

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح

رسالة الولاية

علامه طباطبائي

محمد حسين رحيمي

عنوان و نام پدیدآور: شرح رساله الولایه علامه طباطبائی / محمدحسین رحیمی.

مشخصات نشر: تهران: ستاره قطبی، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ۴۵۰ ص.

یادداشت: کتاب حاضر شرح کتاب «رساله الولایه» تألیف «علامه طباطبائی» است.

عنوان قراردادی: رساله الولایه، فارسی، شرح.

موضوع: طباطبائی، محمدحسین، ۱۲۸۱-۱۳۶۰. رساله الولایه-- نقد و تفسیر.

موضوع: عرفان.

رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۸۳.

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۰ ۵۰۴۲۲۴ ر ۲ ط / ۲۸۶ BP

سرشناسه: رحیمی، محمدحسین، ۱۳۵۰-

شناسه افزوده: طباطبائی، محمدحسین، ۱۲۸۱-۱۳۶۰. رساله الولایه. شرح.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۲۴۷۶-۲-۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۴۱۵۴۴۴



رساله الولایه

آدرس: تهران - خیابان سمیه - نرسیده به تقاطع استاد نجات‌اللهی - جنب آژانس هواپیمایی

استقلال

پلاک ۲۴۱ - طبقه اول - واحد ۳

تلفن تماس: ۷ - ۸۸۹۳۲۷۶۶

نمابر: ۸۸۸۰۹۵۱۳

پدید آورنده: محمدحسین رحیمی

ناشر: ستاره قطبی، مؤسسه هنر و ادبیات هلال

نویت چاپ: تابستان ۹۰

شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه

شماره شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۲۴۷۶-۲-۲

جلد شومیز: ۹۰۰۰۰ ریال

جلد گالینگور: ۱۰۰۰۰۰ ریال

قیمت

کتاب:

فهرست مطالب

پیشگفتار

۹

رسالة

الولای

ة

۲۷

مقدمه

۲۷

فصل اول : ظاهر دین باطنی و صورت حقّ شرایع، حقیقتی درون خود

دارد

۲۸

تتمه : آیات و روایاتی که مطلب پیشین را تأیید

می‌کنند

۳۶

دنیا بازیچه است و حیات حقیقی منحصر در حیات آخرت

است

۳۶

ذکر الله - سبحانه - تنها راه رسیدن به

اوست

۳۹

روایات

۴۳

مرتبه‌ای از حقایق وجود دارد که عقول عادی توان درک آن را

ندارند

۴۷

خلاصه

مطالب

۶۳

گذر از اعتباریات

۶۳

فصل

دوم

۶۷

اسراری که باطن و پنهان در شریعت است، از چه سنخی

است؟

۶۷

مقدمه‌ی اول : تمامی کمالات معلول، در علت موجود بوده و نواقص از مرتبه‌ی معلولیت

است

۶۷

تمامی کمالات موجود در این عالم، در عوالم بالا به بهترین شکل و خالی از نواقص وجود

دارد

۷۰

تمامی نواقص مربوط به ماده

است

۷۲

تأثیر ملکات و احوالی که انسان در عالم ماده کسب می‌کند در قوص

صعود

۸۰

انصراف از دنیا و انقطاع از عالم ماده و صعود به عوالم مثال، کلیات عقلی و عالم اسماء و در نهایت فنای

فی الله

۸۱

تفاوت قوس صعود و

نزول

۸۷

تتمه : آیات و روایاتی که مطالب قبل را تأیید
می‌کنند

۹۰

تنها هدف ادیان الهی قطع توجه انسان از طبیعت و روی آوردن او به ماورای این نشئه
است

۹۰

مردم از نظر درجات انقطاع سه
گروهند

۹۱

حب دنیا ریشه‌ی همه‌ی
خطاها

۹۳

تربیت طبقات سه
گانه

۹۷

فصل

سوم

۱۰۵

آیا دستیابی به این حقایق برای همگان ممکن
است؟

۱۰۵

اعراض از ظاهر راه دستیابی به
باطن

۱۰۶

توضیح
مطلب:

۱۱۰

بحث رؤیت و امکان
آن

۱۱۵

مقصود از شهود و رؤیت
چیست؟

۱۱۷

بازگشت به اصل
بحث

۱۲۲

بیان یک اشکال و پاسخ

آن

۱۳۳

بحث عالم

ذَر

۱۳۸

شرح مطلب به بیان تفسیر شریف

المیزان

۱۴۱

معنای اشهدهم علی انفسهم ارائه‌ی حقیقت

نفس

۱۴۱

انسان به عدم استقلال خود آگاه

است

۱۴۱

حکم فقر و نیاز به مالک و مدبر بر پیشانی انسان نوشته شده

است

۱۴۲

انسان با مشاهده‌ی فقر خود مالک و مدیرش را مشاهده

می‌کند

۱۴۲

روایات دیگری در زمینه‌ی

رؤیت

۱۵۰

فصل

چهارم

۱۵۵

راه رسیدن به حقایق موجود در باطن عالم

چیست؟

۱۵۵

معنای سعادت و

کمال

۱۶۰

ظهور حقیقت در

مظاهر

۱۶۸

«فنا» تنها راه دستیابی به کمال

حقیقی

۱۸۲

سعادت و شقاوت، دائر مدار اطاعت از حق و تمرد از آن

است

۱۸۸

روایات

۱۹۴

میزان سعادت و شقاوت، سلامت قلب و صفای نفس

است

۱۹۸

شریعت مقدس اسلام به تمامی سعادت‌ها دعوت

می‌کند

۲۰۰

بحث معرفت

نفس

۲۰۱

روایات وارد در معرفت

نفس

۲۰۳

رد قول کسانی که حدیث معرفت نفس را تعلیق بر محال

دانسته‌اند

۲۰۹

آیا طریق معرفت نفس راهی است که در شرع بیان نشده، اما مقبول شرع

است؟

۲۱۲

شریعت اسلام ذره‌ای از سعادت و شقاوت را رها نکرده و تمامی لوازم آن را بیان نموده

است

۲۱۳

بهره‌ی هرکس از کمال به میزان متابعت او از شرع

می‌باشد

۲۳۰

شرح و توضیح طریق معرفت

نفس

۲۳۳

مرجع شکر و حب یکی

است

۲۵۲

تنها راه ادای حق عبودیت، محبت

است

۲۵۶

عبادت حقیقی به توجه نیاز

دارد

۲۵۷

معرفت آفاقی و

انفسی

۲۶۳

سیر آفاقی، علم حصولی

می آورد

۲۶۶

خداوند با علم حصولی قابل شناسایی

نیست

۲۶۶

جمع بندی

:

۲۷۱

معرفت الله به

الله

۲۷۵

شرح روایت

:

۲۷۸

معرفت نفس، انقطاع از غیر

خدا

۲۸۳

خلاصه و جمع بندی

بحث

۲۹۳

داستان حکیم هیدجی و مرگ اختیاری مرد

عامی

۲۹۷

روایت

یوسف

۳۰۶

شناخت حق، نتیجه لقای

الهی

۳۱۱

پس از مشاهده‌ی پروردگار معرفت حقیقی حاصل

می‌شود

۳۱۳

عبادت

مخلصین

۳۱۴

چرا بحث معرفت نفس به ذکر حالات مخلصین منتهی

می‌شود؟

۳۱۴

معرفت نفس یک موهبت الهی و ویژه‌ی اولیاء

خداست

۳۱۷

انقطاع تنها راه دستیابی به

معرفت

۳۲۹

آیا در شریعت اسلام بیانی درباره‌ی معرفت نفس وارد شده

است؟

۳۳۱

تفاوت بیانات وارده در شرع در اختلاف ادراک مخاطبان

است

۳۳۱

طبقات سه گانه ی

مردم

۳۳۲

طبقه‌ی اول :

عوام

۳۳۲

طبقه ی دوم :

زاهدین

۳۳۳

گروه سوم:

محبین

۳۳۵

تنها راه، ترک غیر خدا و توجه تام به حق

تعالی

۳۴۸

فصل

پنجم

۳۵۶

مقاماتی که انسان با طی مراتب کمال به آن

می‌رسد

۳۵۶

تتمه در مقامات

اولیاء

۳۶۲

حقیقت ایمان، حاصل تقوای

استمراری

۳۶۴

ایمان تام نتیجه‌ی تسلیم در برابر رسول خدا

۱

۳۶۶

آنچه در نزد خداست، وجه خداست و وجه خدا، صاحب تمامی صفات جلال و جمال خداست

۳۷۶

بیان خصوصیات این گروه از زبان قرآن کریم

۳۸۱

موانع دستیابی به یقین

۳۹۲

عمل صالح، لازمه‌ی یقین

۳۹۶

حیات نورانی

۳۹۸

نور

خدا

۴۰۳

بیان حالات

مخلصین

۴۰۳

فن

۱

۴۰۷

شرح وادی

فن

۱

۴۰۷

بسم الله الرحمن الرحيم

هو المحمود

مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی

خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیئات

مطالبی که در این رساله‌ی قیم و پر ارزش به قلم مبارک حضرت علامه رضوان الله تعالی علیه و قدس سره به منصفه‌ی ظهور رسیده در سطح بسیار بالایی است. از این جهت همه کس تاب و توان درک آن را ندارد؛ لذا برادر بسیار عزیز و فاضل محترم جناب آقای محمد حسین رحیمی زید عزه العالی در تحریر و تقریب آن با بیان و ذکر مثل تلاش و کوشش ممدوحی به عمل آورده‌اند که قابل تشکر و تمجید است.

امیدوارم برادران و خواهرانی که طالب معرفتند بتوانند نصیب و بهره‌ای از این دریا داشته باشند. البته همدمی و همراهی لازم است.

توفیقات و تأییدات آن بزرگوار را از حضرت متعال خواهانست.

بنده‌ی شرمنده‌ی گنهکار امیدوار به رحمت پروردگار

محمود امجد

پیشگفتار:

«هَذَاكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ عُقْبًا»^۱

رساله‌ی شریف الولاية شاهکار علامه طباطبائی رحمه الله عليه می باشد که به فرموده‌ی برخی از بزرگان بهترین اثر ایشان است. این اثر قیم ره آورد سفر الی الله سالکی است که همچون اسلاف گرانقدر خویش مثلث مبارک قرآن و عرفان و برهان را با یکدیگر جمع نموده و حاصل شهود را با کمک عقل در ترازوی وحی قرار داده، مآدبه‌ای الهی برای سالکان طریق الی الله آماده کرده است.

موضوع فصل اول رساله بیان این مطلب بلند است که ظاهر عالم و به دنبال آن ظاهر شرایع حق‌ی الهیه باطنی دارد. در فصل دوم چگونگی باطن و در فصل سوم باز بودن راه برای دستیابی همگان مطرح می‌گردد.

فصل چهارم که مهمترین فصل است راه دستیابی به باطن را بیان می کند که این راه منحصر در معرفت نفس و در افقی بالاتر معرفت الله به الله است.

در حدیث اسماعیل بن جابر که از معجزات اسلام است امام صادق α می‌فرماید: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ فَمَنْ عَمِلَ عَمِلَ وَ مَنْ عَمِلَ عَمِلَ وَ الْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ»^۲. علم و عمل با هم قرینند. هرکس علم پیدا کند و به آن عمل کند، علم تازه‌ای پیدا می‌کند. یعنی خواندن فصل دوم کتابهای مرسوم متوقف بر خواندن فصل اول است. اما فصل دوم کتاب حقیقت و سیر به سوی کمال، متوقف بر عمل به فصل اول است. بر اساس این حدیث شریف راه دستیابی به سطوح عالی، عمل است. کسی از این رساله طرفی می‌بندد که همدلی یعنی باور و اعتقاد و همراهی یعنی عمل

(۱) سوره کهف: (۴۴/۱۸)

(۲) کافی: ج ۱، ص ۴۴، حدیث ۲

داشته باشد و عمل بر اساس آموزه‌های این رساله‌ی شریفه اعراض تام از دنیا و توجه به حق تعالی است. «أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ وَ قَدْسِكَ وَ أَعْظَمِ صِفَاتِكَ وَ أَسْمَائِكَ، أَنْ تَجْعَلَ أَوْقَاتِي مِنَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً، وَ بِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً، وَ أَعْمَالِي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً، حَتَّى تَكُونَ أَعْمَالِي وَ أَوْرَادِي كُلِّهَا وَرَدًا وَاحِدًا، وَ حَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَدًا.» در اثر اعراض، آهسته آهسته صفحات خاطر از تیرگی غفلت و چرک و رین معاصی پاک شده، نور خدا در آینه‌ی دل تجلی می‌کند.

از همه خلق منقطع شده، نه اینکه با خلق نیست، او در کنار خلق و دلش جای دیگر است. با فکر و اعتبار، عبادات تایید شده، مورث انقطاع به سوی نفس و توجه به حق می‌گردد.

طالعی از غیب طلوع می‌کند، به دنبال این خورشید، نفخه‌ها و جذبه‌های ربانی فرا می‌رسد و با خود حب، اشراق و نورانیت می‌آورد. این معنای ذکر است و ذکر، مربوط به دل است، دل نورانی می‌شود، تمام توجه، متوجه به حق می‌گردد. دائماً بارقه‌ای از نور لَمَعَان (درخشش) می‌کند. دائماً جذبه‌ای او را به سمت خود می‌کشد تا سلطان حب، به قلب سلطه پیدا می‌کند. فیجمع الله الشمل، و یختم الأمر و أنَّ إلی رَبِّكَ الْمُنتَهَى؛ خداوند پراکندگی‌ها را جمع می‌کند و کار به پایان می‌رسد و خاتمه‌ی کار به حق تعالی منتهی می‌شود.

در پایان، سخن از مقامات اولیا به میان می‌آید که آنان چون فانی در حقد لا اسم و لا رسم لهم و جز حق تبارک و تعالی کسی از مقامات آنان خبر ندارد.

سالها بود که این بنده‌ی عاصی و گنهکار حق تعالی آشنا و شیفته‌ی رساله‌ی الولایه بود. در طول ایام گذشته بارها این رساله را مطالعه و مباحثه کرده به مناسبت‌های مختلف چند دوره در محضر پیر و مراد نورانی حضرت آیت الله امجد دامت برکاته و

زید عزه العالی - که با ژرفای جان در یافته ام خود اهل این طریق است - تلمذ نموده ام.

برای تنزیه ایشان از نسبت شاگردی و نشر و بقای حقیقتی در جامعه و یادگاری برای آیندگان به عرض می‌رساند که شاگرد حقیقی آن است که بهره‌ای از حالات استاد داشته باشد. به این معنا ایشان شاگرد به حق مکتب علامه‌ی طباطبایی است و برای ایشان شاگردی نیست. ولی به معنای مصطلح امروزی که به صرف حضور در جلسات درس و وعظ اشخاص خود را شاگرد بزرگان و بزرگواران می‌دانند جسارت نموده خود را شاگرد نامیدم. با آشنایی به بزرگواری ایشان درخواست کردم شرح را مطالعه و تصحیح فرمایند. بزرگوارانه پذیرفته و احسان را به اتمام رسانده تقریظی بر شرح که مایه‌ی افتخار و مباهات این حقیر است افزودند و کلید استفاده از این رساله را بر اساس عادت همیشگی خویش که اعجاز در ایجاز است در دو کلمه‌ی همدلی و همراهی بیان فرمودند که شرح مختصر آن بیان شد. از خداوند متعال عزت روزافزون ایشان و توفیق استفاده از این وجود نازنین و نایاب و گرانقدر برای خود و تمامی مومنان خواستارم.

مدتها بود که فایل‌های صوتی جلسات شرح و توضیح رساله تهیه و توزیع شده بود تا این که دانشجویان محترم و فاضل مدرسه‌ی دانشجویی قرآن و عترت دانشگاه تهران با سعی و مشقت فراوان اقدام به پیاده سازی یکی از دوره‌های شرح و توضیح رساله نمودند که شکر الله مساعیهم.

پس از آماده شدن متن گفتاری، تلاش اینجانب در تبدیل گفتار به نوشتار آغاز شد. در طول کار اسناد آیات و روایات استخراج شده توضیحات فراوانی از آثار دیگر علامه که حکم مقدمه، توضیح یا مؤخره مطالب را داشت افزوده شد.

در انتهای کار رساله شرح عالمانه‌ای از حضرت آیه‌الله صائنی زنجانی^۱ رحمه‌الله علیه به دست اینجانب رسید که پس از مطالعه کامل، مواردی را با ذکر نام به شرح افزودم و چون این شرح هنوز به چاپ نرسیده است به ذکر نام در پاورقی اکتفا نمودم. از حضرت حجة‌الاسلام والمسلمین جناب آقای جعفری زید عزه العالی که بزرگوارانه فایل کامل رساله را در اختیار اینجانب قرار دادند تشکر و قدر دانی و از خداوند متعال برای ایشان درخواست اجر جزیل و توفیقات روز افزون می‌نمایم.

خداوندا تو می‌دانی که این حقیر لا یملک الا الدعا و انت فعال لما تشاء پس ما را از میل شنیدن به لذت دیدن و شهود منتقل نما که آنه لا ینال ذلک الا بفضلک.

از تمامی برادران و خواهران ایمانی درخواست تذکر و تصحیح و دعا دارم و امید دارم که:

مگر صاحب‌دلی روزی به رحمت کند بر حال درویشان دعایی

محمد حسین رحیمی

(۱) آیه‌الله صائنی عالم بزرگوار زنجانی و از شاگردان ممتاز علامه طباطبایی بود .

رسالة الولایة

مقدمه

این رساله درباره‌ی آخرین کمال حقیقی انسان و آخرین غرض تشریع شریعت حق‌هی الهیه یعنی ولایت است، آنگونه که از صریح برهان استفاده می‌شود و ظاهر بیانات دینی، یعنی کتاب و سنت هم بر این مطلب دلالت می‌کند. این بحث در پنج فصل طراحی شده است که از خدای تعالی برای آغاز و انجام آن یاری می‌طلبیم.

سبک این رساله بر اساس برهان است. حضرت علامه ابتدا مطالب هر یک از ۵ فصل را بر اساس برهان بیان می‌کند، سپس از آیات قرآن و روایات اهل بیت علیه‌السلام برای آن شاهد می‌آورد. بهترین شکل بحث، اینگونه بحث کردن است، چون تنها حجت، برهان و قول معصوم است و بعد هم برای تأیید این برهان از آیات و روایات شاهد می‌آورند.

این رساله ۵ فصل دارد:

فصل اول: «دین باطنی دارد و به تبع آن این عالم هم باطنی دارد».

فصل دوم: «باطن دین، چگونه است؟».

فصل سوم: «آیا امکان دستیابی به باطن دین وجود دارد؟».

فصل چهارم (که مهم‌ترین فصل است): «چگونه می‌توان به باطن دین دست پیدا

کرد؟».

فصل پنجم: «حالات کسانی که به این باطن دست پیدا کردند، چگونه است؟».

فصل اول : ظاهر دین باطنی و صورت حقّ شرایع، حقیقتی درون خود دارد

قبل از ورود به بحث برهانی، مقدمه‌ای ذکر می‌گردد که مشتمل بر مبحث اعتبارات می‌باشد.^۱

وقتی به جهان خارج توجه می‌کنیم، دو دسته حقایق می‌بینیم. یک دسته از حقایق خارجی، آن‌هایی هستند که واقعا وجود دارند. مثلاً وقتی می‌گوییم: «السماءُ موجودٌ»، آسمان واقعا وجود دارد، زمین و درخت و دیوار و... واقعا وجود دارند، اینها حقایق هستند.

دسته‌ی دیگر از موجودات هم هستند که برایشان وجود و آثار قائلیم، اما وجود اعتباری، مانند ریاست، ملکیت. اگر بگوییم این کتاب ملک من است، شخص دیگری نمی‌تواند این کتاب را از من بگیرد، هیچکس نمی‌تواند ماشین، موتور، خانه و کتاب و کیف و ... دیگری را تصرف کند. چون مالک آن است و برای مالکیت آثاری بار می‌شود، اما آن چیزی که حقیقتاً در خارج وجود دارد چیست؟

در خارج من و کتاب هستیم ولی چیزی به عنوان مالکیت وجود ندارد، چون ما بشر هستیم و بشر نمی‌تواند مانند حیوانات و گیاهان تنها زندگی کند و ناچار است برای رفع حوائج خود در زندگی دنیا، در اجتماع زندگی کند، این زندگی اجتماعی وادارش کرده است که یک سری اعتبارات درست کند، مانند: ملکیت، زوجیت، ریاست و... وگرنه آن چیزی که در خارج است من هستم و شما، و شما قرارداد می‌بندید که تو رئیس باش، و گرنه با ریاست، چیزی به من اضافه و کم نمی‌شود، ولی اعتباری

(۱) علامه رسالهی مستقل در رسائل «سبعه» عربی به همین نام تالیف کرده‌اند و مقاله‌ی ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم را نیز به نام اعتباریات تالیف نموده‌اند. در این دو منبع مذکور، ایشان نظریه جدیدی را به نام نظریه اعتباریات به طور مفصل بیان کرده‌اند.

است که آثاری بر آن بار است. بر ملکیت آثاری بار است، یعنی اعتباری است که بعداً آثار حقیقی از آن پیدا می‌شود، ولی ملکیت در خارج، وجود ندارد، چیزی است که قرارداد بسته‌ایم، اعتبار یعنی قرارداد. آن چیزی که در خارج وجود دارد، چراغ قرمز است که با دیدن آن توقف می‌کنیم، این یک اعتبار است و گرنه رنگ قرمز، ذاتاً بر توقف دلالت نمی‌کند. زندگی اجتماعی ما از اعتبارات پر است. بسیاری از معانی که ما به کار می‌بریم، اعتباری است.

در اثر انس گرفتن با این اعتبارات، گاهی اوقات نمی‌توانیم بین این‌ها و حقایق، فرقی بگذاریم، یعنی از زمانی که به دنیا آمدیم، آنچنان آرام آرام، ممزوج و مخلوط و گرفتار دام اعتبارات شدیم که وقتی یک اعتبار مانند ریاست می‌آید، ما شاد می‌شویم، همان اعتبار که می‌رود، غمگین می‌گردیم. بسیاری از آدم‌ها از ریاست شاد می‌شوند، در حالیکه اگر درست تحلیل شود، ریاست یعنی هیچ. شما از یک هیچ شاد می‌شوید یا غمگین؟ یک هیچ به نام ریاست می‌آید، شاد می‌شوم. همان هیچ می‌رود، غمگین می‌شوم. زندگی ما و شما از این اعتبارات پر است.

یک تقسیم بندی اینست که موجودات را به دو گروه تقسیم کنیم. هر معنایی که ما به آن فکر می‌کنیم و یا تعقل می‌کنیم، یا یک مطابق خارجی مانند درخت دارد، یا اعتبار است و حقیقت خارجی ندارد.

چه من که تعقل به آن معنا می‌کنم، باشم و چه نباشم، درخت هست. اما اگر ما نباشیم، آیا ملکیت و زوجیت و ریاست هست؟ مانند جواهر خارجی. جواهر چیزی است که خودش وجود فی نفسه دارد. مانند درخت و دیوار و نبات و حیوان ... چه ما اعتبار کنیم و چه نکنیم، این گروه از موجودات واقعاً هستند. این‌ها اصلاً به اعتبار ربطی ندارند و حقیقت دارند.

گاهی از اوقات مطابقش بر اساس تصور ما موجود است که از جانب ما توهم است. اگر این تأمل و تعقل ما نباشد، چنین چیزی در خارج وجود ندارد، در خارج چیزی به نام ملکیت وجود ندارد، این یک اعتبار است که مرا از تصرف در اموال شما منع می‌کند. این اعتبار اسمش ملکیت است، مانند اینکه رنگ قرمز را می‌بینیم و توقف می‌کنیم، در خارج واقعاً یک حقیقت، وجود ندارد. رنگ قرمز حقیقت دارد، توقف کردن هم حقیقت دارد، اما اینکه رنگ قرمز وادار به توقف کرد، هیچ حقیقتی ندارد، این یک اعتبار و قرارداد است. مثلاً چرا رنگ سبز را می‌بینیم و توقف نمی‌کنیم؟

در خارج فقط مالک است و مملوک، این کتاب است و مالک، اما چیزی به نام ملک در خارج نیست که بخواهید نشان دهید و بگویید این ملک فلان شخص است. ملکیت یک معنای قائم به تعقل ماست یعنی وقتی ما تأمل و تعقل می‌کنیم، می‌گوییم: این، ملک ماست. اگر تعقل نبود، ملک و مالک و مملوکی اصلاً وجود نداشت. من هستم و کتاب، اما به من می‌گویید مالک، و به کتاب هم می‌گویید مملوک. به قسم اول یعنی من و کتاب معانی حقیقی می‌گویند، و به قسم دومی یعنی مالک و مملوک و ملک معانی اعتباری می‌گویند.

در کتاب اعتبارات آمده است که: «هر یک از این معانی وهمی روی حقیقتی استوار است^۱»، یعنی اعتبار تکیه گاهش خالی نیست.

ملک و مالک و مملوک، اعتباری هستند، ولی تکیه گاه آن‌ها یک معنای حقیقی است به نام کتاب و یک معنای حقیقی است به نام من، کتاب را به من نسبت می‌دهید و می‌گویید: «مالک» و به کتاب می‌گویید: «مملوک» و به رابطه‌ی بین من و کتاب می‌گویید: ملک.

(۱) اصول فلسفه رئالیسم: ص ۱۱۶

پس وقتی می‌گوییم: «هر اعتباری بر یک حقیقت استوار است»، یعنی نام بیهوده‌ای مانند سیمرخ نیست که هیچ حقیقتی به دنبالش نباشد، یا مثل شریک الباری نیست که تکیه گاه این معنا خالی باشد. شریک الباری یک معنای بی محتوا و توخالی است. شریک الباری اصلاً وجود ندارد، اجتماع نقیضین تو خالی است، زیرا اجتماع نقیضین اصلاً وجود ندارد.

وقتی دقت کنیم می‌بینیم اغلب معانی که به انسان مربوط است و ارتباطاتی که بین این معانی هست، مانند ملک و سایر اختصاصات مانند ریاست‌ها و معاشرتها و متعلقاتش، تمام این‌ها یک سلسله امور اعتباری است.

«اجتماعی بودن انسان و احتیاج او به اجتماع و تمدن برای جلب خیرات و دفع ضررها و شرورها، انسان را مجبور کرده است، این اعتبارات را درست کند».

گیاه با اعتبار کاری ندارد، گیاه واقعا آب می‌خواهد، و آب واقعی را با ریشه‌ی خود بالامی‌کشد و تشنگی واقعی‌اش بر طرف می‌شود و واقعا غذا می‌سازد و واقعا نور خورشید را می‌گیرد، این‌ها هیچکدام اعتبار نیست.

انسان هم در زیر این لایه اعتبارات، وجود و جوهره‌ی انسانیش به حقایق وابسته است، او واقعا گرسنه می‌شود، او غذای واقعی می‌خواهد، نه غذای اعتباری. با اعتبار، گرسنگی و حوائجش برطرف نمی‌شود و رشد نمی‌کند. آن جوهره‌ی انسانی‌اش زیر این لایه ضخیم اعتبارات که تمام وجودش را گرفته است با حقیقت پیش می‌رود، الا اینکه نظام گیاه حقیقی است، اما حقایقی را که انسان باید بدست بیاورد پر است از اعتبارات، این لایه ضخیم اعتبارات که تمام جامعه انسانی را فرا گرفته است، زیر این لایه اعتبارات حقایقی است.

تمام حرکات انسان بر اساس اعتبار است. انسان واقعا گرسنه می‌شود و در بیرون هم واقعا غذا هست. از اولین اعتباراتی که درست می‌کند اینست که می‌گوید: باید این غذا را بخورم. به مرحله وجوب که می‌رسد، حرکت می‌کند و غذا می‌خورد، وقتی سیر است دنبال غذا نمی‌رود. باید، خودش یک اعتبار است. در خارج باید و نباید نداریم. این باید است که انسان را راه می‌اندازد و می‌رود غذا می‌خورد. باید و نبایدها خودش یک اعتبار است. پشت سر تمام اراده‌های انسان یک باید و نباید است و پشت این باید و نباید، یک حاجت واقعی است. آن نیاز، واقعی است و چیزی هم که در خارج رفع نیاز می‌کند، واقعی است. بایدی که شما بین نیاز و رافع نیاز جعل می‌کنید، اعتباری است. یعنی اعتبار، تمام وجود انسان و سرتاسر اجزا و تفکر انسان را فرا گرفته است، علامه تعبیر به «دام اعتبارات» می‌کنند و می‌فرمایند: «نخستین ادراک اعتباری از اعتباریات عملی که انسان می‌تواند بسازد همان نسبت وجوب باید و نباید است؛ و این اولین حلقه دومی است که انسان در میان فعالیت خود با تحریک طبیعت گرفتار وی می‌شود.^۱»

زیر این لایه ضخیم اعتباری، حقیقتی هست. «باید» اعتبار است، اما به دنبال آن، گرسنگی واقعی است. به حسب ظاهر، این نظام اعتباری است که معاش فرد را تامین می‌کند. اما به دنبال این اعتبار، آن حقیقت است. فافهم ذلک.

این نظام اعتباری مربوط به جایی است که تمدن وجود داشته باشد، هر جا که تمدن هست، اعتبار هست و هر جا که تمدن نیست، اعتبار نیست.^۲ هر جا اعتباری هست، در ظرف اجتماع و تمدن است، هر جا که اجتماع نباشد اعتبار نیست. «عکس نقیض».

(۱) اصول فلسفه رئالیسم: ص ۱۲۶

(۲) اگر کسی بگوید اعتباراتی که نیاز به تمدن دارند، اعتبارات بعد از اجتماعند ولی اعتبارات قبل از اجتماع مانند باید و نباید همواره هستند و نیاز به اجتماع ندارند پس عمومیت این جمله که «هر جا که تمدن نیست، اعتبار نیست» نقض می‌گردد. در پاسخ می‌گوییم: باید و نباید نیز مربوط به زندگی این نشئه ی انسان است

دین بیان کننده‌ی معارف متعلق به مبدأ و احکام و معارف متعلق به نشئه‌ی بعدی انسان یعنی معاد است. انسان قبل از ورود به این دنیا، یک نشئه‌ی دیگری داشته است، که داستان‌های حضرت آدم و عالم ذر و بخشهایی از داستان انسان و شیطان و آیاتی از این قبیل، آن زندگی انسان را نمایش می‌دهد. یک زندگی هم بعد از این دنیا خواهد داشت که، آیات راجع به برزخ و قیامت و بهشت و جهنم و، آن زندگی انسان را نشان می‌دهد. آیاتی هم مربوط به زندگی این دنیا است، زندگی این دنیا، حلقه بین آن دو زندگی یا به تعبیری دیگر نازل شده‌ی آن دو زندگی است، این زندگی نازل‌ترین زندگی است. آن دو حیات قبلی و بعدی نسبت به این زندگی حکم علیّت را دارند. آنچه که شریعت راجع به مبدأ و معاد زندگی انسان بیان کرده، با زبان خود ما، یعنی با زبان اعتبار سخن گفته است. چون ما با غیر از زبان اعتبار چیزی نمی‌فهمیم، با اعتبار خو گرفته‌ایم؛ و اگر کمی صادقانه تأمل کنیم، این مطلب را تأیید می‌کنیم. آن عالم جای اجتماع و تعاون نیست، همه فردی هستند. جایی که اجتماع و تعاون نیست، ظرف احکام وجود ندارد، اما احکام آنجا به لسان اعتبار بیان شده است، حقایق دیگری هست که به این زبان بیان شده است، در غیر ظرف احکام اینگونه است و در مرحله احکام هم این گونه است.

به عبارت دیگر، عوالم قبلی زندگی اجتماعی و انسان اجتماعی و عوالمی که انسان بعد از مرگ با آن روبرو خواهد بود اجتماعی نیست، چون در آنجا زندگی مدنی نیست، آنجا از این معانی اعتباری هیچ خبری نیست، ملکیت و ریاست و... هیچ کدام

زیرا باید و نباید، اعتبار انسان، بین نیاز خود و رافع آن نیاز در خارج است و به تعبیر دقیق‌تر بین کمال بالقوه و کمال بالفعل انسان است. قوه و فعل نیز به نوبه‌ی خود، امور مربوط به نشئه‌ی دنیا هستند و درسائر نشئات از قوه خبری نبوده و همه چیز بالفعل است به همین دلیل در آن نشئات از باید و نباید یا اعتبارات قبل از اجتماع خبری نیست.

آنجا نیست. آنجا حقایق دیگری هست، اما بازبان اعتبار از آن سخن گفته شده. مرحله احکام هم این گونه است.

دین الهی، مرحله بعد را نتیجه و حاصل مرحله احکام و اعمال می‌داند. مثلاً می‌گوید: برای نماز اینگونه خم و راست بشوید، که این یک اعتبار است و اگر این کار را نکنید در آن دنیا سایر اعمال مورد قبول واقع نمی‌شوند^۱، اول از نماز سؤال می‌شود. ما در نماز یک سلسله اعتبارات انجام می‌دهیم، خم، راست می‌شویم، رکوع، سجده و سایر اعمال را انجام می‌دهیم، به ظاهر حرکات ورزشی انجام می‌دهیم، ولی به ما می‌گویند: این حرکات ورزشی نیست، اعتبار است. به شما گفته شده: مال یتیم نخورید. باید و نبایدها و حرام و واجب، مستحب و مکروه، اعتبار است، ولی در پس این اعتبار، حقیقتی به وجود می‌آید.

حکمای الهی در باب علت و معلول می‌فرمایند: علت و معلول باید با هم سنخیت داشته باشند، برای این قضیه در باب علت و معلول برهان وجود دارد. بین دو چیز که رابطه حقیقی برقرار می‌شود، باید سنخیت وجود داشته باشد. اگر آن عالم حقیقی است و اعتباری نیست و آن عالم به این عالم ارتباط علی و معلولی دارد و به احکام این عالم ارتباط دارد و احکام این عالم هم اعتباری است، نباید آن‌ها با این اعتبار، ارتباط داشته باشند. باید در پس این اعتبار، حقیقتی باشد که آن ارتباط با این حقیقت برقرار می‌شود، در نتیجه اصل ارتباط ثابت می‌شود، آن هم که حقیقی است، پس با این اعتبار گره نخورده است، بلکه آن را به حقیقتی در باطن این اعتبار گره زده‌اند، حقایق عوالم دو طرف این عالم، با عالم اعتبار گره نخورده است، این دو طرف در دنیا به یکدیگر گره خورده‌اند، در واقع گویا یک طناب بین این دو وصل است و این طناب در روی هوا

(۱) إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةُ فَإِنْ قُبِلَتْ قُبِلَ مَا سِوَاهَا. الكافي: ج ۳، ص ۲۶

گره نخورده است، به جای محکمی، یعنی به یک حقیقت گره خورده است نه به یک اعتبار، حقیقتی است که در پس این اعتبار نهفته است.

این حقیقت، همان حقیقتی است که قرآن کریم از آن اسم می‌برد و می‌گوید: مال یتیم نخور. این یک اعتبار است، می‌گوید: نباید در مال یتیم تصرف کنی. تصرف در مال یتیم، خوردن آتش است (نبايد، یک اعتبار است) (آتش بودن یک حقیقت است). باید و نباید، اعتبار است ولی آتش حقیقت است، در باطن این اعتبار «باید و نباید»، حقیقتی است به نام آتش. نماز اعتبار است، اما در باطن این اعتبار حقیقتی نهفته است، که این حقیقت، «الصلاه تنهى عن الفحشاء و المنکر» است.

حضرت باقر^ع فرمودند: نماز و روزه و دعا و... با انسان سخن می‌گوید، مگر صدای «الصلاه تنهى عن الفحشاء و المنکر» نماز را نشنیده‌اید^۱.

در قیامت قرآن به زیباترین چهره تمثل پیدا می‌کند. منظور کدام قرآن است؟ چون خطوط که تمثل ندارند، پس معلوم می‌شود که در باطن این خطوط، در باطن باید و نباید و در باطن اعتبار حقیقتی نهفته است که انسان به این حقیقت زنده است. ثابت شد که ظاهر این دین یک باطنی دارد، فهو المطلوب.

(۱) قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا أَبَا جَعْفَرٍ وَ هَلْ يَتَكَلَّمُ الْقُرْآنُ فَقَبَسَمَ ثُمَّ قَالَ رَجِمَ اللَّهُ الضُّعَفَاءَ مِنْ شِيعَتِنَا إِنَّهُمْ أَهْلُ تَسْلِيمٍ ثُمَّ قَالَ نَعَمْ يَا سَعْدُ وَ الصَّلَاةُ تَتَكَلَّمُ وَ لَهَا صُورَةٌ وَ خَلْقٌ تَأْمُرُ وَ تَنْهَى قَالَ سَعْدٌ فَتَعَيَّرَ لِذَلِكَ لَوْنِي وَ قُلْتُ هَذَا شَيْءٌ لَا أَسْتَطِيعُ أَتَكَلِّمُ بِهِ فِي النَّاسِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع وَ هَلِ النَّاسُ إِلَّا شِيعَتُنَا فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بِالصَّلَاةِ فَقَدْ أَنْكَرَ حَقَّنَا ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ أَسْمِعْكَ كَلَامَ الْقُرْآنِ قَالَ سَعْدٌ فَقُلْتُ بَلَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ فَقَالَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لِذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ فَالْتَهُيْ كَلَامَهُ وَ الْفَحْشَاءُ وَ الْمُنْكَرُ رِجَالٌ وَ نَحْنُ ذِكْرُ اللَّهِ وَ نَحْنُ أَكْبَرُ.

تمه: آیات و روایاتی که مطلب پیشین را تأیید می‌کنند

دنیا بازیچه است و حیات حقیقی منحصر در حیات آخرت است

کسی که به کتاب و سنت مراجعه کند، بر او مسلم است که معارف و اسرار و علوم مخفیه و خفیه‌ای هست که جز خدا و آن کسی که خداوند از او راضی باشد، دیگری به آن علوم دست رسی ندارد، کتاب الهی پر است از این مطالب، مطلوب این است که عالم باطنی دارد و همین آیه کافیه است که مطلوب را ثابت کند:

«وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ^۱». این دنیا بازیچه و خیال است و حیات حقیقی، آخرت است. لعب یعنی، یک سلسله اعمال منظم که غایتش خیال بوده و بهترین ترجمه‌اش بازی است، مانند بازی بچه‌ها، که از صبح تا ظهر یک سلسله کارهای منظم انجام می‌دهند و ظهر که می‌شود هیچ چیز در بساطشان نیست. در بازی‌شان شمال می‌روند، ویلا می‌سازند و دکترا می‌گیرند، ولی وقتی ظهر مادر صدایشان می‌زند که: بیا غذایت را بخور، هیچ چیز در دستشان نیست.

لهو: آنچه که فرد را از امر مهمی مشغول می‌کند. اگر کار مهمی دارید مشغولیتی که برایتان پیش می‌آید و حواس شما را پرت می‌کند لهو نام دارد. می‌فرمایند: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ^۲»؛ زبانِ حصر است، دنیا فقط بازی و لهو است، بازیچه و خیال و بازدارنده است.

(۱) عنکبوت: (۶۴/۲۹)

(۲) همان

آیه‌ی شریفه پنج تاکید دارد: ۱- «إِنَّ» ۲- لام تاکید ۳- هی ضمیر فصل ۴- الف و لام سر خبر ۵- جمله اسمیه، یعنی به درستی که حقیقتاً و حقیقتاً، فقط و فقط آخرت حیات واقعی است. حیات واقعی آخرت است، چون خداوند دنیا را لعب و لهو حساب کرده و حیات را در آخرت منحصر کرد، چون سه تأکید و دو حصر آورد.

در مورد معنای حصر آیه، دو احتمال وجود دارد:

۱- قصر قلب: یعنی فکر می‌کنیم دنیا همه چیز است. می‌فرماید: دنیا هیچ است. قصر قلب یعنی فکر می‌کنیم دنیا، حیات واقعی است. ولی می‌گویند: خیر، فقط آخرت، حیات واقعی است، این را قصر قلب می‌گویند.

۲- قصر افراد: یعنی بین این دو، فقط آخرت حقیقی است، ما خیال می‌کنیم که دنیا و آخرت هر دو حقیقیند ولی حق تعالی می‌فرماید: فقط آخرت حیات حقیقی است، این را قصر افراد می‌گویند.

یک مطلب هنوز نامعلوم بوده و مطلوب ما ثابت نشده است. دنیا فقط بازیچه و بازدارنده است و حقیقتاً آخرت حیات واقعی است. اما کدام آخرت؟ آخرتی که مانند روز یکشنبه بعد از شنبه است یا مثل روز شنبه، بعد از جمعه است.

خداوند تعالی می‌فرماید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ^(۱)». اگر کسی بگوید که ظاهر حرف مرا فهمیده‌اید، یعنی باطن حرف مرا نفهمیدید. قرآن می‌فرماید: ظاهر دنیا را می‌شناسند. قسمت دوم آیه چه باید بگوید؟: «از باطنش غافلند» آیه، به جای باطن می‌گوید: از آخرت غافلند. «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»، ظاهر دنیا را می‌شناسند. به جای اینکه بگوید: از باطن غافلند، می‌فرماید: از آخرت غافلند، یعنی آخرت، باطن دنیاست، نه اینکه آخرت روزی

(۱) سوره روم: (۷/۳۰)

می‌آید، بلکه آخرت همین جا حضور دارد. همین جا آخرت است، باطن این دنیا، آخرت است. آخرت مثل شنبه بعد از جمعه نیست، آخرت باطن همین دنیاست.

فرض کنید شخصی در کنار ما خوابش برده است، او در عالم خواب نه ما را می‌بیند و نه صدای ما را می‌شنود، حال در عالم خواب به او بگویند که عده‌ای اطراف تو هستند و تو را نگاه می‌کنند. می‌گوید: کسی در اطراف من نیست، یکباره از خواب بیدار می‌شود و می‌بیند عده‌ای دورش نشسته‌اند. فرض کنید او در خواب حرکت ناشایستی هم انجام دهد، چون فکر می‌کند تک و تنهاست، در حالیکه عده‌ی زیادی او را نگاه می‌کنند، ولی او خیال می‌کند تنهاست.

آخرت اینگونه است. آخرت، همین لحظه موجود است. همین لحظه باطن عمل ما موجود است. کسانی که باطن اعمال را می‌بینند، همین گونه می‌بینند. زیرا آن‌ها، بیدار هستند و ما خوابیم. قرآن امثال ما را مرده می‌نامد و می‌فرماید: «أَوَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»^۱.

حضرت علامه می‌فرمایند: این آیه اشاره می‌کند که دنیا حقیقتی غیر از ظاهرش دارد، و آن آخرت است. پس چرا این حقیقت را نمی‌بینیم؟ آیه، دلیلش را می‌فرماید: زیرا همه غافلند، نه اینکه کورند. به چه کسی غافل می‌گوییم؟ غفلت از چیست؟ غفلت نسبت به موجود حاضر است. چیزی پیش شما حاضر است، ولی از آن غافلید، یعنی به آن توجه ندارید، غفلت را به موجود حاضر نسبت می‌دهند. قرآن کریم می‌فرماید: این‌ها از وجود آخرت غافلند، یعنی آخرت همین الآن کنارشان حاضر است، آنها نمی‌فهمند.

(۱) سوره أنعام: (۶/۱۲۳)

دنیا چیزی غیر از ظاهرش دارد، که آن، باطن دنیا یعنی آخرت است؛ آخرت در این لحظه موجود است، ولی به خاطر غفلت، آن را نمی بینند. آنها نمی فهمند که این به خاطر غفلت است. همانطور که شما به مخاطبتان می گوئید: «تو ظاهر حرف مرا فهمیدی، و از چیزی غفلت کردی». این حرف یعنی آن چیزی که از آن غافل بودید باطن کلام من بود.

ذکر الله - سبحانه - تنها راه رسیدن به اوست

آیه دیگری که به اثبات این مطلب دلالت می کند این آیه شریفه است: «فَاعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمِ مِنَ الْعِلْمِ».

این آیه ۳ بخش دارد :

۱- ای پیامبر، از آن کسی که از یاد ما اعراض می کند و به ما پشت می کند، اعراض کن. یک عده هستند که از یاد ما اعراض می کنند، یعنی روی بر می گردانند، ذکر الله ندارند، از این ها اعراض کن. حال این سؤال پیش می آید که این ها چه کسانی هستند؟ جوابش در بند دوم آمده است که:

۲- این ها کسانی هستند که فقط و فقط جهت اراده شان، حیات دنیا است. البته نه در کلام، در عمل اینگونه اند.

۳- در بند سوم یکی از خصوصیات این گروه را می فرماید که بهره این ها از علم همین است، یعنی این ها یک سلسله از علوم را ندارند، چیزهایی را اصلاً نمی فهمند.

حال در نظر بگیرید که، یک آدم عاصی، کلامی را می‌گوید، و شما می‌گویید این حرف در دلم اثر کرد. حال اگر همین کلام را از یک عالم وارسته بشنوید، آنوقت چه؟ اگر این کلام را از کسی بشنوید که با یک اشاره عالم درست می‌کند چه؟ اگر این کلام را از کسی بشنوید که با یک اشاره، کسی را درست می‌کند که او با یک اشاره عالم درست می‌کند آن وقت چه؟ کسی که با یک اشاره عالم درست می‌کند، کسی که با یک اشاره دل‌های ما را زیرو رو می‌کند، مثلاً آقای بهاء الدینی است. حال کسی که با یک اشاره آقای بهاء الدینی درست می‌کند، حضرت ابوالفضل α است و کسی که با یک اشاره حضرت ابوالفضل α درست می‌کند، امام حسین α است.

فرض کنید امام حسین α بایستد، و عمامه پیامبر را بر سر بگذارد، عصای پیامبر را به دست بگیرد و انگشتر پیامبر را در دست کند، سپس با آن حالت سخنرانی کند و بعد آن کلمات را بشنوند، ولی باز هم تاثیر نپذیرند. این برای این است که انسان به جایی می‌رسد که اصلاً نمی‌فهمد «ذلک مبلغهم من العلم».

امام حسین α با این حال در کربلا سخن می‌گویند و نصیحت می‌کنند، ولی قتله‌ی کربلا باز هم نمی‌فهمند. حضرت می‌فرمایند: «چون بطون شما از حرام پر شده است»^(۱). به خاطر حب دنیا، زیرا حب دنیا رأس همه‌ی خطایا است. قرآن کریم می‌فرماید: «ذلک مبلغهم من العلم»، علمی هست که آن علم مانند علم مدرسه نیست، به هوش و استعداد هم کاری ندارد، اگر به هوش و استعداد ارتباط داشت، فخر رازی می‌فهمید. (ذهن جوانی مانند ذهن فخر رازی کم نظیر است، ولی فخر رازی هم به آن علم نرسیده

(۱) وَ كُلُّكُمْ عَاصٍ لِأَمْرِي غَيْرُ مُسْتَمِعٍ قَوْلِي فَقَدْ مَلِئْتُ بِطُؤُنُكُمْ مِنَ الْحَرَامِ وَ طَبِعَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ لَيْلَكُمْ أَلَّا تَنْصَنُونَ أَلَّا تَسْمَعُونَ. بحار الانوار: ج ۴۵، ص ۸

و آن نورانیت را پیدا نکرده است). خیلی از نوابغ در تاریخ بودند که به این علم دست پیدا نکردند.

در انتهای آیه شریفه می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى» از این آیه چه بدست می‌آید؟ اینکه تنها راه رسیدن به پروردگار، ذکر الله است. تنها راه، دوام ذکر است و پشت کردن به ذکر خدا و رویگردانی از یاد او گمراهی است.

ذکر الله نیز تنها با اعراض از دنیا حاصل می‌گردد. تنها راه، ذکر است و تنها راه دستیابی به ذکر هم اعراض از دنیاست. اولین چیزی که از افق محبت طلوع می‌کند، اعراض از دنیاست. انسان وقتی محبّ خدا شد، اولین چیزی که برایش حاصل می‌گردد اعراض از دنیاست. اصلاً جز با اعراض از دنیا نمی‌شود به ذکر الله دست پیدا کرد.

خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیئات مگر از نقش پراکنده ورق

ساده کنی

کسی که از ذکر خدا اعراض می‌کند، علمش فقط به حیات دنیا می‌رسد. او فقط به صورت افقی حرکت می‌کند و فکرش عمودی کار نمی‌کند. دنیا را خوب می‌شناسد، مسائل و جزئیات دنیا را بسیار خوب تشخیص می‌دهد ولی به آن مرحله‌ای از علم که با ذکر الله حاصل می‌شود (که در فصل‌های بعدی راجع به آن بحث خواهد شد) نمی‌رسد، از اینجا معلوم می‌شود که حقیقتی در باطن این دنیا هست. چیز دیگری هست که غیر از حیات دنیاست، در طول حیات دنیاست، عمودی است نه افقی که علم یک عده به آن می‌رسد و علم یک عده هم به آن نمی‌رسد. آن شخص کیست که علمش نمی‌رسد؟ چه حقیقتی است که به آن دست نمی‌یابد؟

مطالبی که گذشت عصاره بحث بود، انشاءالله در اواخر فصول توضیحات بیشتری بیان خواهد شد.

روایات

روایت اول : فی البحار، عن المحاسن، عن رسول الله-1، أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء، نكلّم الناس على قدر عقولهم»^۱. رسول الله می فرماید: ما گروه انبیاء به قدر عقول مردم با آنها تکلم می کنیم.

این تعبیر، زمانی نیکوست که مطالبی باشد که فهم مردم به آن نرسد و سپس بگویند ما به اندازه عقول مردم با آنها صحبت می کنیم. یعنی مطالبی هست که عقول مردم به آنها نمی رسد، اگر ما چیزی می گوییم، به اندازه عقول مردم می گوییم.

حضرت فرمود: «نُكَلِّمُ» و از ماده کَلَّمَ استفاده کرد و فرمود: «نَقُولُ». «تَكَلَّمُ» یعنی سخن گفتن و سخن، لباس معناست، «عَلَى قَدَرِ عُقُولِهِمْ»، قید نُكَلِّمُ یا قید لباس است، یعنی کلام ما به اندازه عقول این هاست. پس محتوا چه می شود؟ آیا محتوا را هم نازل کرده اند؟ یا محتوی را کم گذاشته اند؟ می فرماید: مقصود این نیست که بعضی چیزها را گفته ایم و بعضی چیزها را نگفته ایم. یعنی اشاره به کمیت نیست، اشاره به کیفیت است، یعنی ما مطالب را گفتیم اما به قدر عقول مردم.

کسی که عقلش برهانی است، با او به زبان برهان سخن گفتیم، کسی که عقلش تمثیلی است، با تمثیل گفتیم. یکی با موعظه سرو کار داشته و موعظه را درک می کرده است، با موعظه سخن گفتیم. یعنی حقایق را با هر زبانی به اندازه عقول مردم گفتیم. می فرماید: معنایش این نیست که ما از معارف فراوان، به خاطر ارفاق به عقول، بعضی را نگفتیم. تعبیر نازل به کیفیت است، نه کمیت. اینکه می فرماید: «ما به اندازه عقول مردم سخن گفتیم»، منظور این نیست که بعضی را گفتیم و بعضی را نگفتیم یعنی

(۱) الکافی : ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵

همه مطالب را گفتیم، منتهی به لباس فهم مردم در آورده‌ایم. تمثیل‌های قرآنی هم اینگونه است. تمثیل یعنی تشبیه معقول به محسوس. یعنی معقولی را به محسوس تشبیه می‌کنیم. مثلاً زیبایی را به گل تشبیه می‌کنیم.

قرآن کریم تمام معارفش را در تمثیل‌ها بیان کرده است. بخشی از حقایق در آیات بهشت است و بخشی در آیات جهنم. بعضی از حقایق در آیات انذار و بعضی در آیات تبشیر است. اما همه معارف یکجا در تمثیل‌هاست. این مطلب را علامه از روایتی از حضرت امیرالمؤمنین α استفاده می‌کند و می‌فرماید: تمام معارف الهی در تمثیل‌ها نهفته است.^۱ اگر کسی فقط تمثیل‌ها را بررسی کند، تمام معارف به دستش می‌آید. منتها آن حقیقت را نازل کردند و به لباس تمثیل در آورده‌اند.

تعبیر ناظر به کیفیت است، نه کمیت. معارفی که به زبان مردم گفته شد، حقیقتی دارد که، ماورای عقول است. همین‌هایی که با زبان جدل و برهان و خطابه گفته شده است. هر انسانی خصوصیتی دارد. یکی برهانی است و یکی با جدل یا موعظه یا خطابه سروکار دارد. می‌فرماید: ما به تمامی بیان‌ها مثل برهان و جدل و موعظه و به هر روش ممکن، حقایق را شرح داده‌ایم. ولی چون مسئله نازل شده است، حقیقتی دارد مافوق این نزول است. هر دو از سنخ یکدیگرند منتهی نازل شده است.

نزول با تجافی فرق می‌کند. تجافی اینست که یک قطره باران از ابر پائین می‌افتد، در اینصورت به اندازه یک قطره از ابر کم می‌شود. اما نزول از این سنخ نیست، در

(۱) و عن علي: α : أن الله أنزل القرآن على سبعة أقسام، كل منها كاف شاف، و هي أمر و زجر و ترغيب و ترهيب و جدل و مثل و قصص. و في بعض الأخبار: زجر و أمر و حلال و حرام و محكم و متشابه و أمثال. فالمتعين حمل السبعة الأحرف على أقسام الخطاب و أنواع البيان و هي سبعة على وحدتها في الدعوة إلى الله و إلى صراطه المستقيم، و يمكن أن يستفاد من هذه الرواية حصر أصول المعارف الإلهية في الأمثال فإن بقية السبعة لا تلائمها إلا بنوع من العناية على ما لا يخفى. الميزان في تفسير القرآن: ج ۳، ص: ۷۵-۷۴

نزول، حقیقت سر جای خود، و معنای نازل شده هم سر جای خود است. برای روشن شدن معنای تنزیل به یک مثال توجه فرمایید:

اگر عالم یا محققى بخواهد مطلبى علمى را بیان کند، باید با تأمل و ظرافت این مطلب را دسته بندى کرده و با چارچوب معین آن را برای مخاطب خود نقل کند. این مطلب علمى که در درون عالم و با جان او متحد است، در این مرحله، یعنى در مرحله‌ی جان عالم و درون او حدّ و اندازه و شکل و چهارچوب ندارد. او با تلاش علمى خود این مطلب را چهارچوب مى‌بخشد و آن را نازل مى‌کند. در مرحله‌ی بعد این مطلب را که در فضای ذهن او حد و اندازه پیدا کرده، بار دیگر نازل مى‌کند و در لباس صوت آن را به شکلى دیگر ظاهر مى‌کند. ممکن است این مرتبه نیز بار دیگر نازل شده و در قالب الفاظ جای گیرد. پس یک حقیقت علمى دارای مراتب مختلف است. در یک مرتبه حدّ و اندازه، ندارد ولی در مقام تنزیل به مراتب بعدی اندازه پیدا مى‌کند و حدّ مى‌خورد. نکته مهمّ آن است که در اثر نازل شدن این حقیقت علمى، چیزی از اصل آن و مرتبه بدون حدّ و اندازه‌ی آن، کاسته نمى‌شود. در واقع مراتب پایین، ظهور و بروز مرتبه‌ی بالاتر خود، مى‌باشند.

آیه‌ی کریمه «مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ^۱». نیز دلالت مى‌کند که تمامی موجودات و اشیاء؛ نازل شده و حدّ خورده و قالب گیرى شده‌ی حقیقى نامحدودند که او، حقیقت الحقایق است و به قول خواجه طوسی (رحمه الله) آغاز همه از اوست و انجام همه بدوست بلکه خود، همه، اوست^۲.

(۱) سوره حجر: (۲۱/ ۱۵)

(۲) آغاز و انجام: ص ۱

مرتبه‌ای از حقایق وجود دارد که عقول عادی توان درک آن را ندارند

علامه‌ی طباطبائی (رحمه الله) در این خصوص می‌فرماید:

«قَدَر» خصوصیت وجود شیء، و کیفیت خلقت آن است. خداوند تعالی «قَدَر» و اندازه هر موجودی را معلوم و معین می‌داند. «مَا نُزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ». با توجه به تعبیر «تنزیل» در آیه‌ی کریمه، که به معنای نزول تدریجی و مرحله‌ای است، روشن می‌شود آن حقیقت نامحدود موجود در خزائن، به نحو تدریج و مرحله‌ای بعد از مرحله‌ی دیگر نازل گردیده است و در هر مرحله‌ای حدّ و قدر و اندازه‌ی تازه‌ای یافته و محدود گشته است. این خزائن مافوق عالم مشهود ماست و خداوند تعالی از آن‌ها خبر داده که:

«ما عندکم ینفد و ما عندالله باقٍ»؛ آنچه نزد خداست، ثابت، زوال ناپذیر، و غیرقابل تغییر است، در حالی که تمامی اشیاء در این عالم مادی متغیّر، فانی و تمام شدنی است.^۱

فرض کنید معلم هستید و می‌خواهید مطلبی را برای شاگردتان توضیح دهید. مطلب در درون شما هست و برای توضیح به شاگرد، فکر می‌کنید که برای گفتن مطلب، چهارچوبی برایش درست کنید، مطلبی که مطلقش پیش شماست به چهارچوب در آورده و مقید می‌کنید، تنظیمی پیش خودتان و در ذهنتان می‌کنید و سپس به زبان می‌آورید. یک مرتبه نازل می‌شود و به ذهن شما می‌رسد و یک مرتبه دیگر نازل تر می‌شود و در قالب الفاظ به زبان شما می‌آید. ممکن است همین را یادداشت کنید و

(۱) المیزان: ج ۱۲، ص ۱۴۳ و ۱۴۴

به صورت کتبی در آورید. این، همان است و از آن چه که می‌دانید چیزی کم نشده است، سر جای خودش است.

از این تعبیر معلوم می‌شود، معارفی که انبیاء به هر زبانی گفتند، مرتبه‌ای دارد که آن مرتبه، مافوق مرتبه‌ی الفاظ است. اگر آن را بگویند، عقول عادی دفع می‌کنند و نمی‌پذیرند. چون در نزد این‌ها خلاف ضرورت است. یا با چیزهایی که پذیرفته‌اند مخالف است، یعنی آن‌ها گزاره‌هایی را پذیرفته‌اند که این حقایق با آن گزاره‌ها مخالف است.

مردم در هر زمان و مکانی چیزهایی را می‌پذیرند. مثلاً اگر دویست سال پیش می‌گفتید: روزی می‌رسد که این طرف عالم می‌نویسید و از آن طرف دنیا یک نفر نوشته‌تان را می‌گیرد، چقدر به آدم می‌خندیدند. در آن زمان، ضرورت برای آن‌ها این بود که نامه‌ای نوشته شود، سپس این نامه را به کسی بدهند تا آن را از این طرف دنیا به آن طرف دنیا ببرد. آنها نمی‌دانستند که روزگاری می‌رسد که روی صفحه‌ی کامپیوتر یادداشت می‌کنید و طرف مقابل هم در آن طرف دنیا می‌خواند. آن زمان این کار خلاف ذهن این فرد بود و بنابراین خلاف ضرورت این شخص محسوب می‌شد. معارف نیز مرتبه‌ای دارد که اگر بیان شود، نمی‌توانند آن را دریافت کنند.

از اینجا معلوم می‌شود که طریق درک آن معارف هم غیر از طریق ادراک فکری است. ادراک فکری به دو بخش تقسیم می‌شود: تصور و تصدیق.

تصور اینست که صورت شیء در نزد ما است، مانند تصویری که از خورشید یا آب داریم.

تصدیق، چند تصور همراه با یک حکم است مثل آب رافع تشنگی است. خورشید گرمی بخش است. علوم فکری یا تصور است یا تصدیق. فکر اینست که تصورات

معلوم را کنار یکدیگر قرار داده و تصور مجهولی را تعریف می‌کنیم. یا تصدیقات معلوم را کنار همدیگر قرار داده و تصدیق مجهولی را معلوم می‌کنیم و در واقع استدلال می‌آوریم. تصورات و تصدیقات همگی از جنس مفاهیم ذهنی می‌باشند در نتیجه، علوم فکری از سنخ مفاهیم است ولی آن معارف، از این سنخ یعنی از سنخ تصور و تصدیق یا تعریف و استدلال نیستند. از جنس دیگرند از سنخ ادراک حضوریند.

روایت دوم: «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ»^۱

حدیث ما صعب و مُسْتَصْعَب است. هیچکس نمی‌تواند آن را حمل کند مگر یکی از این سه گروه ۱- ملک مقرب (نه هر ملکی) ۲- نبی مرسل ۳- عبدی که خدا قلبش را با ایمان امتحان کرده باشد.

روایت سوم: فی البصائر مسنداً عَنْ أَبِي الصَّامِتِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ:

«إِنَّ مِنْ حَدِيثِنَا مَا لَا يَحْتَمِلُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ قُلْتُ فَمَنْ يَحْتَمِلُهُ قَالَ نَحْنُ نَحْتَمِلُهُ»^۲

ابی صامت می‌گوید: از امام صادق (ع) شنیدم: بعضی از احادیث ما را حتی ملک مقرب، نبی مرسل و عبدی که خدا قلبش را با ایمان امتحان می‌کند هم نمی‌توانند حمل کنند. سؤال کننده تعجب کرد و پرسید: پس چه کسی این روایات را حمل می‌کند. جواب داده شد: خود ما، یعنی این دیگر کار ما است.

(۱) مع، [معانی الأخبار] ل، [الخصال] ل، [الأمالي للصدوق] عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ شَقِيرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ الْأَزْدِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ بُرْزَجِ الْخَنَاطِ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْيَسَعِ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ قَالَ سَمِعْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ أَوْ مَدِينَةٌ حَصِينَةٌ قَالَ عَمْرُو فَقُلْتُ لِشُعَيْبٍ يَا أَبَا الْحَسَنِ وَ أَيْ شَيْءٍ الْمَدِينَةُ الْحَصِينَةُ قَالَ فَقَالَ سَأَلْتُ الصَّادِقَ (ع) عَنْهَا فَقَالَ لِي الْقَلْبُ الْمُجْتَمِعُ. بحار الأنوار: ج ۲، ص: ۱۸۳

(۲) بصائر الدرجات: ص ۲۲ - بحار الأنوار: ج ۲، ص: ۱۹

در برخی روایات شبیه به این روایت نقل شده است که از حضرت پرسیدند چه

کسی آن را حمل می‌کند؟ فرمودند: هر که را ما بخواهیم.^۱

روایت چهارم: قَالَ الْمُفَضَّلُ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ ذَكْوَانٌ أَجْرَدٌ لَا يَحْتَمِلُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا عَبْدٌ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ أَمَّا الصَّعْبُ فَهُوَ الَّذِي لَمْ يَرْكَبْ بَعْدُ وَأَمَّا الْمُسْتَصْعَبُ فَهُوَ الَّذِي يَهْرَبُ مِنْهُ إِذَا رَأَى وَأَمَّا الذَّكْوَانُ فَهُوَ ذَكَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَمَّا الْأَجْرَدُ فَهُوَ الَّذِي لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ شَيْءٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ -اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ- فَأَحْسَنُ الْحَدِيثِ حَدِيثُنَا لَا يَحْتَمِلُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلَائِقِ أَمْرَهُ بِكَمَالِهِ حَتَّى يَحْدَهُ لَأَنَّ مِنْ حَدِّ شَيْئًا فَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ؛ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّوْفِيقِ، وَالنَّكَارَ هُوَ الْكَفَرُ».^۲

حدیث ما، صعب، مستصعب، ذکوان و أجرد است، که نه نبی مرسل و نه ملک مقرب و نه عبدی که خدا قلبش را با ایمان امتحان کرده باشد، می‌تواند حمل کند. سپس خود حضرت این چهار کلمه را توضیح فرمودند که: صعب آن است که کسی نمی‌تواند آن را مرکب خودش کند و سوار بر روایت شود. مستصعب آن است که وقتی روایت نقل می‌شود از آن فرار می‌کنند. ذکوان، مؤمنین ذکاء هستند، أجرد آن است که در پیش روی و پشت پرده، هیچ کس قادر به تحملش نیست. احدی از خلایق نمی‌تواند آن را به کمالش درک کنند، مگر اینکه بتوانند این حدیث را محدود کنند.

(۱) ۳۴- یر، [بصائر الدرجات] أَحْمَدُ بْنُ إِسْرَاهِيمَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَهْزِيَّارٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي الصَّامِتِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ شَرِيفٌ كَرِيمٌ ذَكْوَانٌ ذَكِيٌّ وَغَرٌّ لَا يَحْتَمِلُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مُؤْمِنٌ مُمْتَحَنٌ قُلْتُ فَمَنْ يَحْتَمِلُهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ قَالَ: مَنْ شِئْنَا يَا أَبَا الصَّامِتِ قَالَ أَبُو الصَّامِتِ فَظَنَنْتُ أَنَّ لِلَّهِ عِبَادًا هُمْ أَفْضَلُ مِنْ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ . بحار الأنوار: ج ۲، ص: ۱۹۲

(۲) بحار الأنوار: ج ۲، ص: ۱۹۴- بصائر الدرجات: ص ۲۴

وقتی معلومی را درک می‌کنید، خودتان ظرف علم می‌شوید، یعنی باید بتوانید آن را در خودتان جای دهید. چون عالم و معلوم، مانند ظرف و مظروف هستند، اگر این علم در شما جا بگیرد، آن را درک می‌کنید، یعنی اگر بتوانید محدودش کنید، می‌توانید درک کنید.

فکر و ادراک فکری یعنی چه؟ تصور و تصدیق، در واقع حد زدن است. به تعریف، حد می‌گوئیم. چیزی را محدود می‌کنید و درکش می‌کنید. مثلاً می‌پرسند انسان یعنی چه؟ می‌گوئید: انسان، حیوان ناطق است. با حیوان یک خط و با ناطق هم یک خط دیگر می‌کشید یعنی چهار چوب درست می‌کنید و انسان را درک می‌کنید. در مقام ادراک فکری، مفاهیم را حد می‌زنیم. اصلاً خود مفهوم یعنی حد. شما مفهوم مطلق را حد می‌زنید و مقید که شد، آنگاه درک می‌کنید.

کسی که می‌خواهد چیزی را درک کند باید بتواند آن را حد بزند. حال سؤال این است که آیا می‌شود روایت اهل بیت ϕ را حد زد؟ خیر. مگر می‌شود بی نهایت را حد زد؟ پس چون کمالش بی نهایت است، نمی‌توان آن را حد زد. کسی که بخواهد چیزی را حد بزند، باید از خود آن بزرگ‌تر باشد. بحث در این است که اگر کسی بخواهد روایات اهل بیت ϕ را به کمالش درک کند باید خودش بزرگ‌تر از آن روایات باشد، چون عالم و معلوم، واحد هستند.

دقت کنید که وقتی چیزی را درک می‌کنید، علم شما کجا است؟ و خود شما کجا هستید؟ آیا وقتی چیزی را یاد می‌گیرید دو چیز می‌شوید؟ یا یک تکه به شما اضافه می‌شود؟ خیر دو تا نمی‌شوید و تکه‌ای هم به شما اضافه نمی‌شود. عالم، قادر، راه رونده، متعجب و ناطقید، ولی هر چه صفات شما زیاد می‌شود، آیا خودتان آدم زیادتری می‌شوید؟ یا به خودتان که فکر می‌کنید، آیا ده یا پانزده قسمت دارید؟ مانند

اتاق که چند بخش دارد یا خانه که چند جزء دارد، آیا شما هم جزء دارید که مثلاً این بخش، علمتان است و آن طرف کمالتان است و آن طرف صفت شاعریست شماست؟ شما یک واحد بسیط هستید و جزء ندارید. همان واحد بسیط شاعر است و همان واحد بسیط عالم، قادر، متکلم و ... است. شما و افعال و صفات شما یک چیز بیشتر نیستید. پس وقتی می‌گوئید فهمیدم یعنی خود شما فهم هستید. علم هم خودتان هستید. آیا علم شما چیزی جدای از شماست؟ یا یک بخشی از شماست؟ شما هم عالمید و هم علمید و هم معلوم هستید. جز شما که چیزی در کار نیست. هم اراده و هم مرید هستید. خودتان اراده هستید، زیرا اراده فعل خود شما است. مرتبه‌ای از مراتب ذات شما است.

ای برادر تو همان اندیشه‌ای ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای

گر گلست اندیشه^۱ تو گلشنی و ر بود خاری تو هیمنه^۱ گلخنی^۱

اگر بنا شد که به مطلبی علم پیدا کنید، با علم متحد می‌شوید، پس اگر به بی نهایت علم پیدا کنید، ظرف آن علم هستید و باید خود شما بی نهایت شوید تا بتوانید آن علم را در خود جای دهید. ظرف باید بزرگ‌تر از مظروف باشد. اگر چیزی خواست چیز دیگر را در خودش محدود کند، باید از آن بزرگ‌تر باشد. چه کسی می‌تواند از بی نهایت بزرگ‌تر باشد؟ احدی نمی‌تواند روایات را به آن کنه کمالی خودش، در خودش جای دهد. مگر اینکه روایت نازل شده باشد. یعنی پرده‌های نازله‌ی روایاتی که حد خورده را درک می‌کنیم، اما حقیقت نامحدود آنها را درک نمی‌کنیم، آن حقیقتی را که از حد خارج است. در انتها امام باقر^ع فرمودند: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّوْفِيقِ وَ الْإِنْكَارُ هُوَ الْكُفْرُ».

(۱) مثنوی معنوی: دفتر دوم

حضرت علامه (رحمه الله) می‌فرمایند: این روایات را وقتی با هم بررسی می‌کنید، معلوم می‌شود که روایات ائمه ϕ دارای مراتب است. می‌شود بعضی از مراتب را به واسطه محدود کردن و حد زدن تحمل کرد، یعنی آن مراتب نازل‌تر از حد خورده است می‌توان درک کرد. هر کسی در آن حد باشد می‌تواند آن را درک کند.

حضرت باقر α فرمودند: «من حدیثنا»؛ این (من) بعضیه است و حدیث مفرد است، یعنی بعضی از مراتب حدیث ما اینگونه است. اگر کلمه‌ی حدیث جمع بود و فرموده بود «من احادیثنا» معنای روایت این بود که بعضی از احادیث ما برای احدی قابل ادراک نیست اما تعبیر روایت «من حدیثنا» است و معنای آن این است که بعضی از مراتب احادیث ما برای احدی قابل دستیابی نیست، از این تعبیر معلوم می‌شود که بعضی از مراتب حدیث ما را نه ملک مقرب درک می‌کند و نه نبی مرسل درک می‌کند و نه عبدی که خدا قلبش را امتحان کرده است.

با این تعبیر، این روایت با روایت اول تناقض پیدا نمی‌کند. چون روایت اول فرمود که ملک مقرب درک می‌کند ولی روایت دوم فرمود، ملک مقرب هم درک نمی‌کند. سؤال پیش می‌آید که ملک مقرب درک می‌کند یا نمی‌کند. این روایت قابل ادراک هست یا نیست؟ جواب اینست که روایات مراتب متعدد دارد. بعضی از مراتبش را احدی درک نمی‌کند، جز خود اهل بیت ϕ و بعضی از مراتبش را فقط ملک مقرب، نبی مرسل و عبد ممتحن درک می‌کنند، بعضی از مراتبش هم مربوط به انسان‌های پائین‌تر از این مرتبه است.

مرحوم ابن بابویه حدیث لطیفی از وجود مبارک معصوم α نقل می‌کند که از سنخ شکوفا کردن نقل است:^۱ شخصی به محضر امام α آمد و پرسید که چرا رسول گرامی 1

(۱) حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني رضي الله عنه قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن أبيه قال سألت أبا الحسن α فقلت له لم كنى النبي 1 بأبي القاسم فقال لأنه كان

را ابوالقاسم می‌گویند؛ آن حضرت فرمود که وجود مبارک پیامبر^۱ پسری داشت به نام قاسم، پس کنیه ایشان ابوالقاسم شد. عرض کرد که می‌خواهم این مطلب را شکوفاتر کنید؛ یعنی هر چه درون آن هست، به من بگویید. آن حضرت فرمود: حال که استعداد آن را داری، پس گوش کن:

اصل اول: مگر نه اینکه علی بن ابی طالب^۲ شاگرد پیغمبر^۱ است؟ عرض کرد: آری.

اصل دوم: مگر نه اینکه علی بن ابی طالب^۲ «قسیم الجنة و النار» است و توزیع عادلانه بهشت و دوزخ به دست اوست؟ عرض کرد: آری.

اصل سوم: مگر نه اینکه معلم، پدر شاگرد و شاگرد، فرزند معلم است؟ عرض کرد: آری.

طبق این اصول، علی^۳ که قسمت کننده بهشت و دوزخ است، پسر پیامبر^۱ است، چون شاگرد اوست و بر همین اساس، پیامبر^۱ ابوالقاسم است.

پاسخ نخست امام^۴ اشاره به ظاهر کنیه و پاسخ دوم به باطن کنیه ناظر است. اگر پرسش کننده ظرفیت بیشتری می‌داشت و جست‌وجویی عمیق تر می‌کرد، وجود مبارک امام مطلب برتری می‌فرمود، پس خاصیت عقل ائمه نقل است خاصیت نقل نیز ائمه عقل.^۱

له ابن یقال له قاسم فكنی به قال فقلت له یا ابن رسول الله فهل ترانی أهلا للزيادة فقال نعم أ ما علمت أن رسول الله قال أنا و علي أبوا هذه الأمة قلت بلى قال أ ما علمت أن رسول الله أب لجميع أمته و علي^۵ فيهم بمنزلته فقلت بلى قال أ ما علمت أن عليا قاسم الجنة و النار قلت بلى قال فقيل له أبو القاسم لأنه أبو قسيم الجنة و النار فقلت له و ما معنى ذلك فقال إن شفقة النبي على أمته شفقة الأباء على الأولاد و أفضل أمته علي و من بعده شفقة علي عليهم كشفته لأنه وصيه و خليفته و الإمام بعده فلذلك قال أنا و علي أبوا هذه الأمة و صعد النبي المنبر فقال من ترك دينا أو ضياعا فعلي و إلي و من ترك مالا فلورثته فصار بذلك أولى بهم من آبائهم و أمهاتهم و صار أولى بهم منهم بأنفسهم و كذلك أمير المؤمنين بعده جرى ذلك له مثل ما جرى لرسول الله. علل الشرائع: ج ۱، ص ۱۲۷

(۱) تفسیر انسان به انسان: ص ۱۲۳

علامه مجلسی اول می‌فرماید:

و با آن که زیاده از صد هزار تفسیر نوشته‌اند و هر کدام به قدر قابلیت خود از آن حقایق یافته‌اند صد هزار یک آن را نیافته‌اند و آن چه بر این حقیر واقع شد این بود که در اوایل طلب علوم مشغول کتب تفسیر بودم و مجمع البیان و کشاف و تفسیر قاضی با بسیاری از تفاسیر در نظر بود و مطالعه می‌کردم با ریاضات شاقه و می‌خواستم که از حقایق قرانی بهره بیابم در آن اثنای شبی سنی‌دست داد حضرت سید المرسلین را در واقعه دیدم که نشسته است تنها و بنده در خدمت اویم به خاطر رسید که خوب تفکر نما در کمالات آن حضرت هر چند ملاحظه بیشتر می‌نمودم انوار آن حضرت در ترقی بود به مرتبه که عالم را فرو گرفت و من از دهشت آن واقعه بیدار شدم به خاطر رسید که چون در اخبار وارد شده است که «کان خلقه القرآن» باید تفکر در معانی قرآن کنم، شروع نمودم در تدبر آیه که به آن رسیده بودم شروع شد در کشف حقایق آن آیه و هر چند تفکر می‌نمودم بیشتر ظاهر می‌شد تا آن که علوم لا تحصی و لا تعد به یکبار ریخت، که اگر مدت عمر شرح شمه‌ای از آن کنم نتوانم، و هم چنین هر آیه را که ملاحظه می‌نمودم فایض می‌شد علوم بسیار، و به عزت حق سبحانه و تعالی قسم که اغراق نکرده‌ام، مجملًا از این جهة اعجاز قرآن اوضح من الشمس است با آن که آن حضرت اُمّی بود، و همین اعجاز کافی است که حضرت امیر المؤمنین و سایر ائمه معصومین نزد کسی تعلم ننمودند به غیر از آن حضرت و علوم ایشان را حصر نمی‌توان نمود و همه را واضح می‌ساختند از قرآن.

و اخبار متواتره وارد است در آن که قرآن مشتمل است بر علوم اولین و آخرین و علم آن نزد ائمه اهل بیت بود، و سنیان نیز در این خلافتی ندارند مگر خوارج علیهم اللّٰعنه، اگر چه خوارج نیز آن حضرت را اعلم می دانستند.^۱

از ذکر جمیع این مطالب معلوم می شود که روایات مراتب دارند؛ انسان خودش ظرف علم است، اگر ظرفی محدود باشد به اندازه ظرفیتش حمل می کند. پس هر کس به اندازه ظرفش از روایات اهل بیت ϕ بهره می برد، لذا هیچکس نمی تواند به کمال روایات دست پیدا کند، روایت به آن شکل کمالی خودش یک حقیقت نامحدود است که آن حقایق، خود آن حضرات هستند، چون علم، نازل شده ی عالم است، ما هستیم که به آن چیزی که در وجود ماست چهارچوب می دهیم و به زبان در می آید. این جمله از زبان ما آمده است و زبان هم از فضای فکری ما آورده است. حال این فضای فکری کجاست؟ در جان ما چیزهایی است که قالب می خورد و به زبان می آید. پس خود ما هستیم که می شویم این جمله.

این حضرات ϕ خودشان قالب می خورند و به صورت روایات نازل می شوند. اگر کسی این پرده و الفاظ و حدود را بشکند به کنه کمالشان می رسد که خودشان هستند، خودشان حامل علم خودشان هستند و احدی نمی تواند علم آن ها را حمل کند. احتمال اینکه دیگران به کمالش برسند وجود ندارد زیرا این کمال یک امر غیر محدود است، و آن شکل کمالی هم از حدود امکان خارج است و حد و حدود امکانی ندارد. این مقامشان از جانب خداوند است که هیچ حدی ندارد. مقام آن ها اصلاً حد نمی خورد و بی نهایت است و آن هم ولایت مطلقه است.

(۱) لوامع صاحبقرانی: ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۳

روایت پنجم: روایات دیگری هم هستند که موضوع بحث ما را تأیید می‌کنند؛ «رَوَى عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُرَازِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ α إِنَّ أَمْرَنَا هُوَ الْحَقُّ وَ الْحَقُّ الْحَقُّ وَ هُوَ الظَّاهِرُ وَ بَاطِنُ الظَّاهِرِ وَ بَاطِنُ الْبَاطِنِ وَ هُوَ السِّرُّ وَ سِرُّ السِّرِّ وَ سِرُّ الْمُسْتَسِرِّ وَ سِرُّ مُقَنَّعٍ بِالسِّرِّ^۱». این روایت نیز نشان می‌دهد روایات مراتب دارد. برای شرح این روایت عمیق به بیانات یکی از شاگردان ممتاز علامه توجه کنید:

إِنَّ أَمْرَنَا هُوَ الْحَقُّ آن شأن اختصاصی ما، آن چه که مربوط به ما است و دیگران از آن بهره‌ای ندارند و از آن به امرنا تعبیر می‌شود یعنی همان مقام اطلاق آن امر، حق مطلق است. الحقّ مصدر و محلیّ به الف و لام است؛ لذا إفاده اطلاق طبیعت می‌کند. یعنی طبیعت حق، پیش ما است؛ و وقتی طبیعت در نزد کسی بود، تمام مصادیق را شامل می‌شود و بی قید و شرط است. وقتی بی قید و شرط بود، مطلق می‌شود. یعنی حق مطلق، امر ما است؛ و این حقّ، مصادیقی دارد. در میان افراد بشر از آدم تا روز قیامت حاملان حق واقعاً خیلی فراوان هستند، به طوری که ضد حق نیز خیلی زیاد است. خود حضرت آدم که ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^۲ حامل حق بود. پس از ایشان هم تمام انبیاء و اوصیاء و افرادی که تحت تربیت آنها تحت تعلیم شریعت آنها بودند همه حاملان حق هستند. همه این افراد غیر متناهی نسبی، حق هستند. ولی مصادیق حق هستند. پشتوانه این حق‌ها یک حق مطلق است؛ و آن حق مطلق، ائمه هستند. آنها حق الحق می‌شوند. ائمه تعبیراتی دارند که خیلی ذوق لطیف می‌خواهد، تا آنها را خوب بفهمد. برای مثال در کتاب توحید شیخ صدوق راوی از أسماء حسنی سؤال می‌کند و در ادامه می‌پرسد آیا خداوند لطیف است؟ امام راوی را مستعد یافته است.

(۱) بصائر الدرجات: ص ۹۲ - بحار الأنوار: ج ۲، ص ۷۱

(۲) سوره بقره: (۳۱/۲)

با بیان خاصی با او صحبت می‌کند. می‌فرماید: انّ ربی لطیف اللطافه^۱ در صورتی که در اسمای حسنی، اللطیف وارد شده است. اما در این جا امام مطلب را خیلی باریک‌تر بیان می‌فرماید. تو معنای لطیف را می‌فهمی اما خداوند به آن معنا لطیف نیست. آن لطافتی که تو می‌فهمی در ممکنات است. اما رب، لطیفی است که لطافت را اعطاء می‌کند و لطیف می‌سازد. او مغز و سر چشمه لطافت است. در حدیث مورد بحث هم امام اول می‌فرماید: ان امرنا الحق، به ذهن راوی می‌رسد که حق در طول تاریخ بشری، خیلی فراوان است؛ لذا امام استدراک فرموده و می‌فرماید: و حقّ الحقّ امر ما حق حق است. یعنی محقّق و پشتوانه حقّی است که در طول تاریخ وجود داشته است. مطلق این حق‌ها امر ما است. بالاتر از این حق‌ها است. مغز این حق‌ها امر ما است. و هو الظاهر امر ما روشن است. خیلی آشکار است. البته در «و هو الظاهر» احتمالاتی وجود دارد. منشأ این احتمالات این است که ما نمی‌دانیم سؤال کننده در چه حدی بوده است. معلوم است انسان بزرگواری بوده ولی حد باطنش چه بوده نمی‌دانیم. آیا ولایت را خوب می‌فهمیده و از این جهت امام می‌فرماید: ظاهر است؟ یا نه اشاره به امور ظاهری است. یعنی در آن دوران و قطعه زمانی، ولایت تشعشعاتی در آن محیط، داشته است. ظهور و روشنی داشته است. در هر حال برای مخاطب ظهور داشته است و امام می‌فرماید ظاهر است. ولی منحصر به ظاهر نیست. و باطن الظاهر ظاهر است ولی نه ظاهری که اگر کسی آن را دریافت کرد به این امر رسیده باشد. این شأن را دریافت کرده باشد. نه، این ظاهر امر ما است اما این ظاهر، عمق و باطن هم دارد، پشتوانه دارد. امام به مخاطب می‌فرماید: ظهورش را شما هم می‌فهمید. اما فهم عمق آن برای شما مشکل است. به ذهن مخاطب می‌آید ما اهل باطن هم داریم، ائمه

(۱) شیخ صدوق، توحید: ص ۳۰۸، ح ۲

اصحابی داشتند که اهل باطن بودند و باطن را می‌فهمیدند. امام می‌فرماید: آن باطن که می‌گوییم آنها هم نمی‌فهمند. و باطن الباطن امر ما، آن باطنی نیست، که اهل باطن آن را می‌فهمند. نسبت به آنها هم بطون دارد. و هو السرّ امر ما جزء اسرار است. نه اهل ظاهر می‌فهمند نه اهل باطن. اما عده از اصحاب ائمه مشهور به اهل سرّ بودند. آیا آنها این امر را می‌فهمیدند؟ امام می‌فرماید: و سرّ السرّ امر ما آن سرّی که اهل سرّ می‌فهمند نیست. سرّ آن سرّ است. بلکه عمیق‌تر و سرّ المستسر سرّی است که ذاتش سرّ‌پذیر است. سرّی است که ظهور نمی‌کند. آشکار نمی‌شود. لازمه آن این است که مختص خود ائمه است. این طبیعت سرّ آنها است. و سرّ مقنع بالسرّ سرّ ما در پس پرده است. اما پرده آن هم سرّ است. سرّ ما تحت سرّ است. سرّی است که سر پوش سرّ داشته باشد. آن سرّ مستور هیچ گاه نمی‌تواند روشن باشد. حتی برای اهل سرّ هم این سرّ مستسر و سرّ مقنع - که عطف تفسیر است و اشاره به همان مقام اطلاق است - محال است ظهور پیدا کند. در حدّی بگنجد. چون در حدّی نمی‌گنجد لذا برای غیر این بزرگان هیچ گاه روشن نمی‌شود. و کسی نمی‌تواند حق علم آن سرّ را ادا کند. بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ وَ بِكُمْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ، تا آخر^۱ این «بکم» همان جنبه سرّ ائمه است.^۲

در بعضی از اخبار است که: قرآن ظاهری دارد و باطنی و تا هفت بطن (و در بعضی روایات آمده تا هفتاد بطن) دارد و می‌دانید که عدد هفت، عدد کثرت است، یعنی عدد معینی نیست که مشخص کرده باشد هفت تا است و هشت تا نیست.

(۱) شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه: ج ۲، ص ۶۱۵ زیارت جامعه کبیره

(۲) شرح مرحوم آیت الله صائنی زنجانی بر رسالة الولاية

در بعضی از اخبار جبر و تفویض آمده: از حضرت سوال کردم کنه ماجرا چیست؟ حضرت چند بار دست مبارکش را بالا و پائین کرد و فرمود: اگر جوابت را بدهم کافر می‌شوی^۱. زیرا هر کسی نمی‌تواند هر علمی را تحمل کند.

اگر این امر از امور اعتباری و از بحث های قراردادی بود. اگر یک مطلب عینی و خارجی نبود. دیگر لکفرت معنا نداشت. اگر مانند مسائل بیع و صلح و اجاره و امور اعتباری دیگر بود. خیلی روشن بود که کافر شدن نداشت. این لکفرت معمولاً در جایی است که امر خارجی عینی وجود دارد و امام مشاهده می‌کند. علم حضوری به حقایق این عالم دارد و مستمع آن علم را ندارد. راهی هم برای یافتن آن علم ندارد. مستمع می‌خواهد از راه ابزار علم قرار دادی و از راه ابزار فکری، آن حقایق عینی را حل کند و چون میسر نیست، از باب انکار در خواهد آمد. فلذا امام علیه السلام می‌فرماید: کافر می‌شوی.

این روایت هم شاهد است، که ماوراء تأملات فکری و مفاهیم و امور قرار دادی، چیزهایی هست که آن چیزها را همگان نمی‌فهمند و امکان ندارد گفته شود.^۲

در ابیاتی که به امام سجاد α منصوب است آمده است :

و رَبُّ جَوْهَرِ عِلْمٍ لَوْ أَبُوحَ بِهِ لَقِيلَ لِي: أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الْوَثَنَ^۳

(۱) [التوحيد] أَبِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنِ الْوَلَوِيِّ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ مِهْزَمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ α أَخْبَرَنِي عَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ مَنْ خَلَفْتُ مِنْ مَوْلَانَا قَالَ فَقُلْتُ فِي الْجَبْرِ وَ النَّفْوِضِ قَالَ فَاسْأَلْنِي قُلْتُ أَجَبَزَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي قَالَ اللَّهُ أَفْهَرُ لَهُمْ مِنْ ذَلِكَ قَالَ قُلْتُ فَقَوَّضَ إِلَيْهِمْ قَالَ اللَّهُ أَفْهَرُ عَلَيْهِمْ مِنْ ذَلِكَ قَالَ قُلْتُ فَأَيُّ شَيْءٍ هَذَا أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَالَ فَقَلَّبَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ لَوْ أَجَبَزْتُكَ فِيهِ لَكَفَرْتَ. بحار الانوار: ج ۵، ص ۵۳

(۲) شرح مرحوم آیت الله صائنی زنجانی بر رسالة الولاية

(۳)

إِنِّي لَأَكْتُمُ مِنْ عِلْمِي كَيْلَا يَرَى الْحَقُّ نَوْ جَهْلِ
جواهره
و قد تقدم في هذا أبو إلى الحسين و وصى قبله
حسن
و رب جواهر علم لو لقليل لي أنت ممن يعبد
الوثنا

بعضی از علوم است که اگر آن را اعلام کنم، به من می‌گویند: بت پرست هستی.
در بعضی از روایاتی که مربوط به امام زمان K می‌شود، آمده است که حضرت بعد از ظهور، اسرار شریعت را آشکار می‌کند و قرآن هم او را تأیید می‌کند.^۱
بارها شده که وقتی میزان می‌خوانیم، تعجب می‌کنیم، آیه‌ای را بارها خوانده‌ایم و مطلبی که علامه (رحمه الله) می‌فرماید، می‌بینیم که قابل قبول و مطابق آیه است، بارها این آیه را خوانده بودیم تعجب می‌کنیم که چرا خودمان نفهمیدیم، ایشان در همین رساله شریف می‌فرمایند: کسانی که اهل معرفت نفس هستند، گاهی تعبیری از آیات را ارائه می‌دهند که انسان تعجب می‌کند، حضرت علامه خود، دقیقاً همین گونه است، زیرا میزان را بارها و بارها می‌خوانید و باز هم تعجب می‌کنید و می‌گوئید این آیه‌ای که بارها و بارها با آن سرو کار داشتم چطور این معنا را داشت و نفهمیدم!

امام باقر α می‌فرمایند: روزی درباره تقیه در محضر امام زین العابدین α صحبت شد و حضرت فرمودند که: «وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مِنْ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ» یعنی «قسم به خدا که اگر ابوذر آنچه را که در قلب سلمان است می‌دانست، او را به قتل می‌رساند.»^۲

و لاستحل رجال مسلمون بیرون أقیح ما یأتونه
حسنا دمی

عبقات الانوار فی امامة الائمة الاطهار: ج ۱۴، ص ۵۵۲

(۱) بصائر الدرجات: ص ۲۱، ح ۳: حدثنا أبو جعفر عن مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ حَبِيبَ آلِ مُحَمَّدٍ صَغَبٌ مُسْتَصْعَبٌ ثَقِيلٌ مُقَنَّعٌ أَجْرَدُ دُكْوَانٍ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ امْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبُهُ لِلْإِيمَانِ أَوْ مَدِينَةٌ حَصِينَةٌ فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا نَطَقَ وَ صَدَقَهُ الْقُرْآنُ.

(۲) أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ عَمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مُسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ذُكِرَتْ النَّفْيَةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع فَقَالَ وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ وَ لَقَدْ أَخَى رَسُولُ اللَّهِ ص بَيْنَهُمَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ إِنَّ عِلْمَ الْعُلَمَاءِ صَغَبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبُهُ لِلْإِيمَانِ فَقَالَ وَ إِنَّمَا صَارَ سَلْمَانُ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِأَنَّهُ امْرُؤٌ مِمَّا أَهْلُ الْبَيْتِ فَلِذَلِكَ نَسَبْتُهُ إِلَى الْعُلَمَاءِ. الكافي: ج ۱، ص ۴۰

چون ظروف مختلف است. این ظرف پذیرش علمی را که آن شخص دریافت کرده، ندارد. در حالیکه پیامبر بین این دو نفر عقد اخوت برقرار کرده بود.

باز در خبر آمده است که: امام باقر α روایاتی را برای جابر (جعفی) نقل و به او فرمودند: اگر این احادیث را اعلام و افشاء کنی، لعنت خدا و ملائکه و مردم همه بر تو باد. در واقع ایشان اصلاً اجازه افشاء ندادند.

باز هم در بصائر از مفضل است که: جابر از پنهان کردن این معارف سینه‌اش تنگ شده و به امام صادق α شکایت کرد. (البته بعد از رحلت و شهادت امام باقر α). حضرت فرمودند که: برو یک حفره‌ای را بکن و سرت را در آن حفره کن، آن مطالب را بیان کن، سپس آن را با خاک بپوشان، زمین این اسرار را حفظ می‌کند.^۱

در بحار از اختصاص و در بصائر از جابر از ابی جعفر α نقل شده است که فرمود: یا جابر، آنچه را که به شما نگفتیم بیش از آن چیزهایی است که به شما گفته‌ایم.^۲ در انتها می‌فرماید: روایاتی که این مطلب مورد بحث ما را که حقایق دین ظاهری دارد و باطنی ثابت می‌کند، بیش از اینست که بشماریم، خیلی مقدارشان زیاد است. جمعی از اصحاب رسول خدا^۱ و اصحاب اهل بیت α را از اصحاب اسرار نامیدند. مثلاً گفتند: سلمان فارسی، اویس قرنی، کمیل ابن زیاد نخعی، میثم تمار کوفی، رشید هجری، جابر جعفی رضوان الله تعالی علیه، این‌ها اصحاب سر هستند. پس سرّی هست که این‌ها اصحاب آن سرّند.

(۱) کافی: ج ۸، ص ۱۵، ح ۱۴۹ در بصائر یافت نشد. عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ سَبْعِينَ حَدِيثًا لَمْ أَخَذْتُ بِهَا أَحَدًا قَطُّ وَلَا أَخَذْتُ بِهَا أَحَدًا أَبَدًا فَلَمَّا مَضَى مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ تَقَلُّتُ عَلَى غُنْقِي وَ ضَاقَ بِيهَا صَدْرِي فَأَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ أَبَاكَ حَدَّثَنِي سَبْعِينَ حَدِيثًا لَمْ يَخْرُجْ مِنِّي شَيْءٌ مِنْهَا وَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهَا إِلَى أَحَدٍ وَ أَمَرَنِي بِسِتْرِهَا وَ قَدْ تَقَلُّتُ عَلَى غُنْقِي وَ ضَاقَ بِيهَا صَدْرِي فَمَا تَأْمُرَنِي. فَقَالَ: يَا جَابِرُ إِذَا ضَاقَ بِكَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ فَاخْرُجْ إِلَى الْجَبَانَةِ وَ احْتَفِرْ خَفِيرَةً ثُمَّ دَلَّ رَأْسَكَ فِيهَا وَ قُلْ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بِكَذَا وَ كَذَا ثُمَّ طَمِّمَهُ فَإِنَّ الْأَرْضَ تَسْتُرُ عَلَيْكَ قَالَ جَابِرٌ فَقَعَلْتُ ذَلِكَ فَخَفَّتْ عَنِّي مَا كُنْتُ أَجِدُهُ.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۶، ص ۲۴۰

ثابت شد که این بیانات دینی و بیانات شریعت و خلاصه کل این عالم ظاهری دارد و باطنی دارد.

خلاصه مطالب

در پایان فصل اول خلاصه مطالب این فصل را از کتاب شریف شمس الوحی تبریزی نقل می‌کنیم.

گذر از اعتباریات

قرآن کریم جهان ماده و عالم دنیا را عالم اعتبار می‌داند و وقتی از دنیا بدان جهت که دنیاست، سخن می‌گوید، می‌فرماید: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾^۱؛ یعنی مردم دنیا زده، ظاهر دنیا را می‌بینند و از آخرت غافل‌اند. این تعبیر نشان می‌دهد که آخرت، باطن دنیاست، از این رو در آیه‌ای دیگر می‌فرماید از افرادِ ظاهرین که از درون غافل‌اند، اعراض کن: ﴿فَاعْرِضْ عَنْ مَّن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدِ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾^۲؛ ای پیامبر! از کسانی که ظاهر دنیا را می‌بینند ولی از آخرت غافل‌اند، دوری کن. اینها به بلوغ علمی نرسیده‌اند، چون هر ظاهری باطنی دارد و کسی که به بلوغ علمی رسیده باشد، باید نخست این مطلب را بداند و بین ظاهر و باطن تمایز قائل شود، سپس به ظاهر هر حرف بسنده نکند، بلکه باطن را هدف برتر بداند و از مسیر ظاهر به باطن برسد.

(۱) سوره روم: (۷/۳۰)

(۲) سوره نجم: (۵۳/۳۰ - ۲۹)

تمایز بین ظاهر و باطن و رجوع ظاهر به باطن درباره انسان نیز صادق است. آخرت محل ظهور حقیقت انسان و باطن اوست. این حقایق پس از مرگ ظهور می‌کند و هیچ چیز پنهان نمی‌ماند: *(يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ)*^۱؛ در آن روز به پیشگاه خدا عرضه خواهید شد و هیچ امری از نهانتان پنهان نخواهد ماند. همه پرده‌ها کنار خواهد رفت و سیرت‌ها آشکار می‌شود. این معنا با برهان عقلی و شواهد نقلی همراه است.

برای پی بردن به باطن، چاره‌ای جز انقطاع علاقه از دنیا نیست. انسان ظاهرزده، هرگز به باطن راه ندارد و خدای سبحان دنیا را فریب دانسته و باطن دنیا را آخرت معرفی کرده است. انسان تا از دنیا که رأس کل خطیئه^۲ است، نگذرد و از تعلق به آن منقطع نشود، هرگز به باطن یعنی معرفت آخرت راه نمی‌یابد. آنچه انسان را به خود سرگرم کند و هر علاقه‌ای جز علاقه به خدا، دنیاست. تا انسان از این علاقه نگسلد و منقطع نشود، هرگز راهی به درون جهان ندارد. کسانی را به درون راه می‌دهند که سنگینی اعتبار و دنیا دوستی را بر پشت نداشته باشند. آنان که گرفتار بار سنگین علاقه‌اند، هرگز به درون راه نمی‌یابند: *تخففوا، تلحقوا^۳؛ نجی المخففون^۴*.

بر این اساس، ولی خدا و عارف، کسی است که درون‌بین باشد؛ دنیا و زیربنای آن را به خوبی بنگرد و آخرت را هم در کنار دنیا ببیند و با لایه‌های درون و درجات آن از جهت شهود آشنا باشد و مراحل آن را در عمل طی کند و برای دیگران امام باشد و آنان را به دنبال خود ببرد و همه این شئون را به برکت فیض خاص الهی اداره کند، همان‌طور که پیامبر^۱ در پرتو منطق وحی، جز به زبان وحی سخن نمی‌راند و در

(۱) سوره حاقه: (۱۸/۶۹)

(۲) الکافی: ج ۲، ص ۱۳۱.

(۳) نهج البلاغه: خطبه ۲۱.

(۴) مکارم اخلاق: ص ۴۴۰.

پرده برداشتن از حقایق، بخل نمی‌ورزید و چیزی را کتمان نمی‌کرد و برای هر کسی به اندازه درجات وجودی‌اش ارزش قائل بود، زیرا درجات معارف از یک سو و مراتب استعدادها از سوی دیگر و عدد بهشت‌ها از سوی سوم، هماهنگ‌اند، چنان‌که در حدیث است که عدد بهشت‌ها به اندازه تعداد آیات قرآن کریم است.

آنچه درباره ظاهر و باطن امور دنیوی بیان شد، می‌تواند بیانگر مراتب محتوای دین باشد، چون دین و مقررات و احکام آن، اموری اعتباری‌اند؛ لیکن از پشتوانه‌هایی تکوینی برخوردارند؛ یعنی این امور هرچند اعتباری‌اند؛ اما به دلیل پشتوانه‌ها (ملاک‌های مصلحت و مفسده) انسان را به حقایق تکوینی و باطن امور مزبور می‌رسانند.

خدای سبحان از دین با عنوان فطرت یاد می‌کند؛ یعنی رابطه بین اعتبار و تکوین، چنان قوی است که اگر آن تکوین بخواهد به صورت اعتبار درآید، همان مقررات دینی خواهد بود و اگر ممکن باشد که مقررات اعتباری به صورت تکوین درآید، همان فطرت و حقیقت انسانی خواهد بود، پس اعتبارات دینی زیربنایی تکوینی دارد (گذشته انسان) که با واقعیت‌های تکوینی آینده او در ارتباط است و انسان با این اعتبارات، پلی می‌سازد که به تکیه‌گاه تکوینی آن‌ها راه می‌یابد.

اینجاست که مسیر حقایق به هم می‌پیوندد؛ و گرنه انسان براساس صرف اعتبارات، نه می‌تواند با گذشته خود رابطه تکوینی برقرار کند و نه می‌تواند با آینده خود در ارتباط عینی باشد، بنابراین کسانی که راهی این راه‌اند، از راه اعتبار (عمل به دین و انجام وظایف الهی) به حقایق تکوینی راه می‌یابند.

خلاصه آنکه:

۱. از معارف فطری به دین تعبیر شده: (ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ).^۱
۲. قوانین فقهی و حقوقی که اموری اعتباری‌اند، هم مسبوق به حقایق تکوینی‌اند، زیرا علل احکام، مصالح و مفاسد واقعی است و هم ملحق به حقایق عینی‌اند، زیرا نتیجه اعمال به صورت برزخ، دوزخ و بهشت متمثل می‌شود که جزای آن نشئه، وفاق عمل این نشئه است و آنچه در معاد محقق می‌شود، حقایق عینی است.^۲

(۱) سوره روم: (۳۰/۳۰)

(۲) شمس الوحی تبریزی: ص ۲۷۲-۲۷۶

فصل دوم

اسراری که باطن و پنهان در شریعت است، از چه سنخی است؟

در فصل قبل بیان شد که نظام اعتباری عالم غیر از این ظاهرش باطنی دارد، و این ظاهر حقیقتی دارد که در درون ظاهر نهفته و ظاهر نمود و ظهور آن باطن است. موضوع سخن این است که این باطن، چگونه باطنی است؟ از چه سنخی است؟ امر چگونه است؟ به عبارت دیگر این اسراری که باطن و پنهان در شریعت است، از چه سنخی است؟ برای پاسخ به این سؤالات ذکر دو مقدمه لازم است.

مقدمه‌ی اول : تمامی کمالات معلول، در علت موجود بوده و نواقص از مرتبه‌ی

معلولیت است

براهین عقلی منطبق بر این مسئله است که رابطه بین علت و معلول، رابطه بین سایه و صاحب سایه است، به این معنا که هر کمالی در معلول وجود داشته باشد، آن کمال به شکل عالی در علتش موجود است و اگر معلول، نقضی داشته باشد، این نقض از مراتب معلولیت است. وقتی به علت مراجعه می‌کنید، علت، آن نقض را ندارد. مثلاً گرمای ظرف آب، معلول گرمای آتش است (البته این مثال، مثال درستی نیست و فقط برای نزدیک شدن به فهم بیان می‌گردد، زیرا این‌ها علت و معلول حقیقی نیستند و مثال صحیح برای علت و معلول حقیقی، نفس و ساخته‌های نفس است)، گرمای ظرف آب نقایصی دارد، مثلاً با گرمای ظرف آب نمی‌توانید فلز را ذوب کنید، این به خاطر گرما نیست، به خاطر مرتبه معلولیت است و اگر به علتش مراجعه کنید می‌بینید

که علت، این قابلیت و توانایی را دارد، یعنی گرما قابلیت ذوب فلز را دارد. اگر نقصی در معلول هست از مراتب معلولیت است، زیرا وقتی به علت مراجعه می‌کنید، این نقص در علت بر طرف می‌شود.

رابطه بین علت و معلول رابطه بین کمال و نقص است. یعنی معلول مانند سایه‌ی علت یا به تعبیر دقیق‌تر شأنی از شئون علت است. اگر روبروی دیوار بایستید، چهره و سر و دست و پای شما و ... یعنی سایه چهره شما روی دیوار می‌افتد. شما کمال آن چه را که سایه دارد، دارید.

پس مقدمه‌ی اول اینکه: همه کمالات معلول، در علت هست و اگر نقصی در معلول هست، به خاطر معلولیت است نه به خاطر علتش. این مقدمه، با برهان قابل اثبات است ولی فعلاً آن را به عنوان اصل موضوعه، مفروض می‌گیریم و جای اثباتش در مباحث علت و معلول در فلسفه است.

مقدمه‌ی دوم: عوالم چهارگانه

۱- عالم ماده: منظور از ماده، قابلیت و استعداد است. دانه‌ی گندم قابلیت دارد که به خوشه گندم، تبدیل شود. طی مسیر بین دانه و خوشه، که باید توسط دانه‌ی گندم پشت سر گذاشته شود حرکت نام دارد. در پرتو این حرکت زمان معنا پیدا می‌کند. مدتی را که دانه برای رسیدن به خوشه طی می‌کند زمان می‌نامند. پس حرکت، تبدیل قوه به فعل و زمان، مقدار حرکت است.

۲- عالم مثال یا برزخ: این عالم که مافوق عالم ماده است و به تعبیر دقیق‌تر، عالم ماده، نازل شده‌ی آن است، از ماده، مجرد و خالی است. در نتیجه، در این عالم،

قابلیت، استعداد و حرکت و زمان وجود ندارد. ولی از جنبه قَدَر و اندازه، مانند ماده دارای حد و اندازه است.

۳- عالم عقل: این عالم که مافوق عالم مثال است، و عالم مثال نازل شده‌ی آن است، از مادّه و حدّ، هر دو خالی است، و عالم مجردّات نامیده می‌شود.

۴- عالم اُسماء الهی: این عالم در بردارنده‌ی علم محض، قدرت محض و از هر یک از معانی وجودی و ثبوتی و نورانیّت و جمال و جلال و کمال و سعادت و عزت و سرور، شکلِ خالص و ناب آن را داراست.

پس از ذکر این دومقدمه به شرح مطلب می‌پردازیم :

سابق بر عالم ما که عالم ماده است عوالم دیگری وجود دارد. رابطه عالم ماده با آن عوالم، رابطه علت و معلول است. یعنی عالم ماده معلول آن عوالمی است که در وجود، برعالم ماده سبقت دارند. منظور از این سبقت، سبقت زمانی نیست و منظور این نیست که زمان دیگری بود و بعد زمان بعدی به وجود آمد. این سبقت، مانند سبقت چهارشنبه بر پنجشنبه نیست که چهارشنبه، قبل از پنجشنبه است. اینکه می‌گوئیم الانسان قبل الدنيا، منظور قبل از دنیا به معنای زمانی نیست که همه تعجب کنند و بگویند: روزگاری بود که ما بودیم و بعد به این دنیا نقل مکان کردیم. این قبل و بعد، قبل و بعد علیّ و رتبی است، آنطور که معلول، مسبوق به علت است و علت مقدم بر معلول است. رابطه، رابطه‌ی علیّ و معلولی است. این عوالم هم پشت سر همدیگرند، یعنی قبل از عالم ماده، عالم دیگری است (قبلیّت علیّی) و خود آن عالم مسبوق به عالم دیگری است و مافوق همه این عوالم وجود، ذات پاک پروردگار است که علت العلل است.

تمامی کمالات موجود در این عالم، در عوالم بالا به بهترین شکل و خالی از
نواقص وجود دارد

نتیجه این می‌شود که تمام کمالاتی که در عالم دنیا هست در عالم ما فوق دنیا هم
هست، منتها به نحو اعلی و اشرف، یعنی همانگونه که علت، همه خصوصیات معلول
را به شکل کمالی دارد، عوالمی که قبل از این عالم هستند، تمام خصوصیات عالم
ماده را به نحو کمالی دارند، یعنی تمام کمالات این عالم به نحو اعلی و اشرف در آن
عوالم موجود است. نواقصی که در عالم ماده هست، مربوط به ماده و مرتبه‌ی معلولیت
است. اصلاً در عالم مافوق این عالم، که علت این عالم است، این نواقص جاری نیست.
یعنی مطلق کمالات را بدون زوال و نقصان و انحراف دارد.

برای شرح کلمه‌ی اعلی و اشرف به مطلبی از شرح رساله‌ی الولایه آیت الله صائنی
زنجانی توجه فرمایید:

اشرف یعنی به طور بساطت. ما در این عالم شنوایی داریم، اما با گوش. گوش را
بگیرید، شنوایی نیست. بینایی داریم، اما با چشم، چشم را ببندید، دیگر نمی‌بینیم. تکلم
داریم، اما با زبان. در این عالم هر کمالی، غیر کمال دیگر است. موضع هر کمالی، غیر
موضع کمال دیگر است. اما در عالم مثال این کمالات به نحو اشرف است. یعنی وجود
بسیطی دارد. با تمام وجود می‌بیند با تمام وجود می‌شنود با تمام وجود ملتذ می‌شود
و بهاء و بهجت دارد. کلمه اشرف از اختراعات مرحوم صدر المتألهین رحمه الله است.
در کلمات علامه رحمه الله هم وجود دارد. ملا صدرا زیاد این کلمه را تکرار می‌کند علت،
کمالات معلول را به نحو اعلی دارد. یعنی به نحو کامل‌تر از معلول، بدون نقصانی که

در معلول هست. به نحو اشرف، یعنی به نحو وحدت و بساطت. چون در علت، این رقم قوای غیر متمرکز وجود ندارد. آن جا مرکز وحدت است.^۱

این اجمال مطلب بود و اگر بخواهیم آنطور که سزاوار مطلب است شرح دهیم یا خیلی کار مشکلی است و یا محال است و قابل توضیح و شرح نیست. از اینجا سر روابط این عوالم با یکدیگر روشن می‌شود.

کمالات این عالم را در نظر بگیرید. در اینجا به چه چیزی کمال می‌گوئیم؟ مثلاً طعام لذیذ یا نوشیدنی گوارا یا صورت زیبا، و امثال آن. همه چیزهایی که از آن در این نشئه لذت می‌بریم و به آن لذایذ می‌گوئیم را در نظر بگیرید. اولین اشکال لذت چیست؟ اینکه دائمی نیست؛ و اینکه در تمام قیود زمان، آن لذت را ندارید و لحظاتی لذت می‌برید. مثلاً در ۲۴ ساعت انسان چند ساعت از خوردن لذت می‌برد؟ یا بهتر بگوییم چند دقیقه؟ فقط آن زمانی که غذا در دهان است و آن هم اگر گرسنه باشد و غذا هم لذیذ باشد، لذت می‌برد. هر لذتی آن قدر آفت‌های طبیعی دارد که اگر یکی از آن آفتها به لذت عارض شود، زیبایی لذت باطل می‌شود. به قول معروف می‌گویند: هر نوشی با هزاران نیش همراه است. این وضعیت دنیا است. بین لذت برنده و اصل لذت، هزاران منافی است که اگر یکی از آنها اتفاق بیفتد به کلی آن لذت را از بین می‌برد. کوچک‌ترین آن آفتها همین دائمی نبودن لذت است. کوچک‌ترین آن همین یاد مرگ است که دنیا تمام می‌شود. اگر انسان تأمل کند، در می‌یابد که همه‌ی این منافیات به ماده بر می‌گردد. منظور از ماده چیست؟

(۱) شرح مرحوم آیت الله صائنی زنجانی بر رسالة الولاية

تمامی نواقص مربوط به ماده است

«ماده، جوهر غیر محسوسی است که آثار جسمی را قبول کرده و حضور و تحقق آن در اجسام است که باعث انفعال جسم و تغییر آن از صورتی به صورت دیگر است. ماده، به این معنا نه جسم است و نه محسوس. پس منظور از ماده جسمیت موجود در جسمانیات که فقط صورت محض است، نمی باشد. این، همان نکته ای است که گروهی از آن غافل شده و کلام حکمای متأله را به شکلی نادرست ادراک نموده اند و گمان کرده اند؛ اینکه می گویند برزخ ماده ندارد و یا لذت های آن خیالی است و یا لذت های عقلی در آن عالم وجود دارد، معنای این سخنان آن است که تمامی این لذاذ و همی و سرابی است و در خارج موجود نیست و فقط در وهم و خیال و پندار انسان موجود است. در حالی که این تصور، پنداری باطل و انحراف از مقصود است.»^۱

جسمیت، همان دارای ابعاد خاص بودن است و این حقیقت اختصاصی به عالم ماده ندارد، در عالم مثال هم جسمیت هست. آنچه را اصحاب برهان بیان داشته اند نفی مادیت است نه جسمیت و گروهی از علمای ظاهر از آنجا که مادیت و جسمیت را متحد دانسته اند گمان کرده اند که نفی اولی همان نفی دومی است و این غفلت از مراد حقیقی است.

«از طرف دیگر، خیالی بودن لذت یا عقلی بودن آن مساوی با سراب و باطل بودن آن نیست. عالم خیال و موجودات آن بسیار عظیم تر از موجودات عالم مادی اند و تنها آمیختگی شدید انسان با عالم ماده، و روی گردانی از غیر ماده باعث شده که

موجودات عالم خیال و عالم عقل را موجوداتی ضعیف و بی اثر بداند. اگر حجاب‌ها کنار روند، عظمت آن عالم و موجودات آن بر انسان آشکار می‌شود.»^۱

مقصود ما از ماده در مباحث حکمی و فلسفی، قوه است. ما به قوه، ماده می‌گوئیم. حال قوه یعنی چه؟ صندلی چوبی بالقوه خاکستر است. اگر آن را آتش بزنید، تبدیل به خاکستر می‌شود. دانه گندم بالقوه خوشه گندم است. در عالم ماده همه چیز، فعلیتی دارد. الآن گندم است ولی یک لحظه بعد معلوم نیست چه باشد. یک لحظه بعد ممکن است گندم آرد شود و آرد هم نان شود و نان خورده شده و تبدیل به سلول چشم یا گوش یا خون یا... و یا به نطفه تبدیل بشود و این نطفه به انسان تبدیل گردد. پس نمی‌دانیم گندم یک لحظه دیگر چیست؟ مو یا چشم یا پوست یا انسان است.

در نتیجه مقصود از ماده، قوه، مقصود از حرکت، تبدیل شدن قوه به فعلیت، و مراد از زمان، آن مقدار و اندازه از زمانی است که لازم است تا قوه به فعل تبدیل شود. عالم با تمام موجوداتش در حال حرکت است. یعنی جوهر عالم در حال حرکت است. دائماً هر موجودی، در مراتب وجود به سمت دیگری می‌رود، در حال حرکت به سمت کمال که یا کمال سعادت است یا کمال شقاوت، می‌باشد. این حرکت را حرکت جوهری می‌گویند. پس جوهر این عالم در حال حرکت است.

باطل شدن لذت، به دلیل حرکت است. زیرا لذت، مادی است، الآن هست و یک آن دیگر نیست. اگر به فعلیت می‌رسید و فعلیت محض می‌شد و دیگر بعد از این فعلیت، قوه‌ی فعلیت بعدی در کار نبود، لذت برنده هیچ وقت ناراحت نبود زیرا لذت به فعلیت رسیده و متوقف می‌گشت و هیچگاه تمام نمی‌شد. اما هیچ چیز دارای توقف نیست، الآن لذت است و یک لحظه بعد بدبختی است. الآن خورده می‌شود و خیلی

(۱) انسان از آغاز تا انجام: ص ۲۲۸

لذیذ است، ولی لحظه دیگر وارد معده می‌شود و معلوم می‌گردد که فاسد بوده و انسان را مریض می‌کند و کار به بیمارستان می‌کشد. این لذت بالفعل تبدیل به مسمومیت بالفعل بعدی می‌شود. اینست که کلّ آن لذت باطل می‌گردد.

هیچ چیز در این عالم ثابت نیست و معلوم نیست لحظه بعد چه می‌شود. چون هر چیزی لحظه بعدی دارد و لحظه بعد هم چیز دیگر است، پس هیچ چیز ثابت نیست. این قضیه مربوط به عالم ماده است که هر لحظه، فعلیت فعلی، در لحظه بعد به فعلیت جدیدی تبدیل می‌شود. اینست که لذتی پدیدار می‌شود، ولی باقی نمی‌ماند و در لحظه‌ی بعد باطل می‌شود.

با دقت و تأمل روشن می‌گردد همه نواقص و منافیات، یا در ابتدا یا به واسطه به ماده برمی‌گردد مانند نواقص خلقی و وهمی.

«نواقص خلقی» مثل چیزی که از اول خلقت ناقص است. از اول چشمش، گوشش یا ادراکش ناقص است. این نقصان در خلقت مربوط به ماده است. مصوّر و مسبّب وقتی به ماده، صورت اعطا می‌کرد صورت تام را اعطا کرده است ولی ماده، صورت را به طور کامل نپذیرفته است. مثل مَهْری که روی یک صفحه کاغذ زده می‌شود و بعضی کاغذها تمام نقش مهر را نمی‌گیرند و ناقص می‌شوند. نواقص وهمی مع الواسطه به ماده برمی‌گردد. فردی مواد اولیه غذای لذیذی را تهیه کرده و به منزل آورده است. از صبح وقت کد بانوی خانه صرف پخت و آماده سازی آن شده اما به جای نمک اشتباهاً پودر لباس شویی در غذا ریخته است. پس از آن همه زحمت در اولین لقمه معلوم می‌شود، غذا قابل خوردن نیست. باید دور ریخته شود. این آفت واهمه است. یعنی خیال کرده نمک است. و در واقع نمک نبوده است. توهم به جای واقعیت نشسته است. این آفت داخلی است. ما روزانه چقدر از این اشتباهات مرتکب می‌شویم.

می‌خواستیم فلان کلمه را بنویسیم کلمه دیگر نوشتیم. می‌خواستیم فلان لفظ را بگوئیم، لفظ دیگر گفتیم. این رقم اشتباهات آفت توهم است. آفت درونی است. پس هزاران آفت بیرونی و درونی به لذا یذ عالم ماده صدمه می‌زند. لذت بی آفت در این عالم وجود ندارد. وهم و ادراک، ماده نیستند مجرد هستند. اما این ادراک از انسان برخاسته است و انسان مادی است. حواس پرتی و اشتباه او منتسب به عوامل مادی است.^۱ آنجایی که ماده نباشد، نقص هم نیست. ماده فقط متعلق به دنیا است. عالمی که مافوق عالم دنیا است، ماده ندارد، لذا نقص ندارد. پای ماده تا لحظه مرگ در کار است و بعد از مرگ ماده‌ای در کار نیست و فقط فعلیت محض است و از عیوب خالی است. عالم بعدی فقط صورت است و دیگر ماده نیست. یعنی تا لحظه مرگ هر فعلیتی می‌تواند به فعلیت جدید تبدیل شود، اما لحظه بعد از مرگ، حرکت در کار نیست. حرکت تا وقتی در کار است که ماده در کار است. آنجا لذت بدون منافی است زیرا مادی بودن ماده، منافی لذت است، آنجا فعلیت محض است.

اصلاً نمی‌توان تصور کرد که یعنی چه؟ فرض کنید که غذای لذیذی را در دهانتان گذاشتید و لذتی که از خوردن این غذا می‌برید، تمام نشود و دائماً با شما همراه باشد. اصلاً قابل تصور نیست. زیرا لذت همیشه تا زمانی است که غذا را می‌جویم. فقط وقتی در دهانمان است لذت می‌بریم و وقتی از دهانمان پائین می‌رود، و مراحل هضم را طی می‌کند، دیگر لذت نمی‌بریم. وقتی که معده پر می‌شود، دچار ناراحتی و اذیت می‌شویم و ناراحتی‌ها و اذیت‌هایی که از این پر خوری کردیم، شروع می‌شود. دقت کنید که مقصود از ماده، جوهر غیر محسوسی است که انفعال می‌پذیرد، یعنی همان قوه‌ای که به فعلیت تبدیل می‌شود. مقصود از ماده، جسمیت نیست.

(۱) شرح مرحوم آیت الله صائنی زنجان‌ی بر رسالة الولاية

میز بالفعل چوب است اما بالقوه معلوم نیست، چون ممکن است لحظه‌ای دیگر خاکستر باشد. نطفه، بالفعل نطفه است، اما بالقوه انسان است. هر چیزی در این عالم یک فعلیت دارد و یک قوه، خاک بالفعل خاک است و بالقوه هزاران چیز است. خاک در ساختمان گیاه تبدیل به عطر یا علف می‌شود. علف بالفعل علف است، آن را حیوان می‌خورد و شیر یا گوشت می‌شود. همان علف در ساختمان بدن حیوان، شیر می‌شود. همان علف، سُم می‌شود، آن شیر علف بوده و علف هم خاک بوده است، انسان آن را می‌خورد و گوشت، خون، پوست و یا نطفه‌ی انسان می‌شود. همان خاک، انسان می‌شود. پس دائم این عالم در حال حرکت است.

بهترین لحظه برای مواد همان لحظه‌ای است که انسان می‌شوند. چون تمام این کارخانه کار می‌کند که انسان بسازد. همانطور که ما مسیر کمال را طی می‌کنیم، همه موجودات هم مسیر کمال را طی می‌کنند، کمالشان این است که قوه‌ی انسانیتشان، انسان بالفعل بشود، آنوقت کمال انسان این است که خدا گونه و خلیفه‌ی الله بشود. در این عالم، دو مشکل وجود دارد، یکی ماده است که تمام لذت‌ها را باطل می‌کند، چون مادی بودن این دنیا باعث می‌شود که لذت آنی باشد و لذت در درون هزاران گرفتاری و مشکل باشد.

مشکل دوم این است که همه چیز در دنیا حد و اندازه دارد، همانطور که مسافت را می‌سنجید و می‌گوئید: سانی متر، متر و کیلومتر، و در ملاک‌های مختلف وزن را می‌سنجید و می‌گوئید: گرم و کیلوگرم و... به همین ملاک و میزان لذت را هم می‌شود درجه بندی کرد. ما راجع به لذت ملاک بین المللی نداریم، ولی می‌فهمیم که از این غذا بیشتر از آن غذا و از این میوه بیشتر از آن میوه لذت می‌بریم. مثلاً بعضی از خوردن بیشتر لذت می‌برند و بعضی از اطعام دیگران و بعضی از خوابیدن و برخی از

تماشا کردن کوه و دشت و صحرا، چنان لذتی نصیبشان می‌شود که با لذت هیچ خوراکی آن را عوض نمی‌کنند. همه‌ی لذایذ، اندازه و حد دارد. لذت بینهایت در این عالم نداریم و این یعنی حد.

عالم بعدی که مافوق عالم ماده و علت آن می‌باشد، عالم مثال است. عالم مثال، ماده ندارد، پس مشکل اول را ندارد، یعنی تمام لذایذ در عالم مثال یا برزخ، لذت خالص است. مثل این دنیا نیست که یک نوش آن با هزاران نیش همراه باشد. در آنجا همه نیش‌ها را می‌کشند و لذت خالص تحویل انسان می‌دهند و چون ماده ندارد، نیش هم ندارد. اما حد دارد، یعنی لذت خوردنی با لذت شنیدنی در عالم مثال فرق می‌کند. مانند این دنیا است که موسیقی یک جور لذت و خوراکی گونه‌ای دیگر لذت دارد، ضمناً خود خوراکی‌ها لذایزشان با هم فرق می‌کند. مشاهدات هم لذایزشان با هم فرق می‌کند. عالم برزخ این گونه است ولی خود حدِ عالم مثال نیز نقص است. حد یعنی لذایذ جدا از هم هستند.

از سوی دیگر هر جا مقیدی باشد، قطعاً مطلقى هم هست. هر جا محدودی باشد، حتماً نامحدودی هم هست. محدود یعنی چه؟ یعنی حقیقتی را درون ظرف ریختید. خود آن حقیقت بدون ظرفش کجاست؟ وقتی در ظرف می‌ریزید، محدود می‌شود. هر معنای مقید، مطلقى پشت سر دارد. مطلق و مقید مقابل هم هستند. تا مطلق نباشد مقید نیست، تا نامحدود نباشد محدود نیست. وجود محدود، حاکی از وجود نامحدود است. نامحدود را حد زده‌اید و محدود شده است. اگر نامحدود نبود، محدود از کجا می‌آمد؟ پس وجود محدود حاکی از وجود نامحدود است. لذت محدود یعنی، لذتی که به آن اندازه و حد زده باشیم. خود این مسئله دلالت می‌کند بر اینکه این لذت مرتبه‌ای دارد که آن مرتبه حد ندارد «أَفَرَأَيْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى».

محدود فی نفسه مرتبه‌ای دارد که آن مرتبه حد ندارد. اگر بخواهیم منطقی بگوئیم، باید اینطور بگوئیم که مثلاً انسان، حیوانِ ناطقِ است. ناطق و حیوان جزء ذات انسان است ولی اگر در تعریف انسان بگوئیم شاعر، شاعر خارج از ذات انسان است^۱. چیزی که خارج از ذات انسان است، جزء ذاتش نیست که همیشه با آن باشد، بلکه در جایی به آن حمل شده است. حد، جزء ذات لذت نیست. اگر لذت را تعریف منطقی کنید، حد جزء ذات آن نیست.

حد خارج از ذات محدود است که در جای خود، برهان این بحث آمده است. باید نشئه‌ی دیگری بالاتر از عالم مثال باشد که خودِ لذایت، بی حد در آنجا وجود داشته باشد (البته منظور از بالاتر، بالاتر مکانی نیست، بالاتر رتبی است). لذتِ خالص بدون حد باشد. لذت خوردن و نوشیدن و شنیدن و ازدواج کردن و دیدن و همه‌ی این لذایت که در دنیا وجود دارد، در عالم مثال هم مانند همین لذایت هست فقط ماده ندارد، یعنی لذتِ خالص است. اما در اینجا لذت شنیدنی از خوردنی جداست چون حد دارد. از خوراکی، لذت آمیزش را دریافت نمی‌کنید، از شنیدنی، لذت بوی خوش را دریافت نمی‌کنید، از نوشیدنی لذت غذا را دریافت نمی‌کنید. نمی‌شود آب بخورید و از آب لذت غذا را دریافت کنید. در این دنیا کمال خوردنی را از نوشیدنی نمی‌گیریم. برزخ هم از این جهت مانند دنیا است، لذتی که در شیرینی هست، لذتی نیست که در ترشی هست. حتی اقسام خوراکی‌ها هم با هم فرق دارند، لذت خودِ شیرینی‌ها با هم فرق دارد.

(۱) با نگاهی عمیق‌تر، ناطق و حیوان نیز حد انسان می‌باشند و از ذات انسان خارجند. اگر بخواهیم برای انسان تعریف درستی ارائه کنیم باید بگوئیم انسان مساوی است با فقر. یا ایها الناس انتم الفقرا الی الله.

در نشئه‌ای که بالاتر از نشئه مثال است، حدود ساقط می‌شود. همه لذت‌ها در آنجا یک جا موجود است. این جمله یعنی چه؟ یعنی اگر به فرض در آن عالم طعمی را بخورید، لذت تمام خوراکی‌های عالم در آن هست. وقتی طعمی را می‌خورید، لذت تمام خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها و موسیقی‌های عالم را دارد. اول اینکه لذت تمام لذایذی که از ناحیه چشم و لمس و گوش و... هست در آن یک لذت هست و دوم اینکه لذتی که دریافت می‌کنید اندازه ندارد و نمی‌توان برای آن درجه گذاشت که مثلاً بگوئیم لذت‌های این دنیا ۵ درجه است و آنجا ۵ میلیارد درجه است. آنجا اصلاً حد ندارد، با یک دریافت تمام لذایذ عالم به طور بینهایت به جان انسان سرازیر می‌شود. این مسئله را در این عالم نمی‌توانیم بفهمیم. از این حقیقت چگونه تعبیر کرده‌اند؟ شنیدید که می‌گویند:

چون که با کودک سرو کارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد
می‌گویند: همه طعم‌ها در یک میوه بهشت موجود است.
علامه‌ی مجلسی اول می‌فرمایند:

«در واقعه‌ای در حالت بیماری که تمام اطباء از معالجه‌ی آن ناامید بودند، اهل بیت عصمت و طهارت را دیدم و به برکت آن واقعه شفا یافتم. حضرت سید المرسلین، چند چیز عطا فرمودند از طعام و میوه‌ی بهشت، از آن جمله سه سیخ طلا که، کباب بود. هر لذتی که تصوّر نکرده بودم در آن بود و به هر کس می‌دادم چیزی کم نمی‌شد. من به حاضران مجلس می‌گفتم: آیا مکرر به شما نمی‌گفتم که طعام بهشت صد هزار مزه دارد و هر چه می‌خورند تمام نمی‌شود. میوه‌ای کرامت فرمودند شبیه هنداونه و از آن نیز می‌خوردم و صد هزار مزه داشت...»^۱

(۱) لوامع صاحبقرانی: ص ۱

همه این مطالب با برهان ثابت شده است و در نزد اهلش مسلم است.

تأثیر ملکات و احوالی که انسان در عالم ماده کسب می کند در قوس صعود

آنچه گفته شد، رابطه بین دنیا و قبل از دنیاست. حال ببینیم رابطه بین دنیا و بعد از دنیا چگونه است؟ قوس نزول از عوالم بالا تا پائین آمده است و دوباره مرحله را در جهت عکس باید طی کند (که در مرحله صعود بر عکس نزول است). در مرحله نزول از ذات اقدس حق تعالی شروع شده و آمده تا عالمی که حد نداشته و سپس آمده به عالم مثالی که حد داشته و بعد به عالم ماده آمده است، اما در قوس صعود بر عکس است. یعنی بعد از عالم ماده، عالم مثال است و بعد از عالم مثال عالم عقل است و بعد از عالم عقل، عالم اسماء الهی و بعد از آن هم ذات مقدس است که به آنجا احدی راه ندارد.

در قوس صعود، مسیر برعکس است، اول مثال است و بعد نشئه بی حد که به آن نشئه عقل یا همان عالم عقل می گویند. آنجا اول عالم عقل است و بعد مثال ولی اینجا اول مثال است و بعد عقل.

یک فرق دیگر هم دارند. صورت های مثالی، ماده دارد که آن ماده، نفس است. نفس یعنی جان انسان. جان انسان ماده ای است که در عالم مثال صورت پیدا می کند. صورت های مثالی به اذن پروردگار برای نفس حاصل می شود. یعنی خود انسان است، خودش بر سر سفره ی خودش است. هر لذتی که بخواهد ببرد از جانب خودش و هر آلمی هم به او برسد، از خودش است. خودش ماده است، به تعبیر دیگر خودش مهمان خودش است. به تعبیر تخصصی، خودش ماده آن صوری است که قرار است به او

نازل شود، نور اگر بخواهد، از این است. ظلمتی اگر باشد، از خودش، طعامی هم اگر باشد، از خودش است. عذابی هم اگر باشد، از خودش است. چون ماده‌ی صورت‌های عالم مثال، نفس است، به اذن پروردگار در آنجا، این صورت‌ها برای نفس، شکل پیدا می‌کند.

جناب ملا صدرا در کتاب شریف شواهد الربوبیه می‌فرمایند:

«كلما يراه الإنسان في هذا العالم أو بعد ارتحاله إلى الآخرة فإنما يراه في ذاته و في عالمه و لا يرى شيئا خارجا عن ذاته و عالمه و عالمه أيضا في ذاته^۱».

هرچه را انسان در این عالم یا در عالم آخرت و بعد از رحلت خود از این دنیا مشاهده می‌کند آن را در ذات خود و در علم خویش می‌بیند و هیچ چیز را در خارج از عالم خود و ذات خویش مشاهده نمی‌کند و عالم او نیز در درون ذات اوست.

انصراف از دنیا و انقطاع از عالم ماده و صعود به عوالم مثال، کلیات عقلی

و عالم اسماء و در نهایت فنای فی الله

نفس مدتی در عالم ماده توقف کرده و به آن علقه گرفته است. این عالم هم عالم وهم و اعتبار است، احوال و ملکاتی را از دنیا کسب کرده که گاهی این ملکات با آن نشئه سابق (یعنی عالم مثال) هماهنگی داشته و گاهی هم نداشته است. این نشئه، حجاب نشئه‌ی مثال است. نفس دلبسته به عالمی شده که حجاب عالم مثال است و این حجاب ضخیم شده است، «كَلَّا بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا

(۱) الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية: ص: ۲۴۵

إِنَّهُمُ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ^۱»، إخلاد در زمین پیدا کرده یعنی به زمین چسبیده است. گوهر جانش خاکی شده و از حق غافل گشته است.

گاهی هم به عکس این حالت پیش می‌آید و شخص از زخارف این دنیا انصراف پیدا می‌کند، نفس یک ماده است که فوری رنگ می‌گیرد، با هر چیزی که سروکار داشته باشد، رنگ آن را پیدا می‌کند. اگر با دنیا و شاخه‌های دنیا سروکار داشته باشد، رنگ خاک دنیا می‌گیرد، چون دنیا حجاب است، خودش حجاب خودش می‌شود. تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز.

جان‌ها ازلی گردد اگر این تن خاکی بیرون کند از خود صفت دیو

و ددی را

بر باد فنا تا ندهی گرد خودی را هرگز نتوان دید جمال احدی

را

اگر با دنیا سروکار نداشته باشد و از آن انصراف دهد، ملکات سابقش برمی‌گردد، ولی اگر به این عَرَض (عرض چیزی است که عارضی است، می‌آید و می‌رود) پشت کند و فقط به اندازه‌ای که ضرورت اقتضا می‌کند، از این دنیا بهره‌برد (چون دنیا مسیر است) و چهره جانش را متوجه ماوراء این عالم کند و به آن انس پیدا کند، بعد از اینکه از ماده منقطع شد، با صورت‌هایی سروکار پیدا می‌کند که با خودش هماهنگ است، با عالم مثال و ارواح ارتباط برقرار می‌کند. قبلاً هم با همین‌ها انس داشت، ولی بر اثر إخلاد در این دنیا، این انس از دستش رفته است. به روح و ریحان و جنت نعیم اشراف پیدا می‌کند و صورت‌های کمالی‌اش چند برابر و لذت‌های روحی‌اش زیاد می‌شود. قبلاً هم این حالات را در عالم مثال داشت، اما اینجا شدت پیدا می‌کند.

این حالات را در هنگام قوس نزول داشت ولی در قوس صعود حالاتش اوج می‌گیرد چون معلوماتش در نشئه ماده در اثر انقطاع زیاد شده است، در عالم عقل یعنی عالم بعد از مثال هم، بیشتر از قوس نزولش اوج می‌گیرد و انوار و اسراری را مشاهده می‌کند. تمام لذایذ دنیا از طعام و شراب و لباس و نکاح و سمع و بصر را به گواراترین شکل مشاهده می‌کند.

نه درد و آلم مادی دارد و نه درد و آلم وهمی، چون ما بخشی از آلام و دردهایمان وهمی است، همه ما نگران آینده هستیم که این واهمه است. چون قوه واهمه این نگرانی را ایجاد می‌کند، زیرا تمام زندگی ما، لحظه‌ای است که در آن زندگی می‌کنیم. این کار قوه واهمه است زیرا قوه واهمه در انسان توهم ایجاد می‌کند و نگران آینده می‌شود. اما او نه آلم مادی دارد، چون آنجا ماده‌ای در کار نیست، و نه آلم وهمی، نه رنجی و نه خستگی.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الدُّنْيَا سَاعَةٌ فَاجْعَلْهَا طَاعَةً وَ بَابُ ذَلِكَ كُلِّهِ مُلَازِمَةُ الْخُلُوعِ بِمُداوَمَةِ الْفِكْرِ وَ سَبَبُ الْخُلُوعِ الْقَنَاعَةُ وَ تَرْكُ الْفُضُولِ مِنَ الْمَعَاشِ وَ سَبَبُ الْفِكْرِ الْفَرَاغُ وَ عِمَادُ الْفَرَاغِ الزُّهْدُ وَ تَمَامُ الزُّهْدِ التَّقْوَى وَ بَابُ التَّقْوَى الْخَشْيَةُ وَ دَلِيلُ الْخَشْيَةِ التَّعْظِيمُ لِلَّهِ وَ التَّمَسُّكُ بِتَخْلِصِ طَاعَتِهِ وَ أَوَامِرِهِ وَ الْخَوْفُ وَ الْحَذَرُ وَ الْوُقُوفُ عَنْ مُحَارِمِهِ وَ دَلِيلُهَا الْعِلْمُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ^۱

رسول خدا می‌فرماید: دنیا لحظه‌ای بیش نیست پس این لحظه را صرف طاعت و بندگی خدا کن. راه آن هم ملازمت با خلوت به همراه مداومت فکر است. سبب خلوت، قناعت و رهاکردن بار اضافی معاش است. سبب فکر فراغت، و ستون و بر پادارنده‌ی فراغت زهد و نهایت زهد، تقوی است. راه ورودی تقوا خشیت و نشانه‌ی

(۱) بحار الأنوار : ج ۶۷، ص : ۶۹

خشیت عظیم شمردن حق تعالی با عمل به دستورات و اوامر او و ترس و خود داری از محارم الهی است و نشانه‌ی آن نیز علم است، خداوند می‌فرماید: تنها عالمان هستند که خشیت الهی را در دل دارند.

ملکاتی که نفس کسب می‌کند باید ملکاتی باشد که از کلیات مهجورش نکند. چطور این ملکات انسان را مهجور می‌کند؟ عمده‌ی آن توجه نفس است. نفس به هر چیزی که متوجه شد، به میزان آن توجه از اطراف خودش منقطع می‌شود. به عنوان مثال اگر درد دارد و این درد هم شدید است و مهمانی از راه می‌رسد و حواس متوجه پذیرایی از مهمان می‌شود، آیا درد از بین رفته و بیماری خوب می‌شود؟ خیر ولی درد را احساس نمی‌کند. درد و بیماری هست ولی چون توجه را از این درد برداشته و منعطف به سمت دیگر کرده، توجه از درد منحرف شد و انحراف توجه از درد باعث شد که آن را حس نکند، نه اینکه درد نیست، آن را حس نمی‌کند. وقتی مهمان می‌رود، متوجه می‌شود که هنوز درد هست. این، توجه نفس است.

اگر در مکانی صداهاى مختلفی باشد ولی کسی بخواهد به صدای گوینده‌ی خاصی توجه کند، صداهاى دیگر را اصلاً نمی‌شنود. از بین صداهاى متعدد به صدای این شخص گوش می‌دهد و فقط حرف این شخص را می‌فهمد، ده نفر دیگر هم دارند حرف می‌زنند و نه گوش او اشکال دارد و نه صدای آن‌ها، ولی چون توجه خود را به این گوینده منعطف کرده است، فقط صدای گوینده را می‌شنود، این را توجه نفس گویند.

اگر انسان، متوجه دنیا باشد، حقایق موجود کنارش را نمی‌بیند. برزخ همین الآن موجود است، اگر ملکاتش از سنخ ملکاتِ حاجب نباشد (در قرآن گفته است که حاجب کدام است و همه آن‌هایی که حاجب بوده، اسمش را معصیت گذاشته‌اند) باز

هم اوج می‌گیرد. عالم تجرد را مشاهده می‌کند. آن عالم در نور و سرور و جمال و کمال دیگر حد ندارد، حد و حدود و قدر ندارد و بی‌نهایت است. اگر این حالت در جانش استقرار پیدا کند و ثابت و ملکه شود، و از حال به مقام تبدیل گردد، از عالم عقل هم می‌گذرد، به نشئه اسماء الهی راه پیدا می‌کند. آنجا عالم معانی محض و خالص است. اینجا عالم را و آنجا خود علم را می‌بیند. آن عالم، عالم علم خالص قدرت خالص، حیات خالص و جلال و کمال و سعادت و عزت و سرور و حبور خالص است. خودش ملحق به اسماء و صفات می‌شود. مندمج در اسماء می‌شود و با ایندماج در اُسماء، در ذات متعالیه مندمج می‌شود، چون ذات غایب است، این هم غیب می‌شود. نفس کنار می‌رود و دیگر از او خبری نیست و بقاء بالله پیدا می‌کند.

با من بودی منت نمی‌دانستم یا من بودی منت نمی‌دانستم
رفتم چو من از میان ترا دانستم تا من بودی منت نمی‌دانستم
دیگر سالکی در کار نیست. سالک و سییل و مسلک و همه چیز کنار می‌رود و جز حق چیزی باقی نمی‌ماند.

این امر، زمانی است که ملکاتش با عالم قدس تناسب داشته باشد. اگر ملکاتش با عالم خاک، ملائمت داشته باشد، یعنی دنیا پرست شود، امر برعکس می‌شود، دائماً الم و عذاب از انواعش مشاهده می‌کند، چون اصل ذاتش می‌خواهد اوج بگیرد و می‌خواهد از این هم و غم خارج شود، چون ملکات پست کسب کرده است، او را به زمین می‌کشاند. مانند یک بالن که می‌خواهد بالا برود، اما تا جایی که توانستند به آن وزنه بسته‌اند که این وزنه‌ها اجازه نمی‌دهد بالن بالا برود.

الا ای طایر قدسی در این ویرانه منزلها بسی دام است و دیو و دد بسی غول است و رهنها
در این جای مخوف ای مرغ جان ایمن کجا گذر زین جای نا امن و نما رو سوی مأمنها

بہاشی

در این لای و لجنها و در این ویرانه گلخنها شد به یک دو دانه‌ی ارزن فرو ماندی ز خرمنها

در این کوی و در این برزن چه پیش آمد تو را تو را باید که بر کویش بود هر دم نشیمنها^۱

رهزن

سحر گاهی که می آید نسیم کوی دلداری

مسأله آنطوری که مردم خیال کردند نیست که بهشت یک باغ بزرگ است و آتش شقیاء، حفره‌ای از آتش. بلکه نشئه‌ای است که اصلاً قابل وصف نیست، همانطور که لذت، بی‌نهایت است، عذاب هم بی‌نهایت است، چه کسی می‌تواند بفهمد یعنی چه؟ برای اینکه بفهمیم اینگونه گفته‌اند که: آتشِ دنیایِ شما، از آتشِ جهنم است، هفتاد بار شسته شده است.^۲ (هفتاد بار شسته شده کنایه از کثرت است). ریاضی‌اش را می‌شود فهمید ولی حقیقتش را نمی‌شود درک کرد، اگر حد آتش را برداریم، می‌شود حرارت بی‌نهایت، که این می‌شود جهنم. فقط آن‌قدر برایمان قابل تصور است که می‌گوئیم: آب در دمای ۱۰۰ درجه می‌جوشد، یا چند هزار درجه شود، آهن ذوب می‌شود. می‌گویند هسته‌ی خورشید، حرارتش ۲۰ میلیون درجه است، چون هسته‌ی خورشید درجه دارد که ۲۰ میلیون درجه است، اگر عدد آن را برداریم، آنوقت می‌شود جهنم. همانطور که بهشت را نمی‌شود تصور کرد، جهنم را هم نمی‌توان تصور کرد. امیر المؤمنین می‌فرماید: هر چه گفته‌اند و شنیده‌اید، وقتی آنطرف می‌روید، می‌بینید که مافوق شنیده‌ی شماست.

۱ دیوان آیة الله حسن زاده آملی: ص ۱

٢ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ α إِنَّ نَارَكُمْ هَذِهِ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ وَ قَدْ أَطْفِئَتْ سَبْعِينَ مَرَّةً بِالْمَاءِ ثُمَّ النَّهْبُتُ وَلَوْ لَا ذَلِكَ مَا اسْتَطَاعَ آدَمِيُّ أَنْ يَطْبِقَهَا [يَطْفِئُهَا] وَ إِنَّهُ لَيُؤْتَى بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى تُوضَعَ عَلَى النَّارِ فَتَصْرَخُ صَرْخَةً لَا يَبْقَى مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ إِلَّا جِئَا عَلَى رُكْنَيْهَا فَرَعَا مِنْ صَرْخَتِهَا بَحَارُ الْانْوَارِ ج ٨، ص: ٢٨٨

تفاوت قوس صعود و نزول

از آنچه که گفتیم معلوم شد بین بدأ و عود از دو جهت تفاوت وجود دارد:

۱- چون نفس در سیرش در این عالم، معلوماتی را کسب کرده است، عالم بعدی‌اش چه در ناحیه سعادت و چه در ناحیه شقاوت خیلی وسیع‌تر از عالم قبلی است.

۲- در قوس نزول، سعید و شقی یکجا با هم بودند، شیطان و ملک همراه بودند، اما در قوس صعود از هم جدا می‌شوند و مسیر به دو مسیر سعادت و شقاوت تقسیم می‌شود، سعید و شقی، لذت و الم، جنت و نار، از هم جدا می‌شوند.

این مطلب با روایاتی که دلالت بر سبق و حتمی بودن شقاوت اشقیاء و خشک شدن قلم می‌نمایند منافات ندارد. این دسته از روایات ناظر به قضای حتمی می‌باشند و مربوط به مراتب عالی‌های این عالمند که آن مراتب از آلوده شدن به احکام قوه و امکان خالیند. اجمال و قبول تغیر از خصوصیات مرتبه‌ی قوه و امکان است.^۱

از مطالبی که گفته شد، ارتباط بین دستورات دین و اعمال و مجاهدات شرعیه با وعده و وعیدهای الهی به زبان انبیای عظام و حقایق این عالم معلوم می‌شود، همه‌ی دستورات دینی برای این آمده‌اند که چهره‌ی جان انسان را از این عالم منقطع کرده و متوجه ماوراء این طبیعت نمایند. انسان را صحیح و سالم از این راه‌های پیچ‌اندر

(۱) فی التوحید و تفسیر القمّی عن النبی، قال: «سبق العلم، و جفت القلم، و مضى القضاء، و تمّ القدر بتحقیق الكتاب و تصدیق الرسل، و بالسعادة من الله لمن آمن و اتقى، و بالشقاء لمن کذب و کفر»، الحديث؛ و لامنافاة بین کون هذا النظام فی مرتبة من مراتب وجوده محتوماً غیر قابل للتغیر، و فی مرتبة أخرى قابلاً له؛ فإنّ الإجمال و قبول التغیر من لوازم مرتبة القوة و الإمكان من الاستعدادات المتفرقة؛ و أما المراتب العلیا فمقدسة عن شوب القوة و الإمكان، و الی الله الرجعی.

پیچ دنیا نجات بدهند و طوری عبورش دهند که آلوده به این دنیا نشود، تا آن طرف گرفتار نگردد.

این عالم، عالم اعتبار است ولی در کنار این اعتبار باطنی وجود دارد و راه دستیابی به باطن، گذشتن از اعتبار است. تنها راهی که برای دستیابی به باطن وجود دارد، انقطاع از عالم ماده است که به ترک دنیا از آن تعبیر کرده‌اند و غیر از این هیچ راهی وجود ندارد و محور این رساله تا آخر، همین مسئله است.

آینه تمام نمای این مسئله هم خود حضرت علامه است، یعنی زندگی و سیر ایشان، تماماً نشان دهنده این مطلب است.

«در عرفان عملی، مسیر نیل عارف به توحید اصیل ارائه می‌شود. در واقع عرفان همان بیان مسیر سلوک عارف به سوی توحید محض است. چون علامه طباطبایی همانند بعضی از اساتید مخصوص خود، سالک این طریقت و راهی این راه بود، توانست برای سلوک خویش سفرنامه‌ای بنویسد که همان رساله‌الولایه است. این رساله نه تنها یک سفرنامه، بلکه می‌توان گفت زندگی‌نامه ایشان است، چون زندگی علامه تماماً سلوک توحیدی بود.»

سفرنامه رساله‌الولایه بازگویی سیر یک عارف از «خلق» تا «حق» است که تا کسی این مسافت را نرفته باشد و از نزدیک با مسائل آن روبه‌رو نشده باشد، توان بیان آن را با چنین قلم و رقم راسخی ندارد. برخی نیز این مسیر را طی کرده بودند؛ اما توفیق بیان آن را نیافتند و برخی هم نخواستند آن را بیان کنند. علامه طباطبایی از علمایی بود که راهی این راه بود و توانست به مقداری که راه را طی کرده بود، آن را برای دیگران بازگو کند و به عبارت بهتر، «مشهود» را «مبرهن» کند. علامه طباطبایی از این توانایی لازم برخوردار بود که «حضور» را «حصول» و «مشهود» را

«مفهوم» و «عرفان» را «برهان» کند و به طور کلی بتواند آنچه را یافته بود، به قلم آورد و مستدل سازد.

علامه طباطبایی در بعضی از مباحث آن رساله، یادآور شده‌اند که «این سخن در کتاب‌های دیگران نیست». ایشان تعبیری به این بلندی و عزّت و عظمت را در هیچ جایی بیان نکرده‌اند، زیرا در این زمینه می‌گویند: «و هذا البرهان من مواهب الله سبحانه المختصّة بهذه الرسالة و الحمد لله»؛ یعنی این برهانی که در زمینه «ولایت» ذکر کرده‌ایم، از مواهب الهی است که در این رساله آمده است و در دیگر نوشتارهای من نیست».^۱

جناب ملاصدرا نیز دارای چنین هنری است. جناب ملاصدرا خواسته است شهود عرفا را به زبان برهان در بیاورد و در این کار نیز با توفیق الهی موفق بوده است. اوجی که ملاصدرا دارد و فخر بشر است و صدر المتألهین است، به همین خاطر است، علامه نیز که شاگرد این مکتب است از آن جایی که خود استادی بی بدیل است به زیباترین شکل آن سفرنامه را به زبان برهان در آورده است.

(۱) شمس الوحی تبریزی: ص ۲۷۱-۲۷۲

تتمه : آیات و روایاتی که مطالب قبل را تأیید می کنند

تنها هدف ادیان الهی قطع توجه انسان از طبیعت و روی آوردن او به ماورای

این نشئه است

آنچه که در بخش های قبل خواندیم قسمت برهانی بحث بود. با توجه به توضیحاتی که گفته شد، سرّ دستورات شرعی که به زبان انبیاء آمده، روشن می شود. مجموعه دستورات انبیاء، انقطاع از عالم ماده است تمام دستورات شرعی، جهتشان انصراف از دنیاست. هیچ دستور شرعی نیست که جان را به دنیا گره بزند. حتی دستوراتی که مربوط به زندگی دنیای انسان است.

اگر در شریعت اسلام و در تمامی ملل الهی، در آن قسم حقیقی شان، دقت کنیم در می یابیم تنها همت دستورات دینی این است که چهره جان انسان را از این عالم طبیعت، متوجه ماوراء طبیعت کند.

خداوند تعالی از زبان مبارک رسول خدا فرموده: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»^۱ من و پیروانم به سوی حق تعالی دعوت می کنیم و با بصیرت هم به این مسیر دعوت می کنیم، و این مسیر، اعراض از دنیاست، تنها راه رسیدن به حق تعالی اعراض از دنیاست. سبیل دین الهی این است و تمام دستورات شرعی این غایت را هدف را گرفته اند. یعنی هر دستوری که وارد شده، جهتش انقطاع و انصراف است. جهتش دل کردن است.

از هر راهی که شده دور این کعبه طواف می کند، می گوید: صدقه بده، روزه بگیر از خوردن منع می کند دستور به صرف کردن پولی می دهد که به جان بسته است.

(۱) سوره یوسف: (۱۰۸/۱۲)

می‌گوید: «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»^۱، در برابر پدر و مادر تواضع کن و بال‌های رحمت را بر ایشان باز کن. چقدر این‌ها سخت است. دستور جهاد می‌دهد. به زبان آسان است اما وقتی دقیق فکر می‌کند می‌بیند که حتی یک شب دوری از خانواده و حضور در میدان سخت جهاد هم سخت است، چه رسد به سال‌ها که انسان بخواهد از خانه و زن و فرزند خود بگذرد.

از هر راهی وارد می‌شوید، می‌بینید که اسلام و دستورات اسلامی، به سمت انقطاع سوق می‌دهد. می‌گوید: دهانت را ببند، چشمت را ببند، گوشت را ببند و... همه این‌ها دستورات انقطاعی است، دل مبنده، جایی که دوست داری چشمت را باز کنی می‌گوید: ببند و جایی که دوست داری دل ببندی، می‌گوید دل مبنده. پس محور اسلام و دستورات اسلام و آن نقطه‌ای که همه دستورات الهی به آن سمت اشاره می‌کند، انقطاع است.

إِلَهِیْ هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَنْرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعِظْمَةِ وَ تَصِيرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ.^۲

مردم از نظر درجات انقطاع سه گروهند

مردم از نظر درجات انقطاع به ۳ گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول: کسانی هستند که تام الاستعدادند، یعنی تمام قابلیت‌هایشان شکوفا شده است، و می‌توانند از این نشئه منقطع شوند. از دنیا منقطعند و به هیچ وجه دلبسته هیچ

(۱) سوره اسرا: (۲۴/۱۷)

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۱، ص ۹۸، باب ۳۲ - أدعية المناجاة

چیز نیستند، حب دنیا و عقبی، همه از قلبشان بیرون رفته است. موازین و معارف الهی، همه در آن‌ها تحقق پیدا کرده است. به کلی خلاص شده‌اند. خالص شده‌اند یعنی مخصوص خدا گردیده‌اند.

این آدم می‌تواند ماورای نشئه‌ی مادی را هم ببیند، و برایش اشراف به انوار الهی ممکن است مانند انبیاء Φ ، این‌ها مقربین هستند. السابقون السابقون اولئک المقربون، انبیاء Φ ، اینگونه بوده‌اند، آن‌ها ماورای عالم را می‌دیدند. یک عده از علمای خاص اسلام هم اینگونه بوده‌اند.

گروه دوم: گروهی هستند که تام الایقان هستند یعنی یقینشان کامل شده ولی هنوز تام الانقطاع نیستند. هنوز هیئات نفسانیه در آن‌ها هست و امکان تخلص به ماورای این نشئه، هنوز برایشان ممکن نیست. خدا را می‌پرستند مانند اینکه خدا را می‌بینند. همه حقایق را قبول کرده‌اند، ولی شهود نمی‌کنند. به گونه‌ای رفتار می‌کنند که انگار خدا را می‌بینند، ولی نمی‌بینند. اگر خداوند در مقابل این‌ها ظاهر شود، یعنی پرده و حجاب کنار برود و حقیقت را شهود کنند، رفتارشان همین رفتار فعلی است، هیچ خطایی از ایشان سر نمی‌زند، چون یقینشان کامل است، ولی هنوز انقطاع کامل پیدا نکرده‌اند. خدا را می‌پرستند، انگار خدا را می‌بینند و فرق ایشان با گروه قبلی فرق بین آن و کآن است آن‌ها آن هستند یعنی می‌بینند ولی این‌ها کآن هستند یعنی انگار می‌بینند. صادقانه عبادت می‌کنند، کارشان بازیچه نیست. از پشت حجاب، به غیب ایمان دارند ولی پشت پرده را نمی‌بینند، همان‌هایی هستند که به آن‌ها محسنون می‌گویند. از رسول خدا صلی الله و علیه وآله از احسان سوال شد، حضرت فرمودند: این‌که خدا را پرستید، کآن خدا را می‌بینید^۱.

(۱) الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. بحار الأنوار: ج ۶۷، ص ۱۹۶؛ باب ۵۳- النية و شرائطها و مراتبها

گروه سوم: طبقه سوم، عامه مردم هستند. البته با معاند و مکابر و کافر، با آن‌هایی که عناد دارند و کافر هستند کاری نداریم. فقط مردمی که مسلمان هستند، مسلمان‌هایی که عوام هستند. این گروه خصوصیاتشان این است که: اعتقاداتشان درست است، قبول دارند قیامت و بهشت و جهنمی هست. مبدا و معادی هست. اما عملشان فی الجمله است نه بالجمله. یعنی گاهی اعمالشان بر اساس آخرت تنظیم می‌شود، مثلاً نماز می‌خوانند، زیارت عاشورا می‌خوانند گاهی مکه هم می‌روند و گاهی هم آهی از دل می‌کشند و روزه هم می‌گیرند.

حب دنیا ریشه‌ی همه‌ی خطاها

چرا این‌ها فی الجمله هستند و بالجمله نیستند؟ به خاطر خلود در زندگی دنیا، چسبیدن به زندگی و تبعیت از هوی و حب دنیا یعنی علاقه به دنیا. حب دنیا و زشت و زیبای آن یعنی زینت‌های دنیا. حب، باعث می‌شود برای اینکه آن‌ها را به دست آورد، اشتغال پیدا کند. از صبح که بیرون می‌آید، تمام حرکات و سکناتش برای رسیدن به دنیاست، این موجب می‌شود که نفس، یعنی چهره جانش، به سمت آن شیء دنیایی و حب دنیا بچرخد، همتش به دنیا منصرف شود. وقتی او را تماشا می‌کنید، می‌بینید که صبح تا به شبش به همین دنیا می‌گذرد، لذا این آدم که شب و روزش به این کار می‌گذرد، از ماورای این عالم غافل می‌شود. حالات و اعمالی که اعتقادات درست تولید می‌کند را ندارد، اعتقادش مانند دانه در شیشه است که نه ریشه زده است، نه ساقه و میوه دارد، این باعث می‌شود که اعتقادات حقه را که بماند، اعتقادات دیگر تأثیری نمی‌گذارد و لوازمش به فعلیت نمی‌رسد.

اعمال و مجاهدات، همه را انجام می‌دهد، ولی همین ظاهر است، ۷۰ سال نماز می‌خواند ولی هیچ به هیچ. «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» که روح نماز است، آثارش در این شخص پیدا نمی‌شود. حج می‌رود، ولی آثار حج در او پیدا نمی‌شود، زیارت عاشورا می‌خواند، ولی آثار زیارت عاشورا در او پیدا نمی‌شود. جبهه و جنگ و جهاد می‌رود، ولی آثار آن‌ها در او دیده نمی‌شود. اگر نزدیک پادشاهی حاضر بشویم، تغییر حالی در ما ایجاد می‌شود و این تغییر حالت در اعمال بدنی ما هم اثر می‌گذارد. دست و پایمان را گم می‌کنیم. تغییر حال و حضور قلب و خضوع و خشوعی در ما پیدا می‌شود که هرگز این حالت در نماز، برای ما ایجاد نمی‌شود، در حالیکه اعتقادمان این است که در نزد پروردگارمان هستیم. همه پادشاهان عالم، سلطنتشان ملک خداست. همه خوبان عالم یک نمی‌از اقیانوس بی انتهای کمالات الهیه هستند. اگر پادشاهی ما را تماشا کند، ما حالتی در خودمان می‌بینیم که آن حالت را در نماز نمی‌بینیم. بدتر اینکه اگر کودک ۵ ساله اعمال ما را ببیند، خیلی از کارهای بد را انجام نمی‌دهیم، ولی اگر این کودک نباشد، این کارها را می‌کنیم، درحالیکه اعتقاد داریم خدا می‌بیند و می‌شنود و از رگ گردن به ما نزدیکتر است. به اسباب عادی که گاهی نتیجه می‌دهد و گاهی نتیجه نمی‌دهد، اعتماد می‌کنیم اما به وعده‌های الهی هیچ اعتمادی نداریم. نه اینکه در ظاهر اعتقاد نداریم، بلکه این اعتقاد در عمل ما ظاهر نمی‌شود. اعتقادمان به وعده‌های الهی در عمل ما ظاهر نمی‌شود.

به اسباب عادی که گاهی عمل می‌کند و گاهی هم خطا می‌کند اعتماد داریم و تکیه می‌کنیم، ولی ذره‌ای از این اعتماد را نسبت به خدای تعالی در خودمان نمی‌بینیم، در حالیکه می‌گوییم کار در دست خداست، خدا هر کاری بخواهد می‌کند. حکم، آنچه

تو فرمایی. به وعده آدمی و یا به عمل سببی از اسباب اعتماد می‌کنیم، به ذره‌ای از وعده و وعیدهای خدا بعد از مرگ و قیامت و حشر و نشر اعتماد نمی‌کنیم. امثال این تناقض‌هایی که در اعتقاد و عمل ما هست، (اعتقادمان یک چیز است و عملمان یک چیز دیگر است) قابل شمارش نیست.

همه این‌ها به خاطر توجه به دنیا است. این اصلاً طبیعت نفس است، نفس مانند خمیری است که در هر قالبی آن را بگذاری، شکل آن قالب را می‌گیرد، نفس مانند فیلم عکاسی است که جلوی هر تصویر آنرا بگیری همان تصویر در آن منعکس می‌شود، اما نفس، فیلم عکاسی بینهایت مصرف است، اگر دائماً چهره جان به سمت دنیا باشد، عکس دنیا در نفس می‌افتد؛ لذا مانند دنیا می‌شود و حب دنیا و رنگ و بوی آن را می‌گیرد. افتادن نفس روی مقاصد دنیوی باعث می‌شود که صور دنیایی در آن شکل بگیرد، با جان مخلوط شود و رنگ و بوی دنیا را پیدا کند، جانی که رنگ و بوی دنیا پیدا کرده، دوباره با تصویر بعدی مخلوط می‌شود و اگر آن تصویر دنیایی باشد، دوباره روی این خمیر می‌افتد و با آن مخلوط می‌شود و برای حرکت بعدی خمیر می‌شود، دوباره آن خمیر بعدی می‌شود خمیر، برای حرکت بعدی.

آن چیزهایی که به این خمیر اضافه می‌کنید، دنیا است. در ابتدا نفس، پاک و الهی است ولی دائماً نقش جدید روی آن می‌افتد. آنچه که به آن اضافه می‌کنید از جنس دنیا است و نفس تغییر ماهیت می‌دهد و منقلب می‌شود. لحظه به لحظه تمام ورودی‌های انسان از ناحیه چشم، گوش، زبان، قلب و ... با جانِ جانش یعنی انسانِ انسانش مخلوط می‌شود، یعنی من این لحظه، دیگر من لحظه قبلی نیست. من این لحظه، من این لحظه است، نه لحظه قبل. با این کلمات مخلوط شده، اگر نیت سوء داشته باشد، هر کلمه‌ای که از دهان بیرون می‌آید، از فاضلاب وجود من بیرون می‌آید.

این فاضلاب با جان مخلوط می‌شود. کلمات ظاهراً صوت است و از لحاظ فیزیکی ارتعاش هوا است، ولی از لحاظ حقیقی فاضلاب بیرون می‌آید، چطور بوی فاضلاب انسان را متأذی می‌کند، بوی این فاضلاب هم جان شنونده را متأذی می‌کند. به خاطر همین است که «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ»^۱ را تفسیر کرده‌اند به این که انسان نظر کند که معارف را از چه کسی می‌گیرد؛ لذا من این لحظه با من لحظه قبل یکی نیست و من این لحظه، من لحظه بعد نخواهد بود، تمام ورودی‌های من، با من مخلوط می‌شود.

صورت فعلی و حقیقت معارف، که باید به ثمر برسد، در جان این آدم ضعیف می‌شود. دیگر لوازمش ایجاد نمی‌شود و اثرات خودش را نمی‌گذارد، باید دعای کمیل را بخواند و از دنیا دل بکند، ولی می‌خواند و دل نمی‌کند، تازه بدتر هم می‌شود. ذکر را می‌گوید، اما نورانی که نمی‌شود هیچ، تاریک هم می‌شود. مکه می‌رود، با خودش نورانیت که نمی‌آورد هیچ، با خودش تاریکی، خود خواهی و بزرگ بینی می‌آورد. حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ^۲.

همه صیدها بکردی هله میر بار دیگر	سگ خویش را رها کن که کند شکار
همه غوطه‌ها بخوردی همه کارها بکردی	دیگر
همه نقدها شمردی، به وکیل در سپردی	منشین ز پای یک دم که بماند کار دیگر
خنک آن قماربازی که بباخت آن چه	بشنو از این محاسب عدد و شمار دیگر
بودش	بماند هیچش الا هوس قمار دیگر ^۳

(۱) عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ قَالَ قُلْتُ مَا طَعَامُهُ قَالَ عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ . الكافي : ج ۱، ص : ۵۰

(۲) الكافي: ج ۲، ص: ۱۳۱

(۳) دیوان شمس: غزل ۱۰۸۵

این گروه سهمشان از انقطاع، فقط اعتقاد است. یعنی اعتقادشان انقطاعی است. یکسری گزاره‌های انقطاعی در سرشان است. باید از دنیا دل کند، فقط همین، یعنی یک جمله فعلیه، که باید از این دنیا دل کند. اعمالی هم انجام می‌دهد، ولی جسد است. نمازش، جسد نماز است. روزه‌اش، جسد روزه است. گاهی هم ممکن است اندکی، توجه خیلی هم ایجاد شود، یعنی یک لحظه بارقه‌ای ببیند. یک لحظه می‌آید و لحظه بعد هم می‌رود و تمام می‌شود.

تربیت طبقات سه گانه

این سه گروه اشتراکات و امتیازاتی دارند. همه آن‌ها در اعتقادات حقه مشترکند، منتهی گروه سوم فقط اعتقادات حقه داشتند و گروه دوم اعتقاداتشان به یقین تبدیل شده و تمام اعمالشان مطابق اعتقاداتشان شده بود و آن گروه اول تام‌الیقین و تام‌الانقطاع هم بودند، یعنی به کلی از دنیا منقطع بودند.

وقتی به امور این سه گروه دقت کنید، می‌بینید که در اموری مشترکند و در اموری مختص. هرچه طبقه سوم یعنی گروه آخر دارند، گروه دوم و گروه اول هم دارند، اما آنچه که آن‌ها دارند، گروه سومی‌ها ندارند. گروه دوم هم نسبت به گروه اول اینگونه اند. گروه اول جامع جمیع مراتبند. از اینجا معلوم می‌شود که بخش‌هایی از تربیت این سه گروه، اشتراکی و بخش‌هایی اختصاصی است.

مانند گروهی که در یک باشگاه ورزشی تمرین می‌کنند. در این گروه کسی است که امروز تازه آمده است و کسی هم هست که یکسال است آمده و کسی هم هست که قهرمان المپیک است. وقتی این‌ها شروع می‌کنند، ابتدا نرمش‌هایی می‌کنند که مختص همه است، همه نرمش می‌کنند تا بدنشان ابتدائاً گرم شود، اما کسی را که امروز آمده

است، کنار کسی که قهرمان المپیک است نمی‌گذارند. او در یک طرف تمرین‌های مختص خود را انجام می‌دهد و این هم در یک طرف دیگر تمرین‌های سبک مخصوص خود را.

آن گروه اول و دوم احکامی دارند و گروه سوم هم احکام مخصوص خود دارند، البته این‌ها احکام مشترکی هم دارند و قواعدی هم مختص خودشان دارند. اسلام که مجموعه‌ای از دستورات عامه را صادر کرده، آن دسته از احکامی را که هر سه گروه باید انجام بدهند، واجبات و محرمات نامیده است. هیچکدام از سه گروه، از این دو معاف نیستند. واجبات و محرمات حدّ انسانیت می‌باشند و لازم الاجرا هستند و در صورت ترک نمودن آن‌ها، انسان از درجه انسانیت ساقط می‌شود، اما برای گروه اول احکام دیگری هم هست، زیرا آن‌ها واجب و حرام برایشان کافی نیست، برای طبقه سوم، واجب و حرام است، ولی سلسله زیادی از امور را هم لازم نیست انجام دهند برای آن‌ها مستحبات و مکروهات و مباحات می‌شود. ضمناً طریق هدایت این‌ها هم با آن‌ها فرق می‌کند.

به طبقه اول نمی‌گویند: بیا خدا بهشت به تو بدهد، وعده‌ی بهشت مربوط ما است، به ما می‌گویند بهشتی و جهنمی، و ... هست. با بهشت و جهنم و وعده و وعید به آتش و ترساندن و ... طبقه سوم را نگه می‌دارند و دائماً هم تکرار می‌کنند زیرا برای عوام، باید دائماً تکرار کنی تا در آن‌ها اثر کند، قوی‌ترین برهان در نزد عامه، تکرار است. عامه به برهان کار ندارند، فقط باید تکرار شود. گروه دوم دستوری دیگر اضافه بر دستور سوم دارند و گروه اول هم دستوری اضافه بر گروه دوم.

فرق بین این سه گروه در قوت و ضعف و تاثیر علم است. روشی که شریعت برای گروه اول در پیش می‌گیرد، دقیق‌تر از گروه دوم و سوم است. چه بسیار عملی که

برای گروه قبلی مباح یا مستحب یا مکروه است و برای گروه اول، یا واجب است یا حرام. چیزی که برای گروه سوم مکروه است، برای گروه اول حرام است و چیزی که برای گروه سوم مستحب است، برای گروه اول واجب، «حسنات الابرار سیئات المقربین»^۱. منظور این نیست که این‌ها بیکار هستند که تمام مستحبات را انجام دهند، مقصود این نیست که همه مستحبات برای آن‌ها واجب است. معنی‌اش این است که این گروه سوم همان اوقات نماز که ۱۷ رکعت است و حداکثر ۱۷ دقیقه طول می‌کشد ذکر الهی داشته باشند، اما گروه اول هر چیزی که این‌ها را از یاد خدا غافل کند، برایشان حرام است و هر چیزی که آن‌ها را به سمت یاد الهی بکشد، بر آن‌ها واجب است، پس منظور عمل جسمانی نیست. مقصود اینست که لحظه‌ای غافل شدن از یاد خدا بر آن‌ها حرام است، لذا باید جمیع اعمالشان جنبه الهی داشته باشد.

گروه اول احکامی دارند که گروه‌های دیگر ندارند. احدی از غیر این گروه نمی‌تواند مختصات احکام آن‌ها را بفهمد. اصلاً کسی به فهم آن راه ندارد، همه اینها به خاطر اینست که تفاوت این دو گروه در محبت الهی است. اصلاً نحوه علم و ادراک این‌ها با نحوه علم و ادراک آن‌ها فرق می‌کند.

حال اگر می‌خواهید بفهمید که منظور از این علم و مقصود از حالات این‌ها چیست، فرض کنید که در خیابان به غریبه‌ای رسیدید، چقدر برای او هزینه می‌کنید، آدم‌هایی که در خیابان می‌بینید، چقدر برای آن‌ها هزینه می‌کنید، چقدر خاطرات شما را پر می‌کنند؟ هیچ، اما اگر روزی با کسی همراه شدید، چقدر برایش هزینه می‌کنید. اگر کسی دوست شما شد، چقدر برایش هزینه می‌کنید؟ اگر این دوستی به دوستی عمیق

(۱) این جمله حدیث نیست. کلام یکی از بزرگان صوفیه به نام ابی سعید خراز متوفای ۲۸۰ ق است. ر. ک. به آیت الله مرعشی، شرح احقاق الحق، ج ۱، ص ۳۳۵.

تبدیل شد، چقدر به یادش هستید؟ دوستی عمیق به عشق تبدیل شد، چقدر به یادش هستید؟ اگر این عشق شدت گرفت تا جایی که سرپای عاشق را سوزاند و دیگر چیزی جز معشوق باقی نماند چطور؟

حافظ می‌گوید:

در ره منزل لیلا که خطر هاست به جان شرط اول قدم آن است که مجنون

باشی^۱

مجنون همه جا لیلی را می‌دید. زمین، آسمان، کوه، دشت و دریا و خلاصه هر جا را که نظر می‌کرد لیلی را می‌دید، در صفحات خاطرش جز لیلی چیزی نبود. این عشقی بود که مجنون خودش را هم مشاهده نمی‌کرد.

علم یعنی توجه نفس، به هر چیز که توجه پیدا می‌کنید، علم شماست. صورت جانتان را به سمت هر چه که می‌گردانید، نسبت به آن علم دارید. باطن علم، توجه نفس است. او آنچنان آتش عشق جانش را فرا گرفته که سرا پای وجودش را سوزانده است. جز خدا چیزی را نمی‌بیند؛ لذا سراسر ذرات وجودش الله است.

اوست نشسته در نظر من به کجا نظر کنم اوست گرفته شهر دل من به کجا سفر
آن که ز زخم تیر او کوه شکاف کنم

می‌کند پیش گشاد تیر او وای اگر سپر برم^۲

معاشرت احکامی دارد، با کسی که معاشرت دارید، حقش را رعایت می‌کنید و از او پذیرایی می‌کنید، اما دیگر خانه‌تان را برایش نمی‌فروشید، اگر او مریض شد، تمام دارایی‌تان را برای او نمی‌فروشید، به واسطه اینکه معاشرتی با او داشتید. این کار را نمی‌کنید، چون معاشرت احکامی دارد و برای معاشرت هزینه صرف می‌کنیم، اما

(۱) دیوان حافظ: غزل ۴۵۸

(۲) دیوان شمس: غزل ۱۴۰۳

معاشرت وقتی شدت پیدا می‌کند و تبدیل به دوستی می‌شود، احکام تازه‌ای دارد. در فارسی برای صدیق لغت نداریم، وقتی دوستی عمیق شد خلیل شما می‌شود، که آن احکام دیگری دارد. در بین دوستان انسان فقط بعضی از آنها دوستان صمیمی هستند، برای دوست صمیمی احکام دیگری هست.

اول حب می‌آید و سپس عشق می‌شود و بعد به وجد تبدیل می‌شود. سر از پا نمی‌شناسد. سپس وله می‌شود، بعد می‌شود فنا. محبت و عشق و وجد و وله و فنا که آخرش فنا است. اول عاشق است و معشوق و عشق. این، او را دوست دارد، در مرحله‌ی بعد، خودش را فراموش می‌کند، بعد از آن، عشق را هم فراموش می‌کند. جز معشوق هیچ چیزی باقی نمی‌ماند.

جسمم همه اشک گشت و چشمم	در عشق تو بی‌جسم همی باید
بگریست	زیست
از من اثری نماند این عشق ز	چون من همه معشوق شدم عاشق
چیست	کیست ^۱

احکام این مراحل هرگز به همدیگر تعدی نمی‌کند. کسی که اهل فنا نیست، حتما اهل احکام فنا هم نیست. این را در ظواهر نمی‌توان نشان داد. فنا یک حقیقت است یعنی این رفته و او آمده است.

حاصل اینکه شرایع الهی، خصوصا اسلام، در تمامی جزئیات و کلیات امور، به سمت آن غرض حرکت می‌کنند. می‌خواهند که هر جا چهره‌ی جان و وجهی دل را می‌چرخانید، خدا را ببینید. از قدم‌هایی که برمی‌دارید، تا نشست و برخاستی که می‌کنید، تماشایی که می‌کنید و... برای تماشا کردن احکام دارد. می‌گوید اینجا را

(۱) رباعیات ابوسعید ابوالخیر: رباعی شماره ۱۳۱

تماشا نکن، اراده من را به اراده خودت ترجیح بده. این را نگو، اگر اراده خودت را می‌خواهی ترجیح بدهی، برو که تو خود پرستی. اما اگر می‌خواهی با من باشی، اراده من را بر اراده خود ترجیح بده. این را نگو، آن را بگو، این را ببین، و آن را نبین. این کار را نکن، آن کار را بکن و ... قدم به قدم، تا آخرش با این قدمها می‌خواهد ما را به فنا برساند. اراده را می‌گیرد و اراده خودش را جایگزین می‌کند. قدم به قدم وقتی تابع او شدی، کم کم او خودش، شما را از خودتان بیرون می‌آورد.

دل از من بردی ای دلبر بفن آهسته آهسته	تهی کردی مرا از خویشتن آهسته
کشی جان را به نزد خود ز تابی کافکنی	آهسته
در دل	بسان آن که می‌تابد رسن آهسته
تو را مقصود آن باشد که قربان رهن	آهسته
گردم	سپاری دل که گیری جان ز من، آهسته
چو عشقت در دلم جا کرده شد و شهر دل	آهسته
گرفت از من	مرا نابود کرد از بود من آهسته آهسته
ز بس گشتم خیال تو، تو گشتم پای تا سر	تو آمد، رفته رفته رفت من آهسته
من	آهسته
سپر دم جان و دل نزد تو و خود از میان	کشیدم پای از کوی تو من آهسته
رفتم	آهسته
بعشقت دل نهادم زین جهان آسوده	گسستم رشته جان را ز تن آهسته
گـــــردیـــــدم	آهسته ^۱

تمام غرض شریعت این است که چهره جان انسان را به سمت خدای سبحان بکشاند. اول حالت ایجاد می‌کند، حالت طاعت و سپس حالت طاعت، می‌شود ملکه

طاعت، در انسان رسوخ می‌کند و سرانجام می‌شود انسان مطیع. در منطق می‌گویند ناطق فصل انسان است، اما در اینجا فصل انسان، عبد است. ملکات و حالات زاکیه که به واسطه دعوت به اعتقادات حقه ایجاد شده، و اعمالی که مولد حالات زاکیه و ملکات مقدسه است.

اگر به کتاب و سنت مراجعه کنیم به روشنی تأیید این مطالب را پیدا می‌کنیم. میزان، در کتاب و سنت، اطاعت و تمرد است. میزان تبعیت از حق و تمرد از حق است.

مقامات و کراماتی که خدا وعده داده است، با این حالات و ملکات نسبت دارد. وقتی من رفتم و او آمد، او آمده است. او که بیاید با همه لوازمش آمده است. او که بیاید، با چشم و گوش خدا آمده است، با دست و زبان خدا آمده است، دست خدا از آستین او بیرون می‌آید که اراده می‌کند و عالم زیر و رو می‌شود.

شخصی در زمان فتنه روس‌ها پیش پزشکی رفته و گفت یک گلوله در پای من هست، آن را در بیاور. پزشک گفت وسیله می‌خواهد باید آن را بی حس کنم. بیمار گفت نمی‌خواهد بی حس کنی، فقط گلوله را در بیاور، پزشک هم گلوله را در آورد و او حتی یک آخ هم نگفت و فهمید که او آدم فوق العاده ای است. پزشک از او پرسید: تو با امام زمان ارتباط داری؟ بیمار گفت: خیر، هفت نفر هستند که با امام زمان ارتباط دارند و من با آن‌ها ارتباط دارم. پزشک گفت شما که ارتباط داری به حضرت عرضه بدار که این فتنه‌ی روس‌ها و پیش آمده‌ها ما را بیچاره کرد، ایشان کاری بکنند که آن‌ها بروند. بیمار گفت: «این که گفتن به حضرت نمی‌خواهد! بروند.» تا بعدازظهر همان روز ارتش روس، شهر را تخلیه کردند و رفتند. این شخص تازه با یک واسطه با آقا ارتباط داشت.

نفس با خود منازل و مقامات متحد می‌شود، یعنی خودش جزء منازل می‌شود، و آثار این منازل و معارف در او پیدا می‌شود. این معارف که نفس با آنها متحد می‌شود، حقیقت و باطنی دارند که قابل بیان نیست و فهم مردم عادی نمی‌تواند این معارف را تحمل کند.

معلوم شد که کیفیت این حقایق چگونه است.

فصل سوم راجع به این مسئله است که آیا انسان عادی می‌تواند با این حقایق ارتباط برقرار کند، یا ارتباط با این حقایق مخصوص انبیاء است؟

فصل سوم

آیا دستیابی به این حقایق برای همگان ممکن است؟

بحث در این مسئله بود که ظاهر این دنیا و احکام شرع مقدس اسلام باطنی دارد. در فصل دوم راجع به کیفیت این باطن صحبت کردیم و در این فصل (فصل ۳) می‌خواهیم راجع به این صحبت کنیم که آیا می‌توانیم به این باطن دست پیدا کنیم یا نه؟

هیچ شکی بین صاحبان ملل الهی و ارباب دین‌های آسمانی نیست، که انبیاء، با ماوراء این نشئه ارتباط دارند. انبیاء بر حسب اختلاف مراتبشان با باطن ارتباط داشته و از آن خبر دارند، و البته نسبت به ارتباط با باطن مراتب متعددی دارند.

سوالی که این فصل می‌خواهد به آن جواب دهد اینست که آیا این قضیه فقط محصور در انبیاست و هبه‌ی خداست، یعنی به کسی دیگر این موهبت نمی‌رسد؟ یا این دستیابی به باطن، در مورد غیر انبیاء هم ممکن است و متوقف به انبیاء نیست. به عبارت دیگر از اختصاصات انبیاست که در دیگران نیست (در دنیا، چون بعد از مرگ همه از باطن اطلاع پیدا می‌کنند)؟ آیا در دنیا مخصوص آنهاست؟ یا اینکه امری اکتسابی است، یعنی غیر انبیاء هم می‌توانند با طی کردن مسیری به آن دست پیدا کنند؟ پاسخ این است که این امر مختص انبیاء نیست و غیر انبیاء هم می‌توانند از این باطن اطلاع پیدا کنند.

اعراض از ظاهر راه دستیابی به باطن

در فصل قبل گفتیم، رابطه‌ی بین دنیا و عوالم دیگری که ماورای دنیا هستند، یعنی عالم برزخ و عالم عقل و عالم اسماء و ...، رابطه‌ی علت و معلول است. بهترین مصداقی که در جهان خودمان می‌توانیم برای علت و معلول ذکر کنیم، انسان و تفکرات و ذهنیات اوست. چیزی را که انسان در ذهن خودش به وجود می‌آورد، معلول انسان است. حال رابطه‌ی علت و معلول چگونه است؟

در تصویر ذهنی که ایجاد می‌کنیم، هر کمالی باشد، آن کمال به نحو اشد و اقوی در خود ما هست، اگر او علم دارد، در ما اقوای آن علم هست، اگر او حرکت دارد، در ما اقوای آن حرکت هست. یعنی آن چیزی که، به تصویر ذهنی می‌دهیم، اقوای آن در خود ما هست. به عبارت دیگر اصلاً آن تصویر ذهنی چیزی جز خود ما نیست، یک مرتبه نازله از مراتب وجود ماست. مرتبه‌ای است از مراتب و شأنی از شئون ماست.

این دنیا (عالم ماده)، معلول عالم دیگر و مثل سایه برزخ است. نسبت، نسبت کمال و نقص است. سایه هر چه دارد، صاحبش اکمل آن را دارد. اگر هم سایه نقصی دارد، نقصش مربوط به سایه بودن آن و مربوط به مرتبه معلولیتش می‌باشد، در علتش این نقص نیست.

این همان است که در فصل دو به آن ظاهر و باطن گفتیم. عالم ماده ظاهر و باطنش، برزخ است. خود برزخ نسبت به عالم عقل، ظاهر، نسبت به باطن است. یعنی برزخ هم باطنی عمیق‌تر از خودش دارد، که آن باطن، عالم عقل است که باز رابطه این‌ها، رابطه کمال و نقص است.

در روایات برای اینکه این حقایق را به ما بفهمانند، اینگونه گفتند: دنیا نسبت به سایر عوالم، مانند حلقه‌ای است در بیابان و آن عوالم نیز نسبت به عوالم بالاتر، مانند حلقه‌ای است در بیابان^۱. مانند سایه و صاحبش، صاحب سایه چه قابلیت‌هایی دارد؟ کدامش در سایه هست؟ سایه هر چه دارد از این صاحب است. شما ظاهر را می‌بینید، ظاهری را که مشهود است و شهود ظاهر، خالی از شهود باطن نیست، یعنی همانطور که آن تصویر ذهنی، مرتبه‌ای از مراتب وجود من است، ظاهر دنیا هم مرتبه‌ای از مراتب برزخ است و باطنی دارد که باطنش برزخ است. اگر تصویر ذهنی مرا بتوانید ببینید، جنبه‌ای از جنبه‌های مرا دیده‌اید (البته اگر بتوانید، شما اول من را می‌بینید و سپس تصویر ذهنی مرا) ولی اگر نسبت بر عکس باشد، یعنی نسبت اینگونه شود که اول شما به جای خود من، تصویر ذهنی مرا ببینید، مرتبه‌ای از مراتب وجود مرا دیده‌اید، وجود ضعیف شده مرا دیده‌اید. وقتی ظاهر را می‌بینید، در واقع باطن را می‌بینید، منتهی از باطن غافلید.

در کارخانه، نخ می‌ریسند، صدها هزار متر نخ در این کارخانه تولید می‌شود. نخ وارد کارخانه پارچه بافی می‌شود. در کارخانه پارچه بافی با نخ چه می‌کنند؟ آیا تغییری به نخ می‌دهد؟ فقط نخ‌ها را قالب می‌زنند، پارچه می‌شود. کارخانه پارچه بافی کاری نمی‌کند، آن چیزی که شما به آن می‌گویید پارچه بافی، فقط نخ‌ها را به هم وصل می‌کند یعنی قالب می‌زند و به پارچه‌ای تبدیل می‌شود که مثلاً پیراهن از آن دوخته‌اند. اگر سر نخ لباس را بگیرید و بکشید طوری که همه نخ‌ها در بیاید، از لباس چیزی نمی‌ماند جز نخ. کلاه بافتنی را که در کارخانه می‌بافند در نظر بگیرید. دستگاه

(۱) إِنَّ هَذِهِ الْأَرْضَ بِمَنْ عَلَيْهَا عِنْدَ اللَّهِ تَحْتَهَا كَحَلَقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قَبِيٍّ وَ هَاتَانِ بِمَنْ فِيهِمَا وَ مَنْ عَلَيْهُمَا عِنْدَ اللَّهِ تَحْتَهَا كَحَلَقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قَبِيٍّ وَ الثَّالِثَةُ حَتَّىٰ أَنْتَهَىٰ إِلَى السَّابِعَةِ وَ تَلَا هَذِهِ الْأَيَّةَ خَلَقَ سَمَوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ. الكافي: ج ۸، ص: ۱۵۴

بافتنی که دارد با نخ پشمی کلاه می‌بافد، چه می‌کند؟ فقط نخ را قالب می‌زند، که به آن، حد می‌گوییم. نخ را حد می‌زند، یک حد می‌شود کلاه، یک حد، دیگر می‌زند، می‌شود دستکش، ولی همه‌اش همین نخ است منتهی دستکش کاری می‌کند و کلاه کار دیگر می‌کند. دوباره حد دیگر می‌زند، می‌شود جوراب و حد دیگر می‌زند می‌شود شلوار و ... همه‌اش همان، نخ است. منتهی او دارد نخ‌ها را حد می‌زند و کارش حد زدن است. در دریا هم همین اتفاق می‌افتد. بخشی از آب بالا می‌آید، می‌شود موج، یک دریا بیشتر نیست، ولی موج‌های مختلف بیرون می‌آید، این موج همان دریای قبلی است، ولی این موج، یک بخش دیگر از همان آب است.

عالم، حد است. پارچه باف عالم، وجود را که نخ عالم است حد زده، شده است آسمان، دوباره این وجود را حد دیگر زده، شده زمین، حد دیگر زده شده است جنگل، دریا، حیوانات، انسان و ... پس همه این چیزهایی که می‌بینید، حدود هستند، شما حدود را می‌بینید که در فلسفه به آن ماهیت می‌گویند. اگر به کلاه اشاره کنند و پرسند این چیست؟ می‌گویید نخ است یا کلاه؟ کلاه چه چیز نخ است؟ حدِ نخ است.

اگر بگویند این چیست؟ می‌گویید، پستی، دیوار و ... هیچ وقت نمی‌گویید این وجود است. نمی‌گویید، ۵ کیلو وجود بده، ۵ کیلو از آن یکی وجود بده و ... می‌گویید ۵ کیلو پرتقال بده، ۵ کیلو هم لیمو شیرین، ولی در واقع ۲ عدد وجود را می‌خرید در ۲ حد دیگر، در مغازه لباس فروشی می‌گویید یک کلاه بده و یک دستکش، در واقع می‌گویید ده متر نخ بده با بیست متر نخ دیگر. آن ده متر نخ، کلاه و آن بیست متر نخ، دستکش شده است، هر دو نخ است و غیر از نخ چیز دیگری نیست.

وقتی تماشا می‌کنید، وجود را نمی‌بینید، حدود را می‌بینید. در مغازه لباس فروشی نخ را نمی‌بینید ولی جز نخ چیزی نمی‌بینید چون هر لباسی از نخ است. در فروشگاه

لباس، جز نخ چیزی نمی‌بینید ولی اگر پرسند چه دیدید؟ آیا می‌گویید نخ دیدم و یک نخ دیگر و یک نخ دیگر و... اصلاً اسم نخ را نمی‌آورید، اصلاً نخ را ندیده‌اید. در جواب می‌گویید کلاه و شلوار و... دیدم. اسم حدود را می‌آورید. اگر پرسند در این اتاق چه می‌بینید؟ می‌گویید: فرش، میز، صندلی و چراغ و... می‌بینم. هیچ وقت نمی‌گویید: حد می‌بینم و وجود می‌بینم، ولی در واقع وجود می‌بینید. این وجود است که در این قالب‌ها ریخته و عالم را پدیدار کرده است.

اگر نازی کند از هم بریزد جمله قالبها نیاز جمله عالم را به پیش ذوالمنن بینی اینها قالب هستند. شما ظاهر را می‌بینید، ولی در دل ظاهر، باطن را می‌بینید. در مغازه لباس فروشی نخ را می‌بینید، ولی نخ را نمی‌بینید، چون توجه به نخ ندارید. عادت کرده‌اید بگویید کلاه و این عادت همینطور مانده است. ظاهر حد باطن است، تعین باطن است، یعنی به آن عینیت و شکل می‌دهد. یک گلوله نخ را در نظر بگیرید که فقط یک گلوله نخ است و هیچ شکلی ندارد، اما به آن تعین می‌بخشیم و این نخ را در قالب می‌ریزیم، دستکش می‌شود. اگر انسان از حد اعراض کند (یعنی روی برگرداند)، یعنی اگر در مغازه لباس فروشی رفت، به کلاه و به پیراهن نگاه نکند و حد را فراموش کند، در مغازه لباس فروشی دیگر حد را نمی‌بیند، محدود را می‌بیند، آن حقیقت را می‌بیند، نخ را می‌بیند.

حالا این قضیه راهش چیست؟ «تعمّل و مجاهده»، یکی از معانی باب تفعل اینست که انسان کاری را به خودش تحمیل کند. یعنی خودش را با سختی و فشار به عمل بکشاند و مجاهده کند. خیلی سخت است. آیا حفظ کردن چشم، زبان و دهان از حرام راحت است؟ تعمّل و مجاهده می‌خواهد، اگر تعمّل کرد، حتماً باطن را مشاهده می‌کند. این اجمال مطلب بود.

توضیح مطلب:

بدن از نفس جداست، نفس و حقیقت انسان یک چیز دیگر است و بدن یک چیز دیگر، ولی فعلا در این نشئه، این‌ها طوری به هم نزدیک شده‌اند که ما توهم اتحاد این دو را داریم، یعنی فکر می‌کنیم یک چیز است. علقه و علاقه و ارتباط نفس با بدن و اتحادش با بدن، باعث شده است که آدم فکر کند که انسان همین است که هست، یعنی فکر کند که انسان، همین بدن است؛ و آن چیزهایی که از طریق حواس (چشم و گوش و شنوایی و بینایی و...) حس می‌کند، از خودش منفصل می‌داند، یعنی من یک چیزم و این میز یک چیز دیگر. چون می‌بیند که این از بدنش جداست.

انسان در همین حد متوقف می‌شود که فکر می‌کند همین بدن است. چگونه انسان خیال می‌کند که همین بدن است؟ اولین تصویری که می‌آید و خیال می‌کند همین بدن است، در همین خیال باقی می‌ماند، تا آخر عمرش هر کاری که می‌کند، برای همین بدن می‌کند. یعنی صبح تا شب کار می‌کند تا بخورد و می‌خورد تا کار کند، تا آخر، در این چرخه می‌افتد. اگر در همین حد بماند، آن مرتبه علیای خودش را که از آنجا آمده و در این بدن خانه گرفته، فراموش می‌کند.

مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک دو سه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
این روح، دو سه روز در این قفس زندانی است. اما خیال می‌کند که همین بدن است، بنابراین در همین حد می‌ماند و به احکام آن می‌پردازد، تمام هم و غم، لحظات، ساعات و حرکاتش برای همین بدن است.

در نتیجه هر مرتبه‌ای را که فراموش کند، خصوصیات و موجودات آن مرتبه را هم فراموش می‌کند و یادش می‌رود، اما انسان یک چیز را هیچ وقت فراموش نمی‌کند و آن هم خودش است. این یک قضیه ضروریه است. یعنی انسان چیزی دارد که هیچ

وقت از آن غافل نیست و آنهم خودش است. ممکن است انسان از دست و پای خودش غافل شود، اما از خودِ خودش هیچگاه غافل نیست، حتی در لحظاتی که به حالت کُما فرو می‌رود، از خودش غافل نیست. ممکن است از کُما برگردد و حالاتی را که در کُما داشته فراموش کند، ولی قطعاً در آن موقع خودش را فراموش نکرده است.

سؤال: وقتی می‌گویند نا خود آگاه، مقصود چیست؟

جواب: ما اصلاً ناخودآگاه نداریم. مقصود چیز دیگر است. وقتی می‌گویند ناخودآگاه این کار را کردم، یعنی اراده نکردم. منظور این نیست که از یاد خودم غافل شدم، انسان هیچ وقت از یاد خودش غافل نمی‌شود.

اگر از بدن منقطع شود، آن چه که مانع شده بود، از بین می‌رود. چرا در خواب چیزهایی را می‌بیند؟ چون در خواب انقطاع اجمالی پیدا می‌کند. البته بعضی‌ها آنچنان در بیداری، در دنیا فرو می‌روند که در خواب هم همین رویه را ادامه می‌دهند.

ما ادامه کارهای روزانه‌مان را در خواب می‌بینیم. اما چون خواب یک انقطاع نسبی است، برای همه مردم اتفاق می‌افتد که در خواب چیزهایی را می‌بینند. اجمالاً گاهی انسان در خواب، ارتباط کوچکی با غیب برقرار می‌کند. این ثمره انقطاع است.

برای مشاهده‌ی غیب باید از بدن منقطع شود، حاجب و مانع این بدن است، چون دائماً مشغول این بدن است، سایر حقایق را فراموش کرده است.

پروفسور سمیعی می‌گفتند: «من هنگامی که در اتاق عمل می‌خواهم عمل کنم، اسم همکارانم یادم می‌رود، حتی اسم ابزار جراحی یادم می‌رود. آنچنان در کار متمرکز می‌شوم که اسم ابزار یادم می‌رود»، این توجه نفس است. نفس ما چندین جا مشغول است، ولی وقتی گوینده‌ای صحبتی کند که خوشمان بیاید، طوری حواسمان به او

جلب می‌شود که صداهایی را که از بیرون می‌آید را اصلاً نمی‌شنویم، با اینکه بین ما و صدا مانعی نیست و گوش هم سالم است. هر قدر این توجه عمیق‌تر شود، از هر چه که نزد ما حاضر است، غافل می‌شویم، حتی گاهی از بدنمان غافل می‌شویم. مثلاً کسی پای ما را فشار می‌دهد، اما اصلاً حواسمان نیست، یا با ما صحبت می‌کند، اصلاً نمی‌شنویم. مثلاً در فکر هستیم و صدای تلویزیون هم بلند است و کسی با ما حرف می‌زند، اصلاً متوجه نمی‌شویم، گوش ما اشکال ندارد و تلویزیون هم که روشن بود و مانعی نبود، ولی نشنیدیم. نفس تمام توجهات انسان را به خودش جلب می‌کند. چون تمام توجه به بدن و حالات بدن است، انسان از چیزی که کنارش نشسته است، غافل است.

آقای بهاء‌الدینی هم مانند ما نشسته بود، ولی با اولیاء و انبیاء سر و کار داشت. مگر اولیاء و انبیاء کجا هستند؟ یا مگر جهان دیگر، جای دیگری است؟ یا همین جاست. اگر پرده کنار برود، اولیاء و انبیاء همه اینجا هستند. اگر پرده غفلت کنار برود، همه انبیاء و اولیاء و... قابل مشاهده هستند. بهشت و جهنم هم اینگونه است. همه عوالم وجود، اینجا ظاهر هستند و همه اموات از اولین تا آخرین اینجا حاضر هستند. پس چرا من نمی‌بینم؟ زیرا مشغولیت دیگری دارم که تمام صفحات خاطرم را گرفته است. راه دستیابی به چیزی که الآن نمی‌بینم، ولی در کنارم موجود است، انقطاع از بدن است.

در مذاهب دیگر، این انقطاع را به روش‌های مختلفی انجام می‌دهند (مثلاً مرتاض‌های هندی روشی دارند و...). آن‌ها کارهایی می‌کنند، ولی وجه اشتراک تمام مذاهب و روشها انقطاع از بدن است. تمام آن‌هایی که اهل سحر و جادو و طلسم و علوم غریبه‌اند، با تقویت نفس و انقطاع از بدن این کار را می‌کنند. اگر دستور

العملهایشان را ببینید، همگی دستورالعمل‌های انقطاعی است. البته آن‌ها مسیرشان، مسیر ظلمت است، نه مسیر نور. اما اسلام عزیز مسیرش، مسیر نور است. انقطاعی که اسلام با خود می‌آورد تا آخر عمر است. یکی از بزرگان فرموده‌اند که آن‌ها یک دفعه سر نفس را می‌برند، که هنر نیست، ولی در شریعت اسلام، تا آخر عمر سر نفس را می‌برد، تا آخر عمر می‌گوید که باید چشمانت و زبانت و دهانت و... را حفظ کنی، این ساده نیست، چون این نفس هر لحظه هوسی دارد و هر لحظه هم باید فرد، بر سر این هوشش بزند تا آن را کنترل کند.

دمی دست از علایق باز دار و رو مجرد شو غبار از چشم خود بر گیر تا راه وطن

بینی

«بعضی‌ها از عمل به شرع از متابعت شرع اعراض می‌کنند دنبال ریاضت‌های مشکل می‌روند. دنبال چله‌نشینی و اربعین‌گیری می‌روند. ترک حیوانی می‌کنند، روزه می‌گیرند، افطار به آب می‌کنند. از اول شب تا صبح اصلاً نمی‌خوابند در ۲۴ ساعت یک ساعت می‌خوابند. اربعین‌های اهل تصوف و ریاضت در ایران بسیار شاق و مشکل است و در غیر ایران ریاضات اشق بسیار مشکل غیر قابل تحمل برای مرتاضان هندی و یونانی و قسمتی از پاکستان و جاهای دیگر وجود دارد. این بزرگوار مطلب لطیفی فرموده است. فرموده کسانی که از عمل دائمی و مراقبت مستمر و تعبد به شرع فرار می‌کنند و به سوی ریاضات شاقه می‌روند اینها از موت تدریجی به طرف موت دفعی فرار می‌کنند. ریاضات شاقه کشتن نفس در یک دفعه است و دیگر راحت می‌شود ولی تبعیت از شرع عمل جدی به حقیقت شرع، یک عمر اجتناب از همه محرمات، یک عمر عمل به همه واجبات یک عمر مراقبت و اجتناب از مکروهات و عمل به مستحبات یک عمر توجه به آیه اذکرونی اذکرکم، یک عمر توجه به واشکرونی

و لا تکفرون و امثال این حقایق از اول بلوغ تا مرگ توبه کردن. رسول الله^۱ فرمودند:
انه لیغان علی قلبی و انی لأستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة^۱ یک عمر عمل به اینها
کشتن تدریجی نفس است.»

آیا یک مرتبه خود را و نفس را کشتن مشکل است یا به طور تدریجی و دائمی.
مشقت دفعی مشکل است یا مشقت پنجاه ساله. دائماً با نفس مبارزه کردن و دائماً به
نفس زجر دادن و اذیت کردن؟ معلوم است که تدریجی مشکل است.^۲

(۱) محدث نوری، مستدرک الوسائل: ج ۵، ص ۳۲۰، حدیث ۵۹۸ علیه السلام
(۲) شرح مرحوم آیه الله صائنی زنجانی بر رسالة الولاية

راه دستیابی به انقطاع چیست؟

راه دستیابی به انقطاع این است که انسان گرفتار بدن با علم نافع و عمل صالح به حقیقت خویشتن رجوع کند، و اینکه تا این اندازه به علم توصیه کرده‌اند به همین خاطر است و البته علم بدون عمل به درد نمی‌خورد. اگر این دو را به هم ضمیمه کرد و به نفس خود رجوع کرد، معنی این آیه را در یافته است که: یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم^۱. در واقع معنی علیکم انفسکم این است، نه اینکه یک جمله‌ی ساده است به این معنا که مواظب خودتان باشید. اگر به مضمون این آیه عمل کرد عالم نفس و مراتبش و موجودات عالمش و اسرار باطن را مشاهده می‌کند، و چشمش باز می‌شود. پس آشکار شد که اینجا هم امکان دیدن این حقایق مخفی و پنهانی، که قرار است بعد از مرگ دیده شود، هست، و راهش انقطاع است. تفصیل این بحث که انقطاع چگونه حاصل می‌شود ان شاء الله، در فصل چهارم می‌آید.

بحث رؤیت و امکان آن

آیات و روایات بسیار مطالبی که بیان شد را تأیید می‌کند. بحثی وجود دارد به نام رؤیت، که در اینجا اجمالاً مطرح شده است.

گفتیم که باطن این عالم، عالم مثال و باطن عالم مثال، عالم عقل و باطن عالم عقل، عالم اسماء الله است و باطن عالم اسماء الله، اسم اعظم و باطن اسم اعظم، ذات مقدس پروردگار است. پس وقتی همه پرده‌ها شکافته شد، در آخر کار می‌خواهید به آنجا برسید که حجاب‌های نور را که پاره کنید، در آخر آخر به مسئله رؤیت می‌رسید.

(۱) سوره مائده: (۱۰۵/۵)

حضرت علامه به عنوان تأیید مطالب سابق بحث رؤیت و امکان آن را مطرح کرده‌اند. آیا اصلاً رؤیت ممکن است؟ بله ممکن است، ولو اینکه عده‌ای این مسئله را منکر شده‌اند. عمده انکار کسانی که این سعادت را منکر شده‌اند، در مورد شهود حق (سبحانه تعالی) است که می‌گویند نمی‌شود او را شهود کرد. شهود حق تعالی محال است. دلیلشان این است که: او، نه مکان دارد و نه جهت، و نه أعراض نه‌گانه او را می‌گیرد. نه زمان دارد، نه موقعیت و... پس چگونه می‌توان او را رؤیت کرد؟

همیشه اشیائی را می‌بینیم که مکان و زمان و جهت و ... داشته باشد؛ لذا محال است رؤیت بصری نسبت به ذات حضرت حق صورت گیرد، چون اگر قرار باشد او را دید، باید جسمی موجود باشد، با کیفیت و وزن و جهت و زمان و ... که این‌ها درباره ذات حضرت حق محال است.

عده‌ای هم اهل حدیث هستند و روایات نافی رؤیت را ذکر کرده و به این روایات تمسک کرده‌اند. یک دسته روایاتی داریم که رؤیت را نفی کرده‌اند، اما آیات و روایات بسیاری داریم که رؤیت را اثبات کرده‌اند. این گروه همه آن آیات و روایات مثبت رؤیت را تأویل کرده‌اند، مثلاً گفته‌اند مجاز است و یا معنایی غیر از این معنی دارد.

علامه می‌فرمایند: می‌دانید دلیلی که این‌ها آورده‌اند، فقط رؤیت بصری را نفی می‌کند، بله، این درست است و خدا را به چشم سر نمی‌توان دید، اتفاقاً آن روایاتی هم که رؤیت را نفی کرده‌اند، این سنخ رؤیت بصری را نفی کرده‌اند. احدی هم ادعای رؤیت بصری نکرده، فقط یک گروه اندکی از متکلمین عوام این ادعا را دارند. البته متکلمین شیعه چنین ادعایی ندارند.

کسی که به مناظرات اهل بیت ϕ مراجعه کند، می‌بیند که این روایات را در آنجا آورده‌اند، یعنی جاهایی که آن‌ها خواستند با اهل بیت ϕ درباره رؤیت مناظره و مجادله

کنند، حضرات اهل بیت ϕ برای آن‌ها احتجاج کرده‌اند بر اینکه نمی‌شود رؤیت کرد، یعنی برای کسانی که قائل به رؤیت بصری‌اند.

مقصود از شهود و رؤیت چیست؟

کسانی که می‌گویند شهود ممکن است، منظورشان رؤیت و شهود بصری نیست، بلکه چیز دیگری را می‌گویند. مقصود آن‌ها این است که موجود امکانی با وجود فقر محض و عدم استقلال ذاتی خویش با تمام وجود امکانی خویش نه با چشم سر و نه با ذهن و فکر، وجود ایجاد کننده‌ی غنی محض خویش را مشاهده می‌کند.

توضیح مطلب: موجود امکانی یعنی چه؟ برای توضیح مثالی می‌زنیم: در منطق می‌گویند که انسان حیوان ناطق است. آیا حیوانیت را می‌توانید از انسان جدا کنید؟ خیر، نمی‌شود، چون ذاتی است و قابل انفکاک نیست. آیا ناطقیت را می‌توانید جدا کنید؟ خیر، چون آن هم ذاتی است. آیا شاعری را می‌توانید از انسان جدا کنید؟ بله، چون جزء ذاتش نیست و عرض است.

ممکن الوجود یعنی چه؟ چه زمانی یک موجود متصف به صفت امکان می‌شود؟ امکان یعنی چه؟ امکان یعنی بعد از نبود، بود است، یعنی نسبت به وجود و عدم مساوی است. آن چیزی که از ذات من می‌جوشد که همیشه با من است و آن چیزی که از ذات من نمی‌جوشد، نبود، ولی حالا آمد، به عنوان عرضی آمد و «من» به آن متصف شد. امکان یعنی نبود و شد.

ما ممکن الوجود هستیم. یعنی وجود، ذاتی ما نیست. پس ما ممکن است باشیم و ممکن است نباشیم. وجود را از موجود بگیرد، جز فقر چیزی باقی نمی‌ماند، لذا آن

چیزی که ذات موجودات عالم را تشکیل می‌دهد (البته بر خلاف علم منطق)، فقر است. یعنی همان مثالی که در مباحث پیشین بیان شد، کلاه، دستکش، پیراهن و جوراب پشمی و ... که اگر نخ آن را بگیریم، از آن‌ها هیچ نمی‌ماند. در واقع کلاه، همان هیچ است، در نگاه اول کلاه، سر را گرم می‌کند، اما آن گرما متعلق به کلاه است یا مربوط به نخ؟ متعلق به نخ است. پس اگر کلاه، کلاه شده است، به واسطه بودن نخ است و اگر کلاه گرما بخش است، نخ آن است که گرما بخش است.

تمام عالم، اصل وجودشان (یعنی کلاه بودنشان) و افعال و صفات و عوارضشان، از آن حق تعالی است و حق تعالی از کجا آورده است؟ از ذات حق تعالی است، لذا خدا واجب الوجود است و ما ممکن الوجود هستیم.

امکان یعنی فقر، وقتی می‌گوییم وجود امکانی، منظور فقیر نیست، وقتی می‌گوییم این شخص فقیر است، دو چیز وجود دارد. مشتق بر دو معنی دلالت دارد. مشتق یعنی ذات مُتِلِّبٍ بِسَ به مبدأ، یعنی کسی که فقیر است؛ و فقیر یعنی کسی که دارای صفت فقر است. اما در علوم الهی می‌گویند: در مشتق، ذات شرط نیست. فقیر یعنی فقر. لیوان آب را وقتی خالی می‌کنید، لیوان را یک طرف می‌گذارید و آب را طرف دیگر، چون لیوان ظرف آب است. ولی وقتی نخ کلاه را خالی می‌کنید، از کلاه هیچ چیز نمی‌ماند، این می‌شود فقیر. یعنی کلاه فقیر است، نه اینکه بگوئیم کلاه چیزی است که ندار است بلکه کلاه یک هیچ است. عالم، یک هیچ است. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»^۱، که در واقع معنای حقیقی این آیه است.

جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق^۲

(۱) سوره فاطر: (۱۵/۳۵)

(۲) غزلیات حافظ: غزل ۲۹۸

رؤیتی که می‌گویند چیست؟ آن رؤیت اینست که کلاه، نخ را مشاهده کند، اگر روزی کلاه توانست نخ را ببیند، معرفت پیدا کرده است، در عالم هیچ موجودی این قابلیت را ندارد، جز انسان. این شهود فقط مربوط به انسان است. به محض اینکه کلاه خودش را دید، نخ را دیده است، یعنی اول باید نخ را بشناسد و بعد خودش را بشناسد. موجود امکانی یعنی فقر. عدم، مستحق هیچ صفتی نیست. چون هر چه دارد، عارضی است. شهود یعنی موجود امکانی با همه فقرش با تمام وجودش، نه با بصر حسی و نه با ذهنش و نه آن طوری که ما معنی آب را در ذهنمان می‌آوریم، بلکه با تمام وجود، مُبدعش را مشاهده کند، یعنی موج دریا با همه وجود، دریا را مشاهده کند.

جایی هست که انسان این حقیقت را مشاهده می‌کند، و آن همان لحظه‌ای است که آقای قاضی فرموده است: چنان لذتی به انسان دست می‌دهد که این لذت قابل مقایسه با دنیا و ما فيها نیست.^۱ فکر نکنیم که این قضیه را بحث کردیم، یعنی فهمیدیم، خیر، ما فقط افرادی هستیم که از چیزی که نه دیده‌ایم و نه شنیده‌ایم و نه چشیده‌ایم و...، بحث می‌کنیم. درباره مجهولی بحث کرده و فقط کلماتی را بر زبان می‌آوریم. این حقیقت، یک حقیقت دیدنی است که انشاء الله خدا به ما بدهد، ولی آقای قاضی و امثال ایشان چون خودشان دیده اند، می‌فهمند.

دقت کنید که دو مطلب است، یکی دیدن و یکی به تصویر کشیدن. بعضی‌ها خیلی صحنه‌ها را می‌بینند ولی نمی‌توانند به تصویر بکشند، ولی بعضی‌ها هم به زیبایی آن دیده را به تصویر می‌کشند. مرحوم علامه هم دیده است و هم به تصویر کشیده است.

(۱) اگر کسی يك مرتبه این معنی را ذوقاً ادراك كند خواهد فهمید كه ادراك تمام لذات دنیا و ما فيها برابری با این حقیقت نمی‌کند.

رساله لب اللباب در سیر و سلوك اولی الالباب: ص: ۱۲۵

به قرآن کریم مراجعه کنید و از اول تا آخر با همین نگاه، قرآن را یک دور بخوانید و آن وقت ببینید که قرآن، جز این مطلب، می‌گوید یا نه؟ همه جا اعلام می‌کند که من همه کاره هستم و تو هیچ کاره‌ای.

«أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرثُونَ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ؕ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ^۱» خداوند می‌فرماید شما حارث هستید و ما زارعییم. حارث یعنی دانه افشان، همان کاری که باد می‌کند، شما هم می‌کنید، یعنی دانه را در خاک می‌اندازید، ولی اتفاقی که در درون دانه می‌افتد تا ریشه می‌زند، چیست؟ هزاران فعل و انفعال اتفاق می‌افتد که این دانه ریشه می‌زند و هزاران فعل و انفعال اتفاق می‌افتد که این ریشه درون خاک می‌رود، تا ساقه بزند «كَزَّرَعٍ أُخْرِجَ شَطَأُهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ^۲» و این ساقه، بند به بند بالا می‌آید و اگر بند مستقیم بالا برود، می‌افتد، به همین علت روی ساقه یک بند زده می‌شود و مجدداً بالا می‌رود و دوباره یک بند می‌زند و...، که این بندها خودش به ساقه استحکام می‌دهد و همین بندهاست که ساقه را نگه می‌دارد. این بندها را چه کسی می‌زند؟ لحظه به لحظه در کارخانه گیاه هزاران اتفاق می‌افتد. چه کسی این اتفاقات را اداره می‌کند؟ برای همین می‌فرماید ما زارعییم، یعنی کسی که همه این کارخانه را از صدر تا ذیل اداره می‌کند، او زارع است، نه ما، ما حارث و دانه افشانیم. آیات مشابه در قرآن زیاد داریم که در همه آن‌ها، بیانات، بیان حصری است، فقط او شنواست و دیگران هیچ هستند، فقط او قادر است و دیگران هیچ و...، و سپس اوج سخنان را می‌گوید که «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ^۳» یعنی فقط او حق است و غیر او باطل است. حق و باطل یعنی چه؟ حق یعنی آنچه

(۱) سوره واقعه: (۶۴/۵۶)

(۲) سوره فتح: (۲۹/۴۸)

(۳) سوره حج: (۶۲/۲۲)

که هست و باطل یعنی آنچه که نیست. مثلاً آسمان، هست، پس حق است، اما سیمرغ در جهان هستی نیست، پس نا حق است. وقتی بگوییم $۵ = ۲ \times ۲$ ، این نیست، پس ناحق است. هوالحق یعنی خدا حق است و غیر خدا باطل است.

سراغ ادعیه مثل دعای عرفه می‌رویم، از اول تا آخر، با چند بیان مختلف در اوج توحید است، بعضی جاها حضرت آرام می‌شود و بعضی جاها اوج می‌گیرد و می‌رسد به جایی که نقطه اوج دعاست. می‌فرماید: اَلْغَيْرُكَ مِنَ الظُّهُورِ. اصلاً غیر از تو کسی هست؟ و دعاهای مشابه که همه جا می‌گویند فقط تویی، تو و...، که این را رؤیت می‌گویند.

اگر کسی این معنا را درک کرد، راحت می‌شود، چون تا کنون به صدها سبب دست و پا شکسته، دل بسته بود و همان اسباب هم مایه آزارش بود. ما به شغلان دل بسته‌ایم و می‌بینیم که همان چیزی که به آن دل بسته‌ایم، همان سبب آزار ما است، چون به شغلان اطمینان نداریم، به همین خاطر، همان چیزی که مایه آرامش ماست، مایه اضطراب ما هم هست. همان پولی که مایه آرامش است، همان مایه اضطراب است، مثلاً کسانی که میلیاردر هستند، آیا اضطراب ندارند؟ اگر یک لحظه بورس و قیمت‌ها بالا و پایین شود، چه چیزی مایه اضطراب پولدارها می‌شود؟ همان پولی که مایه آرامششان است. همان اسبابی که موجب آرامش ماست، موجب اضطراب ماست. این نقطه، نقطه‌ای است که همه اسباب را از انسان می‌گیرد. این طور می‌شود که «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

رؤیت یعنی مشاهده این حقیقت. آقای قاضی فرموده‌اند اگر کسی برای وصول به مقصود از این طریقه استفاده کند و در این راه مشی نماید راهی را که باید چندین سال طی کند در مدتّ خیلی خواهد پیمود^۱.

تمام ادعیه، آیات قرآن و کلمات اهل بیت ϕ ، انسان را قدم به قدم به سمت فقر سوق می‌دهد. که همه هیچ کاره اند و اسباب موثر نیست. همه چیز به دست خداست.

الهی هذا ذلّی ظاهرٌ بینَ یدَیکَ، وَ هذا حَالِی لَا یَخْفِی عَلَیکَ، مِنْکَ اَطْلُبُ الْوُصُولَ اِلَیکَ، وَ بِکَ اَسْتَدِلُّ عَلَیکَ فَاهْدِنِی بُنُورَکَ اِلَیکَ، وَ اَقِمْنِی بِهٖ صَدَقَ الْعُبُودِیَّۃُ بَیْنَ یدَیکَ الٰهَی عَلَّمْنِی مِنْ عِلْمِکَ الْمَخْزُونِ، وَ صَنِّی بَسِیْرَکَ الْمَصُونِ، الٰهَی حَقَّقْنِی بِهٖ حَقَائِقَ اَهْلِ الْقُرْبِ، وَ اَسْلُکَ بَیْ مَسْلَکِ اَهْلِ الْجَذْبِ الٰهَی اَغْنِی بِتَدْبِیرِکَ لِی عَنْ تَدْبِیرِی، وَ بَاخْتِیَارِکَ عَنْ اخْتِیَارِی، وَ اَوْفِقْنِی عَلٰی مَرَاکِزِ اضْطِرَّارِی، الٰهَی اَخْرِجْنِی مِنْ ذُلِّ نَفْسِی، وَ طَهِّرْنِی مِنْ شُکِّی وَ شِرْکِی، قَبْلَ حُلُولِ رَمْسِی، بِکَ اَنْتَصِرُ فَاَنْصُرْنِی، وَ عَلَیکَ اَتَوَكَّلُ فَلَا تَکْلِنِی، وَ اِیَّاکَ اَسْتَلُّ فَلَا تُخِیِّبْنِی، وَ فِی فَضْلِکَ اَرْغَبُ فَلَا تَحْرِمْنِی، وَ بِجَنَابِکَ اَنْتَسِبُ فَلَا تُبْعِدْنِی وَ بِبَابِکَ اَقِفُ فَلَا تَطْرُدْنِی^۲.

بازگشت به اصل بحث

نتیجه‌ی بحث این شد که عده‌ای مسئله رؤیت را انکار کرده‌اند و روایات خیلی هم داریم که آن روایات هم مسئله رؤیت را انکار کرده‌اند. در قبال این روایات قلیل، روایات و آیات کثیری داریم که مسئله رؤیت را اثبات کرده‌اند. کسانی که منکر رویت شدند، به آن روایات قلیل تمسک کرده‌اند و آن روایات کثیر را حمل بر مجاز کرده‌اند.

(۱) رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الألباب: ص: ۱۲۵

(۲) دعای عرفه

این طریق استدلال درست نیست و آن روایات قلیل هم مخصوص رؤیت بصری (حسی) است. مسلماً رویت حسی نسبت به پروردگار عالم که لوازم حسی را ندارد، محال است. استدلال‌هایی که این‌ها آورده‌اند، به موارد رؤیت بصری مربوط می‌شود. کسانی که رؤیت را اثبات کرده‌اند، منظورشان، رؤیت با چشم نبوده است، بلکه منظورشان چیز دیگری است.

گاهی منظور از شهود، چیزی است که چشم می‌بیند. ما آسمان و زمین و دریا و ... را می‌بینیم که به آن شهود بصری می‌گویند. یک شهود هم فکری است. وقتی ما به یک مسئله ریاضی فکر می‌کنیم و یا به ترکیب یک جمله فکر می‌کنیم، به آن شهود فکری می‌گویند. قسم سومی هم داریم که این قسم، هیچ کدام از این دو که گفتیم، نیست. این شهود، از نوع شهود به علم حضوری است. مثلاً وقتی دندان درد می‌گیرید، این درد، خودش پیش شما حاضر است. دندان درد را نه با چشمتان می‌بینید و نه به آن فکر می‌کنید. اگر سالم باشید و به دندان درد سابقتان فکر کنید، یعنی به قول منطق، صورت آن درد نزد شما حاضر باشد، علم تصویری نسبت به آن دارید، ولی وقتی دندان درد گرفتید، این تصور دندان درد نیست، بلکه درد نزد شما حاضر است. به اصطلاح فنی، معلوم در نزد عالم حاضر است. به این علم، علم حضوری گویند.

یکی از بالاترین مصادیق علم حضوری، علم انسان نسبت به خود و صفات و حالات اوست. انسان خود را با علم حضوری می‌شناسد و دریافت می‌کند. من خودم در نزد خودم حاضرم، به این علم حضوری می‌گویند. مقصود از شهود، قسم اول که بصری است و قسم دوم که فکری است، نمی‌باشد. خداوند نه به بصر می‌آید و نه به فکر. تمام روایاتی که نفی رؤیت می‌کنند، این دو قسم را نفی می‌کنند. خطبه‌های بلند

نهج البلاغه و عبارات توحیدی و بیانات بلندی که امام رضا علیه السلام فرموده‌اند، همه‌ی آن نفی و انکارها، نفی رویت فکری یا بصری است.

ما آنچه که داریم، یا از ذاتمان می‌جوشد، یا به ما افاضه می‌شود در منطق ابتدا می‌گویند که انسان حیوان ناطق است و حیوانیت و ناطقیت، ذاتی انسان است، ولی شاعری، عرضی است. ذاتی، آن است که قوام انسان به اوست و چیزی که قوام انسان به او نیست، عرضی می‌شود. مثلاً قوام انسان به مفهوم شاعری نیست. شاعری برای انسان، عرضی می‌شود. پس حیوان و ناطق ذاتی و شاعر و راه رونده و متحرک بودن، عرضی می‌شود. اما یک مرحله که بالاتر می‌آییم، یعنی در مباحث الهی که صحبت می‌کنیم، می‌گوییم تمامی معانی از سنخ نخ و کلاه است. کلاه از نخ ساخته شده است و ذات و صفات و افعالی دارد، مثلاً فعل کلاه این است که سر را گرم کند، ساتر است. از نور و سرما، ما را حفظ می‌کند. در حالیکه این کار، متعلق به نخ است. اگر نخ را از کلاه جدا کنید، از کلاه چیزی نمی‌ماند و در اصل کلاه هیچ ندارد یک موجود ممکن است. این ممکن و هیچ و فقیر مطلق، از نخ پر شده است. اصل وجودش یعنی کلاه بودنش از نخ و صفات و افعالش هم از همین نخ آمده است. شما اگر نخ را بکشید از کلاه بودن چیزی باقی نمی‌ماند و به تبع آن هم، صفاتی که بعداً به دنبال آن آمده است، از نخ بوده است. کلاه یک موجود امکانی می‌شود.

اینکه خواجه طوسی می‌فرماید: «خود، همه اوست»، همین مسئله است. وقتی می‌گوئید: آب ساقی است یا خدا؟ جواب می‌دهید: خدا ساقی است، آب هیچ. اما نکته‌ای اینجا است و آن اینست که وقتی لیوان آبی را سر می‌کشیم، می‌گوییم: آب سیراب کرد، نه لیوان. می‌توانید محتوای لیوان را خالی کنید و همه‌ی آب و خود لیوان را در ظرفی دیگر قرار دهید. لیوان و آب وجود مستقل از هم دارند به خلاف نخ و کلاه. اینکه

می‌گوییم: عالم ظرف وجود است، به این معنا نیست، بلکه به معنای کلاه و نخ است. پس اصل وجود عالم، متعلق به خداست. این همان است که می‌گوییم: اَنَا لِلَّهِ. اَنَا لِلَّهِ یعنی چه؟ اَنَا، انیت است، اصل وجود ما، از آن اوست و بالتبع صفات و افعال ما، متعلق به اوست.

موجود فقیر، فقر مطلق است. نه اینکه یک موجود فقیر است. موجود ممکن، فقیر نیست، بلکه خود فقر است. اگر بخواهیم تعریفی از من داشته باشیم، من یعنی فقر. در علوم الهی می‌گویند: در مشتق ذات معتبر نیست. اما در عرف وقتی می‌گوییم فقیر، یعنی کسی که دارای صفت فقر است. مانند همین لیوان آب که اگر آبش را خالی کنیم، باز هم لیوان، لیوان است. اما در اینجا وقتی می‌گوییم فقیر، یعنی کلاه. یعنی کلاهی که نخ آن را اگر بکشیم، از خود کلاه هم اثری نمی‌ماند.

کسانی که می‌خواهند اثبات رؤیت کنند، منظورشان از رؤیت، مشاهده‌ی فقر است. زیرا که رؤیت فقر مساوی است با مشاهده‌ی آن کسی که افاضه وجود کرده است، چون کلاه که هیچ نیست، ما داریم کلاه را وجدان می‌کنیم. چگونه می‌توانیم بگوییم نیست. چیزی را که با تمام وجود دریافت می‌کنیم که، نمی‌توانیم بگوییم نیست. این کلاه هست، منتهی اگر این کلاه معرفت پیدا کند، می‌فهمد که کلاهی در کار نیست و همه، اثر نخ است.

رؤیت یعنی مشاهده‌ی این معنا. یک نقطه و مرحله‌ای است که در آن، انسان شاهد آن حقیقت می‌شود که هر چه دارد، از آن دیگری است. اول دیگری را با همه‌ی دارایی‌هایش می‌بیند سپس خود را یعنی هیچ را مشاهده می‌کند. اول نخ را می‌بیند و سپس می‌فهمد که خودش کلاه است، یعنی هیچ. منظور از رؤیت، مشاهده‌ی فقر است. معرفت نفس هم که می‌گویند، همین است.

آنهايي که رؤیت و شهود را اثبات می‌کنند، چیز دیگری می‌گویند. منظورشان رؤیت با چشم یا رؤیت فکری، آنطور که ما تصاویر را در ذهن داریم، نیست. منظورشان از شهود اینست که این موجود ممکن (ممکن یعنی چیزی که خودیتش و صفات و افعالش، متعلق به خودش نیست، چون اگر متعلق به خودش باشد، واجب می‌شود)، موجودی که هیچ چیزی متعلق به خودش نیست، با وجود فقرش و عدم استحقاق ذاتی‌اش، با تمام وجود امکانی، نه با چشم و نه با فکر ذهنی، وجود مبدع غنی محض خود را احساس کند، یعنی آن کسی که همه‌ی دارایی‌ها را به او افزوده کرده است، این می‌شود معرفت النفس، به مرحله‌ای می‌رسد که می‌بیند حیات و علم و قدرت و تمام صفات متفرع بر این‌ها، متعلق به خودش نیست. تا حالا می‌گفت: علم من، قدرت من، حیات من، بعد رابطه بین علم و من قطع می‌شود. می‌فهمد علم، قدرت و حیات از آن من نیست، من، هیچ است. مانند اینکه کلاه بگوید: رنگ من، گرمای من و اندازه‌ی من، بعد نخ را از درون کلاه بیرون بکشند، این کلاه ببیند خودش مانند بدون هیچ کدام از آن‌هایی که تا حالا می‌گفت مال من ...، هیچ چیزی متعلق به او نیست.

این معنایی است که برای آن برهان داریم و ظواهر کتاب و سنت هم به صحت این معنا شهادت می‌دهند. بلکه شهادت می‌دهند که نبود این معنا محال است. بالاتر این که برهان‌ها دلالت میکنند بر اینکه اصلاً محال است موجود ممکن، این مسئله را شهود نکند، نه تنها شهود می‌کند، بلکه شهود نکردنش محال است. نه فقط برای من و شما محال است، بلکه برای کل عالم محال است، حتی برای دیوار هم محال است، دیوار هم که یک موجود است، این معنا را شهود می‌کند، همه‌ی عالم این معنا، شهود می‌کنند.

ما نحوه‌ی ادراک دیوار را درک نمی‌کنیم، ولی نحوه‌ی ادراک انسان را می‌فهمیم. اثباتش در مورد انسان به این صورت است که وقتی وارد اتاقی می‌شوید و می‌فهمید که سرد است، قبل از اینکه بگویید اتاق سرد است، چه چیزی را احساس کردید؟ اولین چیزی که احساس کردید، سرما بود. در مرحله‌ی دوم، سرما را به اتاق نسبت دادید و گفتید اتاق سرد است، پس اول سرما را احساس کردید و بعداً سرما را به اتاق نسبت دادید.

انسان در قضایا، ابتدا محمول را درک می‌کند، سپس محمول را به موضوع نسبت می‌دهد. یعنی اول سرما را احساس می‌کند، سپس آن را به اتاق نسبت می‌دهد. کودکی که به دنیا می‌آید، اولین چیزی که احساس می‌کند، هستی خودش است، یعنی می‌فهمد که هست. یعنی قضیه‌ی «من هستم» را با تمام وجودش شهود می‌کند. همانطور که ما هستی خود را با تمام وجود شهود می‌کنیم. خودمان با خودمان هستیم و هیچگاه از خودمان جدا نیستیم، به خودمان علم حضوری داریم. نوزاد وقتی به دنیا آمد، «من هستم» را شهود می‌کند، قبل از شهود این حقیقت، هستی و وجود را احساس می‌کند و سپس آنرا به خودش نسبت می‌دهد، مقیدش می‌کند و می‌گوید: من هستم. پس اول هستی را احساس می‌کند، سپس اسنادش می‌دهد. اولین چیزی را که شهود می‌کند، هستی است، هستی یعنی خدا، یعنی اول خدا را می‌بیند و سپس خودش را.

وجود مُساوق با علم است. یعنی صدقاً و مصداقاً یکی است، به محض اینکه موجود شد، عالم شد. قرآن کریم می‌فرماید: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»؛ وجود مساوق با علم است، یعنی هر جا وجود بود، عیناً علم آنجاست. به محض اینکه کودک موجود شد، به وجود، عالم شد. پس به محض اینکه موجود شد، خدا را دید.

یکی از بزرگان در مورد آیهی اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ فرموده‌اند: جمع بین نظریات موجود درباره‌ی عالم ذر این است که: به هر تقدیر، انسان در موطنی خدا را دیده است و اختلاف آن نظریات در اینست که آن موطن کجاست؟ حضرت علامه می‌فرمایند ملکوت عالم است.

«نظریه علامه درباره‌ی عالم ذر، ۶ اشکال دارد: این اشکالات در محضر استاد علامه (رضوان‌الله‌تعالی‌علیه) به عرض ایشان رسید ولی ایشان این نقدها را وارد ندانسته و بر همان نظری که در تفسیرشان مرقوم فرموده‌اند اصرار می‌ورزیدند. حضرت استاد، همراه با اولیای الهی از عالم ملک رهیده و به عالم ملکوت یا بالاتر از آن رسیده‌اند و هر چه که یافتند حق است؛ زیرا حق برایشان روشن شده و ماییم که در تنگنای جهان طبیعت مانده‌ایم^۱.

اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ مربوط به ملکوت عالم است. تمام موجودات اگر موجودند، عالمند. همه به فقرِ امکانی شان عالم هستند. در نتیجه همه به مُبدَعشان که به آن‌ها افزه وجود کرده است، عالم هستند. پس همه‌شان او را می‌بینند.

مسئله اینست که علم به علم داشته باشیم، زیرا همه علم دارند، اما از این علمِ خودشان غافلند. انبیاء آمده‌اند تا به این علم تذکر بدهند. اشیاء، مثل دیوار نمی‌توانند علم به علم پیدا کنند و این فقط مخصوص انسان است. معرفت به نفس، یعنی علم به این علمی که دارد، نه اینکه فکر کنیم معرفت نفس اینست که علمی می‌آید، بلکه علم هست و انبیا به یاد ما می‌آورند برای همین از انبیاء به عنوان «مُذَكِّر» نام می‌برند.

(۱) فطرت در قرآن: ص ۱۳۶-۱۳۷

برهان نه تنها این معنا را اثبات می‌کند، بلکه ثابت می‌کند محال است که ممکن، این شهود را نداشته باشد. رؤیت، علم به این شهود است. علم به این شهود را رؤیت، یعنی رؤیت فقر گویند.

رؤیتی که در موردش بحث می‌کنیم و درباره‌ی آن دعوا است و آنها می‌گویند ممکن نیست و ما می‌گوییم ممکن است، چیست؟ منظور از رؤیت علم به این علم است، یعنی علم به شهود. اصل شهود، ضروری است و همه‌ی موجودات شاهد هستند؛ و آن علم حضوری است که اصلاً قابل انفکاک نیست. مانند اینکه بگویید، من از خودم غافلم. مگر چنین چیزی می‌شود؟ ما در عرف چنین چیزی را می‌گوییم، ولی منظورمان از رفتارهای خودمان است. مثلاً وقتی می‌گویند: چرا غذا نمی‌خوری؟ می‌گویند من از خودم غافلم. این یعنی از گرسنگیم و ... غافلم، انسان هیچگاه خودش از خودش غافل نیست، هیچگاه خودش از مرئی و منظر خودش غایب نمی‌شود. اصولاً انسان نسبت به یک موضوع دائم الذکر است و آن هم خودش است.

در پایان بحث حضرت علامه می‌فرمایند: چون نفی نافین رؤیت به این نقطه برگشت می‌کرد، ما بعضی ادله را اینجا بیان کردیم.

سپس حضرت علامه آیات و روایات را شرح می‌فرمایند. خداوند تعالی می‌فرماید: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ^۱» چهره‌ها ناظر حق تعالی است. «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ^۲» غایت، سیر خداست، مگر می‌شود انسان به غایت برسد و آن هدف را نبیند، «إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ^۳» این انقلابی که صورت می‌گیرد، غایتش اوست. در هرچه بنگری خدای تعالی دیده می‌شود.

(۱) سوره قیامت: (۲۳-۲۲/۷۵)

(۲) سوره نجم: (۴۵/۵۳)

(۳) سوره عنکبوت: (۲۱/۲۹)

ساحران فرعون گفتند: «إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ»^۱. حضرت علامه در تفسیر شریف المیزان^۲ از این جمله اظهار تعجب فرموده و می‌گویند: این‌ها یکباره زیر و رو شدند، بطوریکه تا لحظه‌ی قبل به عزت فرعون قسم می‌خوردند، می‌گفتند که: «قَالُوا بَعْزَةُ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ»^۳ و سپس یکباره زیر و رو و الهی شدند. به فرعون گفتند: «قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاءَ الدُّنْيَا»^۴. علامه می‌فرماید که: توحید، از این عبارت ریزش می‌کند. یکباره زیر و رو شدند از ساحرانی که فرعون پرست بودند، تبدیل شدند به موحدینی که اینگونه حرف می‌زنند.

«الیه المصیر»^۵ غایت صیوررت و دگرگونی انسان خداست، این اشاره به حرکت جوهری عالم است. چون تمام موجودات عالم، لحظه به لحظه، هر لحظه‌ی آن‌ها با آن قبلی فرق می‌کند. حال نسبت به انسان که موجود خاص در این عالم است، تمام وارداتی که انسان از نواحی مختلف دارد، با جانش ممزوج می‌شود لذا انسان این لحظه، انسان لحظه‌ی قبل نیست.

اگر کسی بگوید ما خطا می‌کنیم و سپس توبه می‌کنیم، باید توجه کند که انسان قبل از خطا می‌خواهد توبه کند، ولی انسان بعد از خطا معلوم نیست توبه کند، چون او آدم دیگری می‌شود و یک ترکیب جدید است. شخصی می‌گفت: علامه‌ی طباطبایی

(۱) سوره اعراف: (۷/ ۱۲۵)

(۲) و قد جاءوا بالعجب العجاب في مشافهتهم هذه مع فرعون و هو الجبار العنيد الذي ينادي «أنا ربكم الأعلى» و يعبد ملك مصر فلم يذعرهم ما شاهدوا من قدرته و سطوته فأعربوا عن حجتهم بقلوب مطمئنة، و نفوس كريمة، و عزم راسخ، و إيمان ثابت، و علم عزيز، و قول بليغ، و إن تدبرت ما حكاه الله سبحانه من مشافهتهم و محاورتهم فرعون في موقفهم هذا في هذه السورة و في سورتي طه و الشعراء أرى أنك ما في خلال كلامهم من الحجج البالغة إلى علوم جمّة، و حالات روحية شريفة، و أخلاق كريمة، و لو لا محذور الخروج عن طور هذا الكتاب لأوردنا شذرة منها في هذا المقام. الميزان في تفسير القرآن، ج ۸، ص: ۲۱۸

(۳) سوره شعرا: (۴۴/۲۶)

(۴) سوره طه: (۷۲/۲۰)

(۵) سوره غافر: (۳/۴۰)

در عالم رؤیا به من فرمود : انسان بعد از معصیت انسان دیگری است، انسان بعد از طاعت انسان دیگری است.

حرکت موجودات عالم که همه در حال تحول و تَبَلُّد هستند را، صیروت یا انقلاب گویند. غایت این صیروت و انقلاب کجاست؟ این عالم دائماً مانند یک کارخانه مواد را به یکدیگر تبدیل می‌کند. دائماً مواد و صور به یکدیگر تبدیل می‌شوند. غایت این حرکت کجاست؟ آیات مختلف می‌فرمایند: «الیه تقلبون»، «أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى»، «إِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ»، «وَالِیْهِ الْمَصِیرَ»، «إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورَ»، «الیه ترجعون»، یعنی غایت همه این سیر و صیروت خداست.

واضح‌تر از این می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ^۱». در لقاء حق تعالی شک نکن. «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ^۲»، کسی که امید به لقاء خدا دارد، اجل خدا نزدیک است. لقاء و رجوع در کتاب و سنت، فراوان استعمال شده است. یکی از آیاتی که در این معنا خیلی واضح است، این آیه‌ی شریفه است که: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ^۳». البته حضرت علامه در اینجا در صدد شرح این آیه نیستند، ولی نکته‌ی جالبی که بعداً هم در بحث‌های آینده می‌آید اینست که: فرض کنید شما به کسی می‌گویید که برو جلوی آینه تا! به نظر شما بعد از این تا چه باید بگویید؟ می‌گویند تا خودت را ببینی. هر کسی جلوی آینه می‌ایستد، خودش را می‌بیند، یعنی تصویری را می‌بیند که جلوی آینه گرفته است.

(۱) سوره سجدہ: (۲۳/۳۲)

(۲) سوره عنکبوت: (۱۰/۲۹)

(۳) سوره فصلت: (۵۳/۴۱)

قرآن کریم می‌فرماید: ما آیاتمان را در آفاق و انفس به این‌ها نشان می‌دهیم، یعنی آیات را نشان می‌دهیم تا بفهمند او حق است. این نفس یک آینه است و مانند این است که به آینه بگویند: سر را برگردان و تماشا کن. آینه اگر سرش را برگرداند، باز هم در درون خودش، صاحب تصویری را می‌بیند که جلوییش ایستاده است. این آیه هم می‌گوید: ما آیاتمان را در آفاق و انفس به شما نشان می‌دهیم، تا بفهمید او حق است. حق یعنی چه؟ حق یعنی آنچه که هست. پس جمله چنین می‌شود که ما آیاتمان را در انفس به شما نشان می‌دهیم تا بفهمید که: اوست آنچه که هست. یعنی خود، همه اوست. یعنی همان معرفت فقری که گفتیم. غایت این معرفت اینست که فقط اوست ولا غیر.

در ادامه‌ی آیه: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». حضرت علامه می‌فرمایند: شهید بر وزن فعیل است. ما هم فعیل به معنای فاعلی داریم، مانند علیم که به معنای عالم است. هم فعیل به معنای مفعولی داریم، مانند جریح که به معنای مجروح است. در اینجا عده‌ای شهید را به معنای شاهد معنی کرده‌اند، یعنی آیه را اینگونه معنی کرده‌اند که: خدا شاهد بر همه است. این معنی درست است، ولی معنی آیه چنین نیست. حضرت علامه می‌فرمایند شهید به معنای مشهود است. یعنی معنی آیه چنین است که: آیا این کافی نیست که خدا مشهود همه است؟ مشهود همه است، یعنی حتی دیوار هم او را شهود می‌کند. وجود مساوق با علم است، پس خدا، معلوم و مشهود همه است.

در ادامه آیه می‌فرماید: «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»، یعنی آن‌ها از لقاء خدا در شک هستند و به درستیکه خدا محیط بر همه است. آن

کسی که محیط بر همه است، مشهود همه است. آسمان محیط بر همه است، پس مشهود همه است. از هر نقطه‌ای بالا روید به آسمان می‌رسید. آسمان مانند سطحی از بالا به ما احاطه دارد و از درون و پایین به ما احاطه ندارد. ولی رابطه‌ی نخ و کلاه گونه‌ای دیگر است، زیرا نخ محیط به کلاه است، ولی از همه‌ی جهات، چون نخ، بیرون و درون و خود کلاه است. کلاه بودن کلاه، و صفات و افعال آن، به نخ بلکه اصل وجودش از نخ است که این را احاطه می‌گویند. پس خداوند تعالی به این معنا محیط بر همه چیز و مشهود همه است. مگر می‌شود که من خودم را شهود کنم، ولی او را شهود نکنم؟ چون خودیت من از اوست. تمام صفات و افعال من ملک اوست. این‌ها را می‌بینم، پس او را می‌بینم و او مشهود من است.

سیاق آیه‌ی اول نشان می‌دهد که مراد از شهید، مشهود است، نه شاهد. این اعتراض است، که چطور می‌شود شما نسبت به چنین موجودی شک داشته باشید. مانند کلاه که از وجود نخ تردید داشته باشد. محیط به آن‌ها اعتراض می‌کند. چطور می‌شود کسی که از همه جوانب به تو احاطه دارد، تو از او غافل‌ی.

بیان یک اشکال و پاسخ آن

در مورد کلمه‌ی لقاء که در آیه آمده است اشکالی وجود دارد. لقاء یعنی چه؟ حضرت امیر α فرمودند که لقاء یعنی موت. حضرت علامه می‌فرمایند که: این ذکر یکی از مصادیق است.

ما روایات بسیاری در تفاسیر آیات مختلف داریم که این روایات تعیین مصداق می‌کند، قرآن از میزان سخن می‌گوید و روایات حضرت امیر المؤمنین α را مصداق آن

معرفی می‌کنند. در دعا داریم که «السَّلَامُ عَلَى يَعْسُوبِ الْإِيْمَانِ وَ مِيزَانِ الْأَعْمَالِ»^۱. یا مثلاً در عبارت‌ها داریم، هر جایی که در قرآن گفته است أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، منظور امیر المؤمنین α است، یا وقتی گفته: یا ايتها النفس المطمئنة، منظور امام حسین α است.

حضرت علامه در تفسیر البیان می‌فرمایند: تمام این سنخ از روایاتی را که در آیات آمده است، از باب مصداق است، نه تفسیر. یعنی عالی‌ترین مصداق مؤمن امیر المؤمنین α است، اگر چنین نباشد، ممکن است بپرسید که آیا یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا منظور پیامبر نیست و... یعنی رسول خدا و امام حسین α میزان اعمال نیستند؟ به عنوان یک مصداق اتمّ می‌گوید که امیر المؤمنین α مصداق آن است. بسیاری از روایاتی هم که راجع به غیر اهل بیت ϕ و موارد این گونه که موضوع بحث ما است، از باب بیان مصداق است. پس یکی از مصادیق لقاء، موت است، چون با موت پرده‌ها کنار می‌رود تا برای لقاء آماده شویم.

اینکه می‌گویند لقاء، مجاز است، منظور قیامت است، منظور مرگ است، مجازاً می‌گویند دیدار، چون آیات خدا ظاهر می‌شود، یعنی آیات خدا را در مرگ و قیامت می‌بینند، به این گفته‌اند لقاء، پس مجاز است. حضرت علامه می‌فرمایند که اینجور نیست. این آیه این قضیه را رد می‌کند و می‌گوید که: آیا شما شک دارید در دیدار خدا، خدا مرئی است و اصلاً نمی‌شود شک کرد.

مانند اینست که به مغازه‌ای که لباس‌های زمستانی می‌فروشند بروید و از شما بپرسند: آیا در آنجا نخ هم دیدید؟ و بگوئید: نه محال است، اصلاً نخ ندیدم. فقط کلاه و شال گردن و... دیدم، در حالیکه فقط نخ دیدید، چون حواستان به نخ نیست و فقط حواستان به قالب است.

(۱) مستدرک الوسائل: ج ۱۰، ص ۲۲۲، باب استحباب زیارة امیر المؤمنین

خداوند شک در لقاء را رد می‌کند، آنهم با استدلال احاطه، و می‌گوید چطور می‌شود شک کرد به لقاء آنکه محیط بر همه است؟ از درون و بیرون، آنهم احاطه نه از سنخ احاطه خانه بر ما، بلکه از سنخ احاطه نخ بر کلاه یعنی از درون و بیرون و همه‌ی صفات و افعال. احاطه‌ی خدا در دنیا و قیامت یکی است. اصلاً وجهی ندارد که بگوییم لقاء یعنی موت.

معنی آیه این است که: در حقیقت و ثبوت خدای تعالی همین کافیست که: مشهود همه است، همه خودشان را می‌بینند پس او را می‌بینند، چطور می‌شود شک کنند به آن چیزی که بر همه محیط است. اول هر شیء، آخر هر شیء، ظاهر هر شیء، باطن هر شیء، اوست. همانگونه که اول و آخر کلاه، ظاهر و باطن آن و اصل وجود و صفاتش نخ است. کلاه هر جا را نگاه کند، نخ را می‌بیند. موج هر جا را نگاه کند، دریا را می‌بیند، جز دریا، چیزی نیست. آیا موج، چیزی جز دریاست؟ «أَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^۱.

در هر چه بنگرم تو پدیدار بوده‌ای ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده‌ای^۲
 «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا»^۳ هیچ سه تایی نیستند، الا اینکه چهارمی شان خداست. دقت کنید نمی‌گوید هیچ سه تایی نیستند مگر اینکه سومی شان خداست. یعنی خدا کنار یک و دو نیست، خدا با یک است. مانند اینکه بگوییم در این مغازه لباس فروشی هیچ لباسی نیست الا اینکه نخ در کنار آن لباس است. بگوییم در مغازه لباس فروشی کلاه دیدم و دستکش و شال گردن و نخ. نخ، پنجمی آن‌ها نیست. نصاری

(۱) سوره بقره: (۱۱۵/۲)

(۲) غزلیات اوحدی، غزل ۷۴۹

(۳) سوره مجادله: (۷/۵۸)

هم می‌گفتند که: إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثِهِ، در واقع این جمله مانند اینست که بگوییم در این مغازه کلاه دیدیم و دستکش و کت. کت، کنار دستکش و کلاه است و می‌شود هم شأن آن‌ها. اما اگر بگوییم در این مغازه کلاه، دستکش و پیراهن و نخ دیدیم. اما نخ یک چیزی جدای آن‌ها نیست، یعنی جز نخ ندیدیم. در واقع، آن کلاه، نخ است، آن دستکش و کت، نخ هستند. این معنای آن آیه است که «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ» یعنی خداست که همراه اولی، دومی و سومی است، جان اول و دوم و سوم خداست، رابط بین اول و دوم و سوم خداست. اصل جانشان از خداست، صفاتشان از خداست. معنای آیه اینست که هیچ سه تایی نجوا نمی‌کنند مگر آنکه چهارمی شان خداست. او با شماست، اما نه آن گونه که ما با هم هستیم. آنگونه که دریا با موج است. کسی که شأنش اینست، اصلاً جا ندارد که کسی در شهودش و لقاءش شک کند. مطالبی که گفتیم، منافات با جمله‌ی حضرت امیر ندارد که فرمودند: هر جا در قرآن گفتند لقاء، از آن، بعث فهمیده می‌شود. منظور ما در مفهوم عبارت است نه در مصداق عبارت. هر جای قرآن که گفتند لقاء، یکی از مصداقی‌ش بعث است.

در قرآن کریم آیاتی داریم که کنار آن آیه سه نوع روایت آمده است. یک روایت می‌گوید این مربوط به زمان ظهور است، یک روایت می‌گوید مربوط به زمان رجعت است، و یک روایت می‌گوید مربوط به قیامت است. حال چه باید کرد؟ حضرت علامه می‌فرمایند: هر سه این‌ها درست است. چون هر کدام یک مصداق را بیان می‌کند. قیامت و ظهور و رجعت، همه مصداقی یک حقیقت هستند، از این عالم پرده برداری می‌شود، یک پرده زمان ظهور برداشته می‌شود و یک پرده زمان رجعت و یک پرده هم در قیامت. که دیگر پرده‌ای باقی نمی‌ماند. حق ظهور می‌کند. این آیه از آن حقیقت سخن می‌گوید و سه مصداق دارد. پس هر سه دسته روایت درست است.

آنجا که حضرت می‌فرماید لقاء، یعنی بعث، درست است، ولی ما حقیقتش را بحث می‌کنیم، نه مصادیقش را. بله، بعث یعنی روز برانگیخته شدن، که یکی از مصادیق لقاء خداست. همه به لقاء می‌رسند. منتهی یکی به لقاء اسماء حسنی می‌رسد و یکی به لقاء کریم و غفور و رحیم و... می‌رسد و یکی هم به لقاء شدید العقاب و... می‌رسد. «يُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا» شما را از لقاء امروز بر حذر داشته بودند. یا این آیه که می‌گوید: «أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»^۱، یعنی وقتی ما خاک شدیم، آیا خلقت جدیدی پیدا می‌کنیم؟ قرآن می‌فرماید: آنها به لقاء خدا کافرند.

بیان مصداق در روایات خیلی زیاد است. مانند روایاتی که می‌فرماید: صراط علی α است، سبیل الله، علی α است. صادق و مصدق، علی α است. هر جا در قرآن می‌گوید مؤمن، علی α است. این‌ها مصداق است. یعنی مصداق اَتَمَّ آن علی α است. بحث ما به عالم ذر رسید. عالم ذر را به عنوان یک شاهد مثال بحث لقاء، که لقاء الله ممکن است، آورده شده و یکی از مصادیق لقاء الله در قرآن، همین آیات عالم ذر است)

(۱) سوره انعام: (۱۳۰/۶)

(۲) سوره سجه: (۱۰/۳۲)

بحث عالم ذر

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ^۱

در آغاز بحث به بررسی نظر علامه به نقل از کتاب فطرت در قرآن درباره‌ی عالم ذر می‌پردازیم.

مرحوم علامه طباطبایی (قدس‌الله‌نفسه‌الزکیه) می‌فرماید: مقصود آیه، جنبه ملکوتی انسان هاست. یعنی جای شهود و اشهاد و موطن میثاق ملکوت انسان هاست؛ زیرا با توجه به ظاهر آیه که فرمود: ﴿وَإِذْ أَخَذَ﴾ یعنی «أَذْكَر» به یاد بیاور آن موطنی را که خدای سبحان از فرزندان بنی‌آدم میثاق گرفت، استفاده می‌شود که اولاً: قبل از این موطنِ ظاهری محسوس موطنِ دیگری وجود داشت که در آن موطن همگان میثاق سپردند که خدای سبحان ربّ است و انسان‌ها عبدند.

ثانیاً: صحنه اخذ میثاق مقدم بر نشئه حس و طبیعت است. به عبارت روشن‌تر: انسان دارای دو جنبه و دو موطن وجودی است و این دو موطن متباین همدیگر نیستند، بلکه متحدند، گرچه واحد نیستند. یعنی آن دو موطن با هم هستند ولی یک چیز نیستند و این دو موطن، یکی موطن مُلک است و دیگری موطن ملکوت، و موطن ملکوت مقدم بر موطن ملک است و تقدّم آن، تقدّم زمانی نیست؛ زیرا ملکوت از محور زمان خارج است و انسان در موطن ملکوت، خدا را به عنوان ربّ و خویشتن

(۱) سوره اعراف: (۷/ ۱۷۲-۱۷۳)

را به عنوان عبد مشاهده کرده؛ زیرا نشئه ملکوت مصون از حجاب است و لذا حقیقت در آن موطن روشن است.

این معنا را، که انسان دارای دو جنبه ملکی و ملکوتی است و جنبه ملکوتی وی مقدم بر جنبه ملکی اوست، می‌توان از چند آیه استفاده کرد. از جمله آیه سوره «حجر» است که فرمود: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ همه موجودات دارای خزائن‌اند و ما آن را با اندازه معین نازل می‌کنیم.

فرق بین وجود مادی اشیا و وجود مجرد آن‌ها که در خزاین الهی است، آن است که آنچه نزد انسان‌هاست، زوال‌پذیر و تغییرپذیر است و آنچه نزد خدای سبحان است، مصون از دگرگونی و زوال. چنان که فرمود: ﴿ما عندکم ینفد و ما عندالله باقی﴾ پس آنچه که نزد ماست قدر است و زوال‌پذیر و آنچه نزد خداوند است قضا است و ثابت و باقی، و چون باقی است از سیلان و حرکت و تغییر و زوال و تدریج منزّه است. چنان که هر حقیقتی در آن موطن بیش از یک مصداق ندارد. با توجه به این دو مطلب که موجود عالم ملکوت اولاً باقی و ثابت است و ثانیاً واحد است، جنبه ملکوتی انسان هم اولاً ثابت است نه سیال و ثانیاً واحد است نه کثیر.

آنچه از آیه استفاده می‌شود. این است که اولاً انسان چهره‌ای ملکوتی دارد و چهره‌ای ملکی که در چهره ملکوتی خویش، ربوبیت الله و عبودیت خود را می‌یابد و ثانیاً موطن ملکوت مقدم بر موطن ملکی و دنیایی اوست و ثالثاً چون این دو موطن با هم متحدند و از هم جدا نیستند، خداوند به انسان ملکی امر می‌کند: به یاد آن موطن ملکوتی باشید و وقتی به یاد آن موطن بودید آن را حفظ می‌کنید.^۱

(۱) فطرت در قرآن: ص ۱۲۶-۱۲۸

شرح مطلب به بیان تفسیر شریف المیزان

معنای اشهدهم علی انفسهم ارائه‌ی حقیقت نفس

جمله «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» از یک فعل دیگر خداوند بعد از جدا ساختن ابناء بشر از پدران خبر می‌دهد، و آن فعل خدا این است که هر فردی را گواه خودش گرفت، و اشهاد بر هر چیز، حاضر کردن گواه در نزد آن است و نشان دادن حقیقت آن است تا شاهد، حقیقت آن چیز را از نزدیک و به حس خود درک نموده و به آنچه که دیده شهادت دهد، و اشهاد کسی بر خودش نشان دادن حقیقت او است به خود او تا پس از درک حقیقت خود و تحمل آن در موقعی که از او سؤال می‌شود شهادت دهد.

و از آنجایی که نفس هر صاحب نفسی از جهاتی به غیر خود ارتباط و تعلق دارد، و ممکن است از انسان نسبت به بعضی از آن‌ها طلب شهادت شود، و نسبت به بعضی دیگر نشود، از این رو اضافه کرد:

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» تا بدین وسیله مورد استشهاد را معلوم کرده باشد، و بفهماند آن امری که برای آن، از ذریه‌ی بشر طلب شهادت کرده‌ایم ربوبیت پروردگار ایشان است تا در موقع پرسش به ربوبیت خدای سبحان شهادت دهند.

انسان به عدم استقلال خود آگاه است

انسان هر قدر هم دچار کبر و غرور باشد و هر چند رو به راه بودن وضع زندگی مغرورش کرده باشد نمی‌تواند این معنا را انکار کند که مالک وجود خود نبوده، و در

تدبیر امور خود مستقل و بی‌نیاز نیست، چون اگر مالک وجود خود بود خویشتن را از مرگ و سایر آلام و مصائب زندگی نگه می‌داشت، و اگر در تدبیر امور خود مستقل بود، هرگز ناچار نمی‌شد که در برابر اسباب طبیعی و وسائلی که او به خیال خود مدبر آنها و حاکم در آنها است خضوع کند، آنهم اسباب و وسائلی که خود آنها نیز مانند انسان به غیر خود محتاجند، و در برابر حکم حاکمی غیبی هر چند علیه‌شان باشد مطیع و منقادند، و حوائجشان بدست انسان برآورده نمی‌شود و انسان حاکم و مدبر آنها نیست.

حکم فقر و نیاز به مالک و مدبر بر پیشانی انسان نوشته شده است

احتیاج آدمی به پروردگاری که مالک و مدبر است جزو حقیقت و ذات انسان است، و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشته شده، و ضعف بر پیشانیش مکتوب گردیده است، و این معنا بر هیچ انسانی که کم‌ترین درک و شعور انسانی را داشته باشد پوشیده نیست، عالم و جاهل، صغیر و کبیر و شریف و وضع همه در این درک مساویند.

انسان با مشاهده‌ی فقر خود مالک و مدبرش را مشاهده می‌کند

آری، انسان در هر منزلی از منازل انسانیت قرار داشته باشد از ناحیه ذات خود این را احساس می‌کند که برای او پروردگاری است که مالک او و مدبر امور او است، و چطور ممکن است این احساس را نداشته باشد با اینکه احتیاج ذاتیش را درک می‌کند؟ و چگونه تصور دارد که شعور او حاجت را درک بکند و لیکن آن کسی را

که احتیاجش به او است درک نکند؟ پس اینکه فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بیان آن چیزی است که باید به آن شهادت داد، و جمله «بَلَى شَهِدْنَا» اعتراف انسان‌ها است به اینکه این مطلب را ما شاهد بودیم و چنین شهادتی از ما واقع شد.^۱

پس از بررسی این دو بخش، به طرح بحث در رساله الولایه می‌پردازیم. در فصل سوم گفته شد که موهبت ارتباط با باطن، مخصوص انبیاء نیست. در قسمت بعد، درباره‌ی رویت بحث شد که نتیجه گرفتیم رؤیت در همین دنیا ممکن است و قسمت بعدی بحث، در مورد عالم ذر بود.

در مورد عالم ذر نظرات متعددی وجود دارد. عده‌ای می‌گویند: عالم ذر، همان فطرتی است که خدا به انسان داده است که انسان فطرتاً خدا را می‌شناسد، عده‌ای می‌گویند همین ارسال کتب و انزال رسل است. عده‌ای هم می‌گویند عالم ذر، ملکوت این عالم است.

بیان لطیفی هست که به گونه‌ای جمع این نظریات است. می‌فرمایند: انسان در موطنی خدا را مشاهده کرده است که از آن به عالم ذر تعبیر می‌کنند.

در روایات در محاسن از زراره از ابی عبدالله (ع) در ذیل این آیه که: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ»^۲، یعنی ای پیامبر آن زمانی را یاد کن که پروردگارت از فرزندان آدم و از ظهور یعنی از پشت حضرت آدم و فرزندان، ذریه آن‌ها را خارج کرد، این ذریه بنی آدم است، نه فقط حضرت آدم یعنی الی یوم القیامه همه را خارج کرد.

(۱) ترجمه المیزان: ج ۸، ص: ۴۰۱

(۲) عن زرارۃ قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله و إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى قَالَ ثَبَّتِ الْمَعْرِفَةَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ نَسُوا الْمَوْقِفَ سَيَذَكُرُونَهُ يَوْمَ مَا وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مِنْ خَالِقِهِ وَ لَا مِنْ رَازِقِهِ . المحاسن: ج ۱، ص: ۲۴

«وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» یعنی آن‌ها را شاهد بر خودشان کرد و ادامه آیه می‌فرماید:

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» مانند اینست که شما تصویری را جلوی آینه بگذارید و سپس به آینه بگوئید خودت را نگاه کن، که اگر نگاه کند، تصویر را می‌بیند. بنابراین خداوند هم این‌ها را شاهد بر خودشان کرد که انگار این‌ها آینه بودند. به آن‌ها گفت: خودتان را تماشا کنید و بعد از آن فرمود: آیا من خدای شما نیستم (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟) گفتند: چرا (قَالُوا بَلَى). این آیه معروف به آیه ذر است.

زراره راجع به این آیه از حضرت سوال کرد که: آیا این موطن معاینه بود، یعنی به عین خدا را دیدند؟ حضرت در پاسخ فرمودند بله، موطن را فراموش کرده‌اند ولی نتیجه‌اش که اقرار به ربوبیت باشد در درونشان مانده است و به زودی نیز این مطلب را یادآوری خواهند کرد. معاینه را از یادشان برد ولی نتیجه معاینه که اقرار به ربوبیت باشد (که گفتند بلی) در جانهایشان ماند. اگر این موطن نبود، احدی خالق و رازقش را نمی‌شناخت. یعنی باب معرفت بسته می‌شد.

این همان آیه‌ای است که می‌فرماید: «لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» یعنی اگر شما از همین مشرکین بپرسید: چه کسی شما را خلق کرد؟ می‌گویند: الله، چون مشرکین الله را قبول داشتند ولی می‌گفتند که خدای تعالی عالم را خلق کرده و به دست عده‌ای سپرده و این بت‌هایی که ما می‌پرستیم، تمثال آن‌ها هستند و آن‌ها عالم را اداره می‌کنند.

در ذیل همین آیه کسی دیگر سوال کرد که: آیا آن‌ها خدا را مشاهده کردند؟ بله، معرفتش ماند، ولی موقف را فراموش کردند و به زودی آن را یادآوری خواهند کرد.

اگر این موطن نبود، کسی نمی‌فهمید خالق و رازقش کیست؟ یک عده هم بودند که به زبان اقرار کردند، ولی قلباً ایمان نیاوردند.

ادامه آیه می‌فرماید که: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»، هرگز امکان ایمان برایشان نخواهد بود به آنچه که تکذیب کردند. چون آیه می‌فرماید که: یک عده این صحنه را دیدند و به زبان گفتند: قالوا بلی، ولی ایمان نیاوردند، فقط زبانی گفتند و این‌ها در آینده هم ایمان نخواهند آورد.

وجود مساوق با علم است یعنی صدقاً و مصداقاً یکی است، مساوق بالاتر از مساوی است. یعنی هر جا وجود پیدا شد، علم هم هست، اصلاً وجود بدون علم امکان ندارد. به انسان موجود زنده‌ی حی می‌گویید، ولی به دیوار جماد می‌گویید، یعنی حیات ندارد، ولی در نگاه عارفانه می‌گویید کل عالم دارای شعور است.

جمله‌ی ذرات عالم در نهان	با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیر و باهشیم	با شما نامحرمان ما خام‌شیم
از جمادی سوی جان جان	غلغل اجزای عالم بشنوید
شـــــوید	وسوسه تأویل‌ها بزدایت
فاش تسبیح جمادات آیدت	بهر بیش کرده‌ای تأویل‌ها
چون ندارد جان تو قندیلها	

آقای قاضی می‌فرمودند: «ما شب‌ها از صدای تسبیح در و دیوار خوابمان نمی‌برد». او این صداها را می‌شنود، زیرا در و دیوار موجود است یعنی وجود دارد و وجود مساوق با علم است. انسان در لحظه‌ای پا به دنیا گذاشته است. این همان لحظه‌ای است که در آیه کریمه اینگونه تعبیر کرده است: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا

الْعَلَقَةُ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ^۱، یعنی به این مرحله که رسید، خلقت دیگری را انشاء کردیم. این همان لحظه‌ای است که انسانِ انسان پیدا شد. تا حالا جماد و نطفه بی جان و علقه و مضغه بود و هنوز آماده نشده بود که فیض انسانیت را درک کند.

خاک، بالقوه انسان است، اما خاک کجا و انسان کجا؟ این خاک باید توسط گیاه کشیده شود و گیاه توسط انسان خورده شود و غذا توسط جهازات بدن به نطفه تبدیل شود و نطفه در قرارگاه خودش قرار بگیرد و سپس علقه شود، که در این مراحل دائماً به استعداد انسانیت نزدیک می‌شود. آن وقت انسان به نقطه‌ای می‌رسد که این نقطه، نقطه افاضه است. اگر آیه را هم دقت کنیم، سیاقش فرق می‌کند، زیرا علقه و مضغه و نطفه را با فاء آورده ولی بعد از آن گفته «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ». این، یک انشاء دیگر است. در این لحظه انسان موجود می‌شود که در همین لحظه با علم موجود شد، چون وجود مساوق با علم است. حال این علم کدام علم است؟ این علم، علمی است که مساوی با معرفه الله است.

انسان وقتی به دنیا می‌آید، آن چیزی را که احساس می‌کند، هستی است. ما نمی‌دانیم که جنین چه حسی دارد ولی می‌دانیم نوزاد اولین حسی که دارد و اولین حقیقتی را که حس می‌کند، این است که «من هستم»، هستی خودش را با تمام وجود درک می‌کند، نسبت به وجود خودش علم حضوری دارد نه علم حصولی.

انسان اول محمول را درک می‌کند، سپس آن را به موضوع نسبت می‌دهد. یعنی وقتی وارد اتاق می‌شود و می‌گوید اتاق گرم است، گرما را به اتاق نسبت داده، ولی قبل از اینکه گرما را به اتاق نسبت دهد، گرما را احساس می‌کند. اول محمول قضیه

(۱) سوره مومنون: (۱۴/۲۳)

یعنی گرما را احساس می‌کند، بعد محمول را به موضوع نسبت می‌دهد و می‌گوید اتاق گرم است. گرمای اتاق را در مرحله دوم احساس می‌کند. اول گرما را احساس می‌کند و سپس به اتاق نسبت می‌دهد؛ لذا زمانی که نوزاد به دنیا می‌آید و احساس می‌کند که «من هستم»، قبل از اینکه هستی من را درک کند، هستی را درک می‌کند، هستی مطلق، خداست.

لذا انسان اولین چیزی را که شهود می‌کند، هستی است، سپس این شهود را مقید می‌کند و می‌گوید: هستی من. مقصود از «من هستم»، جمله «من هستم» نیست، زیرا او هنوز ادبیات بلد نیست، ولی با تمام وجود هستی را می‌فهمد، می‌فهمد که خودش هست و چیزهای دیگر را هم بعداً می‌فهمد، درد و گرسنگی و ... را با علم حضوری احساس می‌کند.

این نکته لطیف اینجاست که «الستُ بربکم» برای هر کسی، شاید این نقطه است، یعنی به محض اینکه موجود می‌شود، هستی را درک می‌کند، زیرا به هستی علم پیدا می‌کند و به اولین چیزی هم که علم پیدا می‌کند، خود هستی است. مصداق این هستی هم خداست. برای ما الفاظ مهم نیست، یکی می‌گوید خدا، یکی می‌گوید: هستی. یکی می‌گوید: واقعیت. واقعیت عالم، خداست، هستی، خداست. حق، یعنی آنچه که هست و به قول حضرت علامه: واقع و ما فی الواقع و موجود و وجود و هستی و هست، همه یک چیز است و آنهم خداست. یعنی شاید الستُ بربکم هر کسی، این نقطه باشد، نه اینکه سوال و جواب بوده است، بلکه با همه سویدای وجودش، حق را درک می‌کند. در تفسیر عیاشی از زراره است که از ابا جعفر α درباره قول خداوند «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ...» پرسیدم. ایشان فرمود: خدا از ظهر آدم و از صلب آدم، تمام ذریه آدم را خارج کرد، این‌ها مانند ذراتی خارج شدند و حق تعالی خودش را به

آنان معرفی کرد و خودش را به آنان نشان داد و اگر این موطن نبود، احدی پروردگارش را نمی‌شناخت.

اگر این روایت را فقط بر ظاهرش حمل کنیم، اشکالات متعددی بر آن وارد می‌شود، باید حمل بر تمثیل کنیم تا با مطلب قبلی مطابقت داشته باشد. شناسایی تمثیل بسیار مهم است، داستان چوپان دروغگو را شنیده‌اید. آیا چوپان دروغگو واقعاً بوده است؟ یا مثلی است برای اینکه مطلبی را به کودک بفهمانیم.

اگر به کودک بگوئید: اگر دروغ بگویی، اعتبارت پیش مردم از بین می‌رود و ساقط می‌شود، آنوقت او می‌گوید: اعتبار یعنی چه؟ ساقط می‌شود یعنی چه؟ اما اگر دروغگویی را در قالب یک داستان به او بفهمانید کودک خوب می‌فهمد. این کار را تمثیل گویند. در بسیاری از موارد قرآن کریم می‌فرماید: «وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ» یعنی ما مثل می‌زنیم. یکی از مسائلی که حضرت علامه خیلی به آن تاکید می‌کند، مثل‌های قرآن است. تمامی معارف قرآن در تمثیل‌ها است. خداوند به ساده‌ترین زبان، معارف بسیار بلند را بیان کرده است.

روایت عالم ذر نیز حکم تمثیل را دارد، نه اینکه خداوند واقعاً این‌ها را مانند ذراتی خارج کرده است، اصطلاح عالم ذر را هم از این روایت اقتباس کرده‌اند. در نتیجه اگر روایت را تمثیل در نظر بگیریم مطلب روایت با مطلب قبلی مانع‌الجمع نیست.

عالم ذر را به هر معنی بگیریم، این مسئله بین تمام اقوال واحد است که خدا در موطنی مشاهده شده است. موضوع سخن ما هم این است که خداوند را می‌شود دید، ولی نه با چشم سر.

در توحید^۱ از ابی بصیر نقل شده است که از ابی عبدالله α پرسیدم: از خداوند به من خبر دهید که آیا مومنین خدا را در قیامت خواهند دید؟ حضرت فرمودند: بله، قبل از قیامت هم او را دیده‌اند. ابی بصیر سوال کرد چه زمانی دیده‌اند؟ حضرت فرمودند: آن زمانی که خدای تعالی فرمود: الست بربکم، آیا من خدای شما نیستم؟ گفتند: قالوا بلی. سپس حضرت مدتی ساکت شد و فرمود: در دنیا هم باز او را می‌بینند، قبل از قیامت. سپس فرمود: ابی بصیر آیا تو الآن خدا را نمی‌بینی؟ (ابو بصیر نابینا بوده است و روایت‌های بسیار زیاد و بلندی از او نقل شده است). این تربیت‌های سابق حضرت نسبت به ابو بصیر بوده که او رؤیت می‌کرده و یا حضرت ابو بصیر را سیر می‌دهد.

همانطور که ما طی الارض داریم که در زمین، مسافتی را سیر می‌کنند، «طی» دیگری هم داریم که طی زمینه است. یعنی حضرات اهل بیت اگر اراده کنند شخصی را طی الارض می‌دهند و جابجایی مکانی می‌دهند، و اگر اراده کنند، مکانتش را جابجا می‌کنند. اشاره می‌کنند، ابو بصیر به مقام رؤیت می‌رسد. این مقام، مقام شاگردان ایشان است، چه رسد به خودشان. اراده حضرت باعث می‌شود که ابو بصیر پرده‌هایی برایش کشف شود و رویت کند و یا تربیت قبلی باعث شده که او به این مقام برسد، به هر تقدیر حضرت فرمودند که: آیا تو الآن خدا را نمی‌بینی؟

(۱) عَنْ أَبِي بصير عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ هَلْ يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ نَعَمْ وَ قَدْ رَأَوْهُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَقُلْتُ مَتَى قَالَ حِينَ قَالَ لَهُمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَيَرَوْنَهُ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَسْتُ تَرَاهُ فِي وَفَيْكَ هَذَا قَالَ أَبُو بصير فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَأُحَدِّثُ بِهَذَا عَنْكَ فَقَالَ لَا فَإِنَّكَ إِذَا حَدَّثْتَ بِهِ فَأَنْكَرَهُ مُنْكَرٌ جَاهِلٌ بِمَعْنَى مَا تَقُولُهُ ثُمَّ قَدَّرَ أَنْ ذَلِكَ تَشْبِيهِ وَ كُفْرٌ وَ لَيْسَتْ الرُّؤْيَةُ بِالْقَلْبِ كَالرُّؤْيَةِ بِالْعَيْنِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُصِفُهُ الْمُشْبِهُونَ وَ الْمُلْحَدُونَ. التوحيد ص: ۱۱۷. بحار الانوار ج: ۴، ص: ۴۵ :

ابو بصیر عرضه داشت: جانم به فدای شما، آیا اجازه می‌دهید این روایت را نقل کنم؟ حضرت فرمودند: خیر، زیرا اگر این روایت را نقل کنی و فرد جاهلی که شایسته شنیدن این روایت نیست، آن را بشنود، انکار کرده خیال می‌کند که این تشبیه و کفر است. رؤیت به قلب مانند رویت به عین نیست، خدا منزّه است از آن چه مُشَبَّهون می‌گویند.

روایات دیگری در زمینه‌ی رؤیت

روایت دیگری از هشام در کتاب توحید در مورد امکان پذیری و تأیید رؤیت نقل شده است: زندیقی از نزول خدای تعالی به آسمان دنیا از امام صادق α سوال کرد، چون در بعضی از روایات است که خداوند به آسمان دنیا نازل می‌شود و «جاء ربّک»، خدا می‌آید.

آمدن خدا مثل پائین آمدن از صندلی نیست. صندلی جسم است و من هم جسم هستم و زمین هم جسم است. پایین آمدن من از صندلی نزول جسم از جسم به سوی جسم است. ولی در مورد خداوند، نزول جسم از جسم به سوی جسم نیست.

فرمود: خداوند به آسمان دنیا نازل می‌شود، بدون اینکه با عین دیده شود و بدون اینکه حرکت کند. در این حالت همان حالی را دارد که در آسمان هفتم دارد (یعنی در عرش).^۱

(۱) بحار الأنوار: ج ۳ ، ص ۳۳۰ ، باب ۱۴ - نفي الزمان و المكان و الحركة
فَلَا يَكُونُ نُزُولُهُ كَنُزُولِ الْمَخْلُوقِ الَّذِي مَتَى تَنَحَّى عَنْ مَكَانٍ خَلَا مِنْهُ الْمَكَانُ الْأَوَّلُ وَ لَكِنَّهُ يَنْزِلُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا بِغَيْرِ مُعَانَاةٍ وَ لَا حَرَكَةٍ فَيَكُونُ هُوَ كَمَا فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ عَلَى الْعَرْشِ كَذَلِكَ هُوَ فِي سَمَاءِ الدُّنْيَا إِنَّمَا يَكْشِفُ عَنْ عَظَمَتِهِ وَ يُرِي أَوْلِيَاءَهُ نَفْسَهُ حَيْثُ شَاءَ وَ يَكْشِفُ مَا شَاءَ مِنْ قُدْرَتِهِ وَ مُنْظَرُهُ فِي الْقُرْبِ وَ الْبُعْدِ سَوَاءٌ .

نزول از سنخ جابجایی نیست، شما عالم هستید و مطلبی در سویدای دل، یعنی در فضای علمی شما است و می‌خواهید این مطلب را برای شاگردتان بیان کنید، فکر می‌کنید و آن را ساده و نازل می‌کنید. آیا آن مطلب علمی جابجا شده است، خیر، آن را در قالب الفاظ و عبارات ساده، نازل کرده‌اید.

حضرت α فرمودند: خودش را به اولیائش نشان می‌دهد، آن طوری که می‌خواهد و آنچه را که از قدرتش می‌خواهد، از آن کشف حجاب می‌کند و منظره و چشم انداز او، در قرب و بعد یکی است، این نزول است نه حرکت. مانند ابر و یا یک جسم نیست که وقتی نزدیک بشود، یک شکل و وقتی دور است، یک شکل دیگر است. این، مانند نزول آن مطلب علمی است، مطلب علمی نازل شده همان مطلب حقیقی است که در بالا بود و در درون عالم بود. پس منظره‌اش در قرب و بعد مساوی است، یعنی تغییر شکل نمی‌دهد، چون جابجایی مکانی ندارد.

در کتاب توحید از امیر المومنین α است که «موسی گفت: خدایا خودت را به من نشان بده»، او با سوالش یک چیز عظیمی را درخواست کرد، پس عقاب شد، خدا به او گفت: در دنیا مرا نخواهی دید، در آخرت مرا خواهی دید.^۱

در روایات بهشت است که «خداوند برای ولیی از اولیای خودش در بهشت تجلی می‌کند، و به او گفته می‌شود: در هر جمعه برای تو یک دیدار خواهد بود^۲». در بهشت نه خورشید هست و نه زمین و نه حرکت زمین به دور خودش که بخواد یک روز را تشکیل دهد و روزهای هفته تا جمعه را، وقتی زمین و خورشید و حرکتی در کار

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۰، ص ۱۳۴، باب ۱۲۹- احتجاجات امیر المومنین α
 ۱ وَ قَدْ سَأَلَ مُوسَى α وَ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ مِنْ حَمْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ فَكَانَتْ مَسْأَلَةً تِلْكَ أَمْرًا عَظِيمًا وَ سَأَلَ أَمْرًا جَسِيمًا فَعُوقِبَ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَنْ تَرَانِي فِي الدُّنْيَا حَتَّى تَمُوتَ فَتَرَانِي فِي الْأَجْرَةِ

(۲) شیخ مفید، اختصاص، ص ۳۵۴. فإن لكم كل جمعة زورة ما بين الجمعة إلى الجمعة سبعة آلاف سنة مما تعدون

نباشد زمانی در کار نیست، اینکه می‌فرماید: در هر جمعه، بر حسب ملاک‌های ما است. مانند آن است که می‌فرماید: قیامت، یک روزش معادل پنجاه هزار سال است، بر حسب محاسبات ما و فهم ما، بخش زیادی از روایات بنا به الفاظ و اصطلاحات ما بیان شده است.

البته ممکن است حقیقتی هم در باطن روزها و ایام هفته نهفته باشد و آنجا آشکار شود که جمعه یک حقیقتی دارد.

در جمع الجوامع حدیثی است که: خدا را می‌بینید، همان طور که ماه شب چهارده را می‌بینید.^۱

در کتاب توحید از محمد ابن فضل است که از ابا الحسن α پرسیدم: آیا رسول خدا 1 پروردگار را دید؟ امام رضا α فرمود: بله او با قلبش دید، مگر تو این آیه را نخواندی که: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»، دل پیامبر 1 آن چیزی را که دیده است کذب به آن وارد نمی‌کند. با بصر او را ندید، بلکه با قلبش او را دید.^۲

در کتاب توحید از امام رضا α روایتی است که فرمودند: وقتی رسول الله 1 پروردگار را با قلبش رؤیت کرد، «جَعَلَهُ فِي نَورٍ مِثْلَ نَورِ الْحُجُبِ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَهُ مَا فِي الْحُجُبِ».^۳

در کامل الزیارة است که ابی عبدالله α فرمودند: پیامبر 1 در خانه فاطمه زهرا δ بود و امام حسین α روی زانوی پیامبر 1 بود، پیامبر 1 گریه کردند و به سجده افتادند. سپس فرمودند: ای فاطمه! خداوند در همین لحظه، در زیباترین صورت و خوش چهره ترین هیأت، برای من در خانه تو رؤیت شد و به من فرمود: ای محمد، آیا تو حسین α را

(۱) شیخ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع: ج ۱، ص ۷۰۰

(۲) شیخ صدوق، توحید: ص ۱۱۶، حدیث ۱۷

(۳) شیخ صدوق، توحید: ص ۱۱۴، حدیث ۱۳

دوست داری؟ گفتم: بله، روشنی چشم من است، او ریحانه من است، ثمره قلب من است و مانند پلک چشم من است. خدای تعالی دستش را روی سر حسین α قرار داد و به من فرمود: ای محمد! برکت بگیر از مولودی که برکات و صلوات و رحمت و رضوان من بر اوست.^۱

امیرالمؤمنین α نیز فرمودند: خدایی را که ندیدم، نمی‌پرستم.^۲ این جمله امیرالمؤمنین α را آقای بهاءالدینی هم فرموده‌اند که «ما اگر خدا را ندیده بودیم که باور نمی‌کردیم». پس معلوم است که این مقام امیرالمؤمنین نیست، آقای بهاءالدینی هم اینگونه است. امیرالمؤمنین کجاست! امیرالمؤمنین جایی است که با یک اشاره می‌تواند ما را تبدیل به آقای بهاءالدینی کند.

حضرت α فرمودند: من چیزی را ندیدم، مگر آنکه قبل از آن، الله را دیدم. این جمله یعنی چه؟ یعنی وقتی می‌خواهم آب بخورم، الله را می‌بینم نه آب را. در لباس این آب، الله را می‌بینم، وقتی ما تشنه می‌شویم آب را قصد می‌کنیم، اما او الله را قصد می‌کند، چون می‌داند که همه غیر از خدا فقیرند. الله را قصد می‌کند، آب را می‌خورد. جریان حضرت یوسف هم همین است، می‌گویند: ترک اولی است. آیا این ترک اولی است؟ اگر یوسف خدا را فراموش کند و به این شخص متوسل شود، آیا اسمش ترک اولی است یا شرک است؟ قطعاً شرک است. آیا (معاذ الله) انبیاء مشرک هستند؟ قطعاً این کار شرک است که چنین چیزی در مورد پیامبر خدا نداریم. این‌ها از اسرائیلیات است. مگر (معاذ الله) حضرت یوسف مشرک است؟ این کار حضرت یوسف مانند آب خوردن امیرالمؤمنین α است. مگر وقتی امیرالمؤمنین α آب می‌نوشند، از سبب استفاده

(۱) جعفر بن محمد بن قولویه، کامل الزیارات: ص ۱۴۱، حدیث ۱۶۶

(۲) شیخ کلینی، کافی: ج ۱، ص ۱۳۸، حدیث ۴: ما کنت أعبد رباً لم أره

نمی‌کنند؟ استفاده از سبب که شرک نیست. مستقل دیدن سبب شرک است. مگر جناب یوسف این شخص را مستقل دید؟ ایشان در آن شرایط بحرانی که هر شیر نری را به زمین می‌زد، خدا را فراموش نکرد، آنوقت اینجا خدا را فراموش کند؟

روایات زیادی برای اثبات امکان رؤیت وجود دارد که یا مستفیض است یا متواتر. متواتر یعنی در حد یقین است، و مستفیض یک پله پائین تر از متواتر است، پس یا باید بگوییم در حد تواتر روایات راجع به رؤیت داریم یا حد اقل در حد استفاضه. رؤیتی که در اینجا می‌گوییم، رؤیت فکری نیست، یعنی حضور و صورت شیء عند الذهن نیست (در منطق اینگونه می‌گویند). ما نسبت به باران علم داریم، یعنی صورتش در نزد ما حاضر است. نسبت به آسمان و زمین و گرما و سرما و غم و شادی علم داریم، رؤیتی که اینجا می‌گوییم، این رؤیت نیست، رؤیت از سنخ حضوری است. آنگونه که به خودمان علم داریم، ما خودمان پیش خودمان حاضریم. صورت ما پیش ما حاضر نیست، بلکه خود ما، پیش خود ما حاضر است. این را علم حضوری می‌گویند.

بسیاری از اخبار، علم حصولی را معرفت نمی‌دانند، چه برسد به اینکه به آن شهود بگویند. بحمد الله ثابت شد که می‌توان حقایق و حقیقت الحقایق را در همین موطن مشاهده کرد.

فصل چهارم

راه رسیدن به حقایق موجود در باطن عالم چیست؟

این فصل مهم‌ترین فصل رساله است. در سه فصل گذشته گفتیم: عالم باطنی دارد و احکام دین هم باطنی دارند و باطنشان برای غیر انبیاء هم دست یافتنی است و در مورد اینکه این باطن از چه سنخی است، سخن گفتیم. حال می‌خواهیم، مسأله‌ی اصلی را مطرح کنیم که: «راه رسیدن به این کمال چیست؟».

حضرت علامه این فصل را با برهانی سنگین شروع کرده‌اند. برخی از بزرگان فرموده‌اند: این قسمت، آبشار این رساله است.

حضرت علامه می‌فرمایند: رابطه‌ی بین حقیقت نفس و بدن، رابطه‌ی ظاهر و باطن است. این حقیقت، باطن عالم است و عالم، ظاهر این حقیقت است. ما هم که جزئی از اجزای این عالم هستیم، دارای ظاهر و باطنیم. آنچه الآن هستیم، ظاهر ماست و این ظاهر، دارای باطنی است که ظاهر، نتیجه و حاصل آن باطن و تنزلات آن باطن است که به ظاهر می‌آید.

اگر در درون شما مطلب علمی وجود دارد که می‌خواهید آن مطلب علمی را برای مستمع خود بیان کنید. فکر می‌کنید که چطور این مطلب عمیق علمی را بیان کنم. این مطلب عمیق علمی در درون شما، حد و حدود ندارد. به آن حد زده و در قالب یک چارچوب آن را بیان می‌کنید. آن مطلب در درون شما چارچوب ندارد. اما وقتی به زبان در می‌آید، چهار چوب پیدا می‌کند. خود آن چارچوب، تنزل یافته آن چیزی است که در درون شماست.

اگر احساس غم یا شادی دارید. آن احساس چارچوب ندارد، ولی وقتی بخواهید این غم یا شادی را برای یکی از دوستانتان بیان کنید، آن حالت را در چارچوب می‌ریزید و الفاظی برای آن انتخاب می‌کنید. مثلاً یک بیت شعر انتخاب می‌کنید که آن شعر از ما فی الضمیر شما خبر بدهد.

آن کلمات که از زبان شما خارج می‌شود، نازل شده‌ی باطن شما است. این کلمات، با خودش احساسی را نمایش می‌دهد که منشأ آن، باطن شماست. چیزی که ظاهر شد، متعلق به باطن است. باطن است که ظاهر را ظهور می‌دهد.

هر خصوصیت ظاهری که می‌بینید، مربوط به باطن است. از باطن است که ظهور و بروز کرده و در این ظاهر نمایان شده است.

اگر چهره‌ی از خجالت سرخ یا زرد می‌شود حقیقتی در درون است از چیزی خجالت کشیده و در رنگ چهره‌ی ظهور کرد. رنگ رخساره خبر می‌دهد از سرّ درون. خصوصیتی که به ظاهر نسبت می‌دهید، عَرَضی است و حقیقتاً متعلق به باطن است، ولی به تبع، به ظاهر نسبت می‌دهید و می‌گویید صورتش سرخ شد. در درون، حادثه‌ای اتفاق می‌افتد که چهره سرخ می‌شود.

ما ادراک داریم، پای درس می‌نشینیم، مطلب علمی را درک می‌کنیم و می‌گوییم فهمیدم، غم و شادی را درک کردم، مطلب علمی را درک کردم. بالاتر از ادراک مسائل خارجی اینست که خودمان، خودمان را ادراک می‌کنیم.

این ادراکی که بالضروره داریم (ما خودمان را ضرورتاً ادراک می‌کنیم)، این ادراک نفس، متعلق به باطن است. چون هر پدیده‌ای که متعلق به ظاهر است، در واقع از آن باطن است. پس این ادراک هم متعلق به باطن است. نفس ابتدا آن باطن را، سپس خویش را ادراک می‌کند. آن حقیقتی که در باطن نفس (باطن ما) است، قبل از خود

نفس ادراک می‌شود و بدیهی‌تر از خود نفس است. آن باطن هم باطنی دارد که آن باطنِ قبلی، از باطن بعدی، بدیهی‌تر و ظاهرتر است، تا منتهی می‌شود به آن حقیقتی که باطن همه‌ی باطن‌هاست، که آن باطن همه‌ی باطن‌ها، بدیهی‌ترین همه‌ی حقایق است. بدیهی‌ترین و اقدم معلومات و اولین حقیقتی که درک شده است، آن باطن است، اولین لحظه که وجود پیدا کردیم و اولین حقیقتی که احساس کردیم، هستی بوده است. کودک وقتی به دنیا می‌آید، از دردی گریه می‌کند. درد را احساس می‌کند و اگر کودک دیگری، دردش بیاید، این نوزاد گریه نمی‌کند. چرا از درد خودش گریه می‌کند؟ زیرا قبل از اینکه درد را احساس کند، درد را روی خودش احساس می‌کند. یعنی خودش دردش می‌آید و اگر زبان باز کند، می‌گوید: من دردم آمد. یعنی من را احساس می‌کند و آن من، دردش می‌آید. پس من را احساس می‌کند که درد را ادراک می‌کند. پس نوزاد وقتی به دنیا می‌آید، این حقیقت را احساس می‌کند که «من هستم».

در مورد قضیه‌ی اتاق و سرما هم همین گونه است، اول سرما را احساس می‌کنید و در قدم دوم، سرما را به اتاق نسبت می‌دهید.

اولین چیزی که ما ادراک کردیم، وجود مطلق بود. سپس آن را در خودمان مقید کردیم و گفتیم: من هستم. هستی من می‌شود هستی مقید. اولین چیزی که درک کردیم، هستی بود، یعنی به محض اینکه موجود شدیم، عالم به هستی شدیم و این مربوط به بدنیا آمدن هم نیست، بلکه مربوط به آن لحظه‌ای است که قرآن کریم می‌فرماید: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»^۱.

(۱) سوره المؤمنون: (۱۴/۲۳)

چگونه خاک، علف می‌شود و علف، به گوشت حیوان تبدیل می‌گردد. نطفه است که علقه می‌شود و علقه مضغه می‌شود، و مضغه به عظام تبدیل می‌گردد و روی عظام، گوشت می‌آید، اما در اینجا بیان آیه عوض می‌شود می‌فرماید: «ثُمَّ انْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»، یعنی خلقتی دیگر به او دادیم. این همان لحظه‌ای است که «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» می‌شود. یعنی انسان، انسان می‌شود، که دیگر اینجا استخوان و گوشت نیست و به تعبیر ما می‌گویند: روح در او دمیده می‌شود. این لحظه، لحظه‌ای است که شما، شما می‌شوید. «الست بربکم» هم همین است. یعنی در این موطن، وجود او را مشاهده کردید و شهود هم با چشم نیست. بلکه شهود با قلب است. همان طوری که الان خودتان را شهود می‌کنید. پس ما، قبل از ما، او را ادراک می‌کنیم؛ لذا او، از ما به ما نزدیک‌تر است.

یار نزدیک‌تر از من به من است وین عجب‌تر که من از وی دورم
قرآن کریم یکجا می‌فرماید: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ». من به بندگانم نزدیکم. در جایی دیگر می‌فرماید: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ» یعنی ما از دیگران به شما نزدیک‌تریم. بعد می‌گوید: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»، رگ گردن یعنی خود انسان، می‌فرماید ما از رگ گردن، به شما نزدیک‌تریم. در نهایت می‌فرماید: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»، از جان شما به جان شما نزدیک‌ترم.

در ذهنتان تصویر یک آدم ایجاد کنید که او می‌خواهد درک کند. قبل از اینکه او درک کند، چه کسی درک می‌کند؟ اول شما باید درک کنید و سپس ادراک را به او سرایت بدهید. یعنی شما از خودش به خودش نزدیک‌ترید. قبل از اینکه او خودش را درک کند، شما او را درک می‌کنید و سپس به او ادراک می‌دهید. اصلاً او بدون شما هیچ است.

آن حقیقت، مقدم‌ترین معلومات انسان است؛ و بدیهی‌ترین بدیهیات است. قضایای بدیهیه، قضایایی است که اثبات نمی‌خواهد. این بدیهی‌ترین بدیهیات است. چون خود بدیهیات هم، در بدیهی بودنشان درجه دارند. این قضیه، قضیه‌ی وجود است. واقعیت و حقیقت عالم است؛ لذا همه او را مشاهده کرده‌اند. *الستُ برّکم*، قالوا بلی. مرحوم آقا سید احمد کربلایی به یکی از علما نامه‌ای می‌نویسد که در آنجا فرموده: «قربان حقیقت وجودت که خودت از آن بی خبری». یکی دیگر می‌گوید:

جانِ عالم خوانمش گر ربط جان دانی به تن

فؤاد هم به امام حسین α عرضه می‌دارد:

جایی از نور تو خالی نبود در همه عالم چون تو در قالب امکان مثل روح و روانی

او مثل نیست. خود روح و روان است. روح و جانِ عالم است. اینکه می‌گویند: امام جانِ جانان است، یعنی همین. امام جانِ عالم است. در آن مقام، حقیقت الحقایق یکی است و دو نیست. چون وجود بی نهایت است.

فرض کنید که حقیقت الحقایق دو تا است. آن دومی چیست؟ از لحاظ عقلی سه احتمال وجود دارد: اگر آن دومی، خودِ اولی و عین آن باشد، که می‌شود یکی و حرف ما ثابت می‌شود. اما اگر دومی، نقیض آن باشد، نقیض وجود، عدم است و عدم یعنی نیست پس مقابل و دومی برای حقیقت الحقایق باقی نمی‌ماند.

ممکن است بگویید شیء سومی است، که نه این حقیقت الحقایق است و نه نقیضش. پس شیء سومی پیدا شد که نه موجود است نه معدوم. این ارتفاع نقیضین

می‌شود؛ و ارتفاع نقیضین هم محال است. پس از لحاظ عقلی ثابت شد که خدا یکی است و شریک و مثل و مانند ندارد. این را برهان صدیقین می‌گویند.

وجود، بی نهایت است. فرض دوم در برابر وجود بی نهایت محال است. وگرنه محدود می‌شود، زمانی دومی می‌آید که مرز اولی تمام شده و دومی شروع شود. اگر اولی مرزی باقی نگذارد، جایی باقی نمی‌گذارد که دومی کنارش بیاید. ما خودمان می‌گوییم: بی نهایت. بی نهایت یعنی لا نهاییه له. بی نهایت حدی باقی نمی‌گذارد تا از آن به بعد غیر خدا شروع بشود، خدا صمد، یعنی تو پر است.

وجود بی نهایت مانع و دافع ندارد، زیرا برای مانع و دافع داشتن، باید کسی در کنارش باشد تا مانع و دافع، معنا پیدا کند. آن حقیقت الحقایق و آن وجود بی حد، نه مانع دارد و نه دافع. برای وجود صرف، دوم فرض ندارد. نه دافعی می‌شود تصور کرد و نه مانعی هست. چون خودمان فرض کردیم که دافعی آنجا نیست و گفتیم یکی است که دو، کنار آن نیست.

این برهانی تام بود که قابل دفع و رد نیست.

معنای سعادت و کمال

وقتی می‌گوییم حد این خانه تا اینجا است، یعنی این خانه تا اینجا است و از اینجا به بعد، خانه نیست، این حد، حد شرقی و غربی و شمالی و جنوبی است. پس حد یعنی محدوده‌ای که برای آن تعریف می‌کنیم. چارچوبی درست می‌کنیم که درون آن خانه می‌شود و بیرون آن، دیگر خانه نیست.

حد انسان یعنی چه؟ چارچوبی برای انسان درست کنیم که در آن، فقط انسان‌ها قرار بگیرند و شامل حیوانات نشود. در منطق می‌گویند: انسان، حیوان ناطق است. مثلاً گاو، حیوان است ولی چون ناطق نیست، از این محدوده خارج می‌شود. حیوان ناطق مانند دایره‌ای است که همه انسان‌ها درون آن قرار می‌گیرند و غیر انسان‌ها از این دایره بیرون می‌روند. در واقع حیوان ناطق مانند چهار طرفی است که برای خانه درست کردیم که آن را از خانه‌ی مجاور جدا کرد، همانطور که به چهار طرف خانه، حد خانه می‌گوییم، در منطق هم به تعریف، حد می‌گویند.

معانی دیوار و درخت را در ذهن بیاورید و بگویید دیوار با درخت چه فرقی دارد؟ درخت چه فرقی با تخته سیاه دارد؟ و تخته سیاه چه فرقی با کتاب دارد؟ و کتاب چه فرقی با فرش دارد؟ در هنگام تعریف فرش چارچوبی درست می‌کنید که هرچه فرش هست، درون آن قرار می‌گیرد، ولی کتاب در این تعریف قرار نمی‌گیرد.

در مقام تعریف، حقایق را حد می‌زنیم و محدود می‌کنیم. هر جا که حدی موجود است، یعنی نامحدودی را حد زده‌ایم. پهنای زمین اصلاً حد ندارد و ما یک تکه از آن را جدا می‌کنیم و می‌گوییم این زمین، خانه‌ی من است. هر محدودی، خبر از یک نامحدود می‌دهد. آن مرتبه‌ی نامحدودِ حدود، خدای تعالی است، خدای تعالی، نامحدودِ همه‌ی حدود است.

فرق کلاه و دستکش در چیست؟ شباهت آن‌ها در چیست؟ شباهت آن‌ها در اینست که هر دو از جنس نخ هستند. ولی نخ در این قالب، کلاه و در آن قالب، دستکش می‌شود و در قالب دیگر، شال گردن و ... پس فرق کلاه و دستکش در قالبشان است. فرق انسان با مورچه در قالب آن‌هاست. قالبی که برای انسان درست شده، با قالبی که برای مورچه تعریف شده، فرق می‌کند. فرق انسان با گیاه هم همین است. شباهت

آنها در چیست؟ انسان موجود است و مورچه هم موجود است. وجود، نخ عالم است. همانطور که در کارخانه‌ی نخ سازی، نخ بیرون می‌آید، در آنجا هیچ قالبی ندارد. در کارخانه‌ی تولید لباس، نخ در قالب‌های مختلف ریخته می‌شود و لباس‌هایی با کاربردهای مختلف دوخته می‌شود. اثر هر لباس، مربوط به نخ است. اگر کلاه گرم می‌کند، این نخ است که گرم می‌کند، نه کلاه. اصلاً کلاهی در کار نیست. یعنی اگر نخ را بکشیم، اصلاً کلاهی در کار نیست.

نخ عالم خداست. اگر آب سقایت می‌کند، کار خداست. اگر دارو شفا می‌دهد، خداست که شفا می‌دهد. خداست که شفا را در قالب دارو ریخته است. اگر خدا را برداریم، دارویی در کار نیست و باقی نمی‌ماند. رابطه‌ی بین خدا و دارو، مانند رابطه‌ی آب و لیوان نیست که اگر لیوان را از آب خالی کنیم، لیوان باز هم لیوان باشد. رابطه‌ی بین خدا و دارو، رابطه‌ی بین نخ و کلاه است که اگر نخ را بکشیم، کلاهی در کار نیست. اگر نازی کند، از هم فرو ریزند قالب‌ها.

همه‌ی عالم قالب است. این دنیا چیزی جز سراب نیست. قرآن می‌گوید: دنیا سراب، بازیچه و لهو و لعب است. «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ»، «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيعَةٍ»^۱، اعمال کفار مانند سراب است؛ و همه دنبال سراب هستند. آن چیزی که حقیقت است، باطن همه باطن‌هاست.

هر چه قید بزنیم، محدودتر می‌شود و هر چه قید را بشکنیم، به آن حقیقت نزدیکتر می‌شویم. حقیقت الحقایق، آن است که قید ندارد، هر چه بیشتر قید بخورد، محدودتر می‌شود. در منطق می‌گویند انسان، و بعد از آن می‌گویند، انسانِ مسلمان، که نسبت به

(۱) سوره محمد: (۲۶/۴۷)

(۲) سوره نور: (۲۴/۳۹)

انسان قید زده و محدود شده است. مسلمان شیعه، قید جدید خورده است و محدودیت جدید، و اگر بگویند مسلمان شیعه اثنی عشری، باز قید جدید و محدودیت جدیدتر و ...، تعداد مصداق‌ها کم می‌شود.

در رابطه با خدای تعالی هم، هر چه قید بزنیم، از حقیقت دورتر می‌شویم. دورترین عوالم وجود و قید خورده‌ترین آنها، عالم ماده است.

مثال دیگر موج و دریا است. موج از دریا چه چیزی گرفته است؟ اگر دریا هر چه به موج داده است، از آن پس بگیرد، از موج چه چیزی می‌ماند؟ اگر موجی هست، دریاست، نه موج. چشم محدود بین ما، موج را موج می‌بیند، می‌گوید یک موج، موج دیگر، موج بزرگ‌تر، اما نمی‌گوید دریای دیگر، چون یک دریاست. همه همان دریا است که مرتب موج می‌زند. تمام موج‌هایی که در دریا است، همان دریاست.

پس از ذکر این مقدمه‌ی طولانی می‌گوییم: هر حقیقتی، خودش، خودش را دارد (این یک مقدمه‌ی ضروری است). یعنی یک، یک است. آیا می‌شود یک، دو باشد؟ وقتی می‌گوییم یک، یعنی یک است، دو نیست. نمی‌شود بگوییم این یک، از یک، کمی کمتر است. مثلاً ۰,۷۵، وقتی می‌گوییم ۰,۷۵، دیگر یک نیست، کمی از یک کمتر است و به آن یک نمی‌گویند و می‌گویند: ۰,۷۵، در واقع یک، نه ۰,۷۵ است؛ و نه ۱/۲۵. یک، یک است. پس اگر یک را فرض کردیم، این خودش، خودش را دارد. نمی‌شود حقیقتی را فرض کنیم که خودش، بخشی از خودش را نداشته باشد، این یک مقدمه ضروری است که فقط به تصور احتیاج دارد. قبلاً باید تصورش کنید، که اگر تصورش کنید تصدیقش می‌کنید، این یک قضیه‌ی بدیهی است.

حال حقیقتی مثل «الف» را تصور می‌کنیم، که عوارضی هم دارد مثل «ب و ج»، این «الف»، باید «الف» باشد، نه از کمتر نه بیشتر، زیرا اگر از کمتر یا بیشتر باشد، دیگر «الف» نیست، چون خودمان در فرض مسئله می‌گوییم که «الف» است.

هر حقیقتی عوارضی^۱ هم دارد. مثلاً عدد ۲، این عدد عوارضش چیست؟ زوجیت از عوارض ۲ است. ۲ ذاتی دارد و عوارضی. هر موجودی ذاتیاتی دارد و عوارضی، اگر چیزی را فرض کنید که آن عوارض را نداشته باشد، دیگر آن حقیقت نیست. پس هر حقیقتی، باید هم ذات خودش را داشته باشد و هم عوارض آن را. نمی‌توان انسانی را تصور کرد که ناطق نباشد. اگر ناطق نباشد، دیگر انسان نیست. هر حقیقتی ذات و عوارض خودش را دارد. این همان است که به آن کمال و سعادت می‌گویند.

«مرحوم علامه مثال معینی نزده‌اند و از چیز مشخصی اسم نبرده‌اند و این دأب ایشان است هم در این مسأله هم در مسایل منطقی و این را از شیخ الرئيس ابوعلی سینا اتخاذ کرده‌اند. ایشان می‌فرمایند فرض کنیم یک حقیقت ذاتش «الف» است حال این حقیقت «الف» قابل انطباق است بر انسان، گل یا هر چه فرض کردیم. فرض بفرمایید این ذات، سه لازم ذاتی دارد «ب، ج، ک» و می‌توانید به جای این حروف لوازم ذاتی را بگذارید. فرض کنید این «الف» یک صدم حقیقت خود را از دست بدهد و بگوییم این «الف» در خارج با این که یک صدم ذات را ندارد همان «الف» به همان حقیقت است. این محال است چون خلف است ما فرضته الفاً الآن عین آن حقیقت نیست و مقداری عدم در او راه یافته است پس ادعای دوم ما خلاف ادعای اول ماست و هذا خلف و خلف محال است. پس هر حقیقتی ذاتش باید تمام ذاتش را واجد باشد و به تعبیر دیگر هیچ عدمی در ذات او نسبت به ذاتش راه نیابد. همین مطلب را در لازم

(۱) مقصود از عوارض در اینجا عوارض ذاتی است.

ذات هم می‌گوییم سؤال می‌کنیم این حقیقت از این جهت که این حقیقت است آیا ذاتش مقتضی فلان لازم است یا نه؟ جواب می‌دهیم این ذات من حیث تمام الذات مقتضی فلان لازم است اگر آن لازم در این جا نباشد معنایش این است که این ذات اینجا نیست برای این که اگر ذات بود مقتضی بود. رفع مقتضا و لازم از رفع مقتضی و ذات کشف می‌کند. اگر «الف» «ب ج ک» را لازم داشت و در جایی مثلاً ب نبود تمام ذات نیست و این بدان معناست که ذات خودش خودش را واجد نیست باز خلف است اگر ج نبود باز خلف است اگر ک نبود باز خلف است. اگر دو لازم نباشد باز خلف لازم می‌آید اگر هر سه این‌ها نباشد باز این اشکال خواهد بود. پس برای این که خلف لازم نیاید یک حقیقت باید هم خودش را به تمام ذات واجد باشد و هم لوازمش را داشته باشد و آنها را اقتضا کند به تمام ذات یعنی بر آن ذات و حقیقت، عدم از نظر ذات خودش راه نیابد و این یک نتیجه بسیار متعالی خواهد داد و نباید مطلب را سبک گرفت.

مرحوم علامه برای این حقیقت مثال خارجی و مصداق معینی به صورت مثال نفرمودند و فقط حرف «الف» را به کار بردند و ما برای روشن شدن مطلب انسان و عدد اربعه را بر الف تطبیق کردیم و از لوازم ذاتی آنها مثال زدیم اما علت مثال نزدن علامه این نبود که مثالی به ذهنشان نیامده باشد یا تفنن در عبارت کرده باشند.

بلکه به این خاطر است که منظور ایشان از این عبارت ارائه و فهماندن معنای تجلی و ظهور است آن هم از راه تعقل و تأمل و تفکر و دقت و از طرفی تجلی و ظهور متعلق به وجود است و در غیر وجود تجلی و ظهور نیست، زیرا در عالم سه چیز بیشتر نداریم وجود، ماهیت، عدم. حال این‌ها مستقل از هم‌اند یا مخلوطند بحث‌های بسیار مفصل فلسفی است که مورد نظر ما نیست.

آن چه مورد نظر است این که ماهیت من حیث هی نه حقیقت است نه تجلی و ظهور در آن معنا و تصور دارد و نه این تحقیقات در ماهیت جایی دارد. عدم هم که اصلاً به خارج راهی ندارد و اگر در زیر پر وجود نیاید به ذهن هم راهی ندارد پس آن چه به عنوان حقیقت از آن بحث می شود تنها وجود خواهد بود. وجودی که نه ماهیت در آن دخیل است نه عدم. البته ممکن است آنها غیر از وجود باشند ولی آن در بحث بعد روشن می شود، اما مثال هایی که زده شد برای تقریب به ذهن بود چنان که در مقدمات منطق مطالبی مطرح می کنیم بعد که به باب برهان می رسیم آن مسایل را انکار می کنیم بعد سؤال می شود که چرا این مسایل غلط را گفتید؟ می گوئیم این دأب تدریس و تفهیم است اول برای تقریب به ذهن، به مبتدی گفته می شود تا بحث ها جا بیفتند. وقتی مبتدی منتهی شد خود به خود برایش روشن می شود که آن مثال ها به درد مقدمیت می خورد نه حقیقت. مثال هایی هم که گفته شد مثالی نبود که واقعاً مربوط به این بحث ها باشد. ما اربعه را مثال زدیم. اربعه عدد است و از کمّ منفصل، کمّ از اقسام عرض است. مثال دیگر انسان بود. انسان از مصادیق جوهر است پس مثال ها یکی جوهر بود و یکی عرض و هر دوی این ها ماهیتند ولی بحث با ماهیت قابل انطباق نیست اما مرحوم علامه بسیار استادانه با رمز مثال آوردند و فرمودند الف تا اگر خواستید تمثیل مجازی بیاورید با همان مثال هایی که زدیم منطبق کنید و اگر اهل ذوق و استعداد بودید با حقیقت وجود، وجود مرسل و مطلق الوجود، وجود لا یتناهی، عینیت وجود، و به تعبیر دیگر متن واقعیت منطبق کنید. این یک نکته که دقت در آن لازم بود.

در این جهان فقط یک چیز داریم و آن واقعیت بدون قید و شرط است همان الوجود است. الوجود و الواقیه دو لفظند که از یک معنا حکایت می کنند. آیا ممکن

است الواقعيه لا واقعيه شود؟ يا الوجود اللاوجود گردد؟ محال است چون الف و لام الواقعيه و الوجود الف و لام جنس است بر گردد اللاواقعيه يا اللاوجود شود تبدل نقیض به نقیض و اجتماع نقیضین می شود این هم محال است و این الواقعيه و الوجود هیچ حد و مرزی ندارد زیرا حدّ این یا ماهیت است یا عدم در الواقعيه ما نه تصور ماهیت کردیم نه تصور عدم کردیم.

خاطره‌ای از مرحوم علامه:

دکتر آرانی معروف، سر حلقه چپی‌ها و مادی‌ها آمده بود قم. صاحب مجله مردم که خیلی مجله خطرناک و سنگینی بود با مقدماتی او را خدمت مرحوم علامه آوردند. دکتر آرانی پر مدعی و منکر خیلی سرسخت خدا بود از طرفی هم خیلی اهل جدل و صاحب اطلاعات بسیاری در فیزیک و به قول خودشان منطق متریالیست و در تز و آنتی تز و سنتز بود. مرحوم علامه با بیانی از راه کوتاه وارد شدند و آن قدر ساده مطلب را عنوان کردند که او نفهمید آخرش به کجا خواهد رسید. شاید اگر می فهمید به این راحتی قبول نمی کرد. مرحوم علامه فرمودند شما معنای واقعیت را می فهمید گفت بله، فرمود واقعیت بدون قید و شرط، واقعیت بدون حدّ و مرز بدون قدر و اندازه را می فهمید. گفت می فهمم فرمود چنین واقعیتی را قبول دارید اندکی تأمل کرد، گفت قبول دارم. فرمود این واقعیت پندار است یا واقعیت است. آیا خارج از پندار شما هم واقعیتی دارد گفت چرا واقعیت، واقعیت است. فرمود واقعیت عینیت است، خارجیت است، عین خارج است، این مطلب را تکرار کرد او گفت بله عین خارجیت است. ایشان در آخر یک مرتبه فرمودند ما این را خدا می گوئیم این خداست البته مقدمات

دیگری را هم توضیح داده بودند که واقعیت لا واقعیت نمی‌شود. ضد یا نقیض نمی‌پذیرد.

از اول تا آخر قضیه شاید ده دقیقه طول نکشید. آرانی متحیر ماند و هر چه خواست این طرف آن طرف بزند مقدمات را پذیرفته بود. علامه فرمود این را پذیرفته‌ای آن را پذیرفته‌ای بعد گفت من باید تأمل کنم فرمود هر چقدر مهلت بخواهید دادم تأمل بفرمایید. رفت و دیگر برنگشت، جایی هم برای برگشتن نبود.^۱

ظهور حقیقت در مظاهر

کمال و سعادت یعنی حقیقت، ذات و عوارض خودش را داشته باشد. حقیقت هر کمالی آنست که قید عدمی نداشته باشد. در فصل قبلی گفتیم قیود، قیود عدمی هستند، وقتی می‌گوییم انسان، حیوان ناطق است، حیوان ناطق، ظاهرش قید اثباتی است، اما باطنش قید عدمی است. زیرا وقتی می‌گوییم ناطق، یعنی خیلی از چیزهای دیگر نیست، مثلاً وقتی می‌گوییم مسلمان، یعنی مسیحی نیست، یهودی نیست و...، ظاهرش اثبات است، باطنش نفی است. در منطق می‌گوییم فصل، مُقسَم است. فصل، نوع را از سایر انواع جدا می‌کند، کار قیچی را انجام می‌دهد. قیود عدمی نقص هستند.

هر کمالی، خودش، خودش را دارد و از خودش چیزی کم ندارد، مگر از جهت قیود عدمی. مثلاً حقیقت یک، یک است. من یک هستم و شما هم یک هستید، ما چه فرقی با هم داریم؟ تفاوت این یک، با آن یک، کجاست؟ آیا در اصل یک بودن است یا در خصوصیت مصداقی است؟ شما وقتی یک را در قالب مصداقها می‌ریزید، چه

(۱) شرح مرحوم آیت الله صائنی زنجانی

اتفاقی می‌افتد که این یک ریخته شده در قالب مصداق، کمالات یک را ندارد. من و شما موجودیم و وجود هم که یکی بیشتر نیست و همه‌ی کمالات خودش را هم دارد. از آن جهت که کمال مساوق با وجود است و هر صفت کمالی ریشه در وجود دارد و حکایت از وجدان می‌کند نه فقدان لذا اگر ما موجودیم باید همه‌ی کمالات را داشته باشیم. پس چرا ما همه‌ی کمالات را نداریم؟ چون قید عدمی خورده‌ایم، یعنی آن وجود، قید عدمی خورد. قید عدمی آن چیست؟ من.

دریا را درنظر بگیرید که می‌تواند بخروشد و یک قاره را از روی زمین محو کند، موج یک متری چرا نمی‌تواند این کار را بکند؟ چون موج محدود شده ولی دریا محدود نشده است. این موج، دریا است، به علاوه محدودیت. محدودیت هم قید عدمی است. اگر بخواهیم موج را تعریف کنیم، می‌گوییم: موج مساوی است با دریا به علاوه‌ی حد. موج چگونه درست می‌شود؟ بخشی از آب دریا بالا می‌آید و موج ایجاد می‌شود. اگر کلاه را تعریف کنیم، می‌گوییم: کلاه، نخ است به علاوه حد و ...، در واقع چه چیزی این نخ را محدود می‌کند؟ حد. چه چیزی یک را محدود می‌کند؟ همان حد. کلاه، نخ را محدود می‌کند، ولی آیا کلاه یک وجود مستقل از نخ است یا یک هیچ است که قوام و اصل وجودش به نخ وابسته است؟ یک هیچ است که باعث محدودیت آن نخ شده است. همان حد نخ است که نخ را به صورت کلاه ظاهر کرده است. تفاوت این فرد با آن فرد، به خاطر قید عدمی است. قید عدمی یعنی کلاه، دستکش، شال، آسمان، زمین، من و ...

وجود، همه‌ی کمالات را دارد، پس چرا وقتی در قالب من ریخته شده است، من همه‌ی کمالات را ندارم؟ به همان دلیلی که وقتی دریا در قالب موج ریخته می‌شود، موج همه‌ی کمالات دریا را ندارد. آیا موج یک چیز است؟ خیر، موج یک هیچ است

که این هیچ، کمالات دریا را محدود کرده است. عالمیان، هیچ‌هایی هستند که کمالات آن کمال نامحدود را، در خودشان محدود کرده‌اند. پس اگر محدودیتی هست، مربوط به هیچ‌ها است و به قول حضرت علامه مربوط به این قیود عدمی است.

چرا این یک، در این فرد، یک نیست؟ چرا دریا در قالب موج، دیگر دریا نیست؟ از دریا که نمی‌توان دریا را گرفت. آیا می‌شود دریا، «لا دریا» شود؟ آیا می‌شود یک، ۰،۷۵ شود؟ اگر یک بشود ۰،۷۵، یا خُلف است، یعنی اصلاً یک نبوده است، یا انقلاب است، که هر دو محال است. انقلاب یعنی یک، نیم بشود و این محال است.

اگر می‌بینید این فرد یک که من هستم و کمالات یک را ندارم، به خاطر یک بودن نیست. چون خود یک نمی‌تواند از خودش جدا شود. این یا انقلاب است یا خُلف. آن چیزی که باعث محدودیت شده است، یک نیست، شخص است. آن چیزی که باعث شده دریا، کار دریا را نکند، دریا نیست، موج است. موج نتوانسته است همه‌ی دریا را در درون خودش بکشد. پس حقیقت یک، که فرض مسئله ماست، دو مرتبه دارد. یک مرتبه‌ی یک، در ذات خودش که هیچ چیز از ذاتش در آنجا کم نیست و همه‌ی کمالات یک را دارد. مرتبه‌ی دوم، مصداقی است که نزد شخص دارد، که در اینجا، کمال یک مفقود می‌شود. نزد موج، کمال دریا مفقود می‌شود، نزد کلاه، کمال نخ محدود می‌شود و کلاه فقط سر را می‌تواند بپوشاند و نمی‌تواند کل بدن را بپوشاند، ولی اگر نخ را در قالب بریزید، می‌شود پارچه‌ی بزرگ و یک ساختمان را می‌توانید با آن بپوشانید. اینکه کلاه نمی‌تواند ساختمان ده طبقه را بپوشاند، به خاطر نخ نیست، بلکه به خاطر محدودیت خودش است.

برای شرح و توضیح بیشتر ابتدا به توضیحی پیرامون مبنای تشکیک و مبنای وحدت وجود به نقل از کتاب شریف عین نضاح می‌پردازیم :

«اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و کثرت‌زدایی از حریم آن است؛ خواه به نحو تباین و خواه به طور تشکیک و خواه به سبک وحدت وجود و کثرت موجود، لذا همان نقدی که بر کثرت تباینی وارد است، بر کثرت تشکیکی نیز وارد خواهد بود، زیرا در تشکیک وجود، کثرت آن حقیقی است، همان‌طور که وحدت آن واقعی است؛ لیکن در وحدت شخصی وجود، هیچ‌گونه کثرتی به حریم امن وجود راه ندارد و هرگونه کثرتی که تصحیح شود، ناظر به تعینات فیض منبسط است؛ یعنی مظاهر واجب متعدّدند؛ ولی هیچ یک از آن‌ها سهمی از «بود» ندارند، چون همه آن‌ها «نمود» هستند.

عرفا که بر تشکیک نقدی دارند، نه برای آن است که به عمق آن پی‌نبرده‌اند، بلکه مصب آن را درست یافتند که از حریم وجود خارج و از دریای زلال هستی محض بیرون است؛ یعنی تشکیک در نمود است نه بود و عرفان طرح تازه‌ای ارائه می‌کند و آن اینکه آیا وحدت اصیل است یا کثرت و همان‌طور که بر اساس اصالت هر یک از وجود یا ماهیت دیگری اعتباری است بر پایه اصالت هر یک از وحدت و کثرت، دیگری، اعتباری خواهد بود.

قائلان به تباین محض، اصالت را از آن کثرت دانسته، وحدت را اعتباری می‌دانند و واجب را نیز موجودی در قبال سایر موجودهای حقیقی می‌پندارند و قائلان به وحدت وجود و کثرت موجود، همانند قائلان به اصالت وجود در واجب، و اصالت ماهیت در ممکن‌اند و قائلان به تشکیک به منزله قائل به اصالت هر دواند؛ لیکن به هم آمیخته، زیرا هر دو حقیقی‌اند و هیچ یک اعتباری نخواهد بود و مهم‌ترین خدمت عرفان اولاً، طرح اصل مسئله به صورت اصالت وحدت و اصالت کثرت است و ثانیاً ارائه رهنمود کامل درباره اصالت وحدت و اعتباری بودن کثرت است، زیرا آنچه

حکیمِ قائل به تشکیک وجود باید بعد از مرگ و هنگام برچیده شدن نظام کیهانی و طی آسمان‌ها ببیند، عارف قائل به وحدت شخصی وجود و تشکیک مظاهر آن هم‌اکنون مشاهده می‌کند: (وَسَيَّرَ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا).

براساس تشکیک وجود، هر موجودی گرچه عین ربط محض به خدایی است که مستقل صرف است؛ لیکن واقعاً سهمی از هستی دارد؛ گرچه ضعیف باشد و مادامی که هستی‌های محدود رخت برنبدند، چهره وحدت واقعی ظاهر نمی‌شود؛ ولی بر اساس وحدت شخصی وجود، آنچه هنگام ظهور معاد پدید می‌آید، هم‌اکنون مشهود عارف واصل است و اگر کسی به عرفان ناب باریابد و غایت آمال عارفان را بنگرد مانند حضرت علی (علیه‌السلام) که اولین موحدی است که در بین امت اسلامی در ولایت را گشود می‌گوید: اگر کشف غطا شود، برای من اثری ندارد و چیزی بر یقین من افزوده نمی‌گردد و اگر موحدی به آن مقام منیع باریافت؛ ولی در ولاء تابع آن حضرت (علیه‌السلام) بود، می‌گوید: اگر کشف غطا گردد، «گویا» برای من تفاوتی پدید نمی‌آید؛ یعنی وی به مقام احسان (کان) راه یافت نه به مقام یقین صرف (ان). تشکیک در حکمت به وجود است و در عرفان به ظهور^۱

پس از ذکر این مقدمه به شرح عبارت کتاب می‌پردازیم:

علامه می‌فرماید :

و ليس ذلك من التشكيك في شيء، فإننا إذا فرضنا هذا الشخص مرتبة منها، فهو أيضا «۱» و عاد المحال، بل الشخص بحيث إذا فرض معه الحقيقة كان هذا الشخص، و إذ قطع عنها النظر لم يكن شيئاً إذ لا يبقى معه إلّا قيد عدمي، فهو هو معها و ليس هو

(۱) تحریر تمهید القواعد: ج ۱، صفحه ۴۲-۴۰

دون‌ها، فلیس فی مورد الشخص إلّا الحقیقه، و الشخص أمر عدمی و همی اعتباری؛ و هذا المعنی، هو الذی نصلح علیه بالظهور، فافهم!

فلسفه قائل به تشکیک در وجود است. خورشید نور قوی است و لامپ نور ضعیف و شمع نور ضعیف‌تر، که این تشکیک در وجود است. اما این تشکیک نیست که بگوییم دریا یک مرتبه‌ای از دریا است و موج یک مرتبه‌ی ضعیف‌تری از دریا است. این، نخ و کلاه است. آیا کلاه، مرتبه ضعیف نخ است؟ اگر شما نخ را بکشید، اصلاً کلاهی باقی نمی‌ماند. هیچی باقی نمی‌ماند. همه و هیچ است، نه اینکه کم و کمتر. مسئله یک و ۰٫۷۵، نیست، بلکه مسئله یک و هیچ است. یعنی صفر و یک. همه‌ی حقایق یعنی صفر و یک.

این شخص مرتبه‌ای از مراتب یک است، ولی مانند لیوانی نیست که پر از آب است، بلکه موجی است که پر از آب است، که اگر آب آن را بکشیم، هیچ نیست. کلاهی است که پر از نخ است. یعنی اگر نخ را بکشیم، هیچ نیست. این، حقیقت است. اگر حقیقت را با آن فرض کنیم، شخص هم هست، و اگر حقیقت را از آن قطع کنیم، چیزی در کار نیست. نخ و کلاه است. اگر نخ را تصور کنیم، کلاه هم هست و اگر نخ را بکشیم، کلاهی در کار نیست. اگر نخ را بکشیم، یک قید عدمی می‌ماند به نام کلاه که هیچ نیست. با آن هست و بدون آن نیست. اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها. اینجا چیزی جز او نیست، کلاه چیزی نیست جز نخ، آسمان و زمین و کوه و دشت و دریا چیزی جز او نیست. به فرموده‌ی خواجeh طوسی: خود، همه، اوست است. یعنی اگر او نباشد، هیچ چیز در کار نیست. آن شخص، امر عدمی و همی اعتباری است.

جز افسون و افسانه، نبود جهان که بستند چشم خشیارها

موسی کجاست؟ فرعون کجاست؟ قارون کجاست؟ موسی و فرعون، مثل ابراهیم و نمرود، همه افسانه شده‌اند. ابراهیم در کار نیست، اما حقیقت ابراهیم باقی است. حقیقت ابراهیم خداست. ابراهیم آینده‌ی خداست. آن حقیقت الان هست، اما ابراهیم در کار نیست. قالب رفته، اما حقیقتش باقی مانده است. ابراهیم رفته، جز نام و افسانه‌ای از او باقی نمانده است. ولی چون او آینده‌ی خدا بود، خدا یعنی حقیقت ابراهیم مانده اما خودش نمانده است، خودش قالب بود. رسول خدا، داستان شده، چون پیامبر قالب است، پیامبر هیچ است. او آینده است هر چه دارد از آن حق تعالی است و هر چه می‌کند به اذن اوست. البته به اذن خدا همه کار می‌کند، به تملیک الهی همه چیز دارد، هر چه خدا دارد از آن اوست. بین او و خدا فرقی نیست جز این که خداوند به استقلال همه چیز دارد ولی پیامبر به تبع.

در دعای ماه رجب می‌خوانیم:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعَ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وَلَاءُ أَمْرِكَ الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ الْمُسْتَسِرُّونَ بِأَمْرِكَ الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِكَ الْمُعْلَنُونَ لِعَظَمَتِكَ أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيَّتِكَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَ أَرْكَانًا لِتَوْحِيدِكَ وَ آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ فَتَقْهَا وَ رَتَقْهَا بِيَدِكَ بَدْوُهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مَنَاءٌ وَ أَزْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ وَ رُودٌ فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.»^۱

رسول خدا^۱ می‌فرماید: «الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَخِرُ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ»^۲

این کدام فقر است که حضرت سید المرسلین به آن بر سایر انبیا افتخار می‌کنند

این همان فقر است که حافظ از آن سخن می‌گوید:

(۱) بحار الأنوار ج: ۹۵ ص: ۳۹

(۲) مستدرک الوسائل ج: ۱۱ ص: ۱۷۳

در مقامی که صدارت به فقیران بخشند چشم دارم که به جاه از همه افزون

باشی^۱

امام سجاده^۲ در صحیفه چنین فرموده‌اند: «وَ أَنَا بَعْدُ أَقْلُ الْأَقْلَيْنِ ، وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينِ ، وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهُ»^۲. این جمله یعنی چه؟ چطور می‌توانید این جمله را توجیه کنید؟ یعنی هیچ، هیچ، البته او پر از همه است و او بزرگ‌ترین هیچی است که از همه پر است، چون همه‌ی همه، در آن هیچ است، او نزدیک‌ترین پرده است و از همه‌ی هیچ‌ها، پُرتر از وجود است. همه‌ی وجود، آنجاست.

اسدالله در وجود آمد	در پس پرده هر چه بود آمد
رومی نشد از سرّ علی کس	زیرا که نشد کس آگه از سرّ
آگاه	الـه
یک ممکن و این همه صفات	لا حول و لا قوة الا بالله
واجب	

پس خود، همه، اوست، علی منهای او، یعنی هیچ. به این مقامش نگاه می‌کند و می‌گوید: وَ أَنَا بَعْدُ أَقْلُ الْأَقْلَيْنِ ، وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينِ ، وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهُ. هر حادثه‌ای که اتفاق می‌افتاد، چه کوچک و چه بزرگ، که دلالت بر پایان و نفاد و زوال می‌کرد، مثلاً شمعی خاموش می‌شد، پیامبر می‌فرمودند: «إِنَّا لِلّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». در واقع پیامبر هر حادثه‌ای را که دلالت بر تمام شدن می‌کرد، وقتی آن حادثه را می‌دیدند، می‌فرمودند: «إِنَّا لِلّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»، یعنی این چراغ تا حالا نور می‌داد، الان خاموش شد، پیامبر بلافاصله به این معنا منتقل می‌شدند که همه عالم این گونه است.

(۱) دیوان حافظ: غزل ۴۵۸

(۲) الصّحیفۃ السّجادیة (ع): ص ۲۲۰ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي يَوْمِ عَرَفَةِ

یعنی هر قالبی روزی از هم فرو خواهد پاشید. آن چیزی که نور می‌داد، چراغ نبود، خدا بود و این معنای انا لله و انا الیه راجعون است. یعنی همه‌ی حقایق از آن توست، امروز پرده افتاده است و من نمی‌بینم، اما به زودی این پرده برداشته می‌شود، انا لله یعنی همه چیز، همه حقایق، از آن اوست و انا الیه راجعون یعنی به زودی پرده برداشته می‌شود و این را می‌بینیم. این همان است که به آن ظهور می‌گوییم.

عالم، ظهور خداست، قرآن به «آیه» تعبیر می‌کند و می‌فرماید عالم، آیه خداست. آیه یعنی هیچ، نشانه، علامت.

حقیقت هر کمال، مطلق، مرسل و دائم است. علم نزد ما، محدود می‌شود. حقیقت علم آن است که محدود آن را بردارید. علم ما پنجاه سال است و آن را فراموش می‌کنیم، اما حقیقت علم آن است که اگر قید زمانش برداشته شود مطلق، مرسل، بدون زمان و نامحدود و از ازل تا به ابد بوده و هست.

تا صورت و پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی

بود

این کفر نباشد، سخن کفر نه این است تا هست علی باشد و تا بود علی بود

نزدیکی هر کمالی به آن حقیقت، به اندازه ظهور آن حقیقت است، هر چه آن حقیقت بیشتر ظهور کند، کمال بیشتر است. ظهور اتمش در اهل بیت ϕ است. ما نمی‌از آن یم، قطره‌ای از آن دریا و سایه‌ای از آن حقیقتیم. بویی از حقیقت در ما هست، باید این حباب را بشکنیم و به سمت حقیقت وصل برویم.

حدیث قرب نوافل همین را می‌گوید: بنده با نوافل به من نزدیک می‌شود، تا من چشم او، گوش او، زبان او می‌شوم حدیث قرب فرائض نیز می‌گوید با فرائض وقتی به من نزدیک می‌شود، او چشم، گوش و زبان من می‌شود. هر چه قیود بیشتر شود،

ظهور کمتر می‌گردد و بالعکس، هر چه قیود کمتر شود، ظهور زیادتر می‌شود. آخرین حقیقت و باطن همه‌ی باطن‌ها خداست، «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن»^۱. خالص و بدون قید هر کمال و جمالی، از آن اوست. قرب و بعد هر موجودی به او، به اندازه‌ی قیودش است، هر چه بیشتر قید بخورد، از او دورتر می‌شود و هر چه قیود را بشکنند، به او نزدیکتر می‌شود.

اگر موجودی بخواهد به کمال حقیقی خود برسد، باید فانی شود. چون قید، خود من هستم، من همان قید هستم، من یعنی قید، این قید یعنی من باید شکسته شود. میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز^۲
جمال یار ندارد حجاب و پرده، ولی غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد^۳
من باید کنار بروم.

دل از من بردی‌ای دلبر به فن آهسته، آهسته جدا کردی مرا از خویشتن آهسته آهسته
چگونه دل می‌برد، با دستورات شرعی این کار را می‌کند:
کشی جان را به نزد خود ز تاب‌ی کافکنی در دل (یعنی اول یک قطره محبت در دل می‌اندازد).

بسان آنکه می‌تابد رُسن آهسته آهسته؛ چقدر طول می‌کشد تا طناب درست شود، رشته‌های نخ را بهم می‌تابند تا طناب درست شود.
چو عشقت در دلم جا کرد و شهر دل گرفت از من مرا نابود کرد از بود من آهسته آهسته
محبت مانند آتشی در دل می‌افتد و سپس شعله‌ور می‌شود، تا شهر دل بگیرد.
ز بس گشتم خیال تو، تو گشتم پای تا سر من تو آمد، رفته رفته رفت من آهسته
آهسته

(۱) سوره حدید: (۳/۵۷)

(۲) غزلیات حافظ: غزل شماره ۲۶۶

(۳) غزلیات حافظ: غزل شماره ۱۴۴

تو می آید، من می رود.

تو را مقصود آن باشد که قربان رهِتِ گردم سپاری دل که گیری جان ز من آهسته
آهسته^۱

می فرماید باید همه ی قیود، فانی شود، قیود خود اوست. فنانی هر موجودی، مستلزم بقای حقیقت است. اگر کلاه برود نخ می ماند. اگر قیود از عالم بروند ظاهر می شود جز او کسی در کار نیست. من می روم، او می ماند. تو آمد رفته رفته رفت من آهسته آهسته؛ من می رود، تو می ماند.

قال تعالی «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^۲. فانی یعنی چه؟ علی عالم، یعنی علی عالم است یا خواهد شد؟ یعنی عالم است. پس کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، یعنی همه، همین الان فانی هستند. فانی اسم فاعل است، نگفته است کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا سَیْفَنی. می گوید فانی، یعنی همه فانی اند. اگر به مغازه ی لباس فروشی بروید و بگویید جز نخ اینجا چیزی نیست، راست یا دروغ گفته اید؟ جز نخ چیزی اینجا نخواهد بود یا همین الان جز نخ اینجا چیزی نیست؟ کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ یعنی چه؟ یعنی همین الان هالک هستند، نه اینکه هالک خواهند شد، غیر خدا در کار نیست، یعنی چشم خدا بین می بیند: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».

«این مطلب یک واقعیت است و این واقعیت همان وجود است وجود بدون حد، بدون اختلاط با ماهیت، بدون اختلاط با عدم. این نوع از وجود و واقعیه غیر متناهی است متن خارج است ولی نامحدود و نامتناهی و هر چه در خارج داریم و اصلاً معنای خارج عبارت است از این وجود و ظهور این وجود و در عالم خارج غیر این وجود به این معنا و غیر ظهور این وجود چیز دیگری نداریم البته این اصطلاح عرفان

(۱) دیوان فیض: غزل شماره ۸۲۴

(۲) سوره الرحمن: (۲۷-۲۶/۵۵)

است در فلسفه می‌گویند ما علت و معلول داریم و معلول از علت صادر می‌شود اما فن عرفان می‌گوید این خارج عبارت است از وجودِ مرسل و ظهورات وجود مرسل. مرسل یعنی رها شده از قید و حدّ، کنایه است از عدم تناهی، واقعیت نامحدود در نتیجه این کثرات که در خارج می‌بینیم ظهورات آن واقعیتِ مرسلند و واقعیتِ مرسل پشتوانه این کثرات است. عمده بحث اینجا است که این مطلب خوب فهمیده شود طوری که شعر نباشد، تخیل یا نقل کور کورانه لفظ نباشد، معنای ظهور چیست؟ کثرات، ظهورات آن واقعیتِ مطلق و نامحدودند یعنی چه؟ ایشان می‌خواهند طوری معنای ظهور را بیان کنند که فقط اشباع تخیل نباشد چنان که عده‌ای از عرفا کرده‌اند. این بیان منحصر به خود ایشان است که ظهور را در قالب برهان بیان و معنا می‌فرمایند. هم ظهور را معنا می‌کنند و هم بیان، بیان برهانی است. مرحوم علامه برای بیان این قسمت نیز از حروف استفاده کرده‌اند. در این جا از الوجود و لوازم آن مانند علم و حیات و قدرت اسمی نمی‌برند چون ما در وجود خیلی کار نکرده‌ایم و موجب سرگیجه و تحیر ما می‌شود. جدا کردن وجود از ماهیت و عدم بعد بحث کردن در متن وجود نه در مفهوم ذهنی وجود برای ما که اُنس با ماهیت داریم و از وقتی که چشم باز کرده‌ایم ماهیت دیده‌ایم و باعث شده است عده کثیری حتی اصالت الماهیه‌ای شوند کار دشواری است. تمام اسماء (زید، انگور، فرش) در مقابل ماهیت وضع شده‌اند (إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ)^۱ این اسماء سلطان ندارد، واقعیت ندارد، ماهیت پوچ است و به قول ایشان اجوف یعنی ماهیت و اسماء در مقابل اجوف‌هاست. البته این تعبیرات اهل تعبیر است و تعبیرات معمول در آیات نیست.

(۱) سوره نجم: (۲۳/۵۳)

اگر هر آینه وجود بدون عدم و خلیط، واجد خود و کمالات و لوازم خود باشد (مرحوم آخوند در اسفار لوازم حقیقت را نشئات حقیقت می‌نامد و وجود دارای چهار نشئه علم و حیات و قدرت و حب است) مانند مطلق علم که لازمه‌ی ذات است مطلق قدرت و حیات و حب، این می‌شود کمال الوجود سعادت الوجود این وجود، وجود کامل است. این حضرت حق است. این را «الف» می‌گوییم. وجود «الف» امری شخصی است ولی نامحدود و در مرتبه‌ی کمال. حال اگر در مقابل این «الف» دو شخص دیگر از وجود فرض کنیم مانند وجود زید و وجود عمرو، زید و عمرو وجود دارند. عدم که نیستند ماهیت صرف هم نیستند. ماهیت موجوده‌اند پس زید وجود دارد و تشخص مساوق وجود است پس از وجود، یک شخص هم هست به نام زید شخص دیگری هم هست به نام عمرو. این دو شخص دیگر با آن شخص اول، آن حقیقت مطلقه که آن هم یک شخص قائم به ذات بود می‌شوند سه شخص. آیا این سه شخص عین هم‌اند یا غیر هم‌اند؟ قطعاً عین هم نیستند اگر عین هم بودند سه نمی‌شدند پس غیر هم‌اند اما چرا غیر هم‌اند. امتیاز این سه به چیست؟ جهت غیریت این است که وجود دوم (وجود زید) درست است که وجود است اما وجودیست که عدم به آن خورده، قید عدمی دارد. چرا قید عدمی دارد؟ چون این وجود تمام می‌شود. نامتناهی نیست یعنی به جایی می‌رسد که از آن مرز نمی‌گذرد ماوراء آن مرز، دیگر وجود زید نیست لوازم وجودش هم نیست.

علم زید در این حد تمام می‌شود. علم، قدرت، حیات و حبش محفوف به عدم است. عمرو هم همین طور یک مرز عدم دارد و مرز عدم عمرو با مرز عدم زید دو مرز عدم است یعنی عیناً یک عدم نیست هر کدام یک رقمند پس مرز عدم در اینجا دوییت را آورد. دو شخص شدند آیا این دوگانگی معنایش تشکیک است؟ نمی‌تواند

تشکیک باشد چون در تشکیک وجود اثبات کردیم ما به الاتفاق و ما به الاشتراک باید عین ما به الافتراق باشد یعنی سبب اشتراک وجود باشد. مایه امتیاز نیز وجود باشد. اینجا علت اشتراک وجود است اما سبب امتیاز عدم است پس کثرت در این جا به تشکیک بر نمی‌گردد بلکه به عدم مستند است ولی در این جا یک نکته هست که جان کلام در آن است. در اینجا می‌گویید زید وجود دارد این وجود را که به زید نسبت می‌دهید آیا از اول وجود را تقطیع می‌فرمایید؟ قطعه‌ی محدودی از وجود را به ظرف زید عطا می‌کنید؟ یا وجود مطلق را به زید نسبت می‌دهید؟ منتها وجود مطلق در زید به مرز می‌خورد قهراً محدود می‌شود. آیا در مرکز تولید برق نیروی برق را قطعه قطعه کنند بعد یک قطعه‌اش را به این لامپ و یک قسمتش را به آن لامپ می‌دهند آیا چنین است؟ یا گونه دیگری است یعنی از آن جا برق به طور مرسل بدون اندازه فرستاده می‌شود و همان نیروی وقتی به حدود و مرزها می‌رسید این مرزها به مقدار خودشان می‌گیرند و بقیه را راه نمی‌دهند و نمی‌گیرند. مطلب کدام یک از اینهاست؟ مطلب از نوع دومی است برق مطلق می‌آید ولی وقتی که به مرز عدم رسید این عدم حدّش می‌زند در وجود هم مطلب از این قرار است. این اعدام و حدود این ماهیات، مرزند و این مرزها به همان الوجود نسبت داده می‌شوند و از آن واقعیت مطلق به قدر مرز خود بهره می‌گیرند. این‌ها حدّ می‌زنند. وقتی حدّ زدند این محدود به عدم، محدود به ماهیت می‌شود یک شخص، آن دیگری می‌شود، یک شخص دیگر. ما این وجود را یعنی وجود محدود به عدم و مرزبندی شده به عدم را جلوه و ظهور می‌گوییم. اگر از این نظر نگاه کردید ظهور است، از نظر اطلاق بدون مرزبندی‌ها نظر کردید حقیقت، خودش است پس حقیقت وجود و ظهور این حقیقت هر دو یک واقعیت است. منتها

از دو نظر یکی از نظر اطلاق ذات بدون انتساب به مرزها و عدم‌ها که آن خودِ حقیقت است یکی هم با انتساب به مرزها و عدم‌ها که آن جلوه و ظهور است.^۱

«فنا» تنها راه دستیابی به کمال حقیقی

بحث گذشته بحث سنگینی بود، اما حاصلش بسیار ساده است. در بیان ساده است، اما در فهم شاید آخرین چیزی باشد که انسان بفهمد و آن اینست که حقیقت الحقایق خداست.

با توجه به مطالبی که گفتیم تمام موجودات عالم قیود آن حقیقت می‌شوند. یعنی آن حقیقت را قید می‌زنید، می‌شود عرش، کرسی، فرش، آسمان‌ها، زمین، ملکوت، ملائکه، عالم انسانی، عالم مادی و امثال این‌ها. هر چه بیشتر قید می‌خورد، از آن حقیقت بیشتر دور می‌شود. هر چه قیودش کم می‌شود، به آن حقیقت نزدیک می‌شود و لذا فرمود کمال حقیقی، فناء قیود است. «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ».

کمال حقیقی برای هر موجودی، فنا است. همان جایی که فانی شد و خودش کنار رفت، می‌شود کمال. چون وقتی خودش برود، فقط کمال می‌ماند. گفتیم قیود می‌رود، حقیقت می‌ماند. کمال حقیقی انسان، در مقام اطلاق است، جایی که انسان فانی می‌شود. این مطلب پیچیده را به زبان ساده به ما گفته‌اند: یک گام ترک کام.

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز ۲

(۱) شرح مرحوم آیت الله صائنی زنجانی

(۲) غزلیات حافظ: غزل شماره ۲۶۶

یک قدم بر خویشتن نه و آن دگر در کوی دوست

هیچ کمال دیگری غیر از این نیست. شهود، فعلِ انسان و فعلِ انسان هم عین ذاتش می‌باشد، پس شهود انسان نسبت به ذاتش، عین ذات اوست. شهود انسان یعنی شهود حقیقت اخیرش. یعنی همه قیود را بردارد و حقیقت را مشاهده کند. معرفت نفس هم همین است. چون فانی می‌شود، در عین اینکه فنا، شاهد است. به عبارت دیگر، شاهد و مشهود و شهود، همه یکی است.

من شاهد شما هستم و شما مشهودید و فعل من شهود است. اما آنجا شاهد و مشهود و شهود، یکی است. انسانی در کار نیست. همان حقیقت است، که شاهد است و شاهدِ همان حقیقت است. پس آن حقیقت، هم شاهد است و هم مشهود، و انسانی هم در کار نیست. خود آن حقیقت، خودش را مشاهده می‌کند. چون انسان قید عدمی است، یا ذاکر و یا مذکور.

ایمنی از تو مهابت هم ز تو	ای دعا از تو اجابت هم ز تو
ما همه لا شیم با چندین تلاش	هم تو بشنو هم تو بر گو هم تو باش
گر که جوی خون بود نیلش کنی	کیمیا داری که تبدیلش کنی
وین چنین اکسیرها زاسرار توست	این چنین میناگری‌ها کار توست
مصلحی تو ای تو سلطان سخن ^۱	گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن

کمال حقیقی انسان این است که ذات و عوارضش به آن کمال حقیقی برسد. یعنی اینکه ذاتاً و وصفاً و فعلاً به آن کمال برسد و ذاتاً و وصفاً و فعلاً فانی بشود. به او می‌گویند: التوحید الذاتی و الاسمی و الفعلی. نه این طور که ما بحث می‌کنیم، یعنی

(۱) دفتر دوم مثنوی معنوی: بخش ۱۸ / تتمه قصه مفلس

این توان را پیدا کند که حقیقتاً ببیند ذات و وصف و فعلی نیست مگر اینکه برای خداست. عالم را فعل الله ببیند. بالاتر که رفت، اوصاف را اوصاف الهی ببیند.

من می‌گویم علم شما، قدرت شما، تاثیر و تأثر را از شما می‌بینم و شما از من می‌بینید. صفت شفا را از دارو می‌بینیم. معلممان را موثر می‌بینیم. می‌گوییم این آقا کلماتش در ما تاثیر دارد. می‌گوییم او موثر در کمالات ماست، صفاتی را از او می‌بینیم، کمالاتی از او می‌بینیم، خودش را می‌بینیم، آسمان و زمین می‌بینیم. اما کسی که مسیر توحید را طی می‌کند، عالم را فعل الله می‌بیند و از این بالاتر، عالم و اوصاف عالم را، اوصاف الهی را می‌بیند سخنش این است که «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ»^۱، او مرا خلق کرده و هدایت می‌کند، او بیماری مرا شفا میدهد، او مرا اطعام می‌کند، او مرا سیراب می‌کند، نه اینکه او به من آب می‌دهد. او گرسنگی مرا رفع می‌کند. این همان حالت حقیقی است نه کلمات، نه بازی با کلمات و الفاظ، آنگونه که ما می‌گوییم، او به حقیقت، این معنا را شهود می‌کند. خدا را می‌بیند، عالم را فعل الله می‌بیند. بالاتر از آن، اوصاف را اوصاف الهی می‌بیند، بالاتر از آن، جز خدا کسی را نمی‌بیند. البته آن طور که لایق حق تعالی است، نه از جنس حلول و اتحاد که حق تعالی در این حلول کرده است، این خدا نیست، همه او نیستند، او همه است.

خواجه می‌گوید: حمد خدایی را که آغاز همه از اوست و انجام همه بدوست، بلکه خود، همه اوست. یعنی هرچه هست اوست. جز خدا چیزی در کار نیست.

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

(۱) سوره شعرا: (۷۸/۲۶-۸۱)

مرحوم علامه می‌فرمودند: ما در محضر آقای قاضی بودیم مسأله فنا در افعال مطرح بود و ایشان برای جمع قلیلی (پنج، شش نفر) تدریس می‌فرمودند. البته درس معمولی نبود در اتاقی که بخاری دیواری داشت نشسته بودیم مرحوم قاضی هم کنار بخاری به دیوار تکیه داده بودند آقایان هم با یک حالت معنوی - عرفانی نشسته بودند و مسأله توحید در افعال را استماع می‌فرمودند. در این هنگام مقداری از آن بخاری خاک ریخت اعتنا نکردیم بعد از کمی مقدار زیادی خاک ریخت باز جوان بودیم اعتنا نکردیم مدتی بعد خاک فراوانی ریخت. اتاق را غبار گرفت و ما خیال کردیم دیوار خراب شد همه رنگشان پرید عده‌ای بلند شده و فرار کردند بعضی اتاق را واری کردند یکی هم پشت‌بام رفت ببیند چه خبر است. مرحوم قاضی همان طور نشسته بودند و تکان هم نخوردند بعد معلوم شد گربه در بخاری دیواری بوده و می‌خواست بیرون برود و هر بار که سعی می‌کرده با ناخن‌هایش خاک را می‌ریخته و چون خاک فرسوده بود زیاد ریزش می‌کرد و غبار فراوانی تولید می‌کرد وقتی جریان را برای مرحوم قاضی نقل کردند علامه می‌فرمود ابداً قیافه یا هیکل و لبخند ایشان فرق نکرد همان طور متین نشسته بودند و برای تأدیب به صورت استهزاء مانند به ما نگاه کردند و فرمودند شما هم خوب توحید افعالی را می‌فهمید و هم معتقد هستید. با حرکت یک گربه و آمدن مقداری خاکستر هم حرف را گم کردید هم خدا را فراموش کردید، شما می‌خواهید معتقد به توحید افعالی باشید؟^۱

این برهان از مواهب خداست و مختص این رساله است و در جای دیگری این صحبت نیامده است. اگر بخواهیم حاصل این برهان را در یک کلمه این است که: اگر کسی بخواهد این حقایق را ببیند، لازمه شهود این حقایق، شهود نفس است. چون تا

(۱) شرح مرحوم آیت الله صائنی زنجان‌ی بر رسالة الولاية

قید را نبیند، حقیقت را نمی بیند. باید فقر را ببیند، تا غنی را ببیند. شهود نفس هم یعنی شهود فقر، پس معرفت نفس، راه رسیدن به این حقایق است. نزدیک ترین راه برای اینکه انسانی این حقیقت را شهود کند که عالم فعل الله است، عالم وصف الله است، و جز خدا کسی در کار نیست.

تنها راه و نزدیک ترین راه، معرفت نفس است، و راه معرفت نفس، راه اعراض از غیر خدا و توجه محض تام به الله است. جز این راهی نیست.

معرفت نفس نیز دوام ذکر می خواهد و تا دوام ذکر نیاید، معرفت نمی آید، راه دوام ذکر هم توجه به فقر است. انسان نسبت به خودش دائم الذکر است و تنها چیزی را که هیچ وقت از یاد نمی برد خودش می باشد. خودش نیز یک ضمیمه ی جدا نشدنی دارد که آن ضمیمه، فقر است. پس انسان نسبت به فقر خود دائم الذکر ولی از آن غافل است. اگر پرده غفلت را با علم نافع و عمل صالح کنار بزند فقر خود را به علم حضوری مشاهده می کند و در کنار شهود فقر رافع نیاز را مشاهده می کند. به این ترتیب انسان نسبت به رافع نیاز خود دائم الذکر می شود.

در ره منزل لیلی که خطرهاست به جان
شرط اول قدم آن است که مجنون
باشی^۱

خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیئات
مگر از نقش پراکنده ورق ساده
کنی^۲

ما اول فقر خود را احساس کرده، بعد او را می بینیم، بعد خودمان را می شناسیم. اولین قدم معرفت آنجایی است که او را دیدیم، بعد خود را می شناسیم. کسی که خود

(۱) دیوان حافظ: غزل شماره ۴۵۸

(۲) دیوان حافظ: غزل شماره ۴۸۱

را بشناسد، قبلاً خدا را شناخته است. برای اینکه کسی فقر حقیقی را احساس کند، باید غنی را ببیند تا فقر را بشناسد.

معرفت از آن طرف است. معرفت نفس یعنی اول او را می‌شناسد، بعد خود را می‌شناسد. معرفت نفس، معرفت به فقر و نیاز به ربّ است. این همان عهدی هست که خدا با آدم بست و آدم فراموش کرد. «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»^۱. در مورد انبیاء اولوالعزم می‌فرماید: برای آدم عزمی نیافتیم اما پیامبران اولوالعزم عزم داشتند، آن‌ها فقر را فراموش نکردند. این عدم فراموشی در کلماتشان پیداست.

سخنان انبیاء و کلماتشان خیلی عجیب است. ملائکه می‌گویند «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا»^۲، اما انبیاء در قیامت می‌گویند «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا»^۳، نمی‌گویند «إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا»، به کلی علم را از خود نفی می‌کنند. در عبارت و کلمات و اذکار و دعاهایشان هم پیداست.

یکی از راه‌های معرفت، بررسی داستان‌های انبیاست. قرآن کریم هم این باب را باز کرده است. در بسیاری از موارد، قرآن، داستان انبیاء را بیان می‌کند، چون داستان‌های انبیاء راه معرفت است. اینکه این بزرگواران چطور با خدا حرف می‌زنند، چگونه سلوک می‌کنند، نجوا می‌کنند، سر تا پا فقر را ابراز می‌کنند.

(۱) سوره طه: (۱۱۵/۲۰)

(۲) سوره بقره: (۳۲/۲)

(۳) سوره مائده: (۳۲/۵)

سعادت و شقاوت، دائر مدار اطاعت از حق و تمرد از آن است

وقتی کتاب و سنت را بررسی کرده و تأمل وافی در آن می‌کنیم، می‌فهمیم که مدار ثواب و عقاب چیست، مدار ثواب، اطاعت و انقیاد و مدار عقاب، تمرد و عناد است. این مسلم است که اگر کسی معصیتی را انجام بدهد، حتی کبائر موبقه که موجب هلاکت است، اما نداند که این کار معصیت است، عقابی ایجاد نمی‌کند. طاعت هم وقتی که قصد انقیاد در آن نباشد ثواب ندارد. کل دنیا را آباد و سرسبز کن، همه جای دنیا بیمارستان بساز، همه خیرات را انجام بده، ولی نیت این باشد که مردم بگویند بارک الله!، ارزش ندارد، در واقع فعل نه ارزش دارد، نه ضد ارزش است. آیا دانشمندی که اختراعات فراوانی کرده است بهشت می‌رود یا نه؟ فعلش برای خدا ارزش دارد یا ندارد، اگر نیتش رضایت حق بوده باشد، خدای تعالی به میزان همان خدماتی که کرده، به او توفیق می‌دهد و او را در مسیر سعادت می‌برد. اما اگر نیتش را نمی‌دانیم، نه به او بهشتی می‌توانیم بگوییم، نه جهنمی. مهم نیت است. فعلش خوب است، اما فعل ارزش ندارد، نیت مهم است. کشتن خوب است یا بد؟ نه می‌توانیم بگوییم خوب است، نه می‌توانیم بگوییم بد است. یک جا کشتن حرام و یک جا واجب است. یک کشتن، انسان را به بهشت می‌برد و یک کشتن به جهنم. در صف کربلا اگر امام حسین α را بکشی، اسفل السافلین هستی و اگر برگردی به طرف سپاه یزید، و با یزیدیان مبارزه کنی و بکشی و کشته شوی، در اعلاء علیین هستی. فعل هر دو یکی است، اما آنجا از امام حسین α تبعیت می‌کنی، چون ملاک، حق است، اما اینجا روی می‌گردانی مقابل امام حسین α ، چون ملاکت تمرد از حق است.

طاعات ثواب ندارد، مگر اینکه نیت انقیاد باشد. البته بعضی خلُق‌های شریفه‌ی فاضله، انقیاد، جزء آن بوده، از آن جداشدنی نیست. مثلاً کشتن این طور نیست،

می‌شود خوب باشد و می‌شود بد باشد. اما مثلاً صدق و راستی یا عدالت، این‌ها از خلق‌هایی هستند که انقیاد از آن‌ها جدا شدنی نیست، همیشه خوبند، هیچ وقت بد نیستند.

«گاهی طبیعت عمل مستلزم انقیاد است، در چه حالتی، طبیعت عمل مستلزم انقیاد است؟ در حالتی که کسی در نتیجه تمرین و تکرار فضایل فضیلت را در خود ملکه نماید و عمل از آن ملکه سرچشمه بگیرد و صادر شود. در این صورت هر چند قصد قربت نکرده و متوجه خدا نشده است و در زمان عمل هم از خدا غافل بوده است اما چون این عمل از دست و پا و جسم این شخص صادر نشده بلکه در حقیقت علت فاعلی این عمل آن ملکه فاضله است که من حیث لایشعر از آن ملکه این عمل صادر می‌شده، بعید نیست ثواب هم ببرد.

مثلاً کسی که ملکه عدالت دارد عدالتی که قرآن می‌فرماید: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^۱ و لو هنگام عمل به عدالت قصد قربت نکند، چون عمل از ملکه فاضله عدل صادر شده است و مستند به آن ملکه است بعید نیست ثواب ببرد چون مستند به جهت خدایی است زیرا آن طهارت را جز خدا و فرشتگان خدا نمی‌تواند در نفس ایجاد کند و بعد از ایجاد نگهداری نماید.

عکس مطلب هم همین طور است. اگر کسی دارای ملکه شیطانی شد، عملی که از آن ملکه صادر می‌شود باعث دوری از خدا خواهد شد.^۲

اگر کسی معصیت کند، اما نداند معصیت است اشکال ندارد. اگر طاعتی کند به قصد عناد فایده ندارد. می‌گویند برو امام حسین α را یاری کن، از باب عناد می‌گوید

(۱) سوره مائده: (۵/۸)

(۲) شرح مرحوم آیت الله صائنی زنجانی بر رسالة الولاية

نماز شبم قضا می‌شود. درجات طاعت و معصیت هم بر حسب همین انقیاد و تمرد فرق می‌کند. یعنی اگر قصدش زیر پا له کردنِ حق باشد، هر کاری بکند معصیت است ولو اگر نماز شب و دعای کمیل بخواند.

ابن ملجم □ امیر المومنین α را شب قدر به چه نیتی به شهادت رساند؟ می‌خواست شب قدر باشد که عملش ثواب داشته باشد، آن‌هایی که مقابل امیر المومنین α بودند زانوهایشان از طول سجده پینه بسته بود، این‌ها در اسلام ملاک نیست، ملاک حق است. تبعیت از حق، طاعت می‌شود، مخالفت با حق تمرد می‌شود. علی حقیقی یعنی حق. یک گوشه از دنیا، کسی اصلاً اسم امام علی α و داستان زندگی و شهادت و جنگ‌ها و رشادت‌هایش را نشنیده، ولی دروغ نمی‌گوید، چون می‌داند دروغ، خلاف حق است. صدق و راستی در کارش هست، چون می‌داند صدق و راستی، حق است. در قیامت وقتی پرده کنار رفت، می‌بیند آن چیزی که همیشه عاشقش بوده و اسمش را حق گذاشته بود، کسی است به نام علی، پس عاشق امیر المومنین α می‌شود. آن روایاتی هم که می‌گویند اگر کسی ولایت نداشته باشد، وارد بهشت نمی‌شود، به این حقیقت اشاره می‌کنند، نه به اسم علی α .

به مأمون می‌گویند شیعه امام کش. همه علما را جمع کرده و در برابر همه ثابت کرده که خلیفه بلا فصل بعد از رسول خدا، امیر المومنین α است. همین مأمون که امام رضا α را به شهادت رساند، مثل بچه مادر مرده در تشییع جنازه امام جلو می‌رفت و گریه می‌کرد. مگر گریه دلیل است؟ آیا گریه به عنوان امام حسین α دلیل است؟ قتله کربلا بچه‌ها را غارت می‌کردند و گریه می‌کردند، به آنها می‌گفتند: چرا گریه می‌کنید؟ می‌گفتند: کار ما به جایی رسیده که خیمه‌های فرزند رسول خدا را غارت می‌کنیم.

می گفتند: خوب نکنید! می گفتند: اگر ما غارت نکنیم، یک نفر دیگر می کند. پس گریه هم دلیل نیست.

گریه کردن نشانه، علامت و بیان کننده ی رقت و تاثیر قلبی است نه خارج شدن چند قطره اشک از حدقه ی چشم. اگر کسی غم و غصه ای داشته باشد و امام حسین α را بهانه کرده برای غم خویش گریه کند این گریه برای امام حسین α نیست، آتش جهنم را خاموش نمی کند و آن ثواب های ذکر شده در روایات را ندارد. از انسان حقیقت می خواهند نه ظاهر و پوسته ی بی محتوا. آنچه که انسان را نجات می دهد حقیقت گریه بر امام حسین α است به این معنا که در مجلس عذا داری فکر کند که انسان آزاده ای صدها سال قبل برای نجات بشریت همه دارایی خود، اصحاب و برادران و فرزندان و سر و پیکرش را قربانی کرده و به اسارت خاندانش راضی شده تا بشریت را از اسارت جهالت نجات دهد. «بَذَلَ مُهْجَتُهُ فَيْكَ لِيَسْتَنْقِذَ عِبَادَكَ مِنَ الضَّلَالَةِ وَالْجَهَالَةِ وَالْعَمَى وَالشَّكِّ وَالْإِرْتِيَابِ إِلَى بَابِ الْهُدَى وَالرَّشَادِ»^۱ بَذَلَ مُهْجَتُهُ فَيْكَ لِيَسْتَنْقِذَ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَيْرَةِ الضَّلَالَةِ». ^۲ با تفکر در این معانی اشک از چشمان او جاری می شود و آرزو می کند که از اهالی این قافله بوده و در فکر نجات خود و بشریت باشد. چنین گریه ای است که قطره ای از آن آتش جهنم را خاموش می کند.

هارون به واعظ می گفت مرا موعظه کن، او هم موعظ می کرد. هارون گریه می کرد و بعد از گریه می گفت بساط شراب را بیاورید. پس گریه ملاک نیست، حق ملاک است. دانشمند مخترع هم همینطور، ملاکش چه بود؟ معروف بشود؟ پول در بیاورد؟

(۱) تهذیب الأحکام: ج ۶، ص ۵۹، ۱۸- باب زیارت

(۲) تهذیب الأحکام: ج ۶، ص ۱۱۳، زیارة الأربعین

یا به بشر خدمت کند؟ اگر ملاکش این بوده که به بشر خدمت کند، تا زمانی که این چراغ روشن هست و نور می‌دهد و خدمات انجام می‌شود، به نام او نوشته می‌شود. پس ملاک حق است. ملاک نه دعای کمیل، نه مکه رفتن، نه زیارت عاشورا و نه نماز شب خواندن است، ملاک حق است. می‌فرماید: ملاک، انقیاد (یعنی سرسپردن به حق) و تمرد (یعنی گردن کشی از حق) است.

در ابواب مختلف روایات، معاصی و طاعات، درجاتشان گفته شده، مثلاً معصیتی بدتر از معصیت دیگر است، و طاعتی بالاتر از طاعت دیگر است. ملاک، تبعیت و تمرد است و عقل سلیم هم این را قبول می‌کند. آیا عقل سلیم قبول می‌کند که کسی چون اسم امیر المؤمنین α را نشنیده، ولی در تمام زندگی‌اش، پاک زندگی کرده، جهنم برود؟ کسی که اسمش شیعه است، تمام خطاها را انجام دهد، بهشت برود؟ این را عقل سلیم قبول می‌کند ناجوانمردی که اسمش شیعه است بهشت برود و یکی همه خوبی‌ها را انجام دهد ولی چون اسم امام علی α را نشنیده، جهنم برود؟ میزان، فقط انقیاد از حق و عناد در مقابل حق است و لا غیر. گناه هم برحسب مراتب انقیاد و تمرد، بزرگ و کوچک می‌شود. سعادت و شقاوت هم دور همین محور می‌چرخد، تبعیت از حق و مخالفت با غیر حق.

چون انقیاد و تمرد مراتب دارد، سعادت و شقاوت هم مراتب متعدد دارند. دین حق، اسلام است اما سعادت فقط متعلق به اسلام نیست، آنچه که فقط متعلق به اسلام است کمال سعادت است نه اصل سعادت. سعادت درجات دارد، کمال سعادت در هیچ دینی جز دین حق یعنی اسلام نیست. از اینجا اثبات می‌شود آن چیزی که مختص به دین حق است، کمال سعادت است و مطلق سعادت، متعلق به کسی که خودش را به دین حق سپرده، نیست و در کسی که به دین حق نیامده یعنی به اسلام نگرویده هم

سعادت پیدا می‌شود، اگر در او انقیاد وجود داشته باشد یا عناد نداشته باشد، یعنی مسیحی باشد، چون می‌داند راستگویی حق است، به همان مقدار سعادتمند است. عقل و شرع هم این بیان را تأیید می‌کنند. شرع حدود عقل است. شرع نه مقابل و نه ضد عقل است، حد عقل است.

عقل دلش می‌خواهد همیشه راست بگوید اما شرع برایش حد می‌زند، می‌گوید هر راستی را نگو. مثلاً مراکز تجمع مجاهدان اسلام را بپرسند، تو راست بگویی؟ اینجا حق اینست که سکوت کنی. عقل سلیم بخشش را تأیید می‌کند، شرع حد می‌زند و می‌گوید نمی‌توانی هر چه داری را ببخشی، حد دارد. انسان، کرامت اخلاقیش اقتضای بخشش دارد، شرع حد می‌زند. صدق را تا کجا بگویم؟ تا کجا ببخشم؟ تا کجا از خود گذشتگی کنم؟ حدش را مشخص می‌کند. این همان حدیث معروف رسول الله ﷺ است که می‌فرمایند: «مَنْ مَبْعُوثٌ شَدِمَ تَأْمَارَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ»^۱. یعنی مکارم اخلاق هست، اما من آمدم حدش را معلوم و بیان کنم.

در روایت آمده که انوشیروان (کسری) و حاتم در جهنم عذاب نمی‌شوند، چون یکی عادل بود، یکی جواد بود. اگر این روایت درست باشد (مقصود مصداق روایت یعنی کسری و حاتم است والا اصل مطلب حتی اگر روایت هم نداشته باشد صحیح است) به خاطر وجود این دو صفت، این‌ها با وجود این که اسم رسول خدا ﷺ را نشنیده‌اند، همین صفت آن‌ها را اهل بهشت می‌کند. که اگر انسان یک صفت الهی داشته باشد، اهل بهشت است، چون آن صفت، مطابق حق است، به این میزان سعادتمند است که این صفت را دارد.

(۱) مستدرک الوسائل: ج ۱۱، ص ۱۸۷، باب استحباب التخلق بمکارم الأخلاق

روایات

و فی الخصال، عن الصادق α ، عن أبیه، عن جدّه؛ عن علی α ، قال: «إِنَّ لِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ النَّبِيُّونَ وَ الصَّادِقُونَ وَ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ الشُّهَدَاءُ وَ الصَّالِحُونَ وَ خَمْسَةُ أَبْوَابٍ يَدْخُلُ مِنْهَا شِيعَتُنَا وَ مُحِبُّونَا فَلَا أَزَالَ وَاقِفًا عَلَى الصِّرَاطِ أَدْعُو وَ أَقُولُ رَبِّ سَلِّمْ شِيعَتِي وَ مُحِبِّي وَ أَنْصَارِي وَ مَنْ تَوَلَّانِي فِي دَارِ الدُّنْيَا فَإِذَا النَّدَاءُ مِنْ بَطْنَانِ الْعَرْشِ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكَ وَ شَفَعْتَ فِي شِيعَتِكَ وَ يَشْفَعُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْ شِيعَتِي وَ مَنْ تَوَلَّانِي وَ نَصَرَنِي وَ حَارَبَ مَنْ حَارَبَنِي بِفِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ فِي سَبْعِينَ أَلْفًا مِنْ جِيرَانِهِ وَ أَقْرَبَائِهِ وَ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ سَائِرُ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ فِي قَلْبِهِ مَقْدَارُ ذَرَّةٍ مِنْ بَغْضَانَا أَهْلَ الْبَيْتِ^۱».

در خصال از امام صادق α از پدرانش از امیر المؤمنین α که حضرت فرمود: بهشت هشت در دارد. از یک باب نبیون و صدیقون وارد می‌شوند، از یک باب شهدا و صالحون، و از پنج درب شیعیان و محبین ما وارد می‌شوند. دائماً من بر روی صراط ایستاده‌ام، دعا می‌کنم و صدا می‌زنم: خدایا! شیعیان، محبان، یاران، دوستان و هر کس در دنیا ولی من بوده و ولایت مرا در این دنیا داشته، سالم نگه دار و قبول کن. از دل عرش این صدا می‌آید که دعای تو را مستجاب کردم. بعد حضرت می‌فرماید هر یک از شیعیان من و هر کس ولایت مرا داشته و مرا یاری کرده و با دشمنان من دشمنی کرده، با فعل یا قول (شمشیر یا زبان)، و تا هفتاد نفر نیز از همسایگان و نزدیکانش را می‌تواند شفاعت کند (و فقط به خاطر همسایگی با این فرد نجات می‌یابند) و از یک باب هم بقیه مسلمان‌ها وارد می‌شوند که اولاً موحد باشند (لا اله الا الله بگویند) و

ذره‌ای بغض ما اهل بیت، در دلش نباشد. اگر کسی ذره‌ای بغض ما در دلش باشد، در قیامت یک لا اله الا الله نمی‌تواند بگوید.

و فی تفسیر القمی، مسنداً عن ضریس الکنانی، عن أبی جعفر - α -، قال: قُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ مَا حَالُ الْمُوحِدِينَ الْمُقَرَّبِينَ بِنَبْوَةِ مُحَمَّدٍ 1 مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْمُذْنِبِينَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ لَيْسَ لَهُمْ إِمَامٌ وَ لَا يَعْرِفُونَ وَ لَا يَتَكَّمُ فَقَالَ أَمَّا هَؤُلَاءِ فَإِنَّهُمْ فَحَفَرُهُمْ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا فَمَنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ وَ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ عَدَاوَةٌ فَإِنَّهُ يَخْدُ لَهُ خُذًا إِلَى الْجَنَّةِ الَّتِي خَلَقَهَا اللَّهُ بِالْمَغْرِبِ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ الرُّوحُ فِي حُفْرَتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ فَيَحَاسِبُهُ بِحَسَنَاتِهِ وَ سَيِّئَاتِهِ فَإِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَ إِمَّا إِلَى النَّارِ فَهَؤُلَاءِ الْمُوقِفُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ قَالَ وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُ بِالْمُسْتَضْعِفِينَ وَ الْبُلَّهِ وَ الْأَطْفَالَ وَ أَوْلَادِ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغْ [يَبْلُغُوا] الْحُلُمَ وَ أَمَّا النُّصَابُ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ فَإِنَّهُ يَخْدُ لَهُمْ خُذًا إِلَى النَّارِ الَّتِي خَلَقَهَا اللَّهُ فِي الْمَشْرِقِ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِمُ اللَّهَبُ وَ الشَّرَرُ وَ الدُّخَانُ وَ فَوْرَةُ الْحَمِيمِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ مَصِيرُهُمْ إِلَى الْجَحِيمِ^۱.

در تفسیر قمی آمده: از امام باقر α سئوال کردند: آن‌هایی که رسالت رسول خدا را قبول دارند و موحد هستند، و مذنب هم هستند، می‌میرند اما امام ندارند و ولایت شما را نمی‌شناسند، حالشان چگونه است؟ حضرت فرمودند: این‌ها در قبر دو گروه هستند و از آن خارج نمی‌شوند، اگر عمل صالح داشته باشند و دشمنی ما از آن‌ها ظاهر نشده باشد، دری از درهای بهشت به روی آن‌ها باز می‌شود. و تا قیامت در قبرشان خوش هستند، تا خدا را ملاقات کنند و اعمالشان بررسی بشود، یا اهل بهشت‌اند یا اهل جهنم. این‌ها همان‌هایی هستند که قرآن می‌گوید: الموقوفون لامر الله، یک عده هستند که یا خدا آن‌ها را عذاب می‌کند یا می‌بخشد. بعد فرمودند: مستضعفین

(۱) تفسیر القمی: ج ۲، ص ۲۶، بحار الأنوار: ج ۶، ص ۲۸۶، باب ۹- آخر في جنة الدنيا و نارها

یعنی ناتوان‌های عقلی، آن‌هایی که مجنون و ابله‌اند و اطفال و اولاد مسلمین که به سن رشد نرسیده‌اند هم اینگونه‌اند. اما دشمنان اهل بیت، دری از درهای آتش به رویشان باز می‌شود که لهب و شرر و دود و فوران آتش تا قیامت در قبر این‌ها هست، بعداً هم جایگاهشان جهنم است.

برزخ نسبت به قیامت مانند حلقه‌ای است در بیابان، اگر باران بیاید و هوا لطیف شود و پنجره را باز کنید، از این لطافت هوا، نسیمی به شما می‌رسد. این نسیم در مقابل آن هوای خوش بیرون، یک نسیم است. آن خوشی برزخ به نسیمی از بهشت تعبیر شده است. تعبیر شده دری از درهای جهنم و دری از درهای بهشت، نه اینکه دری باز باشد.

و فی دعاء کمیل المروئی عن علیّ - α - : «فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك، و قضيت به من إخلاد معانديك، لجعلت النار كلها برداً و سلاماً، و ما كانت لأحد فيها مقرأً و لامقاماً، لكنك تقدّستُ أسمائك، أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة و الناس أجمعين، و أن تخلد فيها المعاندين، الدعاء».

در دعای کمیل هست که: کسانی که اهل انکارند را عذاب می‌کنی. اگر قسم نخورده بودی جاحدان را عذاب کنی و معاندان را در جهنم خالد نگه داری، کل این آتش برد و سلام می‌شد. تو جهنم را پر می‌کنی، اما خلود مربوط به معاندین است.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ α قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَلِيُّ إِنَّهُ لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ تَلَقَّتْنِي الْمَلَائِكَةُ بِالْبَشَارَاتِ فِي كُلِّ سَمَاءٍ حَتَّى لَقِينِي جِبْرِئِيلُ فِي مَحْفَلٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ لَوْ اجْتَمَعَتْ أُمَّتُكَ عَلَى حُبِّ عَلِيٍّ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ النَّارَ؛ اگر همه مردم محبت علی ابن ابیطالب α را داشتند، اصلاً جهنم خلق نمی‌شد.

اگر کسی همیشه با حق عناد داشته باشد، دشمن اهل بیت است. اگر پرده کنار برود، می ببیند آن حقی که همیشه با آن عناد داشته و دشمنی داشته، همان علی α هست، چون با آن حق، دشمن است، مثل رژییم غاصب. چون علی، یعنی حق و حق یعنی علی. علی، عین و لام و یاء نیست، علی α حقیقت است، امام حسین α هم حقیقت است. اکثر آیات قرآن به کسانی نوید آتش می دهند که برایشان بینه آمده و حجت برایشان تمام شده است. کفرشان را با جحود و عناد قید می زند. خلاصه این ها دشمن هستند و عناد و جحود دارند.

میزان سعادت و شقاوت، سلامت قلب و صفای نفس است

میزان، سلامت قلب و صفای نفس است و هیچ چیز غیر از این ترازو نیست. سلامت قلب و صفای نفس است که انسان را به سوی حق می‌کشاند. قلب سلیم می‌خواهد و این‌ها لازم و ملزوم با یکدیگر و با محبت اهل بیت هستند. شیعه‌ی واقعی جناب ابراهیم α است.

قَالَ رَجُلٌ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ α يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَنَا مِنْ شِيعَتِكَمُ الْخُلَصِّ فَقَالَ لَهُ يَا عَبْدَ اللَّهِ فَإِذَا أَنْتَ كَأَبِرَاهِيمَ الْخَلِيلِ α الَّذِي قَالَ اللَّهُ وَ إِنِّ مِنْ شِيعَتِهِ لِأَبِرَاهِيمَ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ فَإِنْ كَانَ قَلْبُكَ كَقَلْبِهِ فَأَنْتَ مِنْ شِيعَتِنَا وَ إِنِّ لَمْ يَكُنْ قَلْبُكَ كَقَلْبِهِ وَ هُوَ طَاهِرٌ مِنَ الْعُشِّ وَ الْغُلِّ فَأَنْتَ مِنْ مُحِبِّينَا وَ إِلَّا فَأَنْتَ إِنْ عَرَفْتَ أَنَّكَ بِقَوْلِكَ كَاذِبٌ فِيهِ إِنَّكَ لَمُبْتَلَى بِفَالِجٍ لَا يُفَارِقُكَ إِلَى الْمَوْتِ أَوْ جُذَامٍ لِيَكُونَ كَفَّارَةً لِكَذِبِكَ^۱.

شخصی به امام سجاد α عرض کرد که من از شیعیان خالص شما هستم. پس باید تو مانند ابراهیم خلیل باشی که خداوند تعالی درباره‌ی او فرموده: «وَ إِنِّ مِنْ شِيعَتِهِ لِأَبِرَاهِيمَ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^۲؛ اگر قلب تو مانند قلب ابراهیم است از شیعیان ما هستی و اگر قلب تو مانند قلب او پاکیزه از غل و غش نیست از دوستداران مایی.

اهل بیت ϕ شخص نیستند. شبهه و سوال ایجاد می‌کنند که ۱۴۰۰ سال پیش یک نفر کشته شد با هر وضعی، چرا حالا باید برایش گریه کنیم؟ امام حسین α شخص نیست، امام حسین α شخصیت است، امام حسین α یعنی حق، ما برای حق گریه می‌کنیم، ما با حق و باطل سر و کار داریم. ما با شخصیت سر و کار داریم. پرسیدند چرا شما در عاشورا دیوانه می‌شوید. گفتند: چون غدیر پیش آمد و ۱۲۰۰۰ نفر

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۵، ص: ۱۵

(۲) سوره صافات: (۸۴/۳۷)

شاهد و ناظر بودند، زمان مختصری نگذشته بود که، همه زیر پا را گذاشتند، ما هم سکوت کردیم. اما این یکی را دیوانه می‌شویم تا نتوانید انکار کنید. نمی‌توانند بگویند کربلا نبوده! ما با این کارهایمان آن را نگه داشتیم، یعنی گذشتگان ما نگه داشتند و ما به بعدی‌ها می‌رسانیم. این یک نهضت است، شخص نیست. گریه بر شخص نیست. نه همان گریه بر آن شاه تشنه لب کافی است اگر چه گریه بر آلام قلب تسکین است

بین که مقصد عالی وی چه بود ای دوست که درک آن سبب عز و جاه و تمکین است

حق در برابر باطل، یک تابلو است. این تابلوی حق و باطل است و ما با اشک، این تابلو را نگه داشتیم. با اشک و گریه، لباس سیاه و پارچه سیاه و زنجیر زدن و دیوانه شدن روز عاشورا و گل مالیدن بر سر، اما محور جلسات باید معارف اهل بیت باشد. اگر جلسات از معارف اهل بیت خالی باشد، یک پوستِ تو خالی است. البته اگر پوست میوه را بکنی، می‌گردد. اگر این گریه و زنجیرزنی و سینه‌زنی و تظاهرات و مجالس اهل بیت نباشد، این حرف‌ها همه بی‌ثمر است. این‌ها لازم و ملزوم یکدیگر هستند، مغزش معارف اهل بیت است، اما پوستش، این گریه و زاری‌هاست. اگر پوستش را بکنی، دیگر مغزی در کار نیست. کار دشمن هم این است که می‌خواهد پوست را از مغز جدا کند. این از کارهای دشمن است، پس پوست و مغز باید با هم باشد.

خداوند می‌فرماید: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»^۱، سریره‌ها در قیامت آشکار می‌شود. سریره این است که آن قلب سلیم آشکار می‌شود. تمام ملل الهی، یعنی انبیاء الهی، در

(۱) سوره طارق: (۹/۸۶)

این مرام حرکت می‌کنند. اگر به سلیقه ادیان الهی و آن چیزهایی که به آن تشویق می‌کنند، نگاه کنید، همین فهمیده می‌شود. حکمای متاله، حکمای یونان، فرس و... هم این را می‌گفتند.

شریعت مقدس اسلام به تمامی سعادت‌ها دعوت می‌کند

اما پیام شریعت اسلام، از همه ادیان در این زمینه واضح‌تر است. آن‌ها بخشی از سعادت را دارند، به تعبیر ما تا دیپلم ولیسانس دارند، اما اسلام تا دکتري و مافوق دکتري را دارد. «اسلام تمام سعادت را دارد»، اما ادیان دیگر بخشی از سعادت را دارند. البته به شرطی که آن‌ها به مرام دین اصلی موسی و عیسی (نه دین یهود و مسیحیت امروز) عمل کنند، اهل سعادتند، اما نه سعادت کامل! چون کمال سعادت، مختص دین اسلام است. اما سعادت مختص دین اسلام نیست. اسلام به همه سعادت ممکنه دعوت می‌کند، و چون طریق معرفت نفس، نزدیکتر و نتیجه‌ی آن کامل‌تر است، اسلام بیشتر به این طریق دعوت می‌کند. کتاب و سنت به هر زبانی به این سمت حرکت می‌دهند.

جمع بندی: در بحث قبل، طبق برهانی فرمود حقیقه الحقایق خداست، به قول خواجه طوسی، خود، همه اوست. «خود همه اوست» را چگونه می‌توان شناخت؟ با طریق معرفت نفس. معرفت نفس چیست؟ اسلام از همه درها و راه‌ها و جهت‌ها، به سمت معرفت نفس دعوت می‌کند. چگونه و چگونه؟

بحث معرفت نفس

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْتَظِرْ نَفْسُ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِهِ مَا تَعْمَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۱.

آیه کریمه‌ی سوره‌ی حشر، باب معرفت نفس را باز کرده است، اگر به قسمت دوم آیه توجه کنید می‌فرماید: کسانی که خدا را فراموش کردند، خدا آن‌ها را از یاد خودشان برد. فراموشی خدا، فراموشی نفس است. عکس نقیض یعنی جای موضوع و محمول را عوض کرده و نقیض آن دو را ذکر کنیم. مثلاً بگوییم «هر انسانی، حیوان است»، عکس نقیض آن می‌شود: «هر غیر حیوانی، غیر انسان است». «فراموشی خدا، فراموشی نفس است»، عکس نقیض آن می‌شود: «عدم فراموشی نفس، عدم فراموشی خداست» (این عکس نقیض است). عدم فراموشی، می‌شود معرفت. پس معرفت نفس، معرفت خداست. این حدیث معروف که فرموده «من عرف نفسه عرف ربه»^۲، شبیه عکس نقیض این آیه است. چون عکس نقیض منطقی‌اش، می‌شود عدم فراموشی. عدم فراموشی، می‌شود معرفت. پس شبیه عکس نقیض می‌شود، یعنی محتوا یکی می‌شود.

اهل بیت عصمت و طهارت ϕ ، این حدیث نورانی معرفت نفس را از این آیه استخراج کرده‌اند. اهل بیت ϕ با آیات قرآن اینگونه کار می‌کنند. شاهد بر این مدعا روایت شریف است: «و روی عن علی α : أنه قيل له. هل عندكم شيء من الوحي؟ قال: لا و الذي فلق الحبة و برأ النسمة - إلا أن يعطى الله عبدا فهما في كتابه»^۳

(۱) سوره حشر: (۱۸/۵۹)

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۲، ص ۴۵۶، الصحيفة الرابعة صحيفة المعرفة

(۳) قلت لعلی بن ابی طالب علیه السلام هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله فقال لا و الذي فلق الحبة و برأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن و ما في هذه الصحيفة قلت و ما في هذه الصحيفة قال العقل و فكاك الأسير و أن لا يقتل مسلم بكافر. العمدة: ص ۳۱۴

علامه‌ی طباطبایی در ذیل این روایت می‌فرماید:

و هو من غرر الأحادیث، و أقل ما يدل عليه: أن ما نقل من أعاجيب المعارف الصادرة عن مقامه العلمي الذي يدهش العقول مأخوذ من القرآن الكريم.^۱ این روایت از غرر احادیث است و حداقل چیزی که از آن فهمیده می‌شود این است که معارف شگفت آوری که از مقام علمی آن حضرت نقل شده است و عقول را حیران می‌کند از قرآن کریم بر گرفته شده است.

این آیه شبیه عکس نقیض قول رسول خداست^۱ در حدیث مشهور که فریقین نقل کرده‌اند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ»^۲ یا در بعضی نقل‌ها هست: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»^۳، کسی که خودش را بشناسد، خدا را شناخته است.

آیه «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»^۴ فرموده‌اند «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» این یک پیام ساده ندارد که مراقب خودت باش. ابتدائاً، این از ظاهر آیه به نظر می‌رسد، اما وقتی به صدر و ذیل آیه نگاه می‌کنیم، روشن می‌شود که این آیه معنایی عمیق‌تر از این چیزی که ظاهرش نمایش می‌دهد، دارد.^۵

باطنش اینست که «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» یعنی راه، خود شما هستید. بعد هم در مورد اضلال و هدایت صحبت می‌کند. اضلال و هدایت، از صفات طریق و جاده است. می‌فرماید شما، خودتان، مسیر خودتان هستید. این خود انسان است که در حال دگرگونی از حالی به حالی دیگر است. یعنی آن که در حال حرکت است و به سمت

(۱) المیزان: ج ۳، ص ۷۲

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۲، ص ۴۵۶ ، الصحيفة الرابعة صحيفة المعرفة

(۳) بحار الأنوار: ج ۲ ، ص ۳۲، باب ۹- استعمال العلم و الإخلاص في طلبه و تشديد الأمر على العالم.

(۴) سورة مائدة: (۱۰۵/۵)

(۵) الآية تأمر المؤمنين أن يلزموا أنفسهم، و يلزموا سبيل هدايتهم و لا يوحشهم ضلال من ضل من الناس فإن الله سبحانه هو المرجع الحاكم على الجميع حسب أعمالهم، و الكلام مع ذلك لا يخلو عن غور عميق. الميزان في تفسير القرآن، ج ۶، ص: ۱۶۲

جلو می‌رود، همین انسان است. یعنی همین انسانی که: اول کودک، بعد نوجوان، بعد جوان، بعد مسن و بعد پیر، تا اینکه از دنیا می‌رود، این بدن است، این که انسان نیست. انسان، مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و اخلاق است. اعتقادی می‌آید و انسان را به عمل می‌کشد، با آن عمل، خُلق ایجاد می‌شود، خُلق، اول حال ایجاد می‌کند، بعد ملکه می‌شود و همین طور انسان تغییر می‌کند. انسان مجموعه‌ای از این امور است: اعتقادات و اخلاق و اعمال و رفتار، و دائماً تغییر می‌کند و قدم به قدم جلو می‌رود و آنچه در لحظه مرگ توفی می‌شود، این است. چون توفی یعنی کامل کشیدن، کامل گرفتن، اخذ یک حقیقت از یک چیزی، مثلاً وقتی روغن را کاملاً از زیتون می‌کشند، زیتون را توفی می‌کنند، همه عصاره آن را می‌کشند؛ و در هنگام مرگ هم، آنچه توفی می‌شود، همین مجموعه اخلاق و رفتار و اعمال و اعتقادات که می‌شود انسان، است. انسان یعنی این، این است که به برزخ می‌رود، همین است که از برزخ به قیامت می‌رود. این، همین است که ما با آن سر و کار داریم و تا آخر هم با ماست. با آن زندگی می‌کنیم، بهشت و جهنم را می‌سازد، همان است که نورانیت دارد یا ندارد، می‌سوزد یا متنعم است، لذا می‌فرماید «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ»، مواظب خودتان باشید که این خودش راه شماست. «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» شما مسیر هدایت را بروید، به گمراهی مردم هم کاری نداشته باشید.

روایات وارد در معرفت نفس

در کتاب غرر و درر از کلمات امیرالمؤمنین، بیست و چند حدیث آمده که همه در همین زمینه معرفت نفس است و یک معنا را ارائه می‌کند. روایت: «الکيس من عرف نفسه و اخلص اعماله»، «کِیس»، به آدم زرنگ و باهوش گفته می‌شود. می‌گویند

فلانی خیلی زرنگ است، پولدار است، از موقعیت‌ها استفاده می‌کند، پولش زیاد شده، در دنیا به این فرد، کیس می‌گویند. حضرت می‌فرماید: کیس کسی است که خود را بشناسد و اعمالش را خالص کند.

قرآن کریم دو راه برای معرفت معرفی می‌کند، معرفت آفاقی و معرفت انفسی. با توجه به این دو سنخ معرفت، حضرت می‌فرماید: «المعرفة بالنفس أنفع للمعرفتين». معرفت انفسی نافع‌تر از معرفت دیگر است (نسبت به معرفت آفاقی). در بحث‌های عمیق می‌گویند معرفت آفاقی، اصلاً معرفت نیست، بلکه مقدمه معرفت است. شما را ابتدای مسیر می‌آورد، چون مردم این را یک سنخ از معرفت می‌دانند، حضرات اهل بیت آن را معرفت نامیده‌اند. اگر معرفت باشد یا نه، أنفع للمعرفتين این است.

روایت دیگری می‌فرماید: «العارف من عرف نفسه، فأعتقها، و نزهها عن كل ما يبغدها». عارف کسی است که خود را بشناسد و خود را از هر چه او را دور می‌کند آزاد و پاک کند.

«أعظم الجهل، جهل الانسان أمر نفسه». عظیم‌ترین جهل این است که به امر خودش، جاهل باشد.

«أعظم الحكمة، معرفة الانسان نفسه». عظیم‌ترین حکمت، همین معرفت نفس است. «أكثر الناس معرفة لنفسه، أخوفهم لربه». و فرمود آن کسی که از همه بیشتر معرفت نفس دارد، از همه نسبت به پروردگارش، خائف‌تر است. دلیلش این است که، آن کسی که معرفت نفس دارد، می‌داند که خودش یک هیچ است که از همه پر شده است. آن همه، خداست و این هیچ، این است. او می‌داند که هر چه دارد، از آن دیگری است و آنچه خود و دیگری دارد، از آن خداست و می‌داند هر چه دارد، هر لحظه ممکن است از او سلب بشود. حتی بزرگ‌ترین‌ها، ترسان‌ترین‌ها بودند. امام حسین α

می‌فرماید: «و اوقفنی علی مراکز اضطراری»^۱ مرا به مراکز اضطرارم آگاه کن! این را در همان عرفه‌ای که در مکه بودند و آخرین عرفه بود و بعد به سمت کربلا حرکت کردند، گفتند. امام حسین α این را در مراکز اضطرار گفته‌اند، یعنی مضطر بوده‌اند. چه کسی مضطر است؟ کسی که آسمان و زمین و ملکوت و جبروت، همه عالم در پنجه اوست، چگونه مضطر است؟ چون می‌داند لحظه بعدی معلوم نیست. درست است که همه کاره‌ی خداست، اما باذن الله همه کاره‌ی خداست، چون اگر یک لحظه دیگر خدا نخواهد، چه؟ این است که از همه خائف تر و ترسان تر اوست.

جناب شعیب در پاسخ به کفار که ایشان را در صورت ایمان نیاوردن به بت‌ها تهدید به اخراج می‌کنند می‌فرمایند: «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا»^۲ یعنی ما بت پرست نمی‌شویم مگر خدا بخواهد. آیا خدا می‌خواهد پیامبرش بت پرست شود؟ منظور جناب شعیب چیست؟ او پیامبر عظیم الشان الهی است و می‌داند که تا این لحظه شعیب، شعیب است و هرگز بت پرست نخواهد بود اما لحظه بعد چه؟ در برابر قدرت مطلقه‌ی حق تعالی خود را عاجز می‌بیند و می‌گوید: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا» یعنی شعیب تا این لحظه شعیب است و از لحظه‌ی بعد خود بی‌خبر است.^۳

و فرمود که «أَفْضَلُ الْعَقْلِ، مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ بِنَفْسِهِ». این عقل است، نه آن عقل حسابگر عبدالله بن عباس، آن‌ها عاقل بودند. آن‌ها عواقب را می‌دیدند و به حضرت می‌گفتند نرو، اما امام حسین α تا ابدیت را می‌بیند. یکی از بزرگان می‌فرمودند: اگر امام

(۱) دعای عرفه امام حسین α

(۲) سوره اعراف: (۸۹/۷)

(۳) و لما كان قوله: «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا» في معنى أن يقال: «لن نعود إليها أبدا» و القطع في مثل هذه العزمات مما هو بعيد عن أدب النبوة فإنه في معنى: لن نعود على أي تقدير فرض حتى لو شاء الله، و هو من الجهل بمقامه تعالى، استثنى مشية الله سبحانه فقال: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا» فإن الإنسان كيفما كان جائز الخطأ فمن الجائز أن يخطئ بذنب فيعاقبه الله بسلب عنايته به فيطرده من دينه فيهلك على الضلال. الميزان في تفسير القرآن، ج ۸، ص: ۱۹۱

حسین α نبود، اسمی از خدا و دینداری و خداپرستی نبود. امام حسین α پهنای تاریخ را می‌بیند و هزاران نفر که از قعر ذلت در دستگاه امام حسین α به اوج ایمان رسیدند. آیا آن فرد که می‌گوید نرو عاقل است؟ این چه عقلی است؟

بدادم عقل را ره توشه از می ز شهر هستی‌اش کردم روانه^۱

«أفضل العقل، معرفة الانسان بنفسه»، این همان عقلی است که امام صادق α فرمودند: أَبِي عَبْدِ اللَّهِ α قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عَبْدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ قَالَ قُلْتُ فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَ تِلْكَ النِّكَرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ^۲. عقل آن است که انسان را به عبودیت می‌کشانند. عقل همانی است که با آن بهشت‌ها کسب می‌شود. آن حيله گری و شیطنت معاویه عقل نیست شبیه به عقل است. کسی که به نفس خودش عارف باشد، عاقل است و کسی که به نفسش جاهل باشد، گمراه است.

«عَجِبْتُ لِمَنْ يَنْشُدُ ضَالَّتَهُ، وَ قَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ، فَلَا يَطْلُبُهَا»؛ تعجب می‌کنم از کسی به دنبال گم‌شده‌اش است، در حالی که نفسش را گم کرده و آن را طلب نمی‌کند. کفشش را گم کرده و به دنبالش می‌گردد، اما دنبال خودش نمی‌گردد. خودش مهم‌تر است یا کفشش؟ و فرمودند: تعجب می‌کنم از کسی که به خود جاهل است، چطور خدا را می‌شناسد!

و فرمودند: «غَايَةُ الْمَعْرِفَةِ أَنْ يَعْرِفَ الْمَرْءُ نَفْسَهُ» غایت معرفت، معرفت نفس است. کسی که خود را نمی‌شناسد، غیر از خود را هم نمی‌شناسد.

(۱) دیوان حافظ: غزل ۴۲۸

(۲) الکافی: ج ۱، ص ۱۱

فرمودند برای معرفت همین بس که خودش را بشناسد. کسی که خود را بشناسد، مجرد می‌شود «من عرف نفسه، تجرد». چون حقیقت انسان، یک حقیقت مجرد است، این ماده و بدن نیست.

«من عرف نفسه جاهدها»؛ کسی که خودش را بشناسد، با خودش مجاهده می‌کند. چون می‌فهمد که راه تصفیه و خلوص آن گوهر و بیرون آمدنش از دل این صدف، تصفیه است. می‌فهمد یک صدف است و درونش گوهر است و سعی می‌کند که صدف را باز کند. این هدف آن است که با آن مجادله می‌کند. آن هواست. با هوی مجاهده می‌کند تا آن گوهر بیرون بریزد.

«من جهل نفسه أهملها» کسی که خودش را نشناسد، خود را رها می‌کند.
 «من عرف نفسه، جلّ امره» کسی که خودش را بشناسد، خیلی مقام دارد.
 «من جهل نفسه كان به غيره أجهل». کسی که خودش را نشناسد، به غیر خودش جاهل‌تر است.

«من عرف نفسه كان به غيره أعرف». کسی که خودش را بشناسد، دیگران را از خودشان بهتر می‌شناسد. انسان واردات و مطالعات و حالاتی برای خودش دارد. حالات درون انسان مثل آب و هوا است. ابرها می‌بینی ولی نمی‌دانی باد، باران یا طوفان می‌آورد؟ چند ساعت یا یکی دو روز باید بگذرد، تا معلوم بشود. درون انسان هم این‌طور است. گاهی انسان حالاتی برایش پیدا می‌شود. هنوز برای خودش مسئله حل نشده، گاهی هنوز صورت مسئله هم پیدا نشده است. گاهی صورت مسئله پیدا می‌شود، منتها باید جواب پیدا کند، بعد جواب را پیدا می‌کند.

تاریخچه علما را که نگاه می‌کنید، می‌بینید استادهای بزرگ از حالات قلبی شاگردان خود آگاه بوده‌اند حتی گاهی از خود آن‌ها نیز به حالاتشان آگاه‌تر بوده‌اند.

می‌گویند وقتی علامه تازه به نجف وارد شده بود، مدتی در حال فکر کردن بود که کجا برود، چه درسی بخواند، چکار بکند. روزی آقای قاضی به منزل ایشان آمد و مدتی نشست، وقتی می‌خواست برود، فرمود بهتر است انسان در کنار دروس مرسوم که می‌خواند، به خودش هم کمی بپردازد. حیف است آدم بیاید نجف و معرفت پیدا نکند. ایشان الان بهتر از خودش می‌داند که مصلحتش چیست، مثل پزشک که بهتر از من می‌داند که مصلحت من چیست.

«مرحوم آیه الله حاج شیخ محمد تقی آملی رحمه الله علیه، ایشان از شاگردان سلسله اول مرحوم قاضی در قسمت اخلاق و عرفان بوده‌اند.

از قول ایشان نقل شد که: من مدت‌ها میدیدم که مرحوم قاضی دو سه ساعت در وادی السلام می‌نشینند. با خود می‌گفتم: انسان باید زیارت کند و برگردد و به قرائت فاتحه‌ای روح مردگان را شاد کند؛ کارهای لازم‌تر هم هست که باید به آنها پرداخت. این إشکال در دل من بود اما به احدی ابراز نکردم، حتی به صمیمی‌ترین رفیق خود از شاگردان استاد.

مدت‌ها گذشت و من هر روز برای استفاده از محضر استاد به خدمتش میرفتم، تا آنکه از نجف اشرف عازم بر مراجعت به ایران شدم ولیکن در مصلحت بودن این سفر تردید داشتم؛ این نیت هم در ذهن من بود و کسی از آن مطلع نبود. شبی بود می‌خواستم بخوابم؛ در آن اطاقی که بودم در طاقچه پائین پای من کتاب بود، کتابهای علمی و دینی؛ در وقت خواب طبعاً پای من بسوی کتابها کشیده میشد. با خود گفتم برخیزم و جای خواب خود را تغییر دهم، یا نه لازم نیست؛ چون کتابها درست مقابل پای من نیست و بالاتر قرار گرفته، این هتک احترام به کتاب نیست. در این تردید و گفتگوی با خود بالاخره بنا بر آن گذاشتم که هتک نیست و خوابیدم. صبح که به محضر استاد

مرحوم قاضی رقت و سلام کردم، فرمود: علیکم السلام صلاح نیست شما به ایران بروید، و پا دراز کردن بسوی کتابها هم هتک احترام است. بی اختیار هول زده گفتم: آقا شما از کجا فهمیده‌اید، از کجا فهمیده‌اید. فرمود: از وادی السلام فهمیده‌ام.^۱

«من عرف نفسه، فقد انتهى إلى غاية كل معرفة و علم». کسی که به معرفت نفس می‌رسد، به غایت علم و معرفت می‌رسد.

«من لم يعرف نفسه، بعد عن سبيل النجاء، و خبط في الضلال و الجهالات». کسی که خودش را نشناسد، از مسیر نجات دور است و در مسیر گمراهی و جهالت سقوط کرده است.

«معرفة النفس أنفع المعارف». بهترین معرفت‌ها، معرفت نفس است.

«نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس» کسی که موفق باشد در معرفت نفس، به فوز اکبر رسیده است. «لاتجهل نفسك؛ فإنّ الجاهل معرفة نفسه، جاهل كل شيء». به نفست جاهل نباش، کسی که به نفسش جاهل باشد، به همه چیز جاهل است.

رد قول کسانی که حدیث معرفت نفس را تعلیق بر محال دانسته‌اند

بعضی گفته‌اند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^۲، دلالت بر محال بودن این امر می‌کند. مثل این که می‌گویند: اگر کوه دماوند را از جا کنی، این کار را هم می‌توانی بکنی، یعنی این کار محال است. گفته‌اند این حدیث از این سنخ است. چون هر که خودش را شناخته، خدا را شناخته است، شناخت خدا که محال است، پس معرفت

(۱) مکتوبات، مراسلات، مقالات، ص: ۲۷

(۲) بحار الأنوار: ج ۲، ص ۳۲، باب ۹- استعمال العلم و الإخلاص في طلبه و تشديد الأمر على العالم.

نفس هم محال است. ممکن است چنین احتمالی از این روایت استشمام بشود، اما از کنار هم گذاشتن روایات این احتمال به کلی دفع می‌شود.

تعبیر انفع المعرفین، انفع المعارف، اگر خودش را نشناسد، جاهل به همه چیز است، دلالت بر محال بودن معرفت ندارد، پس به وضوح دلالت روایت بر استحاله معرفت نفس باطل می‌شود. با این احادیث، تفسیر بعضی از علما دفع می‌شود که گفته‌اند چون معرفت نفس را معلق کرده به معرفت رب، و معرفت خدا هم محال است، پس معرفت نفس محال است.

ظاهر روایت قبلی هم این را دفع می‌کند. از حضرت رسول^۱ روایت است که: عارف‌ترین شما به خودش، عارف‌ترین شما به پروردگارش است. آن معرفتی هم که گفتند محال است، معرفت فکری است. فکر چیست؟ فکر منطقی که بر پایه تعریف یا استدلال است که تعریف، مبنایش تصور است و استدلال هم مبنایش تصدیق است. خدا صورت ندارد که تصورش کنید، جنس و فصل ندارد. هر چه تعریف کردنی است، باید جنس و فصل داشته باشد. مثلاً می‌گویید انسان چیست؟ حیوان ناطق. در منطق به تعریف می‌گویند حد تام، یعنی حد می‌زنی، چهار چوب درست می‌کنی و در این چهارچوب می‌شناسی.

آیا خدا را می‌شود حد زد؟ بی‌نهایت را می‌شود حد زد؟ بینهایت را اصلاً نمی‌شود تعریف کرد و در ذهن آورد و تصورش کرد. وقتی تصور نشد، به طریق اولی نمی‌توان به آن حکم نسبت داد. پس از طریق معرفت فکری، معرفت محال است.

اما از طریق شهود چه؟ آنچه محال است، از طریق فکر است نه از طریق شهود. ولی یک معرفت دیگر هم محال است و آن احاطه تامه است، معرفت، آن طوری که حق معرفت است. چون معرفت شهودی هم این گونه است. آن معرفت فکری، همان

معرفت منطقی است که محال است، اما معرفت شهودی این است که، شاهد، ظرف مشهود است.

زمانی که دندان درد دارید، به آن، معرفت شهودی دارید. وقتی دندانان درد نمی‌کند، معرفت منطقی دارید. صورت دندان درد پیش شماسست و تصویری از آن دارید. اما وقتی واقعا دندانان درد می‌گیرد، خود دندان درد، پیش شما حاضر است. خودتان، ظرف درد هستید، درد را وجدان می‌کنید، این معرفت به علم حضوری است.

در علم حضوری و معرفت شهودی، عارف، ظرف معروف است، یعنی با معروف یکی می‌شود. اتحاد عالم و معلوم است. برای این که خدای تعالی را از سنخ معرفت شهودی، به احاطه تامه، درک کنید، باید ظرف او بشوید. او بی نهایت است و بینهایت در هیچ ظرفی جا نمی‌شود، پس به احاطه تامه ممکن نیست. اما به قدر ظرفیت چه ؟

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدرت تشنگی باید چشید

البته در مباحث عمیق‌تر می‌گویند:

عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کان جا همیشه باد به دست است

دام را^۱

اگر هم تسلیم شویم و بگوییم محال است، آن چه محال است، معرفت به معنی احاطه تامه است، اما به قدر طاقت امکانی که محال نیست. چون ما به معرفت دعوت شدیم، اگر محال بود که ما را دعوت نمی‌کردند.

(۱) دیوان حافظ: غزل شماره ۷

خلاصه اینکه، معرفت نفس، نزدیک‌ترین و بهترین راه است، هیچ شکی در آن نیست. بحث در چگونگی و مسیر معرفت نفس است، ابتدای این جاده کجاست؟ کیفیت سیرش چگونه است؟

آیا طریق معرفت نفس راهی است که در شرع بیان نشده، اما مقبول شرع است؟

بعضی خیال کرده‌اند که طریق معرفت نفس، طریق شرعی نیست. مثل رهبانیت مسیحیت است. چون رهبانیت را خودشان اختیار کردند و بعدا خداوند امضاء کرد. خیال کردند که معرفت نفس، طریقی است که عده‌ای اختیار کرده‌اند؛ و چون طریق خوبی است، خداوند آن را امضاء کرد. بعضی خیال کردند که این طریق شرعی نیست. حتی عده‌ای گفته‌اند که مثل همان رهبانیت است که نصاری وضع کردند و حکم الهی نیامده، اما خدا این طریق را قبول کرده است. مانند این «و رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا»^۱. راهی انتخاب کرده بودند که ما نگفته بودیم، اما چون می‌خواستند به رضای الهی دست پیدا کنند، امضا کردیم، اما آن راهی که خودشان انتخاب کرده بودند و ما امضاء کرده بودیم را، اجرا و رعایت نکردند.

کسی که این طور فکر کرده، گفته است: «معرفت نفس در شرع وارد نشده، اما طریقی است به سوی کمال که مقبول است. به همین خاطر مسیر معرفت نفس، یک سری ریاضات و مسلک خاصی دارد که در کتاب و سنت و در سیره‌ی رسول خدا و

(۱) سوره حدید: (۲۷/۵۷)

اهل بیت نیست. طریق حکمای غیر مسلمان هم همین طور است، طریق متألّهین و حکما و اهل ریاضت هم همین است که اگر به کتاب‌هایشان مراجعه کنید، می‌فهمید».

شریعت اسلام ذره‌ای از سعادت و شقاوت را رها نکرده و تمامی لوازم آن را

بیان نموده است

آن حقی که اهل حق بر مدار آن حرکت می‌کنند و از کتاب و سنت هم فهمیده می‌شود، این است که اسلام، اصلاً جایز نمی‌داند، انسان به غیر خدا توجه کند. به هیچ وجهی از وجوه، اجازه توجه به غیر خدا را نمی‌دهد. اجازه نمی‌دهد انسان به دیگری پناه ببرد، به ریسمانی، غیر از ریسمان الهی چنگ بزند، مگر اینکه خودش دستور داده باشد. بگوید: سراغ اهل بیت بروید، چون او اذن داده، ما می‌رویم. اگر خود او دستور داده باشد، اشکال ندارد. پس اسلام مطلقاً اجازه‌ی توجه به غیر خدا را نمی‌دهد. می‌گویند اگر کسی در خانه‌اش پرده‌ای برای غیر خدا نصب می‌کرد، یا غذایی برای غیر خدا تهیه شده بود به حکم آیه‌ی «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ»^۱ سید ابن طاووس به خانه‌اش نمی‌رفت.

نکته دیگر اینکه، سعادت و شقاوت اجزای مختلفی دارند. ادیان قبلی به خاطر کامل نشدن سیر انسان و عدم آمادگی او تمام سعادت و شقاوت را نگفتند، اصلی‌هایش را گفته‌اند. اما در شریعت اسلام، جمیع وجوه سعادت و شقاوت بیان شده است، حتی اگر چیزی به اندازه سر سوزنی در سعادت یا شقاوت تاثیر داشته باشد، بیان شده است.

(۱) سوره انعام: (۱۱۸/۶)

همان طور که قبلاً بیان شد، اسلام راه‌های کمال سعادت و کمال شقاوت را بیان کرده است. اما در ادیان دیگر سعادت و شقاوت بیان شده، اما کمالش در آن‌ها ذکر نگردیده است. اسلام ذرۃ‌المتقالی از مسیر سعادت و شقاوت و ذره‌ای از آن لوازم سیر الی الله را مهمل نگذاشته و چه کم، چه زیاد، همه را توضیح داده است. مگر فرموده: «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^۱ چطور می‌شود که مسیری باشد که انسان را نزدیک بکند و اسلام آن را نگفته باشد! طریق اختراعی حکما باشد؟ مگر قرآن نمی‌گوید: «تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»، «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ»^۲.

انبیاء کامل‌ترین نمونه‌های انسانی و فانی در حق تعالی هستند. در هیچ کلمه‌ای از کلمات آن‌ها، بویی از نفسانیت نیست. قرآن آن‌ها را به عنوان رکن اساسی مسیر سعادت معرفی کرده و داستان‌هایشان را جهت تربیت گفته است. قرآن قصد داستان‌گویی و افسانه‌سرایی ندارد. هدفش تربیت است.

(۱) سوره نحل: (۸۹/۱۰۶)

(۲) سوره روم: (۵۸/۳۰)

حصر اصول معارف در امثال

تمثیل، کاری است که معلم انجام می‌دهد برای این که یک مطلب سخت را آسان کند. در مقام تمثیل، یک مطلب سخت غیر قابل فهم را برای مستمع نازل می‌کنید، نه اینکه مبتذل کنید، بلکه نازل می‌کنید و به زبان شنونده می‌گویید.

علامه در تفسیر شریف المیزان می‌فرماید:^۱ تمام معارف قرآن، در تمثیل‌هاست. یعنی قرآن، معارفش را تماما در جاهای مختلف گفته است، ولی در جاهای مختلف، تکه تکه است. تمام معارف قرآن، در انذار و تبشیرها است. بخشی از آن در انذار است، بخشی در تبشیر است. بخشی در وعده است، بخشی در وعید است. اما آن که همه‌ی معارف را دارد، تمثیل‌هاست؛ لذا تمثیل‌های قرآن کریم، حاوی تمام حقایق قرآن است. اگر کسی با این تمثیل‌ها آشنا باشد، معارف قرآن را در می‌یابد.

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^۲، «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^۳، رسول خدا، اسوه شماست.

با توجه به مطالب ذکر شده آیا طریقی وجود دارد که طریقی اهل بیت علیهم السلام نیست و انسان را به خدا می‌رساند؟ چگونه چنین چیزی ممکن است؟ وظیفه‌ی ما

(۱) انزل القرآن على سبعة احرف

و في الحديث المروي من طرق الفريقين عن النبي ص: أنزل القرآن على سبعة أحرف. أقول: و الحديث و إن كان مرويا باختلاف ما في لفظه، لكن معناها مروي مستقيضا و الروايات متقاربة معنى، روتها العامة و الخاصة. و قد اختلف في معنى الحديث اختلافا شديدا ربما أنهى إلى أربعين قولاً، و الذي يهون الخطب أن في نفس الأخبار تفسيراً لهذه السبعة الأحرف، و عليه التعويل. ففي بعض الأخبار: نزل القرآن على سبعة أحرف- أمر و زجر و ترهيب و جدل و قصص و مثل، و في بعضها: زجر و أمر و حلال و حرام و محكم و متشابه و أمثال. و عن علي: أن الله أنزل القرآن على سبعة أقسام، كل منها كاف شاف، و هي أمر و زجر و ترهيب و جدل و مثل و قصص.

فالمتعين حمل السبعة الأحرف على أقسام الخطاب و أنواع البيان و هي سبعة على وحدتها في الدعوة إلى الله و إلى صراطه المستقيم، و يمكن أن يستفاد من هذه الرواية حصر أصول المعارف الإلهية في الأمثال فإن بقية السبعة لا تلائمها إلا بنوع من العناية على ما لا يخفى. الميزان: ج ۳، ص ۷۴

(۲) سوره آل عمران: (۳۱/۳)

(۳) سوره احزاب: (۲۱/۳۳)

طبق قرآن کریم، این است که اسوه‌مان را رسول خدا ﷺ قرار دهیم. روایات و اخبار در این معنا از طریق اهل بیت، مستفیض، بلکه متواتر است.

یک تمثیل

هر خوراکی خاصیتی دارد. سیب، خاصیت پرتقال را ندارد. پرتقال، خاصیت گلابی را ندارد. البته میوه‌ها و غذاها و آشامیدنی‌ها، اشتراکاتی دارند. در بعضی از مواد لازم بدن مشترکند. ولی هر خوراکی و میوه‌ای برای خودش خاصیت مجزایی دارد. از این میوه هیچ وقت نمی‌توانید خواص میوه دیگری را دریافت کنید. نمی‌توانید از این غذا، خاصیت آن غذا را دریافت کنید. هر غذایی برای خودش خاصیتی دارد. هر نرمشی یک خاصیتی دارد. ورزشکار، یک سلسله نرمش‌های متعدد را انجام می‌دهد که هر کدام برای آماده کردن عضوی از اعضای بدن لازم است. کسانی که با وزنه کار می‌کنند، انواع و اقسام حرکات مختلف را انجام می‌دهند. هر کدام از این وزنه‌ها برای یک عضله از عضله‌های بدن است، که این ربطی به آن یکی ندارد. مثلاً کسی که با دمبل دست کار می‌کند، عضله پایش قوی نمی‌شود، دست را قوی می‌کند.

هر عملی آثاری دارد. هر ذکری آثاری دارد. هر آیه‌ای از آیات قرآن اثری دارد که آن اثر، مخصوص خود آن آیه است. هر دعایی آثاری دارد. مفاتیح و کتاب‌هایی امثال مفاتیح مثل داروخانه است. در داروخانه، صدها دارو در قفسه‌ها قرار گرفته است ولی هر دارویی کاری انجام می‌دهد. مثلاً ممکن است پنجاه مدل کرم پوست باشد. ولی هر کدام از این‌ها برای کاری است. پزشک است که می‌فهمد. ما نمی‌دانیم چون ما وارد نیستیم. دعاها هم همین طور است. یعنی هر دعایی، اثری دارد. هر آیه‌ای، اثری دارد. هر عمل سعادت‌مندانه‌ای، اثری دارد. انفاق، اثری دارد. ایثار، اثری

و جهاد فی سبیل الله، اثر دیگری دارد. درست مثل بدن، که باید برای تکاملش همه اعضا با هم تقویت شوند. اگر بدن را فقط با ویتامین ث تغذیه کنید، به جز ویتامین ث، انواع ویتامین‌ها و غذاهای دیگر را هم می‌خواهد. نمی‌شود گفت: من فقط یک غذا را می‌خورم. یک غذا کافی نیست، باید انواع و اقسام غذاهای مختلف خورده بشود تا سلامت بدن تضمین شود. بدنی که می‌خواهد رشد عضلانی بکند، باید حرکات مختلف ورزشی را انجام دهد تا رشد عضلانی متناسب داشته باشد. جان و روح انسان هم همین طور است. یعنی هر عملی یک آثاری دارد.

حال اگر تمامی این اعمالی را که در دنیا هست، دسته بندی کنید، از سنخ شنیدنی‌ها، گفتنی‌ها، از سنخ خوردنی‌ها، دیدنی‌ها، فکر کردنی‌ها و ... این‌ها هر کدام آثاری دارد.

دین اسلام، هر عملی را که حتی به اندازه سر سوزن انسان را به سعادت نزدیک کند، بیان کرده است. یعنی نمی‌شود طریقی وجود داشته باشد که به سوی سعادت رهنمون باشد و دین اسلام آن را بیان نکرده باشد. اگر طریقه‌ای نزد مسیحی‌ها هست که آثاری با خودش دارد قطعاً همان طریقی، یا کامل شده آن، در اسلام هست. زیرا این دین خاتم است؛ لذا تمامی راه‌هایی که به نحوی به سوی سعادت ختم می‌شود، در اسلام ذکر شده است.

مطلب دوم که از مطلب اول استفاده می‌شود و در دیدگاه و نگرش ما خیلی اهمیت دارد و خیلی از اشتباهات اعتقادی ما را بر طرف می‌کند، این است که سایر ادیان، صفر نیستند و اسلام، صد. خیر این طور نیست. حتی بی دینی صفر نیست. بی دینی یعنی اینکه ملتزم به دین خاصی نباشد، ما اصلاً بی دین نداریم چون خود بی دینی هم یک دین است. دین بی دینی است.

پس تفاوت اسلام با سایر ادیان در چیست؟ تفاوت اسلام با سایر ادیان در اصل سعادت نیست. یعنی پیروان سایر ادیان هم، اگر به لوازم دین خودشان عمل کنند، سعادت‌مندند. یهودی و مسیحی و بودایی هم اگر به دین خودشان عمل کنند، سعادت‌مند. تفاوت آن‌ها با ما، در اصل سعادت نیست. تفاوتشان با ما، در کمال سعادت است. یعنی چی؟ یعنی آخرین نمره، نمره بیست مربوط به اسلام است. در آن طرق دیگر، کسی نمی‌تواند بیست بگیرد. چون آن ادیان، کمال سعادت را بیان نکرده اند. تنها دینی که کمال سعادت را بیان کرده، دین اسلام است. البته مضاف بر اینکه آن ادیان، خطرات دیگری هم دارند؛ و آن این است که آن‌ها اتصالشان به وحی، قطع شده و خرافه‌های زیادی به دینشان وارد شده است؛ و بسیاری از دستور العمل‌ها معلوم نیست که واقعا دستور العمل دین باشند؛ لذا قوه تشخیص می‌خواهد.

می‌فرماید: ملاک حق است. هرکس که به خاطر متابعت از حق عملی را انجام دهد، به اندازه‌ی همان عمل، سعادت‌مند است و لو در گوشه‌ای از دنیا باشد و هیچ اسمی از رسالت و نبوت و کتب آسمانی نشنیده باشد. ولی دروغ نمی‌گوید. چون دروغ گفتن را مخالف با انسانیت می‌داند. این به همین اندازه سعادت‌مند است. این طور نیست که ما در را ببندیم و بگوییم ماییم و دیگر هیچ. یکی دو تا روایت ناقص هم از این طرف و آن طرف پیدا کنیم، بعد به آن‌ها استشهاد کنیم و همه را جهنمی کنیم و بگوییم: تنها فرقه حقه اهل بهشت منم، تازه هم نگوییم ما، بگوییم من. این طور نیست. پس، ملاک حق است. کسی که به خاطر تبعیت از حق عمل می‌کند، این فرد به همین اندازه سعادت‌مند است. درست برعکس این هم وجود دارد. کسی که حق را زیر پا گذارد، گمراه است. زیرا مقدماتی درون انسان است که حق را می‌شناسد و اگر غیر از این بود نمی‌شد. انسان خودش ترازوست. جامعه جهانی، همیشه تابع حق است.

نفوس بشری، نه حکومت‌ها. با حکومت‌ها، کاری نداریم. حکومت‌ها هر کاری را انجام می‌دهند، به اسم حق تمام می‌کنند. در کجای دنیا دروغ گفتن خوب است؟ حتی خود دروغگو، که دروغ می‌گوید، دروغ گفتن را خوب نمی‌داند. پس در درون انسان میزانی است که آن فطرت است. مطابق آن فطرت «فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»، فجور و تقوی را خود انسان می‌شناسد. اگر مطابق فطرت عمل کند و به میزانی که خدا در درونش گذاشته عمل کند، به همان میزان سعادتمند است.

منتهی کسی نمی‌تواند به کمال سعادت برسد، مگر اینکه دستش را در دست دین بگذارد. آن هم این دین، نه سایر ادیان. پس آن چیزی که کمال سعادت است، دین اسلام است. اما اصل سعادت در سایر ادیان هم هست.

انسان برای تشخیص حق، در درون خود میزان دارد. قرآن کریم فرموده: «فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» و لو اینکه خودش هم اهل عمل به حق نباشد، می‌فهمد این کاری که می‌کند خطاست. خود خطا کار متوجه خطای خودش است. دین آمده تا این میزان را حفظ کند. چون این میزان گاهی به هم می‌خورد. در اثر تبعیت از هوا، عقلی که باید میزان را تشخیص دهد، زیر خاکستر هوا می‌رود. هوا امیر می‌شود و عقل را زیر پرچم خودش می‌گیرد. عقل و دین مثل دو خشت هستند که هر دو را روی هم می‌گذارند و همدیگر را نگه می‌دارند.

در قدم اولیه با فطرت، حق را از ناحق تشخیص می‌دهیم. بعد دین می‌گوید، بیا تا چراغ تشخیص تو را نورانی کنم. بعد که به دین عمل کنیم، چراغ تشخیص، نورانی می‌شود. تا حالا جلوی پایش را می‌دید، از این به بعد تا آخر طبیعت را مشاهده می‌کند، تا ملکوت را می‌بیند، به همه آسمان و زمین تسلط پیدا می‌کند. پس این دو به همدیگر حرکت می‌دهند.

متقینی که سوره مبارکه‌ی بقره با عنوان «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» از آنان نام می‌برد متقین فطری هستند. «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»^۱، آنها مؤمنین فطری هستند. در درون فطرتشان مقدماتی است که حق را از ناحق تشخیص می‌دهند، آن وقت دین چه می‌کند؟ وقتی که این‌ها ملتزم به دین می‌شوند، «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۲، هدایتی ثانوی می‌آید که به آن‌ها نورانیت می‌دهد. «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»^۳، مرده بود، زنده می‌شود.

با توجه به این مقدمات، آیا طریق معرفت نفس اختراع حکما است؟ یعنی اسلام بیان نکرده است؟ می‌فرماید: اگر آدم منصفی، انصاف داشته باشد، و کسی قرآن و روایات و سیره رسول الله^ﷺ و سیره اهل بیت^{علیهم‌السلام} و خواص اصحاب اهل بیت را دنبال کند و تفاسیر امور معرفت نفس را هم بررسی کند - همین مواردی را که شما می‌گویید اختراعی هستند - وقتی این دو تا را بررسی می‌کند، می‌فهمد که دین اسلام یک حرف بیشتر ندارد. اصلاً اجازه نمی‌دهد که انسان از غیر طریق رسول الله^ﷺ حرکت کند. دین اسلام این طور می‌گوید. شما به هر کجا از منابع مراجعه کنید، به هیچ وجه مجوز طی طریق، از غیر مسیر رسول الله^ﷺ را نمی‌دهد. اجازه نمی‌دهد انسان غیر طریقی که رسول الله^ﷺ بیان فرموده، حرکت کند؛ و مؤدب به آداب غیر از آداب این طریق شود. هرگز راضی به غیر این نمی‌شود.

اخبار و روایات فراوانی هم هست که این دین، آخرین سخن است، کامل‌ترین بیان است. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ

(۱) سوره بقره: (۳/۲)

(۲) سوره بقره: (۵/۲)

(۳) سوره انعام: (۱۲۲/۶)

دینا»^۱، «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^۲، این قرآن، تبیان همه چیز است. آن وقت چطور می‌شود که طریقه‌ای وجود داشته باشد، که انسان را حرکت بدهد و قرآن و اسلام، آن را بیان نکرده باشد؟ و اجازه داده باشد از آن طریق برود؟ با قرار دادن این دو مطلب کنار هم، معلوم می‌شود که طریق معرفت نفس، طریقی اختراعی نیست. بعد از ذکر این مقدمات، روشن شد که غایت انسان، عبادت است. غایت عبادت، یعنی عمل کردن به حق عبودیت. یعنی عبد، خودش را در مقام عبودیت نصب کند و خودش را به هیچ وجه مالک هیچ نداند؛ و بالتبع، عالم خارج خودش را هم غیر مستقل ببیند. خداوند، غایت خلقت را عبادت قرار داد؛ و عبادت هم این است که خودش را در مقام مملوکیت نصب کند که من مملوکم هیچ کاره ام همه کاره تویی. دیگر برایش فرقی نمی‌کند که به او بگویند: زیارت عاشورا بخوان، دعای کمیل بخوان برو اسفار درس بده یا برو تو کوچه سوار چوب شو، بزن به چوبت بگو، هی هی اسبم رم کرده! بچه‌ها هم با سنگ تو را بزنند.

می‌خواستند بهلول را قاضی القضاات کنند. نامه نوشت از موسی ابن جعفر^ع استفسار کرد. حضرت در پاسخ نامه فرمود: جیم. جیم، یعنی خودت را به جنون بزن. فردا دیدند در خیابان سوار چوب شده، می‌گوید: کنار بروید، اسبم لگد می‌زند. ملعبه دست کودکان کوچه و بازار شد. چه کسی این طور است؟ هیچ کس. فقط سلمان و ابوذر، و امثال این‌ها می‌مانند. آن‌ها مطیع مولا هستند. دیگر معلوم نیست با میزان کسی باقی بماند که واقعا این حالت را داشته باشد. این همان هارون است که حضرت فرمود: برو بنشین توی تنور. رفت وسط آتش نشست. چه کسی واقعا این طور است؟

(۱) سوره مائده: (۳/۵)

(۲) سوره نحل: (۸۹/۱۶)

کسی همه آرزویش این بود که کاش در کربلا بود. می‌گفت: یا لیتنا کنا معک. خیلی دوست داشت جای سعیدی باشد که روبروی امام حسین α ایستاد، و موقع نماز تیر خورد. در عالم رویا دید که صحنه عاشورا است و امام حسین α نماز می‌خواند. این هم قرار شده است که سپر حضرت قرار گیرد. دید تیر دارد می‌آید. خوب تیر وقتی می‌آید، شوخی ندارد که. تیر آمد و خودش را کنار کشید. تیرها به حضرت خورد.

حضرت فرموده که من اصحابی مثل اصحاب خودم نمی‌بینم. نمی‌بینم او، دلالت بر نبودن می‌کند. یک موقع من می‌گویم ابری در آسمان نمی‌بینم. کسی که در ایستگاه فضایی نشسته، اگر بگوید: ابر نمی‌بینم، او کل کره زمین را می‌بیند. من می‌گویم نمی‌بینم، فقط فضای بالا سر خود را می‌بینم. ساعتی دیگر ابر می‌آید. ندیدن من، بر نبودن ابر دلالت نمی‌کند. امام حسین α وقتی می‌فرماید: نمی‌بینم، گذشته و آینده‌ی همه عوالم وجود را نگاه می‌کند. فرموده: من اصحابی مثل اصحاب خودم، نمی‌بینم. این شخص با خود می‌گفت: یعنی چه نمی‌بینم؟ ما هم اگر بودیم، همه این کار را می‌کردیم. مگر ما غیر از این کار می‌کردیم؟ بعد از این که نماز تمام شد، حضرت لبخندی زدند، فرمودند که اصحابی مثل اصحاب خودم نمی‌بینم.

شخصی می‌گفت من از کنار دانشگاه تهران رد می‌شدم، افرادی رد می‌شدند، احساس کردم من را می‌شناسند. بعد با خودم گفتم: اگر دستور داشته باشی خودت را به دیوانگی بزنی، حاضری اینجا بیایی، مثل دیوانه‌ها کاغذها را از روی زمین جمع کنی؟ بعد نشانت بدهند، بگویند: این همان استادی است که درس می‌داد، تفسیر درس می‌داد، الان دیوانه شده. حاضری این کار را بکنی؟

ما مشکلی نداریم. نه دردی نه غمی نه بدهکاری داریم. هیچ مشکلی نداریم. می‌گوییم بله، اگر ما هم بودیم، جلوی تیر می‌ایستادیم. اگر آن صحنه واقعا پیش بیاید، همین جور است؟

پس غایت خلقت، عبادت است؛ و عبادت این است که عبد، مطلقا مالک هیچ چیز نیست. هر چیزی که از آن اوست، ملک مولاست. آخرین کمال انسان این است که این مطلب را مشاهده کند. نه آن طوری که ما می‌گوییم. مشاهده کند که هیچ کاری از دستش نمی‌آید. مثل کسی که در دریا افتاده است. ما از حال کسی که در دریا افتاده حرف می‌زنیم، اما آن فرد در دریا افتاده و در حال فرو رفتن در آب است. در عمق دریا فرو می‌رود، مضطر است. دستش به هیچ جا بند نیست، وسط اقیانوس است. چه کسی را صدا می‌زند؟ نه خودش، نه دیگری را، کاره ای نمی‌داند.

«وَاذْ النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»^۱ ماهی، جناب یونس را بلعیده است. انسان در شکم ماهی چه حالی دارد؟ هم شب بوده، هم زیر آب دریا بوده، از دویست متر پایین‌تر، هیچ نوری به آب دریا نمی‌رسد، تاریکی مطلق است. تا دویست متر نور می‌رسد. از دویست متر به پایین هیچ نوری نیست. در شکم ماهی بوده، شب ظلمانی هم بوده، زیر آب دریا هم بوده است. «فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ»، ظلمت شب و ظلمت دریا و ظلمت شکم ماهی لذا ظلمات جمع بسته شده است. او که در شکم ماهی گیر کرده است، چه باید بگوید؟ دستش به کجا بند است؟ اگر کسی یک لحظه، تصور حال این پیامبر خدا را کند، که چه حالتی داشته است. بعد با این حالت گفته است «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»، جز تو کسی در کار نیست، «سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ». من بدون امر

بیرون آمدن، هیچ کاری نکرده است. اصلاً خلاف نکرده و گناهی مرتکب نشده است. تنها کاری که کرده، قبل از اینکه مولا دستور دهد، از شهر بیرون آمده است. سالها مردم را هدایت می‌کرد، کسی هم به حرفش گوش نمی‌داد، هنوز امر نیامده بود، از شهر بیرون آمد. «حسنات الابرار، سیئات المقربین»^۱، این کار برای او مجازات دارد. به رسول خدا^۱ می‌گوید «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَ هُوَ مَكْظُومٌ»^۲، مثل یونس نباش.

این داستان راه نجات را یاد داده است. راه نجات در این ذکر است، «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»، منتهی چه کسی و چگونه بگوید؟

در توضیح این مطلب باید گفت: یک موقع انسان در فکر است. مثلاً به موضوعی فکر می‌کند. با حالتی سر را از سمت مخاطب بر می‌گرداند و توجه ندارد کسی مقابل او نشسته، با ناراحتی صورت را بر می‌گرداند. در این حال «کان» بی احترامی کرده و در واقع بی احترامی نکرده است. حواس او جای دیگر است. به موضوعی فکر می‌کند، چیزی به یادش آمده، توجه ندارد که در جمع است، در این حال «کان» بی احترامی کرده است.

او وقتی از شهر بیرون آمد، «کان» خدای دیگری هم وجود دارد که او دستور صادر کرده است. با دستور چه کسی بیرون آمد؟ این یک «کان» است. «کان» پناه به خدای دیگر برده است. در این کار به خودش هم ظلم کرده. البته «کان» ظلم کرده نه «آن» ظلم کرده. «کان» است نه «آن».

(۱) این جمله حدیث نیست. کلام یکی از بزرگان صوفیه به نام ابی سعید خراز متوفای ۲۸۰ ق است. ر. ک. به آیت الله مرعشی، شرح احقاق الحق، ج ۱، ص ۳۳۵.
(۲) سوره قلم: (۴۸/۶۸)

وقتی بدون امر بیرون می‌آید، پس حتماً خدای دیگری هم است. معاذ الله که نبی خدا چنین اعتقادی داشته باشد. «کان» است. با این دو «کان» ظالم شد؛ چون «کان» او با ما خیلی فرق می‌کند. برای ما این اصلاً ظلم نیست. برای او «کان» هم، ظلم است. مقام با مقام فرق می‌کند؛ لذا گفتند: برو درون زیر دریایی و سیر کن.

ذکری که جناب یونس گفته، در قرآن بی نظیر است، با توحید شروع شده است. «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»، جز تو کسی در کار نیست. وقتی از همه دنیا بریدیم باید این ذکر را بگوییم. یا بگوییم، تا منقطع شویم. اگر بریدیم، لازم نیست به زبان هم بیاوریم. یا باید منقطع شویم، یا باید بگوییم، تا منقطع شویم. سبحانک، تو منزهی از اینکه کس دیگری باشد که او مشکلم را حل کند.

من همه‌ی توجه‌ام به دیگران است. «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»، من ظالم بودم. چشمم به مقام و ثروت و ارتباطات و به نماز شبی که خوانده بودم و به همه آن چیزها بود. من ظالم بودم:

ظالم

«لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ».

این ذکر، ذکر یونسیه است. این ذکر را علما در سجده حداقل چهارصد مرتبه می‌گفتند، نقل شده که علامه طباطبایی پنج هزار مرتبه می‌گفته است. این مطالب از آنجا آمده است؛ و الا چه کسی می‌تواند المیزان بنویسد؟

«لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»، عبودیت است. عبد هرچه دارد، متعلق به مولاست. خدا یک تابلو هم نشان داده است. تابلویش کربلاست؛ بزرگ مردی آمده در کربلا و عبودیت را نشان داده است. او، امام حسین α است. امام حسین α مظهر عبودیت است.

آدم از جان خودش می‌گذرد، ولی از فرزندش هم می‌گذرد؟ حالا از فرزند جوانش می‌گذرد، از طفل شیرخواره‌اش هم می‌گذرد؟ از آن هم می‌گذرد، به اسارت رفتن خاندانش را هم تحمل می‌کند؟ حقیقت کربلا این است.

خنک آن قماربازی که بباخت هرچه بودش بنماند هیچش الا هوس قمار دیگر^۱
عبد آن است که خودش و همه حقیقتش را در مقام عبودیت نصب کند، یعنی ببیند که فقیر علی الاطلاق است. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^۲. شرط این معنا اخلاص است. اخلاص به چه معناست؟ یعنی متعلق به من نیست. اخلاص یعنی نه تنها متعلق به دیگری نیست، متعلق به من هم نیست. من سخن گفتیم، اما من سخن نگفتم. «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ»^۳، تو پرتاب کردی، ولی تو پرتاب نکردی. همان طور که خداوند در کتابش می‌فرماید: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^۴. همه غایاتی که از اخلاص خارج است، از مقابل چشم این سالک کنار می‌رود، مثل طمع به بهشت. دیگر با ثواب کاری ندارد. از ترس آتش هم فعلش را انجام نمی‌دهد، چون این هم شرک است.

کسی که برای بهشت عبادت کند، بهشت را می‌خواهد. پس خدا را واسطه می‌کند، تا به مشتهی نفس خود برسد. اشتهای نفس خود را می‌خواهد، خدا واسطه است. نجات از عذاب را می‌خواهد، خدا واسطه است. بالاتر از این؛ بالاتر از این چه؟ بالاتر از این، این است که عبادت را به خاطر عشق به عبادت انجام دهد. چه کسی را می‌خواهد؟

(۱) دیوان شمس: غزل ۱۰۸۵

(۲) سوره فاطر: (۱۵/۳۵)

(۳) سوره انفال: (۱۷/۸)

(۴) سوره یونس: (۲۲/۱۰)

آقا شیخ غلامرضا یزدی در راه حرم امام رضا α است آن هم با آن وسایل سفر قدیمی که یک ماه طول می کشید به مشهد برسند. به سمت حرم می رود، شب ۲۳ ذی القعدة هم است، شب مخصوص زیارتی امام رضا α است، یک نامه ی وظیفه آور و مکتبی در صحن به دستش می رسد. که مثلا باید برگردی یزد و فلان مجلس را اداره کنی. ایشان برمی گردد. داخل حرم نمی رود. می گویند: آقا شب بیست و سوم است. حداقل بمان. فردا صبح برو. می گوید امام رضا α زائر زیاد دارد، نوکر می خواهد. من نوکر امام رضا هستم نه زائرش. نوکرم، و فعلا وظیفه ام این است بروم آنجا روزه بخوانم.

در روایات آخر الزمان وارد شده است که: در آخر الزمان اغنیاء به خاطر تفریح، متوسطین، به خاطر تجارت و فقرا به خاطر فخر فروشی، حج می روند که از قافله عقب نیفتند.^۱

اگر عبادت می کند به خاطر عشق به عبادت، این هم شرک است. علامتش چیست؟ علامتش این است که اگر وظیفه آمد، عبادت را کنار می گذارد. پنجاه سال صبح، زیارت عاشورا می خواند. الان وظیفه آمده که باید زیارت عاشورا را ترک کند، ترک می کند و به هیچ وجه برایش سنگین نیست. ولی برای ما سنگین است. بزرگی می فرمود: من به نماز یومیه ام هم عادت نکرده ام. اگر امام زمان فردا بیایند بگویند که نماز نخوان، برای من سخت نیست. البته امام زمان هیچ وقت نمی گویند: نماز نخوان. ایشان مثل می زد.

(۱) وَ عِنْدَهَا تَحُجُّ أَغْنِيَاءُ أُمِّي لِلنَّزْهَةِ وَ تَحُجُّ أَوْسَاطُهَا لِلتَّجَارَةِ وَ تَحُجُّ فَقَرَاؤُهُمْ لِلزَّيَا . بحار الأنوار: ج ۶، ص ۳۰.

شکل دیگر، این است که عبادت کند، چون عبادت، حق خداوند است. می‌خواهد این حق خدا را از گردن خودش ساقط کند. چون او سزاوار عبادت است، عبادتش می‌کند. پس می‌خواهد حقی را از گردن ساقط کند، این هم مشرک است.

داستان عطار و ملیحه

بعضی افراد عشق را دوست دارند و به عشق خوش هستند. می‌گویند عطار عاشق کسی شده بود، شاه آن روزگار که بسیار اهل سفر بود آن شخص را به همسری خودش درآورد. پادشاه شهر به شهر سفر می‌کرد عطار هم به دنبالش می‌رفت. تا اینکه بلاخره بعد از مدت‌ها در صحنه‌ای با اذن پادشاه، به محبوب رسید. در طول این مدت سوز و گداز و عشقی داشت، وقتی به محبوب رسید، دید، این آن کسی که می‌خواهد نیست. فهمید به عشق او، خوش بوده است، نه به خودش. این را می‌گویند: عاشقِ عشق، نه عاشقِ معشوق. چون تصویری در ذهنش دارد که این تصور، برتر از آن فرد خارجی است. مثل افرادی که صدای خواننده‌ای را می‌شنوند، عاشقش می‌شوند. آن صدا، صورتی را ایجاد می‌کند، قوه واهمه به کار می‌افتد و صاحب صدا را در نظر شنونده جلوه می‌دهد. قوه واهمه جلوه‌گری می‌کند و بیرون را زیبا جلوه داده، زینت می‌دهد که این عمل دقیقاً کار شیطان است. عاشق تصور و تشنگی‌ای پیدا می‌کند که وقتی به آن شخص می‌رسد، می‌بیند، آن فردی که می‌خواسته نیست، این را با وجودش ادراک می‌کند.

عشق به عبادت هم همین است. بعضی‌ها به خاطر حب، عبادت می‌کنند. اما حب، جاده است، نه غایت. در همین حب گیر می‌کنند. حب عبادت هم غیر اوست. همه این‌ها، شرک است.

البته برای امثال ما شرک نیست، ما هنوز به این جاهایی که گفتیم شرک است، نرسیده‌ایم. ما باید به خاطر حب به بهشت و ترس از جهنم بیرستیم.

ما بحث می‌کنیم، مراحل را می‌گوییم. نه اینکه هر مرحله‌ای را که گفتیم، خودمان یک مرحله جلو رفتیم. ما باید بیرستیم، به خاطر اینکه باید از جهنم بترسیم. نه اینکه مقبول نیست، مقبول است، اما حق عبادت نیست.

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»^۱، هر که، هر چه درباره حق تعالی می‌گوید، خدا از آن منزّه است. «إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»^۲، به صیغه اسم مفعول، مخلص کسی است که از همه غایات، حتی از خودش خالی شده است. کسی دیگر در کار نیست تا حبی در کار باشد، غایتی در کار باشد. او کنار رفته و خدا به جایش نشسته است.

سیر آفاقی هم از ساحت اخلاص خارج است. همه غایات کنار می‌رود. چون صاحب غایت کنار می‌رود. وقتی من کنار رفتم، دیگر غایتی در کار نیست. هر غایتی را که هدف بگیرد، دیگر اخلاص نیست. اخلاص یعنی قیچی، همه چیز را باید قیچی کند. آخرین چیزی که باید قیچی کند، خودش است. وقتی اخلاص در کار باشد، دیگر او نیست، خداست. خدا خودش بلد است چه کند. او دیگر اراده‌اش، اراده خداست. خدا اراده می‌کند، نه او؛ لذا جایی را هدف نمی‌گیرد که به خاطر آن هدف، کاری انجام دهد. پس غایتی ندارد. غایتی برای این شخص نیست. چون شخصی در کار نیست. کسی در کار نیست. در کالبد این شخص، خداست که اراده می‌کند، حرکت می‌دهد، به عبادت می‌کشاند، او مخلص است و از خود هیچ ندارد؛ «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۳.

(۱) سوره صافات: (۱۵۹/۳۷)

(۲) سوره صافات: (۱۶۰/۳۷)

(۳) سوره صافات: (۱۸۲-۱۸۰/۳۷)

بهره‌ی هرکس از کمال به میزان متابعت او از شرع می‌باشد

بهره انسان از کمال، به اندازه تبعیتش از شرع می‌باشد. شرع، مجموعه‌ی کاملی از دستورات حاوی سعادت انسان است که عمل به آن او را به عالی‌ترین درجات کمال رهنمون می‌سازد. به هر مقدار که عمل کند، به همان مقدار به کمال می‌رسد.

هر عمل مستحبی آثاری دارد؛ لذا آقای قاضی فرموده اند: «سالک باید هر عمل مستحبی را گرچه یک مرتبه باشد به جای آورد تا اینکه حظّ ایمانی خود را از آن عمل دریافت دارد»،^۱ چون هر مستحبی، یک آثاری دارد، که دیگری ندارد. علامه می‌فرمایند: «بهره انسان از کمال، به اندازه‌ای است که تابع شرع باشد» منظور این نیست که به همه مستحبات عمل شود. فرمول مستحبات، حال انسان است. حال انسان اگر اقتضا کرد، انجام دهد، نه اینکه عمل را به خود تحمیل کند. پیامبر خدا در این زمینه فرموده‌اند: «قَالَ النَّبِيُّ^۱ إِنَّ لِلْقُلُوبِ إِقْبَالَ وَ إِدْبَاراً فَإِذَا أَقْبَلَتْ فَتَنَفَّلُوا وَ إِذَا أَدْبَرَتْ فَعَلَيْكُمْ بِالْفَرِيضَةِ»^۲. قلب، اقبال و ادباری دارد. زمانی که اقبال کرد و روی آورد به نوافل مشغول شوید و اگر قلب پشت کرد فقط فرائض را به جای آورید.

کمال دارای درجه خاص نیست، یک امر تشکیکی است، مراتب متعدد دارد؛ لذا هر کسی، بهره‌ای از کمال دارد.

بعضی از اهل کمال چه خوب گفته‌اند، که اگر انسان از شرع، به سمت ریاضت‌های شاقه برود، فرار از اشقّ به اسهل است. کسی که دنبال ریاضت‌های شاقه می‌رود، از اشقّ به اسهل فرار می‌کند، نه از شاقّ به سهل. از اشقّ یعنی شاق‌ترین، به سهل‌ترین؛ راحت‌ترین کار، ریاضت‌های شاقه است.

(۱) رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الألیاب، ص: ۹۵
(۲) الکافی: ج ۳، ص ۴۵۴، باب تقدیم النوافل و تأخیرها و قضائها

غذا نخوردن کاری ندارد، اگر بگویند: راه کمال در نخوردن است، شاید راحت بتواند کنار بگذارد. نخوردن کاری ندارد. یک مدت نمی‌خوریم و میل از بین می‌رود. اما هفتاد سال در این دنیا باید زبانت را حفظ کنی. این سخت‌تر است یا آن؟ کسی که از شرع دست می‌کشد و سراغ ریاضت می‌رود، از اشق به اسهل فرار می‌کند، یعنی تبعیت از شرع، اشق است و ریاضت کشیدن، اسهل است. این صفر است و آن صد. چون کسی که از شرع تبعیت می‌کند، دائماً خودش را می‌کشد. تا وقتی این نفس هست، او با آن می‌جنگد. تا آخر عمر باید زبانش را حفظ کند. کاری بس سخت و گاه نشدنی است. مگر می‌شود که انسان زبانش را حفظ کند؟ اما ریاضت، قتل دفعی است. یک مرتبه گردن نفس را می‌زند و تمام می‌شود.

خلاصه، شریعت اسلام، طریقه معرفت نفس را مهمل نگذاشته است آقای قاضی فرموده‌اند: «اصلاً مگر شریعت، چیزی غیر از معرفت نفس است؟» نه اینکه معرفت نفس را گفته، اصلاً جز معرفت نفس چیزی نگفته است. به تعبیر دیگر این که معرفت نفس، یعنی انقطاع از غیر خدا، و تمام دستورات اسلام، دستور انقطاع از غیر خداست پس تمام دستورها، دستور معرفت نفس است. معرفت نفس یعنی، قطع توجه از غیر خدا. تمامی دستورات اسلام، قطع توجه از غیر خدا است. یک دستور را پیدا کنید که به غیر خدا توجه بدهد! تمام دستورات اسلام، در طریق معرفت نفس است.

نتیجه‌ی بحث این که، شریعت مقدس اسلام، بیان سیر در طریق معرفت نفس را مهمل نگذاشته است و دعوت به معرفت نفس تعلیق بر محال نیست، و طریق معرفت نفس، طریق اختراعی یک سلسله حکما نیست، بلکه طریق معرفت نفس در اسلام بیان شده است و بالاتر از آن اینکه اسلام، اصلاً چیزی جز معرفت نفس را بیان نکرده

است. حال سوال اصلی که در مباحث آینده باید به پاسخ آن پردازیم این است که:
راه معرفت نفس چیست؟

شرح و توضیح طریق معرفت نفس

هر موجودی در عالم خلقت هدف و غایتی دارد و غایت انسان عبودیت است. برای روشن شدن مطلب به ذکر مقدمه‌ای از تفسیر شریف البیان می‌پردازیم:

حضرت علامه، در تفسیر البیان^۱، می‌فرمایند: ما وقتی که به عالم اطراف خودمان نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که هر گروهی از موجودات، مجموعه‌ای از حقایق مختلف در کنار همدیگر هستند. مثلاً درخت‌ها، گیاهان، گل‌ها، حیوانات مختلف، حتی خود انسان، که هر کدام از این‌ها یک اجتماع هستند. مثلاً درخت یک اجتماع است. مجموعه‌ای از ریشه و ساقه و برگ و پوست و شاخه و میوه و شکوفه و امثال این‌هاست. حیوان هم به همین ترتیب، خود انسان هم همین طور است، هر انسان مجموعه‌ای از حالات و عوارض مختلف است. گوش و چشم و دست و پا و بینایی و سمع و بصر. ولی همه این مسائل مختلف حول یک محور، می‌گردد که به آن «ذات» یا «من» می‌گوییم.

«من» محور است. چشم و گوش و دست و پا و بینایی و شنوایی، این‌ها دور من می‌چرخند، به آن محور می‌گویند ذات. ذات یعنی حقیقت وجود شیء. پس این یک حقیقت می‌شود.

هر کدام از این اجتماعات، یک اجتماعی مانند من، من و عوارض من، دائماً در طول زندگی، در حال تغییر و تحول است. از آن لحظه که وارد دنیا می‌شود، تا آن موقع که از دنیا خارج می‌شود، تمام حرکاتی که طی می‌کند، لحظاتی که بر او می‌گذرد،

(۱) حضرت علامه دو جای دیگر در مورد مسئله معرفت نفس بحث کردند. یکی در تفسیر المیزان سوره مائده ذیل آیه ۱۰۵ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» و مطلب عمیقی هم در تفسیر البیان جلد سوم، صفحه ۳۴۰، ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده دارند.

آنچه که می‌خورد، آنچه که می‌شنود، می‌گوید، تحصیل می‌کند یا از او صادر می‌شود، همه این‌ها حول آن ذات می‌چرخد. من هستم که رشد می‌کنم، من هستم که حرف می‌زنم، من هستم که می‌بینم، من هستم که می‌فهمم.

این مجموعه حالات و عوارض و صفات متعدد، حول یک محور به نام ذات می‌چرخد، هرکدام از این مجموعه‌ها، جهاز مشخصی دارند. مثلاً انسان، آلات و ابزار متعددی دارد. حاجاتی دارد، آلات و ابزاری دارد و دقیقاً همان حاجاتش در خارج موجود است. سایر موجودات نیز همین‌طور هستند. هر کدام غایتی دارند که فقط به سمت آن غایت حرکت می‌کنند. مثلاً غایت گندم، خوشه شدن است. در طول تاریخ هیچ وقت گندم، جو نشده است و گندم تمام لوازم گندم بودن را هم دارد. مثلاً اگر کفش را در خاک دفن کنید، هرگز کفش ریشه نمی‌زند که بشود درخت کفش، که میوه کفش بدهد. چون این، اصلاً غایتش نیست، پس ابزارش را هم ندارد. اگر سنگ را زیر خاک قرار دهید، هیچ وقت ریشه نمی‌زند، مگر سنگ با هسته هلو چه فرقی دارد؟ ولی وقتی هسته هلو را زیر خاک قرار دهید، بعد از یک مدت پوست سفت آن که مثل سنگ است، می‌شکافد و ریشه می‌زند. چون این باید درخت بشود و درخت باید در خاک ریشه بزند. این ابزار آن کار را دارد. هیچ وقت سنگ ریشه نمی‌زند و ساقه نمی‌دهد و درخت نمی‌شود، اما گردو که قیافه‌اش شبیه سنگ است، بعد از مدتی ریشه می‌زند و درخت می‌شود. انسان جهازی دارد که مواد لازمی آن جهاز در بیرون موجود است. مثلاً انسان شش دارد، در خارج هم اکسیژن هست. یعنی همان چیزی که بدنش نیاز دارد. در درون شش و ابزار تنفس دارد، در بیرون هم موادش یعنی اکسیژن موجود است.

انسان نیازهایی دارد. ابزار آن نیاز را هم دارد، لوازم آن هم در خارج موجود است، مثلاً انسان نیاز به تغذیه دارد، دستگاه گوارش دارد و در خارج هم غذای متناسب با همین دستگاه گوارشش موجود است؛ لذا ایشان می‌فرمایند: هر موجودی یک دایره وجودی دارد که از آن دایره وجودی خودش خارج نمی‌شود. این مطلب، مطلب عمیقی است. که به آن، غایت نوعی می‌گویند.

غایت نوع گندم، خوشه شدن است. درخت سیب، نوعاً غایت دیگر دارد و انسان هم غایت دیگری دارد. اگر مانعی بین این موجود و غایتش فاصله نشود، این موجود لامحاله، به آن غایت می‌رسد. دانه گندم را درون خاک می‌گذارید، پرنده، این دانه را بر می‌دارد و می‌خورد. این مانع می‌شود و دیگر گندم، خوشه گندم نمی‌شود، چون مانع در بین کار آمد. خلاصه، بین خود این موجود و غایتش فاصله می‌افتد.

حال این سوال مطرح است که تفاوت انسان و حیوان و گیاه در چیست؟ اینکه گیاه علم ندارد، ولی انسان برای رسیدن به آن کمالاتش علم را واسطه می‌کند، یک سلسله علوم و آراء را واسطه می‌کند. انسان از وقتی که به دنیا می‌آید، بین حب و بغض، لذت، خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها، لباس، سکنی، ازدواج و ... در تمام این حالات از سویی به سوی دیگر در حال زیر و رو شدن است، به لهو، جاه، تعین، ریاست و قدرت و ... مشغول می‌شود، اما آن جهاز طبیعی کار خودش را می‌کند. این هم بخشی از حرکت انسان است.

خلاصه هر موجودی کمالی دارد که آن کمال در دایره وجودی‌اش تعریف شده و از آن خارج نخواهد شد. تمام هدف این موجود هم، رسیدن به آن غایت است. فقط انسان اختیار دارد که در رسیدن به آن غایت، این اختیار دخیل است. گندم اختیار ندارد. گندم لامحاله مسیر خودش را طی می‌کند.

انسان غایتی دارد، که کمال و سعادتش در رسیدن به آن غایت است. فقط یک تفاوت بزرگ هست، این دانه گندم متعلق به دنیاست، پس کمالش در همین دنیاست. اما انسان مرغ باغ ملکوت است یک موجود مجرد است، پس کمالش در این دنیا نیست. غایت و کمالش در جای دیگری رقم می‌خورد. یعنی کالای این دنیا نیست. گندم در همین دنیا می‌آید، در همین جا هم به کمال می‌رسد و در همین دنیا تمام می‌شود و به کمال سعادتش می‌رسد. ولی انسان دانه این خاک نیست، خاک فقط بخشی از محل عبور انسان است. هنوز مسیرهای دیگری برای انسان هست که کمالاتش در آنجا ظهور می‌کند. انسان با رفتن بدن باطل نمی‌شود، خدا توفی‌اش می‌کند. توفی یعنی آن حقیقت را به طور کامل بیرون می‌کشد. گرفتن کامل یک حقیقت را توفی می‌گویند. «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»، آن حقیقت انسان را در هنگام مرگ، کاملاً از بدن جدا می‌کند.

حال که انسان چنین موجودی است، غایت انسان با غایت سایر موجودات فرق می‌کند. غایت باید با این معنا ملایمت و هماهنگی داشته باشد. به این چیزی که انسان مدت کوتاهی در دنیا به آن مشغول است، و به کلی آن را رها کرده و خواهد رفت، نمی‌شود غایت گفت. این مسیر است، آن را رد می‌کند و از کنارش خواهد رفت. هیچ عاقلی هم نگفته که غایت انسان همین لذائذ بدنی است. همه عقلای عالم در هر مذهبی، کمالات معنوی را عظیم شمرده‌اند.

قرآن کریم می‌فرماید: غایت و غرض انسان، عبادت است. هر موجودی غایتی دارد، غایت انسان عبادت است. این دو جمله، دو گزاره است. ممکن است بگویید خیلی از جاها قرآن می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمْ

الْجَنَّةَ»^۱، خدا جان‌های شما را می‌خرد، بهشت به شما می‌دهد. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ»^۲، تجارتی به شما نشان دهم که شما را از عذاب نجات بدهد. «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ». «اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ»^۳. آیا این آیات غرض دیگری غیر غرض فوق را بیان می‌کنند؟ یا این اغراض، ثانوی و به خاطر این است که نفوس، قابلیت ندارند. همه نفوس قابلیت ندارند که تبدیل بشوند و به آن غایت آخر برسند؛ لذا غایات متوسطی هم برای بعضی‌ها گذاشته‌اند. همه که فوق دکترا نمی‌شوند، لذا غایت‌های متوسطی هم گذاشته‌اند مثل سیکل و فوق دیپلم و لیسانس و فوق لیسانس و...، هرکسی بر اساس استعداد و امکانش، تا جایی، جلو می‌آید. در سایر موجودات هم همین طور است.

دانه‌های سیاه درون کیوی هر کدام یک درخت می‌شود. در یک میوه، چند تا از این دانه‌هاست؟ چند تای آن‌ها درخت می‌شود؟ یک دانه بارهنگ را می‌اندازند درون خاک. این یک دانه است و این دانه می‌شود یک ستون و آن ستون شاید هزاران دانه می‌تواند داشته باشد. از این چند هزار، چند تا دوباره به آن کمال می‌رسند؟ انسان هم همین است.

چون انسان این گونه است، خدای تعالی از آن غایت حقیقی عدول کرده و بهشت و جهنم را در قرآن آورده است. البته این هم هست که بعضی از نفوس را با تشویق و ترهیب جذب می‌کند، بعد وقتی این افراد کمی بالا آمدند، قابلیت پیدا می‌کنند و به آنها می‌گویند تا به حال می‌گفتیم بهشت، اما بدان چیزهایی بالاتر از بهشت هم هست.

(۱) سوره توبه: (۱۱۱/۹)

(۲) سوره صف: (۱۰/۶۱)

(۳) سوره بقره: (۲۲۱/۲)

در قدم اول مثل پدر حکیمی است که در ازای تحصیل به فرزندش، جایزه‌ای می‌دهد که فرزندش تشویق بشود و به مسیر ادامه بدهد. یا مثلاً مدرسه این کار را می‌کند یا معلم دانش آموز را تشویق می‌کند.

با توجه به این قرآن می‌فرماید: غایت انسان عبادت است. این عبادت چیست؟ می‌فرماید این عبادت باید حقیقتی داشته باشد که آن حقیقت عبادت، غایت انسان است، نه خم و راست شدن. آیا غایت انسان این است که خم و راست بشود؟ یا این خم و راست شدن هم باطنی دارد که آن باطن، غایت انسان است. گاهی ایما و اشاره می‌کند، گاهی تلویح و گاهی تصریح می‌کند. قرآن چیزهایی نقل می‌کند که همه این‌ها زیر پرچم این عبارت است: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^۱. این باطن چیست؟

حال این سوال مطرح است که عبادت یعنی چه؟ عبادت این است که عبد خودش را در مقام عبودیت نصب کند در مقابل خدا خضوع کند؛ خضوعی که خودش را از یادش ببرد.

برده، کارش چیست؟ می‌گویند: چه می‌خوری؟ می‌گوید: هر چه مولا بگوید. چه چیز می‌پوشی؟ می‌گوید: هر چه مولا بگوید. چه می‌کنی؟ هر چه مولا بگوید. مگر خودش میل ندارد؟ چرا، ولی میل خودش را فراموش می‌کند. چه چیز بیوشد؟ هر چه مولا بگوید. چه کار کند؟ هر چه مولا بگوید. این عبد ظاهری است.

عبد خدا هم همین است. می‌گویند: چه می‌خواهی؟ می‌گوید: هر چه تو بخواهی. خواست من، فانی در خواست توست. امام صادق علیه السلام فرمودند: حقیقت عبودیت این است که عبد در آنچه که خدا به او تملیک کرده، خودش را مالک نداند

(۱) سوره غافر: (۱۴/۴۰)

زیرا برای عبد ملکی وجود ندارد. خودش برای خودش تدبیر نکند و تمامی اشتغالش در اوامر و نواهی الهی باشد.^۱

امام حسین α می‌فرماید: «الهی اغننی بتدبیرک لی عن تدبیری»^۲. تدبیر نکنی یعنی چه؟ به گروهی از اولیاء گفته شد: همه مردم علیه شما جمع شده‌اند. دور تا دور مرزهایتان را محاصره کرده‌اند. تحریم اقتصادی‌تان کرده‌اند. آماده حمله هستند بترسید. نه تنها نترسیدند، بلکه ایمان آنها افزوده شد و گفتند «فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»^۳، تدبیر را از خودشان سلب کردند و به خدا دادند. گفته شد: همه علیه شما هستند، برخیزید کاری بکنید! گفتند: «حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ». علامه می‌فرماید: چون تدبیر خودشان را واگذار کردند، خدای تعالی در ادامه این طور به ایشان بشارت می‌دهد، «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّسَهُمْ سُوءٌ»^۴؛ هر جا نعمت مفرد می‌آید، منظور نعمت ولایت است. سیاق هم این را ثابت می‌کند. مگر این‌ها چه کردند؟ گفتند «حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»، ما کاره ای نیستیم، خدا همه کاره ماست. تدبیر خودشان را رها کردند، اختیار خودشان را رها کردند، رفتند زیر پرچم الهی. قرآن کریم می‌گوید خدای تعالی فرمود «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّسَهُمْ سُوءٌ»، هیچ ذره‌ای از سوء، این‌ها را لمس نکرد.

اصحاب اخدود، چاله‌های آتش درست کرده بودند و مومنین را درون آتش می‌انداختند بچه‌ای را درون آتش می‌انداختند مادرش گریه می‌کرد، در حالی که

(۱) قُلْتُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا حَقِيقَةُ الْغُبُورِيَّةِ قَالَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ أَنْ لَا يَرَى الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ فِيمَا حَوَّلَهُ اللَّهُ مَلَكًا لِأَنَّ الْعَبِيدَ لَا يَكُونُ لَهُمْ مَلَكٌ يَرَوْنَ الْمَالَ مَالِ اللَّهِ يَضَعُونَهُ حَيْثُ أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَا يُدَبِّرُ الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ تَدْبِيرًا وَجُمْلَةُ اسْتِغَالِهِ فِيمَا أَمَرَهُ تَعَالَى بِهِ وَنَهَاهُ عَنْهُ. بحارالانوار: ج ۱، ص ۲۲۵

(۲) دعای عرفه امام حسین α

(۳) سوره آل عمران: (۱۷۳/۳)

(۴) سوره آل عمران: (۱۷۴/۳)

نوبت بعدی هم مادر بچه بود. مادر برای فرزندش بیتابی می‌کرد، کودک که درون آتش بهشت را مشاهده می‌کرد به مادرش گفت: مادر گریه نکن اینجا بهشت است.

علامه طباطبایی می‌فرمودند: مرگ این چیزی که شما می‌بینید نیست، ممکن است شما ببینید یک شهیدی در معرکه قتال، تیرخورده و دست و پا می‌زند. این دست و پا زدن، مثل یک کسی است که از هوای گرمی، در یک استخر آب افتاده است و در آب دست و پا می‌زند و در آن استخر لذت می‌برد.

در تفسیر شریف تسنیم این مطلب بدین شکل بیان شده است:

حقیقت مرگ از نظر دین، «انتقال از عالمی به عالم دیگر» است: «لکنکم تنتقلون من دارٍ إلی دارٍ»^۱. اما مرگ به معنای «قطع نفَس» و «سرد شدن بدن»، مرگی است که در دانش زیست‌شناسی مطرح است. انتقال از دنیا به برزخ، برای برخی انسانها بسیار آسان و برای گروهی بسیار دشوار است.

رزمنده‌ای که صبحگاهان در میدان نبرد هدف تیر دشمن قرار می‌گیرد و تا شامگاه در خون خود می‌غلطد، گرچه پنداشته می‌شود که با فشارِ مرگ دست به گریبان است، اما او دیگر توجهی به دنیا ندارد و همانند تشنه بی‌تابی است که در هوای گرم و سوزان، چشمه‌ساری از آب خنک و زلال می‌یابد و تن به آن می‌سپارد. از این رو امام باقر علیه‌السلام در پاسخ این پرسش که شهیدان کربلا در برابر رگبار تیرها چه احساسی داشتند؟ فرمودند: «همان احساسی که شما از فشار دادن یکی از انگشتان خود با دو انگشت دیگر دارید»^۲.

(۱) بحار الانوار: ج ۳۷، ص ۱۴۶

(۲) معانی الأخبار، باب معنی الموت، ح ۴ و ۵

سر زدن چهره و پشت آنان شاید این باشد که فرشتگانِ مأمور دنیا که انسانِ تبهکار را تهی دست در حال رفتن می بینند، با زدن بر پشت او، وی را از دنیا سوق داده، بیرون می رانند؛ مأمورانِ برزخ نیز چون او را تهی دست در حال آمدن مشاهده می کنند بر صورتش می کوبند و این گونه از او استقبال می کنند و این خود گونه ای از عذاب و فشار قبر است و بر این اساس که عالم قبر همان عالم برزخ است، انسانِ تبهکار گرچه در فضای باز آسمان یا دریا بمیرد فشار قبر دارد. کسی که توانست به آسانی از دنیا به برزخ راه یابد، راه برزخ به سوی قیامت نیز بر او هموار و آسان است.^۱

ممکن است ببینید ربا خواری، ایست قلبی کرد و مُرد. همه می گویند: چقدر راحت مرد! خیال می کنند، راحت مردن همین است که سرش را گذاشت زمین و رفت. این راحت مردن نیست. هنوز وارد برزخ نشده است.

مرگ، این ظاهری که ما می بینیم نیست. دالانی است که شاید کسی مدت ها بین دنیا و برزخ دست و پا بزند. در حالی که در خاک هم باشد. این همان است که به آن سكرات موت می گویند. مرحوم آخوند ملا حسین قلی فرموده بودند: هزار تا غصه داریم که اولش جان کندن است.

حضرت علامه می فرمایند: عبودیت یعنی عبد، خودش را در مقام خضوع نصب کند. به طوری که خودش را فراموش کند. چه می خواهی؟ چه اراده می کنی؟ کجا را می بینی؟ چه می شنوی؟ چه می خوری؟ کجا می روی؟ عمرت را کجا صرف می کنی؟ اصلاً خودش در کار نیست. کجا را می بینی؟ چه می شنوی؟ تا جایی که خودش را فراموش کند. جز خدا، چیزی باقی نمی ماند.

(۱) تسنیم: ج ۱، ص ۳۷۱-۳۷۲

خداوند تعالی غایت خلقت انسان را عبادت به این معنا قرار داده است. این است که عبد خودش را در مقام مملوکیت نصب کند. همان فرمایش امام صادق α که می‌فرماید: عبد خودش را در هیچ چیز مالک نداند.

هیچ چیز از آن او نیست. هیچ چیز، نه اینکه که چشم‌هایم مال من نیست. چشم ابزار دیدن است، رؤیت هم مال من نیست. به کسی که نسبت به عملی عجب پیدا کرده بود، گفته شد فرض کن نماز شب خوانده‌ای و عجب پیدا کرده‌ای. نماز شب را چگونه خوانده‌ای؟ مثلاً به مادرت محبت کرده‌ای، به برکت همان کار خدا توفیق نماز شب به تو داده است. چه کسی حال آن محبت را داده است؟ اصلاً دل دست کیست؟

ما این احساس را تجربه کرده‌ایم. آن لحظه که عصبانی بودیم و از عزیزانمان حالت تنفر داشتیم، اگر از دستمان بر می‌آمد، به آن‌ها لطمه می‌زدیم. ممکن است که ما این احساس را تجربه کرده باشیم. آن حالت عصبانیت از کجا آمده بود؟ چرا آن لحظه نمی‌توانستیم آن حالت را دفع کنیم؟ و الآن که نسبت به مادرمان محبت داریم، این محبت از کجا آمده؟ نسبت به مادرمان انجام وظیفه می‌کنیم، حال انجام وظیفه را خود خدا می‌دهد، بعد انسان انجام می‌دهد. بعد خدا می‌گوید: آفرین بنده من! به مادرت لطف و محبت کردی، در عوض توفیق نماز شب به تو می‌دهم. آن مقدمه را چه کسی داد؟ نه مقدمه‌اش متعلق به من بود و نه نتیجه‌اش. هیچ کدام مال من نبود. مقدمه را خودش داد، نتیجه را هم خودش داد. همه متعلق به خود اوست. پس عبد اینجا چه کاره است؟ عبد هر چه دارد، متعلق به مولا است. دیگر نمی‌گوید: من ایثار کردم. اگر پولی داشته باشد و آن را صدقه بدهد یا ایثار کند آن را از خود نمی‌داند. ملک کسی است که پول را روزی او کرد و حال صدقه و ایثار به او داد و نیازمند را سر راه او قرار داد. پولی آمده بود، دست به دست شد.

معرفت نفس این است که عبد، مشاهده کند که هیچ چیز! هیچ چیز از آن او نیست. این یک گزاره است و ما می‌گوییم و شاید احساس خوبی داشته باشیم، ولی این حقیقت را مشاهده نمی‌کنیم که هیچ چیز از آن ما نیست. شرط این حقیقت، اخلاص است. همان طور که خداوند سبحان در کتابش می‌فرماید: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^۱.

حال چه چیزهایی مانع اخلاص است؟ همه غایات خارج از اخلاص، بیرون می‌رود. مثلاً کسی که برای بهشت عبادت کند، عبادت نکرده زیرا اخلاص نداشته است. یا به خاطر خوف از آتش، پرستش کرده که این هم بیرون می‌رود. خدا را حد وسط قرار داده، حد وسط که خودش غایت نیست. حد وسط، برای نتیجه وسط قرار می‌گیرد. وقتی گفته می‌شود «هر انسانی عالم است و هر عالمی محترم است، پس هر انسانی محترم است»؛ حد وسط کنار می‌رود. حد وسط، متوسط بود برای اینکه نتیجه به دست بیاید. آنچه حد وسط است، غایت نیست. خدا را حد وسط قرار می‌دهد. یعنی خدا را می‌پرستد تا به بهشت برسد. پس خدا مقصود نیست. خدا را حد وسط قرار داده تا به اشتیهای نفسش برسد، به بهشت و حور و قصور یا به یک مشت‌های نفس دیگر، از عذاب نجات پیدا کند.

متأسفانه بسیاری از مؤمنین اینجا به دام افتادند. عبادت به خاطر «حب به عبادت» هم حد وسط است. از زیارت عاشورا خوشم می‌آید. از نماز اول وقت و نماز شب و... خوشم می‌آید. به نماز شب عشق می‌ورزم. بزرگی می‌گفت من به هیچ چیز عادت نکردم، حتی به نماز هم عادت نکردم. اگر امام زمان بگوید دیگر نماز نخوان، برایم سخت نیست، حرف عجیبی است. واقعاً سخت است. نه اینکه امام زمان بگوید نماز

(۱) سوره غافر: (۱۴/۴۰)

نخوان، آن مرد بزرگ، می‌خواست مثال بزند که مثلاً نماز که عبادتی به این عظمت است اگر حضرت بگوید نماز نخوان، برایم سخت نیست.

اما مؤمن دوست دار عبادت، عبادت را دوست دارد نه مولا را. مولا می‌خواهد او با عبادت، حق عبودیت را ادا کند. می‌خواهد حق مولا را ادا کند. مولا در جای دیگر می‌گوید عبادت نکن، قرآن زنده می‌گوید قرآن را پاره کن و دور بینداز. این خطوط که محترم است تا جایی که بدون وضو نمی‌توان به آن دست زد، آمده تا انسان را به آن حقیقت برساند. حال این حقیقت در کالبد امیرالمؤمنین α مجسم شده است. این حقیقت به زیر پا می‌رود، او به این مرکب چسبیده است. به او می‌گوید: «قرآن را پاره کن، دور بریز»، قرآن سر نیزه که قرآن نیست نیرنگ و فریب است.

این نگرش به عبادت، شرک است. غایت عبادت این است که، هدف، الله وحده لا شریک له باشد و لا غیر. در جان انسان نوشته شده که از زیبایی خوشش می‌آید و جز خدا، زیبایی در این عالم نیست. پس حقیقت عبادت، عبادت برای خداست.

جمع‌بندی: هر موجودی غایتی دارد، غایت انسان عبادت است و عبادت یعنی شخص، مملوک طلق خدا باشد و جز خدا، چیزی در صفحات خاطرش نباشد.

با ذکر این مقدمه از تفسیر شریف البیان، به رساله الولایه رجوع می‌کنیم.

راه معرفت نفس چیست؟ می‌فرماید: سه جور عبادت داریم: ۱- عبادت به خاطر طمع به بهشت. ۲- عبادت به خاطر ترس از آتش. ۳- عبادت به خاطر خدا، نه به خاطر ترس یا طمع. غیر از قسم سوم، هدف اصلی گروه اول به راحتی عظیم رسیدن و گروه دوم نجات از عذاب الیم است. غایت آن دو قسم عبادت این است که مشتهای نفس فراهم بشود در این دنیا من از خوراکی خوشم می‌آید، آن زاهد یک پله بالاتر از من است، او از خوراکی آخرت خوشش می‌آید. چون می‌داند پایدارتر است. البته

خداوند این را به او می‌دهد، اما در پیشگاه خدا مقامی ندارد. به خدا توجه می‌کند، عبادت می‌کند، اما برای اینکه اشتهای نفسش را به دست بیاورد. خدا را واسطه می‌کند تا آن خواسته حاصل بشود. واسطه، واسطه است، مقصود هست، ولی بالتبع و بالعرض، غایت نیست. عبادت کرده است، اما برای رسیدن به یک شهوت.

قسم سوم می‌ماند، و آن عبادت به حقیقت است و به اشکال مختلف از آن تعبیر شده است. امام صادق ع فرموده است: یک عده خداوند را به خاطر ترس، عبادت می‌کنند، این عبادت بردگان است؛ و عده‌ای خداوند را به خاطر طلب ثواب عبادت می‌کنند، این عبادت کسی است که برای یک کاری اجیر شده و می‌خواهد اجرتی بگیرد، که خدا را برای نعمت و بهشت عبادت می‌کند، عده‌ای هم هستند که حباً خدا را می‌پرستند، این عبادت آزاد مردان است، و این افضل عبادت‌هاست.^۱

فهمیدیم غایت انسان عبادت است. اما راهش چیست؟ راهش حب است. تا حب نیاید، کار درست نمی‌شود؛ لذا باید حبی برود، تا آن حب بیاید. «سیدی اخرج حب الدنيا من قلبي و اجمع بيني و بين المصطفى و آله»^۲.

یکی از بزرگان فرموده است: چیزی در دل ما است که از فضله موش نجس‌تر است، و آن حب دنیا است. اگر ما را دوست داشته باشند، به ما چیزی نمی‌دهند. گاهی به خدا گله داریم که چرا تغییری در حال ما پیدا نمی‌شود. حالمان بد نیست، اما خوب هم نیست. در جامعه با افراد مختلفی سروکار داریم. یک عده را می‌بینیم از گذشته و آینده خبر دارند، یک عده خواب‌های ملکوتی می‌بینند، یک عده دارایی‌هایی دارند. بعد با خود فکر می‌کنیم حتماً اشکالی در کار ما هست. بررسی می‌کنیم، می‌فهمیم که

(۱) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ قَوْمٌ عِبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَوْفًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ قَوْمٌ عِبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى طَلَبَ الثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ وَ قَوْمٌ عِبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حُبًّا لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْزَارِ وَ هِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ. الكافي: ج ۲، ص ۸۴، باب العبادَة
(۲) المصباح للكفعمي: ص ۵۹۵

خدا را شکر که به ما چیزی ندادند. برای اینکه ما مشکل داریم. مشکل ما حب دنیا است. وقتی یکی از آن کرامت‌ها و... را به ما بدهند، با آن حب دنیا مخلوط و گندیده می‌شود. می‌شود کرامت گندیده و با همان جهنم می‌رویم. دلمان هم به آن خوش می‌شود و فکر می‌کنیم در مسیر حرکت می‌کنیم، بعد با همان مستقیم به جهنم می‌رویم. آن آلودگی که حب دنیا است، در درون ماست.

تا وقتی حب دنیا باشد، اگر به انسان علم، پول، معرفت، جمعیت، قدرت، خواب خوش، اخبار گذشته و آینده یا هر چیز دیگر بدهند، همه اینها برایش مضر است. تا زمانی که حب دنیا هست، هر چه بدهند مضر است. پس الحمدلله که به ما نمی‌دهند. چرا که این حب دنیا هست. خدا به انسان لطف می‌کند و انسان می‌بیند و بعد می‌فهمد که دست خودش نیست.

آقای قاضی فرموده‌اند: باید مثل فلج‌ها باشید تا دست شما را بگیرند. کسی که دست و پا و تمام بدنش فلج شده است و در دریا افتاده، تا چشم کار می‌کند آب هست و هیچ تخته پاره‌ای نیست و نفسش هم دارد بند می‌آید. دست و پا می‌زند، دستش به هیچ جا بند نیست. هر چه دست و پا می‌زند، زیر آب می‌رود، چون آب آدم را نگه نمی‌دارد. به هیچ جا بند نیست، مضطر است، فلج است، می‌گوید الله! «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ»، آن وقت خدا نجاتش می‌دهد. آقای قاضی فرموده بودند باید این حال را داشته باشی، باید مثل فلج باشید. هر وقت این طوری شدید، نجاتتان می‌دهند.

حب دنیا در درون ماست. چون حب دنیا هست، با حب الله جمع نمی‌شود. تا حب نیاید، انسان حرکاتش ثمره نمی‌دهد، درختش میوه نمی‌دهد. حب دنیا مانع ظهور

حب الله است؛ لذا حضرت در دعای ابو حمزه می‌فرمود: «سیدی اخرج حب الدنيا من قلبي و اجمع بيني و بين المصطفى و آله»، حب دنیا که رفت، نتیجه‌اش این است که با مصطفی و آلش جمع می‌شود. مانع، حب دنیا است.

هیچ کتابی مثل نهج البلاغه انسان را از دنیا منزجر نمی‌کند. قرآن فرموده است: «فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ»^۱. امیرالمؤمنین α این آیه را شرح داده است. در کلمات ایشان بگردید و ببینید در مورد دنیا چه گفته‌اند. لماظه یعنی خلال دندان، انسان وقتی از لای دندان جرمی را بیرون بیاورد، خودش رغبت می‌کند دوباره آن را بخورد؟ بعضی‌ها می‌گویند حتی شاید خوردنش هم حرام است چون اکل خبث حساب می‌شود. البته نظر بعضی‌ها این است. خودش رغبت نمی‌کند این را بخورد چه رسد به اینکه این لماظه فرد دیگری باشد، حضرت به دنیا می‌گوید لماظه، لماظه یعنی خلال دندان، آنچه که از لای دندان بیرون می‌آید.

می‌فرماید: «الَا حُرِّدَعْ هَذِهِ اللَّمَاطَةُ»^۲، آیا آزاد مردی پیدا نمی‌شود که این لماظه را ترک کند؟ دیگران دنیا را خوردند، لماظه‌اش به ما رسیده است. جای دیگری می‌فرمایند: «الدُّنْيَا تَغُرُّ وَ تَضُرُّ وَ تَمُرُّ»^۳، دنیا فریب می‌دهد، ضرر می‌زند، می‌گذرد. کجا، چنین جمله‌ای پیدا می‌کنید؟ در سه کلمه تمام حقیقت دنیا را فرموده است. این، حقیقتِ دنیاست. این دنیا می‌گذرد و دار فناست. در دار فنا برای دار بقاء، زاد بگیری. برای دنیا خلق نشده‌اید. خانه شما آخرت است. قرآن به آخرت، خانه می‌گوید.

پس معرفت نفس، راهش حب است. باید حب الهی چنان در دل بریزد که محبت دنیا را بشوید و از دل انسان بیرون ببرد. حب که آمد، دیگر انسان غایتی جز او ندارد.

(۱) سوره لقمان: (۳۱/۳۳)

(۲) نهج البلاغه: ص ۵۵۶، حکمت ۴۵۶

(۳) نهج البلاغه: ص ۵۴۸

در نهج البلاغه است که: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ»^۱.
 یک عده خدا را به خاطر رغبت می‌پرستند که این عبادت تجار است یک عده برای ترس از عذاب، خدا را می‌پرستند. این عبادت بردگان است. عده‌ای هم به خاطر شکر خدا را می‌پرستند، این عبادت احرار است. البته شکر و حب یک نتیجه دارند که جلوتر بیان می‌شود.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ النَّاسَ يَعْبُدُونَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ فَطَبَقَةُ يَعْبُدُونَهُ رَغْبَةً فِي ثَوَابِهِ فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْحُرَصَاءِ وَهُوَ الطَّمَعُ وَآخَرُونَ يَعْبُدُونَهُ خَوْفًا مِنَ النَّارِ فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَهِيَ رَهْبَةٌ وَلَكِنِّي أُعْبِدُهُ حُبًّا لَهُ عَزَّ وَجَلَّ فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْكَرَامِ وَهُوَ الْأَمْنُ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ وَلِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ فَمَنْ أَحَبَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبَّهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ تَعَالَى كَانَ مِنَ الْآمِنِينَ»^۲، و هذا مقام مكنون لا يمسسه إلا المطهرون.

مردم در پرستش خداوند سه گروهند: آن‌هایی که برای ثواب پرستش می‌کنند، عبادتشان، عبادت انسان‌های حریص است. یک عده از رعب و ترس خدا را می‌پرستند که این عبادت برده‌هاست. بعد فرمودند: من به خاطر حب او را می‌پرستم؛ که این عبادت کرام است. زیرا خداوند می‌فرماید: «وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ»^۳، این‌ها کسانی هستند که، از فِرْع قیامت ایمنند؛ و خداوند می‌فرماید: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^۴، اگر خدا را دوست دارید، تابع من باشید تا خدا هم شما

(۱) نهج البلاغه: ص ۵۱۰: حکمت ۲۳۶

(۲) الخصال: ج ۱، ص: ۱۸۸ - وسائل الشیعة: ج ۱، ص: ۶۳

(۳) سوره نمل: (۸۹/۲۷)

(۴) سوره آل عمران: (۳۱/۳)

را دوست داشته باشد. هرکس خدا را دوست داشته باشد خداوند نیز او را دوست دارد و کسی که خدا او را دوست داشته باشد از جمله‌ی ایمنی یافته‌گان است». این همان مقام مکنون است که جز مطهرون آن را لمس نمی‌کنند. مسیر، مسیر حب است. فقط با حب می‌شود جلو رفت.

«كَانَ يَعْنِي النَّبِيَّ ۖ يَبْكِي حَتَّى يُغْشَى عَلَيْهِ فَقِيلَ لَهُ أَلَيْسَ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ فَقَالَ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا»^۱؛ پیامبر ۱ آنقدر گریه می‌کرد تا به حال غش می‌افتاد. به حضرت عرض شد: خداوند که در قرآن به شما وعده داده که «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ»^۲ خدا گناه گذشته و آینده تو را آمرزیده است.

البته پیامبر گناه نداشته‌اند. گناه گذشته، به زعم گناه مشرکین بود، مانند داستان جناب موسی که فرمود: این‌ها خیال می‌کنند که من گناهی دارم. در چشم آل فرعون، آن قتل گناه محسوب می‌شد.

چون پیامبر ۱ سران و بزرگان مشرکین را کشته بود، ایشان را گناهکار، قلمداد می‌کردند. منظور از گناه، این است. خلاصه، تقدم و تأخر نسبت به رسول خدا ۱، رفع گناه نیست، دفع است. گاهی رفع است و گاهی دفع است. رفع این است که من گناهکارم و آلودگی را از من بردارند. این می‌شود رفع، دفع این است که اصلاً اجازه آمدن گناه را نمی‌دهند. استغفار پیامبر ۱ از باب دفع بوده است، نه رفع. پیامبر ۱ استغفار می‌کردند، نه چون گناه کار بوده‌اند، استغفار دفعی و مانع و سپر بوده است. به حضرت

(۱) مستدرک الوسائل: ج ۱۱، ص: ۲۴۷

(۲) سوره فتح: (۲/۴۸)

عرض کردند مگر خدا به شما وعده نکرده گناه گذشته و آینده شما را آمرزیده است؟
فرمودند: آیا من عبد شکور نباشم.

جمع‌بندی: راه، راه معرفت نفس است، راه معرفت نفس، عبادت است، چون عبادت
غایت انسان است. عبادت یعنی عبد، خودش را در مقام عبودیت نصب کند و این هم
ممکن نیست، جز با حب. باید محبت بیاید تا این اتفاق بیفتد؛ و محبت هم هیچ
چاره‌ای ندارد، جز دوام ذکر، و دوام ذکر هم هیچ راهی ندارد جز اینکه انسان به فقر
خودش پی ببرد. می‌شود همان فرمایش جناب آقای قاضی که فرموده بودند باید مثل
فلج‌ها بشوی. باید بفهمی فلجی. این می‌شود فقر. خدا این گونه، دست انسان را
می‌گیرد.

حقیقت الحقایق خداست و راه رسیدن به این معرفت فقط و فقط راه معرفت نفس
است و راه معرفت نفس هم عبودیت است. هر موجودی در این عالم غایتی (هدفی)
دارد، چون انسان موجودی مجرد از ماده است، غایتش در این دنیا نیست، بلکه تحقق
غایتش در سایر عوالم وجود است و آن غایت، عبادت است. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱. منظور از این عبادت این است که عبد خودش را در جایگاه
تذلل و خضوع قرار بدهد. یا به تعبیر امام صادق (ع): اینکه عبد در آنچه مولایش به او
عطا کرده، خود را مالک نبیند. آقای قاضی خیلی ساده فرمودند: باید احساس کند
فلج است. فلج یعنی کسی که هیچ کاری از او ساخته نیست، این عبودیت است. قرآن
کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»^۲.

(۱) سوره ذاریات: (۵۱/۵۶)

(۲) سوره فاطر: (۳۵/۱۵)

البته این معانی با مباحثه و خواندن و تکرار درست نمی‌شود، این‌ها حقایقی است که انسان باید شهود کند. پیچ و خم‌های زندگی، داستان حب و بغض زندگی، اقبال و ادبارها و فقرها و ثروت‌ها و علم‌ها و زیر و بم شدن روزگار، انسان را به این سمت سوق می‌دهد که می‌فهمد خودش و همه عالم هیچ کاره است و همه کاره خداست.

مردم در مسیر عبادت، گروه‌های مختلف هستند. عده‌ای کلاس پایینی دارند. البته قرآن کریم مطابق زبان این‌ها سخن گفته است. آن‌ها کسانی هستند که به خاطر میل به بهشت و ترس از عذاب، خدا را می‌پرستند. قرآن هم گاهی به بهشت دعوت کرده و گاهی از عذاب ترسانده است، اما این به خاطر این است که غالب نفوس با تشویق و ترهیب راه می‌افتند؛ یعنی تا با وعده پاداش تشویق نکنی یا از اوضاع خطرناکی نترسانی، حرکت نمی‌کنند، لذا قرآن هم این گونه سخن گفته است، ولی وقتی کمی بالاتر می‌آید و اوج می‌گیرد، آنجا حرف آخر را می‌زند که نه به خاطر حب بهشت است و نه به خاطر ترس از عذاب. بعد آن حدیث معروف را مطرح کرد که از طرق مختلف از لسان مبارک اهل بیت (امام علی، امام باقر و امام صادق علیهم السلام) نقل شده است. تا اینکه رسیدیم به این روایت که آخرین روایت بود. رسول خدا! آن قدر گریه می‌کرد تا حالت غش به وجود مبارکش دست می‌داد. به پیامبر گفته شد: مگر نه اینکه خدا به شما وعده غفران داده است؟ شما چرا این طور گریه می‌کنید؟ حضرت فرمودند: آیا من بنده شاکر خدا نباشم؟

مرجع شکر و حب یکی است

حب و شکر از یک حقیقت سر چشمه می‌گیرند. چون شکر، ثناء بر جمیل است، از آن جهت که او جمیل است، وقتی جمیلی را می‌بینید و آن را ثنا می‌گویید، یعنی زیبایی را ثنا می‌گویید؛ چون آن جمیل است و در مقابل جمالش خضوع می‌کنید. همه مردم زیبایی گل و لطافت نسیم بهاری را دوست دارند. همه مردم به کمالات علاقه‌مند هستند. حب در فطرت انسان است.

حب، یعنی کشش به سوی کمال. شکر هم همین است. شکر؛ یعنی ثنای جمال از آن جهت که جمیل است. خدای تعالی مقصود لنفسه است، زیرا ذاتا جمیل است. بهشت و جهنم مقصود لغیره است؛ یعنی بهشت و جهنم حد وسط است تا انسان راه بیفتد و بعد حقایق را به او نشان بدهند. اما خداوند مقصود لغیره نیست که ما خدا را پرستیم تا به بهشت برسیم لذا غایت خلقت همه موجودات و کمال وجودی همه آن‌ها عبادت خدای سبحان است است.

عبادت چیست؟

عبادت کثرت صوم و صلاه نیست. عبادت توجه صرف به خدا و انقطاع از غیر اوست. توجه نیز حد وسط محسوب می‌شود. مثل عشق، که خودش حد وسط است. برخی‌ها عاشق عشقند. از عشق خوششان می‌آید. در ابتدا وقتی عشق می‌آید، سه چیز هست. عاشق و معشوق و عشق. این عاشق است، آن معشوق است، و آنچه بین این دو است، عشق است. وقتی در مسیر عشق حرکت ادامه و عشق شدت پیدا می‌کند، کم کم خودش را فراموش می‌کند، عاشق کنار می‌رود. تا اینجا فعلا مثلث است، سه

تاست، تثلیث و سه گانه پرستی است. عشق می ماند و معشوق. هنوز موحد نیست، دو گانه پرست است (عشق و معشوق). در مسیر عشق کمی که جلوتر برود، عشق هم کنار می رود، جز معشوق چیزی باقی نمی ماند.

پرده را از روی ماه خویش بالا می زند غمزه را سر می دهد غم از دل و جان
محفل از نور رخ او نور افشان می شود می رود
ابرها از نور خورشید رخس پنهان هر چه غیر از ذکر یار از یاد رندان
شوند می رود
پرده از رخسار آن سرو خرامان
می رود^۱

عشق هم از یادش می رود، نه مثل عاشقی که اگر به معشوق نرسد، به او آسیب می رساند، این که نشد عشق. زیباترین نمونه عشق، شاید عشق زلیخا به یوسف باشد که تا کمی خودش را در خطر دید، یوسف را به زندان انداخت. عشق یعنی فنا. انسان وقتی عاشق است، خواسته اش این است که بین خودش و معشوق، هیچ حجابی نباشد. گاهی یک جاده به اندازه وسعت بین دو شهر، بین این دو فاصله است، اصلاً روی پا بند نیست، دلش می خواهد هر لحظه مسافت را طی کند و به شهر و دیار محبوب برسد. اگر رسید و این حجاب کنار رفت حجاب بعدی ساختمان هاست که بینشان فاصله شده است. همین طور که جلو می رود، آخرین حجابی که بین او و محبوبش مانده، خودش است؛ چون انسان باید به خودش توجه داشته باشد. او هیچ حجابی را نمی خواهد. چون حجاب غفلت است، دیوار حجاب هست، ولی از دیوار مهم تر،

(۱) دیوان اشعار امام خمینی: ص ۱۱۱

حجاب غفلت است. هر لحظه که من به خودم مشغول شوم، از معشوق دورم. وقتی عشق شدت پیدا می‌کند، هر عدم توجهی برای او خیلی سنگین است.

مجنون هر جا رانگاه می‌کرد لیلی را می‌دید. اصلاً آسمان را نمی‌دید، لیلی را می‌دید. زمین را تماشا می‌کرد، لیلی را می‌دید.

أحبَّ بحبِّها تلعات نجد و ما شغفی بها لولا هواها

أذلَّ لآل لیلی فی هواها و أحتمل الأصاغر و الکبارا

به خاطر دوستی او (لیلی) تپه‌های سرزمین نجد را نیز دوست می‌دارم. و اگر میل و هوای او نبود چه عشقی پرشور بدانها می‌توانم داشت؟ در راه عشق او خود را خاکسار خاندان وی می‌دانم، و خرد و کلان را در راه او تحمل می‌کنم. حافظ می‌گوید:

در ره منزل لیلی که خطر هاست به جان شرط اول قدم آن است که

مجنون باشی^۱

بزرگان این را تعبیر به مراقبه کرده‌اند، از علامه‌ی طباطبایی نقل شده که معنای این بیت مراقبه است. اینجا خودش بالاترین حجاب است، چون همه پرده‌ها را می‌تواند کنار بزند، مسافت را می‌تواند طی کند، اما خودش را چگونه می‌تواند کنار بگذارد؟ هر لحظه که به خودش توجه بکند، به حوائج خودش، نیازهای خودش، حتی به عشق خودش و سوز و گداز خودش توجه کند، از معشوق غافل است؛ لذا در آخرین مرحله، جز او چیزی باقی نمی‌ماند.

می‌فرماید توجه هم، خودش حد وسط است؛ زیرا در توجه به محبوب، هنوز توجه به واسطه است. مثل عبادت که خودش واسطه است. اگر کسی عبادت را به

(۱) دیوان حافظ: غزل ۴۵۸

خاطر عشق به عبادت انجام دهد، موحد نیست. چون به عبادت عشق دارد. عبادت خودش حجاب می‌شود. عبادت وسیله است؛ لذا کسانی که عاشق عبادتند، هنوز نرسیده‌اند. این‌ها عاشق دعای کمیل هستند. این واسطه است تا به آن برسد.

می‌فرماید خود توجه هم غیر مقصود است. غایت، خداست. به همین دلیل عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند. «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهًا»^۱، خداوند حکم کرده که غیر او را نپرستید. «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۲، جز او کسی در کار نیست. الف و لام بر سر خبر، مفید حصر است. یعنی زنده، فقط خداست. حیات فقط از آن اوست. «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»، غیر او در کار نیست، «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ».

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ^۱ يَا رَبِّ أَعْطَيْتَ أَنْبِيََاءَكَ فَضَائِلَ فَأَعْطِنِي فَقَالَ اللَّهُ قَدْ أَعْطَيْتَكَ فِيمَا أَعْطَيْتَكَ كَلِمَتَيْنِ مِنْ تَحْتِ عَرْشِي لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا مَنَجَىٰ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ^۳. پیامبر^۱ عرضه داشت: خدایا به هر کدام از انبیاء فضیلت‌هایی دادی، به من هم فضیلتی بده. جبرئیل از جانب خدای تعالی عرضه داشت به تو بهترین را دادیم و آن این است که «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا مَنَجَىٰ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ». یعنی غیر تو کسی در کار نیست که من از آن غیر به تو پناه ببرم. از تو به تو پناه می‌برم، چون غیری در کار نیست. «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»، یعنی غیری در کار نیست، «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ». پس فقط او را صدا بزنید.

(۱) سوره اسراء: (۲۳/۱۷)

(۲) سوره غافر: (۶۵/۴۰)

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۸، ص ۳۲۷ - باب ۳ - إثبات المعراج و معناه و کیفیت

تنها راه ادای حق عبودیت، محبت است

شکر؛ توجه به کمال و جمال است. حب؛ یعنی جذب نفس به سمت زیبایی. می‌گویید گل را دوست دارم، چرا گل را دوست دارید؟ چون در گل کمالی هست. چرا انسان لجن را دوست ندارد؟ چون در لجن کمال نیست. حب یعنی جذب نفس به سوی جمیل، از آن حیث که جمیل است و جمالِ مطلق بی قیدِ نامحدود، نزد خداست. پس فقط او، شایسته حب است. منتها باید پرده‌ها کنار برود تا انسان آن چهره را ببیند، آن را که دید، دیگر به چیزی علاقه پیدا نمی‌کند.

خداوند می‌فرماید: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي»^۱، اگر خدا را دوست دارید، تابع من باشید. مسیر، مسیر حب است. خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»^۲، مؤمنین حبشان به خدا اشد است.

در دعای کمیل است: «وَاجْعَلْ ... قَلْبِي بِحَبِّكَ مُتِمًّا» قلب مرا مالامال از محبت خود کن.

امیر المؤمنین علیه السلام در مناجات شعبانیه می‌فرماید: «الهی اقمنی فی اهل ولایتک مقام من رجا الزیاده من محبتک»^۳ و حدیث حب، در ادعیه فراوان است.

این مباحث همه به هم مربوط هستند. ممکن است انسان این را بخواند و بگوید چه ربطی به گزاره قبلی داشت. گزاره‌ها را یک بار از ابتدا پشت سر هم دنبال کنیم. گزاره اول: حقیقت الحقایق خداست.

گزاره دوم: راه رسیدن به این حقیقت الحقایق، معرفت نفس است.

(۱) سوره آل عمران: (۳۱/۳)

(۲) سوره بقره: (۱۳۵/۲)

(۳) مناجات شعبانیه، اقبال الاعمال: ج ۳، ص ۲۹۸

گزاره سوم: راه معرفت نفس، عبادت است.

گزاره چهارم: راه عبادت، حب است.

به حب رسیدیم. یعنی اگر کسی بخواهد به حقیقت الحقایق که کمال وجود انسان رسیدن به اوست، برسد، مسیر، فقط مسیر محبت است و جز محبت هیچ راهی وجود ندارد. حب الله است که حب دنیا را بیرون می‌کند. حب با حب مبارزه می‌کند. برخی گفته‌اند نمی‌شود خدا را دوست داشت، خدا متعلق محبت قرار نمی‌گیرد. ممکن است تعجب کنید، بگویید مسیر، مسیر محبت است! اگر قرار است تعجب کنید، باید از این قول تعجب کنید که محبت، حقیقتاً به خدا تعلق نمی‌گیرد. اگر هم در قرآن آمده است که «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي»، این مجاز است. منظور از محبت خدا، امثال امر اوست.

این مبارزه با یک بدیهی است. علامه می‌فرماید: به جان خودم قسم چقدر میان این دو جمله فرق است. آن کسی که می‌گوید محبت به خدا تعلق نمی‌گیرد و آن کسی که می‌گوید محبت تعلق نمی‌گیرد مگر به خدا. محبت به چیز دیگری غیر خدا تعلق نمی‌گیرد.

عبادت حقیقی به توجه نیاز دارد

بر می‌گردیم به بحث قبلی. ممکن است بپرسید محبت چطور می‌آید؟ در داستان شازده کوچولو، در صحنه‌ای از این داستان، شازده کوچولو با روباهی رو به رو می‌شود و با هم حرف می‌زنند. شازده می‌گوید من می‌خواهم بروم، روباه می‌گوید اگر تو الان بروی، هیچ تغییری در حال من پیدا نمی‌شود، ولی اگر تو اینجا بمانی و به من نگاه

کنی و من به تو، به تو علاقه‌مند می‌شوم. (موهای سر او زرد بوده است) و زمانی که تو از اینجا بروی، من هر وقت این کشتزارها را تماشا کنم، یاد موهای تو می‌افتم و ... اینجا، همین داستان ساده کودکانه، حدیث حب را بیان می‌کند. می‌گوید اگر مدتی پیش من بمانی، من به تو علاقه پیدا می‌کنم، ثمره علاقه این می‌شود. دقیقاً همان که این روباه می‌گوید.

تنها راه، حب است. حال حب از کجا به دست می‌آید؟ تنها راه حب، دوام ذکر است. خوشا آنان که دائم در نمازند. ممکن است بگویید دوام ذکر از کجاست؟ تنها راه دوام ذکر این است که انسان به فقر خودش توجه کند. چون فقر دائماً با من است و من نسبت به خودم دائم الذکر هستم. پس اگر دائماً به حقیقت خودم توجه داشته باشم، متوجه فقر خودم هستم. کسی که دائماً به نیاز متوجه است، دائماً رافع نیاز را صدا می‌زند. اگر شدیداً تشنه باشید، دائم به فکر آب هستید. هر چه بیشتر می‌گذرد و تشنگی شدت پیدا می‌کند، اصلاً به چیزی توجه ندارید. فقط توجهتان به آب است. هر چه شدت پیدا می‌کند، تنها کلمه‌ای که در ذهن شما است، آب است. دنبال آب می‌گردید، همه چیز را فراموش می‌کنید. هر چه نیاز شدیدتر بشود، توجه به رافع نیاز بیشتر می‌گردد.

توجه الی الله، بدون معرفت اتفاق نمی‌افتد. گر چه خود عبادت هم مقدمه معرفت است. برای اینکه واقعاً عبادت کنیم، باید معرفت پیدا کنیم. یعنی تا معرفت نیاید، عبادت، عبادت نیست. یعنی برای اینکه معرفت پیدا کنی، باید عبادت کنی. عبادت هم معرفت می‌خواهد، این دور معی است و دور معی یا لُبّی باطل نیست. یک وقت می‌گوییم: اگر تو نیروی من هم نمی‌روم و طرف مقابل هم همین را می‌گوید، این دور، دور باطل است. اما یک وقت است که کسی یک خشت را در روی خشت دیگر

می‌گذارد، خشت‌ها به هم تکیه می‌کنند. دیوار را که می‌چینیم، همه به هم تکیه دارند و یکی یکی به هم تکیه می‌کنند، تا دیوار بالا می‌آید.

در حدیث اسماعیل بن جابر - این حدیث از معجزات اسلام است - امام صادق α می‌فرماید: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ فَمَنْ عِلِمَ عَمِلَ وَ مَنْ عَمِلَ عِلِمَ وَ الْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ إِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ»^۱. علم و عمل با هم قرینند. هرکس علم پیدا کند، به آن عمل می‌کند و هر که عمل کند، علم پیدا می‌کند. یعنی خواندن فصل دوم کتابهای مرسوم متوقف بر خواندن فصل اول است. اما کتاب حقیقت و سیر به سوی کمال، فصل دومش متوقف بر عمل به فصل اول است.»

به همین خاطر است که بزرگان با ما حرف نمی‌زنند. کسی از آیت الله بهجت نصیحت خواست، ایشان داستان آقای شریانی را نقل کرده و فرمودند: مرحوم آقای شریانی (از نواحی آذربایجان) از اشخاص بسیار سخی بودند، حتی لباسشان را می‌بخشیدند. کسی که عبایش را خواست، به او گفت چون خلاف مروت است که بدون عبا در خیابان راه بروم، بیا تا منزل یا عبا را بدهم یا پولش را. پیرمردی در یک شب سرد زمستان با یک پوستین کهنه و رنگ و رو رفته مقابل آقا آمده بود و از ایشان کمک خواسته بود، آقا هیچ اعتنایی به این فرد نکرد، آن فرد تا در خانه ایشان می‌رود و در بیرونی و اندرونی خانه با ایشان می‌آید و ایشان اعتنایی نمی‌کنند. این فرد همان جا در خانه آقا می‌افتد و می‌میرد. اهل خانه از این رفتار آقا تعجب می‌کنند، چون آقا را می‌شناختند. گفتند این کار از شما بعید است! آقا دستور می‌دهد تا پوستینش را بشکافند. پوستینش را شکافتند، دیدند که زیر پوستین پر از لیره و اشرفی است. باز آمده بود گدایی کند!

(۱) کافی: ج ۱، ص ۴۴، حدیث ۲

این داستان یعنی چه؟ چرا آیت الله بهجت در عوض درخواست نصیحت آن فرد، این داستان را نقل می‌کنند. یعنی در پوستین خودت پر از لیره و اشرفی است، برو اول آن‌ها را خرج کن، هر وقت این‌ها را خرج کردی، بیا تا به تو پول دهم. این، به این معنا است، که در عوض نصیحت، این موضوع را نقل می‌کنند.

باز فردی آقای بهجت را در هواپیما می‌بیند و فرصت را غنیمت می‌شمارد، نزد ایشان می‌رود و درخواست نصیحت می‌کند. آقا می‌فرماید: به دانسته‌های خودت عمل کن.

ما مشکل علم نداریم؛ مشکل عمل داریم. همه ما می‌دانیم چه کارهایی حرام است؟ همه می‌دانیم حفظ زبان واجب است. همه مردم خیلی خوب سخنرانی می‌کنند. همه ما، سخنران و گوینده حدیث هستیم. ما مشکل علم نداریم؛ مشکل عمل داریم؛ لذا اگر هر کس به دانسته‌های خود عمل کند، این دانسته، در بعدی را به رویش باز می‌کند.

عبادت باید بر اساس معرفت باشد تا دوباره نتیجه معرفت بدهد. یک معرفت اجمالی داریم و طبق آن عبادت می‌کنیم. این عبادت معرفت تفصیلی به ما می‌دهد، یعنی چراغ است. این نمازی را که الان خواندیم، برای نماز بعدی چراغی می‌شود. منتها این یک شمع است. وقتی شمع را روشن می‌کنیم، به اندازه یک شمع، این اتاق روشن می‌شود. این اتاقی که یک شمع دارد، شمع دیگری کنارش بگذارد، به اندازه دو شمع روشن می‌شود. نور زیاده‌تر می‌شود. نور یک شمع، با دو شمع فرق می‌کند. قدم به قدم، نور به نور اضافه می‌شود، تا اینکه ثمر بدهد.

می‌فرماید: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ»^۱، هر که ثمره آخرت را بخواهد، ما نیز دارایی و ثمره‌ی او را توسعه داده می‌افزاییم و هر که ثمره دنیا را بخواهد، بخشی از آنچه می‌خواهد را به او می‌دهیم، اما دیگر در آخرت نصیبی ندارد.

خداوند می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^۲، «الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» را به اعتقاد درست (توحید) تفسیر کرده‌اند، عمل صالح هم که عمل صالح است. آنچه صعود می‌کند، اعتقاد است. البته عمل، موتور آن است. عمل صالح، موتور اوج دادن به اعتقاد درست است. باید اعتقاد درست بیاید و عمل هم آن را اوج بدهد. این زبان روایات بود و اعتبار عقلی هم، این موضوع را مساعدت می‌کند. وقتی به چیزی محبت پیدا می‌کنید، محبت توجه می‌آورد. محبت هم درجه دارد. به همان اندازه که محبت بیاید، توجه هم می‌آید. خود این توجه، عمل است. مومن، وقتی ساکت است، ملأئکه، برایش استغفار می‌کنند. این فرد که کاری نمی‌کند. چرا ملأئکه برایش استغفار می‌کنند؟ می‌فرماید چرا! کاری که می‌کند این است که گوهر ایمان را حفظ می‌کند. زیرا لازم نیست حتما کاری انجام دهد. همین جا که نشسته است، گوهر ایمان خود را حفظ می‌کند. این خودش یک کار است. خود توجه یک کار است و لو این که شما سکوت کرده باشید.

خود توجه، عمل است. محبت که می‌آید، توجه می‌آورد. توجه، خودش عمل است. توجه، محبت را شدید می‌کند. محبت که شدید می‌شود، توجه زیادتر می‌شود. دوباره توجه زیادتر، محبت را شدید می‌کند، محبت شدیدتر، توجه را زیاد می‌کند.

(۱) سوره شوری: (۲۰/۴۳)

(۲) سوره فاطر: (۱۰/۳۵)

توجه، خودش عمل است و حب را تثبیت می‌کند. این می‌شود علم. دائم این دو همدیگر را تکمیل می‌کنند و آثارش ظهور پیدا می‌کند.

در رساله منامات، همین مطلب طور دیگری بیان شده است. داستان محبت این طور است که وقتی می‌آید، مانند آتشی است که در خانه می‌افتد. وقتی آتش در خانه بیفتد، یک دفعه همه جا آتش نمی‌گیرد. بلکه شراره به یک نقطه می‌افتد و پرده را آتش می‌زند، این پرده، پرده بعدی را آتش می‌زند و کم‌کم این آتش از یک نقطه به همه جای خانه سرایت می‌کند، تا همه خانه را فرا بگیرد. محبت هم این گونه است. از نقطه‌ای آغاز می‌شود و آرام آرام شعله ور می‌شود و تمام وجود را فرا می‌گیرد. آن وقت محبت وقتی تمام وجود را فرا گرفت، می‌شود وصف غالب. وصف غالب وصفی است که در همه اوصاف و افعال انسان اثر می‌گذارد و مجنون می‌شود.

در ره منزل لیلی که خطر هاست به جان شرط اول قدم آن است که

مجنون باشی

مجنون هر جا را که نگاه می‌کرد، لیلی را می‌دید. محبت بوده و شعله زده است.

آهو چه ربطی به لیلی دارد. آهوی صحرا را می‌دید، یاد لیلی می‌کرد و می‌گفت:

تالله یا ظیبات القاع قلن لنا لیلای منکن ام لیلای من البشر

ای آهوان صحرا آیا لیلیا از شماست است یا بشر است؟ آسمان و زمین را می‌دید،

یاد لیلی می‌کرد. این آن حبی می‌شود که شعله ور شده است.

معرفت آفاقی و انفسی

برای اینکه این معرفت بیاید، باید یا سیر آفاقی کرد یا سیر انفسی. سیر آفاقی، توجه به این عالم است، این‌هایی که بیرون جان انسان است.

کوه و صحرا و درختان، همه در تسبیح‌اند نه همه مستمعی فهم کند این آثار با تماشای آسمان و زمین و دریا، توجه پیدا می‌کند، یقین پیدا می‌کند که پشت پرده کسی است که او عالم را اداره می‌کند. می‌فهمد آن شخص چه خصوصیتی دارد. می‌فهمد علیم است. مگر می‌شود بدون علم این عالم را خلق کرد. اگر کسی بگوید یک در خودکار همین طوری ساخته شده است، شما می‌گویید دیوانه‌ای!

شخصی می‌گفت: این برهان نظم، دیگر به من نمی‌چسبد، که اگر مثلاً من این چرخ را تکان ندهم، این چرخ از حرکت می‌افتد ... کسی جواب داد: اتفاقاً به من، هنوز هم می‌چسبد. اگر در خودکاری را بیاورم و بگویم: این خود به خود ساخته شده، همه مرا مسخره می‌کنند. آن وقت این عالم چطوری خود به خود درست شده است؟

مگر می‌شود جوهر را بریزید روی کاغذ، شعر حافظ بشود؟ مثلاً بگوییم: دیشب بچه‌ای جوهر را ریخت روی کاغذ، یک غزل عاشقانه شد. به هر که بگوییم، می‌گوید: دیوانه است. آن وقت این عالم خود به خود شده است؟ پس می‌فهمیم که خود به خود نیست، می‌فهمیم علیم است، حکیم است. اما این فهم اجمالی است، معرفت نیست. احترام کرده‌اند، گفته‌اند: سیر آفاقی و معرفت آفاقی. چون غالب مردم در همین حد متوقف هستند. می‌فهمد که کسی است و آثار و صفاتی دارد، اما این معرفت نیست.

راه دیگر این است که به نفس مراجعه کنید. از آن جا که این نفس، وجودش غیر مستقل است. «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۱. این نفس «إِنِّيْتش» مربوط به کس دیگری است و به طریق اولی، صفات و افعالش از آن کسی دیگری است. وقتی این را فهمید، می‌فهمد که دیگری دارد حرکتش می‌دهد. ابتدا خیال می‌کند خودش است، بعد می‌فهمد دیگری هست که برنامه‌هایش را به هم می‌زند. اگر سیر ادامه پیدا کند، می‌بیند همان یکی است، اصلاً خودش در کار نیست.

آرام آرام جلو می‌آید، قدم به قدم می‌آید، صحنه به صحنه، مملکت وجود انسان را فتح می‌کند. معرفت نفس به این معنا است. معرفت نفس می‌خواهد، تا انسان بگوید ما فلجیم. اگر این فقیر، فقر خودش را بفهمد، مقوم خود را هم می‌شناسد. بالاخره من سرِ پا هستم، اما من نیستم، پس چه کسی است؟ چه کسی مرا سرِ پا نگه داشته است؟

کیست این پنهان مرا در جان و	کز زبان من همی گوید سخن
تن	بنگرید این صاحب آواز
آنکه گوید از لب من راز	کیست
کیست	ادعای آشنایی می‌کند
در من این سان خودنمایی	باورم یارب نیاید کین منم
می‌کند	
کیست این گویا و شنوا در تنم	

خدای تعالی می‌فرماید: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ»^۲، «ای پیامبر تو سنگریزه‌ها را پرتاب کردی ولی تو پرتاب نکردی». پیامبر در جنگ بدر از حضرت امیر المؤمنین

(۱) سوره بقره: (۱۵۶/۲)

(۲) سوره انفال: (۱۷/۸)

خواست یک مشت سنگریزه برایشان جمع کنند. حضرت این کار را کردند. پیامبر بر سنگریزه‌ها فوت کردند و فرمودند «شاهت الوجوه». روایت شده که هیچ مشرکی در صف مقابل نبود، الا اینکه این سنگریزه‌ها در چشم یا حلقش فرو رفت. این همان جاست که قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ»، یک نفی است، یک اثبات است. می‌فرماید: تو نینداختی، وقتی تو انداختی. بالاخره چه کسی انداخت؟ انداخت یا نینداخت؟ می‌گوید: تو نبودی؟ «وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»، در آیه قبل می‌گوید: خدا به دست شما آن‌ها را کشت. وقتی به پیامبر می‌رسد، نمی‌گوید: به دست تو. می‌گوید «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ» چرا که او فانی در حق است. پیامبر نیست که، خداست.

وقتی علی هم سخن می‌گوید، خداست که از لسان علی سخن می‌گوید. این‌ها اصلاً خودشان نبودند، این‌ها در کار نیستند. کلامشان، کلام الله است. سخن این‌ها، سخن خداست. این افراد، لسان الله‌اند عین الله‌اند، اُذْنُ الله‌اند. خود آن حضرت فرموده است: «إِنَّا عَيْنُ اللَّهِ وَ إِنَّا يَدُ اللَّهِ وَ إِنَّا جَنْبُ اللَّهِ وَ إِنَّا بَابُ اللَّهِ»^۱.

گفته شده کسی در کنار کعبه چشم چرانی کرد، و حضرت علی او را زد در پای دیوار کعبه. نزد خلیفه‌ی دوم رفت و شکایت کرد. خلیفه پرسید که چرا او را زدی؟ حضرت فرمود: چشم چرانی کرده بود، من او را تنبیه کردم. در منابع اهل سنت است که خلیفه می‌گوید: «رَأَيْتُكَ عَيْنَ اللَّهِ وَضَرَبْتُكَ يَدَ اللَّهِ».

البته معرفت نفس معنای عمیق‌تری دارد که در آخر گفته خواهد شد. این معنای متوسط آن است. اگر فهمید خودش غیر مستقل است، لذا مستقل را می‌شناسد. من سرپا هستم، یک باره می‌فهمم که با نیروی خودم سرپا نیستم، بعد می‌بینم کسی مرا گرفته است. به محض اینکه می‌فهمم من نیستم، می‌فهمم چه کسی است.

(۱) الکافی: ج ۱، ص ۱۴۵، باب النوادر.

سیر آفاقی، علم حصولی می آورد

در مسیر معرفت دو راه وجود دارد: راه آفاقی و راه انفسی. سیر آفاقی، معرفت حقیقی و عبادت حقیقی با خودش نمی آورد زیرا از جنس علم حصولی است، علم حصولی، علمی است که ما در مدرسه کسب می کنیم. پدیده ای را می بینیم، پی به علتش می بریم. از معلول به علت پی می بریم. حاصل این سنخ از علم، معرفت نیست، معرفت، از سنخ و جنس شهود است. مثل این است که ما دردی را تجربه نکرده ایم و می گویند چنین دردی هست در ذهنمان تصویری ایجاد می شود اما تصویر که معرفت نیست. این کجا، تا آن که درد را خودمان بچشیم و آن را با تمام وجود تجربه کنیم.

پزشکی می گفت: چهل سال است که تب نکرده ام! نمی دانم تب چگونه است؟ خیلی از بیمارهایی که تب داشتند را معالجه کردم، اما خودم تب را درک نکرده ام! شیخ انصاری فرموده بود: ما دو مسئله را نفهمیدیم. یکی از آن دو حج بود. تا رفتیم حج و این مسئله را فهمیدیم. ما حج را در فقه درس دادیم. احکام حج را توضیح دادیم، ولی باز این موضوع را نفهمیدیم. از جایی صحبت کردیم که خود نرفته ایم. این همان علم حصولی است، علم حصولی معرفت نیست. اگر از مزه غذایی که نخورده ایم، صحبت کنند نمی توانیم درکی داشته باشیم.

خداوند با علم حصولی قابل شناسایی نیست

هر قضیه، موضوع و محمولی دارد و از جنس مفهوم است. خدا مفهوم نیست، جنس و فصل و ماهیت ندارد. وقتی می خواهیم چیزی را بشناسیم، با جنس و فصل

آن را می‌شناسیم. جنس و فصل مربوط به وادی مفاهیم است، خدا اصلاً مفهوم نیست، در قالب مفهوم جا نمی‌گیرد، او خود وجود است، حقیقت خارجی است. خدا اصلاً ماهیتی ندارد. پس در ذهن جا نمی‌گیرد. ماهیت، غیر از وجود خارجی است. ماهیت، در بیرون، وجود خارجی و در ذهن، وجود ذهنی دارد، اما خدا اصلاً ماهیت ندارد. ماهیت او، انیتش اوست.

هر چه را ذهن تصور کند و احکامی برایش بار کند، این خدا نیست، غیر خداست. همان است که حضرات اهل بیت فرموده‌اند: هر کس تصور کند خدا را با صورت و حجاب و مثال شناخته، مشرک است. چون حجاب و صورت و مثال، غیر اوست. این روایت خیلی روایت عجیبی است.

باید به شرح و توضیح ماهیت و وجود، و این که چرا خداوند ماهیت ندارد؟ چرا در ذهن جا نمی‌گیرد؟ و چرا علم حصولی کار ما را حل نمی‌کند؟ بپردازیم.

در بحث‌های منطقی، علم را تعریف کرده‌اند به حضور صورت شیء در ذهن. می‌گویند از هر شیئی، صورتی در ذهن ما هست، که آن را علم می‌گوییم. مثل علمی که ما به خورشید، آسمان، زمین یا همه چیزهایی که از آن به علم تعبیر می‌کنیم، داریم. علوم ما به دو دسته تقسیم می‌شوند. یک دسته آن علوم که صرف التصورند. شاید کلمه تصویر، کلمه درستی نباشد. تصویر که می‌گوییم عکس را به ذهن می‌آورد، آن وقت خیال می‌کنیم که عکس موجودات خارجی را در ذهن داریم، در حالی که عکسشان نیست، خودشان هستند نه عکسشان. اگر بگوییم عکس حقایق خارجی در ذهن ماست، این کار به سفسطه می‌کشد. چون عکس شیء، غیر خود شیء است. آن چیزی که در ذهن ماست، عین همان است که در خارج است، نه عکس آن بلکه خودش است، عکسش نیست.

پس تصویری که در منطق می‌گوییم، عکس نیست، خود شیء یا به تعبیر فنی ماهیت شیء است. حال چه اتفاقی می‌افتد؟ در منطق می‌گویند علوم بردو دسته است. یک دسته صرف التصور است. مثل تصویری که ما از آسمان و زمین داریم، این را علوم تصویری می‌گویند. یک دسته از علوم هم هست که همراه با یک اذعان و یک حکم است. مثلاً می‌گوییم: آتش گرم است. به این تصدیق می‌گویند. پس جمیع علوم ما به دو دسته تصویری و تصدیقی تقسیم می‌شوند.

در تشریح تصور، می‌گوییم: تصور یک شیء، با جنس و فصل آن است. مثلاً وقتی می‌خواهیم انسان را تصور کنیم، انسان جنس و فصل دارد. جنسش حیوان و فصلش ناطق است. جنس و فصل و حیوان و ناطق و نامی و همه این عناوینی را که در منطق می‌گویند، این‌ها همه از سنخ مفاهیم است. آنچه در خارج است، مفهوم نیست، وجود است.

مفاهیم، مربوط به ماهیات است. ماهیت یعنی حد. وجود نامحدود، حد خورده، این حد آسمان شده، آن حد زمین گشته است. آن بحث نخ و کلاه که گفتیم، این بود. آنچه در خارج است، وجود است. محدودش می‌کنیم، آسمان، زمین و دریا می‌گوییم. در کارخانه نخ بافی یک محصول بیشتر نیست، آن، نخ است. محصول کارخانه نخ است، این کارخانه فقط نخ تولید می‌کند. وقتی نخ وارد کارخانه‌ای می‌شود که بافندگی می‌کند، لباس درست می‌کند آن را در قالب می‌ریزد، کلاه، دستکش، شال، جوراب پشمی و شلوار می‌شود. در واقع یک چیز بیشتر نیست، آن نخ است. اما قالب‌ها فرق می‌کند. آن چیزی که تعیین و شکل می‌دهد، قالب است. از در ورودی کارخانه فقط نخ داخل می‌شود، ولی از در خروجی، صدها محصول بیرون می‌رود، که هر محصول با محصول دیگر، کاربردش فرق می‌کند.

از در ورودی این عالم آن چیزی که افاضه می‌شود، وجود است. از در خروجیش، آسمان و زمین و دریا و کوه و دشت و درخت و حیوان و انسان می‌بینید. پس تمام این عناوین، آسمان و زمین و انسان و حیوان، این‌ها، آن کلاه و جوراب و ... است. نخ مشترکشان، وجود است. آن چه در ذهن ما می‌آید وجود نیست، آن قالب است. آنچه در ذهن ماست قالب یعنی کلاه، دستکش و ... است. عین وجود در ذهن ما نمی‌آید. در خارج جز وجود چیزی نیست. ما در ذهن، وجود را از ماهیت جدا می‌کنیم، ماهیت در ذهن می‌آید.

البته ذهن چون خلاق است، به آن وجود می‌دهد. این وجودی که ذهن به آن می‌بخشد، وجود ذهنی می‌شود. تصویری که از آسمان دارم، از لحاظ ماهیت عین همان آسمان خارجی است از لحاظ وجود فرق می‌کند. آسمان خارجی، وجود خارجی و آسمان ذهنی، وجود ذهنی دارد. آسمان و زمین و انسان و حیوان، مفهوم است و خارج، وجود است. خدای تعالی حد ندارد، ماهیت ندارد. چون ماهیت ندارد، جنس و فصل ندارد. چون جنس و فصل ندارد، نمی‌شود تعریفش کرد.

ما چه چیز را تعریف می‌کنیم؟ می‌گویند انسان را تعریف کن. می‌گوییم انسان، حیوان ناطق است. در ادبیات می‌گویند فاعل را تعریف کن. می‌گوییم فاعل اسمی است مرفوع، که یک فعل معلوم مقدم، به آن اسناد دارد. این‌ها همه مفاهیم است. جنس و فصل‌ها را کنار هم دیگر می‌چینیم، فاعل می‌شود.

اما وجود بی نهایت را نمی‌شود تعریف کرد، زیرا جنس و فصل ندارد. جنس و فصل حد و قید هستند و نامحدود، قید ندارد. پس نه جنس و نه فصل دارد. وقتی جنس و فصل نداشت، تعریف ندارد. نه می‌شود تعریفش کرد، نه می‌شود آن را در ذهن آورد.

وقتی چیزی در ذهن می‌آید، ذهن ظرفِ آن معلوم خارجی می‌شود. معلوم بی‌نهایت، اصلاً در ذهن جا نمی‌شود و حد ندارد لذا با مفاهیم ذهنی قابل شناخت نیست. تمام گزاره‌هایی که در ذهنمان داریم، غیر از اوست.

لذا علامه می‌فرماید: او وجود محض است. ماهیت ندارد، در نتیجه داخل شدن او در ذهن محال است. وقتی ماهیت نداشت، جنس و فصل در نتیجه تعریف ندارد، پس قابل تصور نیست. چطور می‌خواهید تصورش کنید؟ تصور یعنی چه؟ تصور یعنی جنس و فصل. او که جنس و فصل ندارد. چون ماهیت ندارد. اصلاً در ذهن قابل تصور نیست. محال است که در ذهن بیاید. ماهیتی که در ذهن می‌آید، آن ماهیت وجود خارجی است. مفهوم ذهنی، وجود ذهنی دارد. خدا اصلاً ماهیت ندارد که وجود پیدا کند. چه به وجود خارجی، چه به وجود ذهنی. وجود خارجی یا ذهنی وقتی ماهیت داشت، محدود می‌شود.

می‌فرماید: اصلاً او ماهیت ندارد که یکی از دو تا وجود را بگیرد. تمام ماهیت‌ها یا در خارج‌اند، که وجود خارجی دارند؛ و یا در ذهن هستند که وجود ذهنی دارند. او اصلاً ماهیت ندارد. ماهیتی در کار نیست، پس وجود ذهنی ندارد. وجود خارجی دارد که بی‌نهایت است. هر چه را ذهن تصور کند و هر حکمی را به آن تصور ذهنی‌اش بدهد، آن غیر خداست.

اسماء خدا نیز بیانگر آن حقیقت لا یتناهی نیستند؟ اسمائی که در ادعیه چون دعای جوشن کبیر ذکر می‌شوند، شرح انسان کامل است، حضرت علی α است. امام حسین α است. حضرت زهرا δ است. امام صادق α فرمودند: «اسْمُ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ وَ كُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهُ»؛ هر چه اسم «شیء» بر آن گذاشته شود

مخلوق است به جز الله تعالی. اسم آن است که به انسان کامل تعلیم داده شده است. «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»، همه اسماء را به آدم تعلیم داد. اسماء که در دعای جوشن کبیر می‌خوانید، خدا نیستند، اسماء اهل بیت را صدا می‌زنید. برای شرح و توضیح این مطلب به عبارتی از رساله‌ی شریف لب اللباب توجه فرمایید:

«واقعیت و حقیقت امام همان مقام نورانیت اوست که سلطه بر جهان و جهانیان دارد و اما بدن عنصری او گرچه آن نیز از سایر بدن‌ها امتیاز دارد لکن آن منشأ اثر و متصرف در امور کائنات نیست.

و برای توضیح این نکته متذکر می‌گردد که: آنچه در عالم خلقت تحقق می‌یابد منشأ آن، صفات و اسماء الهیه است، و حقیقت امام همان اسماء و صفات خداست. و بنا بر این اصل فرموده‌اند که: چرخ عالم هستی و افلاک و همه کائنات به دست ما حرکت می‌کند و آنچه واقع می‌شود به اذن ما واقع می‌شود: «بنا عرف الله، بنا عبد الله»^۱. بنا بر این سالک در حال سیر، در مراتب نورانیت امام علیه السلام سلوک می‌نماید و به هر درجه‌ای که صعود کند و در هر مرتبه‌ای که باشد امام علیه السلام آن مرتبه را حائز بوده و با سالک در آن درجه و مرتبه معیت دارد»^۲.

جمع بندی:

از عبادت به معرفت رسیدیم، از معرفت به محبت، و از محبت به دوام ذکر. یعنی:

(۱) نَحْنُ حُجَّةُ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ وَ شُهَدَاؤُهُ عَلَى خَلْقِهِ وَ أَمَنَّاؤُهُ عَلَى وَحْيِهِ وَ خَزَائِنُهُ عَلَى عِلْمِهِ وَ وَجْهُهُ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ وَ عَيْنُهُ فِي بَرِّيَّتِهِ وَ لِسَانُهُ النَّاطِقُ وَ بَابُهُ الَّذِي يُدَلُّ عَلَيْهِ نَحْنُ الْعَالَمُونَ بِأَمْرِهِ وَ الدَّاعُونَ إِلَى سَبِيلِهِ بِنَا عَرَفَ اللَّهُ وَ بِنَا عُبِدَ اللَّهُ نَحْنُ الْأَدِلَاءُ عَلَى اللَّهِ وَ لَوْلَانَا مَا عُبِدَ اللَّهُ. بحار الأنوار ج: ۲۶ ص: ۲۶۰
(۲) رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب، ص: ۱۳۴

۱- حقیقت الحقایق، خداست.

۲- راه رسیدن به این حقیقت الحقایق، معرفت نفس است.

۳- راه معرفت نفس، حب است.

۴- راه حب، دوام ذکر است.

۵- راه دوام ذکر، توجه به فقر است.

حقیقت الحقایق، خدای تعالی است و راه رسیدن به این حقیقت، معرفت نفس است. به قول خواجه طوسی که فرموده: حمد خدای را که آغاز همه از اوست. انجام همه بدوست. بلکه خود، همه اوست. خود، همه اوست یعنی لا اله الا الله. جز خدا کسی در کار نیست. حال اگر کسی خواست این حقیقت را شهود کند، راهش چیست؟ فرمود: راهش معرفت نفس است. پس راه معرفت نفس، انسان را به شهود این حقیقت می‌رساند. هر موجودی غایتی دارد که در آن غایت به کمال خودش می‌رسد. انسان هم غایتی دارد که آن غایت، کمال انسان است. چون انسان موجود مجرد از ماده است، لذا بار دهی و ثمر دهی این انسان، در جایی ماورای این عالم است. که می‌شود عوالم دیگر. آنجا باید ثمره حرکت انسان، میوه دهد؛ لذا کمالات انسان در آن عوالم ظهور و بروز می‌کند.

منظور از این عالم و آن عالم اصلاً مقاطع زمانی نیست. چه اینکه ممکن است کسی در اثر سیر، در همین دنیا به آن عوالم دست پیدا کند. حال با حفظ این مقدمه، ثمره انسان و کمال انسان در جای دیگر است. این کمال چیست؟ می‌فرماید: این کمال، عبادت است. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، یعنی غایت انسان که

آنجا تمام کمالات انسان در آنجا شکوفا می‌شود، عبادت است. پس راه انسان، راه عبودیت است.

بعد از بیان این مطلب فرمود: آیا طریق معرفت نفس، ساخته یک عده از مؤمنین است و اسلام آن را تایید کرده، مثل رهبانیت مسیح؟ که جواب منفی بود. بعد فرمود: عبودیت یعنی چه؟ عبودیت، آن تصویری که ابتدا به ذهن انسان می‌آید، نیست. اعمال خشکی که انسان به اسم عبادت انجام می‌دهد، مقصود نیست. گرچه این‌ها پل هستند برای رسیدن به همان حقیقت. نه اینکه این‌ها ارزشی ندارند بلکه وسیله‌اند نه هدف و پوستند نه مغز. راه رسیدن به این معناست، که او خودش را در مقام عبودیت نصب کند و به جایی برسد که عبودیت، او را از یاد خودش ببرد. همان که امام صادق α فرمودند که عبد خودش را در آنچه که خدا به او داده مالک هیچ نداند، «اغفر لمن لا یملک الا الدعاء»^۱. تا جایی که خودش از یاد خودش می‌رود، هر چه غیر از ذکر یار از یاد رندان می‌رود و جز خدا چیزی آنجا باقی نمی‌ماند.

پس غایت حرکت انسان، رسیدن به این مطلب است. بعد به اینجا رسیدیم که آیا دست یابی به این حقایق برای همه در این دنیا میسر هست، یا میسر نیست؟ فرمود که انسان‌ها در طبایع و قرایح و نفوس مختلفند. اگر کسی مطابق آنچه در فطرتش ثبت شده، حرکت بکند و آن تربیت الهیه که تربیت نوعیه است شامل حال او بشود. یعنی در یک کلام، به آنچه که به نام دین آمده عمل بکند، به این غایت دست پیدا می‌کند.

(۱) دعای کمیل

حق تعالی می‌فرماید: عبد من! از من اطاعت کن، تا تو را مثل خودم قرار دهم. من آن طور هستم که اگر به یک چیز بگویم باش، می‌شود، تو هم همین طور می‌شوی.^۱ آیا هر کس در مسیر تهذیب نفس باشد، به این هدف می‌رسد یا نه؟ فرمود: خیر، نمی‌رسد. یک چیز دیگر می‌خواهد. البته وظیفه این است که این امور را انجام دهد و در معرض باشد، ولی رسیدن به سر منزل مقصود، صرفاً به این امور نیست. گرچه گفته‌اند:

صمت و جوع و سهر^۲ و خلوت و ذکر بدوام
ناتمامان جهان را کند این پنج
تمام

ولی عارف بزرگی فرمود: نکند این پنج تمام. چرا؟ زیرا عنایت ربانی می‌خواهد رسیدن به سر منزل مقصود، جذبه می‌خواهد.

جمله چو شهد و شیر شو وز خود خود
زانکه ز شه فقیر را عشر و زکات
فقیر شو
می‌رسد

رحمت اوست کآب و گل طالب دل
جذبه اوست کز بشر صوم و صلوات
همی شود
می‌رسد^۳

که بر گشاید درها مفتاح الابواب
که نزل و منزل بخشید نحن نزلنا
که دانه را بشکافد ندا کند به
که سر برآر به بالا و می فشان خرما
درخت
که گشت مادر شیرین و خسرو حلوا
که درد مید در آن نی که بود زیر
که کرد در صدفی آب را جواهرها
زمین
قاب قوس گذشتی به جذب او ادنی^۴

(۱) أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّا خَيٌّ لَا أَمُوتُ أَطْعَمَنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ حَتَّى أَجْعَلَكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّا أَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ أَطْعَمَنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلَكَ تَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ. مستدرک الوسائل: ج ۱۱، ص ۲۵

(۲) سهر: شب زنده داری، صمت: سکوت، جوع: گرسنگی

(۳) دیوان شمس: غزل شماره ۵۵۰

(۴) دیوان شمس: غزل شماره ۲۱۷

که کرد در کف کان خاک را زر و

نقره

ز جان و تن برهیدی به جذبه جانان

معرفت الله به الله

حضرت امام صادق α می فرمایند:

و إلى ذلك يشير ما في توحيد الصدوق، مسنداً عن عبد الأعلى، عن الصادق - α - ، في حديث: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِهِ حِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِهِ مِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ لَأَنَّ الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوحِدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِهِ غَيْرُهُ إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَالْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِفِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ الْمَعْرِفَةِ لَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئاً إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ وَاللَّهُ خَلَوْ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلَوْ مِنْهُ، الْحَدِيثُ»^۱.

مرحوم علامه طباطبائی در حاشیه ای بر بحار در ذیل این روایت شریف فرموده‌اند

:

مدلول این اخبار این است که فاعل معرفت خداوند سبحان است. این روایت شریف به خلاف سایر روایات، صریح در نفی واسطه در معرفت خداوند سبحان است و این که خداوند به ذات خود معروف است و هر چه غیر خدا، به خدا معروف و

(۱) بحار الأنوار: ج ۴، ص ۱۶ / التوحید: ص ۱۴۲-۱۴۳

شناخته شده است به خلاف آنچه که مشهور است که اشیاء به ذات و صفات و افعالشان شناخته می‌شوند و الله تعالی به اشیاء شناخته می‌شود. شرح این روایت به اصول علمی عالی نیازمند است و با اصول ساده و معمول قابل فهم و بیان نیست.^۱

در رساله الولایه، مرحوم علامه فقط بخشی از این روایت را بیان کرده‌اند.

ابتدای روایت می‌فرماید:

اسم خدا غیر خدا است و هر چه بر آن اسم «شیء» واقع شود مخلوق است به جز الله تبارک و تعالی. اما هر چه را که زبان‌ها از آن تعبیر کنند یا دست‌ها در آن اثری بگذارند، مخلوق می‌باشد.^۲

باز می‌گردیم به ترجمه و شرح روایت از رساله الولایه:

«وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ لِّأَنَّ الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ» هر که خیال کرد که خدا را با حجاب یا صورت یا مثال می‌شناسد، مشرک است. چون قائل به دوئیت شده است، یکی اوست، دیگری مثالش اوست. یکی اوست، یکی هم حجاب است. از پشت حجاب می‌شناسد. پس دو تا شد. یکی خداست، یکی هم مثل خداست. این شد دو تا و قائل به آن مشرک شد. حجاب و صورت و مثال غیر خداست.

(۱) حاشیه علامه بر بحار الانوار: ج ۴، ص ۱۶۴

(۲) قبله «اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عيرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق والله غاية من غايته [غاية من غايته] والمغنيا غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف موصوف وصانع الأشياء غير موصوف بخي مسمى لم يتكون فتعرف كثيرون أنه يصنع غيره ولم يتناه إلى غاية إلا كانت غيره لا يزل من فهم هذا الحكم أبداً وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه بإذن الله عز وجل...» و بعده «وإذا أراد شيئاً كان كما أراد بأمره من غير نطق لا ملجأ لعباده مما قضى ولا حجة لهم فيما ارتضى لم يقدرُوا على عمل ولا معالجة مما أخذت في أيدانهم المخلوقة إلا برزهم فمن زعم أنه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم أن إرادته تغلب إرادة الله تبارك الله رب العالمين.»

«وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُّوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوَحَّدُ مِنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ» خدا واحد موحّد است (شرح این عبارت بعدا می آید). کسی که خیال کرده، خدا را به غیر خدا شناخته است، چطور می گوید: من موحدم؟ چون اول، اثبات غیر کرده، بعد از آن غیر، خدا را شناخته است. حال می خواهد بگوید: خدا یکی است و شریک و مثل و مانند ندارد. این که شد دو تا. همین راه شناخت، خودش یک غیر شد، پس یک غیر برای خدا ثابت شد. غیر خدا که در کار نیست. «إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ»، کسی خدا را شناخته که خدا را به خدا بشناسد.

«إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفْهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ» کسی که خدا را به خدا نشناخته باشد، خدا را نشناخته است، غیر خدا را شناخته است. «لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ» بین خالق و مخلوق، چیزی نیست. یعنی چه «چیزی نیست»؟ اگر من تصویری ذهنی در ذهن خود درست می کنم، آیا دو تا شده ام؟ یک اقیانوس درست می کنم، سه تا شده ام؟ هزار تا آدم درست می کنم در ذهنم، هزار تا شدم؟ آن تصویر ذهنی، غیر من نیست خارج از من هم نیست، مرتبه ای از مراتب وجود من است، من، در آن تصویر ظهور کردم.

«وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ» خداوند اشیاء را از «لا من شیء» خلق کرد. نفرمود: «من لا شیء». اگر می گفت: «من لا شیء»، یعنی از عدم خلق کرد. عدم که وجود پیدا نمی کند، از «لا من شیء» خلق کرد.

«يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَالْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِفِ» خدا را با اسامی اش صدا می زنند، اما حقیقت او، غیر از حقیقت اسماء است. اسماء، غیر خداست همان گونه که در ابتدای روایت فرمود: اسْمُ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ. می گویی فلان شخص، فقیه است. فقیه، غیر از اوست. فقیه، صفت او است.

«فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ الْمَعْرِفَةِ» اگر کسی خیال کرده که به کسی ایمان دارد که نمی شناسدش، گمراه است.

«لَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئًا إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ» اصلاً اگر بخواهد درک کند، باید با خدا درک کند. مثل اینکه تصویر ذهنی من، یک واسطه برای شناخت من پیدا کند. در آن فضایی که تصویر ذهنی من زندگی می کند، جز من چیزی در کار نیست. کدام واسطه است که می خواهد واسطه اش کند که من را بشناسد؟ اگر بخواهد مرا بشناسد، من باید خودم را به او بشناسانم. پس راهی به سوی معرفت حق تعالی نیست، مگر با رویت و مشاهده ی خود او.

«وَاللَّهُ خَلَوْا مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلَوْا مِنْهُ» خداوند از خلق خالی است و خلق از خدا خالیند.

شرح روایت :

این روایت شریف ثابت می کند هر مخلوقی که اندک ادراکی دارد و کوچک ترین چیزی را ادراک می کند، قادر به معرفت حق تعالی است؛ و ثابت می کند که این معرفت غیر از معرفتی است که از طریق فکر به دست می آید، فکری که خود، از طریق ادله و آیات به دست می آید؛ و پرداختن صرف به معرفت از طریق استدلال، خالی از جهل به خداوند و شرک خفی نیست.^۱

اما آنکه فرمود «إِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ، أَيْ وَاحِدٌ مُحَضَّ لَا كَثْرَةَ فِيهِ»؛ من هم واحد، من که دو نیستم. شما هر کدام یک هستید. همه ما واحدیم. این که کمال نیست. کدام آدم در عالم دو تاست؟ هر کسی واحدست. ولی ما واحدهایی هستیم که از اثنان منع

(۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص: ۲۶۵

نمی‌کنیم. من واحدم، شما هم واحدید، کنار هم نشسته‌ایم. چرا؟ چون ما واحد محدودیم. اما اگر یکی بود که نامحدود بود، دیگر جایی برای ظهور دو باقی نمی‌گذارد. خدا، یک نامحدود است؛ لذا هر جا در قرآن می‌گوید: واحد. می‌گوید: واحدِ قهار. واحدِ قهار یعنی یکی که قهر و غلبه بر دیگران دارد، اجازه ظهور دو نمی‌دهد، چون جایی برای دو نیست. چون این یک، نامحدود است. می‌فرماید: این که گفت واحدٌ مُوحَّد. واحد محض است که کثرت ندارد.

این، برهانی را نشان می‌دهد که ممتنع است معرفتِ غیر، موجب معرفتِ خدای سبحان شود.

این گزاره را می‌خواهیم رد کنیم: «معرفتِ غیر، مستلزم معرفتِ الله است». می‌خواهیم بگوییم که ما از معرفتِ آفاقی، به معرفتِ الله پی می‌بریم. آسمان و زمین را تماشا می‌کنیم، معرفت پیدا می‌کنیم. از غیر به خدا پی می‌بریم. ولی این، معرفت نیست. چرا؟

علم، عین معلوم است. وقتی به چیزی علم پیدا می‌کنیم، عالمیم. آن چیزی که به آن علم پیدا کردیم، معلوم و رابطه‌ی بین این دو علم است. آیا سه چیز موجود است؟ یا این سه، یک چیز است؟ شاید درباره اشياء خارجی، درک این مساله مشکل باشد. اما فرض کنید، من دندان درد دارم. اگر دندان درد داشته باشم، دندان درد معلوم است؟ من عالمم؟ علم من به دندان درد، علم است. سه چیز می‌شود. در تحلیل علمی، سه چیز است.

حال در ناحیه‌ی موارد خارجی بحث می‌کنیم. من به خورشید علم دارم. خورشید در خارج خورشید است، علم به خورشید در درون من است و من هم عالمم، خورشید (حقیقت خورشید) معلوم است، و من عالم هستم و چیزی این وسط بین من و آن

معلوم به وجود آمد، به نام علم. آیا در حقیقت این‌ها سه تاست یا یکی است؟ عالم، خودش، ظرف علم است. یعنی علم، مرتبه‌ای از مراتب عالم است.

وقتی به خود مراجعه می‌کنم، چند چیز هستم؟ آیا علم من، این طرف من است و قدرتم، آن طرف من است. مثلاً صفت شاعرِیتم، آن طرف من است، فقه‌م، طرف دیگر من است. یا من، من هستم و یکی بیشتر نیستم. یک واحد بسیط هستم. شأنی از شئون من، علم است. پس من عالم با علمم متحد هستم. آن معلوم خارجی هم در درون من است. یعنی خود من است. پس علم و عالم و معلوم، متحد هستند، یک چیز هستند. برهان این مسأله در جای خودش آمده است که علم و عالم و معلوم متحد و بالذات یک چیز هستند. پس اگر به چیزی علم پیدا کردید، محال است که به مابینی علم پیدا کنید. چون خودتان با علم متحدید. جمع متباینان که نمی‌شود، و گرنه دو چیز متباین، یکی می‌شوند. عالم یک چیز است، علم یک چیز متباین است. جمع متباینین، که جایز نیست. اگر این‌ها یک چیز و یک ظرف و یک کاسه شدند، نمی‌توانند متباین باشند. این خلف است.

اگر بخواهیم علم به موجودات خارجی پیدا کنیم، و از موجودات خارجی، به پروردگار علم پیدا کنیم، باید این دو در واقع با هم متحد شوند و اتحاد محال است. یا باید اگر متباینند و دو چیز هستند، باید بشوند یک چیز، این هم که محال است زیرا دو متباین اند. فرض مسأله این است که این یک چیز است و آن یک چیز دیگر است. این هم محال است. گفتیم دو تا هستند، چه زمانی دو، پیدا می‌شود؟ وقتی دو عدد یک وجود داشته باشد که با یکدیگر اختلاف داشته باشند.

در موضوع مورد بحث یعنی معرفت پیدا کردن از غیر خدا به خدا بین خدا و غیر خدا یک جهت اتحاد و یک جهت اختلاف وجود دارد؛ زیرا اگر از همه‌ی جهات متحد

باشند که دو به وجود نمی‌آید. پس خداوند حداقل دارای دو عضو است. اگر این طور باشد، آن وقت علم به خدا، لازمه ترکیب است. در ذات او هم ترکیب راه ندارد. در رساله توحید ثابت شد که خدا واحد نامحدود است. اگر خدای تعالی، جزء داشته باشد و مرکب باشد، باید هر جزء اش محدود باشد. چرا؟ چون این جزء باید جایی تمام شود تا نوبت جزء بعدی برسد. اگر یک جزء نامحدود داشته باشد، نامحدود هیچ وقت تمام نمی‌شود که جا برای جزء بعدی بگذارد. پس هر چیزی که جزء داشته باشد، محدود است. داشتن جزء، دلالت بر محدودیت می‌کند. چرا؟ مگر نمی‌گویید جزء دارد. جزء یعنی چه؟ یعنی حداقل دو جزء دارد. چه زمانی می‌شود دو؟ وقتی آن یک تمام شود، نوبت به این یک برسد. این جا آن یک قبلی تمام شد، نوبت یک دومی شد. اگر آن یک قبلی نامحدود باشد، هیچ وقت تمام نمی‌شود، مرز و کرانه‌ای باقی نمی‌گذارد تا یک بعدی شروع شود. پس آن جزء ندارد، دو این جا اتفاق نمی‌افتد، دومی در کار نیست که از آن اولی به دومی پی ببری، جا برای غیر نمی‌گذارد. معنی اینکه فرمود: «لیس بین الخالق و المخلوق شیء»^۱، این است. یعنی دو چیز در کار نیست. دو در کار نیست که یک خالق و یک مخلوق داشته باشی. یکی است.

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو^۱

اگر من مخلوقم، او خالق است، پس او تمام شد، این جا نوبت من است. این جا مرز خدا به پایان می‌رسد. پس خدا محدود شد. از اینجا مرز مخلوق شروع می‌شود. چرا، در یک صورت می‌شود، در صورتی که ظهور او باشم. من و آئینه را رو به روی هم بگذارید هزار تصویر از من در آئینه‌ها می‌افتد. عالم آئینه اوست. دریاست، هر

(۱) دیوان اشعار هاتف

کاسه‌ای از دریا شده یک موج، یک دریا بیشتر نیست، موج‌ها همه نگاه‌های شما به دریاست.

این فرع آن عبارت قبلی است که فرمود: «أَمَّا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ» و عبارت «وَلَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئاً إِلَّا بِاللَّهِ»، به منزله برهان است. وقتی دویی در کار نبود، من دومی نیستم، آسمان و زمین هم دومی نیستند، یکی بیشتر نیست. پس هر جا علمی هست، اوست. هر جا قدرتی هست، اوست. هر جا ادراکی هست، اوست. جایی نیست که علم و ادراک و قدرتی ظهور پیدا کند، مگر این که متعلق به اوست. هر جا ادراکی اتفاق می‌افتد، افاضه اوست. هر جا فهمی اتفاق می‌افتد، از آن اوست. هر جا معرفتی اتفاق می‌افتد، متعلق به اوست. چون دو در کار نیست. چطور می‌شود چنین خدایی را با غیر بشناسید؟ در حالی که اصلاً غیری در کار نیست؛ بلکه همه چیز ظهور او و همه هستی‌اش، از آن اوست. هر جا معرفتی اتفاق می‌افتد، فعل اوست، کار خود اوست. کسی او را می‌شناسد که به او، او را بشناسد.

در فضای وجودی خودم، هزاران انسان درست می‌کنم. من یک واحد بسیطم. آن انسان‌ها، هر حرکتی بخواهند بکنند و هر معرفتی پیدا کنند، به اراده من است. اگر بخواهند مرا تماشا کنند، به اراده من است. اگر بخواهند مرا بشناسند، باید من اراده کنم. پس شناخت آن‌ها، متوقف بر اراده من است. هر ذاتی قوامش به اوست. اما قوام او، به کسی نیست. شما می‌خواهید یک غیر مستقل را بشناسید؟ می‌خواهید کسی را بشناسید که هیچ چیزش مال خودش نیست. قبل از این که او را بشناسید، باید چه کسی را بشناسید؟ باید آن مستقل را که قوام این غیر مستقل به اوست بشناسید، تا غیر مستقل را بشناسید. می‌خواهید موجودات را ببینید، خدا را از روی این‌ها بشناسید؟ علم به غیر مستقل، تابع علم به مستقلی است که همراه اوست. پس مسأله

بر عکس است یعنی ابتدا باید خدا را شناخت تا آن غیر خدا یی را که قوامش به اوست قابل شناسایی شود.

چون تا این جای روایت، ممکن بود شنونده خیال کند حلول و اتحاد است و خدا در موجودات حلول کرده است، حضرت در ادامه فرمودند: «وَاللَّهُ خَلَوْ مِنْ خَلْقِهِ وَ الْخَلْقُ خَلَوْ مِنْهُ»، خدا داخل در خلق نیست و خلق هم داخل در او نیستند.

این که فرمود: مخلوق با علم خدا به همه چیز علم پیدا می‌کند، با صدر روایت که فرمود: نمی‌شود با علم به شیء، علم به غیر پیدا کرد، منافات ندارد. در صدر روایت علم حصولی را نفی کرد، در ذیل روایت علم حضوری را اثبات کرد. در صدر روایت فرمود: از علم به غیر نمی‌تواند به او علم پیدا کند، چون علم حصولی است. در ذیل روایت فرمود: با خدا به همه چیز علم پیدا می‌کند، این علم حضوری است.

روایات بسیاری هم هست که می‌فرماید: با فکر، نمی‌شود خدا را شناخت. خدا جنس و فصل، ماهیت و حد ندارد، قابل شناخت با فکر و صغری و کبری و قیاس و برهان نیست. جز از طریق معرفت نفس، معرفت پیدا نمی‌شود. معرفت نفس است که معرفت ایجاد می‌کند. حال معرفت نفس یعنی چه؟

معرفت نفس، انقطاع از غیر خدا

معرفت نفس این است که انسان، وجه یعنی صورت جان خود را به سوی حق سبحانه و تعالی متوجه کند. چون انسان با صورت به هر موجودی رو می‌کند، قبله انسان آن جهتی است که به سمتش رو می‌کند. اگر قبله دنیا باشد، وجه به سمت دنیاست. معرفت نفس این است که انسان وجه خود را متوجه حق تعالی کند. هر

چیزی که باعث مشغول شدنش از نفسش می‌شود، از آن منقطع شود، تا خودش را آن طوری که هست مشاهده کند و ببیند نه تنها در افعال و صفات، بلکه در اصل وجود و ذات، محتاج حق تعالی است.

همه‌ی پیچ و خم‌های زندگی برای مشاهده‌ی همین حقیقت است. خدا انسان را در پیچ و خم زندگی گرفتار می‌کند، حال مناجات و دعا به او می‌دهد یا می‌گیرد، تا بفهمد که کار، در دست او نیست و کنار بکشد.

سپردم جان و دل نزد تو و خود از میان رفتم کشیدم پای از کوی تو من آهسته
آهسته^۱

حالی می‌آید و انسان به آن دل می‌بندد، مثلاً نماز شب خوانده، اشکی ریخته، اما یک باره می‌رود. خیلی سخت می‌شود. بسط و نشاط می‌آید، انسان خوشحال می‌شود، بعد یک باره می‌رود. عشقی به دعا و عبادت و مناجات می‌آید. تماشایی به آسمان می‌کند، قطره اشکی از گوشه چشمش سرازیر می‌شود. گاهی با خودش می‌گوید: بالاخره ما را هم از عرش صدا زدند. وقتی که این حالات از دست می‌رود چون آن را از خودش می‌دانسته برای او خیلی سخت است.

کسی حال خیلی خوشی داشت که از دست رفته بود، خیلی برایش سخت بود. شخصی به او گفت: من، بی‌حالی‌هایم را از حالاتم بیشتر دوست دارم. چون بی‌حالی، مال من است. حال واقعی من آن است. نه آن موقع که حال دارم. آن موقع که حال دارم، مال من نیست و اما تو، ظاهراً دنبال حالی. او می‌خواهد این را از تو بگیرد تا دست را ببینی، نه حال را. تو باید صاحب حال را ببینی، نه حال را.

ما نیامدیم که حال را ببینیم. حال معنوی را می‌دهد، بعد آن را می‌گیرد. قبض و بسط می‌دهد، عشق می‌دهد و می‌گیرد. به انسان رونق می‌دهد، حال مطالعه‌ای می‌دهد و می‌گیرد. تاثیر استماع را می‌دهد و می‌گیرد. این قدر این کارها را می‌کند، تا انسان دست او را که خود او را مشاهده کند.

تو را مقصود آن باشد که قربان رهِت گردم سپاری دل که گیری جان ز من آهسته
آهسته^۱

البته جنبه‌های دیگر هم هست. زندگی هرکس یک طور است. کسی در خیابان منوچهری که مرکز طلاست طلا فروشی داشت. می‌گفت: یک سال کسی در مغازه من پا نگذاشت. آیا چنین چیزی امکان دارد؟ آن هم طلا فروشی در خیابان منوچهری، مرکز طلا فروشی!

خدا به هر کس با روشی خود را نشان می‌دهد. به کاسب یک طور و به عالم و شاعر و طور دیگر نشان می‌دهد. ما خیال می‌کنیم شاعر تا قلم را روی کاغذ می‌گذارد، شعر می‌گوید. بعضی وقت‌ها ممکن است که شاعر مدت‌ها نتواند شعر بگوید. به او می‌گوید: تو نیستی. اگر شعر گفتن همین طوری است، چرا من نمی‌توانم یک بیت شعر بگویم چرا او می‌تواند شعر بگوید؟ قلم را روی کاغذ می‌گذارد شعر می‌آید. هدف این عطا کردن‌ها و گرفتن‌ها چیست؟

یک موقع همه به آدم اقبال می‌کنند. وقتی دیگر همه ادبار می‌کنند. یک موقع دست آدم را می‌بوسند. یک موقع روی بر می‌گردانند و می‌روند. یک وقت رفیق صمیمی آدم هستند، وقت دیگر می‌خواهند گردن آدم را ببرند.

خلق را با تو بد و بد خو کند تا که میلّت جانب آن سو کند

در زندگی هر کس نشانه‌ای هست. کسی که در مسیر درس خواندن است، گاهی وقت‌ها قبض می‌شود، یک خط عبارت نمی‌تواند بخواند. گاهی هم آن چنان نشاط دارد که اصلاً از شدت نشاط خوابش نمی‌برد.

کسی می‌گفت، من در نوشتن معروف هستم. همه می‌دانند اصلاً نمی‌توانم قلم روی کاغذ بگذارم، چیزی را بنویسم. یکی از ماه‌های مبارک رمضان از من خواسته شد مطلبی درباره‌ی قرآن کریم بنویسم، شوق فراوانی پیدا کردم گویی قلم در دستم وحشی شده بود. با خودم گفتم هر که مرا بشناسد می‌فهمد که این کار در دست من نیست. چون من همان آدم هستم که بیست سال است که یک خط هم ننوشته‌ام.

آدمی که یک خط نمی‌تواند بنویسد، وقتی قلم در دستانش وحشی می‌شود. دستش را روی کاغذ می‌گذارد، تا وقتی دستش از مچ نیفتد، آن را زمین نمی‌گذارد. این کیست؟ این همان آدمی است که تا هفته پیش یک خط هم نمی‌توانست بنویسد.

انسان باید حواسش جمع باشد. نباید دل خوش کند به حال و بد حالی و قبض بشود، بعد با خدا دعوايش شود که ما قبض شدیم. نماز شب از دستمان رفت. مؤمن باید ببیند کسی که این کار را با او می‌کند، کیست؟

حال نوشتن می‌دهد و می‌گیرد، تا بگوید این تو نیستی که می‌نویسی. حال عبادت می‌دهد و می‌گیرد تا بگوید تو نیستی. انسان هر وقت فهمید که نیست، آن وقت برایش می‌ریزند. اگر به ما کرامت بدهند، سرمست می‌شویم.

کافی است یک خواب ببینیم، همه جا اعلام می‌کنیم بعد صاحب کرامت می‌شویم و کرامت از خودمان نقل می‌کنیم و مردم را جمع می‌کنیم، هدایت می‌کنیم. برای اینکه ظرفیتمان کم است.

کسی می‌گفت : همیشه از خدا گله داشتم. می‌گفتم: سال‌هاست که در این مسیر هستم. چرا هیچ ندارم. یک خواب درست و حسابی هم نمی‌بینم. اگر انسان بخواهد بفهمد در راه خداست، لاقلاً باید خواب خوبی ببیند و بشارتی در خواب به او داده شود. بعدها به این نکته رسیدم که اگر چیزی به تو داده بودند، چون ظرفیت نداشتی، با همان، می‌رفتی ته جهنم و خدا را شکر می‌کنم و از ته دلم به این مطلب خوشحالم. آقای بهجت فرموده‌اند: «بعضی‌ها را شیطان با کرامت جهنم می‌برد». خدا را شکر که به ما کرامت نداده. اگر چیزی به ما داده بود، چه می‌کردیم؟ اگر یک مساله حل بشود، برای انسان همه چیز می‌ریزند و آن این است که بفهمد هیچ چیز حتی خودش متعلق به او نیست. هر وقت فهمید بیت المال است، امضای چک را به او می‌دهند. چک بانک را دست چه کسی می‌دهند؟ دست کسی که به حساب بانک چک بکشد نه به حساب خودش. کرامت را به کسی می‌دهند که آن را به حساب خودش نگذارد نه به کسی که اگر کرامتی به او بدهند راه بیفتد و بازار درست بکند.

البته ممکن است برخی‌ها را بخواهند دور کنند، به آن‌ها کرامت بدهند. کسی استخاره داشت و استخاره‌های عجیب و غریب می‌کرد، یکی از بزرگان فرمودند : شاید این را به خاطر دنیایش به او داده‌اند. یعنی استخاره به آدم می‌دهند، در دنیا فرو می‌رود. استخاره می‌کند، همه چیز را هم می‌گوید با همان دور می‌شود. غیب می‌داند، از حالات مردم با خبر است و با همان غیب فرو می‌رود.

کسی به در خانه‌ی حاجی سبزواری آمد و گفت یک مقدار گوشت به من بدهید. گفتند گوشت نداریم. گفت آشپز، پشت هیزم‌ها، مقداری گوشت برای خودش نگه داشته است. رفتند، دیدند عجب، از پشت در، زیر هیزم‌ها را می‌بیند. به آقا گفتند: بیا که صاحب کرامتی آمده. آقا فرمودند: کرامتش چیست؟ گفتند: این کرامتش است.

فرمود: اصلاً نمی‌خواهم قیافه‌ی او را ببینم. تو رفتی کرامت پیدا کردی که عیوب مردم را افشا کنی؟ آن آشپز بدبخت یک تکه گوشت برای خودش زیر هیزم‌ها گذاشته. تو رفتی کرامت پیدا کردی که اسرار مردم را افشا کنی؟ ببینید ما کجاییم حاجی سبزواری کجا؟

خدا به ما لطف می‌کند. قبض و بست‌ها و دادن و گرفتن حالات، لطف خداست. سکوی پرش اینجاست، که آدم بفهمد که هیچ چیز متعلق به او نیست. این نقطه پرش کجا اتفاق می‌افتد؟ دو میان بُر دارد. یکی تلاوت قرآن و دیگری در مجالس ابا عبدالله الحسین.

در رساله شریف لب اللباب فرموده‌اند:

سالک سعادت‌مند، در اثر اهتمام در امر مراقبه به تناسبِ همان عوالمِ علوی و به مقتضیات آن منازل و مراحل، موفق می‌گردد که صفات باری تعالی را مشاهده نماید و یا اسمای ذات مقدسه او را به نحو کلیت دریابد. چه بسا در این موقع سالک ناگهان متوجه می‌گردد که تمام موجودات جهان یک واحدِ علم است و یا غیر از یک قدرت واحده ابداً قدرتی نیست؛ این در مرحله شهود صفات است. و اما در مرحله شهود اسما که از این نیز برتر است سالک ملاحظه می‌کند که در تمام عوالم، عالم یکی است و قادر یکی است و حیّ یکی است. این مرحله از مرحله ادراک صفات که در مرتبه قلب پیدا می‌شود اشرف و اکمل است:

لَا نَ السَّالِكِ يُصْبِحُ وَلَا يَرَى قَادِرًا وَلَا عَالِمًا وَلَا حَيًّا سِوَى اللَّهِ تَعَالَى. زیرا سالک صبح می‌کند و جز خدای متعال قادر و عالم و زنده‌ای نمی‌بیند.

و این شهود غالباً در حال تلاوت قرآن پیدا می‌شود. چه بسا خواننده قرآن درمی‌یابد که خواننده، او نبوده و کسی دیگر بوده است و گاه می‌شود که ادراک می‌کند که مستمع نیز کسی دیگر بوده که استماع می‌کند.

باید دانست که تلاوت قرآن را در حصول این امر تأثیر فراوانی است و سزاوار است که سالک در حین اشتغال به نماز شب، سورِ عزائم را تلاوت کند، چه از حال قیام ناگهان برای خدا به سجده افتادن خالی از لطف نیست و به تجربه ثابت شده است که قرائت سوره مبارکه «ص» در نماز و تیره شب جمعه بسیار مؤثر است و خصوصیت این سوره از روایتی که در ثواب آن وارد شده است معلوم می‌گردد.^۱

در مجلس امام حسین α با شنیدن مصائب ابا عبدالله α ، وقتی به نقطه اوج مصیبت می‌رسند، می‌بینند که کسی به کربلا آمده، همه چیز خودش را برای هدایت بشر فدا کرده است.

این: حالت وقتی برای انسان در مجلس ابا عبدالله α پیدا می‌شود، انسان از خودش می‌گذرد و فانی می‌شود. وقتی روضه می‌خوانند، اول برای خودش گریه می‌کند، که ای امام حسین α دستم را بگیر و مرا نجات بده. کمی جلوتر، خودش را فراموش می‌کند. اوج که می‌گیرد، نمی‌گوید: امام حسین α مرا نجات بده. اصلاً یاد خودش نیست. آن چنان غرق در مصیبت شده، پرده‌های مصیبت در مجالس عزاداری وقتی کنار می‌رود، دیگر برای خودش گریه نمی‌کند. یک لحظه متوجه می‌شود، می‌بیند دارد برای امام حسین α گریه می‌کند. یکی از بزرگان می‌فرمودند: «باید هزاران قطره اشک بریزیم تا یک قطره برای امام حسین α اشک بریزیم».

(۱) رساله لب اللباب، ص: ۴۵-۴۶

این از خود گذشتگی، درس عاشوراست. کلاس درس رساله‌الولایه، وصل به کلاس درس عاشوراست. هر جا بحث این رساله به اوج می‌رسد و انسان می‌خواهد مثال بزند، جزء ابا عبدالله α کسی را نمی‌تواند پیدا کند که آمده باشد، همه چیز خود را فدا کرده باشد.

خنک آن قماربازی که بباخت هر چه بودش بنماند هیچش الا هوس قمار دیگر^۱
آن هایی هم که با او همراه بودند، همین طوری شدند. می‌گفت: اگر هزار بار دیگر مرا زنده کنند و بمیرانند، زنده کنند و بمیرانند، من باز هم با تو هستم. با مرگ و زندگی کار ندارد. امام حسین α را می‌خواهد. این با بهشت هم کاری ندارد، با جهنم هم کاری ندارد.

در آن نفس که بمیرم در آرزوی تو باشم بدان امید دهم جان که خاک کوی
تو باشم

به وقت صبح قیامت که سر ز خاک برآرم به گفت و گوی تو خیزم به جست و جوی
تو باشم

به مجمعی که در آیند شاهدان دو عالم نظر به سوی تو دارم غلام
روی تو باشم

به خوابگاه عدم گر هزار سال بخسبم ز خواب عاقبت آگه، به بوی موی
تو باشم

حدیث روضه نگویم، گل بهشت نبویم جمال حور نجویم، دوان به
سوی تو باشم

می بهشت نوشم ز دست ساقی رضوان مرا به باده چه حاجت که مست روی
تو باشم

هزار بادیه سهلست با وجود تو رفتن
و گر خلاف کنم سعدیا، به
سوی تو باشم^۱

این زبان حالِ حبیب بن مظاهر و حر است. ما هم به دروغ می‌گوییم. ولی می‌گوییم، تا دروغ ما به راست تبدیل بشود. به دروغ می‌گوییم: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، تا به حقیقت تبدیل بشود.

آقای بهاء‌الدینی رفته بودند جمران، آقای بهلول به ایشان گفته بودند: نمی‌روید داخل، نماز بخوانید؟ هر رکعت صد تا «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» دارد که می‌شود دویست تا، گفته بود: ما برویم داخل، دویست تا دروغ بگوییم که چه بشود؟ دویست تا دروغ. دویست بار بگوییم: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، دروغ است دیگر. حالا ما، روزی ده بار دروغ می‌گوییم، در نمازهای واجبمان روزی ده بار می‌گوییم «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ». آنقدر می‌خواهیم دروغ بگوییم، تا به حقیقت تبدیل بشود. ما که می‌دانیم دروغ است. خدایا دروغ است. «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» چه کسی می‌گوید «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»؟ او امام حسین α است.

ما می‌گوییم: گل بهشت نبویم، جمال حور نجویم، دروغ می‌گوییم. یک تار موی حورالعین در این دنیا بیاورند، همه غش می‌کنند. ما همانی هستیم که با یک تار موی حورالعین غش می‌کنیم. حالا گل بهشت نبویم، جمال حور نجویم؟ ابوالفضل α می‌گوید گل بهشت نبویم، جمال حور نجویم به گفتگوی تو باشم به جستجوی تو باشم. ما دروغ می‌گوییم. این شعر مربوط به ابوالفضل α است. مربوط به ما نیست. این زبان حال حضرت ابا الفضل است که:

(۱) دیوان سعدی: غزل ۴۰۳

راهم مزن به وصف زلال خضر که من
 من جرعه نوش بزم تو بودم هزار سال
 شاهها من ار به عرش رسانم سریر فضل
 عهد الست من همه با عشق شاه بود
 گر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر
 ای شاه شیرگیر چه کم گردد ار شود
 بر گلشنی اگر بگذشتم چو باد صبح
 بوی تو می شنیدم و بر یاد روی تو
 شکر خدا که باز در این اوج بارگاه
 نامم ز کار خانه عشاق محو باد
 ای عاشقان روی تو از ذره بیشتر
 بنما به من که منکر حسن رخ تو
 کیست

از جام شاه جرعه کش حوض کوثرم
 کی ترک آبخورد کند طبع خوگرم
 مملوک آن جنابم و مسکین آن درم
 و از شاهراه عمر به دین عهد بگذرم
 این مهر بر که افکنم این دل کجا برم
 در سایه تو ملک فراغت میسر م
 نی عشق سرو بود و نه شوق صنوبرم
 دادند ساقیان طرب یک دو ساغرم
 طاووس عرش می شنود صیت شهپر م
 گر جز محبت تو بود شغل دیگر م
 من کی رسم به وصل تو کز ذره کمتر م
 تا دیده اش به گز لک غیرت برآورم^۱

خلاصه و جمع بندی بحث

پس از ذکر این مقدمات طولانی باز می‌گردیم به اصل بحث و جمع بندی و توضیح این برهان که : ممتنع است معرفت غیر خدا موجب معرفت حق تعالی شود.

علم ذاتا عین معلوم است و در حقیقت علم و معلوم یک چیز هستند؛ و برای این قضیه در جای خودش برهان اقامه شده است. ممتنع و محال است که علم به یک شیء علم به شیء دیگری باشد که با آن مباین است چرا که اگر علم به یک مباین موجب علم به مباین دیگر شود لازم می‌آید که دو شیء مباین یک شیء شوند و این خلاف فرض مباین بودن آن دو است. اگر دو چیز باشند که به کلی متباین باشند؛ یعنی هیچ وجه مشترکی نداشته باشند، نمی‌توانند پل معرفت بشوند. برای اینکه شیئی پل معرفت به شیء دیگر بشود، لازمه‌اش این است که بین این دو، یک وجه اتحاد و اشتراک وجود داشته باشد. فرض مسأله این است که دو تا هستند. چه زمانی دو، می‌شوند؟ وقتی که با هم اختلاف داشته باشند. اگر از جمیع جهات مشترک باشند که دیگر دو تا نمی‌شوند، می‌شوند یکی. پس اگر دو تا هستند، یک وجه اختلافی دارند؛ لذا باید بین این دو شیئی که یکی می‌خواهد پل معرفت به آن یکی شود، یک وجه اشتراک و یک وجه اختلاف وجود داشته باشد.

فرض می‌کنیم آیات آفاقی بخواهد نشانه معرفه الله باشد در این حالت سه احتمال وجود دارد؛ آیات آفاقی با حق تعالی یا مباین اند یا یک وجه اشتراک دارند و یک وجه افتراق یا عین او هستند. عین او که نیستند، اگر باشند می‌شوند خدا. یعنی این پرده خدا می‌شود. آن دیوار هم خدا می‌شود. تباین هم اگر داشته باشند که پل معرفت نیستند. پس حتماً اگر بخواهند پل معرفت بشوند، باید یک وجه اشتراک و یک وجه

اختلاف داشته باشند. پس باید هر کدام دو جزء داشته باشند که در یک جزء مشترک و در جزء دیگر مختلف باشند. هرچه دارای دو جزء شد، مرکب می‌شود؛ و هر مرکبی، ناقص و محدود است. چرا؟ چون اگر چیزی مرکب باشد و دارای دو جزء باشد آیا می‌شود از این دو جزء، یکی بینهایت باشد؟ اگر یکی از دو جزء بینهایت باشد؛ جایی برای جزء بعدی نمی‌گذارد. چه زمانی جزء دوم ظهور پیدا می‌کند؟ وقتی که جزء اول به جایی ختم شود، زمان آن تمام شود، مقدار آن تمام شود، حد آن به پایان برسد و از اینجا بعدی شروع بشود. بینهایت، نهایت ندارد تا از اینجا به بعد، بعدی شروع شود. پس اگر خدای تعالی مرکب و دارای جزء باشد، محدود می‌شود.

این برهانی است که در بحث قبلی مطرح شد. بر اساس این برهان از طریق معرفت آفاقی، نمی‌شود او را شناخت. پس به اینجا رسیدیم که نزدیکترین راه بلکه تنها راه رسیدن به خدا، معرفت نفس است. تنها راهی که می‌شود از راه آن، به معرفت دست پیدا کرد، طریق معرفت نفس است. حال معرفت نفس یعنی چه؟

هو أن يوجهَ الانسان وجهه للحقِّ سبحانه، و ينقطع عن كلِّ صارف شاغل عن نفسه.
إلى نفسه، حتّى يشاهد نفسه كما هي، و هي محتاجة لذاتها إلى الحقِّ سبحانه. معرفت نفس این است که انسان، چهره جانش را به سمت پروردگار بگرداند. هر چیزی که از خودش مشغولش می‌کند، آن را کنار بزند و از آن منقطع بشود. تا خودش را آن طور که هست، مشاهده کند. خودش چطور است؟ خودش این طور است که ذاتاً محتاج حق است.

مرحوم علامه‌ی طباطبایی در کتاب شریف شیعه در اسلام در ذیل این روایت می‌فرماید:

مراد از بیان (این روایت)، اثبات نظریه دقیق‌تری است در معرفت حق سبحانه، و آن این است که: به حسب حقیقت، حق سبحانه بالذات معلوم است، و علم به اشیاء، به واسطه علم به اوست، نه به آن نحو که به حسب ظاهر نظر به دست می‌آید، و آن این که ما اول از راه حس و غیر آن، به اشیاء علم پیدا می‌کنیم، و سپس به واسطه اشیاء، به حق سبحانه علم پیدا می‌کنیم.

بیان این مطلب، روی پایه وحدانیت مطلقه ذات حق، گذاشته شده است؛ توضیح این‌که: اگر تعلق معرفت به حق سبحانه، به واسطه چیزی که غیر اوست، تحقق یابد، مانند حجاب یا صورت یا مثالی، و بالاخره با یک واسطه فکری، این واسطه مفروض، یا مخلوق اوست یا نه؛ اگر مخلوق بوده باشد، لازمش معرفت به مباین است با مباین، و آن محال است، و اگر غیر مخلوق بوده باشد، لازمش تحقق واسطه (امر ثالث) بین خالق و مخلوق است، و آن نیز محال است، پس حق سبحانه به واسطه غیر خود شناخته نمی‌شود؛ و چون اسماء و اوصاف که به حسب معانی‌شان بر حق اطلاق می‌شوند، غیر او می‌باشند، موجب معرفت حقیقی نخواهند بود، و در نتیجه، کسی که دعوی کند که با اسماء و اوصاف، به حق ایمان آورده است، در خصوص معرفت، گمراه است.

پس حق سبحانه، خود بلاواسطه خویشتن را می‌شناساند، و چون به همه چیز محیط است، سایر اشیاء با روشن بودن او روشن و شناخته می‌شوند، و البته احاطه وی بر همه اشیاء، به طور آمیزش و اختلاط با آن‌ها نیست.^۱

راجع به روایت معرفت نفس، «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^۲، دو دیدگاه داریم. یک دیدگاه آن دیدگاهی است که دیگران هم گفته‌اند. گفته‌اند: معرفت نفس، معرفت

(۱) شیعه مصاحبات علامه طباطبایی با هانری کرین: ص ۱۲۹-۱۳۰.
(۲) بحار الأنوار: ج ۲، ص ۳۲ باب ۹- استعمال العلم و الإخلاص في طلبه و تشديد الأمر على العالم.

الله است. به چه معنا؟ به این معنا که وقتی انسان به خودش مراجعه می‌کند، خودش را در جمیع شئون، فقیر الی الله احساس می‌کند. پس اگر من فقیرم، یک غنی باید باشد که فقر مرا برطرف کند. از مشاهده فقر خودش، به مشاهده یک غنی پی می‌برد. معرفت نفس این است. وقتی فهمید از جمیع جهات فقیر است و در این مسیر هم احتیاج به کمک دارد، دنبال راه، پیدا کردن درد، شناسایی دوا می‌رود. این روایت، معنی دیگر هم دارد که خیلی دقیق‌تر از این‌ها است و از مباحث حقیقی در علم نفس، استخراج می‌شود.

نظر در آیات آفاقی، علم حصولی است. علم حصولی، حضور صورت شیء در ذهن است. اما در علم حضوری، خود حقیقت را مشاهده می‌کنید. یعنی حقیقت در نزد شما حاضر است، نه صورت و تصویری از حقیقت. به خلاف نظری که من به خود دارم. من به خودم علم دارم. این علم حصولی است یا حضوری؟ خودم، پیش خودم حاضرم. قوای من، پیش من حاضر است. علم من، قدرت من، حیات من و همه کمالات من که از آن به کمال تعبیر می‌کنند.

اگر راجع به حیات بحث علمی کنیم که حیات چیست؟ جنسش و فصلش چیست؟ آثار حیات چیست؟ این علم حصولی است. اما وقتی که به سرائر خود مراجعه می‌کنیم، حیات را احساس می‌کنیم. من هستم. هستی خودم را احساس می‌کنم. این احساس هستی، تصویر و جنس و فصل منطقی نیست. علم حضوری است. خود معلوم در نزد من حاضر است.

وقتی در آکادمی نشستیم و راجع به دندان درد و خصوصیات آن در حال بحث هستیم، این علم حصولی است. اما اگر دندان، درد گرفت، خود دندان درد پیش ما حاضر است. خود دندان درد یعنی خود معلوم، در نزد عالم حاضر است.

معرفت به نفس و قوا و اطوار وجودش، معرفت شهودی و علم حضوری است. تصدیق فکری و قیاس و برهان و شکل اول نیست. برهان تا وقتی باقی است که به مقدماتش توجه داریم. اگر صغری و کبری برداشته شود، نتیجه هم از بین می‌رود و علم هم زائل می‌شود. مثلاً به چیزی علم دارید، شبهه‌ای بر آن وارد می‌کنند. شبهه، علم شما را متذلل می‌کند. شبهه، صغری و کبری را باطل می‌کند، لذا نتیجه را متذلل می‌کند. تا الآن به این مسأله یقین داشتید. شبهه کارش این است که صغری و کبری را سست کند. صغری یقینی و کبری یقینی را ظنی می‌کند، شما شک می‌کنید. نتیجه‌ای که تا حالا به آن یقین داشتید، نتیجه‌ی مشکوک می‌شود.

در اینجا خود معلوم، پیش عالم حاضر است. دیگر نمی‌شود شبهه وارد کرد. مشاهده‌اش می‌کنم. مثلاً دندان درد می‌گیرم شما بگویید دندان درد در عالم وجود ندارد، توهمی بیشتر نبوده، آن‌هایی هم که گفته‌اند، دروغ گفته‌اند. من همین الان دندانم درد می‌کند، شما هر چه قدر هم بگویید، من باور نمی‌کنم.

البته باید انسان با دست توفیق الهی، مشغول به آیات نفس خود بشود و فقر خودش را نسبت به پروردگارش مشاهده کند. دریافت این حقیقت با بحث ممکن نیست. برای توضیح صدق این مدعا به داستانی از مرحوم هیدجی اشاره می‌شود.

داستان حکیم هیدجی و مرگ اختیاری مرد عامی

می‌گویند مرحوم هیدجی منکر مرگ اختیاری بوده است و خلع و لبس اختیاری را محال می‌دانسته، و این درجه و کمال را برای مردم ممتنع می‌پنداشته است، و در بحث با شاگردان خود جداً انکار می‌نموده و ردّ می‌کرده است.

یک شب در حجره خود بعد از بجا آوردن فریضه عشاء رو به قبله مشغول تعقیب بوده است که ناگهان پیرمردی دهاتی وارد شده، سلام کرد و عصایش را در گوشه‌ای نهاد و گفت: جناب آخوند! تو چکار داری به این کارها؟ هیدجی گفت: چه کارها؟ پیرمرد گفت: مرگ اختیاری و انکار آن؛ این حرفها به شما چه مربوط است؟

هیدجی گفت: این وظیفه ماست، بحث و نقد و تحلیل کار ماست. درس می‌دهیم، مطالعات داریم، روی این کارها زحمت کشیده‌ایم؛ سر خود نمی‌گوئیم! پیرمرد گفت: مرگ اختیاری را قبول نداری؟! هیدجی گفت: نه.

پیرمرد در مقابل دیدگان او پای خود را به قبله کشیده و به پشت خوابید و گفت: *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* و از دنیا رحلت کرد، و گوئی هزار سال است که مرده است. حکیم هیدجی مضطرب شد. خدایا این بلا بود که امشب بر ما وارد شد؟ حکومت ما را چه می‌کند؟ می‌گویند مردی را در حجره بردید، غریب بود و او را کشتید و سم دادید یا خفه کردید.

بیخود از خود دویدم و طلباب را خبر کردم، آنها به حجره آمدند و همه متحیر و از این حادثه نگران شدند. بالاخره بنا شد خادم مدرسه تابوتی بیاورد و شبانه او را به فضای شبستان مدرسه ببرند تا فردا برای تجهیزات او و استشهدات آماده شویم، که ناگاه پیرمرد از جا برخاست و نشست و گفت: *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* و سپس رو به هیدجی کرده و لبخندی زد و گفت: حالا باور کردی؟ هیدجی گفت: آری باور کردم، به خدا باور کردم؛ امّا تو امشب پدر مرا درآوردی، جان مرا گرفتی!

پیرمرد گفت: آقا جان! فقط به درس خواندن نیست؛ عبادت نیمه شب هم لازم دارد، تعبّد هم می‌خواهد، چه می‌خواهد، چه می‌خواهد ... فقط بخوانید و بنویسید و بگوئید و بس، مطلب به این تمام می‌شود!؟

از همان شب حکیم هیدجی رویه خود را تغییر می‌دهد، نیمی از ساعات خود را برای مطالعه کردن و نوشتن و تدریس کردن قرار می‌دهد و نیمی را برای تفکر و ذکر و عبادت خدای جلّ و عزّ. شب‌ها از بستر خواب پهلوی می‌کند و خلاصه امر به جائی می‌رسد که باید برسد. دلش به نور خدا منور و سرّش از غیر او منزّه، و در هر حال انس و الفت با خدای خود داشته است؛ و از دیوان شعر فارسی و ترکی او می‌توان حالات او را دریافت.

در آخر دیوانش وصیت نامه او را طبع نموده‌اند. بسیار شیرین و جالب است. پس از حمد خدا و شهادت و تقسیم اثاثیه و کتاب‌های خود می‌گوید: «از رفقا تقاضا دارم وقتی مُردم عمامه مرا روی عماری نگذارند، های و هوی لازم نیست، و برای مجلس ختم من موی دماغ کسی نشوند زیرا که عمر من ختم شده است و عمل من خاتمه یافته است. دوستان من خوش باشند زیرا من از زندان طبیعت خلاص و به سوی مطلوب خود می‌روم و عمر جاودان می‌یابم؛ و اگر دوستان از مفارقت ناراحتند این شاء الله خواهند آمد و همدیگر را در آنجا زیارت می‌کنیم. دوست داشتم پولی داشتم و به رفقا می‌دادم که در شب رحلت من مجلس سوری تهیه کرده و سروری فراهم آورند، زیرا که آن شب، شب وصال من است.^۱

(۱) معاد شناسی: ج ۱، ص: ۱۰۶-۱۰۷

باز می‌گردیم به شرح مطلب. می‌فرماید: و ما هذا شأنه، لا ينفكُ مشاهدته عن مشاهدته مقومه، كما عرفت. فإذا شاهد الحق سبحانه، عرفه معرفةً ضروريةً، ثم عرف نفسه به حقيقةً، لكونها قائمة الذات به سبحانه؛ ثم يعرف كل شيء به تعالى.

در مرحله افعال، هیچ فعلی نیست، الا اینکه فعل الله است. بعد که بالاتر رفت، هیچ وصفی نیست الا اینکه اوصاف الهی است. این عالم است ولی علم از آن خودش نیست. حی است، ولی حیات از آن خودش نیست. قادر است ولی قدرتش متعلق به او نیست. بالاتر از این می‌شود: «انا لله و انا إليه راجعون»، می‌بیند که انیتش هم مال خودش نیست. اطوار وجودی ذات، وصف و فعل می‌شود. فعل که فعل الله است. صفت هم که صفت خداست. ذات هم که مال خودش نیست. انیتش هم مال خودش نیست، چه برسد به این‌ها که توابعش است. اینجا مشاهده می‌کند که در جمیع اطوار وجود فقیر است.

در این حال امر عجیبی را پیدا می‌کند. می‌بیند که، حیات، علم، قدرت، شنوایی، بینایی، اراده، حبّ و سایر صفات و افعالش، به اقیانوسی بی انتها متصل است. خودش را متصل به اقیانوسی بینهایت می‌بیند. مشاهده می‌کند و می‌فهمد که خودش است و خودش. هیچ کاری جز خودش، ندارد. از دست خودش هم خلاصی ندارد. چون خودش سالک و خودش مسلک است. جاده خودش است و سالک هم خودش. همه چیز اینجا است. خودش مسیر است. می‌بیند که از هر چیزی که فکر می‌کرده با آن ارتباط و اتصال دارد، جداست. آب را ساقی می‌دید، وقتی تشنه می‌شد، آب تشنگی‌اش را برطرف می‌کرد. آب مثل حباب می‌شکند، می‌بیند خدا ساقی بود. فقیر چه کسی بود؟ من بودم. ساقی چه کسی بود؟ خدا بود، آب کاره ای نیست. این حباب آب، شکسته می‌شود. من چه بودم؟ من فقیر بودم. شغل چه بود؟ شغل هیچ بود. رازق

خدا بود. من چه چیز بودم؟ من گرسنه بودم، فقیر بودم. بر طرف کننده گرسنگی چه، که بود؟ خدا بود، نه غذا. خودش چیست؟ چه می ماند؟ مجموعه ای از نیازها. آنکه رافع نیازها بود، چه کسی بود؟ رافع نیاز خداست. وقتی حباب شکست، همه اسباب، یعنی آن چیزهایی که به آن تکیه می کرد، در مقابل چشمانش مثل حباب شکسته می شود.

دائماً شرکی می رود، توحیدی به جای آن می نشیند. دائماً اضطرابی می رود، اعتمادی می آید. همان چیزهایی که باعث اعتماد ماست، موجب اضطرابمان می شوند. اگر بیکار باشیم مضطربیم، وقتی شغلی می گیریم، به آن شغل اعتماد پیدا می کنیم. اما همین شغل باعث اضطراب هم می شود، چون هر لحظه ممکن است که بیرونمان کنند. همان که موجب اعتماد است، موجب اضطراب است.

شما پول زیادی دارید، هم خوشحال هستید که پول دارید و هم ناراحتید که قیمت ها بالا می رود، نگرانید که چکارش کنید. خانه دارید، خیالتان راحت است، ولی قیمت ها دارد پایین می آید، نگرانید. پایین بیاید، چه می شود؟ بالا برود، چه می شود؟ خلاصه چه بالا برود، چه پایین بیاید، همه نگران هستند. چرا؟ چون اعتماد به شغل و خانه و پول و است. فرزند ندارید، نگرانید، وقتی دارید، باز هم نگرانید؟ چون خیال می کنید تربیتش می کنید. مسئول تربیتش شما هستید، پس نگرانید.

وقتی فهمید که خودش هیچ کاره بوده و هست، عالم هم هیچ کاره است، راحت می شود. می فهمد از همه چیز منقطع است، مگر پروردگارش که از درون و بیرون به او احاطه دارد. خودش می ماند و خدا. هرچه غیر خدا ساقط می شود. می فهمد که دائماً او بوده و خدا. با خدا تنها بوده است. جز خدا نبوده. تمام آثاری که به او

می‌رسیده، از خدا بوده است. «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا»^۱. یکی آمده به او توهین کرده، یکی به او محبت کرده. این توهین را از او دیده، محبت را هم از او، نه آن بوده، نه این، دست خدا بود که از این آستین بیرون آمد. اگر چه در بین مردم است، اما جز خدا کسی نیست. کسی صاحب اثر نیست. در این هنگام چهره جانش از همه چیز منصرف می‌شود.

قرآن کریم داستان عده‌ای را بیان می‌کند که به آن‌ها گفتند: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ»، مردم بر علیه شما همه اجتماع کرده‌اند، بترسید. «فَزَادَهُمْ إِيمَانًا»، نه تنها نترسیدند، ایمانشان زیادتر شد. «وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»، «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ»^۲، خدا به آن‌ها نعمتی داد. علامه فرمود: این نعمت ولایت است، به قرینه دو طرف آیات. چون این‌ها گفتند: «حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»، خدا وکیل ماست. خدا هم گفت من هم به شما این نعمت را می‌دهم که خودم امورتان را اداره می‌کنم. «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ»، یعنی ولایت «و فَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ»، به این‌ها هیچ ضرری نمی‌رسد. در این حال این فرد همه چیز را فراموش می‌کند. همه چیز از یادش می‌رود.

هیچ‌نماند در همه عالم به اتفاق الاسری که در قدم یار

می‌کنم

من هر چه خوانده‌ام همه از یاد من برفت الا حدیث دوست که تکرار

می‌کنم^۳

(۱) سوره توبه: (۵۱/۹)

(۲) سوره آل عمران: (۱۷۳/۳-۱۷۴)

(۳) دیوان سعدی: غزل ۴۲۱

بارها از علامه سوالی می‌کردند: با وجود این که ایشان راجع به این موضوع مفصل بحث کرده بودند می‌فرمودند: به خدای احد و واحد نمی‌دانم. یکی از بزرگان می‌فرمودند: این نسیان ممدوح است. یک نسیان مذموم داریم که انسان در پیری همه اطلاعات را فراموش می‌کند. اما این نسیان با آن فرق می‌کند. این نسیان ممدوح است. اینجا در مقام فناسست، هیچ در صفحات خاطر نیست.

ایشان فرمودند: آقای میلانی در مشهد قبل از درس، اول به حرم می‌رفتند که اولاً در حرم با ازدحام مردم رو به رو می‌شدند و اجازه نمی‌دادند که آقا حرکت کند. وقتی به سمت حرم می‌رفتند کانّ هیچ بلد نبودند. وقتی از حرم بیرون می‌آمدند، هیچ کس اطرافشان نبود، همان آقایی که صد نفر دورشان بودند، می‌خواستند دست ایشان را ببوسند. وقتی از حرم بیرون می‌آمدند، هیچ کس دورشان نبود.

زمانی که اصحاب استفتا در محضر ایشان جمع می‌شدند و پرسش و پاسخ می‌شد ایشان به گونه ای پاسخ می‌دادند گویا فقه در دست ایشان بود.

فرزند علامه نقل کردند که ایشان وقتی می‌نوشتند، پانزده صفحه می‌نوشتند، قلم را زمین می‌گذاشتند. گفته بودند: آقا چرا نقطه نمی‌گذارید؟ ایشان گفته بودند: که دو ثانیه وقت کمتر صرف می‌شود. در نقل دیگری فرمودند آن چنان مطالب به من هجوم می‌آورد که نمی‌توانم نقطه بگذارم. همین آقا وقتی به ایشان می‌گفتند ما را نصیحت کنید، می‌گفت: به خدای احد و واحد نمی‌دانم. خیلی که سعی می‌کردند، می‌فرمود: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ»^۱.

می‌فرماید: وقتی همه چیز را فراموش کرد، خودش را هم فراموش کرده. دیگر بین او و خدا حجابی نیست. دیگر ستری در کار نیست. پرده‌ای در کار نیست، حقیقت

(۱) سوره بقره: (۱۵۲/۲)

معرفت این است، که همه چیز کنار برود، فقط خدا باقی بماند. این نوع معرفت را سزاوار است معرفت الله به الله بدانیم؛ یعنی معرفت خدا به خدا. معرفت فکری، انسان را به جایی نمی‌رساند.

به رساله‌الولایه بر می‌گردیم. می‌فرماید که مراتب فکری، همان مراتب علم حصولی است، فکر کند تا خدا را بشناسد. در ادبیات می‌گویند مشتق دلالت بر دو معنا می‌کند. وقتی می‌گوییم ضارب، یعنی کسی که می‌زند. کسی هست، زیدی هست و صفتی دارد که آن زدن است. ضارب دو معنا دارد. ولی می‌گویند در مشتق، ذات شرط نیست، اصل، آن صفت است. ضارب یعنی ضرب، یعنی زدن. اصل با این صفت است نه با ذات.

در آیه می‌فرماید: «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»؛ شما فقیرید. در مشتق، ذات، اصل نیست. شما فقیرید. نه اینکه، ما فقیریم، یعنی «ما» بی هست که صفتش فقر است. لازمه‌اش این است که یک ذاتی باشد، متصف به صفت فقر. ما این نیستیم، ما خود فقر هستیم. «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»، یعنی فقر.

راه فهم مطلب مثال بحث کلاه و دستکش است. وقتی کلاه بافتنی را تماشا می‌کنید، ترکیبی است از نخ و قالب. نخ بافتنی را ریخته‌اند در قالب، کلاه شده، در قالب دیگری ریخته‌اند، شال شده است. اگر سر نخ را بگیرید و بکشید، از کلاه چه می‌ماند؟ هیچ. کلاه مثل لیوان نیست. لیوان، یک شیء است که وقتی در آن آب می‌ریزید و بعد که آن را خالی کنید، لیوان خالی می‌شود، می‌شود لیوان خالی، ولی خود لیوان شیئیتی دارد. اما کلاه بدون نخ چه چیز است؟ کلاه بدون نخ یعنی هیچ. کلاه یعنی یک هیچ که از نخ پر شده است.

فقیر یعنی هیچی که صفتش فقر است؛ یعنی خود فقر. آن وقت این هیچ، از همه چیز پر شده است. این همان فرمایش خواجه است: حمد خدای را که آغاز همه از اوست و انجام همه بدوست، بلکه خود، همه اوست.

کسی که شأنش این است، یعنی کلاه است، یعنی فقر یا هیچ است، اگر این فقر را مشاهده کرد، حتماً مقوم خود را مشاهده می‌کند. چون بالاخره علم دارد، قدرت دارد، حیات دارد، ولی متعلق به خودش نیست. اگر فهمید خودش فقر محض است، متوجه می‌شود که این حقیقت از جای دیگری است.

معنای روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^۱، این نیست که هر که خودش را شناخت، خدا را خواهد شناخت. می‌فرماید: معنی این روایت این است که هر کس که خود را شناخت، ابتدا خدا را شناخته و بعد از آن خود را به خدا شناخته است.

من عرف نفسه فقد عرف ربه؛ کسی که خود را شناخت، اول خدا را شناخته است و از خدا، خودش را شناخته است. همان طور که این جا فرمود معرفت الله به الله، یعنی اول حقیقت را مشاهده کرده، بعد انعکاس این حقیقت را در صفحه فقر خودش مشاهده کرده است. وقتی به این معنا، حق را مشاهده کند، ضرورتاً معرفت پیدا می‌کند. خودش را به او می‌شناسد. حقیقتاً می‌فهمد که قوام ذاتش به اوست. ذاتش فقر است ولی فقری است که از چیزی پر شده است، حیات و قدرتی است، که قوام آن به اوست. وقتی این معنا را شناخت، همه را می‌شناسد. چون همه، همان فقیراند. می‌شود همان روایت که فرمود: کسی که معرفت نفس پیدا کند، همه اشیاء را می‌شناسد.

(۱) بحار الأنوار: ج ۲، ص ۳۲، باب ۹- استعمال العلم و الإخلاص في طلبه و تشديد الأمر على العالم.

روایت یوسف

حضرت علامه روایتی را مطرح می‌کنند که آن را از غرر روایات می‌دانند و تمامی مطالب گفته شده در قبل را تأیید می‌کند. این روایت شریف که به نام روایت یوسف از آن نام می‌بریم از این قرار است:

«قَالَ الصَّادِقُ (ع): مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِتَوْهَمِ الْقُلُوبِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِالْإِسْمِ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ أَقْرَبَ بِالطَّغْيَنِ لَأَنَّ الْإِسْمَ مُحَدَّثٌ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْإِسْمَ وَ الْمَعْنَى فَقَدْ جَعَلَ مَعَ اللَّهِ شَرِيكًا وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْمَعْنَى بِالصِّفَةِ لَا بِالْإِدْرَاكِ فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الصِّفَةَ وَ الْمَوْصُوفَ فَقَدْ أَبْطَلَ التَّوْحِيدَ لِأَنَّ الصِّفَةَ غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُضَيِّفُ الْمَوْصُوفَ إِلَى الصِّفَةِ فَقَدْ صَغَرَ الْكَبِيرَ وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ.»^۱

کسی که با توهّم قلوب، خدا را بشناسد، مشرک است. چون توهّم قلوب یک چیز است، و خدا چیز دیگری؛ و این دو تا می‌شود و دو، شرک است. اگر کسی خدا را با اسم بشناسد، این هم، معرفت ندارد، چون اسم، مُحَدَّث است. اسم بعد از مسمی است. کسی که خیال کند اسم و معنی را می‌پرستد با خدا شریک قرار داده است. کسی که خیال کند معنی را با صفت نه با ادراک می‌پرستد، احاله به غائب کرده است. کسی که خیال کند صفت و موصوف را پرستش کرده، توحید را باطل نموده است زیرا صفت غیر از موصوف است.

(۱) تحف العقول: ص ۳۲۵-۳۲۹

چه زمانی صفات مرا می‌گویند؟ وقتی که خودم نیستم. می‌گویند کسی هست که این صفت را دارد. مثلاً شاعر یا مترجم است، این صفات اوست. چرا صفات مرا می‌گویند؟ چون خودم نیستم. وقتی خودم هستم، دیگر صفاتم را نمی‌گویند. اگر فهمید به صفت می‌شناسد، به غائب احاله کرده است. اگر صفت را به موصوف اضافه می‌کند، بزرگ را کوچک گردانده است، چون هر صفتی، حد موصوف است. وقتی گفتید شاعر است، حدش زدید. صفت، حد است. می‌گویید این مسلمان، شیعه و دوازده امامی است و هر کلمه‌ای که اضافه می‌کنید، حد می‌زنید. این، مفهوم منطقی است. مفهوم، تحدید مصداق است. مصداق را وقتی حد می‌زنند، مفهوم می‌شود. اگر صفتی را به کسی اسناد دادید، او را حد زده و در قالب این صفت محدودش کردید. اگر کسی صفتی را به موصوفی نسبت دهد، آن را کوچک گردانده است.

شنونده که از طریق اسماء و صفات خدا را شناخته بود، تعجب کرد و گفت:

«قِيلَ لَهُ فَكَيْفَ سَبِيلُ التَّوْحِيدِ؟ قَالَ α بَابُ الْبَحْثِ مُمَكِّنٌ وَ طَلَبُ الْمَخْرَجِ مَوْجُودٌ إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَ مَعْرِفَةُ صِفَةِ الْغَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ»^۱.

پس چطور می‌شود به توحید راه پیدا کرد؟ حضرت فرمود: راهش این است که اول خودش را ببینی، بعد صفتش را. وقتی کسی هست، اول او را می‌شناسی بعد صفتش را از خودش می‌شناسید. می‌گویند این شخص را می‌بینید؟ وقتی دیدید، می‌گویند فقیه است، بعدا صفت را می‌گویند. چه زمانی اول صفت را می‌گویند، بعدا او می‌بینید؟ وقتی که او نیست. شناختن صفت شخص غائب، قبل از دیدن اوست. از صفت موقعی استفاده می‌کنیم، که خودش حضور ندارد.

(۱) تحف العقول: ص ۳۲۵-۳۲۹

شنونده باز هم نفهمید و گفت: « قِيلَ وَ كَيْفَ تُعْرِفُ عَيْنُ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ قَالَ: تُعْرِفُهُ وَ تَعْلَمُ عِلْمَهُ وَ تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ وَ لَا تُعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ وَ تَعْلَمُ أَنَّ مَا فِيهِ لَهُ وَ بِهِ كَمَا قَالُوا لِيُوسُفَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُونُسُ قَالَ أَنَا يُونُسُ وَ هَذَا أَخِي فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بغيرِهِ وَ لَا أَثْبَتُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِتَوْهَمِ الْقُلُوبِ^(۱) ».

چطور می‌شود که اول خودش را ببیند، قبل از اینکه صفاتش را بشناسد، آن وقت معرفت پیدا کند؟ حضرت فرمود: اول خودش را بشناسی، بعد نشانه‌هایش را. بعد خودت را به او بشناسی. اول او را بشناسی. بعد صفاتش را بشناسی. بعد خودت را بشناسی. خودت را با خودت نشناسی. بدانی که هر چه داری، مال اوست و قوامش به او است.

در اینجا به داستان یوسف تمثیل می‌زند، اگر دو معرفه داشته باشیم، کدام را مبتدا و کدام را خبر قرار می‌دهیم؟ قبل از ساختن جمله معروف را مبتدا قرار می‌دهیم. یک علی داریم، یک برادر تو داریم. کسی را به اسم علی می‌شناسیم. اما نمی‌دانیم که علی، برادر حسن است. وقتی علی وارد می‌شود، می‌گوییم علی، برادر حسن است. کدام را مبتدا قرار می‌دهیم؟ علی را. برادر حسن را که نمی‌شناسیم، مؤخر می‌کنیم. یک وقت کسی می‌داند برادری دارد، ولی اسمش را نمی‌داند. می‌گوییم: شما برادری داری. برادر شما نامش علی است. معلوم را مبتدا و مجهول را خبر قرار می‌دهیم.

برادران چند سفر رفتند و آمدند و با یوسف رو به رو شدند. برادران به یوسف گفتند: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُونُسُ»، تو یوسفی؟ نگفتند: یوسف تویی؟ چه چیز را مبتدا قرار دادند؟ أَنْتَ را مبتدا قرار دادند، چون انت را می‌شناختند. این شخص را به کرامت، بزرگواری، درایت و لطف می‌شناختند. یکباره، از کجا فهمیدند یوسف است؟ یک بچه

(۱) تحف العقول: ص ۳۲۵-۳۲۹

ده ساله با مرد کامل چهل پنجاه ساله، اصلاً چهره هاشان به هم شبیه است؟ آن بچه هفت یا هشت ساله، خلق و خویی داشته که الان در این مرد کامل آن خلق و خو را ببینند؟ نه از علائم چهره، نه قرینه حالیه، نه قرینه مقالیه داشتند، نه قیافه نشان دهنده‌ی چهره‌ی برادرشان بوده، هیچ نشانه‌ای و صفتی نداشتند از خود او پی بردند که این یوسف است. جالب است در جواب هم یوسف گفت: «قَالَ أَنَا يُوسُفُ». نگفت یوسف منم. گفت من یوسفم. اول من را مبتدا قرار داد. «قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي»، حضرت فرمود: یوسف را به یوسف شناختند، از غیر یوسف یا صفاتش نشناختند. توهم هم نبود، که تصویری از یوسف داشته باشند. اصلاً زمینه‌ای نبود. اصلاً به مخیله آن‌ها خطور نمی‌کرد که عزیز مصر، یوسف باشد. فکر می‌کردند که یوسف همان سال‌ها از بین رفت.

حضرت علامه در المیزان می‌فرماید :

انسان وقتی به سیر در نفس خود پردازد و اغیار را از دل بیرون کند و با دل خلوت کند از هر چیزی منقطع و به خداوند متعال می‌پیوندد، و این خود باعث معرفت پروردگارش می‌شود، البته معرفتی که در حصولش چیزی واسطه نشده است، و علمی که هیچ سبب در آن مداخله نداشته است، چون انقطاع به تنهایی تمامی حجاب‌هایی را که در بین است کنار می‌زند، اینجاست که آدمی با مشاهده ساحت عظمت و کبریای حق، خود را از یاد می‌برد، و بنا بر این باید این معرفت را معرفت خدا به خدا نام نهاد.

اینجاست که باطن نفس به این مطلب تصدیق و اذعان پیدا می‌شود که انسان فقیر و محتاج به خدای سبحان و مملوک اوست به ملکی که در قبال آن هیچ استقلالی از خود ندارد. در اینجا هم مراد امام صادق α از اینکه فرمود: و از راه علم به او خودت

را هم می‌شناسی، آری تو خودت را از ناحیه خودت نمی‌توانی بشناسی، و نیز می‌دانی و باور خواهی کرد که آنچه در نفس تو است آن نیز ملک خدا و قائم به اوست، وجود و بقایش از اوست.^۱

همچنین در کتاب شریف شیعه می‌فرماید:

حدیث شریف، صریح است در این‌که معرفت حق سبحانه، از غیر راه حس و فکر که همانا معرفت حقیقی است، برای غیر، میسر می‌باشد، و در این صورت، حق سبحانه با خودش شناخته شده و همه چیز حتی خود شناسنده با حق سبحانه شناخته می‌شود. با این حدیث، تأیید می‌شود و همچنین با ضم این حدیث به احادیث گذشته که جامع‌ترین آن‌ها کلام امام هفتم: «لا حجاب بینة و بین خلقه الا خلقه»^۲ بود، روشن می‌شود که مانع این نوع معرفت حقیقی، همانا توجه انسان به جهان و جهانیان است، چنانچه اگر همه چیز و حتی خود را فراموش نموده و روی به درگاه خدا آورد، به معرفت حقیقی نایل خواهد شد.

همچنین است معنی حدیث معروف که شیعه و سنی از رسول اکرم^۱ نقل کرده‌اند: «من عرف نفسه عرف ربّه»^۳ که نفس را با نیستی و نیازمندی ذاتی وی، باید شناخت، نه با دارایی و خصوصیات کمالی، وگرنه انسان از معرفت حقیقی محروم و با معرفت غایبانه فکری که از دلایل و آثار به‌دست می‌آید، سرگرم خواهد بود.^۴

(۱) ترجمه المیزان، ج ۶، ص: ۲۵۸

(۲) کتاب التوحید شیخ صدوق: ص ۳۰۹؛ این روایت را یونس بن عبد الرحمن از امام صادق^ع از قول امیرالمؤمنین^ع نقل می‌کند. تعبیر روایت غیر خلقه است.

(۳) بحار الانوار: ج ۲، ص ۳۲، حدیث ۲۲

(۴) شیعه مصاحبات علامه طباطبائی با هانری کرین، ص: ۱۶۲

حضرت علامه در شرح روایت می‌فرماید: وَ تَعَلَّمُ عِلْمَهُ، به فتح عین و لام، به معنی علامت. اول او را بشناسید، بعد علّامش را بشناسید و بعد خودت را، به او بشناسی، نه به غیر او. اگر عِلْمَهُ بخوانی، توجیه این مسئله کمی سخت می‌شود.

غُرر به آن دسته از آیات و روایات می‌گویند که حامل اصول اصلی کلمات اهل بیت ϕ است. می‌فرماید: این روایت از غُرر روایات است. خصوصاً تمثیلی که حضرت درباره معرفت برادران یوسف زد. چون با این تمثیل، حقیقت آن کلام سنگین را آشکار کرد. می‌فرماید: اگر به روایت توجه کنید، فقط از همین یک روایت می‌توانید همه اصولی را که در فصل قبل بیان کردیم، استخراج کنید.

در پایان به عنوان جمع بندی مطالب ارزشمندی را از کتاب شریف شمس الوحی تبریزی نقل می‌کنیم.

شناخت حق، نتیجه لقای الهی

رؤیت قلبی رحمت خدا، انسان را به شناختی از حق نایل می‌سازد که تحصیل آن با برهان، اندیشه و فکر به دست نمی‌آید و مختص موحّدان است، از این رو وقتی از امام صادق علیه السلام درباره توحید پرسیدند، فرمود: مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بَتَوَهُمِ الْقُلُوبِ فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ اگر کسی بیندازد که خدا را با مفهوم ذهنی و فکر شناخته، مشرک است، زیرا شناخت، وقتی صحیح است که بین صورت ذهنی و شیء خارجی اشتراک باشد، چنان که ما در شناخت، با ماهیات اشیا ارتباط ذهنی داریم و ماهیات، اموری ذهنی است و درباره وجودهای خارجی شناختی نداریم، زیرا کثرات وجودهای خارجی، اموری خارج از ذهن ماست، پس ما به خارج دسترسی نداریم تا آنها را

بشناسیم و چیزی که بین ذهن و خارج، مشترک باشد، در اختیار ما نیست؛ مثلاً یک مهندس کشاورزی خصوصیت همه درختان و ویژگی‌های تمام نهال‌ها را می‌شناسد، چون درختان، همان‌طور که در خارج موجودند، ماهیاتشان در ذهن وی وجود دارد، هرچند نحوه وجودشان فرق می‌کند. درخت خارجی میوه می‌دهد؛ اما درخت ذهنی میوه نمی‌دهد و تنها بار علمی دارد، لذا به او مهندس کشاورزی می‌گویند.

این خاصیت علم حصولی است؛ اما این سخن را درباره خداوندی که هیچ مشارک، مماثل و مانند ندارد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ چگونه بگوییم و او را چگونه بشناسیم؟ آن مفاهیم و ماهیات ذهنی که نزد ماست، نمی‌تواند حقیقت خدا باشد، بنابراین خدا را با مفاهیم ذهنی نمی‌توان شناخت؛ نه با حدّ تام و ناقص و نه با رسم تامّ و ناقص و نه با تمثیل؛ نظیر آنچه درباره معرفت تمثیلی نفس ناطقه گفته می‌شود که وزان روح نسبت به بدن، همانند وزان ربّان (ناخدا) به سفینه و سلطان به مدینه است.

به امام صادق α عرض شد که پس چگونه خدا را بشناسیم: فکیف سبیل التوحید؟ فرمود: إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَ مَعْرِفَةُ صِفَةِ الْغَايِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ... کما قالوا لِيُوسُفَ ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي﴾^۱ فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بَغَيْرِهِ وَ لَا أَثْبَتُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بَتَوْهُمْ الْقُلُوبُ؛ نخست کسی را که نزد شماست و شما در نزد او حاضرید، می‌بینید و سپس اوصاف او را می‌شناسید؛ کسی که شاهد هر جمع است و درون شما حاضر و برون‌تان ناظر است و کسی که بر «کل شیء» شهید است و به قول علّامه طباطبایی همان کسی که مشهود فوق همه اشیاست، پس باید نخست او یعنی خدا را دید، آن‌گاه شناخت، چنان که برادران یوسف با مشاهده او وی را شناختند و از کسی پرسیدند که یوسف کیست و از اوصاف او به او پی نبردند؛ یعنی اول او را

(۱) سوره شوری: (۱۱/۴۲)

(۲) سوره شوری: (۱۱/۴۲)

دیدند، آن‌گاه گفتند «تو یوسفی» و نگفتند: «یوسف تویی»؛ یعنی از «أنت» پی به یوسف بردند نه از «یوسف» پی به «أنت». این همان شناخت خدا از روی محبت است.

علامه طباطبایی می‌فرمود این حدیث از غرر احادیث اهل بیت (ϕ) است و در تفسیر بسیاری از آیات، از رهنمود آن بهره می‌بردند.^۱

پس از مشاهده‌ی پروردگار معرفت حقیقی حاصل می‌شود

اگر پروردگارش را مشاهده کرد، او را می‌شناسد و خودش را می‌شناسد و همه چیز را به او می‌شناسد. تازه اینجا، عبادت در جای حقیقی خود قرار می‌گیرد و عبد می‌شود. بدون آن به هر چه توجه کند، به الفاظ نماز، به معانی نماز، به هر چه توجه کند، به معنی عبادت، به معنی لفظ، به غیر خدا توجه کرده است. چون خداوند نه لفظ است و نه معنا. این مفهوم تصویری و صورت ذهنی، و همچنین مطابق محدود توهمی آن غیر خداست همان است که می‌گویند: مورچه هم خیال می‌کند خدا دو شاخک دارد؛ «ان لله زبانتین»^۲. هرکس خدا را مثل خودش تصور می‌کند. یک چیزی را عبادت می‌کند، ولی آن حقیقتِ معبود نیست. این حال غیر عارفین است. این که خدا این عبادت ما را قبول می‌کند، فقط از فضل خدا است، وگرنه اصلاً عبادتی رخ نداده است.

^۱ شمس‌الوحي تبریزی: ص ۲۹۴-۲۹۶

(۲) بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳

عبادت مخلصین

این، برخلاف عبادت عارفین بالله است. آن‌هایی که در مقام اخلاص و جزء مُخْلِصینند، نه به مفهوم نه به مُطابَق مفهوم بلکه فقط به پروردگارشان توجه دارند. اگر بخواهید به زبان انگلیسی صحبت کنید، به الفاظ فکر می‌کنید. ولی وقتی بخواهید فارسی صحبت کنید، به محض اینکه معانی را درون خودتان حاضر می‌کنید، به لفظ در می‌آید. لفظ در تکلم فارسی، فانی در معناست. اگر کسی حق را ببیند، لا محاله همین الفاظ موجود در آیات و ادعیه را می‌گوید. الفاظ و معانی و مطابَق، فانی در حق تعالی است. عارف جز خدا را مشاهده نمی‌کند. گرچه در نگاه ما، امیرالمؤمنین علیه السلام هم همین کلمات ما را می‌گوید. می‌گوید: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمین. ولی او نه به لفظ توجه دارد، نه به معنا. همان طور که ما فارسی زبان‌ها، وقتی به فارسی صحبت می‌کنیم، به الفاظ توجه نداریم. به محض اینکه معانی را در خاطراتمان حاضر می‌کنیم، به سرعت به لفظ تبدیل می‌شود. بدون اینکه فکر کنیم. آیا فکر می‌کنیم و جمله می‌سازیم؟ یا الفاظ، به خودی خود سرازیر می‌شود.

چرا بحث معرفت نفس به ذکر حالات مخلصین منتهی می‌شود؟

خداوند می‌فرماید: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^۱. بین این‌ها و بین خدا هیچ حجابی نیست.

(۱) سوره صافات: (۱۶۰-۱۵۹/۳۷)

چرا علامه در انتهای بحث معرفت نفس، از مُخْلِصِینِسخن به میان آورده‌اند. ارتباط این دو مساله چیست؟

شرح و توضیح مطلب:

از امیرالمؤمنین α این عبارت نقل شده است:

فَسُبْحَانَكَ مَلَأْتَ كُلَّ شَيْءٍ وَبَايَنْتَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يَفْقِدُكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْفَعَالُ لِمَا تَشَاءُ تَبَارَكَ يَا مَنْ كُلُّ مَدْرَكٍ مِنْ خَلْقِهِ وَكُلُّ مَحْدُودٍ مِنْ صُنْعِهِ.

ای خدای پاک و منزّه همه چیز را تو پر کردی ولی با هر چیزی مباینی. هیچ چیز از تو خالی نیست. هر چه بخواهی انجام می‌دهی. تو مبارکی و هر ادراک کننده‌ای خلق توست و هر محدودی صنع توست.

تا اینجا که فرمود: «سُبْحَانَكَ أَيُّ عَيْنٍ تَقُومُ نُصَبُّ بِهَاءِ نُورِكَ وَتَرْقَى إِلَى نُورِ ضِيَاءِ قُدْرَتِكَ وَ أَيْ فَهُمْ يَفْهَمُ مَا دُونَ ذَلِكَ إِلَّا أَبْصَارُ كَشَفَتْ عَنْهَا الْأَغْطِيَّةُ وَ هَتَكَتْ عَنْهَا الْحُجُبَ الْعَمِيَّةَ فَرَقَتْ أَرْوَاحُهَا إِلَى أَطْرَافِ أَجْنَحَةِ الْأَرْوَاحِ فَنَاجَوْكَ فِي أَرْكَانِكَ وَالْحَوَا بَيْنَ أَنْوَارِ بَهَائِكَ وَنَظَرُوا مِنْ مُرْتَقَى التَّرَبُّةِ إِلَى مُسْتَوَى كِبْرِيَاكَ فَسَمَّاهُمْ أَهْلُ الْمَلَكُوتِ زُورَارًا وَ دَعَاهُمْ أَهْلُ الْجَبَرُوتِ عُمَارًا.»^۱

«چه کسی می‌تواند این معانی را بفهمد؟ مگر آن چشم‌هایی که تو پرده‌ها را از مقابل آن چشم‌ها برداشتی. آن حجاب‌های کوری را، تو هتک کردی.»

در بحار الانوار است که: «فَمَنْ عَمِلَ بِرِضَايَ أَزْمَهُ ثَلَاثَ خِصَالٍ أَعْرِفُهُ شُكْرًا لَا يَخَالِطُهُ الْجَهْلُ وَ ذِكْرًا لَا يَخَالِطُهُ النَّسِيَانُ وَ مَحَبَّةً لَا يُؤْثِرُ عَلَى مَحَبَّتِي مَحَبَّةُ الْمَخْلُوقِينَ فَإِذَا أَحْبَبْنِي أَحَبَبْتُهُ وَ أَفْتَحُ عَيْنَ قَلْبِهِ إِلَى جَلَالِي وَ لَا أُخْفِي عَلَيْهِ خَاصَّةً خَلَقِي وَ أُنَاجِيهِ

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵، ص ۳۰-۲۵، باب ۱- بدو ارواحهم و انوارهم و طينتهم

فِي ظُلْمِ اللَّيْلِ وَ نُورِ النَّهَارِ حَتَّى يَنْقَطِعَ حَدِيثُهُ مَعَ الْمَخْلُوقِينَ وَ مُجَالَسَتُهُ مَعَهُمْ وَ أَسْمَعُهُ
 كَلَامِي وَ كَلَامَ مَلَائِكَتِي وَ أَعْرِفُهُ السِّرَّ الَّذِي سَتَرْتَهُ عَن خَلْقِي وَ الْبَسَةَ الْحَيَاءِ حَتَّى
 يَسْتَحْيِي مِنهُ الْخَلْقُ كُلَّهُمْ وَ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَغْفُورًا لَهُ وَ أَجْعَلَ قَلْبَهُ وَاعِيًا وَ بَصِيرًا وَ
 لَا أُخْفِي عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْ جَنَّةٍ وَ لَا نَارٍ وَ أَعْرِفُهُ مَا يَمُرُّ عَلَى النَّاسِ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ
 الْهَوْلِ وَ الشَّدَةِ وَ مَا أَحَاسِبُ الْأَغْنِيَاءَ وَ الْفُقَرَاءَ وَ الْجُهَّالَ وَ الْعُلَمَاءَ وَ أَنْوَمُهُ فِي قَبْرِهِ وَ
 أَنْزِلُ عَلَيْهِ مُنْكَرًا وَ نَكِيرًا حَتَّى يَسْأَلَاهُ وَ لَا يَرَى غَمْرَةَ الْمَوْتِ وَ ظُلْمَةَ الْقَبْرِ وَ اللَّحْدِ وَ
 هَوْلَ الْمُطْلَعِ ثُمَّ أَنْصِبُ لَهُ مِيزَانَهُ وَ أَنْشُرُ دِيْوَانَهُ ثُمَّ أَضَعُ كِتَابَهُ فِي يَمِينِهِ فَيَقْرُؤُهُ مَنْشُورًا
 ثُمَّ لَا أَجْعَلُ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ تَرْجَمَانًا فَهَذِهِ صِفَاتُ الْمُحِبِّينَ يَا أَحْمَدُ أَجْعَلْ هَمَكَ هَمًّا وَاحِدًا
 فَاجْعَلْ لِسَانَكَ لِسَانًا وَاحِدًا وَ اجْعَلْ بَدَنَكَ حَيًّا لَا تَغْفُلُ عَنِّي مَنْ يَغْفُلُ عَنِّي لَا أُبَالِي بِأَيِّ
 وَادٍ هَلَكَ.»^۱

هر کس به رضای من عمل کند، سه خصلت به او می‌دهم: شکرى به او می‌دهم که
 با جهل مخلوط نمی‌شود. ذکرى که با نسیان مخلوط نمی‌شود (یعنی دائم الذکر)، و
 محبتى که محبت من را بر محبت سایر مخلوقین ترجیح نمی‌دهد. وقتى به من محبت
 پیدا می‌کنند، من آن‌ها را دوست می‌دارم. چشمش را به جلالم باز می‌کنم. خواصم را
 از او پنهان نمی‌کنم. در تاریکی‌های شب و روز با او مناجات می‌کنم، تا جایی که از
 مخلوق و مجالست با مخلوق، منقطع می‌شود. کلام خودم و ملائکه‌ام را به گوشش می
 شنویم. سرّی را که از خلقم پنهان کردم، به او معرفی می‌کنم. لباس حیا به تنش می‌کنم
 که خلق همه از او حیا می‌کنند. روی زمین راه می‌رود، در حالی که زمین برایش
 استغفار می‌کند. قلبش را وعاء و ظرف بصیرت قرار می‌دهم و بهشت و جنت را بر او

مخفی نمی‌کنم. مسائل قیامت را به او نشان می‌دهم. حساب و کتاب را به او نشان می‌دهم. کسی که از من غافل شود، اهمیت نمی‌دهم در کدام وادی هلاک بشود».

معرفت نفس یک موهبت الهی و ویژه‌ی اولیاء خداست

مطالبی که در قسمت آخر بیان شد ربطی به بحث معرفت نفس نداشت. این مطالب گفته شد تا شخص نقادِ بینا، دریابد که با فکر نمی‌شود معرفت پیدا کرد. این روایات چه ربطی به موضوع داشت؟ سخن تمام آنها از زبان خدای تعالی این بود که «همه‌ی این کارها را من انجام می‌دهم» معلوم شد که این مقام، موهبت است؛ لذا در انتهای این بحث از مُخْلِصین، به صیغه اسم مفعول سخن گفت. یعنی چه؟ یعنی مقام مشاهده فقر، کار خود انسان نیست. کار کس دیگری است.

گر می‌روی بی حاصلی، گر می‌برندت واصلی. رفتن کجا؟ بردن کجا؟ می‌گویند حب دنیا را که باید بیرون کنی، حب بهشت و جهنم را هم باید بیرون کنی، دائماً باید رذائل را بیرون کنی، کشف و کرامات را هم نباید بخواهی.

بر سر بازار عشق کس نخرد ای عزیز از تو به یک جو هزار کشف و کرامات

را

حب جاه و مقام را هم باید بیرون کنی. چرا حب دنیا را از دل بیرون می‌کنی؟ چون می‌گویند: این دنیا ارزش ندارد، چیزی هست با ارزش‌تر از دنیا، به طمع آن، حب دنیا را ترک می‌کنی، سراغ بهشت و رهایی از جهنم می‌روی. بعد می‌گویند: تا اینجا آمدی. بهشت و جهنم هدف نیست، حب مولا بالاتر از آن است. کسی که دنیا را بخواهد، محنت و بلا است. کسی آخرت را بخواهد، خدا به او می‌دهد. اما کسی که مولا را بخواهد، دنیا و آخرت و مولا، همه را به او می‌دهند.

بالاتر که می‌آیی، می‌بینی همه این‌ها را به طمع انجام می‌دهی. هر مقامی را که طی می‌کنی به طمع مقام بالاتر است.

برای شرح و توضیح بیشتر؛ مطلبی را از رساله‌ی شریف لب اللباب نقل می‌کنیم:

دوازدهم: نیت

و آن عبارت است از آنکه سالک منظوری در سلوک نداشته باشد جز نفس سلوک و فناء در ذات احدیت؛ و بنا بر این باید سالک سیرش خالص باشد: فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ^۱. در اخبار زیادی وارد شده است که نیت سه مرتبه دارد، منها ما قَالَ الصَّادِقُ α إِنَّ الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَوْفًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى طَلَبَ الثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأُجْرَاءِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حُبًّا لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ وَ هِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ^۲. عبادت کنندگان سه دسته‌اند: گروهی خدا را از روی ترس عبادت می‌کنند، و آن عبادت بندگان و غلامان است؛ و گروهی خدا را از روی طمع و چشم داشت عبادت می‌کنند، و آن عبادت مزد بران است؛ و گروهی خدا را از روی محبت عبادت می‌کنند، و آن عبادت آزادگان است.

در اثر تأمل و دقت واضح خواهد شد که عبادت دو دسته اول به حقیقت صحیح نیست زیرا عبادت آنها به خدا و برای خدا نبوده و مرجع عبادت آنها به خودپرستی است و در واقع آن‌ها خود را پرستیده‌اند نه خدای تعالی را، چون بازگشت عبادت آنها به همان علایق و مشتهیات نفسانی است، و چون خودپرستی با خدا پرستی جمع نمی‌شود بنا بر این باید بر حسب نظریه اول، این جماعت به خدا کافر بوده و خدا را

(۱) سوره غافر: (۱۴/۴۰)

(۲) الکافی: ج ۲، ص ۸۴، باب العباد

منکر باشند لیکن چون قرآن کریم به نصّ خود اصل خدا پرستی را فطری هر بشری بیان فرموده است و هرگونه تغییر و تبدیلی را در خلقت نفی نموده است: فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسَ لَا يَعْلَمُونَ^۱. پس روی خود را به سوی دین کن در حالی که میانه‌رو و معتدل بوده و به حق گرایش داشته باشی، که آن همان فطرتی است که خداوند مردم را بر اساس آن آفریده، تبدیلی در آفرینش خدا نیست، اینست دین استوار و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.

بنابراین انحراف بشر از جاده خداپرستی نیست بلکه از جاده توحید است که خدا را در فعل و صفت واحد نمی‌دانند بلکه غیر او را با او سهیم و شریک می‌کنند، و لذا قرآن در همه جا برای اثبات توحید خداوند و نفی شرک از او قیام فرموده است؛ و بر این اساس دو دسته اول خدا را در منظور خود سهیم و شریک می‌دانند و در عین خداپرستی نیز از خود پرستی دست باز نمی‌دارند و فعل خود را در عبادات برای هر دو منظور بجا می‌آورند و این همان شرک است، و در حقیقت این دو گروه، مشرک به خدای متعال می‌باشند که به نصّ قرآن برای آن آمرزشی نیست. إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ^۲؛ بنابراین عبادت آن‌ها ابدًا مثمر ثمر نبوده و آن‌ها را به خدای متعال نزدیک نخواهد ساخت.

اما دسته سوم که خدا را بر اصل محبت می‌پرستند که همان عبادت احرار است و در بعضی از روایات وارد است که: تِلْكَ عِبَادَةُ الْكِرَامِ؛ این همان عبادت صحیحه

(۱) سوره توبه: (۳۶/۹)

(۲) سوره نساء: (۴۸/۴)

واقعیه است و به آن نمی‌رسند مگر پاکان درگاه الهی. فَهَذَا مَقَامٌ مَكْنُونٌ لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ.

محبت عبارتست از انجذاب، یعنی کشیده شدن چیزی به سوئی و حقیقتی. دسته سوم گروهی هستند که پایه عبادت و پرستش خود را بر محبت و کشش به سوی خدا قرار داده غیر از کشیده شدن به سوی او و تقرب به حضرت او هیچ مقصود و منظوری ندارند و صرفاً همان انجذابی که از ناحیه محبوب در خود حس می‌کنند داعی و محرک آنها به سوی محبوب و موجب حرکت آنها بدان حریم است.

در بعضی از اخبار وارد شده است که حق تعالی را از آن جهت که اهلّیت عبادت دارد پرستش نمائید؛ و معلوم است که این اهلّیت بازگشتش به صفات الهی نبوده بلکه راجع به مقام ذات مقدس اوست جلّ جلاله و عظم شأنه، و بنا بر این مفادش آن خواهد بود که خداوند را چون خداوند است عبادت کنید:

«مَا عَبْدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»^۱. «بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَدَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَلَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ»^۲. خدایا من تو را از روی بیم از آتش و به طمع بهشت نپرستیده‌ام بلکه تو را شایسته پرستش یافته و بدینجهت پرستیده‌ام. تو مرا به خود ره نمودی و به سوی خویش خواندی، و اگر تو نبودی من نمی‌دانستم تو چه هستی.

سالک راه خدا در ابتدای سلوک خود با پای محبت گام برمی‌دارد ولی پس از آنکه منازل را سیر نمود و کمالی فی الجمله حاصل کرد متوجه خواهد شد که محبت امری است مغایر با محبوب و لهذا سعی می‌کند که محبت را که تا به حال وسیله سلوک و نردبان ترقی او بوده است رها کند، و آن وسیله را تا اینجا مؤثر می‌داند و از

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۷، ص ۱۸۶، باب ۵۳ - النیة و شرائطها و مراتبها

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۵، ص ۸۲، باب ۶ - الأعمال و ادعیه مطلق لیلالی

اینجا به بعد مضرّ و مانع راه تشخیص می‌دهد؛ بنابراین از اینجا سالک فقط و فقط محبوب را در نظر داشته، و او را عبادت می‌کند به عنوان محبوبیت و بس، ولی چون قدمی نیز فراتر می‌گذارد و منازل را چند سیر می‌کند درمی‌یابد که این قسم از عبادت نیز خالی از شائبه شرک نیست زیرا در این عبادت خود را عاشق و محبّ و خدا را معشوق و محبوب دانسته است و خودیّت با حبّ به محبوب مغایرت دارد، بنابراین نظر کردن به محبوب با وجود عنوان محبّ با عبادت ذات مقدّس خداوند متعال مغایرت و تنافی دارد، لهذا از اینجا سعی می‌کند که حبّ و عشق محبوب را فراموش کند تا به کلیّ از تغایر و کثرت گذشته قدم خود را در عالم وحدت بنهد؛ و در این موقع نیّت از سالک منتفی می‌گردد زیرا دیگر شخصیّت و خودیّتی در میان نیست تا نیّت از او صادر شود.

تا قبل از این مرحله، سالک طالب شهود و کشف و مکاشفه بود ولی در این مقام به کلیّ تمام آن اغراض را به خاک نسیان می‌سپارد چون دیگر اراده و نیّتی نیست تا مراد و منویی را در نظر بگیرد. در این حال چشم و دل سالک از دیدن و ندیدن و رسیدن و نرسیدن و دانستن و ندانستن و ردّ و قبول پوشیده خواهد شد. از حافظ شیرازی است:

با خرابات نشینان ز کرامات ملاف هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد^۱
از بایزید بسطامی نقل است که گفت: «روز اوّل، دنیا را ترک کردم، و روز دوّم، عقبی را ترک کردم، و روز سوّم از ما سوی الله گذشتم، و روز چهارم پرسیدند: ما ترید؟ گفتم: ارید ان لا ارید».

(۱) دیوان حافظ: غزل ۱۲۵

و این اشاره به همان مطلبی است که بعضی در تعیین منازل اربعه گویند: اول، ترک دنیا. دوم: ترک عقبی. سوم: ترک مولی، و چهارم: ترک ترک، فتدبر؛ و مراد از قطع طمع در نزد سالکین عبارت از این مرحله است که بسیار عظیم و کریه‌ای مشکل است و عبور از آن صعب و دشوار و به این آسانی‌ها دست ندهد، چه سالک پس از تأمل و دقت فراوان باز می‌یابد که در تمام مراحل سیر در این مرحله خالی از قصد و نیت نبوده است بلکه غایت و مقصودی را در سویدای دل خود منظور داشته است گرچه آن غایت عبور از مراحل ضعف و نقص و وصول به کمال و کمالات باشد؛ و اگر سالک با وسیله و آلت تجرید ذهن و خاطر بکوشد و بارها به خود فشار آورد تا بخواهد از این عقبه عبور کند و خود را از این معانی و مقصودها عاری و مجرد کند هیچ نتیجه‌ای عائد او نخواهد شد چه نفس این تجرید مستلزم عدم تجرید است به علت آنکه لابد این تجرید را سالک به داعیه غایتی بجا می‌آورد و خود این داعیه و نظر به غایت، نشانه و علامت عدم تجرید است.

روزی با استاد خود مرحوم آقای حاج میرزا علی آقای قاضی - رضوان الله علیه - این راز را در میان نهادم و استفسار و التماس چاره‌ای نمودم، فرمود: «به وسیله اتخاذ طریقه احراق می‌توان این مسئله را حلّ نموده و این معضله را گشود؛ و آن بدین طریق است که باید سالک به حقیقت ادراک کند که خداوند متعال وجود او را وجودی طمّاع قرار داده است و هر چه بخواهد قطع طمع کند چون سرشت او با طمع است لذا منتج نتیجه‌ای نخواهد شد و قطع طمع از او ناچار مستلزم طمع دیگری است و به داعیه طمعی بالاتر و عالی‌تر از آن مرحله دانی قطع طمع نموده است؛ بنابراین چون عاجز شد از قطع طمع و خود را زبون یافت طبعاً امر خود را به خدا سپرده و از نیت

قطع طمع دست برمی دارد. این عجز و بیچارگی ریشه طمع را از نهاد او سوزانیده و او را پاک و پاکیزه می گرداند».

البته باید دانست که ادراک این معنی نظری نیست و با نظر هم نتیجه نمی دهد بلکه ادراک واقعی آن احتیاج به ذوق و پیدایش حال دارد. اگر کسی یک مرتبه این معنی را ذوقا ادراک کند خواهد فهمید که ادراک تمام لذات دنیا و ما فیها برابری با این حقیقت نمی کند؛ و علت اینکه این طریقه را احراق نامند برای آنست که یکباره خرمن هستی ها و نیت ها و غصّه ها و مشکلات را می سوزاند و از ریشه و بن قطع می کند و اثری از آن در وجود سالک باقی نمی گذارد. در قرآن کریم در مواردی از طریقه احراقیه استفاده شده است.

اگر کسی برای وصول به مقصود از این طریقه استفاده کند و در این راه مشی نماید راهی را که باید چندین سال طی کند در مدتّ قلیلی خواهد پیمود. یکی از مواردی که در قرآن مجید از آن استفاده شده است عبارت است از کلمه استرجاع: «أَنَا لِلَّهِ وَ أَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۱.

چون در هنگام شدائد و مصائب و نزول بلا یا و فتن، انسان می تواند به طرق مختلفی خود را تسکین دهد مثل اینکه متذکر گردد که مرگ برای همه است و مصیبت به همه اشخاص وارد می شود و بدین وسیله کم کم خود را آرام می کند، ولی خداوند به وسیله طریقه احراقیه و تلقین کلمه استرجاع راه را کوتاه و مشکل را یکباره از میان برمی دارد زیرا اگر انسان متذکر شود که خود او و هر چه از متعلقات و ما یملک اوست ملک طلق خداست، یک روز به او داده و یک روز می گیرد و کسی را در آن حق دخالتی نیست، وقتی که انسان به خوبی ادراک کرد که از اوّل مالک نبوده است

(۱) سوره بقره: (۱۵۶/۲)

و عنوان ملکیت برای او مجازی بوده و بدون جهت خود را مالک تخیل می‌نموده است البته در صورت فقدان متأثر نخواهد شد، و توجه به این نکته ناگهان راه را بر او هموار خواهد نمود. ادراک اینکه خداوند انسان را از اوّل طمّاع قرار داده است مثل ادراک این می‌ماند که غنیّ علیّ الاطلاق بنده را از اوّل فقیر آفریده و سرشت او را با فقر خمیر کرده است، لهذا اثبات فقر و اثبات سؤال که لازمه فقر است احتیاج به دلیل ندارد، کسی به فقیر نمی‌تواند ایراد کند که چرا سؤال می‌کنی؟ زیرا فرض فقر فرض سؤال و گدائی است، بنابراین سالک راه خدا نیز اگر در حین سیر و حرکت طمع ورزد باید متوجّه باشد که خداوند خمیره هستی او را از اوّل با طمع سرشته است و به هیچ عنوان نمی‌تواند دندان طمع را بکشد و دست از طمع خود بشوید، و از طرف دیگر چون فناء در ذات احدیّت که بر اساس عبادت احرار پایه‌گذاری شده با طمع و نیت سازگار نیست، بنابراین بیچاره شده و حال اضطرار و بیچارگی عجیبی پیدا می‌کند که همان حال، او را از خودی او که مستلزم طمع است عبور می‌دهد و پس از عبور از این مرحله دیگر انیّت و خودیّت نیست که مستلزم طمع باشد. فافهم و تأمل جیداً.^۱

ملاحظه می‌کنید که سالک وقتی که به این نقطه می‌رسد، می‌فهمد این یکی کار خودش نیست. خدا خمیرش را با طمع سرشته است. مگر می‌تواند آن را که خدا سرشته است، از خود جدا کند، خمیر مایه وجود او، با طمع سرشته شده است. این جا سالک بیچاره می‌شود. وقتی بیچاره شد، «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ»^۲ دست عنایت خدا، دستش را می‌گیرد. حالی به سالک دست می‌دهد که با دنیا و ما فیها قابل مقایسه نیست. بعد فرمود که البته این حالت، با بحث و گفتگو به

(۱) رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الألباب: ص: ۱۲۶-۱۱۸

(۲) سوره نمل: (۶۲/۲۷)

دست نمی‌آید. چیزی است که باید چشید. خلاصه آن نکته‌ای که به اشاره گفت و اینجا تصریح فرمود، این است که مقام فقر، بدون عنایت حق تعالی برای احدی قابل دست یابی نیست.

در نتیجه عالم در باطن خودش حقیقتی دارد و راه دستیابی به این حقیقت، معرفت نفس است و معرفت نفس راهش عبادت است؛ یعنی اصلاً هدف خلقت انسان، عبادت است و عبادت حقیقی یعنی انقطاع، و این مقام نیز بدون عنایت حق تعالی برای احدی قابل دستیابی نیست.

در تفسیر عسگری از امام باقر α است که «لَا يَكُونُ الْعَبْدُ عَابِدًا لِلَّهِ حَقَّ عِبَادَتِهِ حَتَّى يَنْقَطِعَ عَنِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ إِلَيْهِ فَحِينَئِذٍ يَقُولُ هَذَا خَالِصٌ لِي فَيَقْبَلُهُ بِكَرَمِهِ»؛ حق عبادت واقع نمی‌شود مگر اینکه عابد از همه خلق منقطع شود؛ این جا خداوند می‌فرماید «هذا خالص لي» و به کرمش قبولش می‌کند.

و قال جعفر بن محمد α - «مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ أَجَلَ مَنْ أَنْ يَكُونَ فِي قَلْبِهِ مَعَ اللَّهِ غَيْرُهُ»^۱. امام جعفر صادق α می‌فرماید: خدا به هیچ بنده‌ای بالاتر از این نعمتی نداده که در قلبش، با خدا، هیچ چیز دیگری نباشد.

و قال محمد بن علی یعنی الجواد α - «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْإِخْلَاصُ»^۲. حضرت امام جواد α فرمود: برترین عبادت، اخلاص است.

اگر اهل بیت عصمت و طهارت چند عدد نان را انفاق کردند و سوره هل آتی نازل شد. علتش، اخلاص در کار است.

(۱) تفسیر الإمام العسکری: ص: ۳۲۸

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۶، ص: ۳۴۳

(۳) بحار الأنوار: ج: ۶۷، ص: ۲۴۵

با توجه به این توضیحات معلوم می‌شود که چرا ابلیس گفته، «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^۱؛ او قسم خورده به عزت تو همه به جز عباد مخلص را گمراه می‌کنم. چون به آن‌ها دسترسی ندارد. اینکه استثناء می‌کند، نشان می‌دهد که سراغشان می‌رود، اگر سراغشان نمی‌رفت، استثناء نمی‌کرد، سراغشان می‌رود، اما راه نفوذ پیدا نمی‌کند. البته دلش برای آن‌ها نسوخته، ابلیس موجودی است که خدا ذره‌ای رحم در دلش قرار نداده. نمی‌تواند به آن‌ها دسترسی پیدا کند.

لازمه‌ی ورود ابلیس این است که باید نفس وجود داشته باشد. این‌ها، هیچ چیزی از خودشان باقی نمانده است، چون مخلصند؛ به صیغه اسم مفعول. درباره خصوصیات آن‌ها در فصل پنج مفصل صحبت می‌شود.

خصوصیت دیگرشان این است که همه در قیامت حاضر می‌شوند، به جز عباد مخلص. چون غیر خدا را نمی‌بینند، نه خودشان را می‌بینند که خودشان حجاب اکبرند، نه غیر خدا را می‌بینند. به طریق اولی، وقتی خودشان را ندیدند، دیگری را نمی‌بینند؛ لذا مستغرق در خداوند؛ و به همین دلیل، نه ابلیس و نه وسوسه‌اش را می‌بینند. نه متوجه احضار قیامت می‌شوند و نه حساب و کتابی برای این‌ها هست. حساب و کتاب برای کسی است که فعلی داشته باشد؛ آن‌ها فعلشان، فعل الله است، خدا که از فعل خودش حساب نمی‌کشد. پس حساب و کتاب هم ندارند، نه حساب نه احضار و نه سوال و جواب قبر دارند، هیچ کدام از این‌ها برای این گروه نیست. نفخ صور شامل حال آن‌ها نمی‌شود، نفخه صور که دمیده می‌شود؛ «فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ»^۲، استثناء دارد. عده‌ای که صعقه شامل حالشان نمی‌شود،

(۱) سوره ص: (۸۳-۸۲/۳۸)

(۲) سوره زمر: (۶۸/۳۹)

این‌ها هستند. می‌فرماید: «فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»^۱، همه در قیامت حاضرند الا عباد الله المخلصین. حدیث قدسی می‌فرماید که «اولیایی تحت ردایی (قبائی)». آن حدیث قبلی هم که نقل شد، به همین نکته اشاره می‌کند.

مخلصین، غایتِ طریقِ معرفتِ نفس هستند، که جز خدا چیزی در سرائشان نیست و راه رسیدن به این مقامِ طریقه‌ی معرفتِ نفس است. معرفتِ نفس اقرب طرق است و بس. این طریق هم یعنی انقطاع از غیر خدا و توجه صرف و اشتغال به معرفتِ نفس، و در نهایت معرفتِ نفس هم یعنی معرفت به فقر.

جناب موسی بن جعفر^ع فرمودند: «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَاسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ»^۲. بین او و خلقتش، جز خود خلقِ حجابی نیست، یعنی خودم هستم که به خودم مشغولم، لذا از او غافل هستم. نه آن مشغولیتی که باید باشد؛ آخر دو نوع مشغولیت داریم: یک مشغولیت به خود است که اگر این باشد، خوب است، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ»^۳. اما یک مشغولیت دیگر است که می‌گوید «أَهْمَتُهُمْ أَنْفُسُهُمْ»^۴، آن مشغولیت، مشغولیت به حواشی نفس است؛ من و خانه من و مقام من و پست من و فرزند من و زندگی من، این‌ها، آن منِ مذموم است. این من است که حجاب است. کوتاه‌ترین بیان، برای بهترین طریق همین عبارت است که امام کاظم^ع فرمودند.

(۱) سوره صافات: (۱۲۷/۳۷-۱۲۸)

(۲) بحار الأنوار: ج ۳، ص ۳۲۷، باب ۱۴- نفي الزمان و المكان و الحركة. إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا زَمَانٍ وَ لَا مَكَانٍ وَ هُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ وَ لَا يَسْتَعْلُ بِهِ مَكَانٌ وَ لَا يَحِلُّ فِي مَكَانٍ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى.

(۳) سوره مائده: (۱۰۵/۵)

(۴) سوره آل عمران: (۱۵۴/۳)

انقطاع تنها راه دستیابی به معرفت

معرفت نفس از کجا شروع می‌شود؟ نقطه شروع کجاست؟ کار از همان اسبابی که در شرع برای انقطاع آمده، شروع می‌شود. تمام اسباب شرعی مانند توبه و انابه، برای انقطاع است.

توبه یعنی بازگشت به سوی خدا، از خودتان و اعمال خودتان و غیر خودتان منقطع می‌شوید؛ به سوی پروردگار باز می‌گردید.

انابه یعنی دائماً نوبت گرفتن. قرآن دو صفت منیب و اوّاب را مکرر برای انبیا ذکر می‌کند. انابه یعنی دائماً نوبت گرفتن. کسی که به فقر توجه می‌کند، لا محاله به رافع نیاز توجه می‌کند. پس توجه به فقر، توجه به رافع نیاز است؛ این یک سیر دائمی است، توجه به فقر، توجه به رافع نیاز؛ لذا به توبه، انابه، محاسبه، مراقبه، صمت (یعنی سکوت)، جوع، خلوت و سهر توصیه می‌کند.

صمت و جوع و سهر و خلوت و ذکر به دوام ناتمامان جهان را کند این پنج
تمام

همه این مجاهدات عملی در یک طرف و تفکر و عبرت گرفتن در طرف دیگر قرار دارد. تفکر و عبرت گرفتن، مجاهدات عملی را تایید می‌کند.

هنگامی که والد مرحوم قاضی خواستند از سامراء به تبریز حرکت کنند هنگام تودیع استاد ایشان مرحوم حاج میرزا محمد حسن شیرازی اعلی الله مقامه بایشان فرمودند: در بیست و چهار ساعت تمام ساعات را که برای مردم کار می‌کنی یک ساعت را برای خود باقی گذار و در آن ساعت به کارهای محاسبه با نفس پرداز. پس از چند سال که یکی از اهالی تبریز به سامراء آمدند مرحوم میرزا از حالات مرحوم

والد قاضی سئوال کردند در جواب گفته بود، آن ساعت را که شما فرمودید فعلاً تمام ساعات ایشان را گرفته و ایشان انزوا اختیار کرده شبانه روز به کار خود مشغولند.^۱ از همه خلق منقطع شده، نه اینکه با خلق نیست، با خلق است ولی با خلق نیست. می‌فرماید که با فکر و اعتبار، یعنی با فکر و عبرت گرفتن، آن عبادات تایید می‌شود. وقتی تکرار می‌شود، مورت انقطاع به سوی نفس و توجه به حق می‌گردد.

طالعی از غیب طلوع می‌کند، به دنبال خورشیدی که از غیب طلوع می‌کند، نفخه‌ها و جذبه‌های ربانی فرا می‌رسد و با خودش حب، اشراق و نورانیت می‌آورد. به این، ذکر می‌گویند، چون ذکر، مربوط به دل است، دل نورانی می‌شود، تمام توجه، متوجه به آن طرف می‌شود. دائماً بارقه‌ای از نور لَمَعَان (درخشش) می‌کند. دائماً جذبه‌ای او را به سمت خودش می‌کشد. تا این سلطان حب، به قلب سلطه پیدا می‌کند. فیجمع الله الشمل، و یختم الأمر و أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى؛ خداوند پراکندگی‌ها را جمع می‌کند و کار به پایان می‌رسد و خاتمه‌ی کار به حق تعالی منتهی می‌شود.

در آغاز راه آتش به یک گوشه می‌افتد، بعد سر تا پای خانه را آتش می‌زند. ذکر بر نفس مستولی می‌شود، دیگر نمی‌تواند از یاد محبوب غافل شود، آتش عشق تمام وجودش را گرفته. خدا پراکندگی‌ها را جمع می‌کند و کار به پایان می‌رسد، «وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى».

بعد می‌فرماید: بدان: سالکی که این مسیر را طی می‌کند، مثلش، مثل کسی است که می‌خواهد جایی برود، هدفی دارد، برای او واجب این است که مقصد را فراموش نکند و راه را به اندازه‌ای بشناسد که برایش لازم است، توشه به اندازه‌ای حمل کند که نیاز دارد و از دنیا به قدر اضطرار استفاده کند. اگر به اندازه یک لحظه مقصدش را

(۱) مکتوبات، مراسلات، مقالات: ص ۱۰۴

فراموش کند، حیرت زده و گمراه می‌شود. اگر راه و مشاهده‌ی آن مشغولش کرد سیرش باطل شده متوقف می‌شود. اگر توشه اضافه حمل کرد؛ مسیرش به عقب می‌افتد و به مقصد نمی‌رسد. والله المستعان.

آیا در شریعت اسلام بیانی درباره‌ی معرفت نفس وارد شده است؟

ممکن است بگویید با وجود این بحث طولانی، فرض می‌کنیم نزدیک‌ترین راه، راه معرفت نفس است. ولی چرا شریعت اسلام آن را بیان نکرده است؟ این راه که این قدر دقیق و خطرناک است و احوال و مخاطرات دارد و اگر کسی به هلاکت بیفتد، هلاکتش عظیم است، بیان وافی کجاست؟ راه ورود و خروج و سلوک کجاست؟ کجای شرع راه‌های نجات و مهلکه‌های این راه را بیان کرده است؟

تفاوت بیانات وارده در شرع در اختلاف ادراک مخاطبان است

می‌فرماید جواب را در فصل دوم دادیم که بیانات شرع، یک بیان بیشتر نیست. شرع دیگر طریق را بیان نمی‌کند، فقط حکم را بیان می‌کند. اختلاف در ناحیه ادراک شنونده‌هاست. سیر به سمت خدا هم، نتیجه فهم و علم است. از یک آیه قرآن، چندین برداشت هست، مردم چند گروه‌اند: هر کدام مطابق فهمشان عمل می‌کنند. یک کلام از جانب حق تعالی می‌آید، اما چند نوع ادراک و در نتیجه چندین عمل داریم.

طبقات سه گانه‌ی مردم

طبقه‌ی اول: عوام

یکی از عوام را فرض کنید که آرزویش، دنیاست. شب که می‌خواهد بخوابد، به فکر تدبیر معاش است. چه طوری بفروشد؟ چه طوری بخرد؟ فردا کجاها باید برود؟ چه کسی را باید ملاقات کند؟ صبح که بیدار می‌شود، همه همتش تدبیر امور معاش و تمام هم و غمّش اصلاح امور دنیای است. این شخص وقتی داعی الله را می‌شنود که بشارت می‌دهد و می‌ترساند، بشارت به مغفرت و رضوان و زندگی دائم می‌دهد و از آتشی می‌ترساند که آتش زنه‌ی آن سنگ‌ها و انسان‌ها هستند و بقیه آن چیزهایی که خداوند برای ظالمین آماده کرده، از آن‌ها خبر می‌دهد؛ به خاطر اینکه همتش پایین است؛ فقط فکر خوردن و نوشیدن و گذران زندگی است، اصلاً فرصت ندارد در آیات الهی تأمل کند. اجمالاً به این‌هایی که شنیده ایمان دارد، اجمالاً اعمال صالح هم دارد، ولی تا حدی که با دنیایش مزاحمت نداشته باشد.

ابا عبدالله α فرموده‌اند: «النَّاسُ عِبِيدُ الدُّنْيَا وَالدِّينُ لَعِقٌ عَلَى السِّنْتِهِمْ يَحُوطُونَهُ مَا دَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ فَإِذَا مُحْصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدِّيَانُونَ»^۱، مردم بنده و برده‌ی دنیایند و تا وقتی دین دارند که با منافع آنان منافاتی نداشته باشد و زمانی که با امتحان و ابتلا آزمایش می‌شوند معلوم می‌شود که دیندار کم است.

وقتی کار گره می‌خورد، معلوم می‌شود چه کسی دین دارد. وقتی کار گره می‌خورد، دیندار کم می‌شود. فقط تا جایی که با دنیا مزاحمت نداشته باشد، دین دارد. اصل دنیاست، دین تابع است؛ لذا گفتارش و رفتارش با هم مزاحمت دارد. به همین خاطر

(۱) بحار الأنوار: ج ۴۴، ص: ۳۸۳

فعل و قولش، دو تاست. عمل و علمش، دو تاست. می گوید خدا سمیع و بصیر است، و هر منکری را انجام می دهد. هر واجبی را ترک می کند. می گوید خدا ولی است، اما در مقابل هر ولی غیر خدا، خضوع می کند. به هر شیطانی که او را به سمت عذاب هدایت می کند، دست دوستی می دهد. اگر بداند سود دنیایی در این کار است، با شیطان دست می دهد. هر چقدر هم بخواهی به او بفهمانی، نمی فهمد. غیر از جسمانیت و جسم چیزی را نمی بیند. ما فوق این اوهامی که از دنیا دارد، چیزی را نمی شناسد.

اعتقاد دارد که خداوند عرشی دارد و احکام خدا از عرش صادر می شود، قبول دارد، ملائکه امر خدا را در آسمان و زمین جاری می کنند. آسمان و زمین ملک خداست. همه رعیت خدا هستند. قبول دارد که خدا همه را مکلف کرده، خدا جانها را می گیرد، زنده می کند؛ قبول دارد روزی می آید که دنیا زیر و رو می شود، خدا خلق را زنده و جمع می کند، صالحین را به بهشتی جزا می دهد که هر چه را انسان بخواهد و آرزو کند در آن یافت می شود و ظالمان را با آتشی سوزان و شعله ور جزا خواهد داد، می داند بهشتی و جهنمی هست، اما حق تعالی را مانند پادشاهی از پادشاهان روی زمین حساب می کند. بالاتر از این نمی فهمد.

این ها یک گروه هستند، مقامشان هم در علم و عمل همین است.

طبقه دوم: زاهدین

این گروه واقعا با عبرت به دنیا نگاه می کنند، می دانند که دنیا فانی است و زر و سیم آن مایه غرور و پایان پذیر است و آنچه که نزد خداست باقی است. برای زهد آماده شده اند، چون می دانند دنیا بی ارزش است. آن را رها و خودشان را برای زهد

و عبادت آماده می‌کنند. می‌شنوند که خدا از پرداختن به دنیا نهی می‌کند، و آنها نیز نهی می‌شوند. دعوت به اقبال به عبادت برای تحصیل نجات از عذاب دردناک و دستیابی به نعمتی جاودانه و سلطنتی پایان ناپذیر می‌کند. خشیت الهی در قلبشان جا گرفته، مرگ در مقابل چشم آنهاست، دائما به مرگ توجه دارند. یاد مرگ، حبّ دنیا را از دلشان بیرون برده و همت معاش را از قلبشان خارج کرده. تمام همتشان این است که از دنیا دست بکشند، همه کارشان این است که عمل صالح داشته باشند، چرا؟ طمع دارند به آنچه که در نزد خداست. خودشان را تهذیب می‌کنند و اعمالشان را اصلاح می‌کنند، هر چه که خدا را به خشم می‌آورد، از آن پرهیز می‌کنند. همه این‌ها به خاطر طمع به آن نعمت‌های جاودانه و حفظ از آن عذاب سنگین است.

اگر به این آدم و مجاهده‌اش نگاه کنید، می‌بینید که این هم دنبال اشتیهای نفس خودش می‌گردد، چون خودش را دوست دارد. دوست ندارد آتش به جانش بیفتد و دلش آن نعمت‌های جاودانه را می‌خواهد. شنیده که حقیقت جان، برای بقا و دوام است، نه برای فنا، لذا خودش و مشتتهای نفسش را دوست دارد. از دنیا بدش می‌آید، چون دنیا را فانی می‌بیند، ارزشی برایش ندارد اگر زندگی جاودانه شود، باز هم از دنیا خوشش نمی‌آید، می‌بیند که دنیا بی ارزش است، لذا علاقه‌ای ندارد، اگر سختی‌های دنیا برداشته و عمر دنیا جاودانه شود و نعمت‌های دنیا به او روی بیاورد، هرگز از کار و مجاهده‌ی خودش دست نمی‌کشد، چون دنیا را بی ارزش می‌بیند.

کمال در نزد این شخص باز هم مشتتهای نفس و نعمتهای دنیای مادی است ولی این دنیا را ناقص و سرشار از موانع می‌بیند پس مشتیهایی از جنس دنیا را می‌خواهد که کدورت‌های آن را نداشته باشد. در نتیجه آخرت را عرصه‌ای از عرصه‌های دنیا و خاتمه‌ی دنیا می‌داند و خیال می‌کند که قیامت نیز روزی از روزهای دنیا است. جانش

در همین مرتبه جسمی مانده، بالاتر از این نرفته، چون امیدی به بالاتر از این ندارد. چیزی بالاتر از این نمی‌خواهد. چون نه آن کمال را می‌شناسد، نه اعتقادی به آن دارد. از مرتبه علم بالله نازل شده، در مرتبه عمل متوقف شده. دائماً مشغول کار است، عمل می‌کند، قول حسن دارد، عمل حسن دارد، کارش این است. کانه پرده‌های غیب پاره شده و خدا را می‌بیند. ولی نمی‌بیند. اگر عملش را مقایسه کنی، عملش شبیه عمل یکی از انبیاست، ولی دلش را نگاه کنی، دلی که آن بزرگواران دارند را ندارد. کانّ است، آنّ نیست. کانه حجاب کنار رفته، اما این طور نیست. پس حجاب کانّ است، آنّ نیست. از مشاهده‌ی ماوراء حجاب مأیوس است. خود را برای زندگی بعد از مرگ آماده کرده. فقط عمل صالح و ثواب فراوان دارد و بس و از این بیشتر نصیب او نخواهد شد. «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ»^۱. این‌ها هم یک گروه هستند، این هم مقامشان است. با آن طبقه قبلی اشتراک علمی دارند، اما تفاوتشان فقط در عمل است.

گروه سوم: محبین

وقتی یکی از محبین مشتاق را فرض کنیم، او، فردی است که بارقه حبّ، او را فرا گرفته و جذبه شوق دیدار پروردگار او را جذب کرده. یکی از بزرگان می‌فرمودند: در مشهد خدمت آقای میلانی رفتیم، تا وارد شدیم گفتیم آقا ما هر چه خواندیم، برف انبار بوده، برف انبار یعنی در زمستان برف را انبار

(۱) سوره شوری: (۲۷۹/۴۳)

می‌کنی، تابستان که در را باز می‌کنی چیزی در انبار نیست. آقای میلانی فرمودند: برف انبار هم خوب است. برف‌ها آب می‌شود به زمین فرو می‌رود، چشمه‌ها بیرون می‌آید، زمین‌ها سبز می‌شود. گفتیم آقا ما به هیچ جا نرسیدیم، آقای میلانی فرمودند: اهلش می‌گویند جذبه می‌خواهد.

کشش اوست که ما را برد از خویش حزین شبنم از جذبه خورشید به بالا رفته
جذبه شوق، او را سوی لقاء الله جذب کرده، تمام ارکانش زیر و رو شده، امعاء و احشائش مضطرب شده، قلبش آتش گرفته و عقلش از سرش پرواز کرده است.
بدادم عقل را ره توشه از می ز شهر هستی‌اش کردم روانه
مقصود، عقلِ حسابگر جزئی نگر است، ورنه نبود عقل کامل غیر عشق، عقل می‌گوید تشنه باید آب بخورد یا نخورد؟

عقل گفتا بخور که تشنه لبی عشق گفتا مگر تو بی ادبی
عقل گفتا که جان به تاب و تب است عشق گفتا حسین تشنه لب است

از دنیا انصراف و استعفا داده، عقبی را هم نمی‌خواهد. دینی جز محبوب ندارد. خواسته‌ای جز او ندارد. وقتی می‌شنود که خدای تعالی می‌فرماید: «فَلَا تَغْرَنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغْرَنَكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ»^۱، «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ»^۲، دنیا بازیچه است، دنیا را مذمت می‌کند و از آن دست می‌کشد. نه چون دنیا فانی است، چون حق تعالی دنیا را مذمت کرده، او هم مذمت می‌کند. اگر خدا دنیا را مدح می‌کرد، او هم همین دنیای فانی و بی ارزش را مدح می‌کرد. او اصلاً با دنیا و فانی و باقی بودن آن کاری ندارد، وقتی می‌شنود خداوند می‌گوید «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ»^۳.

(۱) سوره لقمان: (۳۱ / ۳۳)

(۲) سوره محمد(۱): (۴۷ / ۳۶)

(۳) سوره العنکبوت: (۲۹ / ۶۴)

حیات حقیقی آخرت است، او آخرت را مدح می‌کند چون خدای تعالی آن را مدح می‌کند. اگر خدای تعالی آخرت را ذم می‌کرد، او با وجود بقا و شرف آخرت آن را ذم می‌کرد. اگر خداوند تعالی درباره‌ی همین آخرت باقی و شریف، می‌فرمود چیز خوبی نیست، او هم می‌گفت چیز خوبی نیست.

وقتی کلام خداوند را می‌شنود که می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، و «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»، و «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ»، و «هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»، آیا این کافی نیست که خدا مشهود^۵ همه است، خدا به همه محیط است، هرکجا باشید خدا با شماست، هرکه هر چه کسب می‌کند قوام خود او و قوام عمل و کسب او به خداست. هیچ چیز باقی نمی‌ماند الا اینکه به آن علاقه پیدا می‌کند. یعنی عاشقِ عالم می‌شود.

عاشقم بر همه عالم که همه عالم	به جهان خرم از آنم که جهان خرم از
ازوست	اوست
تا دل مرده مگر زنده کنی کاین دم	به غنیمت شمر ای دو ست دم عیسی
ازوست	ص
آنچه در سر سویدای بنی‌آدم	نه فلک راست مسلم نه ملک را
ازوست	حاصل
به ارادت ببرم درد که درمان هم	به حلاوت بخورم زهر که شاهد ساقیست
ازوست	خم خونینم اگر به نشود به باشد
خنک آن زخم که هر لحظه مرا مرهم	غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد

(۱) سوره فصلت: (۵۳ / ۴۱)

(۲) سوره فصلت: (۵۴ / ۴۱)

(۳) سوره الحديد: (۴ / ۵۷)

(۴) سوره الرعد: (۳۳ / ۱۳)

(۵) شهید در این جا به معنی مشهود است، نه شاهد.

پادشاهی و گدایی بر ما یکسانست
سعدیا گر بکند سیل فنا خانهٔ عمر

از سوسن
ساقیا باده بده شادی آن کاین غم

از سوسن
که برین در همه را پشت عبادت خم

از سوسن
دل قوی دار که بنیاد بقا محکم

از سوسن
تا

به همه جهان عشق می‌ورزد و علقه پیدا می‌کند، اما نه برای بازی و سرگرمی، محب حیران را با بازی چه کار؟ چون با همه عالم و در این آستین، خدا را نزدیک، همراه، شاهد و محیط بر همگان می‌بیند پس به سوی او می‌شتابد و او را قصد می‌کند ولی در دل اشیا نه به تنهایی.

البته در مقام بالاتر می گوید «إِلَهِي أَمَرْتُ بِالرُّجُوعِ إِلَى الْآثَارِ فَارْجِعْنِي إِلَيْكَ بِكِسْوَةِ
الْأَنْوَارِ وَهَدَايَةِ الْإِسْتِبْصَارِ حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْهَا كَمَا دَخَلْتُ إِلَيْكَ مِنْهَا مَصُونَ السِّرِّ عَنْ
النَّظَرِ إِلَيْهَا وَ مَرْفُوعَ الْهِمَّةِ عَنِ الْعِظَمَادِ عَلَيْهَا»^۲؛ دستور دادی تو را در آثار ببینم، این ها
آینه های تیره اند مرا به سوی خودت باز گردان. این کجا، انسان در آینه شمر خدا را
ببیند، این کجا که بدون آینه ببیند!

وقتی می شنود خداوند میفرماید: «یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضركم من ضلّ اذا اُهدیتُمْ»^۲، می فهمد علقه‌ای که باید به خودش داشته باشد، غیر علقه‌ای است

(۱) دیوان سعدی: غزل ۱۳

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦، باب ٢- أعمال خصوص يوم عرفة وليلته

(۳) سورہ المائدہ: (۵ / ۱۰۵)

که باید به اشیا داشته باشد. توجه به خودش، او را به هدف می‌رساند. خداوند، محب را هم سالک و هم مسلک قرار داده است. راه خود اوست و راهرو هم خود اوست.

به غیر از خویشتن رهبر نداری به غیر از خویشتن رهزن نداری

وقتی می‌شنود «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^۱، تو در آخر خدا را ملاقات می‌کنی، و وقتی می‌شنود قول خداوند را که «مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا»^۲، هر کس از یاد خدا اعراض کند، ما به او عذاب صعودی می‌دهیم. پس دائماً عذاب اعراض کننده از یاد خدا زیاد می‌شود «فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا»^۳. علی الظاهر ما می‌بینیم که زندگی کاملی دارد، ولی در باطن چه؟ می‌فرماید که «وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ تَقِيضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»^۴، آن عذاب افزایشی و صعودی، یعنی کسی که از یاد خدا اعراض کند، ما شیطانی را قرینش می‌کنیم. «وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ»^۵؛ این شیاطین آنان را از راه باز می‌دارند ولی آنان خیال می‌کنند که در مسیر هدایتند. می‌شنود که خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ»^۶، مثل آن‌هایی نباشید که خدا را از یاد بردند، خداوند خودشان را از یاد خودشان برد و در نتیجه خود را فراموش کردند. نسیان یعنی اعراض از ذکر الله. وقتی این‌ها را می‌شنود، می‌فهمد فراموشی خودش و تعلق به غیر خودش، علامت نسیان پرودگار است. اگر به این‌ها علقه پیدا نکند، آن‌ها، او را به سمت عذاب صعودی می‌کشاند، هیچ عذابی در نزد محب جز حجاب بعد نیست.

(۱) سوره الانشقاق: (۶ / ۸۴)

(۲) سوره الجن: (۱۷ / ۷۲)

(۳) سوره نبأ: (۳۰ / ۷۸)

(۴) سوره الزخرف: (۳۶ / ۴۳)

(۵) سوره الزخرف: (۳۷ / ۴۳)

(۶) سوره الحشر: (۱۹ / ۵۹)

یعنی عاشق تنها خواسته‌اش دیدار معشوق است. بدترین عذاب برایش این است که بین او و معشوقش فاصله باشد.

می‌فهمد که خودش، سبیل است و راه رسیدن به پروردگار این است که به خود توجه داشته باشد. چون خدا با اوست، قائم بر اوست و به او احاطه دارد. در این حال از همه منقطع می‌شود، به خودش علقه پیدا کرده، خودش را تصفیه و تهذیب می‌کند. از مهلکات احتراز می‌کند، چون خدا دستور داده، نه به خاطر ترس از آتش، چون خدا این کار را دوست دارد، نه به خاطر این که به بهشت برود، نه به خاطر ترس از آتش. حدقه چشمش، به سوی خداست، یعنی فقط به آن سمت نگاه می‌کند. شب و روز قلبش، آن طرف است. هیچ گاه اعلام استقلال نمی‌کند، خودش را فقیرِ مطلق می‌بیند.

همه این حرف‌ها مصداقش امام حسین α است. یکی از بزرگان می‌فرمود یک بار این شعر را برای یکی از علما خواندم که:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان قال و مقال عالمی می‌کشم از برای

تو^۱

رفت مشهد، بعد زنگ زد گریه فراوانی کرد و گفت تازه فهمیدم چه گفتی! مصداق این شعر اباعبدالله الحسین است.

این شعر تقریباً بین سال‌های ۲۷ و ۲۸ توسط علامه سروده شده، ایشان آن را طی نامه‌ای به برادر عارف خود مرحوم آیت الله حاج سید محمد حسن الهی ارسال داشته تا در مجلس عزایی که در منزل حاج سید احمد قاضی طباطبایی برادر مکرم آیت

(۱) دیوان حافظ: غزل ۴۱۱

الله سید علی قاضی طباطبایی منعقد می‌شده خوانده شود، این تضمین یکی از شعرهای حافظ است:

گفت آن شاه شهیدان که بلا شد با همین قافله‌ام راه فنا می‌پویم
 ســـــویـــــم شور یعقوب کنان یوسف خود
 دست همت ز سراب دو جهان می میـــــجـــــویـــــم
 شـــــویـــــم

که کمان شد زغمش قامت چون شمشاد

گفت هر چند عطش‌کنده بن و بنیادم زیر شمشیرم و در دام بلا افتادم
 هدف تیرم و چون فاخته پر بگشادم فاش می‌گویم و از گفته خود
 دلشـــــادم

نده عشقم و از هر دو جهان آزادم

من دل‌رفته کجا و کجا دشت عراق کشته یارم و با هستی او بسته
 من به میدان بلا روز ازل بودم طاق و ثـــــاق
 طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق

که در این دامگه حادثه چون افتادم

تا در این بزم بتابید مه طلعت یار می‌کنم خون دل و یار کند تیر نثار
 پرده بدریده و سرگرم به دیدار نگار نیست در لوح دلم جز الف قامت یار
 چه کنم حرف دگر یاد نداد استاد

تشنه وصل ویم آتش دل کارم شربت مرگ همی خواهم و جانم
 ســـــاخـــــت بـــــگـــــداخـــــت
 کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت

انداخت

لوحه ی سینه ی من گر شکند سمّ و سرم سیر کند شهر به شهر از ره
 دور دور
 باک نبود که مرا نیست بجز عشق سایه طوبی و غلمان و قصور و قد
 حضور حور
 به هوای سر کوی تو برفت از یادم

رسیدیم به این مطلب که تفاوت این سه گروه، تفاوت در نحوه‌ی ادراک است؛ و
 الا خطابات الهی واحد است. این بحث از این جا شروع شد که چطور قرآن کریم
 طریقه معرفت نفس را بیان نکرده است. با وجود دقتش و خطرناک بودن مسیر و
 مهالک راه و اینکه اگر تنها راه واقعاً این است، پس چرا شریعت آن را بیان نکرده
 است؟

حضرت علامه می‌فرماید: شریعت این راه را بیان کرده است، منتها خطابات شریعت واحد است و افراد بر حسب نحوه ادراکشان، دریافتشان فرق می‌کند. کسی می‌شنود: «فَلَا تَغْرَنُكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا»، فقط از این گوشش وارد می‌شود و از آن گوش خارج می‌گردد و زندگیش را هم به همان ترتیب سابق ادامه می‌دهد. کسی هم که عابد و زاهد است، «فَلَا تَغْرَنُكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» را می‌شنود، دنیا را رها می‌کند و طلاق می‌دهد، ولی هدفش کسب بهشت و ثواب یا نجات از آتش و این‌هاست. این گروه به نحوی دیگر خود پرستند. خدا را واسطه می‌کنند برای این که به آن چه میل دارند، برسند.

(۱) سورہ لقمان: (۳۱/۳۳)

اما گروه سوم گروهی بودند که هدفشان از عبادت، خود عبادت نیست. این‌ها کسانی بودند که جز محبوب چیزی در مرئی و منظر آن‌ها نبود. از عبادتشان، نه جنت و نه فرار از آتش را طلب می‌کنند، فقط تنها چیزی که طلب می‌کنند وجه الله است. چنین شخصی شب و روز دلش پیش پروردگار است. از آنجا که محبوب، محبوب لذاته است. این فقط خود محبوب را می‌خواهد، نه اینکه محبوب را بخواهد به خاطر اینکه آن را پل کند تا به محبوب دیگری دست پیدا کند. اصلاً محبوبی نمی‌شناسد. زاهد محبوبش بهشت یا محبوبش نجات از آتش بود. در واقع محبوبش خودش بود، چون می‌خواست خودش را نجات دهد. اما او در میان محبوبان عالم، محبوبی ندارد جز آن محبوب واقعی؛ و از آن محبوب واقعی، خودش را می‌خواهد. نه اینکه او را می‌خواهد تا از طریق او به چیزی دست پیدا بکند. او ذاتاً محبوب است نه واسطه برای رسیدن به دیگری. همه را به خاطر او دوست دارد. همواره مترنم است:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه علم از

اوست^۱

همه عالم را دوست دارد، منتها از آن جهت که مربوط به اوست، آیینه اوست، مخلوق اوست. هر چیزی را که دوست دارد، به خاطر او دوست دارد. پس او را دوست دارد، در چهره دیگران هم، او را می‌بیند. اگر دیگران را دوست دارد، در چهره آن‌ها محبوبش را مشاهده می‌کند. محبّ، جز محبوب هیچ چیز را اراده نمی‌کند. تنها خواسته‌اش این است که موانع بین خودش و محبوب را بر طرف کند و از هر چیزی که شاغل و مانع رسیدن به محبوب است، روی برمی گرداند. هیچ همتی و هیچ خواسته‌ای ندارد جز خلوت کردن با محبوبش و این که هر حجابی را که بین او و

(۱) دیوان سعدی: غزل ۱۳

محبوب است، کنار بزند. هر چه این صفت زیادت‌تر می‌شود، آن حالت وجد به محبوب شدت پیدا می‌کند. آتش شوق مشتعل می‌شود. گاهی آن چنان شوق زیاد می‌شود، که از خودش غایب می‌گردد، و کنار می‌رود.

زنان مصر وقتی یوسف را دیدند، دستشان را بریدند و نفهیدند. «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ»^۱. اگر سوزنی را در بدن فرو کنی، درد می‌گیرد. آن‌ها آن چنان غرق جمال یوسف شدند که دست خودشان را بریدند و متوجه نشدند.

گرش ببینی و دست از ترنج بشناسی روا بود که ملامت کنی زلیخا را
چنین جوان که تویی برقعی فرو آویز و گرنه دل برود پیر پای برجا را
تو آن درخت گلی کاعتدال قامت تو ببرد قیمت سرو بلند بالا را
دگر به هر چه تو گویی مخالفت نکنم که بی‌تو عیش میسر نمی‌شود ما را
تو همچنان دل شهری به غمزه‌ای ببری که بندگان بنی‌سعد خوان یغما را
دراین روش که تویی بر هزار چون سعدی جفا و جور توانی ولی مکن یارا^۲

خودش از دید خودش فانی می‌شود. آن چنان آتش شوق شدت پیدا می‌کند که از خودش غایب می‌شود، فانی می‌شود و جز پروردگارش چیزی باقی نمی‌ماند. این هم یک طبقه در مقابل آن طبقه قبلی.

تفاوت این سه گروه، تفاوت در نحوه‌ی ادراک است؛ یعنی بیانات شرع واحد است. قرآن همین قرآن است، منتها هر کدام از طبقات سه گانه، یک جور از قرآن بهره برداری می‌کنند. کلام، واحد است، مدلول سه تاست. یک کلام است ولی سه تا دلالت دارد. عوام، دلالتی از آن را می‌فهمند و زاهدان، دلالتی و محبین، دلالت دیگری از آن

(۱) سوره یوسف: (۳۱/۱۲)

(۲) دیوان اشعار سعدی: غزل ۵

می‌فهمند. شرع کارش بیان طریق نیست. طریق در تفاوت فهم‌هاست. شرع یک حرف بیشتر نمی‌زند، آن نحوه‌ی ادراک ماست که تفاوت می‌کند.

بعد می‌فرماید: از بعضی استادانم شنیدم که از ایشان سوال شد، اگر طریق معرفت نفس اقرب طُرُق است چرا در شریعت بیان نشده؟ ایشان فرمودند: کدام بیان در شرع است که هدفش همین معرفت نفس نباشد آن را شرح ندهد؟

تمام بیانات وارد در شرع، همین مطالب را شرح می‌دهد. جهتش هم این است که، معرفت نفس؛ یعنی انقطاع از غیر خدا؛ و جمیع بیانات شرع به سمت انقطاع از غیر خدا سوق می‌دهد. به همین خاطر است که گاهی برخی از افراد این طبقه، معانی را بیان می‌کنند که اصلاً قابل فهم ما نیست، نه اینکه نمی‌فهمیم، اصلاً این معنا به ذهن ما نمی‌رسد.

در «حقائق الاصول» مرحوم آیة الله سید محسن حکیم طباطبائی آورده است که: استاد ما مرحوم میرزا محمد حسین نائینی (ره) نقل کرد که: ما به درس مرحوم آیة الحق آخوند مولی فتحعلی سلطان آبادی می‌رفتیم؛ یک روز آیه‌ای را برای ما تفسیر کرد، آنقدر تفسیرش برای ما بدیع و جالب بود که ما با خود گفتیم که تا به حال کسی اینگونه این آیه را تفسیر ننموده، و آنچه حقیقت و بطن این آیه بود امروز استاد بیان کرد! فردا که به درس او رفتیم همان آیه را به سبک دیگر تفسیر نمود که ابداً با تفسیر دیروز ربطی نداشت؛ و این برای ما بسیار موجب شگفت شد، که ما دیروز خیال کردیم آنچه حق تفسیر این آیه بود استاد گفت و ابداً چیزی باقی نگذاشت، امروز معلوم شد که مطالبی در نهان این آیه بود که ابداً ما پی نبرده بودیم، و اگر استاد نمی‌گفت پی نمی‌توانستیم ببریم. باز روز بعد که به درس رفتیم همان آیه را به سبک

دیگری تفسیر کرد و یکی از معانی باطنی او را بیان نمود؛ خلاصه مطلب تا سی روز هر روز همان آیه را از جهتی خاص^۱ تفسیر می نمود که حقاً جای تعجب بود.

مرحوم آیه الله حاج میرزا فتحعلی سلطان آبادی بود یکی از بزرگان و صلحاء و معاریف نجف. مردی بود فقیه، مجتهد، اهل معرفت و باطن و صاحب علوم و اسرار غریبه. همان کسی که مرحوم آیه الله حاج میرزا حسین نائینی به اتفاق بعضی از همطرازان خود یک ماه رمضان شبها به منزل ایشان می رفت و از درس تفسیر او در حیرت واقع می شد. ایشان در شب اول ماه رمضان یک آیه از قرآن را انتخاب و درست یک ساعت در اطراف او بحث کردند؛ به نحوی که بزرگان حاضر در جلسه می گفتند: تا به حال در عمرشان یک همچو تفسیری به این مرتبه از درجه و شأن و رُقء نشنیده بودند؛ و در شب دوم نیز ایشان همان آیه را به نحو دیگری تفسیر نمود و یک ساعت طول کشید، و همینطور تا سی شب؛ و هر شب تفسیر به طور کلی با شبهای قبل تفاوت داشت. پس از انقضای ماه فرمود: قرآن هفتاد بطن و تفسیر دارد و من فقط بر سی بطن و تفسیر آن وقوف دارم و از چهل تفسیر و بطن آن خبری ندارم، و هستند افرادی که از چهل تایی آن اطلاع دارند؛ و ایشان دارای حالات و مکاشفات و مشاهدات برزخیّه و ملکوتیّه بوده است. ایشان سالی به قصد حج بیت الله الحرام از کوفه حرکت می کند به سمت مکه، درحالی که سالها بود که به بیماری اگزما که یک بیماری پوستی و بسیار پرزحمتی است مبتلا بوده است؛ و دائماً ایام زمستان از دستها و بدن او خون و جراحت خارج می شده است و ایشان را واقعاً به اذیت و زحمت می انداخته است.

(۱) حقائق الاصول و هی تعلیقه علی کفایة الاصول، ج ۲، ص ۹۵.

هنگام خروج از کوفه می ایستد و عرض می کند: خدایا! من دارم به سمت خانه تو حرکت می کنم و دوست ندارم در حرم تو و در مشاهد تو با این وضع و موقعیت قرار بگیرم! در این هنگام یک مرتبه مشاهده می کند هیچ اثری از قروح و جراحات‌ها بر بدن او وجود ندارد. حرکت می کند به سمت مکه و به انجام اعمال و فرائض می پردازد و پس از اتیان اعمال صحیحاً و سالمأ بدون هیچ اثری از آن مسائل به کوفه برمی گردد. همینکه به همان مکانی که ابتداءً از خدا خواسته بود تا او را شفاء دهد می رسد، یک مرتبه تمام آن مسائل دوباره به حال اوّل خود برمی گردد!^۱

نمونه‌ی دیگری از این بیانات باطنی این فرمایش علامه طباطبایی است: در روایت وارد شده که کودک چهار ماه اول که گریه می کند، می گوید لا اله الا الله. چهار ماه دوم، که گریه می کند، شهادت به رسالت رسول خدا می دهد.

کودک وقتی به دنیا می آید، تنها چیزی را که می شناسد، نیاز است. مثلاً دلش درد می گیرد، سرش درد می گیرد، گرسنه می شود، تشنه می شود، احتیاج به تعویض لباس پیدا می کند. پس نیاز را می شناسد و بعد می فهمد که خودش نمی تواند نیازش را برآورده کند. اگر نیاز نباشد، کودک گریه نمی کند. وقتی سیر است و جایش هم خشک است و مشکلی هم ندارد و خوابش نمی آید و دردی هم ندارد، گریه نمی کند. همیشه وقتی نیازی می آید، گریه می کند، چون احساس نیاز می کند و رافع نیاز را هم می شناسد. وقتی گریه می کند؛ با تمام وجود، رافع نیاز را صدا می زند. این یعنی لا اله الا الله.

(۱) اسرار ملکوت: ج ۲، ص ۳۰۹-۳۱۱

یک مدت که می‌گذرد، متوجه می‌شود که کسی این میان، نیازش را برآورده می‌کند. واسطه را می‌شناسد. واسطه کیست؟ واسطه نبی است. پس واسطه را می‌شناسد، شهادت به رسالت می‌دهد.

یا مثلاً روایت می‌فرماید است شیطان، در خانه‌های شما، بیت عنکبوت است. چه شباهتی میان عنکبوت و شیطان است؟ شیطان چه کار می‌کند؟ شیطان کارش غرور است. غرور به زبان ساده یعنی گنجشک را رنگ کند و به جای قناری بفروشد. این کار شیطان است. شیطان، به باطل، رنگِ حق می‌زند. محتوای حق را می‌کشد و پوستی را نشان می‌دهد که آن، پوست است، باطن ندارد. پوستی است که مغز ندارد، این کار شیطان است. حال عنکبوت چه می‌کند؟ عنکبوت هم همین کار را می‌کند. وقتی مگس را به دام می‌اندازد، داخلش را خالی می‌کند. پوست تو خالی مگس می‌ماند، در ظاهر مگس است ولی باطن و حقیقت ندارد. معنای «خانه شیاطین در خانه‌های شما، خانه عنکبوت است»^۱ این است.

این نحوه‌ی فهم تفاوت دارد؛ لذا می‌بینید این طبقه که اهل معرفت نفس هستند، در تفسیر آیات و روایات، معانی را می‌گویند که بعید از ذهن است.

تنها راه، ترک غیر خدا و توجه تام به حق تعالی

سزاوار است دانسته شود که طریق معرفت نفس، مرکب از یک فعل و یک ترک است، ترک غیر خدا و توجه تام به حق تعالی. این دو یا شبیه یا ملازم همدیگر هستند.

(۱) قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ α قَالَ رَسُولُ اللَّهِ «بَيِّتُ الشَّيَاطِينِ مِنْ بَيِّتِكُمْ بَيِّتُ الْعَنْكَبُوتِ». الكافي: ج ۶، ص ۵۳۲، باب النوادر

یعنی نمی‌شود توجه به غیر خدا داشته باشید و خدا را هم داشته باشید. «ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ»^۱

بدیهی‌ترین بدیهیات، علم به خداست. اولین حقیقتی را که انسان درک می‌کند، خداست. در بدو تولد، اولین چیزی را که کودک احساس می‌کند، خداست. چون کودک وقتی به دنیا می‌آید، می‌فهمد که هست. قبل از اینکه بفهمد هست، هستی را احساس می‌کند. قبل از اینکه هستی خودش را درک کند، خدا را درک می‌کند. پس بدیهی‌ترین بدیهیات، علم به خداست. آن هم نه علم حصولی بلکه علم حضوری. بدیهی است و اثبات نمی‌خواهد. بدیهی‌ترین بدیهیات، علم به خداست و حاجب از این علم بدیهی، غفلت است، نه جهل. نه اینکه نمی‌داند، می‌داند، غافل است. مثل خیلی از چیزهایی که می‌دانیم و به دانسته خودمان توجه نداریم. حال منشأ غفلت از کجاست؟ غفلت، نتیجه‌ی اشتغال به دنیا است؛ لذا اشتغال به دنیا، غفلت می‌آورد و غفلت هم انسان را از ذکر، باز می‌دارد. «ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ»، خدا در درون انسان دو تا دل قرار نداده است. نمی‌شود هم حب دنیا در دل باشد و هم حب خدا. به هر چیزی که اشتغال پیدا کنید محبت پیدا می‌کند.

اشتغال به دنیا ذکر و یاد دنیا و ذکر دنیا، حب دنیا می‌آورد. حب، اشتغال بیشتر و اشتغال بیشتر، حب بیشتر می‌آورد، تا اینکه حب دنیا تمام سرائر انسان و تمام صفحات دل را فرامی‌گیرد. دیگر، آئینه قلب صفایی ندارد تا جمال خدا را در دل منعکس کند و معرفت ایجاد شود.

داستان، داستان قلب است. قرآن کریم هم می‌فرماید: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»؛ هر که قلب سلیم با خود ببرد، اهل نجات است

(۱) سوره احزاب: (۴/۳۳)

همه موجودات همان می‌شوند که هستند، اما انسان، همان می‌شود که می‌خواهد. حرکت انسان، دست خود اوست. گندم، همان می‌شود که هست، گندم، جو نمی‌شود، همانی که هست، می‌شود. اما انسان، آن می‌شود که می‌کند. هر کاری می‌کند، همان می‌شود، دست خودش است. این جور نیست که انسان، جو یا گندم بشود، معلوم نیست چه بشود. به اعمالش بستگی دارد. زمین را می‌دهند، ساختنش با خودش است. خودش می‌سازد. «لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا»^۱، آنجا نه آفتابی هست، نه سرمایی هست، نه درختی هست، نه نهری هست و نه باغی هست، هیچ چیزی نیست. هرچه هست، ساخته خود انسان است. بهترینش، قلب است. قلب سلیم، که رفت، همه آن‌ها را در خودش دارد. چون که صد آمد، نود هم پیش ماست.

می‌فرمایند که: اگر خواستید صدق این مطالبی را که گفتیم به دست بیاورید (یعنی این بخش آخر را، که صفحات خاطر انسان پر از حب دنیا است و اصلاً جایی برای غیر ندارد)، مکانی خالی را انتخاب کن که در آن نور و صوت و اثاثیه و هیچ چیز که توجهت را جلب کند، نباشد. بنشین، هیچ کاری نکن و چشم‌هایت را هم ببند. در جایی که نه نوری هست و نه صدایی هست. به مطلبی توجه کن. فقط به همان مطلب. مثلاً به عدد یک. هر خاطره دیگری که آمد، آن را قیچی کن. اول کار می‌بینی که خیالات هجوم می‌آورد. افکار شبانه روز همین طور ازدحام می‌کند، تاریک و مشوش می‌کند. مقاصد و خواسته‌های هجوم می‌آورند. گاهی آن چنان در این افکار فرو می‌روی که بعد از یک مدتی به خودت می‌آیی و می‌فهمی که تو این جا بودی.

مهم این بود که تو فقط می‌خواستی به همین واحد توجه کنی، اما آن چنان خیالات هجوم می‌آورد که ذهن جای دیگر می‌رود. این تشویش، مدتی ادامه پیدا می‌کند. اگر

(۱) سوره انسان: (۱۳/۷۶)

مدتی این کار را ادامه بدهی، می‌فهمی که این خاطرات شروع می‌کند به کم شدن، خیال نورانی می‌شود، تا جایی که آن خیالات درونی را به چشم حس، خیال می‌کنی داری می‌بینی، شاید مثل خواب، چطور در خواب شما می‌بینید؟ این خیال درونی آن چنان نورانی می‌شود که خیال می‌کنی با چشم سر می‌بینی. همین طور کاهش می‌یابد، تا با آن واحد، هیچ باقی نمی‌ماند.

ذکر هم، کارش همین است. ذکر، کار قیچی را انجام می‌دهد. ذکر می‌آید خیالات را قیچی می‌کند، تا جایی که صفحه خاطر، به کلی از خیالات پاک می‌شود و انسان بدون خیال می‌شود، نه بی خیال می‌شود. ذهن صاف می‌شود.

مرحوم علامه در رساله شریفه لب اللباب می‌فرمایند:

رویه مرحوم استاد، آقای قاضی نیز طبق رویه استاد بزرگ آخوند ملا حسین قلی همان طریق معرفت نفس بوده است و برای نفی خواطر در وهله اول توجه به نفس را دستور می‌داده‌اند، بدین طریق که سالک برای نفی خواطر باید مقدار نیم ساعت یا بیشتر را در هر شبانه روز معین نموده و در آن وقت توجه به نفس خود بنماید. در اثر این توجه رفته رفته تقویت پیدا نموده و خواطر از او نفی خواهد شد، و رفته رفته معرفت نفس برای او حاصل شده و به وطن مقصود خواهد رسید، ان شاء الله.

اکثر افرادی که موفق به نفی خواطر شده و توانسته‌اند ذهن خود را پاک و صاف نموده و از خواطر مصفا کنند و بالأخره سلطان معرفت برای آنان طلوع نموده است در یکی از این دو حال بوده است: اول در حین تلاوت قرآن مجید و التفات به خواننده آن، که چه کسی در حقیقت قاری قرآن است و در آن وقت بر آنان منکشف می‌شده است که قاری قرآن خداست جلّ جلاله.

دوم از راه توسل به حضرت ابا عبد الله الحسین علیه السلام زیرا آن حضرت را برای رفع حجاب و موانع طریق نسبت به سالکین راه خدا عنایتی عظیم است. و بنابر آنچه ذکر شد دو امر مهم در تجلی سلطان معرفت دخالتی عظیم دارد: اول مراقبه به انحاء مراتبها، دوم، توجه به نفس. چون سالک به این دو امر اهتمام نماید کم کم متوجه می شود که کثرات این جهان از یک چشمه سیراب می شوند و هر چه در عالم صورت تحقق به خود بگیرد همه آنها از یک مصدر است، و در هر موجودی هر مقدار نور و جمال و بهاء و کمال باشد از آن سرچشمه افاضه شده است، و به هر موجودی آن مصدر عظیم به قدر سعه وجودی او که همان قوایل ماهوی اوست نور وجود و جمال و عظمت افاضه نموده است، و به عبارت دیگر از جانب فیاض مطلق فیض به طور اطلاق بدون قید و شرط و حد افاضه می شود و هر موجودی به قدر ماهیت خود از آن اخذ می کند.^۱

اگر این تمرین را انجام بدهی، صحت آن چیزی که گفتیم را می فهمی. (اگر آن نورانیت هم نیابد، اقلش این است که می فهمیم که صفحات خاطر ما چه وضعیتی دارد) اشتغال به دنیا باعث می شود که انسان خودش را فراموش کند و از ماورای این نشئه غافل بشود. اگر انسان بخواهد به سمت باطن تخلص پیدا بکند و خالص بشود، فقط به طریق اعراض از ظاهر است. اگر این تمرین را انجام دهد، می بیند که چه خبر است؟ چقدر خاطرات هست که در شبانه روز، مانع این کار است. که اینها همان صورت خواسته ها و مقصدهای دنیاست.

خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیئات مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی^۲

(۱) رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الألیاب: ص ۱۵۱

(۲) دیوان حافظ: غزل ۴۸۱

تنها راه این است که قلب را از دنیا خالی شود. همه حجاب‌ها غیر خدا کنار برود. همه آن اسبابی که، مثل مراقبه و خلوت و امثال این‌ها گفتند، همه این اسباب، برای تحصیل این حالت قلبی است.

صمت و جوع و سهر و خلوت و ذکر بدوام ناتمامان جهان را کند این پنج
تمام

البته می‌گویند: نکند این پنج تمام. آن که تمام می‌کند، عنایت خداست. جز اراده خدا، هیچ چیز علت تامه نیست. این‌ها همه برای تحصیل این حالت قلبی است و این که، آینه قلب به سمت حق تعالی بچرخد، این حالت را ذکر می‌گویند. تا رسیدن به این حالت همه ذکرها بی نتیجه است، اصلاً ذکر نیست. این حالت ذکر است، ذکر یعنی یاد؛ و مربوط به دل است. یا من اسمہ دواء و ذکره شفاء.

آدمی که تشنه است، هر چه تشنگیش شدت پیدا می‌کند، بیشتر یاد آب می‌افتد، تا جایی که وقتی خیلی شدید شد و دیگر نمی‌تواند تحمل کند، جز آب، چیزی نمی‌بیند و با همه وجودش می‌گوید: آب. لازم نیست به زبان بگوید. تمام وجود می‌گوید آب. این ذکر است، و این شخص ذاکر و به یاد آب است. گاهی وقت‌ها آن قدر شدید می‌شود که به زبان می‌گوید: آب. ما در هنگام ذکر به زبان می‌گوییم: الله الله الله، تا دلمان بگوید. اما او دلش الله می‌گوید، تا به زبانش می‌آید. او برعکس است، از دل به زبان می‌آید. زبان می‌گوید: الله. این اشراف به حق تعالی است و آخر مفاتیح اینجاست. واللہ الہادی.

می‌فرماید: بدان که ذکر به این معنا که گفتیم، در کتاب و سنت زیاد آمده است. مثلاً آمده «وَلَا تُطْعَمَنَّ أَغْفَلُنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا»^۱، کسی که قلبش از یاد ما غافل است، تابعش نباش. قلبش، نه زبانش!

«فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا»^۲، ذکر شدید، می‌گوید خدا را شدیدتر یاد کنید، البته نه به صورت لفظی. شدید و قوی اصلاً مربوط به زبان نیست. ذکر لفظی شدت و ضعف ندارد. ذکر لفظی می‌گوید: الله، این که شدید و قوی ندارد.

«وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»^۳، اهل تذکر نیست، الا کسی که انابه کند. انابه یعنی دائماً نوبت گرفتن. می‌گوید، چه کسی متذکر است؟ کسی که انابه دارد، یعنی دائماً نوبت دارد. این یعنی ذکر قلبی. دائم در خانه خدا را می‌زند. هر وقت توجهی می‌شود، می‌بینند این پشت در نشسته.

خداوند می‌فرماید «وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ»^۴، ذکر مال صاحبان لب (مغز) است. لب یعنی مغز.

در دعای کمیل امام فرمود «أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ وَقُدْسِكَ وَأَعْظَمِ صِفَاتِكَ وَأَسْمَائِكَ، أَنْ تَجْعَلَ أَوْقَاتِي مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً، وَبِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً، وَأَعْمَالِي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً، حَتَّى تَكُونَ أَعْمَالِي وَأُورَادِي كُلِّهَا وَرَدًا وَاحِدًا، وَحَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَدًا الدَّعَاءِ».

(۱) سوره کهف: (۲۸/۱۸)

(۲) سوره بقره: (۲۰۰/۲)

(۳) سوره غافر: (۱۳/۴۰)

(۴) سوره بقره: (۲۶۹/۲)

شب و روز مرا با یاد خودت آباد کن. مرا دائماً در خدمت خودت قرار بده، تا اعمال و اوراد من، همه یک ورد واحد بشود و من دائماً در خدمت تو قرار بگیرم. همه مطالب گذشته در این عبارت هست.

فصل پنجم

مقاماتی که انسان با طی مراتب کمال به آن می‌رسد

کسی که این مراتب را طی می‌کند، چه مقاماتی دارد؟ این فصل درباره‌ی مقاماتی است که انسان با طی مراتب کمال به آن می‌رسد. این فصل در حکم شرح و توضیح فصل دوم است.

قبلا فهمیدیم که کمال انسان به فناست، یعنی حقیقت بماند و ظرف که یک قید عدمی است، از میان برود. کمال هر مصداقی، آن است که آن مصداق کنار برود و حقیقتِ مصداق باقی بماند، این یعنی فنا.

فنا بر سه قسم است: فناى فعلی، فناى وصفی و فناى ذاتی. فناى فعلی این است که انسان بفهمد: ثروت و غنا، موت و حیات و صحت و مرض به دست خداست، نه آن طور که ما می‌گوییم، ما هم می‌گوییم به دست خداست، ولی او واقعا شهود می‌کند، با تمام وجود می‌فهمد که موت و حیات، به دست خداست. با تمام وجود می‌فهمد که صحت و مرض به دست خداست. با تمام وجود می‌فهمد که فقر و غنا به دست خداست، نه به دست شغل و کار.

اگر استمرار پیدا کند، فناى وصفی پیدا می‌کند که معروفش ۵ تا است: می‌فهمد که علم و قدرت و حیات و سمع و بصر به دست خداست، بعد اگر ادامه پیدا کند، فانی در ذات می‌شود که «لا اسم و لا رسم له». کمال به فنا در اقسام سه گانه بود، و به عبارت دیگر توحید فعلی و اسمی و ذاتی. هر موجودی فاصله‌اش با خدا، به قدر

حدود ذاتی‌اش است. هر چه این حدود شکسته شود، او نزدیکتر می‌شود و هر چه بیشتر قید بخورد، او دورتر می‌شود.

نشأتی که بین انسان و الله است، به حسب مراتب این حدود است. جایی می‌فرماید که ملائکه جان‌ها را می‌گیرند، جایی می‌گوید ملک الموت جان‌ها را می‌گیرد و جایی دیگر می‌گوید خداوند توفی می‌کند. به حسب مراتب متوفی است، جان افراد عادی را ملائکه می‌گیرند، اگر عروج کند و بالاتر از این حد برود، ملک الموت جان‌ش را می‌گیرد. یک زمانی از ملک الموت هم می‌گذرد و خدا جان را می‌گیرد. در حالی که ممکن است اگر کسی مشاهده کند، ملک الموت واسطه است، اما او ملک الموت را نمی‌بیند، فقط خدا را مشاهده می‌کند.

انسان در سیرش باید از این سه مرتبه بگذرد، یعنی باید از مرتبه افعال بگذرد، باید به جایی برسد که عالم را فعل الله ببیند، به حقیقت بگوید لاحول و لا قوة الا بالله، به حقیقت بگوید، نه به مجاز. بالاتر از آن، حیات و علم و سمع و بصر را جز برای خدا، برای احدی نبیند و بالاتر از آن برود، جز خدا کسی را نبیند.

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو^۱

به هیچ کدام از این مراتب نمی‌رسد، مگر به فانی شدن در آن مرتبه. یعنی اگر در مرتبه افعال فانی شد، عالم را فعل الله می‌بیند و خودش هم می‌شود دست خدا. یعنی اگر دید که عالم، فعل الله است، خودش هم می‌شود ابزار الهی، دیگر او نیست. اگر دید عالمی در کار نیست و آدمی در کار نیست و سمع و بصر، ملک یکی دیگر است، حیات و قدرت، ملک یکی دیگر است، خودش مظهر حیات و قدرت می‌شود، یعنی به این نقطه که برسد و این حقیقت را شهود کند، خودش مظهر این حقیقت می‌شود.

(۱) دیوان هاتف اصفهانی: ترجیع بند که یکی هست و هیچ نیست جز او

با فنای در هر مرتبه، آن کمال باقی می ماند. یعنی، فانی در علم و حیات و قدرت می شود، ولی این دیگر نیست، اوست، آن علم و حیات و قدرت هست، این همان معانی حدیث قرب فرائض و قرب نوافل است که می گوید «بنده به من نزدیک می شود، من چشم او می شوم، من دست او می شوم، بعد او چشم من می شود، او دست من می شود.»^۱، این می شود مجرای فیوضات در آن مرتبه ای که هست، لذا فیوضات از کانال او صادر می شود، تا به توحید ذات برسد. آنجا نه اسمی از او باقی می ماند، نه رسم. «الْمَلِكُ يُومِنُ لِلَّهِ»^۲.

در قرآن اصلاً اثری از پیامبر^۱ نمی بینید، آن چند جایی هم که اسم مبارکشان آمده، آن را هم خداوند فرموده است. او آینه تمام نما است، هیچ چیزی از خودشان نمایش نداده، خودشان و فرزندان شان، از ایشان هیچ خودی و خودپرستی سر نزده است.

این برهان با اینکه خیلی کوتاه بود، مشتمل بر جمیع مقامات اولیاء الله است و از تمام شئونشان خبر می دهد، اگر کسی بفهمد، همین کافیت. حال مقامات اولیاء الله چیست؟ اولیاء الله مقامشان این است که خدا چه کار می تواند بکند، آن ها هم همان کار را می کنند. پس هر چه خدا بتواند بکند، آن ها هم همان کار را می کنند.

بی پرده بگو علی خدا نیست لیکن ز خدای هم جدا نیست

اما خصوصیات و مقاماتشان چگونه است؟ جز خدا کسی از مقامات این ها اطلاع و خبری ندارد.

به عنوان خاتمه ای این فصل به مطلبی از رساله ی شریف لب اللباب توجه فرمایید:

^۱ الکافی: ج ۲ ص ۳۵۲ باب من آذى المسلمين و احتقرهم قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرَصَدَ لِمُخَارَبَتِي وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ يَشِيءُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أَحِبُّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يُطْقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يُطِشُّ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ مَوْتِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ

(۲) سوره حج: (۵۶/۲۲)

سالک در اثر مراقبه تامّ و اهتمام شدید به آن و در اثر توجّه به نفس، به تدریج چهار عالم بر او منکشف خواهد شد:

عالم اوّل: توحید افعال است.

یعنی در وهله اوّل ادراک می‌کند که آنچه چشم می‌بیند و زبان می‌گوید و گوش می‌شنود و دست و پا و سایر اعضاء و جوارح عمل می‌کنند همه و همه مستند به نفس خود اوست و نفس فاعل ما یشاء است، و سپس ادراک می‌کند که آنچه از افعال در جهان خارج تحقّق می‌یابد مستند به خود اوست و نفس او مصدر تمام افعال است در خارج، و سپس می‌یابد که نفس او قائم به ذات حقّ بوده و دریچه‌ای از فیوضات و رحمت خدا بوده است، پس تمام افعال در جهان خارج استناد به ذات مقدّس او دارد.

عالم دوّم: توحید صفات است

و آن بعد از عالم اوّل ظهور می‌کند، و آن عبارت است از آنکه: سالک آنچه را که می‌شنود حقیقت سمع را از خود نمی‌بیند بلکه از خدا می‌بیند، و همچنین هر چه را با چشم می‌بیند حقیقت ابصار را از خدا ادراک می‌کند و بعداً هر گونه علم و قدرت و حیات و سمع و بصر و غیر ذلک که در موجودات خارجیّه مشاهده می‌کند همه را مستند به خدای تعالی می‌یابد.

عالم سوّم: توحید در اسماء است

و آن بعد از عالم دوّم طلوع می‌نماید، و آن عبارت است از آنکه: صفات را قائم به ذات ادراک می‌کند. مثلاً می‌یابد که عالم و قادر و حیّ خداوند متعال است یعنی عالمیّت خود را عالمیّت خدا ادراک می‌کند و قادریّت و سمعیّت و بصیریّت خود را همه در خدا می‌داند و بس. و به طور کلیّ می‌یابد که در تمام عوالم قادر و عالم و سمیع و بصیر و حیّ یکی است و بس و آن خداوند جلّ جلاله است و هر موجودی

از موجودات به قدر سعه وجودی خویش از آن عالم و قادر و سمیع و بصیر و حیّ حکایت می‌کند و او را نشان می‌دهد.

عالم چهارم: توحید در ذات است

که از عالم سوّم بالاتر است و این به واسطه تجلیات ذاتیه بر سالک مکشوف می‌گردد. یعنی سالک ادراک می‌کند که آن ذاتی که تمام افعال و صفات و اسماء بدان مستند است، آن ذات واحد است، یک حقیقت است که تمام این‌ها قائم به اوست. در اینجا دیگر سالک توجهی به صفت و اسم ندارد بلکه مشهودش فقط ذات است و بس. و این در وقتی است که از وجود عاریه خود خدا حافظی نموده، یکسره خود و هستی خود را گم کند و در ذات مقدّس حضرت حقّ فانی نماید، در آن هنگام تجلّی ذاتی خواهد شد. و البتّه این مرحله را مقام ذات نامیدن و یا حقیقت ذات یا احدیّت، اسم گذاردن ضیق خناق است چون هر چه به زبان آید و به تحریر نوشته شود از اسم خارج نیست و ذات مقدّس الهی ما فوق این‌ها است و برای آن اسم و نامی نمی‌توان قائل شد و نمی‌توان مرحله و مقامی تصوّر نمود، و حتّی از این نتوانستن هم بالاتر است زیرا نتوانستن در عین سلب و نفی، اثبات حدّی است برای او و حقّ تعالی از حدّ بالاتر است.

چون سالک بدین منزل وارد شود اسم و رسم خود را گم کرده و دیگر خود را نخواهد شناخت و کسی دیگر را نخواهد شناخت و جز خدا نخواهد شناخت، بلکه خدا خود را می‌شناسد و بس.

سالک در هر یک از عوالم چهارگانه فوق مقداری از اثر وجودی خود را از دست می‌دهد و گم می‌کند تا بالأخره اصل وجود و هستی خود را گم می‌کند.

در عالم اوّل که به مقام فنای در فعل می‌رسد می‌فهمد که فعل از او سر نمی‌زند بلکه از خداست در اینجا تمام آثار فعلی خود را از دست می‌دهد.

و در عالم دوّم چون به تجلّی صفاتی می‌فهمد که علم و قدرت و سایر صفات انحصارا اختصاص به ذات حقّ سبحانه و تعالی دارد در اینجا صفات خود را از دست می‌دهد و آنها را گم می‌کند و دیگر در خود نمی‌یابد.

و در عالم سوّم چون تجلّی اسمائی می‌شود ادراک می‌کند که عالم و قادر اوست جلّ جلاله، در اینجا اسماء خود را گم می‌کند و دیگر در خود نمی‌یابد.

و در عالم چهارم که تجلّی ذاتی است وجود خود را گم می‌کند و ذات خود را از دست می‌دهد و دیگر ابداء خود را نمی‌یابد و ذات، ذات مقدّس حضرت خداوند است. این مرحله از شهود یعنی تجلّی ذاتی را عرفاء تعبیر به «عنقا» و «سیمرغ» می‌نمایند چه او موجودی است که هرگز صید احدی نخواهد شد. سیمرغ، آن ذات بحت و وجود صرف است که از آن به «عالم عمی» و «کنز مخفی» و «غیب الغیوب» و «ذات ما لا - اسم له و لا رسم له» تعبیر کنند.

برو این دام بر مرغ دگر نه که عنقا را بلند است آشیانه^۱

حافظ علیه الرّحمة چه خوب در مثنویات خود سروده و با استعارات لطیف خود این مهمّ را بیان فرموده است.

الا ای آهوی وحشی کجایی	مرا با توسست چندین آشنایی
دو تنها و دو سرگردان، دو	دد و دامت کمین از پیش و از
بی کس	پس
بیا تا حال یکدیگر بدانیم	مراد هم بجویم ار توانیم

چنینم هست یاد از پیر دا نا
 که روزی رهروی در سرزمینی
 که ای سالک چه در انبانه داری
 جوا بش داد کآری دام دارم
 بگفتا چون به دست آری نشانش
 بگفتا تا گر چه این امری محال
 است
 نکرد آن همدم دیرین مدارا
 مگر خضر مبارک پی تواند

فراموشم نشد هرگز همانا
 به لطفش گفت رندی ره نشینی
 بیا دامی بنه گر دانه داری
 ولی سیمرغ می باید شکارم
 که او خود بی نشانست آشیانش
 و لیکن نا امیدی هم وبال است
 مسلمانان مسلمانان خدا را
 که این تنها بدان تنها رساند^۱

معلوم است جائی که آشیانه سیمرغ نشانی ندارد کجا توان صید او نمود، مگر لطفش رهنمون گردد و گم‌گشتگان وادی محبت و عاشقان جمال لایزالی خود را به وادی توحید و فناء رهبری کند. به حق پیشتازان وادی محبت، و لواداران حمد و معرفت:

محمد مصطفی و علی مرتضی و یازده فرزند امجدش از نسل بتول عذراء فاطمه
 زهرا ﷺ اللهم جميع المحبين و ايانا لكل ما يرضيك و ألحقنا
 بالصالحين.^۲

تتمه در مقامات اولیاء

(۱) دیوان حافظ: مثنوی الا ای آهوی وحشی کجایی

(۲) رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الألباب، ص: ۱۵۲

اولیاء خدا، ولایت امرشان به دست خدا است و در خدای تعالی فانی شده‌اند، یعنی اسماء و صفات و افعال، همه فانی شده است. یعنی کنار رفته، خدا به جایشان نشسته است.

قال الصادق α العبودیة جوهر کنهها الربوبیة فما فقد من العبودیة وجد فی الربوبیة و ما خفی عن الربوبیة أصیب فی العبودیة. قال الله تعالی: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^۱. آی موجود فی غیبتک و فی حضرته و تفسیر العبودیة بذل الكل و سبب ذلك منع النفس عما تهوى و حملها على ما تكره و مفتاح ذلك ترك الراحة و حب العزلة و طريقة الافتقار إلى الله تعالی.^۲ عبودیت جوهره‌ای است که کنه‌اش، ربوبیت است. آنچه در اثر عبودیت از دست می‌رود در ربوبیت به دست می‌آید آنچه در ربوبیت مخفی می‌شود (مقصود فقر است) در عبودیت به دست می‌آید. عبودیت همان ذلت است و سبب آن منع کردن نفس از هوای اوست و وادار کردن به آنچه از آن کراهت دارد. و کلید این کار نیز ترک راحت و حب عزلت و گوشه نشینی و طی کردن مسیر فقر الی الله است.

با من بودی منت نمی‌دانستم تا من بودی منت نمی‌دانستم

رفتم چو من از میان تورا دانستم با من بودی منت نمی‌دانستم

دیگر این شخص نیست، دست، دست خدا، چشم، چشم خدا و زبان، زبان خداست، شخص نیست، خدا است. فقط خدا است که سخن می‌گوید، کلام، کلام الله است، اُذُن،

(۱) سوره فصلت: (۵۳/۴۱)

(۲) مصباح الشریعة: ص ۷

اذن الله است، لسان، لسان الله است. چون این‌ها این طور هستند، پس نمی‌توان به مقاماتشان احاطه پیدا کرد، خدا در کالبد او نشسته است.

یکی از بزرگان می‌فرمودند: از علامه طباطبایی پرسیدم چه طور به حرم برویم؟ ایشان فرمود: مگر جز خدا در حرم چیزی دیده می‌شود؟ در آن مقام، جز خدا چیزی دیده نمی‌شود؛ لذا این فرد دیگر نیست، خدا در کالبد این فرد است. حدیث قرب نوافل و فرائض هم این مطلب را تأیید می‌کند. روایات بسیاری این را تأیید می‌کند.

از لحاظ شرف، همین بس که ولایت این بزرگواران در دست خداست، یعنی خدا سرپرست آن‌ها است. هیچ کاره‌اند، همه کاره خداست.

شخصی خواسته بود از آقای بهجت وقت بگیرد، ایشان فرموده بود: وقت مرا خدا تعیین می‌کند. دیگر خودشان تعیین کننده نیستند. مربی‌شان خداست. بشارت دهنده به آن‌ها خداست.

حقیقت ایمان، حاصل تقوای استمراری

می‌فرماید «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ خوف مربوط به آینده است، حزن مربوط به گذشته است، نه از غمی گذشته و نه ترسی از آینده دارند. کسی که قدرت بی‌نهایت، ولیّ امور اوست، چه غمی از آینده دارد. کسی از آینده غمگین است که نگران اسباب و علل است که اگر اسباب از بین برود، چه کند؟ اما کسی که مسبب الاسباب، اداره‌ی امورش را به عهده دارد، غصه‌ای ندارد. آیه، یک دنباله‌ای دارد که سرّ ولی خدا شدن را در خودش دارد.

در آیه ۶۲ سوره یونس می‌فرماید «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»، اولیای خدا نه خوف دارند نه حزن، در آیه ۶۳ می‌فرماید «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ»، خداوند آن‌ها را معرفی می‌کند به «الَّذِينَ آمَنُوا»، کسانی که ایمان آوردند، و وصف آن‌ها این است که «وَ كَانُوا يَتَّقُونَ»، که این فعل ماضی استمراری است. «وَ كَانُوا يَتَّقُونَ» یعنی چه؟ یعنی «كَانُوا يَتَّقُونَ» سببِ «الَّذِينَ آمَنُوا» بود. آن‌ها کارشان تقوای استمراری بوده است. دائماً کارشان تقوا بوده است. مراقبت و مواظبت، همان که علامه فرموده، مراقبه مراقبه مراقبه. در اثر این تقوای استمراری، مؤمن شدند.

مؤمن، اسم یک درجه‌ی مشخص نیست، سال چهارم دبیرستان، اسم پایه‌ی مشخصی در دبیرستان است. اما محصل، کلاس چندم است؟ دانش آموز اول ابتدایی تا چهارم دبیرستان را محصل می‌گویند، محصل، اسم یک درجه‌ی خاص نیست.

مؤمن یا ایمان، اسم درجه‌ی خاص نیست. ایمان مثل محصل است، از لحظه‌ی اول که شهادتین را جاری می‌کند تا آن لحظه‌ی آخر که به پیامبر خدا وصل و فانی در ذات حق می‌شود، مؤمن به حساب می‌آید. منتها این ایمان، که با شهادتین به دست می‌آید، دانه‌ی ایمان و آن ایمان نهایی، دانه‌ی تبدیل شده به درخت است، این دانه‌ی سیب است، آن درخت سیب است؛ لذا به تمام درجات ایمان می‌گویند.

آیه می‌فرماید: اول متلبس به تقوا و بعداً مومن شدند. تقوا یعنی چه؟ تقوا یعنی پرهیز از آن چه که خدا را خشمگین می‌کند. اول ایمان می‌آورد، بعد واجبات و ترک محرمات را انجام می‌دهد یا اول واجبات را انجام می‌دهد و محرمات را ترک می‌کند؟ اول به خدا و رسول^۱ ایمان می‌آورد، بعد آنها می‌گویند این کارها را انجام بده، عمل به آن کارها، تقوا می‌شود.

پس چرا این آیه، این طور است؟ طبق تعریف طبیعی، اول باید ایمان را بیاورد. می‌گوید به رسول خدا^۱ و به خدا ایمان آوردم، بعد تقوا شروع بشود. اما این آیه مسئله را جا به جا کرده است، می‌فرماید: از این جا می‌فهمیم ایمانی که آیه بیان می‌کند، غیر از ایمانی است که بر تقوا مقدم می‌شود. پس ایمانی قبل از تقوا داریم، ایمانی بعد از تقوا، و این هم اشکالی ندارد، چون به همی مراتب ایمان می‌گویند.

ایمان تام نتیجه‌ی تسلیم در برابر رسول خدا^۱

این ایمان، ایمانِ تاکید شده‌ای است که از مقتضای خودش تخلف نمی‌کند. ایمان دارد خدا رازق است، اما جیب مردم را خالی می‌کند. این ایمان از مقتضای خودش تخلف کرده است. اما او می‌گوید خدا رازق است و به این مقتضا عمل می‌کند، اگر میلیاردها هم بپاید، او رد می‌کند، تریلیاردها هم بپاید، رد می‌کند، می‌گوید اگر خورشید را بگذارید در دست راستم و ماه را بگذارید در دست چپم، کنایه از اینکه اگر اختیار کائنات را به من بدهید، من دست از دعوتم بر نمی‌دارم. برای اینکه او اصلاً این‌ها را نمی‌بیند. این آن ایمان به ثمر رسیده است.

اصل ایمان همان اذعان فی الجمله است که: بگوید «اشهد ان لا اله الا الله»، ایمانی که با شرک جمع می‌شود. «ایمان اعلامی»، است. با سایر معاصی هم جمع می‌شود. قرآن می‌فرماید «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»^۱، اکثر مؤمنین مشرکند. این کدام ایمان است؟ ایمانی است که به ثمر نرسیده است. ایمان ماست. همه‌ی ما ایمان داریم، مگر به ما نمی‌گویند مؤمن، ولی ایمان ما با شرک مخلوط است. در همه‌ی

(۱) سوره یوسف: (۱۰۶/۱۲)

زمینه‌های زندگی مشرکیم. ایمان $\square$ تام کامل، آن است که به اصول و فروع دین جاری بشود، یعنی تمام دستورات دینی را اجرا کند. اگر اجرا کرد، مؤمن کامل می‌شود.

این ایمان، تسلیم در مقابل پیغمبر، در تمام دستوراتش می‌باشد. می‌فرماید «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ»، قسم به پروردگار تو پیامبر، این‌ها ایمان نیاوردند، «حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^۱. تا وقتی تو را در مشاجراتشان حاکم کنند، اگر بر علیه آنها حکم کردی، ناراحت نشده، تسلیم محض تو بشوند.

تسلیم شدن در مقابل کسی، یعنی اراده‌ات را در اراده‌ی او فانی کنی. یعنی اراده‌ی خودت را کنار بگذاری، اراده‌ی او باشد. من تسلیمم، چه بخوریم؟ من تسلیم شما هستم، هر چه شما بخورید، کجا برویم؟ من تسلیمم، هر جا بگویید، کجا را نگاه کنیم؟ هر جا که بگویید، ما تعیین نمی‌کنیم و تسلیمیم. این معنای تسلیم است. نخواهیم، مگر آنچه که او می‌خواهد. اراده نکنیم مگر آنچه او اراده کند. به این می‌گویند: التبعیت التامه.

تبعیت تامه این بوده است که بعضی‌ها الفاظ ادعیه را تکرار یا کم و زیاد نمی‌کردند. همان را می‌خواندند که رسول خدا و امیرالمؤمنین و سایر ائمه ϕ می‌خواندند، کم و زیاد نمی‌کردند. بعضی‌ها هم در تمام مقاطعش، چیزهایی اضافه می‌کنند. به زیارت عاشورا اضافه می‌کنند، در حالی که امام باقر α در زیارت عاشورا، این را نیاورده‌اند. البته بعضی از عبارات‌های دعا را ممکن است انسان تکرار بکند، آن چیز دیگری است، یک جای دعا آدم را جلب می‌کند، آدم ممکن است آن عبارت را تکرار کند.

(۱) سوره نساء: (۴/۶۵)

یونس بن عبد الرحمن از عبد الله بن سنان روایت کرده که حضرت صادق (ع) فرمود: به زودی برای شما شبهه‌ای پیش خواهد آمد که نه علم خروج از آن را دارید و نه امامی هست که شبهه را برای شما حل کند، و در سرگردانی خواهید ماند افرادی که بخواهند از این گونه شبهات رهائی پیدا کنند باید دعای غریق را بخوانند گوید: عرض کردم دعای غریق کدام است؟ فرمود: میگوئی:

«يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانُ يَا رَحِيمُ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» گفتم: «یا مقلب القلوب و الابصار ثبت قلبی علی دینک» فرمود: خداوند مقلب قلوب و ابصار هست و لیکن همان طور که من دستور دادم قرائت کن و بگو: «یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک»^۱.

یکی از دانشمندان می‌فرمود: می‌گویند چرا ۳۴ تکبیر، ۳۳ الحمدلله؟ وقتی نقشه‌ی گنج می‌دهند، می‌گویند ۳۳ قدم به طرف شمال، ۳۲ قدم به طرف شرق، آیا ۳۴ قدم برمی‌داری؟! کسی که شماره می‌دهد، آدرس گنج را می‌دهد. گفته ۳۳ قدم به سمت شمال، شما ۳۵ تا که برنمی‌دارید، ۳۴ تا هم برنمی‌داری، ۳۳/۵ هم برنمی‌دارید، چون اگر بردارید، به گنج نمی‌رسید. او می‌گوید: ۳۴ تا، می‌گویی چشم. می‌گوید: ۳۴ تا الله اکبر بگو! می‌گویند چشم. می‌گوید: علی جانشین من است، باید بگویی چشم! نه اینکه بگوید درایت، درایت یعنی چه؟

می‌فرماید که تسلیم یعنی تبعیت تامه. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»، اگر خدا را دوست دارید، تابع من بشوید، یعنی تابع پیامبر. تابع من بشوید تا

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۲، ص ۱۴۸، باب ۲۲ - فضل انتظار الفرَج. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ سَنُصِيبُكُمْ شَيْهَةً قَنَقُونَ بِلَا عِلْمٍ يُزَيَّ وَ لَا إِمَامٍ هُدًى لَا يَنْجُو مِنْهَا إِلَّا مَنْ دَعَا بِدَعَاءِ الْغَرِيقِ قُلْتُ وَ كَيْفَ دَعَاءُ الْغَرِيقِ قَالَ تَقُولُ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانُ يَا رَحِيمُ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ فَقُلْتُ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُقَلِّبُ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ قُلْ كَمَا أَقُولُ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ .
(۲) سوره آل عمران: (۳۱/۳)

خدا هم شما را دوست داشته باشد. آن وقت اگر خدا کسی را دوست داشته باشد، به او رشد می‌دهد. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ». آیه با چه کسی صحبت می‌کند؟ آیه با مؤمنین است. می‌فرماید «اتَّقُوا اللَّهَ»، بعد می‌فرماید «وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ». مگر مؤمنین به رسول خدا ایمان ندارند که آیه می‌گوید «وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ»؟ حضرت علامه می‌فرماید: معلوم می‌شود این ایمان، یک ایمان دیگر است. این که می‌گوید ای مؤمنین، به رسول خدا ایمان بیاورید، یعنی تسلیم پیامبر بشوید، آن وقت ثمرش این است. «يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ»، «وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ»، به شما نورانیت می‌دهد.

آقای بهجت فرموده بودند که «سلمان مناظرات احکام را می‌داند». سلمان نه رسائل و نه مکاسب و نه شرح لمعه خوانده، نه درس خارج رفته! سلمان که این‌ها را نخوانده، لازم نیست رسائل و مکاسب خوانده باشد. مناظرات احکام را می‌داند. مناظرات احکام یعنی چه؟ یعنی او می‌داند که چرا گفتند باید وضو بگیرید! پشت پرده‌اش را می‌داند. چرا باید این عمل را انجام بدهید. او مناظرات احکام را می‌داند، نه این علل الاحکامی که ما می‌نویسیم مثلاً می‌گوید چرا گوشت خوک حرام است؟ چون میکروبی دارد! فردا علم می‌آید می‌گوید: ما آن میکروب را کشتیم، آیا حلال می‌شود؟ می‌گویند در درجه حرارت بالا بخار می‌دهیم، آن میکروب کشته می‌شود. از نظر فقهی باز هم حلال نمی‌شود. این است که مناظرات احکام معلوم نیست.

ایمان بیاورید، ما به شما نورانیت می‌دهیم. با مؤمن حرف می‌زند، ولی می‌گوید: به رسول ایمان بیاور. این کدام ایمان است؟ می‌گوید حالا آمدی، باید بالا بیایی. باید

ایمان بیاوری به اسماء و صفات خدا و به هر چه پیامبر^۱ آورده است. باید تبعیت و تسلیم تام از رسول خدا^۱ بکنی! باید افعال کسی که می‌خواهد این دستور را اجرا کند، طبق افعال رسول خدا^۱ باشد. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ^۱». رسول خدا^۱ هیچ وقت جامعه را به سمت خواب دیدن سوق نمی‌دهد که بخواهد با خواب و خواب دیدن، جامعه را اداره کند. گر چه خواب هم آیتی است. رسول خدا^۱ هیچ وقت با علوم غریبه جامعه را اداره نمی‌کند، گر چه علوم غریبه درست است. رسول خدا^۱ هیچ وقت با کمک قدرت‌های ماورائی نمی‌جنگید، گر چه قدرت‌های ماورائی درست-اند. البته در مواردی نشان می‌دادند، آن هم دست خدای تعالی بود. همان امامی را که سر برهنه و پابرهنه می‌انداختند جلوی اسب و با شمشیر برهنه می‌بردندشان، همان امام یا فرزند همان امام، به شیر پرده دستور می‌داد که بیرون بیاید. این داستان هم برای امام رضا^α هست، هم برای امام هادی^α هست، که می‌گوید آن جادوگر شروع کرد به مسخره بازی و می‌خواست حضرت را تمسخر کند. نان‌ها از جلوی حضرت می‌پرید، حضرت به شیر درون پرده دستور داد: «بیا بیرون، این دشمن خدا را پاره کن!». آمد بیرون و او را پاره کرد و خورد و تعظیمی کرد و گفت قربان امر دیگری ندارید؟ دوباره داخل پرده رفت. این برای امام رضا^α هم هست.

شخصی که به مامون وعده داده بود امام رضا^α را در مباحثه محکوم کند با بی ادبی به حضرت گفت: ای فرزند موسی تو از حد خود تجاوز کرده‌ای و از مقام بالا رفته‌ای، اینک بارانی که در فصل خود باریده وسیله قرار داده‌ای و او را برای خود معجزه فرض کرده و با آن قدرت و شوکتی برای خود فراهم ساخته‌ای، گویا مانند ابراهیم خلیل معجزه کرده و پرندگان را زنده ساخته‌ای و آن‌ها را پس از کشتن بار

(۱) سوره احزاب: (۲۱/۳۳)

دیگر به پرواز درآورده‌ای. اکنون اگر در ادعای خود راست‌گو هستی این دو شیر پرده را زنده کن و بر من مسلط گردان، در این صورت معجزه تو ثابت خواهد شد، و در مورد باران که در فصل خود باریده ادعای تو قابل قبول نیست، و این کاملاً یک امر طبیعی و معمولی بوده است.

حاجب اشاره کرد به صورت دو شیر که در متکای مأمون نقش شده بودند، و مأمون به آن‌ها تکیه داده بود و حضرت رضا و حاجب هر دو مقابل او بودند. در این هنگام حضرت رضا α در غضب شد و آثار خشم و ناراحتی در چهره‌اش نمایان گردیده و به دو شیر پرده اشاره فرمودند: این فاجر را دریابید.

آن دو شیر ناگهان بر آن مرد حمله آوردند و او را پاره پاره کردند، و گوشت و استخوان او را چنان خوردند که اثری از او در زمین دیده نشد.

مردم حاضر در جلسه از این موضوع حیران و متعجب شدند، پس از اینکه شیرها آن مرد را خوردند نزد حضرت رضا α آمدند و گفتند: اجازه دهید این مرد (مأمون) را نیز از هم پاره کنیم. مأمون در این هنگام از حال رفته بود.

حضرت رضا α فرمود: در جای خود توقف کنید، آن دو شیر در جای خود ایستادند، حضرت رضا α فرمود: گلاب بر مأمون بریزند.

پس از این بار دیگر آن دو شیر گفتند: اجازه دهید این را هم به رفیقش ملحق کنیم. فرمود: خداوند در باره او نظرهایی دارد که بعد از این عمل خواهد کرد، گفتند: پس ما چه کنیم؟ فرمود: بار دیگر به جای خود برگردید همان طور که قبلاً بودید.

مأمون گفت: ستایش میکنم خداوندی را که شر حمید بن مهران همان مردی که شیرها او را خوردند از من دفع کرد، بعد از این متوجه حضرت رضا شد و گفت: خلافت حق جد شما رسول خدا ﷺ میباشد و اگر چنانچه میل داشته باشی خود را از

آن خلع کرده و به شما تسلیم میکنم. حضرت رضا α فرمود: اگر بخواهم با تو مناظره میکنم، و از تو چیزی نمیپرسم، خداوند متعال به من نیروئی داده که بدان وسیله مخلوقات خود را مطیع ما ساخته است.

اکنون به چشم خود دیدی که شیرهای پرده چه کاری انجام دادند، فقط مردم جاهل هستند که به این گونه امور توجهی ندارند، مردم در این مورد زیان کرده‌اند و حقوق ما را نشناخته‌اند و خود را از این فیض بی‌بهره کرده‌اند.^۱

علی بن یقظین گوید رشید از مردی خواست که امر امامت ابی الحسن موسی بن جعفر را بوسیله او باطل کند و او را خاموش سازد و در مجلس شرمنده کند یک مرد افسونگری را برای او آوردند و چون سفره گسترند نیرنگی باخت با قرصه‌های نان که خادم ابی الحسن هر وقت میخواست گرده نانی بردارد از جلو دستش میپريد هرون از خنده و شادی از جا پریده بود برای این موضوع درنگی نشد که امام هفتم سربلند کرد و بصورت شیری که بر یکی از پرده‌ها بود فرمود ای شیر خدا بگیر دشمن خدا را گوید آن صورت جست و چون بزرگ‌ترین درنده آن جادوگر را بلعید هرون و همدستانش غش کردند و به رو افتادند و از ترس و هراس خرد آنها پريد و چون بهوش آمدند پس از مدتی هرون بامام گفت بحق خودم بر تو خواهش دارم که از این صورت بخواهی آن مرد را برگرداند فرمود اگر عصای موسی آنچه را بلعید رد کرد از رشته‌ها و چوب دستی‌های جادوگران این صورت هم آنچه بلعیده رد میکند و این معجزه مؤثرترین وسیله کشتن آن حضرت گردید.^۲

(۱) اخبار و آثار حضرت امام رضا α : ص (۱۵۱-۱۴۹)

(۲) امالی شیخ صدوق-ترجمه کمره‌ای: متن، ص ۱۴۹

این مقام اهل بیت نیست بلکه مقام شاگردان آنهاست. به ابن فهد حلی گفتند: آخر چطور می شود عصا اژدها بشود! داشت در مزرعه کار می کرد، بیلش را انداخت، اژدها شد. «علماءُ اُمّتی کَأَنبِیاءِ بنی اسرائیل»، امام می فرمود: اقلّش این است که «مانند» انبیاء بنی اسرائیل، اگر نگوییم افضل، این قسمتش که دیگر قطعی است. علما وارث انبیا هستند، یعنی چه؟ یعنی عصای موسی در دست علمای ربّانی است. گفتند: چه جوری شد اژدها، بیلش را انداخت شد اژدها. گفت: این طوری. این که می گویند «وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ»، جناب داوود با آهن زره آهنی می بافته، آهن در دستش مثل موم بوده است.

در مجلسی یک نفر می خواست معجزات انبیا را توجیه کند، گفت «وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ»، یعنی به او کوره یاد دادیم. یک حجت الاسلام که در مجلس بوده، عصبانی شد. سینی های بزرگ مسی که قدیم ها بود کنگره دار بود. خیلی سنگین بود. می گویند: این حجت الاسلام سینی را مثل کاغذ پاره کرد، گفت: معجزات انبیای خدا را مسخره می کنید؟ این را می گویند: حجت الاسلام. یک عالمی بوده به هیچ کسی «حجت الاسلام» نمی نوشت. آیت الله به همه می نوشته، می گفته: همه ی موجودات آیت خدا هستند. اما حجت اسلام یعنی این، یعنی اینکه اگر یک کسی آمد گفت: کی گفته عصای موسی اژدها شده؟ (مثل ابن فهد حلی) عصایش را ببندازد! به این می گویند حجت الاسلام! ثقه الاسلام، کلینی است، ثقه اسلام است. یعنی شما می دانید هر چه او گفته، اسلام گفته. چه کسی می تواند جرأت کند این طور بگوید؟ این می شود ثقه اسلام، حجت اسلام.

بعد از شیخ انصاری عده‌ای از علماء نشستند که چه کسی را انتخاب کنند؟ میرزا حبیب الله رشتی، حاج میرزا حسن نجم‌الدین طهرانی، میرزای شیرازی، میرزا حسن شیرازی و میرزا حسن آشتیانی و چند تا از آن بزرگان و فحولِ درس شیخ نشستند، چکار کنند؟ این می‌انداخت به گردن آن، آن می‌انداخت به گردن آن. در این موقع نظرشان به یک نفر نرسید. رفتند برای فردا، جلسه را برقرار کنند. شب بدون نظر میرزا حسن شیرازی، آمدند بقیّه با هم مجلس تشکیل دادند، گفتند که: رفقا! ما خودمان را گول نمی‌توانیم بزنیم. قضیه مرجعیت، قضیه آب و آتش است. باید بینیم عرضه بدست گرفتن این کار را داریم یا نداریم؟ چه کسی می‌تواند کلید بهشت و جهنم را توی جیبش بگذارد؟ این گفت: من نمی‌توانم، آن گفت: ...؛ گفتند: فقط تنها کسی که می‌تواند، همین میرزای شیرازی است. نظرشان تقریباً بر این مساعد بود لذا دعوتش هم نکردند که در یک امر واقع شده بگذارندش. گفتند: پس اینطور که هست، فردا هنگام تشکیل جلسه، مجتمعاً حکم می‌کنیم: مرجعیت متعلق به میرزا است. این می‌شود اخلاص و مجلس تعیین مرجعیت. فردا که مجلس دوباره مجتمع شد، میرزا نشست که کسی شروع کند به حرف. یک دفعه همه با هم گفتند: حکماً به این که تو مرجعی. حکم مجتهد را هم که نمی‌شود رد کرد. می‌گویند میرزا مانند مادر بچه مرده، نیم ساعت شروع کرد به گریه کردن. دروغ گریه نمی‌کرد، چه حالی داشت که از این مصیبتی که به سرش آمده بود، این حال را پیدا کرد.

این مرجعیت، مرجعیتی می‌شود که مورد نظر خداست. چون اینها اخلاص داشتند، خدا هم میرزا را انداخت وسط. میرزا آدم اهل دلی بود، اهل باطن بود، اهل مشاهده بود، کیاست خاصی داشت، فطانت خاصی داشت.^۱

(۱) متن سخنرانیهای علامه طهرانی: ص ۹۴۵

می‌فرماید افعالشان طبق افعال رسول خدا^۱ باشد، و هدفشان، هدف رسول خدا^۱ باشد. رسول خدا^۱ چه اهدافی داشت؟ این هم باید هدفش، همان باشد هیچ غایتی نداشت جز «وجه الله» و روی گرداندن تام از دنیا، این دو غایت تام رسول خدا بود. سر سفره، مانند نشستن عبد، می‌نشست^۲. چون عبد وقتی می‌خواست غذا بخورد، ممکن بود هر لحظه مولا صدایش کند. حاضر به خدمت می‌نشسته سر سفره غذا می‌خورد که تا مولا صدایش زد، بلند شود. مثل عبد ذیلی در پیشگاه خدای تعالی، آماده است که هر لحظه دستور رسید، بلند شود.

امیرالمؤمنین α مکرر می‌فرمود: «يَا دُنْيَا غُرِّيْ غَيْرِيَّ»^۳. برو غیر مرا فریب ده! برای این بزرگواران هدفی نبود جز طلب وجه پروردگار و اعراض تام از دنیا. در اینجا چند قیاس پشت سر هم می‌آید. می‌فرماید که «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ»، ای پیامبر با کسانی باش که شب و روز، خدا را طلب می‌کنند. «وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ»، هرگز چشمت را برنگردان به سمت زینت دنیا. چون خدا این جا دستور می‌دهد، رسول خدا^۱ مطلقاً از دنیا اعراض می‌کند. برایش دستور آمده، او هم تابع است، «وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا»، کسی که غافل از یاد ماست، تابع او نشو! «وَاتَّبِعْ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»^۴. پس روشن شد که اولیای خدا کسانی هستند که کارشان تقوای استمراری است. در افعال و غایات، تابع مطلق رسول خدا^۱ هستند. این دو مطلب روشن شد.

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۶، ص ۲۲۵، باب ۹ - مکارم أخلاقه و سیره و سننه. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ أَكْلَ الْعَبْدِ وَ يَجْلِسُ جُلُوسَ الْعَبْدِ وَ يَعْلَمُ أَنَّهُ عَبْدٌ
(۲) وسائل الشیعة: ج ۱۵، ص ۱۱
(۳) سوره كهف: (۲۸/۱۸)

نتیجه‌ی این ایمان بر خوردار شدن از مقام عنداللهی و باقی شدن به بقاء الله حال می‌فرماید که خدا به آن‌ها وعده داده: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»، بشارت برای این مؤمنین است که ایمانشان به فعلیت رسیده است، «أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»، آن‌ها جایگاهشان «عِنْدَ رَبِّهِمْ» است، عندالله‌اند، جایگاهشان آن جاست. «عِنْدِيَّت» آثاری دارد. مثل این نیست که بگویی شما پیش منی، من پیش شما هستم. «عنداللهی» بودن، آثاری دارد. اولاً، قدم صدق یعنی جایگاه ثابت و مکان مکین، یعنی جایگاه محکم، این یک گزاره است، به عنوان صغری. «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»، این کبری قیاس است؛ پس قیاس به این شکل است:

-صغری: اولیاء خدا عندالله‌اند،

-کبری: آنچه که عند الله است، باقی است.

-نتیجه: اولیاء خدا باقیمند.

خود این نتیجه، صغرای قیاس بعد است.

«: اولیاء خدا باقیمند» را از این دو آیه نتیجه گرفتیم، صغری و کبرای آیه‌ی

قرآن است. صورت استدلال هم قیاس است.

آنچه در نزد خداست، وجه خداست و وجه خدا، صاحب تمامی صفات جلال و

جمال خداست

«کل شیء هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۱، همه چیز هالک است، جز وجه خدا. به عبارت دیگر «فقط وجه خدا باقی است». حال این جمله را به عنوان کبری در کنار نتیجه‌ی قیاس قبلی قرار می‌دهیم: «اولیای خدا باقی‌اند، فقط وجه خدا باقی است» در نتیجه «اولیای خدا، وجه خدایند» که این نتیجه‌ی قیاس شکل دوم است.

وجه یعنی صورت. صورت از خود صاحب صورت جداست؟ صورت از صاحب صورت جدا نیست. حالا به چه چیزی می‌گویند وجه؟ شما با چه رو می‌کنید؟ با صورت. این جسم، با صورت به هر کسی رو می‌کند. می‌خواهیم به کسی رو کنیم، با صورت رو می‌کنیم. جان هم وجهی دارد. چهره‌ی جان به کدام سمت است؟ مثلاً چهره‌ی جان به سمت دنیاست؛ و لو چشم جای دیگر را نگاه می‌کند، ولی چهره‌ی جان به سمت دنیاست. چهره‌ی خدای تعالی یعنی آنچه خدای تعالی با آن به ما رو می‌کند. یعنی خدا با چه به ما رو می‌کند؟ خدا که نه جهت دارد، نه مکان دارد. با چهره‌ی خودش با وجه خودش به ما رو می‌کند. وجه شیء آن چیزی است که با آن، با شما مواجه می‌شود.

اولیاء متمکن در سبحات و جهانند. در نور خدا مستهلکند. خودشان کنار رفته‌اند، نور خدا جایگزین شده. از دایره‌ی اعمال خارجند. عمل خوب یا بد ندارند. چرا؟ چون کسی در کار نیست، وجه خداست. خداست، نه شخص. مکان ندارند. چرا؟ چون «فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ»^۲، وجه الله کجاست؟ مگر قرآن نمی‌گوید: هر طرف رو کنی، آن، وجه خداست. هر طرف رو کنی، این‌ها آنجا هستند.

(۱) سوره قصص: (۸۸/۲۸)

(۲) سوره بقره: (۱۱۵/۲)

یکی از بزرگان می‌فرمود از شیراز برگشته بودم. آقای بهجت سر درس آمدند، شروع کردند به حرف زدن. کُذ می‌دادند، بدون اینکه با من حرف بزنند. من فهمیدم تمام جاهایی که رفتم را خبر دارند. از هر جایی که رفتم، یک کدی دادند. فهمیدم از همه‌ی جاهایی که رفته بودم خبر دارند. بعد که حرف‌هایشان تمام شد، فرمودند خوب، شما کی از کرمانشاه تشریف آوردید؟! کانه اصلاً نمی‌دانستند که من شیراز رفته‌ام!

در داستان‌های امام رضا^ع هست که یکی می‌خواست از حضرت پولی بگیرد. بعد که خدمت حضرت رسید، یادش رفت. وقت بیرون آمدن، حضرت کیسه‌ای به او داد. وقتی باز کرد، دید همانی است که می‌خواسته، حضرت نامه‌ای نوشته بودند که ما از یاد شما غافل نیستیم.

طلبه‌ای سال‌ها قبل در مشهد با دختر یک بازاری ازدواج کرده بود. این بنده‌ی خدا نماز قضایی می‌گرفت می‌خواند، کمی پول در می‌آورد، روغن و برنجی می‌خرید، خانه می‌آورد. خانم می‌گفت: آقا جونم روغن با پیت می‌خرید، آقا جونم برنج با گونی می‌خرید. روزی می‌خواست برود خانه، پولی نداشت. دید الان خانه برود، دوباره زنش می‌گوید: آقا جونم این طوری می‌کرد! خیلی ناراحت شد. رفت حرم امام رضا. وارد حرم که شد، یادش رفت که برای چه آمده. مشغول زیارت جامعه و دعای عالیّه المضامین و این‌ها شد. بعد که از حرم بیرون آمد، ناگهان یادش افتاد که برای چه حرم آمده است. تا یادش افتاد به شدت گریه‌اش گرفت. خلاصه عبایش را کشید سرش و آمد. وقتی رسید خانه، از چهار طرف مشهد مثل سیل برایش پول آمد. طوری که جزء ثروتمندان مشهد شد. البته ممکن است یکی برود گریه‌ی فراوانی کند، پولی هم نیاید. ولی مقصود این است که آن‌ها اگر بخواهند این طور می‌شود.

کسی رفته بود حرم امام رضا^ع. حرم موقع شب بسته می‌شد. نیمه شب می‌رود جایی پنهان می‌شود. می‌گوید بگذار این‌ها در حرم را ببندند و ما صفایی در حرم بکنیم. خلاصه پنهان می‌شود و نمی‌بینندش و در حرم را می‌بندند و خودش می‌ماند و حرم. نیمه شب نیاز به قضای حاجت پیدا می‌کند تا جائی که نمی‌تواند تحمل کند. می‌بیند اصلاً امکان ندارد خودش را حفظ کند، لباسش را گوشه‌ای پهن می‌کند و قضای حاجت می‌کند. صبح که در حرم را باز می‌کنند، لباس را برمی‌دارد به سرعت از حرم می‌رود بیرون که کسی متوجه‌اش نشود. می‌رود خانه لباس را باز می‌کند می‌بیند توی لباسش پر از جواهرات است. این‌ها قازورات را به جواهرات تبدیل می‌کنند.

این‌ها وجه الله هستند. حال وجه الله چه خصوصیتی دارد و کجاست؟ «فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^۱. پس این‌ها مکان ندارند. زمان ندارند. اول و آخر زمانند. این که از آینده خبر می‌دهند، از گذشته خبر می‌دهند. ما در زمان گرفتاریم، از آینده خبر نداریم، گذشته را هم نمی‌شناسیم. «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ»^۲. این قیاس بعدی است. این‌ها وجه اللهند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ». این «ذو» صفت وجه است، چون «ذو» مرفوع است، اگر صفت ربّ بود، می‌شد «ذی»، یعنی وجه خدا «ذو الجلال و الاکرام» است. این‌ها «وجه خدا» هستند، وجه خدا، ذو الجلال و الاکرام است، پس این‌ها ذو الجلال و الاکرام هستند. الجلال و الاکرام، جامع صفات جمالی و جلالی‌اند.

(۱) سوره بقره: (۱۱۵/۲)

(۲) سوره الرحمن: (۲۷-۵۵)

صفات خدا دو دسته است: صفات جمال، صفات جلال. یعنی صفات ثبوتی، صفات سلبی. این‌ها صاحب این دو دسته صفاتند. یعنی جمیع صفات خدا را دارند. این‌ها همه قیاس‌هایی بود که صغری و کبرایش، آیات قرآنی است. هیچ صفتی نیست الا اینکه در این‌هاست. این است که با خدا هیچ فرقی ندارند. فقط یک تفاوت دارند، ذات خداوند مستقل است، این‌ها مستقل نیستند. یعنی این‌ها منهای خدا، هیچند. با خدا، همه‌اند. علی به اضافه‌ی خدا بینهایت است. ما منهای خدا صفریم. ما صفر پشت عدد هستیم، آن‌ها صفر جلوی عدد. آن‌ها با خدا، همه‌اند. ما بی خدا، هیچیم.

این آیه را به دو خوانند، ممکن است یکی بگوید: نعت مقطوع است، می‌گویند: مرتب بعليّ الکریم. این «الکریم» را صفت علیّ مجرور می‌گیرند. آن وقت می‌گویند: الکریم، خبر برای مبتدای محذوف است، یعنی هو الکریم. این را «نعت مقطوع» می‌گویند. می‌فرماید: این، نعت مقطوع نیست. چرا؟ چون برایش شواهد دیگری در جاهای دیگر قرآن داریم: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ». «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ»، این آیات «اسم» را مبارک و منزّه می‌دانند. پس جلال و اکرام، صفت وجه است. این بزرگواران در چنین مقامی متمکن هستند. هیچ اسم و رسمی از آن‌ها نیست.

یکی از شواهد این مطلب در قرآن، پیامبر اکرم سوره: () است. در قرآن اصلاً پیامبر ۱ را نمی‌بینید. چهار، پنج بار اسم مبارکش آمده، خداوند اسمش را برده است. هر چه نظر می‌کنید، خدا را می‌بینید. اصلاً بویی از منیت نمی‌بینید. نمی‌بینید جایی پیامبر ۱ گفته باشد: ما زحمت کشیدیم، قرآن را ما آوردیم. اصلاً چنین چیزی را دیدید؟ مثلاً جایی رسول خدا ۱ بگوید: ما خیلی سختی کشیدیم، بالاخره ما کاری کردیم. بویی از خودش نیست. جز خدا چیزی دیده نمی‌شود. همان فرمایش علامه است که در حرم امام جز خدا دیده نمی‌شود. تازه ایشان حرم را می‌گویند که قبر حقیقی نیست. بدن

مبارک امام اینجاست، حقیقتش جای دیگری است. اینجا جز صفات و اسماء خدا، چیزی نیست. حجاب برداشته شده است. با این‌ها، همراه این‌ها، از این‌ها، هیچ نمانده! جز وجه خدا چیزی نیست.

معنی این حدیث نیز معلوم می‌شود که در بهشت ملائکه نامه‌ای از جانب خدا به ولیّ خدا می‌آورند، درون نامه نوشته شده «من الملک الحی القيوم، الی الملک الحی القيوم» از خدای حی قیوم به خدای حی قیوم. از ملک حی قیوم به ملک حی قیوم. کأنه خدای تعالی، ایستاده جلوی آینه، دارد با خودش حرف می‌زند، کسی جز خدا نیست.

خداوند وعده قرب به ایشان داده. اسمشان را مقربین گذاشته، اسمشان را گذاشته سابقین. «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»^۱، آخر سوره که یک بار دیگر خلاصه-ی سوره واقعه تکرار می‌شود، می‌فرماید «فَرَوْحٌ وَ رِيحَانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ»^۲، خودشان روح و ریحان و بهشتند. مقرب، خودش روح و ریحان و جنت است. نمی‌گوید: برای او روح و ریحان و جنت است. می‌فرماید: خودش، روح و ریحان و جنت است. از این جا به بعد شروع می‌کند تا بگوید، سابقین چه کسانی هستند! و یک سری از صفات آن‌ها را توضیح می‌دهد.

بیان خصوصیات این گروه از زبان قرآن کریم

(۱) سوره واقعه: (۵۶/۱۰-۱۱)

(۲) سوره واقعه: (۵۶/۸۹)

خداوند به این گروه وعده قرب داده؛ و نامشان را مقربین نهاده است؛ و مقربین را سابقین نام نهاده است.

برای انسان‌های معمولی می‌گویند: خیر الامور اوسطها. آدم باید حد وسط و تعادل را رعایت کند و معتدل باشد. اما وقتی انسان در مسیر صراط مستقیم می‌افتد، در مسیر مستقیم، خیر الامور اوسطها نیست. در صراط مستقیم باید سبقت بگیرد. «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»^۱. در مسیر صراط مستقیم، ممکن است فرد تمام اموالش را ببخشد.

در جریان امام حسن (ع)، دارد که حضرت چند بار تمام اموالش را بخشید. برای ما این کار نه تنها جایز نیست، بلکه شاید حرام باشد. زیرا ما واجب النفقه داریم، که بخواهیم همه اموالمان را ببخشیم. او حکمش فرق می‌کند. ما اجازه نداریم افطاری خانواده‌مان را به فقیر بدهیم، اما آن‌ها این کار را می‌کنند. آن کسی که در مسیر صراط مستقیم است، حکمش فرق می‌کند. چون او تا آخر را می‌بیند. می‌داند که با سه شب پشت سر هم افطاری دادن، چه غوغایی برپا می‌شود؛ و تا دنیا دنیاست، این کار سبب هدایت مردم می‌شود. ما اجازه نداریم خانواده‌مان را به میدان جنگ برده، به هلاکت اندازیم. به اسارت بیاندازیم. اما آنکه در مسیر صراط مستقیم است، این کار را می‌کند. زیرا می‌داند تا دنیا دنیاست، این کار سبب هدایت بشریت می‌شود. این کار سبب زنده شدن اسلام می‌شود. همان گونه که به ما اجازه ندادند خودمان را به هلاکت اندازیم، اما اگر جنگ به پا شده و اسلام در خطر باشد، ما هم اجازه داریم جانمان را فدا کنیم؛ لذا این‌ها در همه چیز سابقون سابقون أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ».

می‌فرماید: این‌ها کارشان سبقت در خیرات است. «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ^۱»، یک عده ظالم بودند، یک عده هم مقتصد و میانه رو بودند. یک عده هم سابق بالخیرات بودند.

حضرت علامه در آخر بحث «انا لله و انا اليه راجعون»^۲ در تفسیر سوره بقره فرموده‌اند که از این گروه کارهایی سر می‌زند که ملاکشان مانند ملاک انسان‌های عادی نیست. سپس جریان حضرت اسماعیل را نقل می‌کنند که قرآن کریم از ایشان به صادق الوعد تعبیر می‌کند. در روایت می‌گویند یک سال در آن جایی که وعده کرده بود، منتظر ماند. خوب، یک آدم عادی چنین حکمی ندارد. او حکمش فرق می‌کند. البته این اسماعیل غیر از اسماعیل فرزند حضرت ابراهیم است.^۳

از صفات دیگرشان این است که، «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ»^۴. همواره از خشیت پروردگار

(۱) سوره فاطر: (۳۵/۳۲)

(۲) سوره بقره: (۱۵۶/۲)

(۳) و فی الکافی، عن الصادق: فی اسماعیل النبی الذی سماه الله سبحانه صادق الوعد، قال: إنما سمي صادق الوعد- لأنه وعد رجلا في مكان فانتظره في ذلك المكان سنة، فسماه الله عز وجل صادق الوعد، ثم إن الرجل أتاه بعد ذلك الوقت- فقال له إسماعيل: ما زلت منتظرا لك.

أقول: و هذا أمر ربما يحكم العقل العادي بكونه منحرفا عن جادة الاعتدال مع أن الله سبحانه جعله منقبة له حتى عظم قدره و رفع ذكره بقوله: «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا»: مريم- ۵۵، فليس ذلك إلا أن الميزان الذي وزن به هذا العمل غير الميزان الذي بيد العقل العادي، فللعقل العادي تربية بتدبيره و لله سبحانه تربية لأوليائه بتأييده، و كلمة الله هي العليا، و نظائر هذه القضية كثيرة مروية منقولة عن النبي و الأئمة و الأولياء. فإن قلت: كيف يمكن مخالفة الشرع مع العقل في ما للعقل إليه سبيل.

قلت: أما حكم العقل في ما له إليه سبيل ففي محله، لكنه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه، و قد عرفت في ما تقدم أن أمثال هذه العلوم في المسلك الثالث الذي ذكرناه لا تبقي للعقل موضوعا يحكم فيه و عليه، و هذا سبيل المعارف الإلهية و الظاهر أن إسماعيل النبی علیه السلام كان أطلق القول بوعد به بأن قال: أنتظرک هاهنا حتى تعود إلي ثم التزم على إطلاق قوله صوتنا لنفسه عن نقض العهد و الكذب في الوعد و حفظا لما ألقى الله في روعه و أجراه على لسانه، و قد روي نظيره عن النبي ص: أنه كان عند المسجد الحرام- فوعده بعض أصحابه بالرجوع إليه- و وعده النبي بانتظاره حتى يرجع فذهب في شأنه و لم يرجع، فانتظره النبي ثلاثة أيام في مكانه الذي وعده- حتى مر به الرجل بعد الثلاثة، و هو جالس ينتظر و الرجل قد نسي الوعد، الحديث. الميزان في تفسير

القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۴

(۴) سوره المؤمنون: (۲۳ / ۵۷- ۵۹)

حالت اشفاق و ترس در دلشان هست. به آیات پروردگار ایمان دارند، اهل شرک نیستند، نه شرک عملی دارند، نه شرک نظری. ممکن است ما شرک نظری نداشته باشیم ولی شرک عملی داریم. در مقام عمل، خودمان و تلاش خودمان را کاره ای می دانیم. آب و هوا را کاره ای می دانیم. معلم و شغل را کاره ای می دانیم. ولی آن‌ها در عین حال که از همه این نعمت‌ها استفاده می کنند، تنها خداوند را رب العالمین می دانند. هر شرکی را با این عبارات، خدای تعالی علماً و عملاً از آنان نفی می کند. نه در ناحیه علمی دچار شرکند، چون ما در ناحیه علمی هم دچار شرکیم. می گوئیم: اول خدا، دوم شما. می گوئیم، «قل هو الله احد»، اول خدا، دوم شما. این شرک، شرک عملی است. اول و دوم ندارد. چشم امید ما اول به خداست، بعداً به شما. هو الاول و الآخر، بعداً ندارد. این شرک نظری. شرک عملی هم که در دلمان به اسباب وابسته ایم، تکیه به اسباب داریم. این‌ها نه شرک علمی دارند، نه شرک عملی. در مسیر صراط مستقیم افتاده اند؛ لذا در خیرات سرعت می گیرند. می شود داستان‌هایی شگفت انگیزی که از زندگی اهل بیت ϕ شنیده اید.

شخصی آمد نزد امام حسین α و گفت: من نیازمندم. حضرت به خازنشان فرمودند: «هزار تا به او پرداخت کن»، پرسید: هزار دینار یا درهم. حضرت فرمودند: «فرقی نمی کند. ببین این چه احتیاج دارد. نزد ما دینار و درهم با هم فرق نمی کند. هر دوی این‌ها سنگ است.» این‌ها، مومن حقیقی هستند، که علماً و عملاً مستکمل بالله هستند و سابقون و مقربون و اهل یقین هستند.

خداوند هم وعده داده است که پرده را از مقابل قلب‌هایشان بر می دارد؛ «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ^۱». این‌ها شاهد بر علیون

اند، شاهد بر آن کتاب مرقومند که در عالم علی است: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ و مَا أَدْرِيكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ^۱»؛ منتها آن کتاب، مثل این کتاب‌ها نیست که از کاغذ و نوشته باشد. حقیقت کتاب، چیزی است که حقایق در آن ثبت است. یک موقع به صورت کاغذ و ورق است، موقعی هم به صورت سی دی است. سی دی از کاغذ است؟ از مرکب است؟ می‌گویید یک کتابخانه الکترونیکی. شما به یک سی دی هم می‌گویید کتاب، پس معلوم می‌شود که خصوصیات مصداقی را باید از آن بگیرید، تا بفهمید قرآن به چه می‌گوید کتاب. کتاب چیزی است که حقایق در آن ثبت است.

ممکن است یک انسان باشد، یعنی، امام. امام، کتاب مبین است. علامه از آیات قرآن استنباط می‌کنند که امام، کتاب مبین است. این‌ها شاهد بر آن کتاب هستند. البته کتاب‌ها هم مختلف هستند. یک کتابی است که «عندنا» است، سایر کتب هم از آن استنساخ شده است، که تعبیر قرآن کریم این است. این‌ها شاهد آن کتاب هستند که در عالم علوی است. یعنی چه؟ یعنی کتابی را می‌بینند؟ نه، یعنی شاهد بر حقایق عالم هستند، «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ^۲».

یکی از علماء تا چهل سال بعد آقای بهجت را برای ایشان گفته بودند. این داستان مشهور است که آقای قاضی، زندگی آقای خویی را مثل یک فیلم به ایشان نشان دادند. تا آخر که بلندگو ندا می‌دهد: مات خویی. بعد آقای خویی وحشت زده می‌شوند و بیرون می‌آیند. گفته شده بود که اگر تحمل کرده بود، برزخ و قیامتشان را هم نشان می‌دادم.

(۱) سوره المؤمنون: (۶۱/۲۳)

(۲) سوره مطففین: (۱۸/۸۳)

شرح ماجرا از این قرار است: مرحوم قوچانی می‌فرمودند: آقای حاج سید ابوالقاسم خوئی مدت دو سه ماه خدمت آقای حاج میرزا علی آقا قاضی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ مشرف شدند و میل داشتند که در سلسله معرفه النفس داخل شوند و ایشان نیز دستوراتی دادند پس از دو ماه مکاشفه‌ای هم برای ایشان دست می‌دهد بدین طریق که مدت جریان عمر خود را می‌بیند که رئیس شده و مردم دست ایشان را می‌بوسند تا آنکه در مأذنه صلوٰه کشیدند و در آن اسم ایشان را بردند.^۱

این موارد نمونه‌های کوچکی بود از حالات کسانی که شاهد بر آن کتاب هستند. «كَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^۲، مثل جناب ابراهیم. ممکن است درباره‌ی علما بگویند این‌ها افسانه است. ولی قرآن صراحتاً اعلام می‌کند ابراهیم شاهد بر ملکوت بود. این ملکوت چه بوده است که به ابراهیم ارائه شد؟ این غایت مانند این سخن خداوند است که می‌فرماید: «كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»^۳.

«وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ»^۴، خدا بعضی از مومنین را شاهد می‌گیرد. شاهد آن کسی است که اعمال را می‌بیند. می‌گوید رسول خدا شاهد بر اعمال شما است. شاهد یعنی باید حاضر و ناظر بر عمل باشد. تا آخر عالم، رسول خدا شاهد بر اعمال است. خدا به بندگان مؤمنش که به این یقین دست پیدا کردند، ملکوت آسمان‌ها و زمین را ارائه می‌کند.

(۱) مکتوبات، مراسلات، مقالات: ص ۱۱۸

(۲) سوره انعام: (۷۵/۶)

(۳) سوره یوسف: (۲۱/۱۲)

(۴) سوره آل عمران: (۱۴۰/۳)

ملکوت هر چیزی، همان حقیقت الهی آن شیء است. «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^۱، ملکوت، عالم امر است و آن، عالم علوی است، این آیه ملکوت را معرفی می‌کند. آن جا می‌گوید: ما به ابراهیم ملکوت را نشان دادیم. در این آیه ملکوت را توضیح می‌دهد. ملکوت کجاست؟ می‌فرماید: امر خدا این طور است که وقتی به چیزی می‌گوید باش، می‌شود. این مربوط به عالم امر است.

عالم ماده، عالم خلق یا عالم تدریج است، این جا اگر خاک بخواهد گل شود، باید سال‌ها این خاک در دل این گیاه بیاید بالا و این گیاه، خاک را بکشد و بعد باید یک فصل بر او بگذرد و در اثر یک فصل کشاورزی، این خاک گل بشود. اما عالم دیگری هست به نام عالم امر، که به عالم عقل تطبیقش می‌دهند. بعد از عالم مثال، عالم عقل است. عالم امر، عالمی است که در اوایل این رساله راجع به آن بحث کردیم که عالم دفعیات است. آن جا امر خدا این گونه است که وقتی چیزی را اراده می‌کند، موجود می‌شود. این همان عالم ملائکه و روح است. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^۲، روح از عالم امر است. خداوند می‌فرماید امر ما این طور است که وقتی چیزی را اراده می‌کنیم، به او می‌گوییم باش، آن هم می‌شود. یعنی به محض اینکه خدا اراده می‌کند، موجود می‌شود.

برای اینکه انسان متوجه شود، تطبیقش کردند به عالم ذهن. ا در عالم ذهن، به محض اینکه اراده می‌کنید، می‌سازید. خداوند در عالم امر این طور عمل می‌کند، به محض اینکه اراده می‌کند، موجود می‌شود. آن وقت عالم امر و عالم مثال و عالم ماده،

(۱) سوره یس: (۸۲/۳۶-۸۳)

(۲) سوره اسرا: (۷۵/۱۷)

مثل این نیست که بگوییم میدان امام حسین و میدان انقلاب و میدان آزادی، یا مثلاً شهر تهران و شهر قم، که این‌ها سه تا عالم باشد، مثل استان تهران و استان قم، از لحاظ مکانی با هم فاصله داشته باشند؛ یا مثل اینکه بگوییم جمعه و شنبه، که شنبه بعد از جمعه است، از لحاظ زمانی با هم فاصله داشته باشند. این عوالم، باطن همدیگر هستند. یعنی همین الان که در عالم ماده‌اید، همین الان باطن شما، مثال است. باطن آن مثالتان، عالم امر است.

تصورتان این است که از معلم چیزی را دریافت می‌کنید در حالی که معلم سبب مُعَدّه است. چرا معلم سبب مُعَدّه است؟ خیال می‌کنید که استعداد دارید، حواستان جمع است، حالتان خوب است، مریض هم نیستید. حواس جمع و حال خوب و استعداد مناسب و معلم ماهر، معلم درس می‌دهد، شما یاد می‌گیرید. ما خیال می‌کنیم این طور است، در حالی که این گونه نیست! آن که تعلیم می‌دهد، خدا است. معلم، استعداد، سلامتی و سایر امکانات، فقط اسباب است و اسباب سببیت خود را از خدای تعالی دریافت می‌کند. «وَتَسَبَّبَتْ بِطُغْفَكِ الْأَسْبَابُ»^۱

در معنویات این را بهتر می‌شود فهمید. کسی حرف می‌زند و انسان در دلش احساس معنویت می‌کند. می‌گوید چه سخنرانی بود؟ چه حالی به ما دست داد؟ گاهی همان آقا صحبت می‌کند، انسان آن احساس را ندارد. حتی اگر این معلم، رسول خدا^۱ باشد. کلامی تاثیر گذارتر از کلام رسول خدا^۱ دارید؟ چه کسانی کنار پیامبر^۱ بودند؟ پس چرا این افراد هدایت نمی‌شدند؟ اگر پیامبر^۱ هادی است، چرا این‌ها هدایت نمی‌شوند؟ پیامبر^۱ سبب مُعَدّه است. آن که هدایت می‌کند، خداست. آن آیاتی که در قرآن به پیامبر^۱ خطاب می‌کند که «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲، ص ۲۲۹، باب ۱۰۷- الأدعية والأحراز لدفع كيد

یَشاءُ»، پیامبر! تو هدایت نمی‌کنی. لکن خداست که هدایت می‌کند به این معنا اشاره می‌کند.

البته هدایت مظهري می‌خواهد که مظهر تام و تمامش رسول خداست. ولی رسول خدا ۱ بزرگ‌ترین سبب است. آن است که از همه نزدیکتر به حق تعالی است. ولی آن که تعلیم می‌دهد، خداست. آن که هدایت می‌دهد، خداست. آن که تشنگی را برطرف می‌کند، آب نیست، خداست. منتها آب، سبب معدّه است. البته وظیفه داریم آب بخوریم. وظیفه داریم درس بخوانیم. وظیفه داریم مطالعه کنیم. ما وظیفه داریم به محضر استاد برویم. ولی این‌ها همه سبب معدّه است. این را در معنویات خوب می‌فهمیم. سخنرانی سخنی می‌گویند، دلمان زیر و رو می‌شود. همان سخنران حرف دیگری می‌زند، دلمان زیر و رو نمی‌شود. پس معلوم است آن سخنران نیست. آن که دل را زیر و رو می‌کند، خداست. یا مقلب القلوب و الابصار، آن که قلب‌ها را زیر و رو می‌کند، خداست.

این قلب که زیر و رو می‌شود، عالم امر است. اسباب همه فراهم است، ولی دل تکان می‌خورد یا نمی‌خورد، باید او اراده کند. او می‌گوید کن، می‌شود یکون. انسان در درون خودش تغییر حالتی احساس می‌کند. آن وقت از این مقام، به ملکوت تعبیر می‌کنند. بعد انتهای آیه می‌فرماید: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^۱.

علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان می‌فرماید:

اینکه انسان به ایمان درونی و یا حسن نیت خود وثوق یافته و از تصمیمش بر کار نیک کردن و به صلاح و تقوا گرائیدن مغرور شود از کمال جهل او است، آری، از

(۱) سوره یس: (۸۳/۳۶)

نادانی انسان است که خود را در مالکیت قلب خود مستقل دانسته و برای خود در این باره قدرت مطلقه‌ای قائل شود، چون دلها همه مسخر خدا است و او است که بهر طرف بخواهد آن را با انگشتان خود می‌گرداند، «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»^۱ او است مالک حقیقی دلها و محیط به تمام معنای آن، هم چنان که فرموده: «وَنَقَلِبُ أَقْدَتَهُمْ وَابْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ»^۲.

پس جا دارد آدمی به جای مغرور شدن همیشه از اینکه خداوند دلش را واژگونه کند در حذر و در ترس باشد چون خدا در هر لحظه می‌تواند دل انسان را از سعادت به شقاوت و از استقامت به واژگونی و انحراف برگرداند، آری در هیچ حالی نمی‌توان از مکر خدا ایمن شد: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ»^۳.

و همچنین بر عکس، اگر دید که قلبش نسبت به کلمه حق اقبال نداشته و متمایل به سوی خیرات و اعمال صالح نیست مایوس نگردد، و برای اصلاح دل خود به پذیرفتن دعوت خدا و رسول^۱ مبادرت جسته و بدین وسیله دل مرده خود را زنده کند و در برابر حوادث با یاس و نومیدی از میدان هزیمت نکند، و بداند که همیشه خدا میان آدمی و قلبش واسطه است، و می‌تواند قلب او را در هر حال که هست به بهترین احوال برگرداند، و دل او را مشمول رحمت خود کند، آری زمام همه امور به دست او است،^۴

یکی از بزرگان می‌فرمود: اگر یس را قلب قرآن می‌گویند از ترکیب این دو آیه است. چون «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۵، در سوره‌های دیگر هم

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۷، ص ۳۹، باب ۴۴- القلب و صلاحه و فساد. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ

(۲) سوره انعام: (۱۱۰/۶)

(۳) سوره اعراف: (۱۹۹/۷)

(۴) ترجمه المیزان: ج ۹، ص: ۶۲-۶۱

(۵) سوره یس: (۸۲/۳۶)

هست. این تتمه «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»، در سوره‌های دیگر نیست. ملکوت هر موجود، امر خداست. ملکوت دل، ملکوت رزق و... امر خداست. بعد می‌فرماید: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»^۱. به هر چیز نگاه کنید، عیبی در آن نمی‌بینید.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

از این جهت که هر چیزی را که تماشا می‌کنید، چهره الهی را در آن می‌بینید. از این طرف نگاه می‌کنید می‌بینید ظالمی به کشوری حمله کرده است. وظیفه این است که بگوییم، خیلی کار بدی کرده که حمله کرده است، اما وقتی باطن امر را مذاقه می‌کنید، می‌بینید مردمان سرزمین چه کردند که ظالم به این‌ها حمله کرد؟ روایت می‌گوید الظالم سیفی. ظالم شمشیر من است، با آن می‌زنم، بعد خودش را می‌زنم. عمل انسان به خودش برمی‌گردد. در ملکوتِ فعلِ این ظالم، فعلِ الله می‌بینید. البته ما وظایفی داریم، باید به وظایف خودمان عمل کنیم، باید ظالم و عمل ظالم را محکوم کنیم. ولی باطن این امر چیست؟ وقتی باطنش را نگاه می‌کنید، می‌بینید خیر است. هر حادثه‌ای که در عالم اتفاق می‌افتد، باطن این حادثه ملکوتی الهی دارد که آن ملکوت الهی از جنبه الهی‌اش، خیر است. بله از جنبه انسانی‌اش ممکن است سیئه باشد. آن چه که به خدا می‌رسد، همه‌اش خیر است. آن چه که فعل ما است، آن سیئه است. سابقین یکی از خصوصیاتشان این است که ملکوتِ حوادثِ عالم را می‌بینند؛ لذا چون و چرا نمی‌کنند. می‌بینند همه چیز سر جای خودش است. ما به همه جا اشکال داریم، اما این‌ها به هیچ جا اشکال ندارند چرا که سرّ قدر را می‌دانند.

موانع دستیابی به یقین

در حدیث هست که: «لَوْ أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ حَوْلَ قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَرَأَوْا مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۱، اگر شیاطین به دور قلب بنی آدم نمی چرخیدند، بنی آدم ملکوت آسمان‌ها و زمین را می دیدند. در روایت دیگر است که اگر زیاد حرف زدنتان نبود و اگر این دل آشفته‌تان نبود، آن چه من می دیدم، می دیدید و آن چه من می شنیدم، می شنیدید. دل آشفته چیست؟ آن است که سر نماز می ایستیم، تا می گوئیم الله اکبر، یک مرتبه تمام و افکار روز و شب هجوم می آورد. یکی از مراحل سخت سلوک، بیرون ریختن این افکار است.

خداوند به آن‌ها یقین می دهد و ملکوت را ارائه می کند، «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»^۲، اگر علم الیقین داشته باشید، جهنم را می بینید. «ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»^۳، با عین الیقین جهنم را می بینید.

مانع یقین اعمالی است که روی قلب‌هایشان رسوب کرده است. «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۴، یعنی آن چه که کسب کردند، «ما كَانُوا يَكْسِبُونَ»، که مربوط به اعمال درونی انسان است.

در سوره انعام می فرماید: «يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ»^۵. سر و جهر، مرحله عمل انسان است. یعنی خدا کارهای پنهانی و آشکار شما را می داند، بعد

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۰، ص ۳۳۲

(۲) سوره تکوین: (۵۱/۳-۶)

(۳) سوره تکوین: (۷/۱۰۳)

(۴) سوره مطفین: (۱۴/۸۳)

(۵) سوره انعام: (۳/۶)

می‌فرماید «يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ»، یعنی آن چه که کسب می‌کنید را می‌داند. دخل انسان، خود اوست. کاسب، دخلش، کشویی است که پول را می‌گیرد در آن می‌اندازد. اما دخل انسان، خود اوست. هر عملی که انجام می‌دهد، با خودش ممزوج می‌شود. عملش نورانی باشد، نور با وجودش ممزوج می‌شود. ظلمانی باشد، ظلمت با او ممزوج می‌شود.

چیزهایی که کسب کرده‌اند، یعنی اعمالشان، حالاتشان شده است. بعد ملکه شان شده است. بعد شده است، خودشان. همین طور که ما وقتی غذا می‌خوریم، آن غذایی که می‌خوریم، سلول تن ما می‌شود، هر عملی هم که انجام می‌دهیم، آن عمل سلول جان ما می‌شود.

آنچه کسب کرده‌اند، «بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ»، جلوی رؤیت قلب را گرفته است. آیاتی که یک عده می‌بینند و یک عده نمی‌بینند، با چشم دل است. قرآن به صراحت می‌فرماید: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^۱. چشم‌هایشان کور نیست، قلبشان کور است. پس معلوم است که قلب انسان، چشمی دارد، که آن کور است. می‌فرماید چشم قلب کور است. آن کس هم که بینا است، چشم قلبش بینا است. قلب انسان چشم دارد، همان طور که سایر اعضاء را هم دارد. چشم دارد، گوش دارد، زبان دارد، این‌ها همه مربوط به دل انسان است. آیات زیادی در این معنا هست. می‌فرماید: «وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ»^۲. در مقابل و پشت روی این‌ها سدی قرار داریم. مقابل کدام چشمشان؟ چشم ظاهر که جلوی سدی نیست؟ «فَأَغْشَيْنَاهُمْ»، ما این‌ها را کور

(۱) سوره حج: (۴۶/۲۲)

(۲) سوره یس: (۹/۳۶)

کردیم و نمی‌بینند. «صَمُّكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^۱، این‌ها کر و کور و گنگند. (راجع به منافقین است) منافق که نه کر است، نه کور است. کدام چشم و گوش است؟ «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا»، سیر نمی‌کنند تا دلی داشته باشند که با آن تعقل کنند. «أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا». بعد می‌فرماید: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ»، چشم‌هایشان را نمی‌گوییم، آن کور نیست. «وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»، آن قلب‌هایی که در جان‌های آن‌ها است، کور است.

این آیه، به صراحت منظور قرآن را از چشم و گوش بیان می‌کند. هر جا در باب هدایت و گمراهی می‌گویند چشم و گوش و دل، مربوط به دل انسان است، نه برای این حواس ظاهری. بقیه معانی که قرآن کریم در حق هدایت شوندگان و گمراهان می‌گوید، همین است. مثلاً می‌فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»^۲، این‌ها از ظلمت به نور، آن‌ها از نور به ظلمت. نه اینکه این‌ها در نور هستند، آن‌ها در ظلمتند، خدا آن‌ها را از ظلمت بیرون می‌کشد. این تعبیر است. ما همه رو به چراغ هستیم. اگر به سمت چراغ برویم، پشت سرمان ظلمت است، داریم می‌رویم به سمت چراغ. اگر پشت کنیم به سمت چراغ، پشت سرمان نور است، رو به رویمان ظلمت است. پس اگر کسی به سمت مسیر حق برود، از ظلمت به سمت نور حرکت می‌کند، نه این که خودش در ظلمت است. آن کسی که پشت می‌کند به نور، پشت به نور، رو به ظلمت است؛ لذا این مؤمنین که ولیّ این‌ها خدا است، خصوصیتشان این است که به سمت نور حرکت می‌کنند. نور هم نور حسی نیست. نور، ابزار رؤیت است. یعنی خدا این‌ها

(۱) سوره بقره: (۱۷۱/۲)

(۲) سوره بقره: (۲۵۷/۲)

را صاحب رؤیت و بصیرت می‌کند. چشمشان آرام آرام باز می‌شود. گوششان و زبانشان باز می‌شود. «إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا»^۱، ما در گردشان، غل قرار دادیم. در جهنم، اعمال است که اغلال گردنشان می‌شود. عمل خودشان، غل گردنشان می‌شود. این نیست که غل و زنجیری از خارج بیاید، او را بگیرد!

وقتی بخواهید کوره آتش درست کنید، سه چیز می‌خواهید. هیزم، ماده‌ی مشتعل کننده و جرقه‌ی آتش. وقتی بخواهید آتش درست کنید، ذغال و نفت می‌خواهید. چون ذغال که با کبریت روشن نمی‌شود. نفتی یا مثلاً کاغذی، چیزی که آتش اولیه را درست کند. کبریت هم می‌خواهد که این کبریت، آن کاغذ اولیه را هم آتش بزند. آن کاغذ، آن ذغال را آتش بزند. می‌فرماید: در فرهنگ قرآن کریم، این‌ها، هر سه تایش، خود انسان است. یک جا می‌فرماید: «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» هیزم جهنم قاسطون اند. یک جای دیگر می‌فرماید: «اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ» و قود یعنی آتش گیره، یعنی TNT، آن کاغذ، آن نفت. «وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» و قود جهنم، خود مردمانند. آتشش، خودشانند. کبریتش خودشانند. آتش گیره‌اش خودشانند.

در روایات می‌گویند: فلانی را وقتی در جهنم می‌اندازند، جهنم شعله ور می‌شود. البته جهنم منقول هم داریم که آن را می‌آورند، «وَجِئَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ»^۲. ولی آن جهنم را انسان، خودش شعله ور می‌کند. در تعبیر دیگر است که «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأُفُقِ»^۳، آتشی که فواد را یعنی قلب را آتش می‌زند. معلوم است که این آتش از دل و از درون بلند می‌شود.

(۱) سوره یس: (۸/۳۶)

(۲) سوره فجر: (۲۳/۸۹)

(۳) سوره همزه: (۷-۶/۱۰۴)

حضرت علامه می‌فرماید: همان طور که حس عالمی دارد، قلب هم عالمی دارد. در عالم حس انسان چشم، گوش و زبان دارد. در آن عالم هم چشم، گوش و زبان دارد. این است که کسی یک کلمه می‌گوید، جمعیت را زیر و رو می‌کند. فردی هم هر چه حرف می‌زند، نه خودش اثر می‌پذیرد، نه دیگران. آن عالمی که عالم قلب است، احکامش شبیه احکام عالم حس است. اگر یقین بیاید، آثارش این می‌شود که چشم و گوش و قلب و زبان دل را باز می‌کند.

حال چه چیز چشم و گوش را می‌بندد؟ چه چیز کور می‌کند؟ می‌فرماید: معصیت است که حکم یقین را زائل می‌کند. «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ»، می‌گویند: این‌ها با این که یقین داشتند، ولی حقایق را انکار کردند. «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَغُلَّبَهُ»، آن کسی که هوی خودش را اله خودش گرفت و خدا گمراهش کرد و به سمعش و شنوایی‌اش و به قلبش مهر زد.

عمل صالح، لازمه‌ی یقین

یقین تنها هم کافی نیست. به شخصی گفتند: چرا نماز نمی‌خوانی؟ گفت: من واصل شدم. واصل شدم، دیگر نماز نمی‌خوانم. گفتند: بی خود واصل شدی؟ امیرالمؤمنین، اول واصل بود. قرآن کریم می‌فرماید: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ».^۱ می‌گفت: من به یقین رسیدم، دیگر نماز نمی‌خوانم. اول کسی که به یقین رسید، رسول خدا^۱ بود.

(۱) سوره نمل: (۱۴/۲۷)
 (۲) سوره الجاثیه: (۲۳/۴۵)
 (۳) سوره حجر: (۹۹/۱۵)

علامه تعبیرشان این است، می‌گویند: مثلاً شما ترسو هستی، می‌گویند برو جنگ تا شجاع بشوی. حالا می‌روی جنگ. جنگ به شما شجاعت می‌دهد. بعد از اینکه شجاعت پیدا کردی، خود شجاعت است که شما را به جنگ می‌کشاند. وقتی یقین بیاید، تازه اول کار است. یقین است که انسان را به عبادت می‌اندازد.

اگر کسی بخیل باشد به او می‌گویند صدقه بده تا بخل تو برطرف گردد. در اثر تکرار صدقه آرام آرام صفت بخل رخت بر می‌بندد و جود جای آن را می‌گیرد. وقتی که جود آمد شخص جواد از بخشش دست بر نمی‌دارد بلکه همین صفت جود است که او را به بخشش وادار می‌کند.

یقین تنها هم کافی نیست. عمل هم می‌خواهد. یقین آثاری می‌خواهد، آثارش عمل است علم پیدا می‌کنید، این علم شما را به عمل می‌کشاند. آن عمل، علم بعدی را می‌آورد. یعنی انسان را نورانی می‌کند. نورانیت علم است. علم نورانیت است. دوباره آن نور، عمل بعدی را می‌آورد. به همین ترتیب، انسان دائماً بین علم و عمل در حرکت است. این همان است که می‌فرماید: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم»^۱، این همان است که بزرگان به آن توصیه می‌کنند به دانستنی‌های خودتان عمل کنید. الان بیشتر مد شده است که انسان فقط بداند. حالا بعداً عمل می‌کنیم. مثل کسانی که فقط کتاب می‌خرند، می‌گذارند در کتابخانه تا بعد یک روزی بخوانند. کتابخانه جمع می‌کنند. بعضی از افراد هم برای خواندن هم جمع نمی‌کنند، فقط می‌روند رنگ‌هایش را نگاه می‌کنند که به کتابخانه‌شان بیاید. این هم همین است.

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۹، ص ۱۷۲

می‌فرماید: یقین، عمل صالح می‌خواهد تا نتیجه و ثمره دهد. «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^۱. کلمه طیب را به ایمان و کلمه توحید تعبیر کردند. فقط کلمه طیبیه است که به سوی خدا صعود می‌کند؛ و این کلمه طیبیه، عمل صالح می‌خواهد. یعنی عمل صالح، موتور آن است.

حیات نورانی

به بحث برمی‌گردیم. بحث حالات متقین و اولیای خداست. خدا به آن‌ها وعده داده است که زندگی‌شان را تغییر می‌دهد و جانیشان را زیر و رو می‌کند. «أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»^۲، کسی که مرده بود، ما زنده‌اش کردیم. تعبیر می‌کند به مرده و زنده. مرده چیست؟ زنده کیست؟ مرده چشم و گوش و زبان و حواسش کار نمی‌کند. چه کسی مرده است؟ چشم من پشت دیوار را نمی‌بیند، (منظور این نیست که پشت دیوار دیدن هنر است) می‌خواهیم بگوییم این چشم محدود است. اما چشم او، آینده و گذشته را می‌بیند. گوشی که کلام حق را می‌شنود، تاثیر نمی‌پذیرد. گوش نیست مرده است.

می‌فرماید که: او مرده بود، ما زنده‌اش کردیم؛ و نوری به او دادیم که با این نور در بین مردم حرکت می‌کند، نورانیت دارد. «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»، آیا این مثل آن کسی است که در ظلمات است؟ این‌ها حیاتی دارند که با آن، نورانیت هست. با آن نورانیت با مردم معاشرت می‌کنند. انسان با چه چیز معاشرت می‌کند؟ با زبان حرف می‌زند، با چشم می‌بیند، با

(۱) سوره فاطر: (۱۰/۳۵)

(۲) سوره انعام: (۱۲۲/۴)

گوش می‌شنود. این‌ها چشم و زبان و گوش مخصوصی دارند. حیات نورانی دارند. حواس و قوای ربانی دارند. این است که یک کلمه می‌گویند، آقا شیخ علی زاهد، می‌شود آقا شیخ علی زاهد. این فرد خیلی به لباسش و اهمیت می‌داد (آقا شیخ علی زاهد). یک کلمه آخوند ملا حسینقلی در نجف رو به حرم امیر المؤمنین کرده بود، به او گفته بود: تو علی هستی، این هم علی است؟ می‌گویند از نجف بیرون رفت. دو سه روز بعد که برگشت، اصلاً او را نشناختند. این طور آب شده بود. بعد شد آقا شیخ علی زاهد. حالاتش این طور شده بود که می‌گفتند تا صف چهارم پنجم نمازش، علما و مجتهدین می‌ایستادند.

آخوند ملا حسینقلی عبد‌الفرار را با یک کلمه زیر و رو کرده بود. می‌گویند لات غداره کش بوده. به هرکسی که به او سلام نمی‌کرده، لطمه ای وارد می‌کرد. یک روز آخوند ملا حسینقلی از کنارش رد می‌شده، به او سلام نمی‌کند. می‌گوید: آقا شیخ بایست! چرا سلام نکردی؟ می‌گوید: مگر تو چه کسی هستی که من به تو سلام کنم؟ می‌گوید: من عبد‌الفرار هستم. یک کلمه به او می‌گوید: از خدا و رسول فرار می‌کنی، یا به خدا و رسول فرار می‌کنی؟ می‌گوید: چه؟ می‌گویند: آقا یک بار دیگر تکرار می‌کند. در فکر می‌رود. فردا صبح آخوند به شاگردانش فرمود برویم به تشییع یکی از اولیاء خدا. شاگردان با تعجب دیدند این ولی خدا همان غداره‌کش دیروز است. رفتند و از مادرش پرسیدند: چه شد؟ می‌گوید: والله نمی‌دانم. این شب خانه نمی‌آمد. اول شب آمد خانه تا صبح به خودش می‌گفت: از خدا و رسول فرار می‌کنی، یا به خدا و رسول فرار می‌کنی؟ صبح افتاد و مرد. رفتند پیش آخوند. گفتند: آقا، با این چه کار کردی؟ فرمود: توبه‌اش دادم، اما نتوانستم نگاهش دارم.

بعضی‌ها را از اذان صبح تا آفتاب، بعضی‌ها را با یک جمله، بعضی‌ها را با یک نیمه روز، زیر و رو کرده. این نفس که قدسی می‌شود، این طور می‌شود. حالا ما هزار ساعت صحبت می‌کنیم، نه خودمان زیر و رو می‌شویم، نه کسی. ما این زبان را نداریم. اگر چیزی می‌گوییم که تاثیر دارد، برای ما نیست، اتفاقی است. ولی او دست خودش است. زبان او، زبان هدایت شده است. آن هم که چشمش است که شاگردش می‌خواست بلند شود نماز بخواند، یکی از این مسافران خوابیده بود، پایش افتاده بود روی او. این فرد داشت تامل می‌کرد که، حالا من چه کنم؟ نماز اول وقت نخوانم یا این مسافر را بیدار کنم. می‌گویند، آقا گفت: بارک الله فلانی. بعد فلانی از سفر آمد. گفتند: چه شده؟ گفت: من در دریا بودم، درکشتی یکی از این مسافران پایش افتاده بود روی سرم. داشتم تامل می‌کردم. آقا در نجف می‌گفتند: بارک الله فلانی. این کجاست؟ روی دریاست. او دارد تامل فلانی را می‌گوید.

لازم است ذکر شود، که اگر کسی دنبال این جور چیزها باشد، دنبال حقیقت نیست! دنبال اینکه چشمش باز شود و حالا مثلاً فلانی را آن طرف دنیا ببیند؛ و مثلاً یک کلمه حرف بزند که دیگران زیر و رو شوند. این‌ها چیزهایی است که در مسیر بندگی به انسان می‌دهند. کسی اگر دنبال این چیزها باشد، در مسیر بندگی نیست. کسی که چهل روز خودش را خالص کند، چشمه‌های حکمت به زبانش جاری می‌شود. خوب ما می‌رویم خودمان را خالص کنیم، از همان اول، چشمه حکمت می‌خواهیم. از همان اول خالص نیستیم، چله می‌گیریم، که این طوری شویم. از همان اول ناخالصیم. چون از اول، چشمه حکمت می‌خواهیم.

«أَخْصَ لَه»، یعنی بگوید: من گشتم و دیوانه توکلت علی الله. تابلویش هم امام حسین علیه السلام است. آیا امام حسین علیه السلام کربلا آمده است که معروف شود. اصلاً این‌ها نیست. وظیفه بندگی است. هرچه پیش آمد، پیش آمد.

گویند خلائق که به دیوانه قلم نیست من گشتم و دیوانه توکلت علی الله
وقتی وظیفه‌اش اقتضا می‌کند، سکوت می‌کند. خیلی سخت است انسان، تمام قدرت عالم در دستش باشد، سکوت کند. ما که هیچ قدرتی نداریم، اگر کسی به ما چپ نگاه کند، اگر ما زورمان به او برسد، نابودش می‌کنیم. اما تمام قدرت عالم در دست اوست، هیچ دم نمی‌زند.

او همان است که قوا و حواسش عوض شده است. این‌ها حیات نورانی دارند. حواس و قوای ربانی دارند، روح القدس همراه این‌ها است؛ «كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ»^۱، اگر آن روحی که ما به تو وحی کردیم نبود، تو اصلاً (کان که آمده یعنی) تو اصلاً شأنیت این را نداشتی. یک موقع است که به ما می‌گویند: ممکن بود نفهمی، ما شأن فهمیدن داریم. اما به این دیوار می‌گوییم: تو ممکن بود نفهمی. دیوار اصلاً شأن فهمیدن ندارد. این می‌شود: كُنْتَ. اگر این روح از امر ما نبود، تو اصلاً شأن این را نداشتی که بفهمی «مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ»، کتاب چیست؟ به که می‌گوید؟ به رسول خدا صلی الله علیه و آله. می‌فرماید: ما بودیم. «وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»^۲، ما هر که را بخواهیم با این نور، هدایت می‌کنیم. البته «هر که را بخواهیم» را جاهای دیگر روشن کرده است، چه کسی را می‌خواهیم؟ می‌فرماید «إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ»^۳.

(۱) سوره شوری: (۵۲/۴۳)

(۲) همان

(۳) سوره رعد: (۲۷/۱۳)

یک جا می‌گوید «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^۱، یک جای دیگر تفسیرش می‌کند. می‌گوید «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ»، خدا کسی را هدایت می‌کند که اهل انابه است. «مَنْ يَشَاءُ» یعنی این، ما هر که را بخواهیم هدایت می‌کنیم. چه کسی را؟ کسی که اهل انابه باشد. می‌فرماید: اگر انابه کنی، می‌روی جزء آن طایفه‌ای که من هدایتشان می‌کنم. این‌ها دائماً در خانه خدا نوبت گرفته‌اند. این می‌شود انابه؛ و بعد می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^۲. این آیه در سوره رعد است. «يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ»، نشان می‌دهد که انابه، عامل هدایت است. این جا می‌فرماید: «نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»^۳، هر که را بخواهیم، هدایت می‌کنیم.

در دعای نورانی امام زمان α است که حضرت به جوان‌ها توصیه می‌کند، به انابه و توبه؛ «و علی الشباب بالانابه و التوبه»^۴. معلوم است که راه، این است. این نور هم نوری نیست که خودش عقل نداشته باشد، یک نور زنده است. خود آن نور زنده است. در آن عالم، همه چیز زنده است. روح عاقلی است از عالم امر، که می‌فهمد. «أَوَّلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»^۵، می‌فرماید خدا در قلب‌های این‌ها ایمان را نوشته است؛ و با آن روح، این ایمان را تایید کرده. خدا این‌ها را به سوی نور خودش هدایت می‌کند. این کدام نور است؟

(۱) سوره نحل: (۹۳/۱۶)

(۲) سوره رعد: (۲۸/۱۳)

(۳) سوره شوری: (۵۲/۴۳)

(۴) البیدالأمین: ص ۳۴۲

(۵) سوره مجادله: (۲۲/۵۸)

نور خدا

این همان نور است، آن نوری که با آن آسمان و زمین را روشن می‌کند. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مُصْبِحٌ الْمَصْبُحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»^۱. این نور البته دو حجاب دارد. یکی آن چراغ است، یکی هم آن شیشه است. پس مصباحی است، زجاجه ای است و مشکاتی است، یک مصباح، قوام دهنده به آن زجاجه و مشکات است. شاید اشاره می‌کند به این عالم اسباب. که نور خدا تا برسد به عوالم وجود، واسطه می‌خواهد. این واسطه را تمثیل زده به زجاجه و مشکات. توضیحی راجع به مصباح نداده است، الا اینکه جمله «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ».

بیان حالات مخلصین

سپس برای این مشکات مثالی می‌زند که روشن شود منظور از چراغ و مشکات چیست؟ می‌فرماید: «فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»^۲ بیوتی هست که خدا اذن داده است در آن بیوت، نام خدا جاری شود. بعد می‌فرماید. مردانی هستند که تجارت و بیع، آنها را از یاد خدا غافل نمی‌کند. تجارت و بیع دو تا است. یک موقع است که انسان تاجر است، یک وقت بایع است. یعنی چه؟ کاسب چه در هنگام کسب و چه

(۱) سوره نور: (۳۵/۲۴)

(۲) سوره نور: (۳۶/۲۴-۳۷)

در خانه کاسب است. ولی حالا که در خانه نشسته دیگر بایع و فروشنده نیست ولی در آن لحظه‌ای که تجارت می‌کند، یعنی همان لحظه‌ای که جنس را می‌دهد، پول را می‌گیرد فروشنده است.

بیع آن است که جنس را می‌دهد، پول را می‌گیرد و شیرین‌ترین لحظه تجارت است. در آن لحظه که اوج تجارت است، پول را می‌دهد، جنس را می‌گیرد؛ و چه موقعی که در خانه‌اش نشسته است، یا در مغازه‌اش است و خرید و فروش هم نمی‌کند ولی افکار تجارت او را مشغول کرده است. آیه کریمه از کسانی یاد میکند که بیع و تجارت، آنها را از یاد خدا غافل نمی‌کند. خوشا آنان که دائم در نمازند.

آقای قمشه ای در جایی گیر کرده بود، ظاهراً در سوریه پولشان تمام شده بود. در عالم رویا امام سجاد α را دیده بوده‌اند، حضرت به ایشان فرموده بود: خوشا آنان که الله یارشان بی. در شعر بابا طاهر این است: به حمد و قل هو الله کارشان بی. ولی حضرت در خواب، فرموده بود: توکلت علی الله کارشان بی. چون آقای قمشه‌ای خودشان با شعر مأنوس بودند، حضرت هم با زبان خودشان با ایشان حرف زده بودند.

خوشا آنان که الله یارشان بی توکلت علی الله کارشان بی

بعد بیدار شده و مشکلشان هم حل شده بود.

می‌فرماید: «لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»، دائم در نمازند. «وَأَقَامِ الصَّلَاةَ»، نه از یاد خدا غافل‌اند، نه از عمل صالح غافل‌اند. بین این‌ها و بین ذکر الله، حجابی نیست. دائم در یاد خدا هستند. به غیر خدا توجه نمی‌کنند، مگر به خدا.

چه طور تیر را در نماز از پای امیرالمومنین α خارج کردند، و ایشان نفهمیدند؟ اما سائلی آمد و در خواستی کرد، و حضرت در حین نماز انگشترشان را به او دادند! چون این سائل از خدا خواست. این جا حضرت علی α کنار خداست. او از خدا

خواست، این جا علی α دست خدا است؛ لذا به سائل انگشتی داد. اما آن مسئله مربوط به جسم اوست و در نماز از خودش غافل است. تیر را در می آورند، هیچ چیز نمی فهمد.

لذا اگر هم به چیزی توجه می کند، به سبب خدای تعالی، با خدا توجه می کند. آن وقت این در همه چیز چهره الهی می بیند. این ها همان مخلصونند که قبلاً شمه ای از حالشان گذشت. «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»^۱، احدی حق ندارد خدا را توصیف کند، الا این ها. چون این ها خودشان نیستند. لسانشان، لسان الله است. «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»^۲، خدا از این ها سوء و فحشا را برگردانده.

«فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»^۳. همه در قیامت حاضر در پیشگاه حساب و کتاب حاضرند. چرا این ها حاضر نیستند؟ چون این ها فعلی ندارند که خدا از این ها حساب پس بکشد. چشمشان، که چشم خداست. زبانشان، که زبان خداست. دستشان، که دست خدا است. پس خدا از این ها حساب و کتاب پس نمی کشد. «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»^۴، به همه جزا که می دهند، بابت عمل می دهند. «إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»، چون این ها عملی ندارند. عملشان، فعل الله است؛ لذا جزای این ها به ازای عمل این ها نیست. عملی ندارند. از همه ثناها خدا منزّه است، جز ثنای این ها. چون زبان این ها، زبان خداست. خدا سوء و فحشا را از این ها برمی گرداند. «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^۵.

(۱) سوره صافات: (۱۵۹/۳۷-۱۶۰)

(۲) سوره یوسف: (۲۴/۱۲)

(۳) سوره صافات: (۱۲۸-۱۲۷/۳۷)

(۴) سوره یس: (۵۴/۳۶)

(۵) سوره احزاب: (۳۳/۳۳)

ابلیس همه را وسوسه می‌کند، خودش اعلام کرده است و می‌گوید «لَا تُغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^۱، اصلاً به این‌ها راه ندارد. فرودگاه ابلیس، نفس است، این‌ها اصلاً نفس ندارند. مخلصند. مخلص یعنی خدا خالصشان کرده است. از خودشان پاکشان کرده. در بیان حالاتشان، همین یک آیه کافی است.

با همین آیه می‌توانیم تمام اسرائیلیاتی که راجع به انبیاء می‌گویند را رد کنیم. می‌گویند یوسف در استقبال یعقوب از اسب پیاده نشد. یکی از بزرگان می‌فرمود: من اگر این کار را بکنم و جلوی پدرم احترام نکنم، مرا از شهر بیرون می‌اندازند.

در آخر آیات سوره یوسف جناب یوسف کلماتی دارد، که غوغا است. علامه می‌گوید: جذبه الهی او را گرفته آیاتی که راجع به حالاتش دارد، عجیب و غریب است. به دروغ می‌گویند: از اسب پیاده نشد! نور نبوت از او رفت. چنین دروغ‌هایی را چه کسی گفته است؟ این‌ها چیزهایی جز اسرائیلیات نیست. همه این‌ها از عباد مخلصند. یوسف اصلاً جز خدا چیزی را نمی‌بیند. آن وقت تکبر کند، از اسب پیاده نشود. آن هم در مقابل یعقوبی که پیامبر خدا است.

احوال ساعه، یعنی قیامت، مثل صعقه، نفخ صور، فزع صور، احضار در جمع، اعطاء کتاب، حساب، ترازو، شامل این‌ها نمی‌شود. تمام آیاتی هم که راجع به این داستان است، یک عده از آن‌ها استثناء شده‌اند. مثلاً نفخه‌ی صور، شامل حال این‌ها نمی‌شود. «فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ»^۲، همه صعقه می‌زنند، الا یک عده، «إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ». من شاء الله چه کسانی‌اند؟ این‌ها نیستند. جزاء شان در ازای

(۱) سوره ص: (۸۳-۸۲/۳۸)

(۲) سوره زمر: (۶۸/۳۹)

اعمالشان نیست. چرا؟ چون عملی ندارند. این‌ها یک گوشه‌ای از مواهب خدا در حق اولیائش است.

فنا

حاصل همه این مباحث این که، این‌ها در مرحله فعل و وصف و ذات، فانی در خدایند. نه فعلشان، فعل خودشان است، نه وصفشان، وصف خودشان است، نه ذاتشان، ذات خودشان است. همه فانی شده در خدا. همه فانی شده، یعنی او رفته، خدا باقی مانده. آینده خدا شده است. ان شاء الله خداوند تعالی ما را فقط در مرحله خواندن و لذت بردن از شنیدن این حالات قرار ندهد.

شرح وادی فنا

اگر کل قرآن را در یک جمله خلاصه کنیم می‌شود: «نفی غیر». کل قرآن نفی غیر خداست.

ما از ابتدا که به دنیا آمديم، اگر گرسنه شدیم، به ما غذا دادند. تشنه شدیم، به ما آب دادند. این غذا و آب را هم پدر و مادرمان دادند. کم کم بزرگ شدیم، دیدیم که اگر مریض بشویم ما را جایی می‌برند به نام دکتر، پزشک بیماری را برطرف می‌کند، دارو می‌دهد. سرمان درد می‌کند، دارو می‌خوریم. می‌خواهیم درس بخوانیم، مدرسه می‌رویم، علم یاد می‌گیریم. می‌خواهیم حوائجمان را برطرف کنیم، شغلی را انتخاب می‌کنیم، کار می‌کنیم و کسب درآمد می‌کنیم و با آن درآمدان نیازهایمان را برطرف

می‌کنیم. تا اینجا، خدا کجای زندگی ماست؟ شغل که انتخاب می‌کنیم، پول هم که در می‌آوریم، حوائجمان را که با پول برطرف می‌کنیم، درس هم خواستیم بخوانیم، علم یاد می‌گیریم و مطالعه می‌کنیم، حوزه می‌رویم، دانشگاه می‌رویم، مدرسه می‌رویم و به همین منوال زندگی را می‌گذرانیم.

این عالم، عالم اسباب و علل است. هر نیازی داشته باشید، سببی وجود دارد که آن نیازتان را برطرف می‌کند خدا کجای این مجموعه است؟ هیچ جا؛ لذا خدایی روی زبان وجود دارد، اما در دل نیست. قرآن کریم انسان را از این اسباب و علل منصرف می‌کند، می‌فرماید اگر آبی از آسمان فرو می‌ریزد، این خداست که آب را نازل می‌کند. خداست که ابرها را از سرزمین‌ها عبور می‌دهد، خداست که به ابر دستور می‌دهد و این ابر باران را روی سرزمین می‌ریزد، خداست که آن دانه‌ای را که در خاک انداختید، رشد می‌دهد، خداست که روزی می‌دهد، بعد هم نمی‌گوید خداست که روزی می‌دهد. زبانش، زبان حصر است. می‌گوید فقط خداست که روزی شما را می‌دهد، «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ»، ضمیر فصل و الف و لام سر خبر، مفید حصر است. یک «إِنَّ» تأکیدی هم اولش داریم. آخرش هم این است که می‌گوید «ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»^۱، در زمینه رزق، در زمینه شفا و در سایر امور نیز وضع به همین منوال است.

از اشخاصی نقل قول می‌کند که این حقیقت را پیدا کردند. یکی از آن‌هایی که این حقیقت را پیدا کردند، جناب ابراهیم است. می‌فرماید «هُوَ الَّذِي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي»^۲؛ خدا مرا سیراب می‌کند، ما می‌گوییم این شخص به من آب داد، سیراب شدم. او

(۱) سوره ذاریات: (۵۸/۵۶)

(۲) سوره شعرا: (۷۹/۲۶)

می‌گوید خدا مرا سقایت می‌کند، خدا مرا سیراب می‌کند. خداست که «وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينُ»^۱، بیماری مرا او شفا می‌دهد.

باز به کلمات قرآن کریم مراجعه می‌کنید، می‌بینید در تمامی مراحل، اسباب و علل را کنار می‌زند، آن دستِ پشت اسباب را نشان می‌دهد. بعد مراجعه می‌کنید به کلمات افرادی که این‌ها را فهمیدند می‌گویند:

ما همه شیریم شیران علم حمله مان از باد باشد دم به دم

البته تا این مرحله، منظور قرآن کریم و بیانات دینی و کلمات علما و دانشمندان و انبیاء، این نیست که ای انسان دنبال اسباب و علل نرو! خود همان افرادی که این حرف‌ها را زدند، آن‌ها هم از اسباب و علل استفاده می‌کردند. بحث نفی اسباب نیست؛ بحث نفی استقلال اسباب است. یعنی باید سبب را کنار زد، دست صاحب سبب را دید.

اگر کسی به آموزه‌هایی که به او دادند، عمل بکند، برنامه مراقبه و محاسبه و مشارطه و دستوراتی که به او دادند عمل کند؛ عمل به دستورات، کم‌کم این صفحه‌ی تیره شده انسان را، جلا می‌دهد در این صفحه جلا خورده، دست خدا منعکس می‌شود. آرام آرام متوجه می‌شود که کس دیگری بود که کارهایش را انجام می‌داد. می‌بیند خودش برنامه ریزی می‌کند، اما کس دیگری می‌آید برنامه ریزی‌اش را بهم می‌زند. این یکی از غرر کلمات امیرالمؤمنین α است که می‌فرماید «عَرَفْتُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَ حَلِّ الْعُقُودِ»^۲. نیت می‌کنم کاری را انجام دهم، یک دفعه این نیت سرد می‌شود. یک وقت کاری می‌خواهیم انجام دهیم، چقدر گرم هستیم که این کار را انجام

(۱) سوره شعرا: (۸۰/۲۶)

(۲) بحار الأنوار: ج ۵، ص ۱۹۷، باب ۷- الهدایة و الإضلال و التوفیق

دهیم، یک باره بدون هیچ علتی، نیت ما سرد می‌شود، کی این نیت را سرد می‌کند؟
این عظیمه را چه کسی فسخ می‌کند؟

امام حسین α در دعای عرفه می‌فرمایند: **إِلَهِي إِنِّ اخْتِلَافَ تَدْبِيرِكَ وَ سُرْعَةَ طَوَائِ
مَقَادِيرِكَ مَنَعَا عِبَادَكَ الْعَارِفِينَ بِكَ عَنِ السُّكُونِ إِلَى عَطَاءٍ وَ الْيَأْسِ مِنْكَ فِي بَلَاءٍ؛** ای
خدا تدبیرت مختلف و گوناگون و تقدیرات سریع التحول است بندگان با معرفتت را
این تدبیر و تقدیر مانع می‌شود از اینکه بر عطاء و نعمت آرام یافته و خاطر جمع
شوند یا در بلا و سختی از لطفت ناامید باشند.

إِلَهِي كَيْفَ أَعَزِمُ وَ أَنْتَ الْقَاهِرُ وَ كَيْفَ لَا أَعَزِمُ وَ أَنْتَ الْآمِرُ؛ ای خدا چگونه بر کار
طاعتت عزم کنم و حال آنکه تویی قاهر و چگونه عزم نکنم در صورتی که تویی آمر.
إِلَهِي حُكْمُكَ النَّافِذُ وَ مَشِيَّتُكَ الْقَاهِرَةُ لَمْ يَتْرُكَا لِدِي مَقَالَ مَقَالًا وَ لَا لِذِي حَالٍ حَالًا،
ای خدا فرمان نافذ مشیت قاهر غالبیت نه جای سخن بر گوینده باقی گذارد و نه حال
ثابتی بر صاحب حالی.

اگر کسی به دستوراتی که به او دادند، عمل کند و اهل تفکر باشد، خودش و حالات
خودش را و عالم و حالات عالم دور خودش را زیر ذره بین ببرد، این دقت نظر،
باعث این می‌شود که کم کم دست پشت پرده را مشاهده کند. سراسر قرآن کریم هم
انسان را به این سمت ارجاع می‌دهد. می‌گوید خدا را ببینید، نه اسباب و علل را. ابتدا
خیال می‌کند با فکر و اندیشه خودش با برنامه ریزی و تدبیر خودش جلو می‌رود،
ولی در پیچ و خم زندگی دست عنایت الهی دستش را می‌گیرد، متوجه می‌شود که
این خودش نیست که جلو می‌رود.

علامه عبارت بسیار لطیفی دارد. می‌فرماید:

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۵، ص ۲۲۵، باب ۲- أعمال خصوص یوم عرفة و لیلته

البته هر کسی حسب حال خود در زندگی‌اش خوشی و تلخی و زشت و زیبایی دیده و خاطره‌هایی دارد. من نیز به نوبه خود و خاصه از این نظر که بیشتر دوره زندگانی خود را با یتیمی یا غربت یا مفارقت دوستان یا انقطاع وسایل و تهیدستی و گرفتاری‌های دیگر گذرانیده‌ام، در مسیر زندگی با فراز و نشیب‌های گوناگون رو به رو شده، در محیط‌های رنگارنگ قرار گرفته‌ام. ولی پیوسته حس می‌کردم که دست ناپیدایی مرا از هر پرتگاه خطرناک نجات می‌دهد و جاذبه مرموزی از میان هزارها مانع بیرون کشیده، به سوی مقصد هدایت می‌کند.

من اگر خارم اگر گل چمن آرایی هست که از آن دست که می‌پروردم

می‌رویم ۱

آن فردی که چمن آرا را می‌بیند، ابتدا می‌بیند خودش هست و دیگری هم کنارش اوست، اما کمی که جلو می‌رود، می‌بیند که خودش دیگر نیست، فقط اوست. این را فنا می‌گویند. پس فنا به معنی نابود شدن نیست؛ فنا به معنی خود را و اسباب را ندیدن است.

می‌فرماید حاصل جمیع این مباحثی که در این رساله راجع به حالات اولیا خدا کردیم، این است که از مواهب خدا در حق اولیاء خدا فانی کردن آنهاست. فنا، سه مرحله دارد: فنای فعلی، فنای وصفی، فنای ذاتی. اولین چیزی که در آنها فانی می‌شود، افعال است. یعنی دیگر فعل را، فعل خودشان نمی‌بینند، فعل الله می‌بینند. حداقل چیزهایی که گفتند، شش مورد است: موت، حیات، مرض، صحت، فقر و غنا. یعنی دیگر فقر و غنا را به تلاش خودش نمی‌بینند، فعل الله می‌بینند. این به این معنی نیست که تلاش نمی‌کند، برای انجام وظیفه نه برای کسب درآمد تلاش نمی‌کند. البته

(۱) بررسی‌های اسلامی (به کوشش سید هادی خسرو شاهی)، ج ۱، ص: ۲۰-۲۲

اگر کسب درآمد وظیفه‌اش باشد، آن را هم انجام می‌دهد. اگر مجبور باشد و واجب النفقه داشته باشد، درآمد کسب می‌کند، چون خدا گفته است. اما اگر وظیفه‌اش نباشد، این کار را نمی‌کند. به هر تقدیر کلاه سر مردم نمی‌گذارد برای اینکه پول در بیاورد. هدفش پول درآوردن نیست، هدفش انجام وظیفه است؛ لذا «لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاءً وَلَا نُشُورًا»^۱، این عبارت‌هایی که به ما گفتند بعد از نمازها بخوانید، برای تربیت ماست. می‌گویند من مالک نفع و ضرر خودم نیستم، من مالک موت و حیات خودم نیستم. که می‌داند چه چیزی به نفعش است و چه چیزی به ضررش؟ از لحاظ عقلانی، انسانی که فاکتور زمان را ندارد، از کجا می‌داند چه چیزی به نفعش است؟ آدم اقل اینکه بخواهد بفهمد این کاری که می‌کند، به نفعش است، باید از آینده خبر داشته باشد. چه بسا کارهایی که اگر ما از آینده خبر داشتیم، نمی‌کردیم، آن روزی که انجام می‌دادیم، خیال می‌کردیم به نفع ماست و چه بسا کارهایی که نکردیم و اگر از آینده خبر داشتیم، می‌کردیم.

می‌فرماید که این شش صفت است. موت و حیات را به دست خدا می‌بیند. مرض و صحت را به دست خدا می‌بیند. فقر و غنا را هم به دست خدا می‌بیند. این شش صفت اصلی در مقام فنا هستند. یعنی خودش را در این زمینه، هیچ کاره می‌بیند. صفات را از حق می‌بیند و مثل کسی که حرکتی را می‌بیند، اما محرکش را نمی‌بیند. می‌فهمد که این کار در دست دیگری است، نه این طور که ما می‌گوییم یا می‌خوانیم. خواندنی نیست، واقعا مشاهده می‌کند. مثل اینکه زمانی بحث کنیم اگر باران بیارد چقدر خوب است، هوا لطیف می‌شود. یک موقع باران می‌آید، می‌رویم واقعا تماشا می‌کنیم، لطافت هوا را استشمام می‌کنیم، با وجودمان حس می‌کنیم. این با تمام وجود،

(۱) مستدرک الوسائل : ج ۵، ص : ۱۲۱

حرکتی را می‌بیند، اما صاحب حرکت را نمی‌بیند. اما می‌داند که دست دیگری در کار است که کار را اداره می‌کند.

اینجا سالک کنار می‌رود، حق تعالی، قائم مقام فعل او می‌شود. یعنی او دیگر فعلش، فعل خودش نیست. فعلش، فعل الله است. اگر کلامی می‌گوید، این کلام الله است. اگر حرکتی می‌کند، دستش، دست خداست. چشمش، چشم خداست. زبانش، زبان خداست.

حضرت علامه روایتی را برای این مطلب مثال می‌زنند. فی الکافی، و التوحید، عن الصادق - α - فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَأْسَفُ كَأَسَفِنَا وَلَكِنَّهُ خَلَقَ أَوْلِيَاءَ لِنَفْسِهِ يَأْسِفُونَ وَيَرْضَوْنَ وَهُمْ مَخْلُوقُونَ مَرْبُوبُونَ فَجَعَلَ رِضَاهُمْ رِضَا نَفْسِهِ وَسَخَطَهُمْ سَخَطَ نَفْسِهِ لَأَنَّهُ جَعَلَهُمُ الدُّعَاءَ إِلَيْهِ وَالْأَدْلَاءَ عَلَيْهِ فَلِذَلِكَ صَارُوا كَذَلِكَ وَلَيْسَ أَنَّ ذَلِكَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ كَمَا يَصِلُ إِلَى خَلْقِهِ لَكِنْ هَذَا مَعْنَى مَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ وَقَدْ قَالَ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَدَعَانِي إِلَيْهَا وَقَالَ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَقَالَ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ.^۱

از امام صادق α سوال کردند که این آیه یعنی چه؟ «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ»^۲، وقتی ما را به تاسف انداختند، ما از آنها انتقام گرفتیم. خدا چگونه تاسف می‌خورد؟ خدا اصلاً تغییر حال ندارد. این که خداوند حالت خوشی خدا داشته باشد و بعد کارهای ما را ببیند، حالتش تغییر بکند، تاسف بخورد، خداوند اصلاً حال ندارد.

(۱) الکافی: ج ۱، ص ۱۴۴، باب النوادر
(۲) سوره زخرف: (۵۵/۴۳)

حضرت فرمودند: خدا مثل تاسف ما، تاسف نمی خورد. اولیائی را برای خودش خلق کرده که آن‌ها تاسف می خورند یا راضی می شوند و این‌ها مخلوق و مربوبند، یعنی تحت تربیت خدای تعالی هستند. خداوند رضایت آن‌ها را رضایت خودش نامیده و سخط آن‌ها را سخط خودش نامیده، آن‌ها را داعیان به سوی خودش قرار داده است.

اگر بخواهید با خدا حرف بزنید، باید با آن‌ها حرف بزنید، چون لسان خدا و گوش شنوای خدا هستند. آن‌ها داعی الی الله هستند. فعلشان، فعل الله است.

قسمتی از صحبت‌های آیت الله بهجت رضوان الله تعالی علیه هست که امام زمان K گوش شنوای خداست، هر زمزمه‌ای را چه در درون، چه در بیرون انسان قبل از شنیدن ما او می شنود.

در ادامه می فرماید: هر کس به ولیی از اولیای من اهانت بکند، مرا به مبارزه دعوت کرده است.

یکی از بزرگان می فرمودند که به آقای بهاء الدینی عرض کردیم مردم عوام گاهی توهینی به شما میکنند لا اقل عصایی به آن‌ها بزنید، چون این‌ها بیچاره می شوند، دودمانشان به باد می رود. البته ایشان هیچ اقدامی نکردند. دلیل اقدام نکردن ایشان این فرمایش امیر المومنین است؛ «وَإِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ وَ يَقِيمُ أَوْدَكُمْ وَ لَكِنِّي لَا أَرَى إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسٍ»؛ من به آنچه شما را اصلاح می کند عالم ولی نمی خواهم به سبب اصلاح شما خود در معرض فساد و تباهی قرار گیرم.

علامه طباطبائی حدیث عنوان بصری را شروع کردند که عده‌ای را تربیت کنند، می خواستند بابی از معرفت باز کنند. آقای، عده‌ای را به جلسه فرستاد. ایشان چیزی

(۱) نهج البلاغة: ص ۹۸، خطبه ۶۹، و من کلام له: فی توبیخ بعض أصحابه

می‌گفت، آنها هم سوال‌هایی می‌کردند و بعد در جلسات خودشان مطلب را به تمسخر می‌گرفتند. جلسه تعطیل شد. آن آقا که خودش هم از علما بود، بیست و پنج سال در رختخواب افتاد. وقتی دیدنش می‌رفتی، دور و برش مثل داروخانه بود. همین طور داروها چیده، بالا آمده بود. وسط دارو خوابیده بود. بیست و پنج سال این طوری افتاد. اهل معرفت گفتند به خاطر این کارش بوده است. با درد کشان هر که در افتاد، ورافتاد.

می‌فرماید کسی که به ولی از اولیای من اهانت بکند، مرا به مبارزه دعوت کرده، هرکسی مطیع رسول خدا باشد، مطیع خداست. چون رسول خدا فانی در حق است. فعلش، فعل الله است. پس اطاعت از او، اطاعت از خداست. «الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ»^۱، این مربوط به آیه بیعت تحت شجره است. می‌فرماید پیامبر، آن‌هایی که با تو بیعت کردند، با خدا بیعت کردند. بیعت، یعنی دست دادن و پیمان بستن. این‌ها دست خدا را گرفتند.

این آیات و روایات و امثال این‌ها، همه از این باب است. بقیه افعال هم این طور هستند. موضوع بحث این است که اولیائی که در مسیر گام برداشتن به سوی حق تعالی هستند، اولین موهبتی که به آن‌ها می‌شود، فنانی فعلی است. یعنی فعلشان، فعل الله می‌شود، فانی در خدا می‌شوند.

داستان «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ»^۲، نیز از این قرار است. این داستان مربوط به جنگ بدر است. در جنگ بدر مسلمانان اصلاً نرفته بودند که جنگ کنند، رفتند که قافله تجاری را بگیرند. سیصد و چند نفر که راه افتادند، خیلی‌شان حتی اسلحه نداشتند،

(۱) سوره فتح: (۱۰/۴۸)

(۲) سوره انفال: (۱۷/۸)

اکثرا پیاده بودند. در تاریخ نقل شده دو سه تا اسب، یا چند تا شتر بیشتر نبوده، خیلی‌ها حتی با خودشان سلاح هم نداشتند. وقتی که سپاه مکه با تمام تجهیزاتشان آمدند، نفراتشان سه برابر این‌ها بود، با تجهیزات فراوان. ابوجهل وقتی آن‌ها را دید، خنده‌اش گرفت. گفت غلام‌هایمان را بفرستیم، آن‌ها را دست بسته می‌آورند به ما تحویل می‌دهند.

البته آیات قرآن دو جور سخن دارد، یک جا می‌گوید آن‌ها شما را قلیل دیدند، یک جا می‌گوید آن‌ها شما را کثیر دیدند. در ابتدای ورود قلیل دیدند، بعد که جنگ شد، کثیر دیدند. آن جایی که می‌فرماید شما را با ملائکه یاری کردیم، داستان رمی این است که رسول خدا به حضرت امیر فرمودند که یک مشت سنگریزه به من بده، حضرت یک مشت سنگ ریزه گرفتند، در دست رسول خدا ریختند. پیامبر خدا گرفتند به سمت کفار و فوت کردند و فرمودند «شاهت الوجوه»^۱. هیچ مشرکی نبود الا اینکه یکی از این سنگریزه‌ها در چشم یا حلقش رفت. یکی از امدادهای غیبی که در جنگ بدر شد، این بود. قرآن از این جریان نقل می‌کند «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ» (رمی یعنی پرتاب کردن) وقتی که تو آن سنگ ریزه‌ها را پرتاب کردی، تو نبودی که پرتاب کردی. می‌گوید تو پرتاب کردی ولی تو پرتاب نکردی، چون تویی در کار نیست، همه‌اش اوست. «وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» پیامبر از هوی سخن نمی‌گوید، هوی نفس نیست. هر چه می‌گوید وحی است. چون پیامبری دیگر باقی نمانده، پیامبری درکار نیست،

(۱) أَنَّ جِبْرِئِيلَ قَالَ لِلنَّبِيِّ: يَوْمَ بَدْرٍ خُذْ قَبْضَةً مِنْ ثُرَابٍ فَأَرْمِهِمْ بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: لَمَّا التَقَى الْجَمْعَانِ لِعَلِّيْ أَعْطِنِي قَبْضَةً مِنْ حَصْبَاءِ الْوَادِي فَنَاقِلُهُ كَفَا مِنْ حَصَى عَلَيْهِ ثُرَابٌ فَرَمَى بِهِ فِي وُجُوهِ الْقَوْمِ وَقَالَ شَاهَتِ الْوُجُوهُ فَلَمْ يَبْقَ مُشْرِكٌ إِلَّا دَخَلَ فِي عَيْنَيْهِ وَفِيهِ وَنُخْرِيه مِنْهَا شَيْءٌ ثُمَّ رَدِفَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ يَقْتُلُونَهُمْ وَيَأْسِرُونَهُمْ وَكَانَتْ تِلْكَ الرَّمْيَةُ سَبَبَ هَزِيمَةِ الْقَوْمِ وَقَالَ قَتَادَةُ: وَأَنْتَ ذَكَرْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَ يَوْمَ بَدْرٍ ثَلَاثَ حَصَبَاتٍ فَرَمَى بِحَصَاةٍ فِي مِئْمَنَةِ الْقَوْمِ وَحَصَاةٍ فِي مِيسْرَةِ الْقَوْمِ وَحَصَاةٍ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ وَقَالَ شَاهَتِ الْوُجُوهُ فَأَنْهَزُوا فَعَلَى هَذَا إِنَّمَا أَضَافَتِ الرَّمْيَ إِلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ غَيْرُهُ عَلَى مِثْلِهِ فَإِنَّهُ مِنْ عَجَائِبِ الْمُعْجَزَاتِ. بحار الأنوار: ج ۱۹، ص: ۲۲۹

لسان، لسان الله است. یک جای دیگر می‌فرماید «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»^۱، پیامبر هیچ چیز در دست تو نیست، منم که از زبان تو سخن می‌گویم.

پیامبر^۱ فرمود: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي مَنْ آذَاهَا فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ»^۲، فاطمه پاره تن من است، هرکس او را آزار دهد، مرا آزار داده و هر کس من را آزار دهد، خدا را آزار داده است. نه از این باب که فاطمه^۳ دختر رسول خداست^۱، اهل بیت، دختر و پسر و فرزندان فراوانی داشتند، یک نفر پیدا می‌شود مثل فاطمه معصومه، حضرت معصومه^۴ که حضرت موسی بن جعفر درباره ایشان فرمودند فداها ابوها. نامه‌ای نوشتند، از حضرت سوالاتی کردند، حضرت تشریف نداشتند. حضرت فاطمه معصومه سوالات را مانند خود حضرت جواب دادند. حضرت، نامه را دیدند، پاسخ‌ها را هم دیدند، فرمودند فداها ابوها. می‌گویند ایشان از لحاظ مقام ثبوت، مثل حضرت زینب^۵ است. می‌گویند این دو نفر، هم مقام با همدیگر هستند، با وجودی که ایشان آن مصیبت‌ها را ندیده، در یک رده هستند. کسی توسل کرده بود به حضرت معصومه که ایشان شفیع قم شود، در خواب جناب میرزای قمی را دیده بود، گفته بود تو چی می‌خواهی؟ گفته بود می‌خواهم ایشان از مردم قم شفاعت کند. ایشان فرمود که حضرت معصومه^۶ شفیع محشر است، من شفیع قم هستم.

یکی از بزرگان می‌فرمود شفیع محشر هستند، تعبیرش این است که ایشان اگر دم در جهنم بایستند بگویند خدایا همه را بیرون بیاور، خدا چون و چرا نمی‌کند. زیارت نامه ایشان را امام رضا^۷ فرموده، زیارت نامه از معصوم است. می‌فرماید «یا فاطمه اشفعی لی فی الجنه». اشفعی لی فی الجنه یعنی چه؟ اشفعی لی فی الجنه، در بهشت شفاعت مرا بکن. نمی‌گوید قبل از بهشت شفاعت من را کن که در بهشت بروم.

(۱) سوره آل عمران: (۱۲۸/۳)

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۰، ص ۳۵۳

می‌گوید اشفعی لی فی الجنه، یعنی مقامات بهشت به دست حضرت معصومه δ است. در بهشت شما با شفاعت ایشان ترفیع مقام پیدا می‌کنید.

اینکه حضرت می‌فرمایند «فاطمه بضعه منی»، نه اینکه چون ایشان دختر حضرت بوده، بحث دختر و فرزند و این‌ها نیست. «من آذاها فقد آذانی و من آذانی فقد آذا الله».

این مرحله اول، مرحله بعد این است که اوصافشان فانی می‌شود. اصولی که از اخبار و روایات فهمیده می‌شود، پنج مورد است. می‌فهمند که حیات، علم، قدرت، سمع و بصرشان، از آن خداست. خدا قائم مقام آن‌ها می‌شود، یعنی کنار می‌روند، خداوند در این صفات، قائم مقامشان می‌شود. چشمشان، دیگر چشم خداست، شنوایی‌شان، شنوایی خداست. یعنی گوش خدا چه چیزی را می‌شنود؟ گوش آن‌ها، همان را می‌شنود. چشم خدا کجا را می‌بیند؟ حیات الهی پایان ناپذیر است، آن‌ها هم حیاتشان بی‌نهایت است، علم و قدرتشان، قدرت خداست.

در توسل به حضرت عباس می‌گویند:

ای ماه بنی‌هاشم خورشید لقا عباس ای نور دل حیدر شمع

شهدا عباس α

با محنت و درد و غم ما رو به تو آوردیم دست من محزون گیر ای دست خدا

عباس α

شاعر شعر بلندی دارد، می‌گویند این برهان است، شعر نیست:

گر دست او نه دست خداییست از چه رو از شاه تا گدا همه رو سوی او کنند
درگاه او چو قبله‌ی ارباب حاجت است باب الحوائجش همه جا گفتگو کنند

دست خدا می شود، یدالله می شود. در کافی از ابی جعفر حدیثی است که می فرماید:

« مَا تَقَرَّبَ إِلَى عَبْدٍ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتَهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتَهُ »^۱.

خداوند می فرماید که بنده من، به من با چیزی بهتر از واجبات نزدیک نمی شود. ابتدا با نافله به من نزدیک می شود تا جایی که من او را دوست می دارم، وقتی که او را دوست بدارم گوش، چشم، زبان و دستش می شوم. اگر دعا کند، اجابت می کنم و اگر از من درخواست کند، عطا می کنم.

در حدیث قرب فرایض، می فرماید اگر با فریضه به من نزدیک شود، او، چشم من می شود. این دیگر بی نهایت است خیلی بلندتر است، او چشم من می شود، او دست من می شود

به پیامبر خدا عرض کردند باران نمی آید، دعا کنید. حضرت دعا کرد، باران نیامد. گفتند این هم پیامبر خدا. بعد دعا کرد، باران آمد. گفتند چرا این طور شد؟ فرمود آن موقع اراده جدی نداشتم. اراده جدی نداشته، آن دعا مثل دعاهای ماست. ما هم که دستان به جایی بند نیست، ما فقط دعا می کنیم. یک وقت هم به منبع فیض اتصال پیدا می کنیم، دعايمان مستجاب می شود. اما او اراده دعا را در دست خود دارد.

این حدیث از شیعه سنی نقل شده و قرآن هم آن را تصدیق می کند. «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^۲، اگر شما خدا را دوست دارید، تابع من باشید تا خدا شما را دوست داشته باشد. در حدیث هم فرمود: «حتیٰ أُحِبَّهُ»، تا من دوستش

(۱) الکافی ج: ۲، ص ۳۵۲

(۲) سوره آل عمران: (۳۱/۳)

بدارم. تبعیت از رسول خدا، محبت الهی را می‌آورد. نتیجه محبت این است که خدا چشم، دست و گوش او می‌شود. «وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ».

و قول خداوند تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱. اگر ایمان بیاورید، خدا به شما رحمت چند برابر می‌دهد، نوری به شما می‌دهد که با آن نور راه می‌روید. چشم انسان نورانی می‌شود، راه می‌رود، یعنی زندگی می‌کند. با چه زندگی می‌کند؟ انسان با اعضا و جوارحش زندگی می‌کند. چشم و گوش و زبانش نورانی می‌شود، هر شبهه‌ای که می‌اندازند، فوراً در قلبش اثر نمی‌کند. هر کلام ناحقی که می‌شنود، زیر و رو نمی‌شود.

اگر این دو آیه را با هم تطبیق کنیم، «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ ...» و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...»، این دو آیه به ایمان به رسول خدا و تبعیت از رسول خدا دعوت می‌کنند و این‌ها یکی هستند. ابتدا فرمود خدا شما را دوست می‌دارد، بعد فرمود به شما کفلین رحمت و نور می‌دهد. این دو یک چیز هستند. این کفلین من رحمت، همان دوست داشتن خداست. این‌ها یک چیز هستند. نوری به ایشان می‌دهد که با آن زندگی می‌کنند، یعنی معاشرت می‌کنند. تا حالا با قوای خودش معاشرت می‌کرد، تا حالا شبهه که می‌آمد باید فکر می‌کرد ببیند این شبهه درست است یا نه؟ الان نورانیت دارد. تا حالا باید زیر و رو می‌کرد، حالا نورانیت دارد، قلبش نورانی است، با قلب نورانی شناسایی می‌کند. اینجا دیگر با قوای خودش نیست. تا حالا با قوای نفسش، دست و زبان و پای خودش کار می‌کرد، اما حالا از جانب حق تعالی تبدیل به نورانیت شده، این نور، یک روح زنده و یک موجود زنده است که انسان با آن احیا می‌شود.

مرده بودید، شما را زنده می‌کند. فرق زنده با مرده چیست؟ فرق مرده با زنده این است که مرده چشمش کار نمی‌کند، اما زنده چشمش کار می‌کند. این چشم پشت دیوار را نمی‌بیند. آن چشمی چشم است که تمام گذشته و آینده را می‌بیند. نه آن طرف دنیا را می‌بیند، از اول تا آخر تاریخ را می‌بیند، این را چشم می‌گویند. آن را می‌گویند گوش که تمام صداها را می‌شنود. این را گوش می‌گویند. آن زبانی را می‌گویند زبان که یک کلمه می‌گوید، طرف توبه می‌کند.

می‌فرماید «أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»، کسی که مرده بود، ما او را احیا کردیم، به او نوری دادیم که با آن زندگی کند. «جَعَلْنَا لَهُ»، ظاهراً تفسیر همین «أَحْيَيْنَاهُ» است. «أَحْيَيْنَاهُ» یعنی «جَعَلْنَا لَهُ نُورًا»، احیایش کردیم یعنی نورانیتی به او دادیم.

از امیر المؤمنین روایت شده است: «سُبْحَانَكَ أَيُّ عَيْنٍ تَقُومُ نَصَبَ بَهَاءِ نُورِكَ وَ تَرْقِي إِلَى نُورِ ضِيَاءِ قُدْرَتِكَ وَ أَيُّ فَهْمٍ يَفْهَمُ مَا دُونَ ذَلِكَ إِلَّا أَبْصَارُ كَشَفَتْ عَنْهَا الْأَغْطِيَةَ وَ هَتَكَتْ عَنْهَا الْحُجُبَ الْعَمِيَّةَ فَرَقَتْ أَرْوَاحَهَا إِلَى أَطْرَافِ أَجْنَحَةِ الْأَرْوَاحِ فَنَاجَوْكَ فِي أَرْكَانِكَ وَ الْخَوَا بَيْنَ أَنْوَارِ بَهَائِكَ وَ نَظَرُوا مِنْ مُرْتَقَى التُّرْبَةِ إِلَى مُسْتَوَى كِبْرِيائِكَ فَسَمَّاهُمْ أَهْلَ الْمَلَكُوتِ زُورَارًا وَ دَعَاهُمْ أَهْلَ الْجَبَرُوتِ عُمَارًا»^۱.

کدام چشمی است که در مقابل نورانیت تو تحمل مشاهده داشته باشد؟ و کدام فهمی است که ادراک کند؟ الا آن کسی که تو پرده‌ها را از مقابلش برداشتی، حجاب‌های کور کننده را تو از مقابل چشم دلش برداشتی، با تو مناجات کردند، در بین آن انوار نورانی شناور شدند. این مطالبی که بیان شد، در دعاها خیلی زیاد است.

(۱) سوره انعام: (۱۲۲/۶)

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵، ص: ۲۹

در مناجات شعبانیه است که «الهی و اَلْهَمْنِی وَلَہَا بِذِکْرِکِ اِلٰی ذِکْرِکِ»، خدایا به من وله ذکر بده. تا می‌رسد به آن جایی: الہی ہب لی کمال الانقطاع الیک، به من کمال انقطاع بده. انقطاع یعنی جدا شدن از غیر خدا، کمال انقطاع یعنی حتی فراموشی خود این انقطاع.

در خدا گم شو، کمال این است و بس گم شدن گم کن وصال این است و بس چشم‌های ما را نورانی کن. حجاب‌های نور یعنی اهل بیت Φ ، تا چشم‌های بصر، حجاب‌های نورانی را پاره کند، به معدن عظمت دست پیدا بکند و من را از افرادی قرار بده که صدایشان کردی، اجابت کردند. با این‌ها در سرّشان مناجات کردی. در نهج‌البلاغه هست که رجالی هستند که در هر ایامی خداوند در سر و باطنشان، با آن‌ها مناجات می‌کند، تا آنجایی که فرمود «الہی و الحقنی بنور عزّک الابهج، فاکون لک عارفا و عن سواک منحرفا»، این آخر دعای شعبانیه است: من را به آن نور اعزّ ابهج، (ابهج، اَفعَل تفضیل است) یعنی با نشاط‌ترین چیز، ملحق کن، تا با تو آشنا و از غیر تو جدا بشوم. این قسمت زیارت هم سلوک را دارد، هم شهود را. آن سلوکش بود که گفت من را ببر، این هم شهودش است.

در عُدّہ الداعی هست که «یا داود! ذکرى للذاکرین، وجنتی للمطیعین، و حبّی للمشتاقین، و أنا خاصّةٌ للمحبّین»^۱. «ای داوود! ذکر من برای ذاکرین و جنت من برای مطیعین و حبّ من برای مشتاقین و من خاصاً برای مطیعین هستم.» این هم در مرحله فنای وصفی.

مرحله سوم و آخرین مرحله، فنای ذاتی است. اول فعلشان، فعل الله می‌شود، بعد اوصافشان، اوصاف خدا می‌شود، بعد فنای ذاتی پیدا می‌کنند. نه اسمی از ایشان

(۱) عُدّہ الداعی: ص ۲۵۲

می ماند، نه رسمی. مثل رسول خدا^۱. شما چند جای قرآن می بینید که خودش را نشان داده؟ هر کس کتابی می نویسد، مقدمه ای می زند، اسمش را روی جلد می آورد. چند جا می گوید ما این کارها را کردیم. اصلاً نه اسمی از ایشان وجود دارد، نه رسمی. مثل یک آینه تمام نما، خدا را نمایش داده و خدا به جای این ها می نشیند.

در رساله توحید، می فرماید اصلاً نمی شود برای این مقام، برای فنای ذاتی، اسمی آورد. چون هر کلمه ای که به کار ببری، محدود کردی. آنجا اصلاً حدی وجود ندارد، آنجا خارج از حد است. مصداق نامحدود، مفهوم ندارد. مفهوم، مصداق را تحدید می کند. مصداق نامحدود، مفهوم ندارد. هر کلمه ای که بگویی، محدودش کرده ای، آن چون نامحدود است، هیچ چیز نمی شود درباره آن گفت. آنجا زبان قاصر است. ایشان می فرماید حتی از این کلام؛ اینکه می گویی «قابل توصیف نیست»، این خودش یک توصیف است. حتی این هم که گفتی نیست، حتی این قید است. این مقام، مخصوص رسول خدا و خاندان طاهرینش می باشد و بایی است که خداوند فقط به روی آنان باز نموده است.

علامه می فرمایند: روایات فراوانی وجود دارد که همگی دلالت می کنند، خداوند اولیاء امت را نیز به این بزرگواران ملحق می کند و در آخرت شیعیان را نیز در درجات به آنها ملحق خواهد نمود.

در روایت دیلمی وارد شده است: «و ینقل من دارالفناء إلى دارالبقاء، و من دار الشیطان إلى دار الرحمن؛ الحدیث»^۱. از دار فنا به دار بقا و از خانه شیطان به خانه رحمان منتقل می شود.

(۱) دیلمی، ارشاد القلوب: ج ۱، ص ۲۰۴

از این جا روشن می‌شود مقامات و کراماتی که خداوند در آخرت به امت‌ها وعده داده است برای اولیاء در دنیا حاصل می‌شود و یکی از این مراحل ملحق شدن به امام است.

این مقامی که شناختی بالاتر از این است که به آن مقام گفته شود و ائمه‌ی اطهار از آن در اخبار نافیه صفات سخن گفته‌اند. پس اولیاء امت به نحو وراثت در این دنیا به آنان ملحق می‌شوند.

برای روشن شدن مطلب به رساله‌ی شریف لب اللباب رجوع می‌کنیم:

استاد خاص، آنست که بخصوصه منصوص به ارشاد و هدایت است و آن رسول خدا و خلفای خاصه حقه او هستند؛ و سالک را در هیچ حالی از احوال از مرافقت و همراهی استاد خاص گریزی نیست اگر چه به وطن مقصود رسیده باشد. البته مراد همان مرافقت باطنی امام است با سالک نه فقط همراهی و مصاحبت در مقام ظاهر، چون واقعیت و حقیقت امام همان مقام نورانیت اوست که سلطه بر جهان و جهانیان دارد و اما بدن عنصری او گرچه آن نیز از سایر بدن‌ها امتیاز دارد لکن آن منشأ اثر و متصرف در امور کائنات نیست.

و برای توضیح این نکته متذکر می‌گردد که: آنچه در عالم خلقت تحقق می‌یابد منشأ آن، صفات و اسماء الهیه است، و حقیقت امام همان اسماء و صفات خداست؛ و بنا بر این اصل فرموده‌اند که: چرخ عالم هستی و افلاک و همه کائنات به دست ما حرکت می‌کند و آنچه واقع می‌شود به اذن ما واقع می‌شود؛ بنا عرف الله، بنا عبد الله. بنا بر این سالک در حال سیر، در مراتب نورانیت امام α سلوک می‌نماید و به هر درجه‌ای که صعود کند و در هر مرتبه‌ای که باشد امام α آن مرتبه را حائز بوده و با سالک در آن درجه و مرتبه معیت دارد.

و همچنین بعد از وصول نیز مرافقت امام لازم است چون آداب کشور لاهوت را نیز او باید به سالک بیاموزد، بنابراین مرافقت امام در هر حال از شرائط مهمّه بلکه از اهمّ شرائط سلوک است. در اینجا نکاتی است بس دقیق که در بیان نیاید و فقط باید خود سالک به وسیله ذوق آن حقایق را دریابد.^۱

«قال الله تعالى: يا أحمد! هل تدري أى عيش أهني، و أى حيوة أبقى؟ قال: اللهم لا. ای احمد، آیا می‌دانی که کدام زندگی گواراتر و کدام حیات ماندنی است؟ حضرت عرض می‌کند: خداوندا، نمی‌دانم.»

قال: أمّا العيش الهنيء فهو الذى لايفتر صاحبه عن ذكرى، ولا ينسى نعمتى و لا يجهل حقّى؛ يطلب رضائى فى ليلة و نهاره. أمّا الحيوة الباقية، فهى التى يعمل لنفسه، حتّى تهون عليه الدنيا، و تصغرفى عينه، و تعظم الآخرة عنده، و يؤثر هواى على هواه، و يبتغى مرضاتى، و يعظم حقّ نعمتى، و يذكر عملى به، و يراقبنى بالليل و النهار عند كلّ سيئة أو معصية، و يُنقى قلبه عن كلّ ما أكره، و يبغض الشيطان و وساوسه، و لايجعل لإبليس على قلبه سلطاناً و سبيلاً. فإذا فعل ذلك أسكنتُ قلبه حباً، حتّى أجعل قلبه لى، و فراغه و اشتغاله و همّه و حديثه من النعمة التى أنعمت بها على أهل محبّتى من خلقى، و أفتح عين قلبه و سمعه، حتّى يسمع بقلبه و ينظر بقلبه إلى جلالى و عظمتى، و أضيق عليه الدنيا، و أبغض إليه مافىها من اللذات، و أحذرّه من الدنيا و ما فيها، كما يحذر الراعى على غنمه مراتع الهلكة. فإذا كان هكذا، يفرّ من الناس فراراً، و ينقل من دارالفناء إلى دارالبقاء، و من دارالشيطان إلى دارالرحمن.

خداوند می‌فرماید: زندگی گوارا آن است که صاحبش را از ذکر من غافل و کاهل نکند و نعمت‌های مرا فراموش ننماید و به حق من نسبت به خودش جاهل نباشد و

(۱) رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الألیاب: ص ۱۳۳-۱۳۴

شب و روز در طلب رضای من باشد. اما حیات جاودانه آن است که صاحب حیات، اعمال نیک را برای خود بکند و نفس خود را خوار و ذلیل بشمارد (مغرور و متکبر نشود) آخرت را بزرگ بداند و خواست مرا برای هوای نفس خود مقدم بدارد؛ و همیشه در فکر جلب رضایت من باشد؛ و مراقب حق عظمت و کرامت من باشد و آگاهی مرا به خودش بداند و در هر گناهی در شب و روز مراقب من باشد و بداند که من ناظر عمل او هستم و قلبش را از همه آنچه من بدم می‌آید پاک کند و شیطان و وسوسه‌های او را دشمن بداند و نگذارد شیطان به قلب او راه یابد یا مسلط شود.

وقتی که بنده‌ام چنین باشد، من محبت خود را در قلب او جا می‌دهم و قلب او را به خود مشغول می‌سازم که همیشه مشغول ذکر من باشد و نعمت‌های مرا به یاد آورد؛ و چشم و قلب او را باز می‌کنم و گوشش را شنوا می‌نمایم که حتی از قلبش ذکر جلال و عظمت مرا بشنود. دنیا را به وی تنگ می‌گیرم و همه لذات دنیا را در نظرش مکروه می‌سازم؛ لذا او را از دنیا برحذر می‌کنم همان طوری که چوپان گوسفندان خود را از جاهای بد و خطرناک دور نگه می‌دارد. وقتی که چنین کردم، بنده‌ام از مردم فرار می‌کند از دار فنا به دار بقا و از خانه شیطان به خانه رحمان منتقل می‌شود.

یا أحمد! و لَأَزِيَنَّهٗ بِالْهَيْبَةِ وَالْعِظْمَةِ. فهذا هو العيش الهنيء، والحيوة الباقية، و هذا مقام الراضين. فمن عمل برضائي، أُلْزِمَهُ ثَلَاثَ خِصَالٍ: أَعْرِفَهُ شُكْرًا لَا يَخَالُطُهُ الْجَهْلُ، وَ ذَكَرًا لَا يَخَالُطُهُ النِّسْيَانُ، وَ مُحَبَّةً لَا يُوْثِرُ عَلَى مُحَبَّتِي مُحَبَّةَ الْمَخْلُوقِينَ. فَإِذَا أَحْبَبَنِي أَحْبَبْتُهُ، وَ أَفْتَحَ عَيْنَ قَلْبِهِ إِلَى جَلَالِي، وَ لَا أُخْفِي عَلَيْهِ خَاصَّةَ خَلْقِي، وَ أُنَاجِيهِ فِي ظِلِّ اللَّيْلِ وَ نَوَالِنَهَارٍ، حَتَّى يَنْقَطِعَ حَدِيثُهُ مَعَ الْمَخْلُوقِينَ، وَ مَجَالِسَتُهُ مَعَهُمْ، وَ أَسْمِعُهُ كَلَامِي وَ كَلَامَ مَلَائِكَتِي، وَ أَعْرِفَهُ السَّرَّ الَّذِي سَتَرْتَهُ عَنِ خَلْقِي، وَ أُلْبِسَهُ الْحَيَاءَ، حَتَّى يَسْتَحْيِيَ مِنْهُ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ، وَ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَغْفُورًا لَهُ، وَ أَجْعَلَ قَلْبَهُ وَاعِيًا وَ بَصِيرًا، وَ لَا أُخْفِي

عليه شيئاً من جنه و لا نار، و اعرفه ما يمرُّ على الناس في القيمة من الهول و الشدة، و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء، و الجهال و العلماء، و أنومه في قبره، و أنزل عليه منكرًا و نكيرًا حتّى يستلّاه، و لا يرى غمّ الموت و ظلمة القبر و اللحد و هول المطّلع ثم أنصب له ميزانه، و أنشر ديوانه، ثم أضع كتابه في يمينه، فيقرئه منشورًا، ثم لأجعل بيني و بينه ترجمانًا. فهذه صفات المحبّين.

يا أحمد! اجعل همّك همًّا واحدًا، و اجعل لسانك لساناً واحدًا، و اجعل بدنك حيًّا لا يغفل أبدًا؛ من يغفل عنّي لأبالي في أيّ وادٍ هلّك. الحديث.

ای احمد، من آن بندهام را با هیبت و عظمت زینت می‌دهم، این است زندگی گوارا و حیات جاودانه. این مقام بندگان راضی من هست. پس هر کس برای رضای من عمل کند، من سه خصلت در وجودش می‌گذارم. به او شکر کردن را یاد می‌دهم که هرگز آن را فراموش نمی‌کند و ذکر خود را بر وی مسلط می‌کنم که هرگز غفلت نمی‌کند و محبت خود را چنان در قلبش جا می‌دهم که محبت هیچ کدام از مخلوقات بر آن غلبه نکند. وقتی که او مرا دوست می‌دارد من هم او را دوست می‌دارم و او را در نظر دیگران هم محبوب می‌کنم و چشم و قلب او را به نور جلالم باز می‌کنم. خواص خلقت خود را از او مخفی نگه نمی‌دارم و در تاریکی شب و روشنی روز، او را مشغول مناجات با خود می‌کنم تا صحبت خود را با مخلوقین قطع کند و همچنین مجالست خود را هم با آن‌ها قطع کند. من کلام خود و ملائکه‌هایم را به گوش او می‌رسانم؛ و اسراری را که از مخلوقاتم پنهان داشته‌ام به وی می‌گویم و بر وی لباس حیا می‌پوشانم تا همه بندگانم از او شرم و حیا کنند. در روی زمین راه می‌رود در حالی که بخشوده شده است.

و قلب او را بینا و با احساس می‌کنم. هیچ چیز از بهشت و جهنم را بر وی پنهان نمی‌کنم (یعنی او را طوری می‌کنم مثل این که هر دو را می‌بیند) آنچه را که در روز قیامت به مردم می‌گذرد، از شدت ترس و عذاب همه را بر او می‌شناسانم (یعنی قلب او را طوری می‌کنم مثل اینکه روز قیامت را می‌بیند و وضع مردم را مشاهده می‌کند) و محاسبه اغنیاء و فقراء و علما و جاهلان را تماشا می‌کند و می‌بیند که من آن‌ها را در قبر خود می‌خواهانم و نکیر و منکر را به سراغ آنان می‌فرستم تا از آن‌ها سؤالاتی بکنند ولی این بنده من غم مرگ و ظلمت قبر را احساس نمی‌کند. بعد هم میزان او را نصب می‌کنم و نامه اعمالش را منتشر می‌کنم و کتابش را در دست راستش می‌گذارم تا او را به طور واضح می‌خواند. بعد هم میان خودم و او مترجمی قرار نمی‌دهم. این است صفات محبان من.

ای احمد، قلب و زبانت را یکی کن و بدنت را همیشه زنده نگهدار، هرگز غافل مشو. هر کس از من غافل شود برای من مهم نیست که در هر کجا هلاک گردد. ای احمد، قبل از این که عقلت را از دست بدهی از آن استفاده کن. چون هر کس از عقلش استفاده کند، خطا نمی‌کند و گمراه نمی‌شود.

و فی البحار عن الکافی و المعانی و نوادر الراوندی باسانید مختلفة عن الصادق و کاظم عن رسول الله ﷺ و اللفظ المنقول من هیهنا كما عن الکافی قال: استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالک بن النعمان الأنصاری فقال له: کیف أنت یا حارثة بن مالک؟ فقال: یا رسول الله ﷺ مؤمن حقاً. فقال له رسول الله ﷺ: لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: یا رسول الله ﷺ عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت هواجری و کانتی أنظر إلى عرش ربی و قد وُضع للحساب و کانتی أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون

فِي الْجَنَّةِ وَكَأَنِّي أَسْمَعُ عَوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَبْدُ نَوْرِ اللَّهِ قَلْبُهُ أَبْصَرَتْ فَأَثْبَتَ الْحَدِيثَ.

در «کافی» با اسناد خود روایت کرده است که: رسول الله ﷺ به حَارِثَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ نُعْمَانَ أَنْصَارِيّ برخورد کردند و گفتند: حالت چطور استی حارثه؟! «حارثه گفت: ای رسول خدا! مؤمن هستم به حقیقت ایمان!».

رسول الله ﷺ فرمود: از برای هر چیزی حقیقتی است؛ حقیقت گفتار تو چیست؟! حارثه گفت: نفس من به دنیا پشت کرده است! و من شب‌ها بیدارم؛ و روزهای گرم روزه و تشنه‌ام؛ و گویا من چنین می‌بینم که عرش پروردگارم را برای حساب خلائق گذرانده‌اند؛ و گویا من چنین می‌بینم اهل بهشت را که در بهشت به دیدار و زیارت هم می‌روند؛ و گویا من چنین می‌بینم که در میان آتش، جهنمیان فریاد می‌کشند؛ و زوزه می‌کشند.

رسول الله ﷺ فرمودند: این بنده‌ایست که خداوند دل او را به نور ایمان منور کرده است؛ ای حارثه چشم‌ت باز شده است؛ و مخفیّات را می‌بینی؛ و بنابر این بر این حال ثابت باش.

در پایان علامه طباطبایی می‌فرماید: اگر آنگونه که شایسته است در معانی این آیات و روایاتی که ما فقط بخش کوچکی از آن را نقل کردیم تدبیر کنی و به اشاراتی که در عبارات بود دقت کنی و آن را در یابی از این اخبار عجایی را در می‌یابی که زبان از توصیف آن قاصر است و ظرف عبارات از بیان حق آن ناتوان؛ و تنها خداست که هدایت کننده است و فقط او مستعان است. کلام را در این جا به پایان می‌بریم و

خداوند را به سبب اتمام این رساله سپاس می‌گوییم و بر سرورمان رسول خدا و خاندانش درود و سلام می‌فرستیم.

شرح این رساله‌ی شریف ظهر جمعه ۲۵ جمادی الاول سال ۱۴۳۲ هجری قمری مطابق ۹ اردیبهشت ماه ۱۳۹۰ هجری شمسی به پایان رسید والحمد لله.

رسالة الولاية

علامه سيد محمد حسين طباطبائي

فهرست

الفصل الاول: فی أن لظاهر هذا الدين باطناً و لصورته الحقّة

حقایق

۴۵۲

باطن دین و حقایق باطنی

عالم

۴۵۲

موجودات حقیقی و

اعتباری

۴۵۲

تتمّة: فیما يدلُّ علی ذلك، من الكتاب و

السُّنّة

۴۵۴

دنیا بازیچه است و حیات حقیقی منحصر در حیات آخرت

است

۴۵۴

ذکر الله - سبحانه - تنها راه رسیدن به

اوست

۴۵۴

بحث

روایی

۴۵۶

مرتبه‌ای از حقایق وجود دارد که عقول عادی توان درک آن را

ندارند

۴۵۶

اسرار

شریعت

۴۶۱

الفصل الثانی: فی أنّه حیث لم یکن النظام نظام الاعتبار، فكیف یجب أن یكون الأمر فی

نفسه؟

۴۶۱

تمامی کمالات معلول، در علت موجود بوده و نواقص از مرتبه‌ی معلولیت

است

۴۶۱

تمامی کمالات موجود در این عالم، در عوالم بالا به بهترین شکل و خالی از نواقص وجود

دارد

۴۶۱

تمامی نواقص مربوط به ماده

است

۴۶۳

تأثیر ملکات و احوالی که انسان در عالم ماده کسب می کند در قوص

صعود

۴۶۵

انصراف از دنیا و انقطاع از عالم ماده و صعود به عوالم مثال، کلیات عقلی و عالم اسماء و در نهایت فنای

فی الله

۴۶۵

تفاوت قوس صعود و

نزول

۴۶۷

تَتَمَّةٌ: فیما یدُلُّ علی ما مرَّ، من الکتاب و

السُّنَّةُ

۴۶۸

تنها هدف ادیان الهی قطع توجه انسان از طبیعت و روی آوردن او به ماورای این نشئه

است

۴۶۸

مردم از نظر درجات انقطاع سه

گروهند

۴۶۸

حبّ دنیا ریشه‌ی تمامی

خطاها

۴۶۹

تربیت طبقات سه

گانه

۴۷۱

الفصل

الثالث

۴۰۴

آیا دستیابی به این حقایق برای همگان ممکن

است؟

۴۰۴

اعراض از ظاهر راه دستیابی به

باطن

۴۷۴

شرح

مطلب

۴۷۴

تتمه: بحث رؤیت وامکان

آن

۴۷۵

معنای

رؤیت

۴۷۶

روایات مربوط به عالم

ذرّ

۴۷۸

روایات دیگر در زمینه‌ی

رؤیت

۴۸۰

الفصل الرابع: في أن الطريق إلى هذه الكمال، بعد إمكانه، ما هو؟

۴۸۲

راه رسیدن به حقایق موجود در باطن
عالم

۴۸۲

بحث
برهانی

۴۸۲

معنای سعادت و
کمال

۴۸۲

ظهور حقیقت در
مظاهر

۴۸۳

حق تعالی حقیقت الحقایق

است

۴۸۴

«فنا»، تنها راه دستیابی به کمال

حقیقی

۴۸۵

کمال حقیقی انسان، فنای ذات و وصف و فعل

اوست

۴۸۵

نزدیکترین راه برای دستیابی به این حقایق و شهود آنها، راه معرفت نفس

است

۴۸۶

تتمه: سعادت و شقاوت دائر مدار اطاعت از حق و تمرد از آن

است

۴۸۷

تنها، کمال سعادت، مختص به دین حق

است

۴۸۷

شرع بیانگر حدود عقل
است

۴۸۹

روایات

۴۸۹

میزان سعادت و شقاوت سلامت قلب و صفای نفس
است

۴۹۰

شریعت مقدس اسلام به تمامی سعادت ها دعوت
میکند

۴۹۱

روایات وارد در معرفت
نفس

۴۹۲

رد قول کسانی که حدیث معرفت نفس را تعلیق بر محال
دانسته‌اند

۴۹۳

آیا طریق معرفت نفس راهی است که در شرع بیان نشده، اما مقبول شرع است؟

۴۹۵

شریعت اسلام ذره‌ای از سعادت و شقاوت را رها نکرده و تمامی لوازم آن را بیان نموده است

۴۹۶

بهره‌ی هرکس از کمال به میزان متابعت او از شرع می‌باشد

۴۹۶

شرح و توضیح طریق معرفت نفس

۴۹۷

هر موجودی در عالم خلقت هدف و غایتی دارد و غایت انسان عبودیت است

۴۹۷

مرجع شکر و حب یکی

است

۴۹۹

تنها راه ادای حق عبودیت محبت

است

۴۹۹

عبادت حقیقی به توجه نیاز

دارد

۵۰۰

حب نتیجه‌ی دوام ذکر و توجه

است

۵۰۲

معرفت آفاقی

وانفسی

۵۰۲

سیر آفاقی مورث علم حصولی

است

.....

۵۰۲

خداوند با علم حصولی قابل شناسایی

نیست

.....

۵۰۴

روایت

.....

۵۰۴

شرح

روایت

.....

۵۰۶

معرفت نفس، انقطاع از غیر

خدا

.....

۵۰۷

روایت

«یوسف»

.....

۵۰۸

شرح

روایت

.....

۵۰۸

پس از مشاهده‌ی پروردگار معرفت حقیقی حاصل می
شود

.....

۵۰۹

عبادت
مخلصین

.....

۵۰۹

انقطاع تنها راه دستیابی به
معرفت

.....

۵۱۱

آیا در شریعت اسلام بیانی درباره‌ی معرفت نفس وارد شده
است؟

.....

۵۱۲

تفاوت بیانات وارده در شرع در اختلاف ادراک مخاطبان
است

.....

۵۱۲

طبقات سه گانه‌ی

مردم

۵۱۴

طبقه‌ی اول:

عوام

۵۱۴

طبقه‌ی دوم:

زاهدان

۵۱۶

طبقه‌ی سوم:

محبین

۵۱۸

یک راه بیشتر نیست، ترک غیر خدا و توجه تامّ به حق

تعالی

۵۲۰

بیان یک

تمرین

.....

۵۲۱

تنها راه دستیابی به باطنِ اعراض از ظاهر
است

.....

۵۲۲

«ذکر» در کتاب و
سنت

.....

۵۲۲

الفصل الخامس: فيما يناله الانسان
بكماله

.....

۵۲۳

تتمة: در مقامات
اولیاء

.....

۵۲۵

تقوای استمراری مورث حقیقت
ایمان

.....

۵۲۵

ایمان تامّ نتیجه‌ی تسلیم در برابر رسول

خدا

۵۲۷

نتیجه‌ی این ایمان بخوردار شدن از مقام «عند اللهی» و باقی شدن به بقاء الله

است

۵۲۸

آنچه که در نزد خداست وجه خداست و وجه خدا صاحب تمامی صفات جمال و جلال

خداست

۵۲۸

بیان خصوصیات این گروه از زبان قرآن

کریم

۵۳۰

موانع دستیابی به

یقین

۵۳۱

عمل صالح لازمه‌ی

یقین

.....

۵۳۲

حیات

نورانی

.....

۵۳۳

نور

خدا

.....

۵۳۴

بیان حالات

مخلصین

.....

۵۳۵

فن

۱

.....

۵۳۶

بسم الله الرحمن الرحيم

در سال‌های گذشته که با لطف الهی با رساله‌ی قیم الولایه آشنا شدم برای فهم بهتر، مطالب آن را فهرست بندی نمودم. بعدها که توفیق نوشتن شرحی ناقابل دست داد این فهرست مورد استفاده قرار گرفته و شرح بر اساس آن تنظیم شد.

در پایان شرح مناسب بود که متن رساله نیز چاپ شود. گرچه مرسوم نیست که رساله عربی با عنوان‌های فارسی نوشته شود ولی برای سهولت تطبیق شرح و متن این عنوان‌ها از متن رساله حذف نشد لذا تاکید می‌شود که عناوین خارج از متن رساله بوده و توسط اینجانب نوشته شده است.

محمد حسین رحیمی

بسم الله الرحمن الرحيم

أُحمد لله ربِّ العالمين، و الصلوٰة و السلام على أوليائه المقربين، سيِّما سيِّدنا
محمَّد و آله الطاهرين.

رسالة في الولاية، وإنَّها هي الكمال الاخير الحقيقي للانسان، و أنَّها الغرض الاخير
من تشريع الشريعة الحقَّة الإلهية على ما يستفاد من صريح البرهان، و يدلُّ عليه
ظواهر البيانات الدينية؛ و الكلام موضوع في فصول؛ و الله سبحانه المستعان.

الفصل الاول: فى أنّ لظاهر هذا الدين باطناً و لصورته الحقّة حقايق

باطن دين و حقايق باطنى عالم

موجودات حقيقى و اعتبارى

نقول: إنّ الموجودات تنقسم باعتبار إلى قسمين؛ فإنّ كل معنى عقلناه، إمّا أن يكون له مطابق فى الخارج، موجود فى نفسه، سواء كان هناك عاقل، أو لم يكن، كالجواهر الخارجية من الجماد و النبات و الحيوان و أمثالها.

و إمّا أن يكون مطابقه موجوداً فى الخارج بحسب ما نعقله، غير موجود لولا التعقل، كالملك. فإنّها لانجد فى مورد الملكية، وراء جوهر المملوك و هو الارض مثلاً و جوهر المالك و هو الانسان مثلاً شيئاً آخر فى الخارج يسمّى بالملك؛ بل هو معنى قائم بالتعقل؛ فلولاها لملك و لامالك و لامملوك، بل هناك إنسان و أرض فحسب.

و يسمّى القسم الاول بالحقيقة، و القسم الثانى بالاعتبار.

و قد برهنّا فى كتاب الاعتبارات على أنّ كلّ اعتبار فهو متقومٌ بحقيقةٍ تحتها.

ثم إنّنا إذا تتبعنا و تأملنا، وجدنا جميع المعانى المربوطة بالانسان، و الارتباطات التى بين أنفس هذه المعانى، كالملك و سائر الاختصاصات و الرئاسة و المعاشرات و متعلقاتها و غير ذلك، اموراً إعتبارية، و معانى وهمية؛ ألزم الانسان باعتبارها احتياجه الأولى إلى الاجتماع و التمدّن لجلب الخير و المنافع، و دفع الشر و المضرار. فكما أنّ للنبات نظاماً طبيعياً فى دائرة من سلسلة عوارض منظّمة طبيعية طارئة عليه، يستحفظ بها جوهره بالتغذّى و النموّ و توليد المثل؛ فكذلك الانسان مثلاً له نظام طبيعى من عوارض يستحفظ بها جوهره فى أركانه، إلّا أنّ هذا النظام محفوظٌ بمعانى و همية، و

أُمُورٍ إعتباريةٍ، بينها نظام إعتبارى، و تحتها النظام الطبيعى. يعيش الانسان بحسب الظاهر بالنظام الاعتيارى، و بحسب الباطن و الحقيقة بالنظام الطبيعى، فافهم ذلك!
و بالجملة، فهذا النظام الاعتيارى موجود فى ظرف الاجتماع و التمدن؛ فحيث لاإجتماع، لاإعتبار؛ و هذا بعكس النقيض.

ثم إنَّ ماتعرَّض لبيانه و شرحه الدين، من المعارف المتعلقة بالمبدء، و من الاحكام و المعارف المتعلقة بما بعد هذه النشأة الدنيوية، كلَّ ذلك بيان بلسان الاعتبار؛ يشهد بذلك التأمل الصادق، و حيث لاظرف إجتماع و لاتعاون فى غير ظرف الاحكام، و قد أدَّيت بلسان الاعتبار. فهناك حقائق اخر مبيَّنة بهذا اللسان، و كذلك مرحلة الاحكام.

و بعبارة أخرى ما قبل هذه النشأة الاجتماعية من العوالم السابقة على وجود الانسان الاجتماعى، و ما بعد نشأة الاجتماع مما يستقبله من العوالم بعد الموت، حيث لاإجتماع مدنيا فيها، لاوجود لهذه المعانى الاعتبارية فيها البتة.

فالمعارف المشروحة فى الدين، المتعلِّقة بها، يحكى عن حقائق آخر بلسان الاعتبار، و كذلك مرحلة الاحكام. فان الدين الإلهى يجعل الامور الموجودة فيما بعد هذه النشأة، مترتبة على مرحلة الاحكام و الاعمال، و منوطة و مربوطة حقيقة بها؛ و وجود الربط بين شيئين حقيقة، يوجب إتّحادهما فى نوع الوجود و سنخه، كما برهنّا عليه فى محلّه.

و حيث إنَّ تلك الموجودات أُمُور حقيقة خارجية، فالنسب إنّما هى بينها و بين الحقائق التى تحت هذه الامور الاعتبارية، لأنفسها. فقد ثبت أن لظاهر هذا الدين باطناً، و هو المطلوب.

تتمه: فيما يدلُّ على ذلك، من الكتاب و السنَّة

دنیا بازیچه است و حیات حقیقی منحصر در حیات آخرت است

تقول: إِنَّ مِنَ الْمُسْلِمِ عِنْدَ عَامَّةٍ مَنْ يَرَى الرَّجُوعَ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مَعًا، أَنَّ هُنَاكَ مَعَارِفَ وَأَسْرَارًا وَ عِلُومًا خَفِيَّةً مَخْفِيَةً عَنَّا، لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ - عَزَّاسْمَهُ - أَوْ مِنْ شَاءَ وَارْتَضَى؛ وَ الْكِتَابَ الْإِلَهِيَّ مَشْحُونٍ بِذَلِكَ، وَ كَفَى فِيهِ قَوْلُهُ - سُبْحَانَهُ -:
«وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»^۱.

أَيَّ إِنَّ الْحَيَوةَ الْحَقِيقِيَّةَ الصَّادِقَةَ، هِيَ الْحَيَوةُ الْآخِرَةُ، بِدَلِيلِ عِدَّةٍ سُبْحَانَةُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا لَعِبًا وَ لَهُوَ، وَ قَصْرُهُ الْحَيَوةَ فِي الْحَيَوةِ الْآخِرَةِ، بِقَصْرِ الْفَرَادِ، أَوْ عَلَى طَرِيقِ قَصْرِ الْقَلْبِ، كَمَا يَشْهَدُ بِهِ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ:

«يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنْ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»^۲.
وَ هَذِهِ الْآيَةُ تَشْعُرُ بِأَنَّ لِلْحَيَوةِ الدُّنْيَا شَيْئًا آخَرَ غَيْرَ ظَاهِرِهِ، وَ أَنَّهُ هِيَ الْآخِرَةُ، لِمَكَانِ الْغَفْلَةِ. كَمَا يَسْتَفَادُ مِنْ كَلَامِكَ تَقُولُ لِصَاحِبِكَ: إِنَّكَ أَخَذْتَ بِظَاهِرِ كَلَامِي وَ غَفَلْتَ عَنْ شَيْءٍ آخَرَ. دَلَّ قَوْلُكَ هَذَا عَلَى أَنَّ الْمَغْفُولَ عَنْهُ بَاطِنُ الْكَلَامِ، وَ هُوَ الشَّيْءُ الْآخِرُ.

ذکر الله - سُبْحَانَهُ - تنها راه رسیدن به اوست

(۱) عنکبوت: (۶۴ / ۲۹)

(۲) روم: (۷ / ۳۰)

و يدلُّ على هذا قوله - سبحانه - : «فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى^(١)». حيث يتحصل منه أنَّ ذكر الله سبحانه هو السبيل إليه، و التوَلَّى عنه ضلال عن سبيله، و أنَّ ذكره - سبحانه - لا يحصل إلَّا بالإعراض عن الحيوة الدنيا، و أنَّ المُعْرِض عن ذكره إنَّما يبلغ علمه الحيوة الدنيا لا يتجاوزه إلى غيره الحاصل بالذكر. فهناك شيء غير الحيوة الدنيا، و في طوله؛ ربما بلغه العلم و ربما وقف دون الحيوة الدنيا هذا.

و الزائد على هذا المقدار يطلب مما سيجيء في أواخر الفصول، ان شاء الله العزيز.

(١) نجم: (٢٩/٥٣ - ٣٠)

بحث روایی

و من الأخبار فی هذا الباب، ما فی البحار، عن المحاسن، عن رسول الله - 1-، أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء، نكلّم الناس على قدر عقولهم^١».

أقول: و هذا التعبير إنّما يحسن إذا كان هناك من الامور ما لا يبلغه فهم السامعين من الناس، و هو ظاهر؛ و قوله - 1-: «نكلّم ... الخ»، و لم يقل: نقول، أو نذكر، و نحو ذلك، يدلّ على المعارف التي بيّنها الأنبياء - عليهم السلام-، إنّما وقع بيانها على قدر عقول أممهم، ميلاً من الصعب الى السهل، لا أنّه اقتصر بهذا المقدار من المعارف الكثيرة إرفاقاً بالعقول، اقتصاراً من المجموع بالبعض.

و بعبارة أخرى: التعبير، ناظر إلى الكيف دون الكمّ. فيدلّ على أنّ هذه المعارف حقيقتها التي هي عليها، وراء هذه العقول التي تسير في المعارف بالبرهان و الجدل و الخطابة، و قديّنها الأنبياء - عليهم السلام- بجميع طرق العقول من البرهان و الجدل و الوعظ كلّ البيان، و قطعوا في شرحها كلّ طريق ممكن.

مرتبه‌ای از حقایق وجود دارد که عقول عادی توان درک آن را ندارند

و من هنا يعلم أنّ لها مرتبةً فوق مرتبة البيان اللفظي؛ لو نزلت إلى مرتبة البيان دفعتها العقول العادية، إمّا لكونها خلاف الضرورة عندهم، أو لكونها منافية للبيان الذي بيّنت لهم به، و قبلته عقولهم.

(١) الكافي: ج ١، ص ٢٣، ح ١٥

من هنا يظهر أنّ نحو إدراك هذه المعارف بحقائقها غير نحو إدراك العقول، و هو الإدراك الفكري. فافهم ذلك!

و منها الخبر المستفيض المشهور: «إنّ حديثنا صعب مستصعب، لايحتمله إلّا ملك مقرب، أو نبيّ مرسل، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه بالإيمان^١». و منها و هو أدلّ على المقصود من سابقه، ما فى البصائر مسنداً عن أبى الصامت، قال: سمعت أبا عبدالله - α -، يقول: «إنّ من حديثنا ما لايحتمله ملك مقرب و لا نبيّ مرسل، و لا عبد مؤمن^٢». قلت: فمن يحتمله؟ قال: «نحن نحتمله». أقول: و الأخبار فى هذا المساق أيضاً مستفيضة، و فى بعضها، قلت: فمن يحتمله؟ جعلت فداك! قال: «من شئنا».

و فى البصائر أيضاً عن المفضل، قال: قال أبو جعفر - α -:
«إنّ حديثنا صعب مستصعب، ذكوان، أجرد، لايحتمله ملك مقرب، و لا نبيّ مرسل، و لا عبد امتحن الله قلبه للإيمان. أمّا الصعب فهو الذى لم يركب بعد؛ و أمّا المستصعب فهو الذى يهرب منه إذا روى؛ و أمّا الذكوان فهو ذكاء المؤمنين؛ و أمّا الأجود فهو الذى لا يتعلّق به شىء من بين يديه و لامن خلفه، و هو قول الله: الله نزل أحسن الحديث.» فأحسن الحديث حديثنا، لايحتمل أحد من خلّائى أمره بكماله حتى يحده لانه من حدّ شئنا فهو أكبر منه؛ و الحمد لله على التوفيق، و الانكار هو الكفر^٣.

(٢) مع، [معاني الأخبار] ل، [الخصال] لى، [الأمالي للصدوق] عليّ بن الحسين بن شقير عن جعفر بن أحمد بن يوسف الأزدي عن عليّ بن بزرج الحنّاط عن عمرو بن اليسع عن شعيب الحدّاد قال سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول إنّ حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان أو مدينة حصينة قال عمرو فقلت لشعيب يا أبا الحسن و أيّ شيء المدينة الحصينة قال فقال سألت الصادق α عنها فقال لي القلب المجتمع. بحار الأنوار: ج ٢، ص: ١٨٣

(٢) بصائر الدرجات: ص ٢٢ - بحار الأنوار: ج ٢، ص: ١٩
(٣) [بصائر الدرجات] أحمد بن إبراهيم عن إسماعيل بن مهزيار عن عثمان بن جبلة عن أبي الصّامت قال قال أبو عبد الله عليه السلام إنّ حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكيّ و عزّ لا يحتمله ملك مقرب و لا

قوله: لايحتمل، إلى قوله: حتى يحده؛ مع ما في صدر الحديث من نفى الاحتمال، يدلُّ على أنَّ حديثهم - Φ - أمر ذو مراتب، يمكن أن يحتمل بعض مراتبه بواسطة التحديد، ويشهد له تعبيره عن الحديث في رواية أبي الصامت بقوله - α - : من حديثنا ... الخ. فيكون حينئذٍ مورد هذه الرواية مع الرواية الاولى «لايحتمله إلى ... الخ»، مورداً واحداً لكونه مشككاً ذا مراتب؛ ويكون أيضاً كالتعميم للنبيِّ السابق «إنَّا معاشر الانبياء نكلِّم الناس على قدر عقولهم»، هذا!

و تحديد كلِّ واحد من الخلفاء حديثهم - Φ -، لكون ظرفه الذي به يحتمل ما يحتمل، وهو ذاته، محدوداً؛ فيصير به ما يحتمله محدوداً، وهو السبب في عدم إمكان الاحتمال بكماله: فهو أمر غير محدود، فهو خارج عن حدود الامكان، فهو مقامهم من الله - سبحانه -، حيث لايحده حد، وهو الولاية المطلقة؛ و سيجيء إن شاء الله العزيز بعض الفصول الاخيرة كلام فيه أبسط من هذا.

و منها أخبار أخر يؤيد مامر، كما عن البصائر مسنداً، عن مُرازم، قال أبو عبدالله - α - : «إنَّ أمرنا هو الحق، و حقُّ الحق، و هو الظاهر، و باطن الظاهر، و باطن الباطن، و هو السر، و سرُّ السر، و سرُّ المستسر، و سرُّ مقنَّع بالسر».

و ما في بعض الاخبار أنَّ للقرآن ظهراً و بطناً، و لبطنه بطناً، إلى سبعة أبطن.

و ما في خبر آخر «أنَّ ظاهره حكم، و باطنه علم».

نَبِيِّ مُرْسَلٍ وَلَا مُؤْمِنٍ مُمْتَحَنٍ قُلْتُ فَمَنْ يَحْتَمِلُهُ جَعَلْتُ فِذَاكَ قَالَ: مَنْ شَيْئًا يَا أَبَا الصَّامِتِ قَالَ أَبُو الصَّامِتِ فَظَنَنْتُ أَنَّ لِلَّهِ عِبَادًا هُمْ أَفْضَلُ مِنْ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ. بحار الأنوار: ج ٢، ص ١٩٢
(١) بصائر الدرجات: ص ٩٢ - بحار الأنوار: ج ٢، ص ٧١

و ما فى بعض أخبار الجبر و التفويض، كما عن التوحيد مسنداً عن مُرازم، عن الصادق - α - فى حديث، قال: فقلت له: فأى شىء هو؟ أصلحك الله! قال: فقلّب يده مرتين، أو ثلاثاً، ثم قال -عليه السلام-: «لو أجبتك فيه لكفرت^١». و فى الآيات المنسوبة إلى السجاد - α -، قوله:

و رُبَّ جوهر علم لوأبوح به لقليل لى: أنت ممن يعبد الوثناً^٢

و من الروايات، أخبار الظهور التى تقتضى بأن القائم المهدى - α - بعد ظهوره، يَبْثُ أسرار الشريعة، فيصدقّه القرآن.

و ما فى البصائر، مسنداً عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر - α -، عن أبيه - α -، قال: ذكرت التقيّة يوماً عند على بن الحسين - α -، فقال - α -: «و الله لو علم أبودرّ ما فى قلب سلمان، لقتله و قد آخى بينهما رسولُ الله - ﷺ - الحديث^٣».

و فى الخبر، أن أبا جعفر - α - حدّث جابراً بأحاديث، و قال: «لو أذعتها، فعليك لعنةُ الله و الملائكةِ و الناسِ أجمعين».

و ما فى البصائر أيضاً، عن المفَضَّل، عن جابر، حديث ملخّصه أنّه شكى ضيق نفسه عن تحمّلها، و إخفائها بعد أبى جعفر - α - إلى أبى عبد الله - α -، فأمره أن يحفر حفرة، و يدلى رأسه فيها، ثم يحدث بما تحمله، ثم يطمّها فإنّ الارض تستر عليه^٤.

و ما فى البحار، عن الاختصاص و البصائر، عن جابر، عن أبى جعفر - α -، فى حديث: «يا جابر! ما سترنا عنكم، أكثر مما أظهرنا لكم^٥».

(١) بحار الأنوار: ج ٥، ص ٥٣

(٢) عيقات الانوار فى امامة الائمة الاطهار: ج ١٤، ص ٥٥٢

(٣) كافى: ج ١، ص ٤٠

(٤) كافى: ج ٨، ص ١٥، ح ١٤٩

(٥) بحار الأنوار: ج ٤٦، ص ٢٤٠

اقول: و متفرقات الاخبار فى هذه المعانى اكثر من ان تحصى، و قد عدوا جمعاً من
أصحاب النبىؐ 1- و أئمة أهل البيت من أصحاب الاسرار، كسلمان فارسى، و أويس
القرنى، و كميل بن زياد النخعى، و ميثم التمار الكوفى، و رشيد الهجرى، و جابر
الجعفى، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين-.

اسرار شریعت

الفصل الثانی: فی أنّه حیث لم یکن النظام نظام الاعتبار، فکیف یجب أن یكون الأمر فی نفسه؟

و بعبارة أخرى: هذه الاسرار الباطنة الكامنة فی الشریعة، من أي سنخ هی؟

تمامی کمالات معلول، در علت موجود بوده و نواقص از مرتبه‌ی معلولیت است

تقول: البراهین العقلیة مطبقة علی أنّ العلیة و المعلولیة بنحو الکمال و النقص و الترشح کترشح الظلّ من ذی الظلّ؛ و أيضاً علی أنّ النواقص من لوازم مرتبة المعلولیة، و علی أنّ هذه النشأة مسبقة الوجود بعوالم آخر، بنحو العلیة و المعلولیة، حتی ینتهی إلى الحق الأول - سبحانه - هذا!

تمامی کمالات موجود در این عالم، در عوالم بالا به بهترین شکل و خالی از نواقص وجود دارد

و یمتنع من جعلتها أنّ جمیع کمالات الموجودة فی هذه النشأة، موجودة فیما فوقها بنحو أعلى و أشرف؛ و أنّ النواقص التي فیها مختصة بها غیرموجودة فیما فوقها، و لاساریة إليها ألبتة؛ و هذا إجمال، بیان تفصیله و شرحه، علی ما هو حقّه، متعسرّ أو متعذرّ.

مثال ذلك: إنّ کمالات هذه النشأة، كالطعام اللذیذ و الشراب الهنیء و الصورة الجمیلة و أمثالها، و هی من أعظم ما یستلذ بها فی هذه النشأة، أول ما فیها أنّها

غير دائمى الوجود، و أن بروزها فى أيام قلائل، و هى محفوفة بآلاف من الآفات الطبيعية و المعاهات الخارجية او المشوهات الممكنة التى لو طرء عليها واحد منها، بطل جمالها.

فالاستلذاذ بها، و كذلك نفس الاستلذاذ و المستلذ، فالجميع واقف بين ألوف و ألوف من المنافيات؛ لو مال إلى واحد منها، بطل و فسد الامر.

تمامى نواقص مربوط به ماده است

ثم إنّنا بعد التأمل الوافى، نجد أنّ جميع هذه النواقص و المنافيات راجعة إلى المادة، إمّا ابتداءً، أو بالواسطة، كالتناقض الخلقية و الوهمية. فحيث لامادة، لا شى من النواقص الراجعة إليها.

فهى مقصورة على هذه النشأة. فالنشأة التى فوق هذه النشأة معرأة من هذه النواقص، مبرأة من هذه العيوب، و إنّما هى صور بلا مواد، و لذائد مثالية بلا مناف ألينة.

و مرادنا من المادة هى الجوهر الغير المحسوس الذى يقبل الانفعال، دون الجسمية التى هى صورة غير المادة فافهم ذلك!

ثم إذا تأملنا ثانياً، وجدنا الحدود المثالية فى أنفسها نواقص، و أنّ للمحدود فى نفسه مرتبة خالية عن الحد. إذ هو خارج عن ذاته على ما برهن عليه فى محله. فهناك نشأة أخرى، يوجد فيها نفس هذه اللذائد و الكمالات بنحو بحث، أى خالية عن الحدود. فإن لذائد الأكل و الشرب و النكاح و السمع و البصر مثلاً، فى مرحلة المثال أيضاً، لكل واحد منها محل لا يتعداه، فلاست تجد لذة النكاح مثلاً من السمع و الأكل، و لاكمال الأكل من الشرب، و كذلك ما فى هذا الفرد من الأكل، فى الفرد الآخر منه، و على هذا القياس.

و ليس ذلك كله إلّا من وجهة الحدود الوجودية بحسب ظرف الوجود. فالنشأة التى فوق نشأة المثال، الساقطة فيها الحدود، يوجد فيها جميع هذه الكمالات و اللذائد بنحو الواحدة و الجمع و الكلية و الارسال، هذا!

و هذه كلها معانٍ متفرعة على أصول مبرهن عليها فى محلّها مسلّمة عند أهلها.

هذا كله بالنسبة إلى ما قبل هذه النشأة الماديّة؛ وأمّا بالنسبة إلى ما بعدها، فالكلام فيه نظير الكلام، غير أنّ نشأة المثال في العود قبل نشأة العقل بالنسبة إلينا بخلاف البدو، فإنّها بعدها فيه.

تأثير ملكات و احوالى كه انسان در عالم مادّه كسب مى كند در قوص صعود

نعم، بين البدء و العود فرق آخر، و هو أنّ مادّة الصور المثاليّة هي النفس، و هي التى توجد لها تلك الصور بإذن ربّها، و حيث إنّها متوقفة حينا ما فى نشأه المادّة و متعلّقه بها، و هي عالم الوهم و الاعتبار، فهي فيها تأخذ ملكات و أحوالاً، ربما لائمت نشأتها السابقة، و ربما لم تلائمها. فإنّ هذه النشأه شاغله حاجبه عمّا ورائها. فربما استقرّت الملكات على ما هي عليه من الحجب، و ذلك بالاخلاد إلى الارض، و الغفلة عن الحقّ؛ و ربما استقرّت على غير هذا الوجه بالانصراف عن زخارف هذه النشأه، و الاعراض عن عرض هذا الأدنى، و قصر التعلق بها على ما تقتضيه ضرورة التعلق بالمادّة، و صرف الوجه إلى ماورائها و الأنس به.

انصراف از دنيا و انقطاع از عالم ماده و صعود به عوالم مثال، كليات عقلى و عالم اسماء و در نهايت فناى فى الله

فهذه النفس بعد الانقطاع عن المادّة، تشرف على الصور الملائمة لذاتها من عالم الانوار المثاليّة و الروحيّة؛ و قد كانت ماتستأنس بها من قبل فى الأيام الخاليّة، فتطلّع على روح و ريحان و جنة نعيم، و تتضاعف صورها الكماليّة و لذائذها الروحيّة بالنسبة إلى مثال النزول و البدو.

و كذا عالم التجردّ التام بالضرورة من جهة ازدياد معلوماتها فى نشأه المادّة، فتشاهد أنواراً و أسراراً، و ملائكة مثاليّة و أرواحاً صوريّة برزخيّة، و جميع أنواع لذائذها التى شاهدها، و هي متعلّقه بالمادّة فى نشأتها من مطعم و مشروب و ملبوس

و منكوح و مسموع و مبصر و غيرها على أهنأ ما يكون. كل ذلك على طريق تمثيل
ما فوقها فى ظرفها على نسق ما فى مراتب النزول. هذا!

و ليس معها ألم مادى، و لا وهمى، و لا يمسّها نصب و للغوب، و هذا كلّ حين
كونها فى عالم المثال.

و إذا كانت ملكاتها غير حاجبة عن الكليات، أشرفت أحياناً على أنوار عالم التجردّ
و وجودها، و هى فى البهاء و السناء و الجمال و الكمال بحيث لا يقدر بقدر الصور، و
لا يقاس بقياس المثال؛ و يتكرّر هذا الاشراف حتى تتمكّن النفس منه تمام التمكن، و
تأخذها مقاماً، و ترتقى درجة، فتشرف حينئذ على نشأة الأسماء؛ و هى عالم المحض
من كل معنى، و البحت من كل بهاء و سناء، فتشاهد علماً بحتاً، و قدرة بحتة، و حياة
بحتة، و من الوجود و الثبوت و البهاء و السناء و الجمال و الجلال و الكمال و السعادة
و العزة و السرور و الحبور، من كلّ منها، البحت المحض، حتى تلحق بالاسماء و
الصفات، ثم تندمج باندماجها فى الذات المتعالية، ثم تغيب بغييبها، و تفنى بفناء نفسها،
و تبقى ببقاء الله - سبحانه، و تعالى عن كل نقص -، «و أنّ إلى ربك المُنْتَهَى»^١، و
«إلى الله الرجعى»^٢. هذا إذا كانت ملكاتها مقدسة ملائمة لعالم القدس.

و إذا كانت ملائمة لثقل هذه النشأة، غير ملائمة لعالم القدس، فتعكس كلّها تشاهده
الماً عليها و عذاباً من أنواعه، كلّما أرادت أن تخرج منها من غمّ بوا سطة أ صل ذاتها،
أعيدت فيها بوا سطة رداثة ملكاتها، و قيل لها: ذوقى عذاب الحريق. هذا! و ليس الامر
على ما تزعمه العامّة، من أنّ جنة السعداء حديقة فقط، و أنّ نار الاشقياء حفرة نار
فقط؛ بل هى نشأة تامّة و سيعّة أوسع من هذه النشأة بما لا يوصف.

(١) نجم: (٤٢/٥٢)

(٢) علق: (٨/٩٦)

تفاوت قوس صعود و نزول

و قد ظهر مما قدمنا أن بين البدء و العود فرقاً من وجهين:
أحدهما: أن العود أوسع من البدء، من حيث اتساع النفس بمعلوماتها في نشأ
المادة.

و ثانيهما: أن الطريق مت شعّب في العود إلى طريقى السعادة و الشقاوة، و اللذة و
الألم؛ و الجنة و النار، بخلاف البدء.

و هذا لا ينافى سبق شقاوة الاشقياء، و جفاف القلم الأعلى.
و اعلم أن هذه المعانى بين ما هو ضرورى، و ما أُقيم عليه البرهان فى محلّه.
و ممّا مرّ من البيان، يظهر وجه ارتباط الاعمال و المجاهدات الشرعية بما وعده و
أوعده الحقّ - سبحانه - بلسان أنبيائه المرسلين. و سيجىء زيادة توضيح لذلك بعد
يسير.

تتمّة: فيما يدلّ على ما مرّ، من الكتاب و السُّنة

تنها هدف اديان الهی قطع توجه انسان از طبیعت و روی آوردن او به ماورای
این نشئه است

نقول: إذا نظرنا نظر التدبّر إلى خصوصيات شريعة الاسلام بل جميع الملل الإلهية،
وجدنا أنّ المقصود الوحيد فيها، هو صرف وجه الانسان إلى ماوراء هذه النشأة
الطبيعية؛ و هذه سبيلها تدعوا إلى الله على بصيرة، فهي في جميع جهاتها تروم إلى هذا
المرام، و تطوف على هذا المطاف، بأيّ طريق أمكن.

مردم از نظر درجات انقطاع سه گروهند

ثم إنّ الناس من حيث درجات الانقطاع إلى الله - سبحانه -، و الاعراض عن هذه
النشأة المادية، على ثلاث طبقات:

الطبقة الاولى: إنسان تامّ الا استعداد، يمكنه الانقطاع قلباً عن هذه النشأة مع تمام
الايقان باللازم من المعارف الالهية، و المتخلص إلى الحق - سبحانه -، و هذا هو الذي
يمكنه شهود ماوراء هذه النشأة المادية، و الاشراف على الانوار الالهية، كالأنبياء - α -،
و هذه طبقة المقربين.

الطبقة الثانية: إنسان تامّ الايقان، غير تامّ الانقطاع من جهة ورود هيات نفسانية، و
إذعاناً قاصراً، تؤيسه (توحشه) أن يذعن بإمكان التخلّص إلى ماوراء هذه النشأة
المادية، و هو فيها.

فهذه طبقة تعبد الله كأنها تراه، فهي تعبد عن صدق من غير لعب، لكن من وراء حجاب إيماناً بالغيب، وهم المحسنون في عملهم.

وقد سُئل رسول الله - ﷺ - عن الإحسان، فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك».

والفرق بين هذه الطبقة و سابقتها، فرق بين إنَّ و كأنَّ.

الطبقة الثالثة: غير أهل الطبقتين الاوليين، من سائر الناس و عامتهم.

و هذه الطائفة، باستثناء المعاند و المكابر الجاحد، طائفة تمكنها الاعتقاد بالعقائد الحقّة الراجعة إلى المبدء و المعاد، و الجريان عملاً على طبقها في الجملة لا بالجملة.

حبّ دنيا ريشه ي تماهى خطاها

و ذلك من جهة الاخلاص إلى الارض و اتّباع الهوى و حبّ الدنيا، فإنّ حبّ الدنيا و زخارفها يوجب الاشتغال بها، و كونها هي المقصود من حركات الانسان و سكناته.

و ذلك يوجب انصراف النفس إليها، و قصر الهمة عليها، و الغفلة عمّا ورائها، و عمّا توجبه الاعتقادات الحقّة من الاحوال و الاعمال، و ذلك يوجب ركودها و وقوفها، أعنى الاعتقادات الحقّة على حالها، من غير تأثير لها و فعلية للوازمها و جمود الاعمال و المجاهدات البدنية على ظاهر نفسها و اجسادها، من غير سريان أحوالها و أحكامها إلى القلب و فعلية لوازمها، و هذا من الوضوح بمكان.

مثال ذلك: إنّنا لو حضرنا عند ملك من الملوك، وجدنا من تغير حالنا و سراية ذلك إلى أعمالنا البدنية من حضور القلب و الخشوع و الخضوع ما لا نجده في الصلوة البتّة، و قد حضرنا فيها عند ربّ الملوك.

و لو أشرف على شخصنا ملك من الملوك، وجدنا ما لانجده في أنفسنا؛ و نحن نعتقد أن الله - سبحانه - يرى و يسمع، و أنه أقرب إلينا من حبل الوريد؛ و نعتمد على الأسباب العادية التي تُخطئ و تُصيب، اعتماداً لا نجد شيئاً منه في أنفسنا؛ و نحن نعتقد أن الأمر بيد الله - سبحانه -، يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد؛ و نركن إلى وعد إنسان، أو عمل سبب، ما لانركن جزءاً من ألف جزء منه إلى مواعيد الله - سبحانه - فيما بعد الموت و الحشر و النشر؛ و أمثال هذه التناقضات لاتحصى في اعتقاداتنا و أعمالنا، و كل ذلك من جهة الركون إلى الدنيا، فان انكباب النفس على المقاصد الدنيوية، يوجب قوة حصول صورها في النفس، على أنها متسابقة إليها، تذهل صورة، و تتمكن صورة، و تخرج أخرى آناً بعد آن.

و ذلك يوجب ضعف صور هذه الاصول و المعارف الحقّة، فيضعف حينئذ تأثيرها بإيجاد لوازمها عند النفس؛ و «حب الدنيا رأس كل خطيئة.» و هذه الطائفة لايمكنها من الانقطاع إلى الله - سبحانه - أزيد من الاعتقادات الحقّة الاجمالية، و نفس اجساد الاعمال البدنية التي توجب توجهها ما في الجملة إلى المبدء - سبحانه - في العبادات.

تربيت طبقات سه گانه

ثم إنّنا إذا تأملنا في حال هذه الطبقات الثلاث، وجدناها تشرك في أمور، و تختصُ بأمور. فما يمكن أن يوجد من أنحاء التوجه و الانقطاع في الطبقة الثالثة، يمكن أن يوجد في الأوليين من غير عكس؛ و ما يمكن أن يوجد في الثانية، يوجد في الاولى من غير عكس.

و من هنا يتبين أنّ تربية الطبقات الثلاث، مشتركة و مختصة؛ و لهذا نجد الشريعة المقدسة الاسلامية، تعين أحكاماً نظرية و عملية عامة، فيما لا يمكن إهماله بالنسبة إلى طبقة من الطبقات، من الواجبات و المحرمات.

ثم تؤسس باقى ما يتعلّق بجميع جزئيات الامور و كليّاتها، بحسب ما يناسب ذوق أهل الطبقة الثالثة، من المستحبّ و المكروه، و المباح؛ و يمكن ذلك في قلوبهم بالوعد و الوعيد، بالجنة و النار؛ و يحفظ ذلك بالعادة بالأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر. فإن التكرّر أقوى برهان عند العامة.

ثم هي تسلك بالنسبة إلى الطبقة الثانية، بما سلكته هي بالنسبة إلى الثالثة مع زيادات خاصة من الاحكام الخلقية و غيرها.

و عمدة الفرق بين الطائفتين في قوة العلم و تأثيره، و ضعف ذلك، كما عرفت. ثم تسلك بالنسبة إلى الطبقة الاولى بأدقّ من مسلكه في الثانية و الثالثة. فرب مباح أو مكروه بالنسبة إليها، هو واجب أو محرّم بالنسبة إلى الطبقة الاولى. فحسنت الأبرار، سيئات المقرّبين؛ إلّا أنّ ذلك كذلك عندهم لا يتعدّاهم إلى غيرهم.

و تخصّها أيضاً بامور و أحكام غير موجودة في الثانية و الثالثة؛ و لا غير هذه الطبقة تكاد تفهم شيئاً من تلك المختصات، و لا يهتدى إلى طريق تعليمها.

و ذلك كله لما أن ميز طبقتهم و أ ساهها المحبة الإلهية دون محبة النفس. فالفرق بينها و بين الآخرين، في نحو العلم و الإدراك، دون قوته و ضعفه و تأثيره و عدمه. و لئن شئت أن تعقل شيئاً من ذلك في الجملة، فعليك بالتأمل التام في أطوار الاتحاد.

فللمعاشرة أحكام، و للصدقة أحكام، و للخلّة أحكام، و لكل من المحبة و العشق و الوجد و الوله و ما يسمى فناء، أحكام آخر؛ و كل حكم مختص بمرتبة نفسه، لا يتعدّاها إلى غيرها أبداً.

و المحصل أن الشرايع الإلهية، و خاصة الشريعة الإسلامية، تروم في جميع جزئيات الأمور و كليّاتها، نحو غيرها المذكور؛ و هو توجيه وجه الإنسان لله، و صرفه إليه - سبحانه -.

و ذلك بتكوين الملكات و الاحوال المناسبة لذلك، بواسطة الدعوة الى الاعتقادات الحقّة، و الاعمال المولدة للحالات الزاكية النفسانية الموصلة الى الملكات المقدسة. و يظهر ذلك، تمام الظهور، لمن تتبع تضاعيف الكتاب و السنّة فمن الواضح منها، أن الميزان هو الطاعة و التمرّد، و التقرب و التباعد بالنسبة إلى الحقّ - سبحانه - على اختلاف أنواع الاحكام.

ثم إن من الظاهر من الشريعة أن ما وعده الله - سبحانه - في كتابه، و بلسان رسوله، من المقامات و الكرامات و غير ذلك، على طبق هذه الاحوال و الملكات؛ فلها نسبة معها؛ أعني أن للنفس بواسطتها نسبة معها، و تلك المقامات و المنازل هي التي يبينها الشريعة المقدسة في معارف المبدء و المعاد.

و قد مرفى تتمّة الفصل الأوّل أن هذه المعارف، هي التي لها الحقائق و البواطن التي هي فوق مرتبة البيان، و هي فوق تحمّل العامة من الناس، لتطبيقها أفهامهم.

فقد ظهر أنّ هذه الأمور، كيف هي.

الفصل الثالث

آيا دستیابی به این حقایق برای همگان ممکن است؟

لاریب عند أرباب الملل الإلهية أنّ الأنبياء -Φ-، لهم اتّصال بماوراء هذه النشأة، و
اطّلاع على الامور الباطنة، على اختلاف مراتبهم.

فهل هذا موقف عليهم، مقصور بهم هبة الهية؛ أو أنّه ممكن في غيرهم، غير
موقوف عليهم؟

و بعبارة اخرى: هل هذا اختصاصى بهم، لايوجد في غيرهم في هذه النشأة إلّا بعد
الموت، أو أمر اكتسابى؟ و الثانى، هو الصحيح.

اعراض از ظاهر راه دستیابی به باطن

نقول: و ذلك لأنّ النسبة بين هذه النشأة و ماورائها، نسبة العليّة و المعلوليّة، و
الكمال و النقص، و هى التى نسمّيها بنسبة الظاهر و الباطن؛ و حيث إنّ الظاهر مشهود
بالضرورة، و شهود الظاهر لا يخلو من شهود الباطن، لكون وجوده من أطوار وجود
الباطن، و رابطاً بالنسبة إليه، فالباطن أيضاً مشهود عند شهود الظاهر بالفعل؛ و حيث إنّ
الظاهر حدّ الباطن و تعينه، فلو أعرض الانسان عن الحدّ بنسيانه بالتعمّل و المجاهدة،
فلا بدّ من مشاهدته للباطن، و هو المطلوب.

شرح مطلب

توضیح ذلك: انّ تعلّق النفس بالبدن و اتّحادها به، هو الذى يوجب أن تدّعن
النفس بأنّها هى البدن و عينها، و أنّ ما تشاهده من طريق الحواسّ منفصل الوجود عن

نفسها لما ترى من انفصاله عن البدن؛ و الوقوف على هذا الحدّ يوجب نسيانها لمرتبتها العليا من هذه المرتبة، و هي المثل و أعلى منها غيرها.

و بنسيان كلّ مرتبة، ينسى خصوصياتها و موجودات عالمها، و هي مع ذلك تشاهد إنّيّتها، و هي التي تعبّر عنها بأنّا، مشاهدةً ضروريةً لاتنفك عنها.

ثم بالانقطاع عن البدن لاتبقى حاجب عنها و لامانع، و عليها فلو رجع الانسان بالعلم النافع و العمل الصالح إلى نفسه و إنّيّته، فلابدّ من مشاهدتها و مشاهدة مراتبها و موجودات عالمها من أسرار الباطن.

فقد بان أنّ من الممكن أن يقف الانسان، و هو في هذه النشأة، على الحقائق المستورة الخفية التي تستقبله فيما بعد الموت الطبيعي في الجملة.

تتمه: بحث رؤيت وامكان آن

و يشهد على ذلك عمدة الآيات و الاخبار التي سنقلها ان شاء الله فيما بعد.
إلّا أنّ عمدة إنكار عامّة المنكرين لهذه السعادة، متوجهة إلى شهود الحق - سبحانه -، فقد زعموا استحالة، و استدّلوا على ذلك بأن وجود الحق سبحانه وجود مُبرّأ عن الاعراض و الجهات و الامكنة، فيمتنع عليه تعلق الرؤية البصرية لاستلزامها جسماً ذا كيفة و جهة و وضع خاص، هذا!

و تمسك محدّثوهم بالخبر النافية للرؤية، و أوّلوا جميع الايات و الروايات التي تثبتها بحملها على المجاز و نحو ذلك.

و أنت خير بأنّ دليلهم مخصوص بنفى الرؤية البصرية، و لا يدعيها أحد غير شزيمة من متكلمي العامة، و ظاهرهم على ما ينسب إليهم؛ و الاخبار النافية، في مقام الرد؛ كما هو ظاهر لمن راجع مناظراتهم و احتجاجاتهم - عليهم السلام -.

معناى رؤيت

بل المثبتون للرؤية و الشهود إنّما يُثبتون شيئاً آخر، و هو شهود الموجود الامكانى على فقره و عدم استقلال ذاته المحض، بتمام وجوده الامكانى، لابل صر الحسى، أو الذهن الفكرى، وجود مبدعها الغنى المحض.

و هذا معنى يثبتته البراهين القاطعة، و يشهد عليه ظواهر الكتاب و السنة. بل مقتضى البراهين، استحالة انفكاك الممكن عن هذا الشهود؛ و إنّما المطلوب، العلم بالشهود و هو المعرفة، لأصل الشهود الضرورى، و هم العلم الحضورى. و بالجملة لكون عمدة نفيم متوجهة إلى ذلك، خصصنا بعض أدلتها بالذكر، و الباقي محوّل إلى ماسيجىء إن شاء الله.

قال تعالى: «وَجْهَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^١. و قال: «وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ»^٢. و قال: «وَالِيهِ تُقْلَبُونَ»^٣. و قال: «وَأِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ»^٤. و قال: «وَالِيهِ الْمَصِيرُ»^٥. و قال: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» و قال: «وَالِيهِ تُرْجَعُونَ»^٦. و قال: «وَلَقَدْ

(١) قيامت: (٢٣-٢٢/٧٥)

(٢) نجم: (٤٥/٥٣)

(٣) عنكبوت: (٢١/٢٩)

(٤) اعراف: (١٢٥/٧)

(٥) مائدة: (١٨/٥)

(٦) يونس: (٥٦/١٠)

آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ^١. و قَالَ: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»^٢.

أقول: و هذان اللفظان، أعني «اللقاء»، و «الرجوع»، كثير الدور في الكتاب و السنة.

و قال سبحانه: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^٣ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»^٣.

و سياق الآية الاولى، و هو قوله: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ، الى -حَتَّى يَتَبَيَّنَ... الخ؛ يعطى انّ المراد بالشهيد هو المشهود دون الشاهد.

و كذلك قوله: أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ... الخ؛ و هذا كالمعتراض؛ و جوابه، قوله سبحانه: أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ.

و سياق هذه الآية الاخيرة، و هو قوله: أَلَا إِنَّهُمْ... الخ، ينافي ما يقولون: إن معنى اللقاء هو الموت أو القيامة مجازاً، لبروز آياته و ظهور حقيقته - سبحانه - يومئذ، فكأنه تعالى مرئى مشاهد لا يراب فيه و ذلك لأنّه - سبحانه - ردّ عليهم ريبهم في لقائه بإحاطته بكلّ شيء، و إحاطته في الدنيا و يوم الموت و يوم القيمة سواء. فلا وجه لتعبيره عن الموت أو عن القيمة، من جهة إحاطته باللقاء.

على أنّ الآية حينئذ لا يرتبط بالآية السابقة، بل معنى الآية - و الله العالم - كفى في حقّ لآيته و ثبوته - سبحانه -، أنّه مشهود على كلّ شيء، لكن يريهم آياته في الآفاق و في أنفسهم لارتياهم في شهوده و لقائه، و لا يجوز لهم؛ و كيف يجوز لهم الارتياح و

(١) سجده: (٢٣/٣٢)

(٢) عنكبوت: (١٠/٢٩)

(٣) فصلت: (٥٤/٤١)

الامتراء، و هو بكل شيء محيط، فهو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن عند كل شيء،
و أينما تولّوا فَنَمَّ وَجْهُ الله، ما مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ، و لا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ
سَادِسُهُمْ، و هو معكم أينما كنتم.

و الذى هذا شأنه، لا يتأتّى الامتراء فى شهوده و لقاءه؛ لكن يجوز الشكّ فى أنّ
آياته ستظهر ظهوراً لارتياب فيه من هذه الجهة، فافهم!

و هذا الذى ذكرناه لا ينافى ما رواه فى التوحيد عن علىّ - عليه السلام - أنّ ما ورد
فى القرآن من كلمة اللقاء فهم منه البعث، الحديث. فإنّ كلامنا فى المفهوم المستعمل
فيه، كما هو ظاهر، دون المصداق. فمن المعلوم أنّ البعث من مصاديق اللقاء كما
سيأتى جملة من الآيات و الروايات فى ذلك، و كما هو ظاهر قوله - سبحانه -:
«يُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا»^١.

و قوله - سبحانه -: «أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَتُنَا لَفَى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ
كَافِرُونَ، الْآيَةُ»^٢.

روايات مربوط به عالم ذرّ

و من الروايات ما فى المحاسن، مسنداً عن زُرَّارة، عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى قول
الله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى
أَنْفُسِهِمْ»، قال: «كان ذلك معاينة الله، فأنسأهم المعاينة، و أثبتهم الإقرار فى صدورهم؛

(١) انعام: (١٣٠/٤)

(٢) سجده: (١٠/٣٢)

و لولا ذلك لم يعرف أحد خالقه و رازقه، و هو قول الله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ^١.

و منها ما فى تفسير القمى، مسنداً عن ابن مُسْكَانَ، عن أبى عبدالله-α-، فى قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ، إِلَى قَوْلِهِ -بَلَى-، قلت: معاينة كان هذا؟ قال: «نعم، فثبتت المعرفة، و نسوا الموقف، و سيذكرونه؛ و لولا ذلك، لم يدر أحد من خالقه و و رازقه، فمنهم من أفرّبلسانه و لم يؤمن بقلبه. فقال الله: «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل».

و منها ما فى تفسير العياشى، عن زُرَّارَةَ، قال: سئلت أبا جعفر-α- عن قول الله: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ، إِلَى -أنفسهم؛ قال: «أخرج الله من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيمة؛ فخرجوا كالذر، فعرفهم؛ و لولا ذلك ما عرف أحد ربه، و ذلك قوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ».

و منها ما فى التوحيد، مستنداً عن أبى بصير، عن أبى عبدالله-α-، قال: قلت له: أخبرنى عن الله عزّوجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيمة؟ قال: «نعم، و قد رأوه قبل يوم القيمة». فقلت: متى؟ قال: «حين قال لهم: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالوا: بلى». ثم سكت ساعة، ثم قال: «و إنّ المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيمة، أَلَسْتُ تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك! فاحدث بهذا عنك؟ فقال: «لا، فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله، ثم قدّر أنّ ذلك تشبيه و كفر، و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين. تعالى الله عما يصفه المشبهون و الملحدون^٢».

(١) محاسن: ج ١، ص: ٢٤

(٢) التوحيد ص: ١١٧. بحار الأنوار: ج ٤، ص: ٤٥

روايات ديگر در زمينه‌ی رؤيت

و منها ما فى التوحيد، عن هشام، فى حديث الزنديق، حين سأل الصادق - α - عن حديث نزوله إلى سماء الدنيا، فأجاب بأنّه ليس كنزول جسم عن جسم إلى جسم، إلى أن قال: «و لكنّه ينزل إلى سماء الدنيا بغير معاناه و لا حركة، فيكون هو كما فى السماء السابعة على العرش، كذلك فى سماء الدنيا. إنّما يكشف عن عظمتة، و يرى اوليائه نفسه حيث شاء، و يكشف ما شاء من قدرته، و منظره بالقرب و البعد سواء^١».

و منها ما فى التوحيد، عن أمير المؤمنين - α -، فى حديث: «و سأل موسى و جرى على لسانه من حمد الله - عزوجل -: ربّ أرني أنظرُ إليك. فكانت مسئلتة تلك أمراً عظيماً، و سأل أمراً جسيماً، فعوقب، فقال الله تعالى: لَن تَرَانِي فى الدنيا حتّى تموت، فترانى فى الآخرة، الحديث^٢».

و منها ما فى عدة من أخبار الجنة «إنّ لله سبحانه يتجلّى فيها لوليّه، ثم يقول له: و لك فى كل جمعة زورة^٣»

و فى جمع الجوامع فى الحديث: «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر^٤».

و من الروايات ما ورد فى خصوص رسول الله و الأئمة - ϕ -، فى التوحيد، مسنداً عن محمد بن ابوالفضل، قال: سئلت أبا الحسن - α -: هل رأى رسول الله ربّه

(١) بحار الأنوار: ج ٣، ص ٣٣٠، باب ١٤- نفي الزمان و المكان و الحركة

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٠، ص ١٣٤، باب ١٢٩- احتجاجات أمير المؤمنين α

(٣) شيخ مفيد، اختصاص، ص ٣٥٤ فإن لكم كل جمعة زورة ما بين الجمعة إلى الجمعة سبعة آلاف سنة مما تعدون

(٤) شيخ طبرسى، تفسير جوامع الجامع: ج ١، ص ٧٠٠

عزَّوَجَلَّ؟ فقال: «نعم، بقلبه رآه. أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ عزَّوَجَلَّ يقول: مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى. لَمْ يَرَهُ بِالْبَصَرِ وَلَكِنْ رَأَاهُ بِالْفُؤَادِ»^١.

و منها ما فى التوحيد، عن الرضا- α - فى حديث: «كان - يعنى رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - إِذَا نَظَرَ إِلَى رَبِّهِ بِقَلْبِهِ، جَعَلَهُ فى نُورٍ مِثْلَ نُورِ الْحَجَبِ، حَتَّى يَسْتَبِينَ لَهُ مَا فى الْحَجَبِ^٢».

و منها ما فى كامل الزيارة لابن قولويه، مسنداً عن ابن أبى يعفور، عن أبى عبد الله - α -، قال: «بينما رسول الله - 1 - فى منزل فاطمة، و الحسين فى حجره، إِذْ بَكَى وَ خَرَّ سَاجِداً، ثُمَّ قَالَ: يَا فَاطِمَةُ! يَا بِنْتَ مُحَمَّدٍ - 1 - إِنَّ الْعَلَىَّ الْأَعْلَىَّ تَرَانِى لِي فى بَيْتِكَ هَذَا، فى سَاعَتِي هَذِهِ، فى أَحْسَنِ صُورَةٍ وَأَهْيَأْ هَيْئَةٍ، وَ قَالَ لِي: يَا مُحَمَّدٌ - 1 - أَتَحِبُّ الْحُسَيْنَ - α -؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَرَّةَ عَيْنِي، وَ رِيحَانَتِي، وَ ثَمَرَةَ فُؤَادِي، وَ جِلْدَةَ مَا بَيْنَ عَيْنِي، وَ قَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ! - وَ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِ الْحُسَيْنِ - بورك من مولود عليه بركاتي و صلواتي و رحمتي و رضواني، الحديث^٣».

و منها قول امير المؤمنين - α - مستفيضاً: «لَمْ أُعْبِدْ رَبًّا لَمْ أَرَهُ^٤».

و منها قوله - α -: «مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَ رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ».

و بالجملة، فالأخبار فى هذا المعنى كثيرة جداً مستفيضة أو متواترة؛ و ليس المراد من الرؤيَّة فيها، هو قوَّة العلم الحاصل بالدليل؛ فإنه علم فكرى.

و الأخبار الكثيرة الأخرى، تنفى كونه معرفةً بالحقيقة، فضلاً عن كونه رؤيَّة و شهوداً؛ فاذن المطلوب ثابت، و الحمد لله

(١) شيخ صدوق، توحيد: ص ١١٦، حديث ١٧

(٢) شيخ صدوق، توحيد: ص ١١٤، حديث ١٣

(٣) جعفر بن محمد بن قولويه، كامل الزيارات: ص ١٤١، حديث ١٦٦

(٤) شيخ كلينى، كافى: ج ١، ص ١٣٨، حديث ٤: ما كنت أعبد رباً لم أراه

الفصل الرابع: فى أنّ الطريق إلى هذه الكمال، بعد إمكانه، ما هو؟

راه رسیدن به حقایق موجود در باطن عالم

بحث برهانى

نقول: حيث إنّ نسبة الحقایق إلى ما فى هذه النشاء المادیة و النفس البدنیة، نسبة الباطن إلى الظاهر، و كلّ خصوصية وجودية متعلّقة بالظاهر، متعلّقة بباطنه بالحقیقة، و بنفس الظاهر بعرضه و تبعه؛ فالإدراك الضرورى الذى للنفس بالنسبة إلى نفسها متعلّقة بباطنها أولاً و بالحقیقة، و بنفسها بعرضه و تبعه.

فالحقیقة التى فى الباطن النفس أقدم إدراكاً عند النفس من نفسها و أبده، و ما هى فى باطن باطنها أقدم منها و أبده، حتّى ينتهى إلى الحقیقة التى إليها تنتهى كل حقیقة؛ فهى أقدم المعلومات، و أبده البديهيّات.

و حيث إنّ الوجود صرف عندها، لا يتصوّر له ثان و لا غير، فلا يتصوّر بالنسبة إلى إدراكها دفع دافع، و لا منع مانع؛ و هذا برهان تامّ غير مدفوع ألّبتة.

معناى سعادته و كمال

ثم نقول: إنّ كلّ حقیقة موجودة، فهى مقتضية لتمام نفسها فى ذاتها و عوارضها، و هذه مقدمة ضرورية فى نفسها، غير أنّها محتاجة إلى تصوّر تامّ. فإذا فرضنا حقیقة مثل «الف» مثلاً، ذات عوارض مثل «ب»، «ج»، «د»، فهذه الحقیقة فى ذاتها تقتضى أن تكون «الف» لاناقصاً من «الف»، و الناقص من «الف» ليس هو «الف»، و قد فرضناها «الف».

و أيضاً هي تقتضى عوارض هي «ب»، «ج»، «د»، و هي هي، و الناقص من «ب»، «ج»، «د»، ليس هو «ب»، «ج»، «د»، و قد فرضناها «ب»، «ج»، «د»، لاغير، و هو ظاهر.

و هذا الذى تقتضيه كل حقيقة فى ذاتها و عوارضها؛ هو الذى نسميه بالكمال و السعادة.

ظهور حقيقة در مظاهر

ثم إن حقيقة كل كمال هي التي لا تتقيد فى ذاتها بقيد عدمى، و هو النقص، فإن كل كمال فهو فى ذاته واجد لذاته، فلا يفقد من ذاته شيئاً إلا من جهة قيد عدمى معه بالضرورة، فحقيقة «الف» مثلاً واجدة لما فرض أنه «الف»، فانفصال وجود هذا الشخص من «الف» من ذلك الشخص من «الف» ليس إلا لوجود قيد عدمى عند كل واحد من الشخصين، يوجب فقد حقيقة «الف» فى كل منهما شيئاً من ذاتها لا من عوارضها، و هو محال بالانقلاب أو الخلف بالنظر إلى ذات «الف» المفروض فى ذاته، بل الفاقد لخصوصية هذا الشخص هو ذلك الشخص من «الف». فلحقيقة «الف» مرتبتان: مرتبة فى ذاتها لا تفقد فيها شيئاً من ذاتها، و مرتبة عند هذا الشخص و عند ذلك الشخص فيها يصير شيء من كمالها مفقوداً.

و ليس ذلك من التشكيك فى شيء، فإننا إذا فرضنا هذا الشخص مرتبة منها، فهو أيضاً «الف» و عاد المحال، بل الشخص بحيث إذا فرض معه الحقيقة كان هذا الشخص، و إذ قطع عنها النظر لم يكن شيئاً إذ لا يبقى معه إلا قيد عدمى، فهو هو معها

و ليس هو دونها، فليس في مورد الشخص إلّا الحقيقة، و الشخص أمر عديمى وهمى
إعتبارى؛ و هذا المعنى، هو الذى نصلح عليه بالظهور، فافهم!

حق تعالى حقيقت الحقائق است

و يظهر من هنا أنّ حقيقة كلّ كمال، هو المطلق المرسل الدائم منه، و أنّ قرب كلّ
كمال من الحقيقة بمقدار ظهور حقيقة فيه، أى اقترانها بالقيود و الحدود، فكلّ ما
ازدادت القيود، قلّ الظهور و بالعكس.

و يظهر من هنا أنّ الحق - سبحانه - هو الحقيقة الأخيرة لكلّ كمال. حيث إنّ له
صرف كلّ كمال و جمال، و إنّ قرب كلّ موجود منه على قدر قيوده العدمية و حدوده.

«فنا»، تنها راه دستیابی به کمال حقیقی

و يظهر من ذلك أن وصول كل موجود إلى كماله الحقيقي مستلزم لفنائه، حيث إنه مستلزم لفناء قيوده و حدوده في ذاته أو في عوارضه فقط، و بالعكس فناء كل موجود مستلزم لبقاء حقيقته في مورده فقط. قال تعالى: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ»^١.

فالكمال الحقيقي لكل موجود ممكن، هو الذي يفنى عنده. فالكمال الحقيقي للانسان أيضاً هو الذي يصير عند كماله الانسان مطلقاً مُرْسِلاً و يفنى عنده الانسان لأكمال له غير ذلك البتة.

و قد مرفى البرهان السابق أن شهود الانسان لذاته الذي هو عين ذاته، شهود منه لجميع حقائقه و لحقيقة الاخيرة، و حيث إنه فان عند ذلك فالانسان شاهد في عين فنائه.

و إن شئت قلت إن حقيقته هي الشاهدة لنفسها، و الانسان فان؛ هذا!

کمال حقیقی انسان، فنای ذات و وصف و فعل اوست

فالكمال الحقيقي للانسان و صوله إلى كماله الحقيقي ذاتاً و عوارض؛ أى و صوله إلى كماله الاخير ذاتاً و وصفاً و فعلاً، أى فنائه ذاتاً و وصفاً و فعلاً في الحق - سبحانه -؛ و هو التوحيد الذاتي و الاسمي و الفعلي، و هو تمكّنه من شهود أن لاذات و

(١) الرحمن: (٥٥/٢٦-٢٧)

لا وصف و لا فعل إلا لله سبحانه على الوجه اللائق بقدس حضرته - جلّت عظمتة - من غير حلول و اتحاد - تعالى عن ذلك -.

و هذا البرهان من مواهب الله - سبحانه - المختصة بهذه الرسالة، و الحمد لله.

نزدیکترین راه برای دستیابی به این حقایق و شهود آنها، راه معرفت نفس است

ثم إنَّ الْمُتَحَصِّلَ مِنَ الْبَرْهَانِ الْمَذْكُورِ فِي أَوَّلِ الْفَصْلِ، أَنَّ شُهُودَ هَذِهِ الْحَقَائِقِ وَ مَعْرِفَتَهَا، مَنْطَوِيَةٌ فِي شُهُودِ النَّفْسِ وَ مَعْرِفَتِهَا. فَأَقْرَبُ طَرِيقِ الْإِنْسَانِ إِلَيْهَا، طَرِيقُ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ؛ وَ قَدْ تَحَصَّلَ أَيْضاً سَابِقاً أَنَّ ذَلِكَ بِالْإِعْرَاضِ عَنِ غَيْرِ اللَّهِ، وَ التَّوَجُّهِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ.

تتمه: سعادته و شقاوته دائر مدار اطاعته از حق و تمرّد از آن است

إذا تَبَعْنَا الْكِتَابَ وَ السُّنَّةَ، وَ تَأَمَّلْنَا فِيهَا تَأَمُّلاً وَافِياً، وَجَدْنَا أَنَّ الْمَدَارَ فِي الثَّوَابِ وَ الْعِقَابِ، هُوَ الْإِطَاعَةُ وَ الْإِنْقِيَادُ وَ التَّمَرُّدُ وَ الْعِنَادُ. فَمَنْ الْمُسْلِمُ الْمُحَصِّلُ مِنْهُمَا أَنَّ الْمَعَاصِيَ حَتَّى الْكِبَائِرِ الْمَوْبُوقَةُ، لَا تُوجِبُ عِقَاباً إِذَا صَدَرَتْ مِمَّنْ لَا يَشْعُرُ بِهَا، أَوْ مَنْ يَجْرَى مَجْرَاهُ؛ وَ أَنَّ الطَّاعَاتِ لَا يُوجِبُ ثَوَاباً إِذَا صَدَرَتْ مِنْ غَيْرِ تَقَرُّبٍ وَ انْقِيَادٍ، إِلَّا إِذَا كَانَتْ مِمَّا الْإِنْقِيَادُ مَلَاظِمٌ لِدَاثِهِ كِبَعْضِ الْخُلَاقِ الْفَاضِلَةِ الشَّرِيفَةِ.

و كذلك صدور المعصية ممّن لا يشعر بكونه معصية، إذا قصد الطاعة لايخلو من حسن؛ و صدور الطاعة بقصد العناد و اللعب لايخلو من قبح؛ و كذلك مراتب الطاعة و المعصية تختلف حسب اختلاف الانقياد و التمرّد الذين تشتمل عليهما.

فقد ورد «أفضل الاعمال أحمرها»؛ و ورد متواتراً في متفرقات أبواب الطاعات و المعاصي اختلاف مراتبها فضلاً و خسةً، و ثواباً و عقاباً؛ و العقل السليم أيضاً حاكم بذلك؛ و أكثر الايات القرآنية تُحيل الناس إلى ما يحكم به العقل، و الميزان بناء على حكم العقل هو الانقياد للحقّ و العناد لاغير؛ و هذان أمران مختلفان بحسب المراتب بالضرورة.

و حيث إنّ السعادة و الشقاوة تدوران مدارهما، فلهما عرض عريض بحسب المراتب الموجودة من الانقياد و التمرّد.

تنها، كمال سعادته، مختصّ به دين حقّ است

و من هنا يظهر أنّ المختص من السعادة بالمنتحل بدين الحق، إنّما هو كمالها؛ و
 أمّا مطلق السعادة فغير مختصّ بالمنتحل بدين الحق، بل ربما وجد في غير المنتحل
 أيضاً، إذا وجد فيه شيء من الانقياد، أو فقد شيء من العناد بحسب المرتبة.

شرع بيانگر حدود عقل است

و هذا هو الذى يحكم به العقل، و يظهر من الشرع؛ فإنما الشرع يعين حدود ما حكم به العقل، كما فى الحديث المشهور عنه - 1-، قال: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ».

و ذلك كما ورد فى كسرى و حاتم، أنَّهما غير معذَّبين لوجود صفتى العدل و الجود فيها.

روایات

و فى الخصال، عن الصادق α ، عن أبيه، عن جدّه؛ عن علي - α -، قال: «إِنَّ لِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ يَدْخُلُ مِنْهُ النَّبِيُّونَ وَ الصَّادِقُونَ وَ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ الشُّهَدَاءُ وَ الصَّالِحُونَ وَ خَمْسَةُ أَبْوَابٍ يَدْخُلُ مِنْهَا شِيعَتُنَا وَ مُحِبُّونَا فَلَا أَزَالَ وَاقِفًا عَلَى الصِّرَاطِ أَدْعُو وَ أَقُولُ رَبِّ سَلِّمْ شِيعَتِي وَ مُحِبِّي وَ أَنْصَارِي وَ مَنْ تَوَلَّانِي فِي دَارِ الدُّنْيَا فَإِذَا النَّدَاءُ مِنْ بَطْنَانِ الْعَرْشِ قَدْ أَجِيبَتْ دَعْوَتُكَ وَ شُفِّعَتْ فِي شِيعَتِكَ وَ يَشْفَعُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْ شِيعَتِي وَ مَنْ تَوَلَّانِي وَ نَصَرَنِي وَ حَارَبَ مَنْ حَارَبَنِي بِفِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ فِي سَبْعِينَ أَلْفًا مِنْ جِيرَانِهِ وَ أَقْرَبَائِهِ وَ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ سَائِرُ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ فِي قَلْبِهِ مَقْدَارُ ذَرَّةٍ مِنْ بُغْضِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»^٢.

و فى تفسير القمى، مسنداً عن زكريا الكنانى، عن أبى جعفر - α -، قال: قُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ مَا حَالُ الْمُوحِدِينَ الْمُقَرَّبِينَ بِنُورِ مُحَمَّدٍ^١ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْمُذْنِبِينَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ لَيْسَ لَهُمْ إِمَامٌ وَ لَا يَعْرِفُونَ وَلَا يَتَكَّمُ فَقَالَ أَمَّا هَؤُلَاءِ فَإِنَّهُمْ فَحَفَرَهُمْ لَا يَخْرُجُونَ

(١) مستدرک الوسائل: ج ١١، ص ١٨٧، باب استحباب التخلق بمكارم الأخلاق

(٢) الخصال: ج ٢، ص ٤٠

مِنْهَا فَمَنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ وَلَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ عَدَاوَةٌ فَإِنَّهُ يُخَدُّ لَهُ خَدًّا إِلَى الْجَنَّةِ الَّتِي خَلَقَهَا اللَّهُ بِالْمَغْرِبِ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ الرُّوحُ فِي حُفْرَتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ فَيَحَاسِبُهُ بِحَسَنَاتِهِ وَسَيِّئَاتِهِ فَمَا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ فَهَؤُلَاءِ الْمَوْقُوفُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ قَالَ وَكَذَلِكَ يُفْعَلُ بِالْمُسْتَضْعَفِينَ وَالْأَطْفَالَ وَأَوْلَادِ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا [يَبْلُغُوا] الْحُلُمَ وَأَمَّا النَّصَابُ مِنْ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ فَإِنَّهُ يُخَدُّ لَهُمْ خَدًّا إِلَى النَّارِ الَّتِي خَلَقَهَا اللَّهُ فِي الْمَشْرِقِ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِمُ اللَّهَبُ وَالشَّرُّ وَالْدُّخَانُ وَفُورَةُ الْحَمِيمِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ مَصِيرُهُمْ إِلَى الْجَحِيمِ^١.

و في دعاء كميل المروى عن عليّ - عليه السلام -: «فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك، وقضيت به من إخلاد معانديك، لجعلت النار كلها برداً و سلاماً، و ما كانت لأحد فيها مقرأً و لامقاماً، لكنك تقدّست أسمائك، أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة و الناس أجمعين، و أن تخلّد فيها المعاندين، الدعاء». و أكثر الآيات القرآنية إنّما توعد الذين قامت لهم البيّنة، و تمتّ عليهم الحجّة، و تقيّد الكفر بالجحود و العناد. قال تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ»^٢؛ و قال تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَ يُحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ»^٣.

ميزان سعاد و شقاوت سلامت قلب و صفای نفس است

(١) تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٤، بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢٨٦، باب ٩- آخر في جنة الدنيا و نارها

(٢) مائده: (١٠ / ٥)

(٣) انفال: (٤٢ / ٨)

و بالجملة، فالميزان كل الميزان في السعادة و الشقاوة و الثواب و العقاب، هو سلامة القلب و صفاء النفس.

قال سبحانه: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^١. و قال سبحانه: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»^٢.

و جميع الملل الإلهية تروم في تربية الناس هذا المرام؛ و هذا مسلم من سلائقها، و ما تندب إليها، و هو الذى يراه الحكماء المتألهون من السابقين.

شريعة مقدس اسلام به تمامى سعادت ها دعوت ميكند

و أمّا شريعة الاسلام، فأمرها في ذلك أو ضح، غير أنّها كما مرفى أواخر الف صل الثانى، تدعو الى كلّ سعادة ممكنة، إلا أنّ معرفة الرب من طريق النفس حيث كانت أقرب طريقاً، وأتمّ نتيجة، فإتيانها لها أقوى و آكد؛ و لذلك ترى الكتاب و السنة يقصدان هذا المقصد، و يدعوان إلى هذا المدعى بأى لسان أمكن.

قال سبحانه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^٣.

و هذه الآية كعكس النقيض، لقوله -1- فى الحديث المشهور بين الفريقين: «من عرف نفسه عرف ربه؛ أو: فقد عرف ربه».

(١) شعراء: (٨٩ / ٢٤)

(٢) طارق: (٩ / ٨٦)

(٣) حشر: (١٩ - ١٨ / ٥٩)

و قال سبحانه: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»^١.

روايات وارد در معرفت نفس

و قد روى الآمدى فى كتاب «الغرر و الدرر» من كلمات على-α- القصار ما يبلغ نيفا و عشرين حديثاً فى معرفة النفس.

منها أنه-α- قال: «الكيس مَنْ عَرَفَ نفسه و أخلص أعماله».

و قال -α-: «المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين».

و قال -α-: «العارف من عرف نفسه، فأعتقها، و نزّها عن كل ما يبغدها».

و قال -α-: «أعظم الجهل، جهل الانسان أمر نفسه».

و قال -α-: «أعظم الحكمة، معرفة الانسان نفسه».

و قال -α-: «أكثر الناس معرفة لنفسه، أخوفهم لربه».

و قال -α-: «أفضل العقل، معرفة الانسان بنفسه، فمن عَرَفَ نفسه عقل، و من

جهلها ضلّ».

و قال -α-: «عجبتُ لِمَنْ ينشد ضالته، و قد أضلّ نفسه، فلا يطلبها».

و قال -α-: «عجبتُ لِمَنْ يجهل نفسه، كيف يعرف ربه؟».

و قال -α-: «غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه».

و قال -α-: «كيف يعرف غيره من يجهل نفسه؟».

و قال -α-: «كفى بالمرء معرفةً أن يعرف نفسه».

و قال -أ-: «كفى بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه».

و قال -أ-: «من عرف نفسه، تجرّد».

و قال -أ-: «من عرف نفسه جاهدّها».

و قال -أ-: «من جهل نفسه أهملها».

و قال -أ-: «من عرف نفسه عرف ربّه».

و قال -أ-: «من عرف نفسه جلّ أمره».

و قال -أ-: «من جهل نفسه كان بغيره أجهل».

و قال -أ-: «من عرف نفسه كان بغيره أعرف».

و قال -أ-: «من عرف نفسه، فقد انتهى إلى غاية كلّ معرفة و علم».

و قال -أ-: «من لم يعرف نفسه، بُعد عن سبيل النجاة، و خبط في الضلال و

الجهالات».

و قال -أ-: «معرفة النفس أنفع المعارف».

و قال -أ-: «نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس».

و قال -أ-: «لاتجهل نفسك؛ فإنّ الجاهل معرفة نفسه، جاهل كلّ شيء».

رد قول كسانى كه حديث معرفت نفس را تعليق بر محال دانسته اند

أقول: و هذه الأحاديث تدفع، كما ترى، تفسير من يفسّر من العلماء (ره) قوله -1- من عرف نفسه فقد عرف ربّه، الحديث، بأنّ المراد استحالة معرفة النفس لتعليقها بمعرفة الربّ، و هو مستحيل؛ و يدفعه ظاهر الروايات السابقة، و قوله -1-: «أعرفكم بنفسه أعرفكم برّبّه، الحديث النبوى».

مع أنّ معرفته سبحانه لو كانت مستحيلة، فإنّما هي المعرفة الفكرية من طريق الفكر، لا من طريق الشهود و مع التسليم، فإنما المستحيل معرفته بمعنى الإحاطة التامة.

و أمّا المعرفة بقدر الطاقة الإمكانية فغير مستحيلة. هذا!
و بالجملة فكون معرفة النفس أفضل الطرق و أقربها إلى الكمال، مما لا ينبغي الريب فيه و إنّما الكلام في كيفية السير من هذا المسير.

آيا طريق معرفت نفس راهى است كه در شرع بيان نشده، اما مقبول شرع است؟

فقد زعم بعض أنَّ كَيْفِيَّةَ السَّيْرِ مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ غَيْرُ مَبِينَةٍ شَرْعاً؛ حَتَّى ذَكَرَ بَعْضُ الْمُصَنِّفِينَ أَنَّ هَذَا الطَّرِيقَ فِي الْإِسْلَامِ كَطَّرِيقِ الرُّهْبَانِيَّةِ الَّتِي ابْتَدَعْتُهَا النَّصَارَى مِنْ غَيْرِ نَزُولِ حُكْمِ إِلَهِي بِهِ، فَقَبِلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ ذَلِكَ مِنْهُمْ.

فَقَالَ سُبْحَانَهُ: «وَرُهْبَانِيَّةٌ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا، الْآيَةُ»^١.

قال: فكذلك طريق معرفة النفس غير واردة في الشريعة، إلا أنها طريقة إلى الكمال مرضية، انتهى ملخصاً.

و من هنا ربما يوجد عند بعض أهل هذا الطريق وجوه من الرياضات و مسالك مخصوصة، لا توجد في مطاوى الكتاب و السنة، و لم تشاهد في سيرة رسول الله -
1- و الأئمة من اهل بيته - ϕ -.

و ذلك كله بالبناء على مامرّ ذكره، و أنّ المراد هو العبور و الوصل بأيّ نحو أمكن بعد حفظ الغاية؛ و كذلك الطرق الماثورة عن غير المسلمين من متألّهي الحكماء و أهل الرياضة، كما هو ظاهر لمن راجع كتبهم، أو الطريق الماثورة عنهم.

(١) حديد: (٢٧/٥٧)

شریعت اسلام ذره‌ای از سعادت و شقاوت را رها نکرده و تمامی لوازم آن را

بیان نموده است

لَكِنَّ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ الْحَقِّ، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَنَّ شَرِيعَةَ
الْإِسْلَامِ لَا يَجُوزُ التَّوَجُّهُ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - لِلسَّالِكِ إِلَيْهِ - تَعَالَى - بِوَجْهِ مِنَ
الْوُجُوهِ، وَ لَا الِاعْتِصَامُ بِغَيْرِهِ - سُبْحَانَهُ - إِلَّا بِطَرِيقٍ أَمَرَ بِلِزُومِهِ وَ أَخَذَهُ.
وَ أَنَّ شَرِيعَةَ الْإِسْلَامِ لَمْ تَهْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنَ السَّعَادَةِ وَ الشَّقَاوَةِ إِلَّا بَيْنَتَهَا، وَ لَا شَيْئاً
مِنَ الْوُأَزِمِ السَّيْرِ إِلَى اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - يَسِيراً أَوْ خَطِيراً إِلَّا أَوْضَحَتْهَا؛ فَلِكُلِّ نَفْسٍ مَا
كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ.

قال سبحانه: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ».^۱

و قال سبحانه - «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ».^۲

و قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ».^۳

و قال سبحانه: «وَلَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».^۴

إلى غير ذلك؛ و الأخبار فی هذا المعنى من طريق أهل البيت مستفیضة بل

متواترة.

بهره‌ی هرکس از کمال به میزان متابعت او از شرع می‌باشد

(۱) نحل: (۸۹ / ۱۶)

(۲) روم: (۵۸ / ۳۰)

(۳) آل عمران: (۳۱ / ۳)

(۴) احزاب: (۲۱ / ۳۳)

و ممّا يظهر أنّ حظّ كلّ امرءٍ من الكمال بمقدار متابعتة للشرع، و قد عرفت أنّ هذا الكمال أمر مشكّك ذو مراتب؛ و نعمَ ما قال بعض أهل الكمال إنّ الميل من متابعتة الشرع إلى الرياضات الشاقة، فرار من الأشقّ إلى الأسهل. فإنّ اتّباع الشرع قتل مستمرّ للنفس، دائمى مادامت موجودة؛ و الرياضة الشاقة قتل دفعى، و هو أسهل إيثاراً. و بالجملة، فالشرع لم يهمل بيان كيفية السير من طريق النفس.

شرح و توضيح طريق معرفت نفس

هرموجودى در عالم خلقت هدف و غايتى دارد و غايت انسان عبوديت است

بيان ذلك: إنّ العبادة تتصور على ثلاثة اقسام؛

أحدها: العبادة طمعاً فى الجنة.

و الثانى: العبادة خوفاً من النار.

و الثالث: العبادة لوجه الله، لاخوفاً و لاطمعاً.

و غير القسم الثالث، حيث إنّ غايته الفوز بالراحة، أو التخلص من العذاب، فغايتة

حصول مشتهى النفس.

فالتوجه فيه إلى الله - سبحانه - إنّما هو لحصول مشتهى النفس؛ ففيه جعل الحقّ -

سبحانه - واسطة لحصول المشتهى.

و الوا سطة، من حيث هى و اسطة، غير مة صودة إلّا بالتبع و العرض؛ فهى بالحقيقة

ليست إلّا عبادة للشهوة.

بقى القسم الثالث، و هو العبادة بالحقيقة؛ و قد وقع التعبير عنه مختلفاً.

ففي الكافي، مسنداً عن هرون، عن أبي عبد الله، -α-، قال: «إِنَّ الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ قَوْمٌ عَبْدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَوْفًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَقَوْمٌ عَبْدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى طَلَبَ الثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ وَقَوْمٌ عَبْدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حُبًّا لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ وَهِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ^(١)».

و في نهج البلاغة: «إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَغْبَةً، فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ؛ وَإِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَهْبَةً، فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ؛ وَإِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ شُكْرًا، فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ».

و في العلل، و المجالس، و الخصال، مسنداً عن يونس، عن الصادق جعفر بن محمد -α-: «إِنَّ النَّاسَ يَعْبُدُونَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ فَطَبَقَةُ يَعْبُدُونَهُ رَغْبَةً فِي ثَوَابِهِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْحَرَصَاءِ وَهُوَ الطَّمَعُ وَآخَرُونَ يَعْبُدُونَهُ خَوْفًا مِنَ النَّارِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَهِيَ رَهْبَةٌ وَلَكِنِّي أُعِيدُهُ حُبًّا لَهُ عَزَّ وَجَلَّ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْكَرَامِ وَهُوَ الْأَمْنُ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَلِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ فَمَنْ أَحَبَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبَّهُ اللَّهُ وَ مَنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ تَعَالَى كَانَ مِنَ الْآمِنِينَ^(٢)»، و هذا مقام مكنون لا يمسسه إلا المطهرون.

«ابنُ شُهْرَآ شُوبَ فِي الْمَنَاقِبِ، وَكَانَ يَعْنِي النَّبِيَّ ص يَبْكِي حَتَّى يُغْشَى عَلَيْهِ فَقِيلَ لَهُ أَلَيْسَ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ فَقَالَ أَ فَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا^(٣)».

(١) كافي: ج ٢، ص ٨٤

(٢) الخصال: ج ١، ص ١٨٨ - وسائل الشيعة: ج ١، ص ٦٣

(٣) مستدرک الوسائل ج ١١ ص ٢٤٧

مرجع شكر و حب يكي است

أقول: و الشكر و الحب مرجعها واحد. فَإِنَّ الشكر هو الثناء على الجميل من حيث هو جميل، فتكون العبادة توجّهاً و تذللاً له سبحانه لأنّه جميل بالذات، فهو سبحانه هو المقصود لنفسه للغيره كما قال سبحانه: «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^١.

فغاية خلقهم، أى وجودهم، أى كمال وجودهم، هو عبادته سبحانه، أى التوجه إليه وحده؛ و التوجه وسط غير مقصود بالذات. فهو سبحانه غاية وجودهم، و لذا فسر العبادة ههنا فى الأخبار بالمعرفة.

و قال سبحانه: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»^٢.

و قال سبحانه: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^٣.

تنها راه ادای حق عبودیت محبت است

و كذلك الحب انجذاب النفس إلى الجميل من حيث هو جميل، و عنده سبحانه الجمال المطلق.

و قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي»^٤.

و قال سبحانه: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»^٥ و سيأتى رواية الديلمى.

و فى دعاء كميل: «وَاجْعَلْ ... قَلْبِي بِحَبِّكَ مُتِمِّمًا».

(١) ذاريات: (٥١ / ٥٦)

(٢) اسراء: (١٧ / ٢٣)

(٣) غافر: (٤٠ / ٦٥)

(٤) آل عمران: (٣ / ٣١)

(٥) بقره: (٢ / ١٦٥)

و في مناجاة علي - عليه السلام -: «إلهي أقمني في أهل و لايتك مقام من رجا الزيادة من محبتك».

و حديث الحب كثير الدور في الأدعية.

و إن تعجب، فعجب قول من يقول انّ المحبة لاتتعلق به سبحانه حقيقة، و ما ورد من ذلك في خلال الشريعة، مجاز يراد به امتثال الأمر و الإلتواء من النهي؛ و هذا دفع للضرورة، و مكابرة مع البدهة.

و لعمري كم من الفرق بين من يقول انّ المحبة لاتتعلق بالله سبحانه، و من يقول انّ المحبة لاتتعلق إلا بالله سبحانه.

عبادت حقيقي به توجه نیاز دارد

و لنرجع إلى ما كنّا فيه، و نقول حيث انّ العبادة، و هو التوجه إلى الله سبحانه، لاتتحقق من دون معرفة ما، و إن كانت هي ايضاً مقدّمة أو محصلة للمعرفة، فإتيانها بحقيقتها المقدورة إلى سير في المعرفة.

و إن كانتا كالمتلازمين كما في خبر إسماعيل بن جابر، عن الصادق - عليه السلام -: «العلم مقرون بالعمل؛ فمن علم عمل، و من عمل علم. الحديث».

و بعبارة أخرى يلزم أن تقع العبادة عن معرفة حتى تنتج معرفة، كما في النبوي، قال - صلى الله عليه و آله -: «من عمل بما علم، رزقه الله علم ما لم يعلم. الحديث»؛ و هو معنى قول الله سبحانه: «من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه و من كان

يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ»^١ لما ترى من تفاوت
الجزائين في الآية.

و كذا قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يُرْفَعُهُ»^٢.

(١) شوري: (٢٠ / ٤٢)

(٢) فاطر: (١٠ / ٣٥)

حب نتیجه‌ی دوام ذکر و توجه است

و الاعتبار العقلى أيضاً يساعده؛ فإنَّ الحُبَّ أو الشَّوْقَ إلى الشَّيْءِ، هو الموجب للتوجّه إليه؛ و التوجّه، و هو العمل، يُثَبِّت الحُبَّ و الشَّوْقَ، و ذلك العلم؛ و كلّما تأكّد ثبوت الشَّيْءِ، تمّ ظهور آثاره و كلّ ما يرتبط به و يتعلّق عليه.

معرفت آفاقی و انفسی

و بالجملة فهذه المعرفة المحتاج إليه العمل، يُتَصَوَّرُ تحصيله على أحد وجهين: سير آفاقی، و سير أنفسی.

و الأوّل هو التفكّر و التدبّر، و الاعتبار بالموجودات الآفاقية الخارجة عن النفس من صنایع الله و آیاته فى السماء و الأرض، لیورث ذلك یقیناً بالله و أسمائه و أفعاله، لأنّها آثار و أدلّة، و العلم بالدلیل یوجب العلم بالمدلول بالضرورة. و الثانى هو الرجوع إلى النفس، و معرفة الحقّ سبحانه من طریقها. إذ هی غیر مستقلة الوجود محضاً، و معرفة ما هو كذلك من حیث هو كذلك، لاتنفک عن معرفة المستقل الذى یقومه، أو المعرفتان واحد بوجه.

سير آفاقی مورث علم حصولی است

فهذان طريقان، إلّا أنّ الحقّ السّير الآفاقيّ وحده لا يوجب معرفة حقيقة، و لعبادة حقيقة، لأنّ ايجاب الموجودات الآفاقية للمعرفة، إنّما هو لكونها آثاراً و آيات؛ لكنها توجب علماً حصولياً بوجود الصانع تعالى، و صفاته.

و هذا العلم متعلّق بقضية ذات موضوع و محمول واقع عليها، و هما من المفاهيم.

خداوند با علم حصولی قابل شناسایی نیست

و الحق سبحانه، قد قام البرهان على أنه سبحانه وجود محض، لاهية له، فيستحيل دخوله في الذهن، لاستلزام ذلك مهية خالية في نفسها عن الوجودين؛ موجودة تارة بوجود خارجي، وأخرى بوجود ذهني، وهي مفقودة ههنا. فكل ما وضعه الذهن، و تصوّره واجباً، و حكم عليه بمحمولاته من الأسماء و الصفات، فهو غير سبحانه البتّة.

روایت

و إلى ذلك يشير ما في توحيد الصدوق، مسنداً عن عبد الأعلى، عن الصادق - عليه السلام -، في حديث: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِهِ حِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِهِ مِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ لِأَنَّ الْحِجَابَ وَ الْمِثَالَ وَ الصُّورَةَ غَيْرُهُ وَ إِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوحَدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِهِ غَيْرُهُ إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفْهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَ الْمَخْلُوقِ شَيْءٌ وَ اللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَ الْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَ الْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِفِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ الْمَعْرِفَةِ لَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئاً إِلَّا بِاللَّهِ وَ لَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ وَ اللَّهُ خَلَوْ مِنْ خَلْقِهِ وَ خَلَقَهُ خَلَوْ مِنْهُ، الحديث (١)».. ٢

(١) بحار الأنوار: ج ٤، ص ١٦ / التوحيد: ص ١٤٢-١٤٣

(٢) أقول: الرواية تثبت معرفة الله لكل مخلوق يدرك شيئاً ما من الأشياء، و تثبت أن هذه المعرفة غير المعرفة الفكرية التي تحصل من طريق الأدلة و الآيات و أن القصر على المعرفة الاستدلالية لا يخلو عن جهل بالله، و شرك خفي.

بيان ذلك بما تعطيه الرواية من المقدمات أن المعرفة المتعلقة بشيء إنما هي إدراكه فما وقع في ظرف الإدراك فهو الذي تتعلق به المعرفة حقيقة لا غيره، فلو فرضنا أننا عرفنا شيئاً من الأشياء بشيء آخر هو واسطة في معرفته فالذي تعلق به إدراكنا هو الوسط دون الطرف الذي هو ذو وسط، فلو كانت المعرفة بالوسط مع ذلك معرفة بذی الوسط كان لازمه أن يكون ذلك الوسط بوجه هو ذا الوسط حتى تكون المعرفة بأحدهما هي بعينه معرفة بالآخر فهو هو بوجه و ليس هو بوجه فيكون واسطة رابطة بين الشئین فزید الخارجي الذي نتصوره في ذهننا هو زيد بعينه و لو كان غيره لم تكن تصوراتنا بل تصوراتنا غيره، و عاد عند ذلك علومنا جهالات.

و إذ كان لا واسطة بين الخالق و المخلوق ليكون رابطة بينهما فلا تمكن معرفته سبحانه بشيء آخر غير نفسه فلو عرف بشيء كان ذلك الشيء هو نفسه بعينه، و إن لم يعرف بنفسه لم يعرف بشيء آخر أبداً فدعوى أنه تعالى معروف بشيء من الأشياء كتنصور أو تصديق أو آية خارجية شرك خفي لأنه إثبات واسطة بين الخالق و المخلوق يكون غيرهما جميعاً و ما هذا وصفه غير محتاج الوجود إلى الخالق تعالى فهو مثله و شريكه فالله سبحانه لو عرف عرف بذاته، و لو لم يعرف بذاته لم يعرف بشيء آخر البتة لكنه سبحانه معروف، فهو معروف بذاته أي إن ذاته المتعالية و المعروفة شيء واحد بعينه فمن المستحيل أن يكون مجهولاً لأن ثبوت ذاته عين ثبوت معرفته.

و أما بيان كونه تعالى معروفاً فلأن شيئاً من الأشياء المخلوقة لا يستقل عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا في خارج و لا في ذهن، فوجوده كالنسبة و الربط الذي لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه، فإذا تعلق علم مخلوق بشيء من الأشياء أي وقع المعلوم في ظرف علمه لم يتحقق هناك إلا و معه خالفاً متكاملاً بوجوده عليه و إلا لاستقل دونه فلا يجد عالم معلومه إلا و قد وجد الله سبحانه قبله، و العالم نفسه حيث كان مخلوقاً لم يستقل بالعلم إلا بالله سبحانه الذي قوم وجود هذا العالم، و لو استقل به دونه كان مستقلاً دونه غير مخلوق له، فالله سبحانه يحتاج إليه العالم في كونه عالماً كما يفقر إليه وجود المعلوم في كونه معلوماً أي إن العلم يتعلّق باستقلال ذات المعلوم أي إن الله سبحانه هو المعلوم أولاً و يعلم به المعلوم ثانياً كما أنه تعالى هو العالم أولاً و به يكون الشيء عالماً ثانياً فافهم ذلك و تدبر في قوله تعالى: «و لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقرة: ٢٥٥، و في قوله ع: «ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله قبله».

فقد تبين أنه تعالى معروف لأن ثبوت علم ما بمعلوم ما في الخارج لا يتم إلا بكونه تعالى هو المعروف أولاً، و ثبوت ذلك ضروري.

فقله ع: «من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو صورة أو مثال فهو مشرك كان المراد بالحجاب هو الشيء الذي يفرض فاصلاً بينه تعالى و بين العارف، و بالصورة الصورة الذهنية المقارنة للأوصاف المحسوسة من الأضواء و الألوان و الأقدار و بالمثال ما هو من المعاني العقلية غير المحسوسة أو المراد بالصورة الصورة المحسوسة، و بالمثال الصورة المتخيلة، أو المراد بالصورة التصور و بالمثال التصديق، و كيف كان فالعلوم الفكرية داخلية في ذلك، و الأخبار في نفي كون العلم الفكري إحاطة علمية بالله كثيرة جداً.

و كون هذه المعرفة شركاً لإثباتها أمراً ليس بخالق و لا مخلوق كما عرفت أنفاً، و لزوم كونه مشاركاً معه بوجه مبايناً له بوجه، و لذلك عقب ع الكلام بقوله:

«و إنما هو واحد موحد» أي إنه لا يشاركه في ذاته شيء بوجه من الوجوه حتى يوجب ذلك تركبه و انتفاء وحدته كما أن الصورة العلمية تشارك المعلوم الخارجي في معناه و ماهيته و تقارقه في وجوده فيصير المعلوم بذلك مركباً من ماهية و وجود.

«كيف يوحد من زعم أنه يعرفه بغيره» مع إثباته شريكاً له في وجوده و تركباً له في ذاته «إنما عرف الله من عرفه بالله» أي بنفس ذاته من غير واسطة «و من لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره» كل ذلك «لأنه ليس بين الخالق و المخلوق شيء» أي أمر يربطهما هو غيرهما «و الله خالق الأشياء لا من شيء» يكون رابطاً بينهما موصلاً للخالق إلى المخلوق و بالعكس كما أن الإنسان الصانع يربطه إلى مصنوعه مثاله الذي في ذهن الصانع، و المادة الخارجية التي بيده.

و قوله ع: «تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه» في موضع دفع اعتراض مقدر، و هو أن يقال: إنا إنما نعرفه سبحانه بأسمائه الحاكية لجماله و جلاله، فدفعه بأن نفس التسمي بالأسماء يقضي بأن الأسماء غيره إذ لو لم تكن غيره لكان معرفته بأسمائه معرفة له بنفسه لا بشيء آخر ثم أكد بأن الأسماء واصفة، و الذات موصوفة «و الموصوف غير الوصف».

فإن رجع المعترض و قال: إنا نؤمن بما نجهله، و لا يمكننا معرفته بنفسه إلا بما تسمى معرفة به بنوع من المجاز كالمعرفة بالآيات و «زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة لا يدري ما ذا يقول فإنه يدرك شيئاً لا محالة لا مجال له لإنكار ذلك» «و لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله» فهو يعرف الله و إلا لم يمكنه أن يعرف به، و لا تتل «و لا تدرك معرفة الله إلا بالله» و لا رابطة مشتركة بين الخالق و المخلوق «و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه». فقد تحصل من الرواية أن معرفة الله سبحانه ضروري لكل مدرك ذي شعور من خلقه إلا أن الكثير منهم ضال عن المعرفة مختلط عليه، و العارف بالله يعرفه به، و يعلم أنه يعرفه و يعرف كل شيء به، و في بعض هذه المعاني روايات أخر. الميزان في تفسير القرآن، ج ٨، ص: ٢٦٥-٢٦٨

شرح رواية

قوله - α -: «وأنما هو واحد موحد»، أى واحد محض لكثرة فيه. إشارة إلى «برهان امتناع أن يكون معرفة الغير مستلزمة لمعرفة سبحانه»؛ بأن يقول: إن العلم عين المعلوم بالذات، كما برهن عليه فى المحلّ، فيمتنع أن يكون العلم بالشىء علماً بشىء آخر مباين له، وإلا كان المتباينان واحداً، هذا خلف.

فاستلزام العلم بشىء علماً بشىء آخر، موجب لوجود اتحاد ما بين الشيئين؛ وحيث فرضا شيئين، ففيها جهة اتحاد، وجهة اختلاف. فكل منهما مركب من جهتين، والحق سبحانه واحد بسيط الذات، لا تركّب فيه بوجه. فيمتنع أن يعرف بغيره؛ وإليه يشير - α - بقوله: «ليس بين الخالق والمخلوق شىء...»؛ وقوله - α -: «فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف، فهو ضالّ عن المعرفة...»، تفريع لقوله - α - السابق: «إنما عرف الله من عرفه بالله...».

وقوله: «لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله»، بمنزلة البرهان عليه؛ بأن كل شىء معروف بالله الذى هو نور السموات والأرض، فكيف يعرف بغيره؟ لأنه مقوم كل ذات غير متقوم بالذات؛ والعلم بغير المستقل ذاتاً بعد العلم بالمستقل الذى يقومه، لأن وقوع العلم يقتضى استقلالاً فى المعلوم بالضرورة، فالعلم بغير المستقل إنما هو بتبع المستقل الذى هو معه؛ هذا!

وحيث أوهم ذلك حلولاً أو اتحاداً - تعالى الله عن ذلك -، أعقب - عليه السلام - ذلك بقوله: «والله خلّو من خلقه وخلقه خلّو منه...». والقول بكون إدراك المخلوق كل شىء بالله، لا ينافى صدر الرواية من نفى استلزام العلم بالشىء علماً بغيره؛ لأن العلم الذى فى صدر الرواية علم حصولى، والذى فى الذيل حضورى؛ هذا!

و الروايات في نفى أن تكون المعرفة الفكرية معرفة بالحقيقة، كثيرة جداً. فقد تحصّل أنّ شيئاً من هذه الطرق، غير طريق معرفة النفس، لا يوجب معرفة بالحقيقة.

معرفة نفس، انقطاع از غير خدا

و أمّا طريق معرفة النفس فهو المنتج لذلك؛ و هو أن يوجّه الانسان وجهه للحقّ سبحانه، و ينقطع عن كلّ صارف شاغل عن نفسه. إلى نفسه، حتّى يشاهد نفسه كما هي، و هي محتاجة لذاتها إلى الحقّ سبحانه.

و ما هذا شأنه، لا ينفكّ مشاهدته عن مشاهدة مقومه، كما عرفت. فإذا شاهد الحقّ سبحانه، عرفه معرفة ضرورية، ثم عرف نفسه به حقيقة، لكونها قائمة الذات به سبحانه؛ ثم يعرف كلّ شيء به تعالى.

روایت «یوسف»

و إلى هذا يشير ما في تحف العقول، «قال الصادق^أ:

مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِتَوَهُمِ الْقُلُوبِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِالْإِسْمِ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ أَقْرَبَ بِالطَّعْنِ لَانَ الْإِسْمِ مُحَدَّثٌ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى فَقَدْ جَعَلَ مَعَ اللَّهِ شَرِيكًا وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْمَعْنَى بِالصِّفَةِ لَا بِالِادِّرَاكِ فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الصِّفَةَ وَالْمَوْصُوفَ فَقَدْ أَبْطَلَ التَّوْحِيدَ لِأَنَّ الصِّفَةَ غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُضَيِّفُ الْمَوْصُوفَ إِلَى الصِّفَةِ فَقَدْ صَغَرَ الْكَبِيرَ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ.

قِيلَ لَهُ فَكَيْفَ سَبِيلُ التَّوْحِيدِ؟

قال^أ بَابُ الْبَحْثِ مُمَكِّنٌ وَطَلَبُ الْمَخْرَجِ مَوْجُودٌ إِنْ مَعْرِفَةُ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ صِفَةِ الْغَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ.

قِيلَ وَكَيْفَ تُعْرِفُ عَيْنُ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ قَالَ:

تَعْرِفُهُ وَتَعْلَمُ عِلْمَهُ وَتَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ وَلَا تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ وَتَعْلَمُ أَنَّ مَا فِيهِ لَهُ وَبِهِ كَمَا قَالُوا لِيُوسُفُ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي فَعَرَفُوهُ بِهِ وَلَمْ يَعْرِفُوهُ بغيرِهِ وَلَا اثْبَتُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِتَوَهُمِ الْقُلُوبِ^١.

شرح روایت

قوله - α -: «و تعلم عَلمه...» بفتح العين و اللام بمعنى العلامة؛ أو خصوص الإسم، أى تعرفه، ثم تعلم علائمه و أوصافه به و نفسك به، لابغيره؛ و كونه بكسر العين و سكون اللام، يوجب تكلفاً فى التوجيه.

و أنت بعد التأمل فى معنى هذه الرواية الشريفة التى هى من غرر الروايات و خاصّة فى تمثيلة بمعرفة إخوة يو سف - عليه السلام - له، تقدر أن تستخرج جميع الاصول الماضيه فى الفصول السابقة من هذه الرواية وحدها، فلا نُطيل البيان.

پس از مشاهده ی پروردگار معرفت حقیقی حاصل می شود

و بالجملة فإذا شاهد ربّه، عرفه و عرف نفسه و كلّ شيء به، و حينئذ يقع التوجّه العبادى موقعه، و يحلّ محلّه، إذ بدونه كلّ ما توجّهنا إليه فقد تصوّرنا شيئاً، كائناً ما كان؛ و هذا المفهوم المتصوّر، و الصورة الذهنيّة، و كذا مطابقه المحدود المتوهم، غيره سبحانه. فالمعبود غير المقصود.

و هذا حال عبادة غير العارفين من العلماء بالله، و قبول هذا النحو العبادة مع ما عرفت من شأنها من فضل الله تعالى محضاً.

قال سبحانه: «و لَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكَّيْ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أبداً»^١.

عبادت مخلصين

و هذا بخلاف عبادة العارفين بالله المخلصين له، فإنهم لا يتوجهون في عبادتهم لا إلى مفهوم، و لا إلى مطابق مفهوم، بل إلى ربهم - جلّت عظمتة و بهر سلطانه -.

قال سبحانه: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^١؛ و من هنا يظهر أنّ المراد بالمخلصين، هم الذين أخلصوا (بالبناء للمجهول) لله سبحانه؛ فلا حجاب بينهم و بينه، و إلّا لم يقع وصفهم موقعه؛ و حيث أنّ الخلق هم الحجاب، كما قال سيدنا موسى بن جعفر -α-: «لا حجاب بينه و بين خلقه إلّا خلقه، الحديث»، فهم لا يرون الخلق و أنّما يقصدون الحق سبحانه.

و في تفسير العسكري -α-، و قال محمد بن علي الباقر -α-: «لَا يَكُونُ الْعَبْدُ عَابِدًا لِلَّهِ حَقَّ عِبَادَتِهِ حَتَّى يَنْقَطِعَ عَنِ الْخَلْقِ كُلِّهِ إِلَيْهِ فَيَحِثُّ يَقُولُ هَذَا خَالِصٌ لِي فَيَتَقَبَّلُهُ بِكَرَمِهِ»^٢.

و قال جعفر بن محمد -α-: «مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ أَجَلَ مَنْ أَنْ يَكُونَ فِي قَلْبِهِ مَعَ اللَّهِ غَيْرُهُ»^٣

و قال محمد بن علي يعني الجواد -α-: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْإِخْلَاصُ»^٤.
و ممّا مرّ من البيان يظهر معنى قوله سبحانه حكاية عن إبليس: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^٥؛ و قوله سبحانه: «إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^٦، الآيات.

(١) صافات: (١٦٠ / ٣٧)

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١، ص ١٠١

(٣) بحار الأنوار: ج ٦٦، ص: ٣٤٣

(٤) بحار الأنوار: ج: ٦٧، ص: ٢٤٥

(٥) ص: (٨٣ / ٣٨)

(٦) صافات: (١٢٨ / ٣٧)

إذ هؤلاء مستغرقون فيه سبحانه، ولا يرون إبليس، ولا وسوسته ولا إضراراً، ولا حساباً؛ وإليه الإشارة في الحديث القدسي: «أولياي تحت قبائي أو ردائي»، وإلى ذلك يرجع الحديث الأيمن المتقدم المروي عن يونس.

والمحصل أن طريق معرفة النفس هي الموصلة إلى هذه الغاية، وهي أقرب الطرق فحسب؛ وذلك بالانقطاع عن غير الله، والتوجه إلى الله سبحانه بالإشتغال بمعرفة النفس كما يتحصل عن خبر موسى - عليه السلام - المتقدم: «ليس بينه وبين خلقه حجاب إلا خلقه؛ فقد احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، الحديث».

انقطاع تنها راه دستیابی به معرفت

وهذا الحديث الشريف أجمل بيان لأحسن طريق. فيبتدى بالأسباب الواردة شرعاً للانقطاع، من التوبة، والإنابة، والمحاسبة، والمراقبة، والصمت، والجوع، والخلوة، والسهر، ويجاهد بالاعمال والعبادات؛ ويؤيد ذلك بالفكر والاعتبار، حتى يورث ذلك انقطاعاً منها إلى النفس، وتوجّهاً إلى الحق سبحانه، ويطلع من الغيب طالع، ويتعقبه شيء من النفحات الإلهية والجذبات الربانية، ويوجب حباً وإشراقاً، وذلك هو الذكر.

ثم لا يزال بارق يلمع، وجذبة تطلع، وشوق يدفع، حتى يتمكن سلطان الحب في القلب، ويستولى الذكر على النفس، فيجمع الله الشمل، ويختم الأمر وأن إلى ربك المنتهى.

وَأَعْلَمُ أَنَّ مَثَلَ هَذَا السَّائِرِ الظَّاعِنِ مَثَلٌ مِنْ يَسْلُكُ طَرِيقاً قَاصِداً إِلَى غَايَةٍ. فَانَّمَا الْوَاجِبُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْسَى الْمَقْصِدَ، وَأَنْ يَعْرِفَ مِنَ الطَّرِيقِ مَقْدَارَ مَا يَعْبُرُ مِنْهُ، وَأَنْ يَحْمِلَ مِنَ الزَّادِ قَدْرَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ. فَلَوْ نَسِيَ مَقْصِدَهُ أَنَا مَا هَامَ عَلَى وَجْهِهِ حَيْرَانٌ، وَضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً.

و لو آلهاء الطريق و مشاهدته و ما فيه، بطل السير، و حصل الوقوف؛ و لو زاد حمل الزاد، تعوّق السعی، و فات المقصد؛ و الله المستعان سبحانه.

آیا در شریعت اسلام بیانی درباره‌ی معرفت نفس وارد شده است؟

فَإِنْ قُلْتُ: هَبْ أَنَّهُ ثَبَتَ بِهَذَا الْبَيَانِ عَلَى طَوْلِهِ أَنَّ أَقْرَبَ الطَّرِيقِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ، لَكِنْ لَمْ يَثْبُتْ بِذَلِكَ وَجُودُ بَيَانٍ خَاصٍّ فِي الشَّرِيعَةِ لِهَذَا الطَّرِيقِ، يَتَبَيَّنُ بِهِ كَيْفِيَّةُ الدَّخُولِ وَ الْخُرُوجِ فِيهِ، وَ شُؤْنُ سُلُوكِهِ عَلَى دَقَّتِهِ وَ خَطَرِهِ وَ كَثْرَةِ أَهْوَالِهِ وَ مَخَاطَرِهِ وَ عَظَمِ تَهْلُكَتِهِ وَ بَوَارِهِ. فَأَيْنَ الْبَيَانُ الْوَافِي بِجَمِيعِ هَذِهِ الْخُصُوصِيَّاتِ الْفَارِقِ بَيْنَ الْمَنْجِيَّاتِ وَ الْمَهْلِكَاتِ؟

تفاوت بیانات وارده در شرع در اختلاف ادراک مخاطبان است

قلت: قد أشرنا في الفصل الثاني من هذه الرسالة إلى أن البيانات الواردة في الكتاب و السُّنَنَتَهُ بَيَانٌ وَاحِدٌ، وَ إِنَّمَا الْخْتِلَافُ فِي نَاحِيَةِ الْأَخْذِ وَ التَّفَاوُتِ فِي إِدْرَاكِ الْمُدْرِكِينَ.

و السیر إلیه سبحانه، الذی هو أيضاً نتیجۃ الفہم و العلم، یختلف باختلافه، و ینشعب بانشعابه.

و لعمری هو من الوضوح بمكان؛ و قد ذکرنا هناك انّ الناس علی طبقات مختلفۃ، کل طبقۃ تأخذ علی طبق فہمه، و یعمل علی وتیرته.

طبقات سه گانه ی مردم

طبقه ی اول : عوام

فإذا فر ضنا واحداً من العامة، و بغيته الدنيا و زخارفها، يبيت و هو يفكر فى تدبير معاش غده، كيف يبيع و يشتري؟ و أين يذهب غداً؟ و من يلاقى؟ و يصبح، و همه تدبير أمر يومه، و أ صلاح شأنه فى الدنيا. إذا سمع داعى الله بشيراً و نذيراً يب شر بمغفرة من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم، و يُنذر بنار و قودها الناس و الحجارة و سائر ما أعدّ الله للظالمين؛ فلق صور همته، و اختصاص همه بما يشبعه و يرويه، لا يجد مجالاً للغور فى آيات الله و كلماته؛ و إنما يؤمن بإجمال ما سمع، و يدين من الأعمال الصالحة بما لا يزاحم ما ينتغيه من الدنيا. فالدنيا عنده هو الأصل، و الدين تبع؛ فلذلك يضادُّ فعله قوله، و عمله علمه.

تراه يقول: إن الله سميع بصير، و هو يقترف كل منكر، و يترك كل واجب. و تراه يؤمن بأن الله هو الولي، و إليه المصير، و هو يخضع و يعبد كل ولى من دون الله، و يهرع إلى كل شيطان يدعوه إلى عذاب السعير إذا استشعر هناك يسير شئ من زخارف الدنيا؛ و لا يرقى فهمه إن استفهمته أنه لا يرى غير الجسم و الجسمانيات شيئاً، و فوق هذه الأوهام الدائرة أمراً.

يؤمن بأن لله عرشاً يصدر عنه أحكام خلقه، و يُجريه عمال ملائكته فى السموات و الأرض، و هى ملكه، و اولوا العقل من الخلق رعيته، و هم هذه الأبدان المحسوسة، كلفهم بتكاليف مبادرات الدنيا على الاختيار، ثم يميت الله الخلق، و يعدّمهم بعد الوجود. ثم يأتى على الدنيا و هى خربة يوم يحيى الله فيه الخلق، و يجمعهم ليوم الجمع، ثم يجزى الصالحين بجنة ما فيها غير مشتهى النفس، و هى الأبدان الدنيوى؛ و

الظالمين بنار ما فيها غير الذهب و الشرر. كل ذلك على نسق ما يتّخذهُ الملك منا من
لوازم الأبهة و العزّة و إجراء الحكم و مجازاة الرعيّة و سياسة الملك، لا شيء أرفع من
ذلك.

فهذه طبقة، و ذلك مقامهم في العمل و العلم.

طبقه دوم: زاهدان

و إذا فرضا واحداً من الزاهدين و العابدين، و هم الناظرون بنظر الاعتبار إلى فناء الدنيا و زخارفها و غرورها و نفاذها، و بقاء ما عند الله سبحانه، الم استعداد للزهد و العبادة، سمع داعي الحق يدعو إلى الانسلاخ من أكاذيب مشتهيات الدنيا، و الإقبال إلى عبادة الله، لتحصيل النجاة من أليم العذاب و الفوز بنعمة لا تفتنى، و ملك لا يبلى؛ تمكنت خشية الله في قلبه، و صار الموت نصب عينه. فأخرجت حب الدنيا و هم المعاش من قلبه، و لم يكن له هم إلا الزهد عن الدنيا، أو صالح العمل لله طمعاً في مرضاته. فيهدّب صفات نفسه، و يصلح جهات عمله، و يتقى ما يسخط الله سبحانه فيما يستقبله. كل ذلك طمعاً في نعيم مخلّد، و حذراً من عذاب سرمد.

و لو أجدت التأمل في حاله، و ما يريده في مجاهدته، وجدته لا يزيد إلا مشتهى نفسه. فهو يحب نفسه لما سمع من الحق أنّها خلقت للبقاء لا للفناء، فيحبها، و يحب مشتهاها، و يزهد في الدنيا لما يرى من فنائها و زوالها.

فلو أنّ الدنيا دامت بأهلها، و تخلّد نعمها و مشتهياتها، و انمحت عنها مكارهها، لم ينقص من مبتغى هذا العامل المجاهد شيئاً؛ و من هنا تعلم أنّ الكمال عند هذا الرجل، هو مشتهيات النفس من النعم الدنيوية المادية؛ لكنّه يراها مقرونة بالنواقص و الموانع، فيطلب مشتهيات من جنسها خالية من كدورتها. فيرى الدار الآخرة من عرصات الدنيا و خواتمها، و يعتقد أنّ يوم القيامة من أيامها.

فنفسه واقفه على هذه المرتبة الجسميّة، لم ترقّ عنها لياً سها عن أشرف منها. فلا يريد كمالاً أشرف من الكمال الجسمي، إذا لم يعهده و لم يعتقد به. فهو نازل عن مرتبة العلم بالله، واقف في مرتبة العمل، يتقلّب بين أطوار الحيوة من قول و عمل و خلق

حسن كأنَّ أَسْتَارَ الْغَيْبِ مَرْتَفَعَةٌ عَنْهُ، وَكَأَنَّ مَآوِرَاءَ الْحِجَابِ مَكْشُوفٌ لَهُ، لَا يَسْتَفْزُ عَنْ عَيْنِهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ.

وَهُوَ الْمَأْيُوسُ عَنْ مَشَاهِدَةِ مَآوِرَاءِ الْحِجَابِ، وَقَدْ وَطَّنَ نَفْسَهُ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ. فَإِنَّمَا لَهُ صَالِحُ الْعَمَلِ وَجَزِيلُ الثَّوَابِ فَحَسَبَ، لَا يَرْزُقُ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ.

«وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ»

وَهُوَ لَا أَيْضًا طَبَقَةً، وَذَلِكَ مَقَامُهُمْ فِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ؛ يَشْتَرِكُونَ الطَّبَقَةَ الْأُولَى فِي الْعِلْمِ، وَیَفْتَرِقُونَ عَنْهُمْ فِي الْعَمَلِ.

طبقه ی سوم: محبین

و إذا فرضنا واحداً من المحبّين المشتاقين، و هو رجل أخذته بارقة الحبّ، و جذبته جذبة الشوق إلى لقاء الله سبحانه؛ فانهدت أركانه، و اضطربت أحشائه، و حار قلبه، و طار عقله، و انسلّ عن الدنيا زخارفها، و لم يقع همّه على العقبى و نعيمها، و لا دين للمحبّ إلّا المحبوب، و لا مطلوب له إلّا المطلوب. إذا سمع الله سبحانه يقول لعباده: «لَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ»^١، و يقول: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهُوَ»^٢، ذم الدنيا و زخارفها، و أعرض عن زخارفها لأنّه سبحانه يذمّها؛ و لو أنّه مدحها لمدحها على فنائها و خستّها.

و إذا سمعه سبحانه يقول: «وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ»^٣، مدح الآخرة لأنّه سبحانه يمدحها؛ و لو أنّه ذمّها، لذمّها، على بقائها و شرفها.

و إذا سمعه سبحانه يقول: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^٤، و «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»^٥، و «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ»^٦، و «هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»^٧، لم يبقَ شيء إلّا و تعلّق قلبه به، واعتكفت نفسه عليه، لا للعب يلعبه؛ و ما للمحبّ الحيران و اللعب؟ بل لأنّ ربّه سبحانه قائم على اعمال كلّ شيء، قريب منه و معه، شهيد عليه، محيط به؛ فهو يسعى نحوه سبحانه، و يقصده لكن بالاشياء لا وحده.

(١) لقمان: (٣١ / ٣٣)

(٢) محمد (صلّى الله عليه و آله) (٣٦ / ٤٧)

(٣) عنكبوت: (٢٩ / ٦٤)

(٤) فصلت: (٤١ / ٥٣)

(٥) فصلت: (٤١ / ٥٤)

(٦) حديد: (٥٧ / ٤)

(٧) رعد: (١٣ / ٣٣)

و إذا سمعه سبحانه يقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»^١، تَفْطَنُ أَنْ تَعْلُقَهُ بِنَفْسِهِ لَيْسَ كَتَعْلُقِهِ بِغَيْرِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَ أَنَّهُ الْإِهْتِدَاءُ إِلَى مَطْلُوبِهِ الْبَتَّةُ؛ وَ هُوَ سُبْحَانَهُ جَعَلَهُ (أَيَّ الْمَحَبِّ) سَالِكاً إِلَيْهِ، إِذْ قَالَ: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^٢.

و إذا سمعه سبحانه يقول: «وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا»^٣، وَ يَقُولُ «وَ مَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصْدُوْنَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ»^٤، وَ يَقُولُ: «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ»^٥، وَ النِّسْيَانُ، هُوَ الْإِعْرَاضُ عَنِ الذِّكْرِ، عَرَفَ أَنْ نَسِيَ أَنْفُسَهُ، وَ التَّعْلُقُ بِالْأَشْيَاءِ، عِلَامَةُ نَسْيَانِ رَبِّهِ.

وَ أَنَّهُ لَوْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِهِ، وَ تَعْلَقَ بِالْأَشْيَاءِ، لَسَلَكَ ذَلِكَ إِلَى عَذَابٍ صَعَدَ، وَ لَا عَذَابَ عِنْدَ الْمُحِبِّينَ إِلَّا حِجَابُ الْبَعْدِ، وَ لَا ضَلَّةَ الْقَرِينِ عَنِ السَّبِيلِ؛ وَ حِينَئِذٍ يَتَحَقَّقُ أَنَّ السَّبِيلَ هُوَ نَفْسُهُ، وَ طَرِيقَةُ التَّعْلُقِ بِهِ لِلْسَّلُوكِ إِلَى رَبِّهِ، لِأَنَّ رَبَّهُ مَعَهُ وَ قَائِمٌ عَلَيْهِ مُحِيطٌ بِهِ. فَعِنْدَ ذَلِكَ يَنْقَطِعُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَى نَفْسِهِ، وَ يَتَعْلَقُ بِهَا، وَ يَصِفِّيْهَا، وَ يَهْدِيْهَا بِفَا ضِلِّ الْأَخْلَاقِ وَ صَالِحِ الْأَعْمَالِ، وَ التَّحَرُّزِ عَنِ الْمَوْبِقَاتِ، وَ الْفِرَارِ عَنِ الْمَهْلَكَاتِ، لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ يَأْمُرُ بِهَا، وَ يُحِبُّهَا لَا لِحَنَةٍ يَطْمَعُ فِيْهَا، وَ لَا لِنَارٍ يَخَافُ مِنْهَا، بَلْ لَوَجْهِ اللَّهِ، لَا يَرِيدُ بِذَلِكَ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا.

كُلُّ ذَلِكَ وَ هُوَ مُتَعْلِقٌ بِنَفْسِهِ ابْتِغَاءَ لِقَاءِ رَبِّهِ، مُحَدِّقٌ بِهَا، مُتَوَجِّعُ الْقَلْبِ إِلَيْهَا لَيْلَهُ وَ نَهَارَهُ، لَكِنَّهُ لَا يُعْطِيْهَا اسْتِقْلَالًا، وَ لَا يَدْعُ لَهَا تَمَكُّنًا، وَ حَا شَاهُ! وَ أَنَّى يَقَعُ صَادِقُ الْحُبِّ

(١) مائده: (٥ / ١٠٥)

(٢) انشقاق: (٨٤ / ٦)

(٣) جن: (٧٢ / ١٧)

(٤) زخرف: (٤٣ / ٣٦)

(٥) حشر: (٥٩ / ١٩)

على محبوبين؟ وحقّ الطلب على مطلوبين؟ بل المحبوب محبوب لذاته، و كلّ ما يحبه هو محبوب لأجله؛ فهو المحبوب في نفسه و في غيره.

و أنت تعلم أنّ المحبّ لا يريد إلّا المحبوب يلوى (يفرّ) إليه من كلّ ما يصدّه عنه، و يميل إليه من كلّ ما يشغله عنه. لا همّ له إلّا الخلوّة بمحبوبه و لوصول إليه من كل حاجب يحجب عنه؛ و كلّما مكث على و صفه، اشتدّ وجدّه و اشتعل نار شوقه؛ و ربما دفعه الشوق إلى الغيبة عن نفسه، و فنائها عن نظره، و إلّا شتغال فقط بربه، فلا يبقى إلّا وجهُ ربه ذوالجلال و الإكرام.

و هؤلاء أيضاً طبقة، و مقامهم في العلم و العمل ما عرفت. و قد عرفت أنّ الفارق حقيقة بين هذه الطبقات الثلاث، اختلاف حالهم في الإدراك؛ و بذلك يفترون في فهم المدلول من كلام واحد إلى مدلولين اثنين، أو إلى ثلاث. فبيان الطريق ليس من شؤون الشرع، و إنّما هو الفهم يختلف اختلافاً. ولقد سمعت بعض مشايخي، و قد سئل عن طريق معرفة النفس: لمّ لم يُبين شرعاً، و هو أقرب الطرق إلى الله سبحانه؟

فقال - مدّ ظله - : و أيّ بيان في الشرع لا يروم هذا المقصد، و لا يشرح هذا الطريق؟

و من هنا ربما يذكر بعض هذه الطبقة في تفسير بعض الآيات و الأخبار، معاني بعيدة عن الفهم العادي كلّ البعد. هذا!

يك راه بیشتر نیست، ترک غیر خدا و توجه تامّ به حق تعالی

والذی ینبغی أن یعلم هیئنا انّ الطريق مرکب من فعل و ترک، و هو رفض غیر الله، و التوجّه إلى الله سبحانه؛ و هما کالمتلازمین أو متلازمان. إذ قد مرّ أنّ العلم بالله أبده

البديهيات، وإنّما الحاجب عنه هو الغفلة دون الجهل، وذلك بالاشتغال بحطام الدنيا، وعرض هذا الأدنى. فما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه.
فالاشتغال بها يوجب حبها، وتعلق الهمّة كلّها بها. فيشغل ذلك حيز القلب، فلا يصفو مرآته حتى ينعكس فيها جمال الحق سبحانه، ويحصل المعرفة. فان الأمر، امر القلب.

بيان يك تمرين

و إن شئت اختبار صدق ما ذكرناه، أمكنك اعتباره بان تأخذ لنفسك مكاناً خالياً، لا يكون فيه شاغل زائد من النور والصوت والأثاث وغيرها. ثمّ تقعد قعوداً لا يشغلک بفعل زائد مع غمض العين. ثم تتوجّه إلى صورة ما خياليّة، بأن تشخص بعين خيالك إلى صورة «١» مثلاً، وتنبّه لكل صورة خياليّة تطرقك لتستعمل الاعراض عنه إلى صورة «١»، فإنّك تجد في بادى الأمر صوراً خياليّة معترضة مزدحمة عندك مظلمة مشوشة، لا يتمييز كثير منها بعضها عن بعض، من أفكار اليوم والليلّة، ومقا صدك وإراداتك، حتى ربما تتيقظ بعد مضي نحو ساعة إنّك في مكان كذا، أو مع شخص كذا، أو في عمل كذا. هذا مع إنّك قد شخصت ببصر خيالك نحو «١»، وهذا التشويش يدوم معك مدّة.

ثم لو دمت على هذه التخليّة أيّاماً، ترى بعد برهة أنّ الطوارق والخواطر تقلّ فتقلّ، و يتنوّر الخيال، حتى كأنّك ترى ما يخطر في قلبك من هذه الخواطر ببصر الحس، ثم تقلّ فتقلّ كلّ يوم تدرّجاً، حتى لا يبقى مع صورة «١» اخرى ألبته. هذا!

تنها راه دستیابی به باطن إعراض از ظاهر است

و من ذلك تعرف صحّة ما قلنا أنّ الاشتغال باله شاغل الدنيويّة توجب نسيانك نفسك، والغفلة عما وراء هذه النشأة؛ وأنّ التخلّص نحو الباطن، يح صل بالإعراض عن الظاهر، و الإقبال إلى ماورائه. فلو رُمّت نحو مشاهدة نفسك بمثل الطريق المذكور مثلاً، وجدت أضعاف ما ذكرناه من الخواطر المانعة، و هي صور المشتبهات و المقاصد الدنيويّة.

فالطريق المتعين للمعرفة أن تصفّي قلبك عن الدنيا، و كلّ حجاب غير الله سبحانه. فكلّما ذكر من الاسباب من المراقبة و الخلوة و غيرهما إنّما هو لتحصيل هذه الحالة القلبية، ثم تتوجّه بقلبك نحو الحقّ سبحانه، و تشرف عليه — عزّاسمه — . و هذا هو الذكر، و هو الاشراف على الحقّ سبحانه، و هو آخر المفاتيح؛ والله الهادي.

«ذكر» در کتاب و سنت

و اعلم أنّ الذكر بهذا المعنى، كثير الورود فى الكتاب و السُّنة.

قال سبحانه: «و لا تُطع مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا»^(١).

و قال سبحانه: «و اذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَائِكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا»^(٢)، فمن المعلوم أنّ

الشدة لا يوصف به الذكر اللفظي.

(١) كهف: (٢٨/١٨)

(٢) بقره: (٢٠٠/٢)

و قال سبحانه: «وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»^١.

و قال سبحانه: «وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْبَابِ»^٢. إلى غير ذلك من الآيات، و قد مرَّ بعض الأخبار المشتملة عليه.

و فى دعاء كميل، قال -α- : «أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ وَ قُدْسِكَ وَ أَعْظَمِ صِفَاتِكَ وَ أَسْمَائِكَ، أَنْ تَجْعَلَ أَوْقَاتِي مِنَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً، وَ بِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً، وَ أَعْمَالِي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً، حَتَّى تَكُونَ أَعْمَالِي وَ أَوْرَادِي كُلُّهَا وَرَدًا وَاحِدًا، وَ حَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَدًا الدَّعَاءِ».

الفصل الخامس: فيما يناله الانسان بكماله

و هذا الفصل كالتوضيح لما مرَّ فى الفصل الثانى من الكلام. نقول: قد عرفت أنَّ كمال الانسان فنائه بأقسامه الثلاثة، و بعبارة اخرى التوحيد الفعلى و الاسمى و الذاتى؛ و قد عرفت أيضاً أنَّ كل موجود فَقَرُّهُ مِنَ الْحَقِّ سبحانه على قدر حدود ذاته و أعدامه؛ فالوسائط التى بين نشأة الانسان البدنية، و بين الحقِّ سبحانه، مترتبة بحسب حدود ذواتها.

فالإنسان فى سيره إلى الحق سبحانه لابدَّ أن يَعبُرَ من جميع مراتب الأفعال و الأسماء و الذوات، حتى ينال التوحيديات ثلاثة.

(١) غافر: (١٣/٤٠)

(٢) بقره: (٢٦٩/٢)

و حيث أنّه لا ينال مرتبةً من مراتب كماله إلّا بفنائته و بقاء ذلك الكمال في المحل، فهو في كلّ مرتبة واقف على مجرى جميع أنواع الفيوضات المترشّحة من تلك المرتبة إلى مادونها، متحقّق به، حتى ينال توحيد الذات، و لا يبقى له إسم و لا رسم، والمُلكُ يومئذٍ لله.

و هذا البرهان على وِجَازَتِهِ، مشتمل على جميع مقامات الأولياء، مُنبِئٌ عن شئونها، كاف لمن فهمه.

و أمّا خصوصيات مقاماتهم فلا يحيط بها إلّا ربُّهم - عزَّ اسمه - .

تتمة: در مقامات اولياء

مقامات الأولياء و خاصة أسرارهم مع الله سبحانه، حيث إن ولاية أمرهم لله سبحانه، وقد فنت أسماؤهم و رسومهم فيه تعالى، لا يمكن الإحاطة بها. و قد قال سبحانه: «و لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»^١.
و كفى لهم شرفاً أن ولاية أمرهم لله سبحانه، و هو المربى لهم، والمبشر لهم، قال سبحانه: «ألا إن أولياء الله لا خوفٌ عليهم و لا هم يحزنون»^٢.

تقوى استمرارى مورث حقيقت ايمان

ثم عرفهم سبحانه، فقال: «الذين آمنوا و كانوا يتقون»^٣، فوصفهم بتلبسهم بالإيمان، بعد تلبسهم بالتقوى.
و من المعلوم أن التقوى التى هى التحذر عما يسخط الله، إنما تتحقق بعد الإيمان بالله و رسوله.
فعلمنا بذلك أن هذا الايمان المذكور فى الآية، غير الايمان الذى يتقدم على التقوى، و ليس إلا تأكد الايمان، بحيث لا يتخلف عنه مقتضاه.
فإن اصل الإيمان، و هو الإذعان فى الجملة، يجامع الشرك فى الجملة و سائر المعاصى. قال سبحانه: «و مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»^٤.

(١) طه: (١١٠ / ٢٠).

(٢) يونس: (٦٢ / ١٠).

(٣) يونس: (٦٢ / ١٠).

(٤) يوسف: (١٠٦ / ١٢).

ایمان تامّ نتیجه‌ی تسلیم در برابر رسول خدا^۱

لكنّ الكامل التامّ منه يلزم الجریّ علی ما یوجبه اصول الدین و فروعه. فیرجع معناه إلى التسلیم للرسول فی کل ما جاء به، كما قال سبحانه: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^۱.

و تسلیمک لأحد أن تُفنی إرادتک فی إرادتہ؛ فلا تريد إلّا ما يريد، و لاتشاء إلّا ما يشاء، و هو التبعية التامة.

كما قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^۲؛ و قال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ»^۳.

فقيد الايمان ثانياً بالرسول؛ و هذا الايمان، هو اليقين التام بالله سبحانه و أسمائه و صفاته، و بحقيّة ما جاء به رسوله، و التبعية و التسليم التامّ للرسول. فأفعالهم طبق أفعاله، و غايتهم غايته، و هو امامهم؛ و لا غاية له — 1 — إلّا ابتغاء وجه ربّه، و الإعراض التامّ عن الدنيا.

قال سبحانه: «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»^۴.

(۱) نساء: (۶۵/۴)

(۲) آل عمران: (۳۱/۳)

(۳) حدید: (۲۸/۵۷)

(۴) کهف: (۲۸/۱۸)

نتیجه‌ی این ایمان بخوردار شدن از مقام «عند اللهی» و باقی شدن به بقاء الله است

ثم وعدهم سبحانه، فقال: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ^۱»
و قدم الصدق، هو المكانة الثابتة و المقام المكين، فيه یکنی عن ذلك عرفاً، و هو مرتبتهم من الله سبحانه عنده.
و قد قال سبحانه: «ما عندكم ينفد^۲ و ما عند الله باق^۳»؛ فأخبر بأن ما عنده باق دائم غير فان و لا هالك.

آنچه که در نزد خداست وجه خداست و وجه خدا صاحب تمامی صفات جمال و جلال خداست

و قال أيضاً: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ^۴»؛ فأخبر بالهلاك لكل شيء غير وجهه.
فبان بذلك أن ما عنده سبحانه وجه له؛ و وجه الشيء غير منفصل عن الشيء، و هو ما يواجهك به. فهولاء متمكنون بقدمهم الصدق في سُبُحات وجهه تعالى، مستهلكون في غمار أنواره، خارجون عن حیطة العمال، غير مختصين بمكان دون مكان، «فأينما تولوا فثم وجه الله^۵»؛ و قال سبحانه أيضاً: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ^۶».

(۱) یونس: (۲/۱۰)

(۲) نحل: (۹۶/۱۶)

(۳) قصص: (۸۸/۲۸)

(۴) بقره: (۱۱۵/۲)

(۵) الرحمن: (۲۶-۲۷/۵۵)

و قد أطبق القراء على قراءة «ذو» بالرفع، وليست صفة مقطوعة يشهد به قول تعالى: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ^١»، و «سَبِّح اسْمَ رَبِّكَ^٢»، فهو صفة وجه.

والجلال والإكرام جامعان لصفات الجلال والجمال جميعاً، فلا يشذَّب عنهما صفة من صفاته العليا، ولا اسم من أسمائه الحسنى.

فهؤلاء متمكنون بينها وفيها، لا إسم لهم ولا رسم إلّا صفاته وأسمائه سبحانه، وارتفع الحجاب، إذ لم يبقَ منهم ولا معهم ولا دونهم شيء ولا غير وجهه ذى الجلال والإكرام شيء. فافهم!

وبذلك يظهر معنى ما فى حديث مجيء الملائكة بالكتاب من الله إلى وليّه بالجنة، و فيه مكتوب: «من المَلِكِ الحَيِّ القَيُّومِ، إلى المَلِكِ الحَيِّ القَيُّومِ. الحديث».

(١) الرحمن: (٥٥ / ٧٨)

(٢) اعلیٰ: (٨٧ / ١)

بيان خصوصيات اين گروه از زبان قرآن كريم

و قد وعدهم سبحانه بالقرب منه تعالى، وسمّاهم المقربين، إذ عرف المقربين بالسابقين في قوله سبحانه: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ^١»؛ و عرف السابقين بتقييدهم بالخيرات فقال سبحانه: «تُمْ أَوْرُثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ^٢».

و قال سبحانه أيضاً: «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ^٣».

فقد نفى كل شرك علماً و عملاً، إلى أن قال: «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ». فهؤلاء هم المؤمنون حقاً المستكملون للعلم بالله، والعمل لله، السابقون المقربون الموقنون.

ثم وعدهم سبحانه بأنه يكشف الغطاء عن قلوبهم، فقال: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّينَ وَ مَا أَدْرَاكِكَ مَا عَلَيْنَا كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ^٤»؛ و عليون، هو العالم العلوي.

و قال سبحانه: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ^٥».

(١) واقعة: (٥٦ / ١٠)

(٢) فاطر: (٣٥ / ٣٢)

(٣) مؤمنون: (٢٣ / ٥٧ - ٥٩)

(٤) مؤمنون: (٢٣ / ٦١)

(٥) انعام: (٧٥ / ٦)

و هذه الغاية من قبيل قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»^١، وقوله: «وَلِيُعَلِّمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ»^٢؛ لا من قبيل قوله: «لِيَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^٣.

فإذن تفيد الآية أنه سبحانه يرى عباده الموقنين ملكوت السموات والأرض. و قد أفاد في قوله سبحانه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^٤، أن الملكوت هي عالم الأمر، و هو العالم العلوى.

موانع دستيابی به یقین

و في الحديث: «لَوْ لَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ حَوْلَ قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَرَأَوْا مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^٥.

و من الشاهد على أن اليقين يعقبه الله سبحانه بذلك، قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»^٦؛ و قوله: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^٧.

ويستفاد من الآية الشريفة أن مشاهدة آيات الله المستوره عن اعين غير اهل اليقين المضروب عليها بالغطاء و الحجاب إنما هي بعين القلب دون عين الحس البدني، فلقلب عين كما أن له ساير الاعضاء الحساسة.

(١) يوسف: (٢١ / ١٢)

(٢) آل عمران: (١٤٠ / ٣)

(٣) نساء: (١٦٥ / ٤)

(٤) يس: (٨٣-٨٢ / ٣٦)

(٥) بحار الأنوار ج : ٦٠ ص : ٣٣٢

(٦) تكاثر: (١٠٢ / ٥-٧)

(٧) مطففين: (١٤ / ٨٣)

و فى هذا المعنى آيات كثيره فى كتاب الله عزّ و جلّ: «وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ»^١

«صَمُّ بَكْمٌ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^٢ وقوله: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^٣. وهذه الآية تفسر المراد بالعين والاذن وغيرهما، إنّ المراد بهنّ جميعا فى باب الهداية والضلالة إنّما هى جوارح القلب دون الجسم المحسوس الظاهر.

و من هذا الباب سائر المعانى المصرح بها فى حق المهتدين و الضالين كقوله: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»^٤؛ وقوله: «إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا»^٥ إلى غير ذلك من الآيات.

فللقلب عالم كما أنّ للحس عالماً، و له من الاحكام و الآثار ما يشابه عالم الحس. و يشير سبحانه أيضاً بذلك ان اكتساب المعاصى يزيل حكم اليقين، كما قال: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ»^٦، و قال: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَغَلَّبَ عَلَيْهِ»^٧

عمل صالح لازمہ ی یقین

(١) يس: (٩/٣٦)

(٢) بقره: (١٧١/٢)

(٣) حج: (٤٦/٢٢)

(٤) بقره: (٢٥٧/٢)

(٥) انعام: (١٢٢/٦)

(٦) نمل: (١٤/٢٧)

(٧) جاثية: (٢٣/٤٥)

بل لابدّ مع اليقين، من صالح العمل، حتى ينتج النتيجة، و يسمح بالثمرة. قال: «إليه
يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» هذا!

حيات نورانى

وَلَنُعِدُّ إِلَى مَا كُنَّا فِيهِ، وَ نَقُولُ: وَ وَعْدَهُمْ سَبِّحَانَهُ أَنَّهُ يَبْدُلُ حَيَاتِهِمْ أَى وجودهم،
فَقَالَ: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مَثَلُهُ فِي
الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا».

فَبَيَّنَ أَنَّ لَهُمْ حَيَوَةً مَعَهَا نُورٌ، يَمْشُونَ بِهِ فِي النَّاسِ، أَى يَعَاشِرُونَهُمْ؛ وَ الْمَعَاشِرَةُ إِنَّمَا
هِيَ بِالْقَوَى وَ الْحَوَاسِّ، فَلَهُمْ حَيَوَةٌ نُورَانِيَّةٌ وَ حَوَاسٌّ وَ قَوَى رَبَّانِيَّةٌ.

وَ قَالَ أَيْضًا: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ
لَا الْإِيمَانُ وَ لَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا».

فَبَيَّنَ أَنَّ هَذَا النُّورَ رُوحٌ عَاقِلٌ فَاهِمٌ مِنْ عَالَمِ الْأَمْرِ، كَمَا قَالَ: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ».

(١) فاطر: (١٠/٣٥)

(٢) شورى: (٥٢/٤٣)

(٣) مجادلة: (٢٢ / ٥٨)

نور خدا

ثم أخبر سبحانه أنه يهديهم لنوره - جلّ وعزّ - وهو النور على كل نور، به يضيء السموات والأرض فقال سبحانه: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(١).

ثم مثل بهذا النور الذي به يضيء السموات والأرض بقوله: «مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّي يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^(٢).

فلنوره حجابان من نور، يستضيئان به، ويستضيء بهما السموات والأرض؛ أحدهما المشكوة، وهي الأقل ضياءً، يستضيء بما فيه وهي الزجاجة، وهي تستضيء بالمصباح. فالمصباح هو القيم بنور الزجاجة والمشكوة؛ والزجاجة قيم بنور المشكوة، وهي آخر ما يضيء ويستضاء به منها؛ ولعل نور الأرض بها، وفوقها الزجاجة، ولعل نور السماء بها كما قال سبحانه: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، الْآيَةُ»^(٣).

ولم يقع في الآية الشريفة لما وراء السموات والأرض ذكر، ولا للمصباح المذكور فيها بيان، غير ما يلوح من قوله: «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ». فافهم!

(١) نور: (٣٥/٢٤)

(٢) نور: (٣٥/٢٤)

(٣) سجدة: (٥ / ٣٢)

بيان حالات مخلصين

ثم ذكر سبحانه أنّ ما مثّل به من المشكوة مع ما فيه «فى بيوت أذن الله أن ترفعَ و يذكر فيها اسمه يُسَبِّحُ له فيها بالغُدُوِّ والآصال* رجالٌ لا تُلْهِهِمُ تجارةٌ ولأبيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة¹.»

فعرّفهم سبحانه بأنّهم لا يغفلون عن الذكر والعمل الصالح، فهؤلاء غير محجوبين عن ذكره تعالى، و لا يلتفتون إلى غيره إلّا به سبحانه، فهم المخلصون له سبحانه؛ و قد مرّ شمه من حال المخلصين فى الفصل السابق عند ذكر الآيات الواردة فى حالهم؛

قال تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ².» و قال تعالى: «كَذَلِكَ نَصْرِفُ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ³.» و قال تعالى: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ⁴.» و قال تعالى: «إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ⁵.» و قال تعالى: «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ⁶.»

فبيّن أنّه منزّه عن كلّ ثناء إلّا ثناؤهم؛ و أنّه يصرف السوء و الفحشاء عنهم، و أنّ و سوسة إبليس تمسّ كلّاً إلّا إياهم، و أنّ أهوال الساعة من الصعقة، و فزع الصور، و

(١) نور: (٣٦/٢٤-٣٧)

(٢) صافات: (١٥٩/٣٧-١٦٠)

(٣) يوسف: (٢٤/١٢)

(٤) حجر: (١٥ / ٤٠)

(٥) صافات: (١٢٧/٣٧-١٢٨)

(٦) صافات: (٣٧ / ٤٠)

إحضار الجمع، وإعطاء الكتاب، والحساب، والوزن، غير شاملة لهم، وهم مستثنون منها؛ وأنّ جزائهم ليس في مقابل الأعمال، إذ لا عمل لهم. فهذه نبذة من مواهب الله سبحانه في حق أوليائه.

فنا

و قد تحصّل من الجميع أنّ من مواهب الله في حقّهم إفنائهم في أفعالهم و أوصافهم و ذواتهم.

فأول ما يفنى منهم الأفعال، وأقل ذلك على ما ذكره بعض العلماء ستة: الموت، والحيوة، والمرض، والصحة، والفقر، والغنى. في شاهدون ذلك من الحقّ سبحانه كمن يرى حركة، و لا يشاهد محرّكها، و هو يعلم به. فيقوم الحقّ سبحانه في مقام أفعالهم، فكان فعلهم فعله سبحانه.

كما يشير إليه ما في الكافي، و التوحيد، عن الصادق —ع— في قوله تعالى «فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ»^١: إنّ الله تبارك و تعالى لا يأسف كأسفنا، و لكنّه خلق أولياء لنفسه، يأسفون و يرّضون، و هم مخلوقون مربوبون. فجعل رضاءهم رضاء نفسه، و سخطهم سخط نفسه؛ و ذلك لأنّه جعلهم الدّعاء إليه، و الأدّلاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، و ليس أنّ ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه، و لكن هذا معنى ما قال من ذلك.

(١) زخرف: (٥٥/٤٣)

و قال أيضاً: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا، فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارِبَةِ، وَ دَعَانِي إِلَيْهَا؛ وَ قَالَ أَيْضاً:
«مَنْ يُطِيعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^١. وَ قَالَ أَيْضاً: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ
اللَّهَ»^٢.

وَ كُلُّ هَذَا وَ شَبَّهَهُ عَلَى مَا ذَكَرْتَ لَكَ؛ وَ هَكَذَا الرِّضَا وَ الْغَضَبُ وَ غَيْرُهُمَا مِنَ الْأَشْيَاءِ
مِمَّا يَشَاءُ كُلُّ ذَلِكَ. الْحَدِيثُ».

يُشِيرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ «مِمَّا يَشَاءُ كُلُّ...»، إِلَى الْآيَاتِ الْكَثِيرَةِ، وَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ
فِي الْمَقَامِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^٣. وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَمَا
يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^٤؛ وَ الضَّمِيرُ إِلَى النُّطْقِ؛ وَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ:
«لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»^٥. وَ كَقَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: «فَاطِمَةُ بِضَعَةِ مَنِّي؛
مَنْ آذَاهَا، فَقَدْ آذَانِي؛ وَ مَنْ آذَانِي، فَقَدْ آذَى اللَّهَ. الْحَدِيثُ»؛ وَ سَيَأْتِي رَوَايَةُ الدَّيْلَمِيِّ،
أَنْ شَاءَ اللَّهُ.

ثُمَّ يَفْنِي مِنْهُمْ الْأَوْصَافَ وَ أَصُولَهَا عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ أَخْبَارِ أَهْلِ الْبَيْتِ - عَلَيْهِمُ
السَّلَامُ - خَمْسَةٌ: الْحَيَوَةُ، وَ الْعِلْمُ، وَ الْقُدْرَةُ، وَ السَّمْعُ، وَ الْبَصَرُ؛ وَ قَامَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ فِي
ذَلِكَ مَقَامَهُمْ.

فَفِي الْكَافِي، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، فِي حَدِيثٍ: «مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا
افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْإِنْفَالِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أُحِبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ

(١) نساء: (٨٠ / ٤)

(٢) فتح: (٤٨ / ٤٠)

(٣) الكافي: ج ١٠، ص ١٤٤، باب النوادر

(٤) انفال: (١٧ / ٨)

(٥) نجم: (٥٣ / ٣ - ٤)

(٦) آل عمران: (٣ / ١٢٨)

بِهِ وَبَصَرُهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانُهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدُهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ
وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ^١».

و هو من الأحاديث الدائرة بين الفريقين، و تصديق ذلك من كتاب الله العزيز،
قوله: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»^٢
و قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ
يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ»^٣، و تطبيق الآيتين بسياقيهما، و هما
يأمران باتباع الرسول -1-، و الإيمان به، و هما واحد، يفيدان محبة الله سبحانه
لعبد، هي رحمة على رحمة؛ و يورث له نوراً يمشى به فى الناس، أى يعاشرهم و
يعيش فيهم، و قد كان يعاشر و يعيش بقوى نفسه و أسبابها من سمع و بصر و يد و
لسان، فتبدل إلى نور من ربه؛ هذا!

و فى اثبات الوصية للمسعودى، عن أمير المؤمنين، فى خطبة: «سُبْحَانَكَ أَيُّ عَيْنٍ
تَقُومُ نَصَبَ بَهَاءِ نُورِكَ وَ تَرْقَى إِلَى نُورِ ضِيَاءِ قُدْرَتِكَ وَ أَيْ فَهُمْ يَفْهَمُ مَا دُونَ ذَلِكَ إِلَّا
أَبْصَارُ كَشَفَتْ عَنْهَا الْأَغْطِيَّةَ وَ هَتَكَتْ عَنْهَا الْحُجُبَ الْعَمِيَّةَ فَفَرَّقَتْ أَرْوَاحَهَا إِلَى أَطْرَافِ
أَجْنِحَةِ الْأَرْوَاحِ فَدَاجَوْكَ فِي أَرْكَانِكَ وَ الْخُورَاءُ بَيْنَ أَنْوَارِ بَهَائِكَ وَ نَظَرُوا مِنْ مُرْتَقَى
التُّرْبَةِ إِلَى مُسْتَوَى كِبْرِيَاكَ فَسَمَّاهُمْ أَهْلُ الْمَلَكُوتِ زُورَارًا وَ دَعَاهُمْ أَهْلُ الْجَبَرُوتِ
عُمَارًا»^٤.

و قد مرّ حديث هشام فى الفصل الثالث.

(١) الكافي: ج ٢، ص ٣٥٢

(٢) آل عمران: (٣١ / ٣)

(٣) حديد: (٢٨ / ٥٧) و هذا النور روح حىّ يجبى بها الإنسان كما مرّت الإشارة إليه فى قوله تعالى: «أَوْمَن
كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَاهُ لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ»^٥. إذ ظاهر السياق أنّ قوله «وَ جَعَلْنَاهُ لَهُ ... الخ»، بيان
لأحييناه.

(٤) بحار الأنوار: ج ٢٥، ص: ٢٩

و هذه المعانى كثيرة الورود فى الأدعية، ففى مناجاة على - α -، فى أيام شعبان: «إلهى و ألهمنى ولهاً بذكرك إلى ذكرك، و اجعل همى إلى روح نجاح أسمائك و محلّ قدسك، إلى أن قال -: «إلهى هب لى كمال الإنقطاع إليك، و أنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلى معدن العظمة، و تصير أرواحنا معلقة بعزّ قدسك. إلهى واجعلنى ممّن ناديتّه فأجابك، و لاحظته فصعق لجلالك، فناجيتّه سرّاً، و عمل لك جهراً، إلى أن قال -: إلهى و ألحقنى بنور عزّك الأبهج، فأكون لك عارفاً، و عن سواك منحرفاً؛ المناجاة»؛ و هى جامعة للمقدمة و ذى المقدمة جميعاً، أعنى السلوك و الشهود.

و فى عدّة الداعى لابن فهد، عن وهب بن منبه: فيما أوحى الله إلى داود: «يا داود! ذكرى للذاكرين، و جنتى للمطيعين، و حبى للمشتاقين، و أنا خاصّة للمحبين^١». ثم يفنى منهم الذات، و ينمحي الاسم و الرسم، و يقوم الحقّ سبحانه مقامهم؛ و قد ذكر فى آخر رسالة التوحيد أنّ هذا المقام أجلّ من أن يقع عليه لفظ، و أن تمسّه إشارة، و انّ إطلاق المقام عليه مجاز، و أنّه ممّا فتحه الله لنبيه محمد - 1 -، و لحقه الطاهرون من آله.

و أقول: الآن أنّه يلحقهم أولياء من أمته للروايات الكثيرة الدالة على أنّ الله سبحانه يلحق بهم شيعتهم فى الدرجات فى الآخرة. و فى رواية الديلمى الآتية: «و ينقل من دارالفناء إلى دارالبقاء، و من دار الشيطان إلى دار الرحمن؛ الحديث^٢».

(١) عدة الداعى: ص ٢٥٢

(٢) ديلمى، ارشاد القلوب: ج ١، ص ٢٠٤

و منه يظهر أنَّ ما وعده الله سبحانه للآمم من المقامات و الكرامات فى الآخرة،
مرزوق للأولياء فى الدنيا، و فيها اللّٰحق بإمامهم.

و هذا المقام الذى عرفت أنّه أجلّ من المقام، قد عبّر عنه الأئمة فى الأخبار
المستفيضة النافية للصفات، فللأولياء من الأئمة اللّٰحق بهم بنحو الوارثة فى ذلك.
فافهم!

و من المواهب، سيرهم فى خلال العوالم المتوسطة بينهم فى الدنيا و بين ربهم -
عزّاسمه - كما مرّ.

ففى البحار، عن إرشاد الديلمي، و ذكر سندين لهذا الحديث، و فيه: «قال الله
تعالى: يا أحمد! هل تدرى أى عيش أهنى، و أى حيوة أبقى؟

قال: اللّٰهم لا. قال: أمّا العيش الهنىء فهو الذى لا يفتّر صاحبه عن ذكرى، ولا يندسى
نعمتى و لا يجهل حقّى؛ يطلب رضائى فى ليله و نهاره. أمّا الحيوة الباقية، فهى التى
يعمل لنفسه، حتّى تهون عليه الدنيا، و تصغرى عينه، و تعظم الآخرة عنده، و يؤثّر
هواى على هواه، و يبتغى مرضاتى، و يعظم حقّ نعمتى، و يذكر عملى به، و يراقبنى
بالليل و النهار عند كلّ سيئة أو معصية، و يُنقى قلبه عن كلّ ما أكره، و يبغض الشيطان
و وساوسه، و لا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً و سبيلاً. فإذا فعل ذلك أسكنتُ قلبه
حبّاً، حتّى أجعل قلبه لى، و فراغه و اشتغاله و همه و حديثه من النعمة التى أنعمت بها
على أهل محبّتى من خلقى، و أفتح عين قلبه و سمعه، حتّى يسمع بقلبه و ينظر بقلبه
إلى جلالى و عظمتى، و أضيقّ عليه الدنيا، و أبغضّ اليه ما فيها من اللذات، و أحوّره
من الدنيا و ما فيها، كما يحذرّ الراعى على غنمه مراتع الهلكة. فإذا كان هكذا، يفرّ من
الناس فراراً، و ينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، و من دار الشيطان إلى دار الرحمن.

يا أحمد! ولزَيْنَنَّهُ بالهَيْبَةِ والعِظَمَةِ. فهذا هو العيش الهنيء، والحيوةُ الباقيةُ، و هذا مقام الراضين.

فمن عمل برضائي، ألزَمَهُ ثلاث خصال: أعرَفَهُ شُكْرًا لايخالطه الجهل، و ذكرًا لا يخالطه النسيان، و محبةً لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين.

فإذا أحببني أحببته، وأفتح عين قلبي إلى جلالي، و لا أخفي عليه خاصّة خلقى، و أناجيه في ظلم الليل و نور النهار، حتّى ينقطع حديثه مع المخلوقين، و مجالسته معهم، و أسمعُه كلامى و كلام ملائكتى، و أعرِفَه السرّالذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء، حتّى يستحيى منه الخلق كلّهم، و يمشى على الأرض مغفوراً له، و أجعل قلبه و اعياء و بصيراً، و لأخفى عليه شيئاً من جنّة و لا نار، و اعرِفَه ما يمرُّ على الناس فى القيمة من الهول و الشدّة، و ما أحاسبُ به الأغنياء و الفقراء، و الجهال و العلماء، و أنومَه فى قبره، و أنزل عليه منكرًا و نكيرًا حتّى يسئلاه، و لا يرى غمّ الموت و ظلمة القبر و الحد و هول المطّلع.

ثم أنصب له ميزانه، و أنشر ديوانه، ثم أضع كتابه فى يمينه، فيقرئه منشوراً، ثم لأجعل بينى و بينه ترجماناً. فهذه صفات المحبّين.

يا أحمد! اجعل همك همّاً واحداً، و اجعل لسانك لساناً واحداً، و اجعل بدنك حياً لا يغفل أبداً؛ من يغفل عنّى لأبالي فى أىّ وادٍ هلك. الحديث».

و فى البحار، عن الكافى، و المعانى، و نوادر الراوندى، بأسانيد — 1 — و اللفظ المنقول هيّنا كما عن الكافى، قال: «استقبل رسولُ الله — 1 — حارثةُ بن مالك بن النعمان الأنصارى، فقال له: كيف أنت يا حارثةُ بن مالك النعمانى؟

فقال: يا رسول الله! مؤمن حقّاً. فقال له رسول الله — 1 —: لكلّ شيء حقيقةٌ، فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله! عزفت نفسى عن الدنيا، فأسهرت ليلى، و أظمأت

هو أجرى، و كَأَنِّي أَنظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي، وَ قَدْ وَضَعَ لِلْحِسَابِ، وَ كَأَنِّي أَنظُرُ إِلَى أَهْلِ
الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِي الْجَنَّةِ، وَ كَأَنِّي أَسْمَعُ عَوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - 1 - : عَبْدُ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ، أَبْصَرَتْ فَائِثَةُ؛ الْحَدِيثُ^(١).

و لَو تَدَبَّرْتَ جَيِّدَ التَّدَبُّرِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ وَ الْأَخْبَارِ الَّتِي نَقَلْنَاهَا، وَ مَا تَرَكْنَاهَا
اِخْتِصَاراً أَكْثَرَ مِنْهَا، وَ أَخَذْتَ بِالْإِشَارَاتِ مِنَ الْعِبَارَاتِ، شَاهَدْتَ مِنْ أَنْبَاءِهِمْ عَجَائِبَ
يُضِيقُ عَنْهَا التَّعْبِيرُ، وَ يَقْصُرُ دُونَهَا بَاعُ التَّوْصِيفِ.

وَاللَّهُ الْهَادِي، وَ هُوَ الْمُسْتَعَانُ.

وَلَقَطَعُ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِتِمَامِ.

وَعَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

(١) كافي: ج ٢، ص ٥٤، ح ٣