرد
دفتر ۵ نی ص ۱۱ س ۱۳۴
می چکد از چشم تر برخاک آب
گریه با صدق برجانها زند
عقل و دلها بی گمانی عرشی اند
دفتر ۵ نی ص ۴۵ س ۶۱۷

کم خور آن نان را که نان آب تو برد
دفتر ۵ علا ص ۴۳۲ س ۶
اندران هر قطره مدرج صد جواب
تا که چرخ و عرش را گریان کند
در حجاب از نور عرشی می زیند
ج ۵ علا ص ۴۴۵ س ۲

بلا

بفتح اول در لغت بمعنی آزمون و آزمایش و سختی و غم و اندوه است. (منتهی الارب) در اصطلاح صوفیان ظهور امتحان حق است بنده را در تحقق حالش هنگام ابتلاء و آن ابتلا عبارتست از آنچه از تعذیب بر او نازل شود. (اللمع ص ۳۵۳) - به بلا امتحان تن دوستان خواهند بگونه گونه مشقتها و بیماریها و رنجها، که هر چند بلا بر بنده قوت بیشتر پیدا میکند قربت زیادت میشود و را با حق تعالی. که بلالباس اولیاست و کدواده اصفیا و غذاء انبیا صلوات الله علیهم ندیدی که پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم گفت: «أشدّ البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» «نَحْنُ مُعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ أَشَدَّ النَّاسِ بِلَاءً». فی الجملة بلا نام رنجی باشد که بردل و تن مؤمن پیدا شود، که حقیقت آن نعمت بود و بحکم آن سر آن بر بنده پوشیده باشد باحتمال کردن آلام آن و ویرا از آن ثواب باشد. و باز آنچه بر کافران باشد آن نه بلا بود، که آن شقا بود و هرگز مر کافرانرا از شقا شفا نبود پس مرتبت بلا بزرگتر از امتحان بود، که تأثیر آن بردل بود و از آن این بردل و تن (کشف المحجوب ص ۵۰۳) - شنودن سخنان پیران دل مریدان را تربیت باشد، و در آن از الله تعالی ثبات یابد بر بلا و امتحان او، و بر بلا و درویشی قدم فشارد، تا عزم مردان یابد، و از آداب و سیرت ایشان ادب گیرد. (امالی پیر هرات ص ۳).

بلا تجربه و خالص گردانیدن حق است سالک راز غش. بلای از حق

بر دو قسم است: بلای بی واسطه، که واسطه غیر در بین حق و مبتلی نیست مثل آدم که ابتلای او بواسطه غیر او نبود. و قسم دیگر بلاء بغیر واسطه، یعنی بلائی که غیری واسطه ابتلا باشد، مثل ابلیس که واسطه ابتلای او آدم بود. بلای واسطه دلیل نجات است و بلا واسطه دلیل هلاکت ابدی است. بلایارا پنج صورتست: بلای اختبار و بلای استحقاق و بلای عقوبت و بلای رجعت و بلای تحقق بلای اختبار را استخراج صدقت و استنباط شکر و اظهار علم از معلوم. اما بلای استحقاق جهت پاکست در ناپاکیها و تصفیه از نجاستها و تبری از پلیدیها. و بلای عقوبت را خذلانست و تحقق حرمان و نقصان ایمان و بلای رفعت برای ترقی درجات و رسیدن به منازل اهل اشارتست. و بلای تحقق از برای اهل دعاست که در مقام خواندن حقانند جهت تصحیح اشاره و تحقیق دعوت و روشن شدن صدق و کذب. و آنرا که بلا از حالش باز گیرد در حال خود ضعیف است و آنرا هنگام بلا حالش زیادت شود و در حال خود قویست و عارف آنست که حال در هنگام بلا یابد. (کلمات قصار باباطاهر ضمیمه دیوان او ص ۸۵ و شرح کلمات قصار ص ۱۵۹ بیعد). *مرآتیه فی تفسیر علوم حسنی*

بلا ظهور امتحانست از حق عارفرا، تا در عبودیت و ربوبیت مقصر معرفت در عشق نشود. (شرح شطحیات ص ۵۷۳) - امتحانات الهی را گویند که از جهت تطهیر نشأت سالک باشد. (مرآة العشاق).

تو پنداری که بلا هر کس را دهند؟ تو از بلا چه خبر داری؟ باش تا جایی رسی که بلای خدای را بجان بخری مگر شبلی از اینجا گفت: بار خدایا همه کس ترا از بهر لطف و راحت میجوید، و من ترا از بهر بلا میجویم. باش تا «جذبه من جذبات الحق» با تو کیمیاگری بکند، آنگاه بدانی که بلا چه باشد. مگر مصطفی از اینجا گفت: همچنانکه زر را آزمایش کنند به بوته آتش، مؤمن را همچنین آزمایش کنند بیلا باید مؤمن چندان بلا بکشد که عین بلا شود و بلا عین او شود آنگاه از بلا بی خبر ماند. جماعتی که بلا را عذاب خوانند یا بلا دانند، این میگویند که ای بیچاره بلا نشان ولا دارد و قربت باوی سرایت دارد، و عذاب بعد است از بعد تا

قرب بین که چند مسافت دارد. این بیت بشنو:

ما بلا بر کسی قضا نکنیم تا ورا نام اولیا نکنیم
این بلا گوهر خزانه ماست ما بهر خس گهر عطا نکنیم
(تمهیدات ص ۲۴۳)

اقوال مشایخ: رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: کسیکه بیلا مبتلا شود و سه روز آنرا کتمان کند و نهان دارد و بر آن صبر و شکیبائی نماید، او از زمره شهیدانست. (عقدالفرید ج ۲ ص ۱۳۳) امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: حق تعالی را در دنیا بهشتی است و دوزخی، بهشت عافیت است و دوزخ بلاست. عافیت آنست که کار خود بخدای عزوجل واگذاری، و دوزخ آنست که کار خدای بانفس خویش گذاری. (تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۱۸) ابو عبدالله مغربی گوید که: این قوم سه مردند، یکیست که بلا از ایشان بازداشت و در زیر عافیت غرق کرده، تا آسوده میباشند. ایشان بر سر کوی داعیان اند، می دعوت کنند خلق را با او بسوی او. دیگر قوم را عزلت و خلوت داده اند از خلق، تا عیب ایشان نهینند که ایشان شفیعانند خلق را. و سه دیگر قوم، کوه بلا برایشان ریخته و دید و روی خود را از ایشان باز نگرفته تا در آن خوش میباشند. (امالی پیر هرات ص ۲۵۶) ابوالعباس بغدادی گفت: الهی بنگریستم هر که از تو چیزی یافت از دوستان تو به بلا کشیدن یافت. مرا بلا ده. ده پسر را بیک بار بکشتند از آن وی در راه حج. (ص ۲۹۵) - ابوالحسن دینوری گفت هر که اعراض از عشق خود کند او را محن و بلایای گرانبار فراگیرد (امالی پیر هرات ص ۳۳۷).

بایزید بسطامی گفت: هر که بحق مبتلا گشت مملکت از او دریغ ندارند و او خود بهر دوسرای سرفرو بیارد. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۱۶۲) - سهل بن عبدالله تستری گفت. آن قوم که بدین مقام پدید آمدند ایشان را به بلا حرکت دادند. اگر بجنبند جدا مانند و اگر بیارامند به پیوستند. و گفت: اگر بلا نبودی بحق راه نبودی (ج ۱ ص ۲۶۵) - جنید بغدادی گفت: بلا چراغ عارفانست و بیدار کننده مریدان و هلاک کننده غافلان. (ج ۲

ص ۲۶) - شبلی گفت: من به چهار بلا مبتلا شوم و آن چهار دشمن است نفس و شیطان و هوا و دنیا. (تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۶۵) - رسک: امتحان. از نظر مولانا جهان، جهان ابتلاست و دایم گرفتار کسر و انکسار و ترمیم و تعمیر است بشر نیز از این قاعده کلی مستثنی نیست و چون گویی در خم چوگان تقدیر بر است و چپ روانست. هر لحظه گرفتار ابتلائیست و هر آن اسیر دام و دانه است. سالک طریقت تا در بدایت کارست از بلا و نتایج آن مصون نیست: گاهی گرفتار خوف و رجاست، و زمانی دچار قبض و بسط، و چندی در خم چوگان انواع بلاها چون گوی دوان است. اما همینکه به نهایت طریق رسید و به کمال واقعی نایل آمد و از خلق به حق پیوست، از آن زیر و زبر شدن‌ها و اقسام بلاها مصون می‌ماند. سالک تا ناقص است در تغیر و تبدیل و تحوّل و دگرگون‌یست و چون بکمال رسید، از آنجا که کمال را تغیر و تحوّل و نقص و تراجمی نیست دیگر دستخوش انواع بلاها نمی‌گردد. و همانطور که میوه رسیده دیگر نارس نمیشود و نان به گندم خرمن تبدیل نمی‌شود، کامل نیز به نقص و کمی و کاستی رجعت نخواهد کرد

عاجزی پیشه گرفت و داد غیب
 که درستش میکند گاهی شکست
 که گلستانش کند گاهی خسار

ج ۲ علاص ۱۳۳ س ۱۵

ما چو مرغان اسیر بینوا
 هر یکی گر باز و سیمرغی شویم
 سوی دامی میرویم ای بی‌نیاز

ج ۱ علاص ۸۵ س ۱۵

بارجا و خوف باشند و حذیر
 تا پس این پرده پرورده شود
 غیب را شد کسر و فر و ابتلا

ج ۱ علاص ۹۴ س ۹

این جهان چون خس بدست باد غیب
 که بلندش میکند گاهیش پست
 که یمینش می‌برد گاهی یسار

دفتر ۲ نی ص ۳۱۷ س ۳۵۵

صد هزاران دام و دانهست ای خدا
 دمبدم ما بسته دام نویم
 می‌رهانی هر دمی ما را و باز

دفتر ۱ نی ص ۲۴ س ۳۷۵

حق همی خواهد که هر میر و اسیر
 این رجا و خوف در پرده بود
 چون دریدی پرده کو خوف و رجا

دفتر ۱ نی ص ۲۲۲ س ۳۶۱۵

گوی چو گانیم چو گانی کجاست
 میدمد میسوزد این نفاط کو
 ساعتی زاهد کند زندیق را
 تا زخود خالص نگرده او تمام
 در مقام امن رفت و برد دست
 هیچ نانی گندم خرمن نشد
 هیچ میوه پخته با کوره نشد
 ج ۲ علاص ۱۳۳ س ۱۵

ما شکاریم اینچنین دامی کراست
 میدرد میدوزد این خیاط کو
 ساعتی کافر کند صدیق را
 زانکه مخلص در خطر باشد زدام
 چونکه مخلص گشت مخلص باز رست
 هیچ آینه دگر آهن نشد
 هیچ انگوری دگر غوره نشد
 دفتر ۲ نی ص ۳۱۸ س ۱۳۱۵

بلوغ

بضم اول و دوم در لغت بمعنی رسیدگی و رسیدن و بعد مردی رسیدن
 کودکت. (آنندراج) و در اصطلاح کمال هر چیز و هر کس بلوغ آن چیز
 و آن کس است. پس تا ترقی و طلب نباشد بلوغ نباشد، و چون بلوغ آمد
 من بعد ترقی و طلب نباشد. یعنی هر میوه که بر درخت پیدا می آید در ترقی
 و طلب کمال خودست، چون بکمال خود رسید عجم گوید میوه رسید و
 عرب گوید بالغ گشت. همچنین هر سالکی که هست در ترقی و کمال
 خودست است، پس چون سالک بمقام توحید رسید که نهایت مقامات
 سالکانست بکمال خود رسید و بالغ شد و چون سالک بالغ گشت من بعد
 ترقی و طلب نباشد. (کشف الحقایق ص ۲۱۳).

بدان که بلوغ چهار نوعست: یکی «بلوغ اسلام است» که مقام تقلید
 و انقیادست، و در این مقامست که سالک خدای را بزبان یکی میگوید. و یکی
 «بلوغ ایمانست» که مقام استدلال و علمست، و در این مقامست که سالک
 خدای را به دل یکی میداند. و یکی «بلوغ ایقانست» که مقام اطمینان و
 آرامست، در این مقامست که سالک خدای را گوئیا یکی می بیند. و یکی
 «بلوغ عیانست» که مقام کشف و غطا و شق شقاق است، و در این مقامست
 که سالک خدای تعالی را یکی می بیند. مدت فراق گذشت و وقت وصال

آمد، شب هجران نماند در روز دیدار ظاهر شد. «فكشفنا عنك غطائك فبصرک اليوم حديداً». و این بلوغ عیان کمال آدمی و نهایت مقامست. (کشف الحقایق ص ۱۲۵) و نیز رـك: انسان کامل نسفی ص ۱۳۲ تا ۱۴۵ و ذیل کلمه بالغ در این کتاب.

بندگی

رـك: عبودیت

بواده و هجوم

بفتح اول، بواد در لغت بمعنی هلاک شدن و هلاک گردیدن است. (منتهی الارب) و در اصطلاح صوفیان جمع بادیه است و آن واردیست ناگهان بردل سالک که موجب بسط و یا قبض گردد. (اصطلاحات ص ۹۴) - آنچه یکمرتبه و ناگهانی از عالم غیب بردل رسد، خواه سبب شادی شود، خواه سبب غم و اندوه. (اصطلاحات الصوفیه ضمیمه تعریفات ص ۲۳۹) - بواده آن بود که ناگاه اندر دلت افتد از غیب برسبیل وهلت، و مختلف بود اندر انواع بحسب قوه وارد و ضعف او و از ایشان بعضی باشند که بواده ایشانرا از حال خویش بگرداند و هوا جم در ایشان تصرف کنند و گروهی باشند که قوت آن دارند که هیچ حال ایشان را بنگرداند و ایشان سادات وقت باشند. (رساله قشیریه ص ۴۱ و ترجمه ص ۱۲۱) حالیت که درمبادی احوال و مقدمات کار سالک دست دهد. (عوارف المعارف ص ۵۲۹).

بواده واردیست ناگهانی بردل از غیب برسبیل وهلت که یا موجب شادی شود و یا سبب حزن و اندوه. و بدانکه بواده و هجوم و صحو و سکر و ذوق و شرب و امثال آن از واردات غیب است بردل سالک و آنها را از

آن جهت و درد گویند که عمل بنده در تحصیل آن مؤثر نیست، جز آنکه ناگهانی بردلها و قلوبی که مستعد باشند وارد کنند. بواده هم از این جمله واردات غیبی است که از حضرت غیب ناگاه دردلها افتد که گاهی موجب سرور و شادی و گاهی سبب حزن و اندوه شود و سالک از آن بگریه افتد و یا به خنده و شادی. بواده از حضرت اوست (حضرت هو) و دانسته نمی‌شود که چه موقع و یا زمانی می‌آید و اهل طریق نیک میدانند که در حکم و اثر بواده خطائی نیست. (فتوحات مکیه ج ۲ ص ۵۵۷) - ر-ك: هجوم.

بون

بفتح و ضم اول که در لغت بمعنی جدایی و دوری و فرق میان دو چیز و مسافت مابین دو چیز آمده است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح ابونصر سراج گوید: معنای آن بینونیت است. و کون و بون معنایشان در علم توحید است، چنانکه جنید رحمه الله علیه در جواب مسئله‌ای از توحید موحدین را که وصف میکند میگوید: «کانوا بلاکون و بلابون» معنی اش اینست که موحدین در اشیاء می‌باشند چنانکه در آنها نیستند و مباینت در اشیاء دارند چنانکه گویی مباینتی ندارند. چه کون و بودن آنها در اشیاء به تنهای آنهاست و بون مباینت آنها از اشیاء به اسرارشانست و این است معنی کون و بون. (اللمع ص ۳۵۶) - بون زیادت و بیونیت است. حقیقت کون و بون کونیت سِر (بلا رُویت) سر، و محو اثر سر. (شرح شطحیات ص ۵۷۷).

نتیجه آنکه: موحدین بزعم صوفیان هم با اشیاءند و هم مفارق و جدای از اشیاء. بودن آنها با اشیاء به اشخاص و تنها و اجساد آنها بستگی دارد، و دوری و بینونیت آنها از اشیاء با اسرارشان متعلق است. یعنی در ظاهر شاید بعلت احتیاج جسمانی در میان اشیاء و مردمند و در باطن و سر ضمیرشان از همه آنها دورند والله اعلم.

بهار

فرح و سرور سالک را گویند درحین غلبه احکام شوق بروجهی که مفضی بود بترك عبادت که از راه و رسم و عادت صادر شده باشد. و بهار براعتدال مزاج سالک که دل او از اختلاط اخلاط فاسده وافکار کاسده پاکیزه شده باشد هم اطلاق نمایند. (مرآةالعشاق) - مقام علم را گویند (اصطلاحات عراقی ص ۶۴).

ای برادر عقل یکدم با خود آر
دبدم در تو خزانست و بهار
باغ دل را سبز و تر و تازه بین
پر زغنچه ورد و سرو یاسمین
این سخن هائی که از عقل کست
بوی آن گلزار و سرو سنبل است
دفتر ۱ نی ص ۱۱۵ س ۱۸۹۶
ج ۱ علا ص ۵۵ س ۱



بفتح اول جمع بهلول، بضم اول که در لغت بمعنی مرد خنده‌رو و نیک‌رو و بزرگ‌طایفه و نظایر آن آمده است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح صوفیان بگروهی اطلاق میشده است که آنان را «بنام عقلاء مجانبین» نیز خوانده‌اند و ابن‌خلدون درباره آنان آورده است: جمعی از صوفیان مردمی بهلول صفت‌اند که بدیوانگان بیشتر شبیه‌اند ولی دارای مقامت و احوال صدیقانند. و ظاهراً خود را مکلف نمیدانند ولی در باطن سخت استوارند و اخباری شگفت و مغبیاتی از آنان ظهور مینماید. گروهی از فقیهان که معتقدند، ولایت بدون عبادت میسر نیست منکر آنانند اما باید گفت که نفوس ناطقه آنان مانند دیوانگان خلل نیافته است اما عقلی را که تکلیف بدان بستگی دارند از دست داده‌اند. این گروه دارای سه صفت متمایزند که از دیوانگان باز شناخته میشوند: اول آنکه آنها بخلاف دیوانگان اهل ذکر و عبادتند اما نه با شروط دین و مطابق اصول شریعت چه آنان بقیود و تکالیف شرعی پابند نیستند. دوم آنکه آنها از اوان طفولیت بصفه ابلهی

متصفند بخلاف دیوانگان که اول مردمی عاقلند و سپس بدیوانگی و فساد عقل مبتلا میشوند. سوم آنکه تصرفاتی در خیر و شر می کنند و عجایبی از آنها به ظهور میرسد مانند کرامات اولیاءالله و مردان کامل، ولی این تصرفات موقوف بر کسب اجازه از کسی نیست بطوریکه در میان صوفیان رایج است. (باختصار از مقدمه ابن خلدون طبع ثالث مطبعه ادبی ص ۱۱۵ ببعد).

عین القضاة درباره آنان آورده است: چون طالبی را که در طلب درست بود، خواهند که راه واخود نمایند گمند جمالی از فتراک دوستی از دوستان او یعنی خدا واگشایند و براه غیب درآیند. آدمی بیچاره را اینجا وجود نماند. پس اینجا اگر بیچاره را واخود ندهند دیوانه جمال معشوق بماند. آنها که نماز نمی کنند و روزه نمی دارند علت این بود و تو از ایشان بی خبر. مصطفی صلی الله علیه وسلم از ایشان خبروا داده است: «فَيُظَنُّونَ أَنَّهُمْ مَجَانِنٌ وَمَاهُمُ بِمَجَانِنٍ، وَلَكِنَّ الْقَوْمَ نَظَرُوا بِعُيُونِ قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ أَمْرِ أَذْهَبَ مِنْهُمْ عُقُولَهُمْ.» آن مخدول را بگو که برایشان منکر است. آخر دانی که محل تکلیف عقلست. گفت «اذهب عنهم عقولهم.» تکلیف کجا بماند؟ و چون تکلیف نیست نماز کی کند؟ و روزه که دار؟ اما این قوم را ضعفاء الطریقه و مجانین الحق خوانند، به یک قطره مست شدند: (نامه های عین القضاة ج ۲ ص ۳۳۹ ببعد، باختصار).

بهائیل یا عقلاء مجانین: بدسته ای از صوفیان گفته میشد که شاید بعلت مجاهدات و ریاضات شاق و یا لازمه وضع اجتماعی محیط حالتی شبیه بدیوانگان پیدا میکردند و با احوالی شبیه مجانین میزیستند اغلب این بهلول صفتان از مشایخ عظام و بزرگان طایفه بودند مانند وهیب بن عمرو کوفی مشهور به بهلول مجنون که بسال ۱۹۲ هجری فوت شد و از عارفان مشهور زمانی خود بود (جهت شرح احوالش ر.ک: رجال مامقانی ج ۱ ص ۱۸۴ و لطایف الطوائف ص ۴۱۷) ولقمان سرخی صوفی مشهور همزمان ابوسعید ابوالخیر که در اسرار التوحید درباره او آمده است: شیخ ما گفت: که در ابتدا لقمان، مردی مجتهد و باورع بود و بعد از آن

جنونی دروی پدید آمد و از آن ترتیب بیفتاد. گفتند: لقمان آن چه بود؟ و این چیست؟ گفت: هرچه بندگی بیش کردم بیش میبایست کرد، درماندم گفتم: الهی پادشاهان را چون بنده‌ای پیر شود آزادش کنند تو پادشاهی عزیزتری در بندگی تو پیر گشتم آزادم کن. گفت ندا شنیدم که یا لقمان آزادت کردم و نشان آزادی این بود که عقل از وی باز گرفت. (اسرار التوحید ص ۱۶) و معشوق طوسی یکی دیگر از عقلاء مجانبین است که بوسعید ابوالخیر هنگام ورود به سرخس از او اجازت ورود خواست و در اسرار التوحید درباره او آمده است «این معشوق از عقلاء مجانبین بوده است و سخت بزرگوار و صاحب حالتی بکمال و نشست او در شهر طوس بوده است و خاکش آنجاست.» (اسرار التوحید ص ۴۴) و شبلی و ذوالنون در شرح احوالشان آورده‌اند که بارها به تیمارستان افتاده‌اند. جهت اطلاع بیشتر از کیفیت احوال این گروه و مشاهیر بهلولان اهل طریقت رـك: صفوة الصفوة ج ۲ ص ۲۸۸ چاپ هند و رحله ابن بطوطه ج ۱ ص ۱۳۶ و دفتر دوم مثنوی چاپ نیکلسن ص ۳۷۶ و ۳۸۵ و دفتر سوم ص ۱۵۸) و نیز رـك: فرهنگ لغات و تغییرات مثنوی ج ۲ ذیل کلمه بهلول ده.

بهشت

صوفیان را درباره بهشت و دوزخ تعبیر است خاص که با تعریف و تفسیر فقها و متکلمان اختلاف دارد. غزالی در کیمیای سعادت در این باره گفته است: بدان که آدمی مرکب است از دو اصل، یکی روح و دیگری کالبد، روح چون سوار است و کالبد چون مرکب و این روح را در آخرت بواسطه کالبد حالتی است و بهشتی و دوزخی است. و مانعیم و لذات دل را که بی واسطه قالب باشد نام «بهشت روحانی می‌کنیم و رنج و الم و شقاوت وی را که بی قالب بود آتش روحانی گوئیم»

و اینکه گفت اعدت لعبادی الصالحین مالا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر. در بهشت روحانی بود. و از درون دل روزنی است

بعالم ملکوت، که از آن روزن این معانی آشکار شود و در وی هیچ شبهتی نماند. و کسیرا که آن راه گشاده شود، ویرا یقین روشن بسعادت و شقاوت آخرت پدید آید، نه بطریق تقلید و سماع بل بطریق بصیرت و مشاهدت. همچنانکه قالب را سعادت و شقاوتیست در این جهان که آنرا صحت و مرض گویند، و ویرا اسبایست چون دارو و پرهیز، همچنین معلوم شود بدین مشاهدت که دلرا، یعنی روح را سعادت و شقاوتی، و عبادت و معرفت داروی آن سعادتست و جهل و معصیت زهر آن سعادتست. و این علمیت بغایت عزیز و بیشتر کسانیکه ایشان را علما گویند، از این غافل باشند، بلکه این را منکر باشند و جز فرا بهشت و دوزخ کالبد راه نبرند، و در معرفت آخرت جز سماع و تقلید هیچ راه نشناسند. (به اختصار از کیمیای سعادت ص ۲۳ بیعد)

در اسرار التوحید آمده است: هر کجا که پندار تست دوزخست و هر کجا تو نیستی بهشت. (ص ۲۳۹) و عین القضاة گوید: اما ای دوست بهشت و دوزخ نیز با تست، در باطن خود باید جستن و هر کسی را بر قدر مرتبه او باشد. چنانکه در دنیا جمله خلائق، از اول تا آخر خورند و خواهند خوردن، در بهشت، بهشتی بخورد بیک ساعت چنانکه ذره ای ملالت نباشد و در اندرون او بادید نیاید. پس چه باشد که یک طعام در بهشت، بیک طعم، ذوق هفتاد طعم باشد و هفتاد گونه حلاوت یابد از یک طعام. این بهشت عموم باشد و بیان درجه ماکولات و شجرها و حوریان و انواع کرامت‌ها و مقامات و عجایب و غرایب، خود در کتاب بسیار است. اما محبان خدا را جنتی دیگر باشد، بجز این بهشت. مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم از آن بهشت چنین خبر داد «اعدت لعبادی الصالحین مالا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر.» دوستان او چون او را ببینند در بهشت باشند. و چون بی او باشند، خود را در دوزخ دانند. (تمهیدات ص ۲۹۵) اینجا معلوم سالک شود که بهشت چیست و دوزخ کدامست. آن پیر مگر از اینجا گفت، عشق خدا دین و مذهب عاشق است، و معشوق را دیدن بهشت اوست و از معشوق دور بودن دوزخ او باشد. (ص ۲۹۲)

خواننده‌ای که چون دوزخیان از دوزخ بدرآیند، آتش ایشان را پاك کرده باشد، و چون در بهشت شوند هیچ مؤاخذه نباشند و قلم تکلیف گرد ایشان نگردد، این خود بهشت عموم بود. (ص ۲۳۸) - آن بهشت که عامه را وعده کرده‌اند زندان خواص باشد، چنانکه دنیا زندان مؤمنانست. یحیی معاذ رازی از اینجا گفت «الجنة سجن العارفين كما ان الدنيا سجن المومنين» خواص با خدای باشند. چه گوئی! خدایتعالی در بهشت باشد؟ بلی در بهشت باشد، ولیکن در بهشت خود. درین بهشت دانی که چه باشد؟ آن باشد که «مَا لَاعَيْنُ رَأَتْ وَلَا أُذُنُ سَمِعَتْ وَلَا خَطْرٌ عَلَيَّ قَلْبٍ بَشَرٍ.» کسی را که بهشت این باشد، او را بهشت عوام طلب کردن خطا باشد. زن فرعون آسیه در دعا میخواند «رب ابن لی عندك بیتاً فی الجنة.» این «عندك» جز بهشت خواص نباشد. (باختصار از ص ۱۳۵ بعد) - باش تا به عین‌الیقین بدانند بهشت معنوی چه باشد. چون سالک رخت در شهر عبودیت کشد که دل او باشد در بهشت شود «فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی!» در این جنت با ایشان در خطاب آید که از من چیزی بخواهید گویند خداوندا ما از تو فنا و بین خودی می‌خواهیم. شربتی از شراب وصلت و قربت بر نهاد ایشان چکاند، هر جا که میاید، کیمیاگری میکنند. «شراباً طهوراً» این بود. آب که چون احداث از اعضای محدث برگیرد، او را از بعد حدث بقربت طهارت رساند. پس آن شربت که در بهشت دهند، بر احداث بشریت و جنابت انسانیت آید، همه برنگ خود کند. (به اختصار از تمهیدات ص ۲۹۱ بعد)

اعضا که آدمی بدان بحق رسد و از حق بازماند هفت است چشم و گوش و زبان و دست و پای و شکم و فرج. آدمی بدین هفت اعضا در سخط خدا بدوزخ رود. و همین اعضا بعینها او را به بهشت برند، اگر در رضای آفریدگار خویش کوشد بدین اعضا. اما بهشت را هشت در است. از راه دل هم به بهشت توان رسید. از راه دل هرگز آدمی بدوزخ نرود که شیطان

۱- سوره مبارکه الفجر آیه شریفه ۲۹ و ۳۰

۲- سوره الدهر آیه ۲۱

را بدل راه نیست. وازدل، نه دل مرده میخواهم که اینچنین دل مرده کافر را هم بود. آن دلزنده میخواهم که جز مؤمن را نبود. (نامه‌های عین-القضاة ج ۲ ص ۱۵۵ به اختصار) اعلیٰ علیین حضرت بارخداست که شما آنرا بهشت خوانید. ودر بهشت خدا بود و مؤمنان. ای دوست عالی‌ترین درجات آن کس را دان که ایستاده است بخود، و همه محتاجند بدو. پس اعلیٰ علیین مقام اوست. هر که بدو نزدیک‌تر باشد به اعلیٰ علیین رسید. و هر که از او دورتر ماند در اسفل السافلین جای گرفت. (نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۳۵۱) نسفی گوید: اهل شریعت در تفاسیر خود بسیار (ذکر) کرده‌اند و بزیادتی من حاجت نیست. فی‌الجمله بهشت مخلوق و آفریده است و حالی در آسمان هفتم است و محسوس و جسمانی است نه معقول و روحانی و در غایت خوشی و خرمیست. بهشت موضعیست که در وی هیچ غم و اندوه و حسرت و ندامت و خوف و بی‌مرادی نباشد. جمله مرادها حاصل باشد و هر چه خواهند آماده و مهیا باشد چنانکه میفرماید: «فیها ما تشبهیه الانفس وتلذ الاعین و انتم فیها خالدون»^۱ (کشف‌الحقایق ص ۱۷۲) اهل حکمت گویند نفس ناطقه که جوهر نورانیست و قابلیت و استعداد آن دارد که موصوف شود با وصف حمیده و متخلق گردد باخلاق پسندیده. اگر کمال خود حاصل کند درین قالب بعد از مفارقت ازین قالب از دوزخ که عالم طبایع است بگذرد و بعالم خود که عالم نفوس و عقول و بهشت‌جاویدانست پیوندد. و در هر که عقل پیدا شود و متابع عقل گردد و بهوای نفس کار نکند مدرکات هفتگانه او (پنج حواس ظاهر و دو حواس باطن و خیال و هم) با مدرک عقل او جمله هشت شوند (هشت در بهشت) و هر یکی از آنها سبب راحت و آسایش وی باشند. (باختصار از ۱۷۳ تا ۱۷۸)

در بیان جویهای بهشت و درخت طوبی که در بهشت است و حوران بهشتی آورده است: بدانکه لذات آدمی جسمانی هست و روحانی هست لذات جسمانی چون خوردن و خفتن و شهوت راندن و مال و جاه است. و لذات روحانی معانی، چون ادراک معانی و معقولات و اسرار مکونات.

بدانکه بعضی از آدمیان جز حیات چیز دیگری ندارند و مدرك هیچ نوع از علوم نیستند همچون نفوس اطفال و نفوس ابلهان. باز بعضی از آدمیان در ادراك علوم بر سه قسمند: بعضی بمبادی و ظواهر علوم رسیده‌اند و اینها عوام خلقتند. و بعضی بحقایق و غوامض علوم رسیده‌اند اینها خاص‌الخاص‌اند. و بعضی متوسط‌اند میان هر دو، آنها خاص خلقتند. و بهشتی که موجود است بعد از مرگ متقیان را خداوند تعالی میفرماید: *مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى*^۱»

«بدانکه آب سبب حیات است و منفعت آن عامست. و مثل این جوی‌های آب در بهشت جویهای حیاتست که عامست مر عموم اهل بهشت را، اما این جویها را لذتی نباشد، و شیر سبب تربیت است در مبادی و طفولیت و شیر خاص‌تر از آبست. و مثل این جویهای شیر در بهشت، جویهای علوم عامست که مبادی و ظواهر علوم است و لذات عوام در بهشت از این جویها باشد. و عسل سبب شفاست از بیماری و عسل خاص‌تر از شیرست از جهت آنکه منفعت آن خاص است. و مثل این جویهای عسل در بهشت، جویهای علوم خاص است و لذات خواص در بهشت از این جویها باشد. و خمر سبب ازالت خوف و حزنست و خمر خاص‌تر از عسل است. و مثل این جویهای خمر در بهشت علوم خاص‌الخاص است، و لذات خاص‌الخاص در بهشت از این جویها باشد. (باختصار از ص ۱۷۸ ببعد)

بدانکه درخت طوبی درختیست (در بهشت) که در هر کوشکی و در هر درجه‌ای از درجات بهشت شاخی دارد و هر راحت و آسایش که بهر کس از اهل بهشت میرسد از آن شاخ درخت طوبی است، که در کوشک وی است. و آن درخت عقل است که در هر شاخی از درخت، عقل باشد (ص ۱۸۵) بدان که حوران بهشتی اسرار و مکونات علومند که در نظر نامحرمان پوشیده و در حجابند، جمال ایشان از نظر اغیار درخیا است و رونمی‌نمایند. پیش از بهشتیان هیچکس بدیشان نرسیده و جمله بگردند. اهل حسن و خیال

را باسرار و مکنونات علم هرگز راه نبود. و نخواهد بود **لَمْ يَطْمِئِنِ اَنْسِ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانًا** و بهر نوبت که اهل بهشت بایشان رسند لذتی یابند که بار اول نیافته‌اند. از جهت آنکه اگر در چیزی صدبار تأمل و نظر کنند هر نوبتی سر نوی و معانی تازه روی نماید، بهتر و خوبتر از اول. (ص ۱۸۱)

اهل وحدت گویند: بدانکه دوزخ صفات و اخلاق بد و صحبت ناموافق است و بعضی گفته‌اند جهل و تفرقه است. و بهشت علم و جمعیت و آزادی است. و بعضی گفته‌اند درجات بهشت دواست یکی آنکه چیزی که باید باشد، باشد، دوم آنکه چیزی که نباید باشد، نباشد. و بعضی گفته‌اند درجات بهشت هشت است. صحت و امن بودن، و داشتن آنچه مالا بد است و **تَرْكِ طَلْبِ وَاَزَادِي** از هر چیز که باشد و **اِخْلَاقِ نِيْكَ، وَصَحْبِ نِيْكَ** اخلاقان. این هشت چیز درجات بهشت است (ص ۲۵۱) ای درویش آدمی بدنفس حالی بنقد در دوزخست. ایدرویش اگر می‌خواهی که حال تو نیکو گردد هم در دنیا و هم در آخرت، نیک نفس و نیک خواه شو و دل را نگاهدار تا رنجور نشود، و اگر رنجورست علاج کن تا از رنجوری خلاص یابد که دل چون از رنجوری خلاص یافت از دوزخ خلاص یافت اینست معنی «**يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الْمَالُ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ اتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**» (کشف الحقایق ص ۲۵۴)

نسفی رساله بیست و دوم از کتاب انسان کامل خود را در بیان بهشت و دوزخ نوشته که خلاصه آن درباره بهشت این است: حقیقت بهشت موافقت است، و حقیقت دوزخ مخالفت. و حقیقت خوشی، یافتن مرادست. اکنون بدان که بهشت و دوزخ درهای بسیار دارند. جمله اقوال و افعال پسندیده و اخلاق حمیده درهای بهشت‌اند، از جهت آنکه هر راحت و خوشی که به آدمی میرسد، از اقوال پسندیده و اخلاق حمیده میرسد. بعضی میگویند درهای بهشت هشت است، از جهت آنکه مشاعر آدمی هشت است، یعنی ادراک آدمی هشت قسم است، پنج حس ظاهر و خیال و وهم و عقل. هر چیز

۱- سوره مبارکه الرحمن آیه شریفه ۵۶

۲- سوره مبارکه الشعراء آیات ۸۸ و ۸۹

که آدمی درك میکند از این هفت درها درمیآید، هر گاه که عقل با این هفت همراه نباشد، هر هفت درها بدوزخ بوند و چون عقل پیدا آید و برین هفت حاکم شود، هر هشت درهای بهشت شوند. پس جمله آدمیان را اول گذر بردوزخ خواهد بود و آنگاه به بهشت رسند.

بدانکه دوزخ و بهشت مراتب دارند و راه سالکان جمله برین بهشت و دوزخها بود. بهشت ابلهان دیگرست و عاقلان دیگر و عاشقان دیگر. بهشت ابلهان موافقت است و عاقلان ترك و عاشقان کشف. بدانکه هفت دوزخ و هشت بهشت است، هر بهشتی را دوزخی در مقابله است، الابهشت اول که دوزخی در مقابله ندارد. و آدم و حوا درین بهشت اول بودند، چون درین بهشت وجود نبود، اضداد نبود، شیطان در مقابله نبود. از این بهشت اول هر دو بخطاب «کن» بیرون آمدند و از آسمان عدم بزمین وجود رسیدند و خطاب آمد: که یا آدم در این بهشت دوم که مفردات اند ساکن باش، که درین بهشت گرسنگی و تشنگی و برهنگی نیست و زحمت گرما و سرما نیست. چون بدرخت مزاج نزدیک شدند از بهشت دوم درآمدند و به بهشت سوم درآمدند و در آسمان تفرید به زمین ترکیب رسیدند. و این بهشت سوم بهشت اطفال و ابلهان است. چون آدم بدرخت عقل نزدیک شد، از بهشت سوم بیرون آمد و در بهشت چهارم آمد جمله ملائک او را سجده کردند الا ابلیس. یعنی جمله قوتهای روحانی و جسمانی مطیع و فرمان بردار روح شدند، الا وهم که مطیع نشد.

گفته شد که هشت بهشت است. اکنون بدان که در اول هر بهشتی درختی است. و هر درختی نامی دارد، و آن بهشت را بان درخت باز می خوانند. نام درخت اول امکانست، دوم وجود، سوم مزاج، چهارم عقل، پنجم خلق، ششم علم، هفتم نورالله، هشتم لقا. سالک چون بنورالله رسد، رونده بنورالله است. تاکنون رونده نور عقل بود و آن تمام شد و اکنون رونده به نورالله است. در نورالله چندان سیر کند که جمله حجابهای نورانی و ظلمانی از پیش سالک برخیزد و سالک خدا را بیند و شناسد یعنی نورالله بدریای نور رسد و نور را بیند.

ایدرویش! سالک تا بقلای خدا مشرف نشود هیچ چیز را کماهی نداند و نبیند. کار سالک بیش از این نیست که خدا را باو ببیند. ایدرویش این بهشت بهشت هشتم است و بنزد ابن خفیف آنست که این بهشت آخرین است.

اما بعضی میگویند که بغیر از این هشت بهشت بهشتی دیگر هست و در آن درختیست که قدرت نام دارد. سالک چون بنورالله میرسد و بقلای خدا مشرف میشود به عین الیقین می رسد. تا کنون به علم الیقین می دانست، اکنون به عین الیقین می بیند که هستی خدای راست. سالک از هستی خون برمیخیزد و از غرور و پندار بیرون میاید و هستی ایثار میکند. چون بذات خدا رسید و هستی خود ایثار کرد، خدای تعالی سالک را بهشتی خود هست میگرداند و بصفات خود آراسته میکند، تا هرچه سالک گوید، خدای گفته است، و هرچه سالک کند خدای کرده است. و سالک دانا و توانا و صاحب قدرت و صاحب همت میگردد. اما فهم این ضعیف با بن بهشت نهم نمی رسد، از جهت آن که ازین بهشت نهم که این طایفه حکایت میکنند، چیزی در خود ندیده ام و در آقرآن خود هم ندیده ام اما بسیار شنیده ام بدانکه بعضی میگویند (در بهشت نهم) قومی هستند که هرچه ایشان می خواهند خدا آن کند، و همت در هرچه می بندند آنچنان میشود که همت ایشان میباشد. جمله مرادات ایشان را حاصل است. مثلا اگر این طایفه میخواهند که باران آید. در حال که در خاطر ایشان بگذرد ابر ظاهر شود و باریدن آغاز کند. و اگر خواهند باران نیاید در حالی که در خاطر ایشان بگذرد، ابر باریدن بس کند. و اگر خواهند کسی بیمار شود، در حال بیمار شود و اگر خواهند بیماری صحت یابد در حال صحت یابد. و دیگر میگویند که این قوم در یکساعت از مشرق بمغرب و از مغرب بمشرق می آیند. اگر میخواهند بر آب میروند و در هوا میروند و در آتش میروند. اگر خواهند مردم ایشان را می بینند و اگر خواهند ایشان را نمی بینند. و هر روز رزق ایشان آماده و پرداخته بی سعی و کوشش آدمی بایشان میرسد.

ایدرویش امروز که من این مینویسم، من این ندارم و یاران من هم

این ندارند، معذالك انكاري درین نیست، باشد که خدایتعالی بما بدهد و ببخشد که او قادر بر کمال است. (باختصار از انسان الکامل نسفی ص ۲۹۴ تا ۳۰۸)

سید حیدر آملی گوید: هر که مسلمان و مؤمن بتوحیدالوہی ظاهر نباشد به بهشت داخل نمی‌شود، و همچنین هر که مسلمان و مؤمن بتوحید وجودی باطن نباشد به بهشت حقیقی که عالم مشاهده است داخل نمی‌شود (جامع الاسرار ص ۹۶) چه بهشت حقیقی و نعیم آن جز مشاهده در مظاهر آفاقیه و انفسیه نیست (ص ۲۷۳) و بهشتی بالاتر از این بهشت که مشاهده حق تعالی در مظاهر آفاقیه و انفسیه باشد نیست. و این مشاهده را مقام فرق بعدالجمع گویند که نهایت مراتب انسانست. (جامع الاسرار ص ۲۹۶)

بدانکه نزد جمهور محققان بهشت چهار است: یکی جنت الافعال و آنرا صوریه و جنت الاعمال نیز گویند و بهشتی است که زبان شریعت نشان میدهد که دارنعیم است و مطاعم سازگار و مشارب خوشگوار و ملباس سنیه و مناکیح بهیبه دارد، و این جنت نفس است. دوم جنت وراثت و آن نتیجه اخلاق حمیده است و حصول این اخلاق به کمال متابعت حضرت رسالت صلی الله علیه و آله تواند بود، و اهل وراثت علمای ربانی باشند که «اولیک هم الوارثون الذین یرثون الفردوس»^۱ سوم جنته الصفات و آنرا جنت معنوی نیز گویند و آن از تجلیات اسماء و صفات الهیه است و این جنت دل باشد که «فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی»^۲ چهارم جنته الذات و آن مشاهده جمال احدیت است، و آن جنت روح است. و گفته‌اند جنت عبارتست از قرب حق تعالی با اختلاف درجات آن. (لب لباب ص ۱۰۱) - جهت اطلاع بیشتر رک: کیمیای سعادت ص ۷۳ تا ۸۱ و احیاء العلوم الدین ج ۲ و سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۲۴۶ تا ۲۵۵

حاصل کلام آنکه صوفیان بهشت و دوزخ را دوسر منزل نمیدانند بلکه دو حالت از احوال آدمی دانند و گویند «اخلاق نیک بهشت است و

۱- سوره مبارکه المؤمنون آیه ۱۱

۲- سوره الفجر آیات ۲۹ و ۳۰

اخلاق بد دوزخ. (انسان کامل نفسی ص ۱۴۹) و نمودار این بهشت و دوزخ را وجود آدمی دانند و گویند: «هر لذت و راحت که فردا در بهشت خواهد بود نمودار آن امروز در آدمی هست، و هررنج و راحت که فردا در دوزخ خواهد بود نمودار آن امروز در آدمی هست.» (انسان کامل نفسی ص ۱۵۱) در تقریر این بهشت گویند: نفس ناطقه استعداد موصوف شدن باوصاف حمیده را دارد تا به کمال رسد، هرچه رذائل از او دور شود از دوزخ دور شده و هرچه به عالم نفوس و عقول نزدیک تر شود، به بهشت نزدیک شد است. اگر حواس پنجگانه آدمی و خیال و وهم او پیرو عقل گردد و از فرمان برد به بهشت رسیده است، و اگر پیرو نفس اماره و عوامل آن شود و فرمان پذیر خواهش ها و آرزوهای نفسانی شود خود را بدوزخ رسانیده است. و نسبت به ترقی و عروج سالک در این عالم نفوس و عقول به چهار بهشت قایل شده اند: که اولی را «جنته الافعال یا جنته الاعمال» نامند که همان بهشت شریعت است که دارای اطعمه لذیذ و اشربه خوشگوار و لباسهای فاخر از حریر و ظروف و اوانی ظریف و فرش از استبرق و حور و غلمان فراوان است و آن بهشت عامه است. دوم را «جنت وراثت» نامیده اند که نتیجه مستقیم اخلاق حمیده و سجایای پسندیده است که به علمای ربانی تعلق دارد. سوم «جنته الصفات» است که آنرا گاهی «جنت معنوی» هم گفته اند که محل تجلیات اسماء و صفات الهی است، یعنی اسماء و صفات الهی که بر دل سالک تجلی میکند و مقصود از جنت دل همین بهشت است. چهارم «جنت ذات» یا بهشت لقا است آن در صورتی حاصل میشود که سالک بمشاهده جمال الهی و لقاء الله نایل آید، و این بالاترین بهشت و سر منزل مقصود هاست. اغلب آنها بطور کلی بدو نوع بهشت قائلند که: از آن به «بهشت عموم» و «بهشت خواص یا بهشت عاقلان و بهشت عاشقان» تعبیر کرده اند که اولی تعلق به عامه دارد که مشتاق حور و غلمان و شراباً طهوراً و نظائر آنند، و دومی به خواص متعلق است که از صفات بشریت رسته و به صفات الهی باقی مانده اند. و همه متفق القولند که بهشت واقعی

خداست که از طریق دل عارف با قدم عشق میتوان بدان رسید.

برای مسایلی که در بهشت بزبان شریعت مطرح است نیز تعبیراتی دارند مثلاً گویند: هشت بهشت عبارتست از اول «بهشت امکان» که در آن آدم از آسمان عدم بعرصه وجود آمد. دوم «بهشت وجود» که عالم مفردات است و در آن تضاد و تباین وجود ندارد. سوم «بهشت مزاج» که همین عالم تفرید و ترکیب است و آنرا بهشت اطفال و ابلهان نامند. چهارم، «عالم عقل» که آدمی در آن از عالم کودکی میرهد و پای در دایره جهان خرد مینهد و بد و خوب را تشخیص میدهد. پنجم «بهشت خلق» که سالک در آن متخلق به اخلاق حسنه میشود. ششم «بهشت علم». هفتم «بهشت نورالله». هشتم «بهشت لقا» که سالک از خود فانی و به حق باقی مینماید، و آنچه تابحال برایش علم الیقین بود به عین الیقین مشاهده میکند، از خودی خود میرهد و به هستی حق باقی و جاودان می ماند و آنرا بالاترین بهشت و عالی ترین مرحله انسانیت تصور مینمایند. بعضی از آنها به بهشت نهمین معتقدند که محل انبیاء و اولیاء کمال است که مستغرق در وجود حق شده اند و به دریای حقیقت رسیده اند و عین آن شده اند. آنها آن گروه از اولیاء اللہ اند که اگر خواهند باران از آسمان فرود آرند و اگر نخواهند بارانهای مداوم را منقطع کنند. بر آب گذاره کنند در هوا طیران نمایند، به آبی طی الارض کنند. و بر باطن همه خلایق و موجودات آگاهند.

برای «چهار جوی بهشت» نیز تعبیری دارند و گویند: غرض از «جوی آب در بهشت» جوی حیاتست برای عامه، و غرض از «جوی شیر» علوم عامه است. و مقصود «جوی غسل» علوم خاص است برای خواص. و غرض از «جوی خمر» علوم خاص الخاص است برای عاشقان کامل و اولیاء کمال و انبیاء و رسل. و نیز «درخت طوبی» را که طبق تفاسیر شاخه های آن درخانه هر بهشتی سایه گسترده است به درخت عقل تعبیر کرده اند. و گویند غرض از «حوریان بهشتی» اسرار و مکنونات علومست که بر دنیا و اولیاء اللہ مکشوف شده است. جهت مزید اطلاع ر.ک: کیمیای سعادت ص ۷۳ تا ۸۲ و کشف الحقایق ۱۷۱ تا ۲۵۴ و انسان کامل نسفی ص ۲۹۴ تا ۳۵۹.

اما در مثنوی. مولانا به استناد آیه شریفه و ان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون. (سوره مبارکه العنكبوت آیه شریفه ۶۴) بهشت را موجودی زنده میدانند که در و دیوار آن ذی روح و جان دار است و این چنین بهشتی جز اعمال نیک آدمی نخواهد بود. پس بهشت بنائست جان دار از اعمال پسندیده و طاعات بشری که، صوفیان از آن به بهشت دل تعبیر کنند. بنابراین بزعم مولانا بهشت واقعی اعمال نیک و اخلاق پسندیده آدمیانست نه دوسر منزل.

حق همیگوید که دیوار بهشت چون در و دیوار تن با آگهیست هم درخت و میوه هم آب زلال زانکه جنت را نه زآلت بسته اند این بنا ز آب و گل مرده بدست این باصل خویش ماند پر خلل هم سریر و قصر و هم تاج و ثیاب فرش بی فراش پیچیده شود هست در دل زندگی دارالخلود دفتر ۴ نی ص ۳۵۶ س ۴۷۲

نیست چون دیوارهایی جان وزشت زنده باشد خانه چون شاهنشهیست با بهشتی در حدیث و در مقال بلکه از اعمال و نیت بسته اند و آن بنا از طاعت زنده شدست و آن باصل خود که علمست و عمل با بهشتی در سؤال و در جواب خانه بی مکناس روییده شود در زبانم چون نمی آید چه سود ج ۴ علا ص ۳۳۶ س ۱۲

چون سجودی یار کوعی مرد کشت چونکه پُرید از دهانش حمد حق چون ز دستت رست ایثار و زکات دفتر ۳ نی ص ۱۹۷ س ۳۳۵۷

شد در آن عالم سجود او بهشت مرغ جنت ساختش رب الفلق گشت این دست آن طرف نخل و نبات ج ۳ علا ص ۲۸۴ س ۲۱

این اخلاق پسندیده و سجایای حمیده وقتی در سالک پیدا خواهد شد که از او امر و منهیات الهی که بوسیله انبیاء و اولیاء ابلاغ شده است پیروی نماید. چنانکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرمود «مَنْ يَتَكْفَلُ لِي بِوَاحِدَةٍ الْكَفْلَ لَهُ بِالْجَنَّةِ». قال ثوبان. انا قال: «لَأَتَسَّأَلَ النَّاسَ شَيْئًا. قَالَ نَعَمْ وَكَانَ لَا تَسَّأَلَ». (مسند احمد ج ۵ ص ۲۷۵) و عدم سؤال و خواهش را شرط بهشت دانست. و رسیدن به آن مرتبه ممکن نیست، مگر

با توکل کاملی بحق و اعتقاد راسخ به تأثیر اراده او در سراسر وجود و همه عالم هستی. و این مرتبه سالک را دست نمیدهد مگر با مجاهدات بسیار و ترك همه خواستها و آرزوها و رسیدن به معیارهای واقعی اخلاق پسندیده و سجایای حمیده.

گفت پیغمبر که جنت ازاله
چون نخواهی من کفیلم مر ترا
آنکه از دادش نیاید هیچ بد
ور بامر حق بخواهی آن رواست
گرمی خواهی ز کس چیزی مخواه
جنت المأوی و دیدار خدا
داند و بی خواهشی خود میدهد
آن چنان خواهش طریق انبیاست
دفتر ۶ نی ص ۲۹۵ س ۳۳۳
ج ۶ علا ص ۵۵۸ س ۲۵

مولانا هم مانند سایر صوفیان تعبیراتی خاص برای جوی‌های بهشت که در آیه شریفه‌ایکه مذکور شد آمده است قائل است «جوی آب» را صبر و «جوی شیر» را مهر و وداد و دوستی و همزیستی با خلق، و «جوی انگبین» را ذوق طاعت و بجا آوردن اعمال، و «جوی خمر» را ذوق و شوق و مستی سالک دانسته است. صبر و شکیبائی را محو کننده کینه و حقد و حسد دانسته که نتیجه آن شیرین شدن تلخی‌ها و ناکامی‌های زندگیست. نتیجه پیداشدن ذوق طاعت در سالک که از آن در آیه شریفه بصورت «جوی شیر» نام برده شده است، پرورش عقل و مدرکات سالک است. و نتیجه جاری شدن «جوی خمر» در باطن سالک طریقت، یافتن سرمستی و شوق و ذوق بی‌نهایتی است که سپردن راه بی‌زینهار عشق را بروی آسان می‌کند. و اگر سالک دارای این چهار خصال پسندیده شود و از نتایج آن برخوردار گردد در واقع چهار جوی بهشتی را زیر فرمان خود آورده است.

نمونه این چهار چشمه بهشتی را در همین عالم مادی با همه آلودگی‌هایش میتوان یافت. مثلاً «جوی شیر» را میتوان کنایه از پرورش اطفال و کودکان دانست. و «جوی خمر» را بدفع غم و غصه‌ها و اندیشه‌های ناروا تعبیر نمود. و «انگبین و عسل» را کنایه از دفع آلام و درمان امراض تصور کرد. و در «جوی آب» چه بسا زرع و کشت‌ها و باغ و بستانها احداث توان نمود و حضرت و سرسبزی فراوان بوجود آورد.

جوی شیر خلد مهر تست وود
مستی و شوق تو جوی خمربین
چارجوهم مر ترا فرمان نمود
ج ۳ علا ص ۳۳۶ س ۱۲

شهد گردد در تنم آن زهر کین
پرورش یابد دمی عقل اسیر
مست گردم بوبرم از ذوق امر
تازه گی یابد تن شوره خراب
خار زارم جنت مأوا شود
جان شود از یاری حق یارجو
ج ۴ علا ص ۳۹۵ س ۱۵

چار جو در زیر او پر مغفرت
جوی خمرو دجله آب روان
در جهان هم چیزگی ظاهر شود
از چه از زهر فنا و ناگوار
ز آن چهار وفتنه ها انگیختند
خود بر این قانع شدند این ناکسان
چشمه کرده، سینه هر زال را
چشمه کرده از غیب در اجترا
چشمه کرده باطن زنبور را
از برای طهر و بهر کرع را
تو بر این قانع شدی ای بوالفضول
ج ۵ علا ص ۴۷۳ س ۲۱

در مثنوی هم مانند سایر آثار اهل طریقت به دو نوع بهشت عاقلان و
بهشت عاشقان اشارت شده است. اما عاشق را نه ترس از جهنم است و نه
پروای بهشت، چه ترس و امید و خوف و رجاء از خواص و اثرات عقل
است. است. سوزش عشق چنان نیرومند است که دوزخ را بفریاد آورد

آب صبرت جوی آب خلد شد
ذوق طاعت گشت جوی انگبین
این سببها چون به فرمان تو بود
دفتر ۳ نی ص ۱۹۷ س ۳۴۶۱

بوکه از تأثیر جوی انگبین
یا ز عکس جوی آن پاکیزه شیر
یا بود کز عکس آن جوهای خمر
یا بود کز لطف آن جوهای آب
شورام را سبزه ای پیدا شود
بو که از عکس بهشت چاره جو
دفتر ۴ نی ص ۴۲۷ س ۲۵۱۷

عرش معدن گاه داد و معدلت
جوی شیر و جوی شهد جاودان
بس ز عرش اندر بهشتستان رود
گرچه الودست اینجا آن چهار
جرعه ای بر خاک تیره ریختند
تا بجویند اصل آنرا این خسان
شیر داد و پرورش اطفال را
خمر دفع غصه و اندیشه را
انگبین داروی تن رنجور را
آب دادی عام اصل و فرع را
تا از اینها پی بری سوی اصول
دفتر ۵ نی ص ۱۵۴ س ۱۶۲۸

که «جُزْ يَا مُؤْمِنٍ فَقَدْ أَطْفَاءَ نُورَكَ نَارِي»^۱ و التهاب درمان ناپذیر محبت عاشق تاحدیدست که بهشت او را گوید: «زودتر از من گذر کن که لهیب سوز تو هستی مرا خواهد سوخت و بازار مرا کساد خواهد کرد.» پس عاشقانی که از بهشت دل گذشته و به بهشت لقا پیوسته اند نه از لهیب جهنم باکی دارند و نه به نعم بهشت التفاتی.

ز آتش عاشق ازین رو ای صفی
گویدش بگذر سبک ای محتشم
گویدش جنت گذر کن همچو باد
که تو صاحب خرمی من خوشه چین
هست لرزان زو جحیم و هم جنان
دفتر ۶ نی ص ۵۳۹ س ۴۶۵۸

میشود دوزخ ضعیف و منطقی
ورنه ز آتش های تو مرد آتشم
ورنه گردد هر چه من دارم کساد
من بتی ام تو ولایت های چین
نه مر این را نه مر آنرا زوامان
ج ۶ علا ص ۶۶۳ س ۱۹

مولانا هم مانند سایر صوفیان بهشت دل را بر سایر درجات بهشت ترجیح داده و بهشت لقا را بالاترین درجات اربعه و بهشت های هشتگانه دانسته است. چه آنجا محل مشاهده و عین الیقین است و سالک چون بدان مقام رسد، دیگر از مرگ و نیستی وحشتی ندارد. و این مقام که پس از نفی آثار بشریت حاصل میشود مرتبه ایست که هیچکس و هیچ چیز را بر اصل بدان چیرگی نباشد و هیچ چیز راه چنین اصلی را نزنند.

نقش و قشر علم را بگذاشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند
مرگ کین جمله از او در وحشتند
کس نیابد بر دل ایشان ظفر
گرچه نحو و فقه را بگذاشتند
تا نقوش هشت جنت تافتست
صد نشان از عرش و کرسی و خلا
دفتر ۱ نی ص ۲۱۵ س ۳۴۹۳

رایت عین الیقین افراشتند
نحر و بحر آشنائی یافتند
میکنند این قوم بروی ریشخند
بر صدف آید ضرر نی برگهر
لیک محو و فقر را برداشتند
لوح دلشان را پذیرا یافتست
چه نشان بل عین دیدار خدا
ج ۱ علا ص ۱۹ س ۱۵

۱- حدیث است، که چون مؤمن را بر دوزخ عرضه کنند، دوزخ گوید: ای مؤمن از من دور شو که نور تو آتش ظاهر مرا خاموش خواهد کرد (شرح تعرف ج ۲ ص ۱۷۷)

بیابان

رک: وادی.

بیت الحرام

دل انسان کاملست که بر غیر حق حرام شده است (اصطلاحات ص ۹۴) دل عارف موقن را گویند که رسوم ماسوی الله را در حریم او راه نباشد و منزلگاه محل و شوق باشد در طریق سیر الی الله. و گاهی هم دل سالک را گویند به اعتبار انقطاع از صور اغیار و از جهت مظهریت تجلیات الهی در صور آثار و اجرام عنصری و به این وجه او را صدر گویند. (مرآت العشاق).



دلی است که واصل به مقام جمع و حال فناء در حق شده باشد. (اصطلاحات ص ۹۴)

بیت الحکمة

دلیست که اخلاص بر آن غالب باشد. (اصطلاحات ص ۹۴)

بیت المقدس

قبله امت پیشینیان. و در اصطلاح صوفیان دلی را گویند که پاک باشد از لوث غیری. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۱) دلیست که از تعلق بغیر پاک و طاهر باشد. (اصطلاحات ص ۹۴)

بیداری

رک: صحو

بیگانگی

نزد صوفیه استغناى عالم الوهیت را گویند که به هیچ چیز و به هیچ وجه مفتقر نیست و به هیچ چیز مماثلت و مشابهت ندارد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۴) استغناى عالم الوهیت را گویند که برسویدای دل سالک تاییده باشد و چنانچه آن ذات غنی مطلق به هیچ چیز افتقار ندارد عاشق را هم از همه اغیار و خویش و تبار بیگانه سازد. (مرآة العشاق).

بیهوشی

رك: طمس.



به فتح اول و دوم و تشدید یاء در لغت به معنی محبت روشن و آشکار است. (آنندراج) و در اصطلاح، اباعثمان مغربی گفته است پینه معنی یش روشنائیست که بدان روشنائی جدا کنند اندیشه ربانی را از وسواس شیطانی، چنانکه جو و گندم را پاک کنند در روشنائی از سنگ به معاینه چشم بی تقلید و بی قیاس. و اگر از این نور که در اندرونست سخنی زائیده شود نام آن سخن برهان باشد. (معارف محقق ترمذی ص ۸۱) اباعثمان مغربی گوید پینه نور و روشنائی است که مرد بوسیله آن فرق بین الهام و وسواس گذارد و پینه خاص اهل حقایق است. پینه نورست و مترجم از آن برهان. (حقایق سلمی) سهل میگوید آنکس را که او را پینه و روشنی از حق باشد آن باشد که او بسبب پیغامبر باشد. (معارف ترمذی ص ۸۱)

پارسائی

پاکی و صافی و در اصطلاح سالکان عبارتست از اعراض از مقتضیات

طبعی و شهوانی. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۵۴)

پاکبازی

در لغت عمل آنکس است که هر چه دارد در قمار و عشق یا در هواهای دیگر دهد و از نداشت نیندیشد. (لغت نامه) و زاهد مجرد و عاشق حقیقی است که بنظر پاک به معشوق نگرند. (کشف اللغات) و در نزد صوفیه توجه خاص را گویند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۴) - توجهی را گویند که خاص بود از شوایب اغراض نفسانی خواه امر ظاهری باشد یا باطنی. (مرآة العشاق) - آنست که سالک هر چه بدست آورد در راه خدا مصرف کند و دل مشغول ندارد و این امر برای کسی مستحسن است که هنوز از ربقه هوی بکلی خلاص نشده و گاه بگاهش التفاتی بدنیاست میدهد (نقد آثار عطار ص ۳۷۵) در مثنوی به معنی بذل وجود کردن در راه حقیقت آمده است. (فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوی ج ۲ ص ۲۵۷). عطار گوید توجه خاطر را گویند که نه در اعمال صواب خواهد و نه علو مرتبه بلکه خالص خدای را باشد. (اصطلاحات عراقی ص ۷۲)

دیگری گفتش که در راه خدای
گفت این ره نه ره هر کس بود
هر که رود در باخت هر چش بود پاک
دوخته بر در دریده بر مدوز
چون بسوزی کل به آهی آتشین
چون چنین کردی برستی از همه
تا نبری خود زیک یک چیز تو
دستها اول ز خود کوتاه کن
تا در اول پاکبازی نبودت
پاکبازی چون بود ای پاک رای
پاکبازی زاد این ره بس بود
رفت در پاکی فرو آسود پاک
هر چه داری تا سر مویی بسوز
جمع کن خاکسترش دروی نشین
ورنه خون خور تا که هستی از همه
کی نهی گامی درین دهلیز تو
بعد از آن آنگاه عزم راه کن
این سفر کردن نمازی نبودت
(منطق الطیر ص ۱۴۲)

پای ماچان

باصطلاح صوفیان و درویشان صف نعال باشد که کفش کن است. و رسم این جماعت چنانست که اگر یکی از درویشان گناهی و تقصیری کند او را در صف نعال که مقام غرامت است بیک پای دارند و او هر دو گوش خود را از چپ و راست بردست گیرد یعنی گوش چپ را بدست راست و گوش راست را بدست چپ گرفته چندان بریکپای بایستد که پیر و مرشد عذر او را در پذیرد و از گناهِش درگذرد. (برهان قاطع) - آنکه درویشان بواسطه گناهی، گناهکار را در صف نعال که محل سیاست ایشانست بیک پای بایستانند و گوش او را بدست او گیرانند. (کشف اللغات)

خلاصه: یکی از آداب خانقاه بوده است، که اگر درویشی از مقررات خاص خانقاه عدول میکرد، یا تقصیری که مورد توجه شیخ خانقاه واقع میشد از او سرمیزد، او را بصورتی که نقل شد در صف نعال یا کفش کن خانقاه وامی داشتند تا وقتی که شیخ او را می بخشید و از آن وضع خلاص میشد. این تنبیه گویا در همه خانقاهها اجرا میشد. خاصه در خانقاه مولویه که ظاهراً درویش خاطی کلاه از سر برمیگرفت و موی خود را باز میکرد و بعدرخواهی با وضع خاصی که در بالا مذکور شد در کفش کن میایستاد. چنانکه افلاکی ضمن شرح احوال مولانا و کرامات او آورده است که: زن مولانا، کراخاتون روزی بدون اجازت مولانا بمدرسه قراطائی برای دیدن شعبده بازان رفته بود و مولانا از این بابت از او رنجیده خاطر شد. کراخاتون به شیخ صلاح الدین که پس از شمس تبریزی سخت مورد علاقه مولانا واقع شده بود التماس کرد که از برای خدا شفاعتم کن و مرا از خشم خداوندگار برهان. همانا که حضرت شیخ صلاح الدین سر مبارک خود باز کرده سر نهاد و به شفاعت بیای ماچان ایستاد. (مناقب العارفین ص ۷۱۷) ظاهراً از این عمل، درویش مقصر و خاطی خود را از زی درویشان خارج می پنداشته و بعدرخواهی به پای ماچان میایستاده تا از خطای او صرف نظر کنند و دوباره در سلك درویشان پذیرفته شود. در مناقب العارفین حکایاتی هست دال بر این

مطلب از جمله آنکه، کودکی مسیحی چون میخواست بدست شمس تبریزی توبه کند و مسلمان شود آن کودک فرنگ، سرباز کرده در پای ماچان بانصاف دادن مشغول گشته ایمان آورد. «(مناقب العارفین ص ۶۹۶) همچنان افصح الدین معید از انکاری که بدرویشان داشت استغفار میکند و او در صف نعال سرباز کرده و پپای ماچان میایستد. چندانکه حضرت مولانا مقراض نراند و مرید نشد فرود نیامد (ص ۲۱۵) و نیز مولانا شمس الدین ماردینی بعلت کراماتی که از مولانا دیده بود از انکار خود استغفار کرد و گفت «چون بخانه مولانا (برای مرید شدن) در آمدم در پای ماچان ایستاده استغفار کردم و مرید و مخلص شدم.» (مناقب العارفین ص ۳۲۸) امروز هم در میان درویشان خاکسار رسم است که هر درویش خاکسار تازم و آردی به خانقاه در جلوی شیخ خانقاه می ایستد و در حالیکه گوش راست خود را بدست چپ و گوش چپ خود را بدست راست میگیرد و پای چپ را حمایت پای راست میکند و اجازت ورود می طلبد و شیخ این عبارات را بر زبان راند «خیر پیش بلادور فیض ظاهر باطن برسد، هو یا علی مدد» تا درویش اجازت نشستن در حضور شیخ یابد. رک (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ج ۲ ذیل کلمه پای ماچان).

پرده

رک حجاب

پل صراط

رک صراط

پیاله

در لغت به معنی کاسه خرد که بدان شراب خورند و در اصطلاح سالکان کنایت از محبوب است، و قیل هر ذره ای از ذرات موجودات پیاله است که

از آن مرد عارف شراب معرفت میخورد (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۴)

عشقی را گویند که اقوی از میل اول و مرتبه رقت باده باشد در طور قلبی ناشی شود. و گاهی پیاله گویند و تجلی آثاری خواهند. چنانچه: «پیاله گیر که عمر عزیز بی بدست.» (مرآة العشاق)

پیام

اوامر و نواهی را گویند که خلاق بدان عمل کنند و آن بطریق وجوب بود. (اصطلاحات عراقی ص ۶۹ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۴) - اوامر و نواهی الهی را گویند که عمل بر آن موجب، بطریق وجوب باشد و انبیاء را باین اعتبار پیامبران گویند. (مرآة العشاق)



پیر

در لغت بمعنی سالخورده و کلان سال و معمر است. (لغت نامه) و در اصطلاح صوفیان، انسان کامل را گویند که استکمال کرده باشد فاء فقر را و آن نهایت ادراک حقایق است؛ و رای فقرا که آن نهایت سیر بر اطوار سبعه قلبیه است که سابقاً به رتبت مذکور شده و با وجود این فقر تعدیه ازو بطریق ارشاد و تکمیل غیر نماید و طالبان را بمطلب رساند. (مرآة العشاق) عین القضاة گوید: بدانکه دل های آدمیان منقسم است، قسمی آنست که خود در مقابله قلم الله است و بروی می نویسد، هرچه نداند با خود رجوع کند تا بداند. و قسمی دیگر هنوز خام است و در مقابله قلم نیست، چون سؤال کند او را معلوم توان کرد. این کس هنوز خامست و استعداد آن ندارد که خدای تعالی بادل او سخن کند، اما استعداد آن دارد که از پیری پخته بشنود. پس هرچه نداند از خدای عزوجل بواسطه دلی بشنود و بتواند دانست. اینجا بدانی که خدا را در آینه جان پیران دیدن چه بود. (نامه های

عين القضاة ص ۱۵۸) - اگر خواهی جمال قرآن بینی دست از عادت پرستی بدار، و هرچه شنوده‌ای فراموش کن، چون بدین مقام رسی بدانی که اینجا پیر را ضرورت بود که خود را با مرید نماید. خدمت کفش پیر کن و گنگ و کر و کور باش. و هرچه بشنوی ناشنوده گیر که «لا یدخل الجنة نام». (باختصار از ص ۱۵۲ به بعد)

اما بی طغرای سلطان ازل پیری را نشاید. اگر مدعی به دروغ این دعوی کند و طغرا ندارد روز قیامت روی او سیاه کنند و فضیحت عالم گردد و جز از نکال دعوی نبیند. (ص ۳۳۷) - اگر گویی به چه دانه که مدعی کیست در راه خدا که دروغ میگوید و کیست که طغرای او دارد؟ از من بشنو. طالب را که در طلب قدمش درست بود، او را در درون دل دیده‌ای هست که طغرای سلطان بیند و تانه بیند به مدعیان و انیارد. چون طالبی را که در طلب درست بود خواهند که راه و اخود نمایند. کمند جمالی از افتراک دوستی از دوستان او، یعنی خدا واگشایند و بهره غیب در آیند و در درون دل او زدن گیرند که القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة^۱ (باختصار از نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۳۳۷ به بعد)

نشان پیر راه رفته آن باشد که جمله افعال و اقوال مرید از ابتدا تا انتها داند و معلوم وی باشد، زیرا که پیر که هنوز بلوغ نیافته باشد و تمام نرسیده باشد، او نیز خود مرید و طالب باشد، پیری را نشاید. مریدی جان پیر دیدن باشد چه پیر آینه مرید است که دروی خدارا بیند و مرید آینه پیر است که در جان او خود را بیند. همه پیران را تمنای ارادت مریدانست. مریدی، پیر پرستی است و راه ارادت، خود زنار داشتن در راه خدا و رسول او. (تمهیدات ص ۳۵) آشنایی درون را اسباب است. هم ملکی و هم ملکوتی. هرچه بظاهر و قالب تعلق دارد ملکی بود چون نماز و روزه و زکات، و هرچه بیاطن تعلق دارد بعض ملکوتی باشد چون حضور و خشوع و محبت و شوق و نیت صادق. و این اسباب چندانکه باید دست فراهم ندهد الا در صحبت پیری پخته «ومن لاشیخ له لادین له» که پیران را صفت یهدی

من یشاء^۱ باشد و از صفت یضل من یشاء^۲ دور باشند (۲۷) بدانکه هر کاری که پیر، مرید را فرماید خلعتی باشد الهی که بدو دهند. و هر جا که مرید باشد در حمایت آن خلعت باشد. «من یطع الرسول فقد اطاع الله^۳» همین تواند بود (ص ۳۵)

همه مریدان در آرزوی مقام پیران باشند و جمله پیران در مقام تمنای مریدان باشند زیرا که پیران، زخود بیرون آمده باشند. آنکس که باخود باشد حظ و لذت چون باید؟ نگران بزرگ از اینجا گفت: که در همه عالم در آرزوی آنند که يك لحظه ایشان را از خود بستانند، و من در آن آرزوی آنم تا مرا يك لحظه به من دهند و مریدان باخود باشند، و آنکه باخود باشد از یگانگی و بیخودی او را نصیبی نباشد. (ص ۲۴۲) اجازتست پیر را چندانی که باخود آمدن که تربیتی کند مرید را و تربیت آنست که مرید را مشغول کند به پرستیدن و پرسیدن احوال در شیخ مگر آن بزرگ از اینجا گفت: هر که با پیر خود احوال ناگفته باشد در قیامت او را راه ندهند تا از حق تعالی باز پرسد و یا باوی سخن گوید. اما مقصود همه آنست که کار از آن باید کرد که صواب باشد تا پیر پرست نشوی خدا پرست نباشی. تو پنداری که مصطفی علیه السلام نه از اینجا گفت که «المرء کثیره باخیه» این تربیت است پیر را. (تمهیدات ص ۳۳۲)

بدانکه یکی بودن پیر در صورتیست که شیخ قریب باشد و زنده باشد. اما اگر بعید بود، روا بود که (مرید) تربیت و صحبت دیگری را بگیرد تا در هلاکت نیفتد. ولذالك بعد ممت پیر نیز روا بود که از بهر ارشاد و تربیت بدیگری توجه نماید. اما اگر موصوف بماذکر نباشد روا بود که با وجود آن پیر ارادت، پیر تربیت دیگری را بگیرد.

بدانکه چهار پیر نزد صوفیه عبارتست از چهار شخص که حضرت علی کرم الله وجهه که خرقه خلافت فقر از رسول صلی الله علیه وسلم باو رسیده بود ایشان را ارزانی فرمود اول حضرت امام حسن (ع) دوم حضرت

۱- ۲- سوره النحل آیه ۳۱

۳- سوره مبارکه النساء آیه ۳۱

امام حسین (ع) سیوم خواجه کمیل بن زیاد چهارم خواجه حسن بصری... و قیل خرقة فقر را حضرت علی تنها بحسن بصری داد و از وی چهارده خانواده ظاهر شد. و قیل خرقة آن حضرت بدو کس رسید حضرت حسن بصری و خواجه کمیل بن زیاد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۳۷)

شیخ ابوسعید ابوالخیر را پرسیدند که: پیر محقق کدامست، و مرید مصدق کدام؟ شیخ گفت: نشان پیر محقق آنستکه کمترین این ده چیز درو باید که باشد تا در پیری درست باشد: نخست مراد دیده باشد، دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود، سوم مؤدب و مهذب گشته باشد تا مؤدب باشد. چهارم سخی باشد تا مال فدای مرید تواند کرد. پنجم از مال مرید آزاد باشد تا در راه خودش بکار نباید داشت، ششم تا باشارت پند توان دادن بعبارت ندهد. هفتم تا برفق تأدیب تواند کرد به عنف و خشم نکند، هشتم آنچه فرماید، نخست خود بجای آورده بود، نهم هر چیزی که از آتش باشد دارد. نخست خود از آن باز ایستاده باشد. دهم مرید را بخدای فرا پذیرد و بخلقش رد نکند. چون چنین باشد و پیر بدین اخلاق آراسته بود مرید جز مصدق و راه او نباشد که آنچه بر مرید پدید آید آن صفت پیر است که بر مرید ظاهر میشود. (اسرار التوحید ص ۲۶۷)

اقوال شیخ - شیخ ابوالعباس قصاب رحمه الله علیه گفت: پیران آینه تو هستند چنان بینی ایشان را که توئی. و مریدی اگر بیک خدمت درویش قیام نماید آن ویرا بهتر بود از آنکه همه شب نماز کند. (تذکره الاولیاء عطار ج ۲ ص ۱۸۴) و شیخ ممشاد دینوری گفت: هرگز در نزدیکی پیری نشدم الا از حال خویش خالی شده و منتظر برکات او میبودم تاچه در آید. و گفت هر که پیش پیری شود و برای خطر خویش، منقطع ماند از کرامات در نشست با او: در صحبت اهل صلاح، صلاح دل پدید آید و در صحبت اهل فساد، فساد دل ظاهر شود (ج ۲ ص ۱۵۸)

ابوعلی دقاق گفت: هر که نیت مخالفت پیر کند بر طریق بنماند و علاقه ایشان بریده گردد، هر چند دریک بقعه باشند و هر که صحبت پیری کند آنگاه بدل اعتراض کند، عهد صحبت بشکست و توبه بروی واجب شد.

بانکه گفته‌اند عقوق استاد را توبه نباشد. ترك ادب درختی است که راندن بار آرد هر که بی ادبی کند بر بساط پادشاهان، بدرگاه فرستند و هر که بی ادبی کرد بدرگاه (پیر) باستور بانی فرستند. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۹۴)

حاصل کلام آنکه، کلمه پیر در تصوف از جمله الفاظیست که معانی بسیار دارد و آنرا بصورت شیخ، مراد، مرد کامل، ولی، انسان کامل، پیر دلیل و گاهی هم در معنی انسان کبیر و غوث و قطب استعمال کرده‌اند که در ذیل هر یک از این کلمات صفات و مشخصات آنها بیان شده است. رویهمرفته پیر، به انسان کاملی اطلاق میشود که مراحل تصوف را بقدم اخلاص پیموده و بحقایق رسیده باشد. تا بتواند دیگران را ارشاد نماید و تربیت آنان را بعهدہ گیرد. پیرانی که در خانقاهها به ارشاد خلق می‌پردازند بطوریکه در ذیل کلمه «خرقه» اشاره شده است باید خرقه ارشاد را که در حکم اجازت تعلیم و تربیت است از مرشد قبلی که خود تربیت شده اوست دریافت کرده باشد و در طریقت بمقام فناء فی الله و بقاء بالله رسیده باشد، چه بزعم صوفیان «خدای را در آئینه جان پیران توان دید» و باید افعال و اقوال مریدان را از ابتدا تا انتها بداند، و برای مرید چون آئینه‌ای باشد که تمامی اسماء و صفات و افعال الهی را در او مشاهده نماید. و از این جهت است که سالک طالبی که درد کمال و رسیدن به سر منزل حقیقت در دل نشسته باشد، باید خود را از تمام جهات تسلیم او کند تا بقدم او این راه بی‌زینهار طریقت را به پیماید و از عقبات صعب سلوک گذر نماید، و به اصطلاح صوفیان بتواند بابال و پر پیر بر آسمان‌های جان پرواز کند و خود را بدروازہ حقیقت برساند پس پیرپرستی باید شعار سالک باشد چنانکه مولانا فرماید!

پیر من و مراد من درد من و دوای من

راست بگویم این سخن شمس من و خدای من

چنانکه در ذیل کلمه شیخ اشاره شده است پیران را در جاتیست که از آن به پیر ارادت و پیر صحبت و پیر سلوک و پیر خانقاه و جز آن تعبیر کرده‌اند. سر حلقه پیران جهان مولای متقیان علیه السلامست که خرقه

ولایت و فتوت از او بدیگران رسیده و همه پیران عالم باید سلسله خرقه یاسند اجازت تربیت و تعلیم خود را باو منتهی کنند. کیفیت شناختن این پیرو تشخیص پیران کامل از غیر کامل و پیران مدعی از پیران واقعی خود مطلبی است که در ذیل کلمه شیخ و مراد بدان اشاره شده است رـك: انسان کامل. اولیاء الله. شیخ. مراد. ولی و انس التابئین ص ۱۲۲ تا ۱۳۶ و زبدة الحقایق عین القضاة ص ۷۲ به بعد و نامه های او ج ۱ ص ۱۵۲ تا ۱۱۵ و ۳۳۶ تا ۳۳۹

در مثنوی هم! وجود پیر در طریقت تصوف از ضروریات و لوازم اولیه عرفان است. زیرا که طی این راه پر خوف و خطر بدون دلالت پیری مجرب و راهدان که در طی طریقت مجاهدات بسیار کرده باشد غیر ممکن است، و سالک بدون راهنمایی پیران مجرب و کار آزموده محال است بتواند به مقصود خود نائل آید.

ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر
 برونویس احوال پیر را دان
 پیر تابستان خلقان تیر ماه
 پیر را بگزین و عین راه دان
 کرده ام بخت جوان را نام پیر
 او چنین پیری ست کش آغاز نیست
 پیر را بگزین که بی پیر این سفر
 آن رهی که بارها تو رفته ای
 پس رهی را که توندیدی تو هیچ
 گر نباشد سایه او بر تو گول
 غولت از ره افکند اندر گزند
 دفتر ۱ نی ص ۱۸۱ س ۲۹۳۴ ج ۱ علا ص ۷۸ س ۲

غرض از پیر طریقت، هر کس که موی سپید داشته باشد نیست، بلکه مقصود کسی است که موی سیاه و ظلمانی هستی را که علت همه گمراهی- هاست در نور دیده و از همه خود بینی ها و خود خواهیها و آشفتگیهای ظاهری و باطنی رها شده باشد. اوصاف بشریت را پس پشت گذاشته و متخلق

به اخلاق الهی شده باشد و سرمویی از تعلقات دنیائی با او نمانده و به جبل الله و ریسمان حقیقت متمسک شده باشد.

شیخ که بود پیر یعنی موی سپید هست آن موی سیاه هستی او چونکه هستی اش نماند پیر اوست هست آن موی سیاه و صف بشر گر رهید از بعض اوصاف بشر چون یکی موی سیاه کان و صفهاست چون بود مویش سپید اربا خود است و سرمویی ز وصفش باقیست

دفتر ۳ نی ص ۱۵۳ ص ۱۷۹۵ ج ۳ علا ص ۲۴۵ س ۲

پس غرض از پیر، به زعم مولانا موی سیاه و سپید نیست بلکه مقصود از پیر عقل است آن هم عاقلی که از مراحل عقل عامه و ظاهر بان و علمای ظاهری گذشته باشد و به عقل کل پیوسته باشد.

پیر عقل آمد نه آن موی سپید

دفتر ۳ نی ص ۱۳۵ س ۲۲۸۵

گفت پیغمبر که ای ظاهر نگر

ای بسا ریش سیاه و مرد پیر

پیر، پیر عقل باشد ای پسر

از بلیس او پیر تر خود کسی بود

دفتر ۴ نی ص ۴۵ س ۲۱۶۳

صفات و مشخصات پیر از نظر مولانا از این قرار است

پیر ایشانند کین عالم نبود

پیش از این تن عمرها بگذاشتند

پیشتر از نقش جان پدر رفته اند

مطلع بر نقش هر که هست شد

پیشتر ز افلاک کیوان دیدداند

موی نمی گنجد در این بخت و امید

ج ۳ علا ص ۲۵۳ س ۴۵

تو مبین او را جوان و بی هنر

ای بسا ریش سپید و دل چوقیر

نه سپیدی موی اندر ریش و سر

چونکه عقلش نیست او لاشی بود

۴ علا ص ۳۸۵ س ۷

جان ایشان بود در دریای خود

پیشتر از کشت بر برداشتند

پیشتر از بحر کُرها سفته اند

پیشتر از آن کین نفس کل بایست شد

پیشتر از دانه ها نان دیده اند

پیشتر از خلقت انگورها در تموز گرم می بینند دی در دل انگور می را دیده اند دفتر ۲ نی ص ۲۵۶ س ۱۶۸

خورده می ها و نموده شورها در شعاع شمس می بینند فی در فنای محض شی را دیده آید ج ۲ علا ص ۱۵۹ س ۱

سالک اگر مقبول نظر چنین پیری واقع شد باید از دل و جان تسلیم او شود. و خود را چون مرده ای در کف غسل بدست او سپارد، زیرا که دست چنین پیری در واقع دست خداست و بر غائبان و حاضران مسلط است. شرط تسلیم باو، صبر و شکیبائی و پایداری و مقاومت در مدارج تربیتی اوست، و بذل وجود و ترک هر گونه خودبینی و خودخواهی در حضور او. پس در طریقت شرط اساسی تسلیم بدون چون و چرای سالک است به پیرو مرشد خود، چون او نردبان آسمانست و سالک فقط بابال و پر همت او میتواند طی مدارج عالیه طریقت را نماید و بدر وازه حقیقت نزدیک شود.

چون گرفتت پیر، هین تسلیم شو صبر کن بر کار خضری بی نفاق دست او را حق چو دست خویش خواند دست حق میراندش زنده اش کند دست پیر از غائبان کوتاه نیست غائبان را چون چنین خلعت دهند غائبان را چون نواله میدهند چون گزیدی پیر نازک دل مباش گر بهر زخمی تو پر کینه شوی دفتر ۱ نی ص ۱۸۳ س ۲۹۶۹

همچو موسی زیر حکم خضرو تا نگوید خضر رو هذا فراق تا یدالله فوق ایدیهم براند زنده چبود جان پاینده اش کند دست او جز قبضه الله نیست حاضران از غایبان لاشک بهند پیش حاضر تا چه نعمت ها نهند ست و ریزیده چو آب و گل مباش پس کجا بی صیقل آینه شوی ج ۱ علا ص ۷۹ س ۳

غیر پیر استاد و سر لشکر مباد در زمان چون پیر راشد زیر دست شرط تسلیم است نه کارد دراز نی نجویم زین سپس راه اثیر پیر گردون نی ولی پیر رشاد روشنائی دید آن ظلمت پرست سود نبود در ضلالت ترکتاز پیر جویم پیر جویم پیر پیر

- پیر باشد نردبان آسمان تیر پُران از که گردد از کمان
 دفتر ۶ نی ص ۵۱۵ س ۴۱۲۱ ج ۶ علا ص ۶۵۵ س ۷
 در ذیل کلمه شیخ اشاره شده است که امتحان پیر و مرشد از ابله‌ی
 است و بی ادبی در حضورشان باعث تاریکی و ظلمت باطن شود و علت دل
 مردگی و سیاه‌روزی گردد چه زشتی و پلیدی از آن جهت مردود است که
 از نظر پیران طریقت رد و باطل شمرده شده است.
- بی ادب گفتن سخن با خاص حق دل بمیراند سیه دارد ورق
 دفتر ۲ نی ص ۳۴۲ س ۱۷۴۵ ج ۲ علا ص ۱۴۲ س ۲۲
 عیب‌ها از ردّ پیران عیب شد غیب‌ها از رشک پیران غیب شد
 باری از دوری ز خدمت یار باش در ندامت چابک و پرکار باش
 دفتر ۲ نی ص ۴۳۵ س ۳۳۵۱ ج ۱ علا ص ۱۷۹ س ۲۶
 گفت پیغمبر که از بهر مهان حق نجس را پاک گرداند بدان
 هان و هان ترک حسد کن با شهان ورنه ابلیسی شوی اندر جهان
 کو اگر زهری خورد شهدی شود تو اگر شهدی خوری زهری بود
 کو بدل گشت و بدل شد کار او لطف گشت و نور شد هر نار او
 ورکنی با او مری و همسری کافرمدان گرتو ز ایشان سربری
 دفتر ۲ نی ص ۴۴۵ س ۳۴۲۷ دفتر ۲ علا ص ۱۸۲ س ۲۲

پیر خرابات

در اصطلاح متصوفه عبارت از مرشد کامل و مکمل است که مرید را
 به ترک رسوم و عادات میدارد و به راه فقر و فنا میسپارد و نیز سالک عاشق
 لاابالی را گویند که افعال و صفات جمیع اشیا را محو در افعال و صفات
 الهی داند و هیچ صفتی به خود و دیگری منسوب ندارد و این مقام فنای
 ذات سالک است در ذات حق که از خودی فراغت یافته و خود را بکسوی
 نیستی درباخته باشد چه اضافت فعل و صفت و هستی بیخود نمودن
 به حقیقت کفرست، زیرا که کفر پوشیدن حق به تعین هستی خود و غیر است

به آن معنی که وجود را و یا صفت را و یا فعل را بغیر حق منسوب دارد، پس حق را پوشانیده بود و این شرک خفی است و نعوذ بالله منها. (کشف اللغات)۔
 نزد صوفیه کاملان و مکملان را گویند.
 هر کو بخرافات نشد بی دین است زیرا که خرابات اصول دین است
 ازین خرابات مراد خراب شدن صفات بشریت است و فانی شدن
 وجود جسمانی و روحانی. (کشاف ص ۱۵۵۴)



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی