

هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا مِّنْ بَيْنِ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا لَّبَدَدٍ
مِّتِّ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَاَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ ثَمْرَاتٍ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ
تَذَكَّرُونَ (اعراف 57)

پیشگفتار:

این کتاب پیرامون معرفت نفس و مسائل آن است. نام این کتاب (اشراقات ربّانی) از شریفه " و اشرفت الارض بنور ربها" (زمر 69) اخذ شده است.

منظور از اشراقات ربّانی ، نورفشانی خدای مرّبی و تربیت او مر نفس راست. مطالب این کتاب، اشراقات حضرت ربّ است در نفس حقیر و خوانندگان محترم قصور نگارنده آثم را در نحوه بیان بپذیرند و حقیر را بخاطر کمی دانش معذور دارند. برگ سبزی است تحفه درویش.

بنای بیان این کتاب بر اختصار و ایجاز است از این رو بر خوانندگان محترم است که از تدقیق و تفکر دریغ نکنند چون این مسائل در جهت خودشناسی است از این رو شایسته است تدبیر در خور شود. مطالب این کتاب از جمله راههایی است برای درخود فرو رفتن.

کتابهای معرفت نفس بهانه ای بیش نیستند عمده مطلب تدبیر و تعمق و دقت اشخاص است که هر کس به قدر خویش و دقت خود می تواند طرفی ببندد.

اربابان عصمت علیهم السلام فرموده اند: معرفت النفس انفع المعارف یا معرفت النفس افضل المعارف. تمام معارف نفس را خدای سبحان در شریفه بالای صفحه (سوره اعراف آیه 57) بیان فرمود لازم است در آن دریای ژرف غور و غوص کرد.

اساساً همه آثار حکمی و معرفت نفس و کتابهای عرفانی نیست مگر تفسیر کریمه "علیکم انفسکم" و شریفه "من عرف نفسه فقد عرف ربه".
 برای این فهم، نیک است به حدیث نبوی "ان الله تعالی خلق آدم علی صورته"
 توجه و آن را در کریمه هود "ما من دابه الا هو اخذٌ بناصيتها ان ربي علی صراط مستقیم" ضرب کنی.

کانچه حق اندرپس آینه تلقین میکند

من همان معنی چوطوطی برزبان می آورم

برای کسب معانی انسان نیاز به پاک سازی درون دارد تا قابل انوار الهی شود.

آینه ات دانی چرا غماز نیست زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست

امید است خداوند عالم نفس ما را در معرض نسیم های ملکوتی قرار دهد.

آمین. "و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه منیب". هود 88

این تحفه را که شامل معارف انسان شناسی است به ساحت مقدس آل الله اهل

بیت عصمت و طهارت علیهم السلام هدیه و تقدیم می نمایم.

اللهم صل علی فاطمه و ابیها و بعلها و بنیها و سرّ المستودع فیها بعدد ما احاط به

علمک

عباس کلهر

1388

مبحث نفس

در ابتدای این مبحث مطلبی بسیار زیبا از کتاب انجیل برنابا تقدیم خوانندگان می شود.

یسوع در بیان آفرینش انسان فرمود: همانا که خدای ما برای اینکه به آفریدگان خود بخشایش و مهربانی و توانایی خود را بر هر چیز با کرم و دل خود آشکار سازد چنین مرکبی ساخت از چهار چیز که با هم زد و خورد دارند و آنها را یکی ساخت در یک هیكل با نهایت قدرت که آن انسان است و آنها خاک و باد و آب و آتش اند تا معتدل نماید هر یک از آنها ضد خودش را و از این چهار چیز ظرفی ساخت و آن جسد انسان است از گوشت و استخوانها و خون و نخاع و پوست و اعصاب و آورده و باقی اجزا نهانی آن و خدا در او نفس و حس را به مثابه دو دست برای این حیات نهاد و منزل حس را در هر جز از جسد قرار داد زیرا که آن در آنجا منتشر شد مثل زیت .

منزل نفس را در دل قرار داد آنجا که با حس متحده شده و بر تمام حیات مسلط شود پس بعد از آنکه خدا انسان را این چنین بیافرید در او نوری قرار داد که عقل نامیده می شود تا جسد و حس و نفس را برای یک مقصد متحد سازد و آن عمل است برای خدمت خدا پس چون این مصنوع را در بهشت گذاشت و حس بعمل شیطان اغوا نمود عقل را، جسد راحت خود را فاقد شد و حس مسرتی را که با آن می زیست گم کرد و نفس جمال خود را گم کرد و چون انسان در این ورطه افتاد و حسی که مطمئن در عمل نبود بلکه بی لجام عقل طالب مسرت بود پیروی نوری کرد که چشمهای او برای او آن را ظاهر

می ساخت و چون چشمها چیزی را جز باطل نمیدیدند خود را فریب داد و اشیای زمینی را اختیار نمود پس گناهکار شد و از این رو واجب شد برحمت خدا که نورانی کند دوباره عقل انسان را تا خیر را از شر و مسرت حقیقی را از بطن بشناسد پس هر وقت که گناهکار این بشناسد رو به توبه آورد

چون خدا در انسان به طریق پنهان کار می کند برای خلاصی بشر واجب است بر مرد که مستمع همه کس باشد تا اینکه بیابد از میان همه آن را که خدا با ما بواسطه او سخن می گوید. "انجیل برنابا فصل 123 آیات 3 تا 18 ص 242"

شناخت روح به زبان ساده

دراین مقال با بررسی جسم و اوصاف آن به وجود روح پی خواهیم برد.

وقتی اشاره به دست شخصی می کنیم در مقام سؤال می پرسیم این چیست؟ جواب این است که این دست من است.

و در اشاره به چشم و گوش و پا و دهان و زبان و ابرو پرسیم اینها چیستند؟ جواب این است که اینها دست و پا و دهان و زبان من است.

در تمام جوابها یک وجه مشترک است که همان کلمه "من" است. و وجه اختلاف که گوش و چشم و غیره است.

با این سؤال و جوابها به سادگی بر ما معلوم می شود که وجوه مختلف همگی به یک مرجع باز میگردد و همه این اندام رو به یک سو دارد و صاحب آن یکی است و تابع یک مصدر است بنام "من" حال خواهی این "من" را نفس یا روح بنام.

هر گاه از احشام درونی جسم نیز سؤال شود و مثلاً معده را مورد اشاره قرار بدهیم و از آن بپرسیم جواب این است که این معده من است سؤال در باره دیگر احشام نیز جوابش یکی است یعنی "من".

شایسته است بپرسیم که این "من" کیست؟ این "من" نه در درون انسان است و نه در اندام بیرونی انسان پس کجاست؟

وقتی می‌گوییم که این مثلاً چشم من است یعنی چشم چیزی غیر از من است عبارت "چشم من" مضاف و مضاف الیه است. مضاف یعنی چیزی به چیزی اضافه بشود. چشم من یا گوش من یعنی "من" چیزی است غیر از گوش و چشم.

بنابراین احشام و اندام انسن اضافات است و هیچ کدام معنی انسان را نمی‌دهد وقتی مضاف است یعنی جزو ذات انسان نیست بعبارتی انسانیت انسان به گوش و چشم اون نیست مثلاً اگر کسی چشم نداشت و کور بود از انسانیت او کاسته نمی‌شود.

هر چیزی که محکوم به حکم اضافه باشد یعنی دخیل در ذات شیء نیست اضافات در واقع مفارقتند یعنی جدا از حقیقت شیء هستند.

هر چیزی که ذاتی شیء نباشد روزی از او جدا می‌شود یعنی اندام و احشام (جسم یا بدن) اضافه بر منیت انسان است و روزی از او جدا می‌شود.

و سؤال درباره آن جوابش این است که این بدن من است.

خوب حال این "من" چیست یا کیست؟ با بررسی بدن معلوم شد که این جسم همان "من" نیست پس رابطه او با بدن چگونه است خودش کجاست که این

بدن مال اوست.

با بررسی بدن معلوم شد که "من" از جسم نیست و در جسم هم نیست یعنی غیر جسم و غیر جسمانی است بعبارتی اوصاف ماده و جسم ندارد. این "من" لاجرم وجودی حقیقی و خارجی است مثلاً میگویم این دست من است یعنی وجودی هست که این بدن منتسب به اوست و هیچ شیء ای به عدم تعلق نمی گیرد باید وجودی باشد که چیزی به آن تعلق بگیرد. حقیقت انسان یا روح انسان قابل رویت و اشاره نیست. هویت بدن و موجودیتش کاملاً مبتنی بر وجود "من" یا همان نفس یا به لسان دین روح است و جسم به نوعی عارض است بر آن. جسم چون مادی است مرگ دارد اما روح یا همان "من" چون مادی نیست مرگ ندارد چیزی که مرگ ندارد باید زنده باشد و حیاتش به ذاتش باشد زیرا دانستیم چیزی که ذاتی شیء است از آن جدا نمی شود بنابراین روح مرگ ندارد و حیاتش به جسم نیست بلکه حیات جسم به روح است. (این نکته در جریان بحث جسمانی بودن حدوث نفس و در پی آن بقای روحانی اش حایز اهمیت است).

حال به این بپردازیم که این روح رابطه اش با بدن چگونه است؟ همه با تجربه دریافته اند که بیشترین حواسشان در سر شان است سرّ این بخاطر آن است که مغز و مرکز اعصاب و مرکز حکومت بر بدن در سر انسان است پس شایسته است رابطه روح با مغز انسان باشد عمدتاً. هیچ انسان عاقلی خالی از افکار و مقاصد نیست و حرکت و اراده او بر این اساس شکل می گیرد از این رو باید نزدیک ترین رابطه را با روح داشته باشد.

مطلب دیگر این است که ما می‌گوییم شنیدم یا دیدم یا چشیدم . فعل دیدن و شنیدن و چشیدن را به "من" نسبت می‌دهیم یعنی اول قوه دیدن دارم بعد من دیدم بنابراین هم قوا و آلات و ابزار جسمانی و هم افعالی که با این آلات صادر می‌شود منسوب به روح است یعنی آنکه می‌شنود روح است نه گوش و آنکه می‌بیند روح است نه چشم و آنکه می‌چشد و طعم گل یا غذایی را در می‌یابد روح است نه قوه چشایی و زبان.

بنابراین روح زمانی که با اندام جسمانی و جسم مشغول کار است متوجه طبیعت است و هر چه توجهش به طبیعت بیشتر باشد رنگ آن را به خود می‌گیرد و از مقام روحانیتش کاسته می‌شود زیرا طبیعت مرتبه ای پایین تر از عالم ماورای آن است که عالم روح است از این رو هرچه توجهش به عالم خودش افزون باشد مقامی که در شانش است یعنی ملکوت در او تقویت می‌شود.

بحث دیگر این است که آیا این موجود غیر مادی یعنی روح می‌تواند دست داشته باشد؟ جواب آری است روح مانند جسم آلات و اندامی از جنس خودش دارد بعبارتی وقتی روح را در فعالیت خاص اعتبار کنیم فعالیت و آلات ارتکاب آن کار را به روح منسوب می‌دانیم.

یعنی روح قوه ای دارد که با آن در چشم تاثیر می‌گذارد و قوه ای دارد که در گوش تصرف می‌کند و با آن می‌شنود.

به عبارت دیگر قوای نفسانی مصدر و منشاء حرکات اندام جسمانی است. صورت کلی این آلات جسم مثالی است که واسطه ارتباط روح باجسم است زیرا باید بین فاعل و فعل سنخیت برقرار باشد.

دانستیم که روح کاملاً غیرمادی است ذاتاً در غیر این صورت اگر روح از جسم متولد می شد با مرگ جسم روح نیز نابود می شد یا اگر جسم عضوی را از دست می داد بخشی از روح نابود می شد.

شناخت انسان

خدای عالم انسان را از خاک آفرید و برای رشدش روح نباتی به او داد و برای انجام افعال و حرکت روح حیوانی به او داد و برای زندگی صرفاً در دنیا این دو روح کافی است .

روح نباتی و حیوانی کافی است که در دنیا زندگی کرد اما خدا اراده فرمود انسان را خلیفه خود کند در روی زمین .

معارف آسمانی را در او متجلی کرد از این رو او را مزین به روح انسانی کرد. روح انسانی به اعتبار قوه بودن و روح الهی به اعتبار فعلیتش.

چون روح انسانی تا زمانی که انسانی است الهی نیست و تا قوه است انسانی است و مقارن با روح حیوانی. اما وقتی فعلیت یافت و اخلاق الهی را کسب کرد روحش الهی می شود و دیگر انسانی نیست " فإلهمها فجورها و تقواها" اشاره بروح انسانی است و ناظر به او آیه شریفه دلالت براین که نفس یا روح انسانی به منزله کتاب است که بدی و خوبی در آن نگاشته شده است چه این که خدای سبحان فرمود " اقرء کتابک" این کتاب برای تحقق اش معارفش و فعلیت معلومات درونی اش نیاز به مُخرج و مُحرک و مُعلم دارد که او عقل است .

از این رو فرمود: الذی علم بالقلم " که اقتضای شریفه " الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی " است .

آنکه در کتاب نفس معلومات را نگاشت قلم است یعنی عقل و کتاب صحیفه نفس است که همان لوح است.

وقتی قلم بر لوح دل نگاشت فرمود " و علم الانسان ما لم يعلم " اگر حق تعالی در دل انسان الهام فجور و تقوا نمی فرمود انسان هیچ گاه به هیچ معارفی ماورای طبیعت دست نمی یافت. از این رو فرمود: انا هدیناه السبیل " و انسان باید با این شناخت قوه های خود را به فعل و تکامل تبدیل کند چنانچه فرمود: " والذین جاهدوا فینا لنهینهم سبلنا " . "جاهدوا" همان تلاش و مجاهده برای تکامل است که انسان خلیفه شود به غیر قوه اش تبدیل شود " یوم تبدل الارض غیر الارض " .

در این کتاب پیرامون اقسام مجاهده مطالبی خواهی خواند.

در ادعیه زینت عابدان آمده است که اللهم ارزقنی التجافی عن دار الغرور " . انسان وقتی در خود فرو رفت خدایش را در می یابد " من عرف نفسه فقد عرف ربه " و شاید بتوان گفت من آری نفسه فقد آری ربه .

شناخت خوبی و بدی در درون انسان است پس راه درون است نه بیرون انسان. چون راه و رونده انسان است فرمود: " و من یتق الله یجعل له مخرجاً " وقتی راه خروج را یافت می فرماید: ان الله بالغ امره .

وقتی انسان به خودش پرداخت خدا به او می پردازد " الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور " و وقتی خدا سرپرست انسان شد دیگر " لاخوف علیهم و لا هم یحزنون " .

علم نفس

عناوین: الهام فجور و تقوا به نفس. رابطه "ونفخت فيه من روحي" با "فالمهما فجورها وتقوايها" (شمس 8):

یکی از قواعد اصیل فلسفه این است که نفس شامل تمام قواست و این که هر مجردی عالم است. (کتاب اصول کلی فلسفه در فلسفه اسلامی. ابراهیم دینانی) در قرآن کریم فرمود "فالمهما فجورها و تقوايها" و " و نفخت فيه من روحي". خداوند مبارک عالم است و هر امری که بخدا منسوب باشد نیز علم و عالم است وقتی فرمود از روح خود در او دمیدم یعنی تمام مظاهر کامله و صفات زیبا و علم و قدرت را در او دمیدم و دادم و با علم است که انسان خوبی و بدی را می شناسد و این علم را خدای سبحان در فطرت انسان نهاد. پس از اینکه راه را نشان داد انسان را مختار کرد از این رو برخی راه فجور را پیش گرفتند و به "دسیها" رسیدند و برخی راه تقوا را پیش گرفتند و به زکیها رسیدند.

علم به فجور و تقوا اثر همان نفخه الهیه است و نفس نیکو جلوه فطرت الله است که فرمود "فطرت الله التي فطر الناس عليها" (روم 30) خدا زیباست آنچه که از او صادر می شود نیز زیباست.

رابطه نفس انسانی با لوح ثابت و متغیر

حرکت انسان از خود به خود است.

لوح محفوظ یا ثابت به عبارتی همان نفس اصیل و حقیقت انسان است که نفس ناطقه انسانی شأنی از اوست و منبعث از او که چیزی از او کاسته می شود و

لیکن نفس انسانی که مدبر بدن است در فعل خویش کم و کاستی دارد به اختلاف امزجه و طبایع و ادراک مدرکات با ثواب و تعلم افزون، و با خطا کاسته می شود یعنی لوح متغیر است که نگاشته های آن تغییر می یابد. و اما بیان در باب لوح اینکه لوح آن است که در آن کتابت صورت می گیرد و آنچه در ملکوت کتابت یافت بر نفس بود. نفوس مراتب دارد و هر یک دفتری از آیات الهی است. به گفته مولوی:

این تفاوت عقل ها را نیک دان در مراتب از زمین تا آسمان بدانکه خدای سبحان چون عالم به ابتداء و سرانجام امور است این علم، وجودی مکتوب دارد که سلسله مراتب وجودی که فعل الهی است و علوم و کلیه مجردات را میدانی که اطوار و مراتب مختلف دارند که یک نوع از انحاء وجودی آنها مکتوبی یا کتبی است لهذا آنچه را که از ابتداء الی انتها رویداد می شود ذات اقدس اله بگونه کتابت خلق فرمود چه اینکه فرمود "ن و القلم و ما یسطرون" (قلم 1)، "کل فی کتاب مسطور، فی رق منشور" (طور 2 و 3) که اجمال افعال و غایت کمال انسان است لذا نه از آن کاسته و نه بر آن افزوده می شود و این است لوح ثابت. "و کل یعمل علی شاکله". (اسراء 84)

حرکت انسان بسوی تحقق عینی این لوح است و این است ترجمان نظام احسن که ابتداء و انتهای آن معین و معلوم است "ما منا الا له مقام معلوم". (صافات 64)

بنابراین حرکت انسان از خود به خودش است سرّ این حدیث نبوی "قد عرف نفسه فقد عرف ربه" نیز همین است.

انسان از خود بالقوه به خود بالفعل حرکت می کند بنابراین انسان یک قوه بالاجمال بیشتر ندارد و آن خودش است که باید تماماً و کاملاً فعلیت یابد لذا براین سبیل یک فعل بیشتر ندارد و آن الهی شدن است یعنی انسان با تمام اعمالش قوه است آنگاه که فارغ شد فعلیت می یابد یعنی فعل نیک تو نیز حجاب توست.

فعلیت انسان الهی شدن اوست نه اینکه انسان باقی بماند پس مخلوق بمنزله قوه است و خالقش شدن منظور است که فعل است انسان تا زمانی که در دایره ربوبیت است باز در قوه است بلکه باید در قلمرو عبودیت قرار گیرد چرا که ربوبیت مدرّس تعلیم است آنگاه که فارغ شد بنده می شود و مدرّک بندگی می گیرد و عبد می شود. "فدخلی فی عبادی" (فجر 29)

در کلام الله است که پس از آخرین مرحله تکامل نفس که مرحله مرضیه است مرحله عبد آورد که غایت انسان است و مظهر اتم و اکمل آن حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی الله علیه و اله و سلم است که حبیب الله لقب گرفت. "راضیه المرضیه فدخلی فی عبادی"

عالم ملکوت که وحدت بیشتری نسبت به ملک دارد و باطن ملک محسوب می شود احکام آن عالم به وحدت نزدیکتر است لذا مغایرت در آنجا بسیار اندک است و احکامی که در عالم مُلک است برعالم ملکوت صادق نیست در حالی که احکام ملکوت و مثال در مُلک صادق است که همانا سیلان حکم کلی بر جزئی است اما نه تماماً.

چون ملکوت، باطن دنیاست از این رو احکام ملکوت نیز باطن احکام دنیاست و پدیده های ملکوتی نیز باطن پدیده های دنیاست یعنی ظواهر ملکوت، بواطن

مُلک است مثلاً نفس پلید در دنیا پنهان است اما در ملکوت در هیکل جانوری متناسب با پلیدی نفس موجود است.

آنچه در دنیاست ظاهر و مرتبه پایین تر پدیده های ملکوتی است مانند مراکب و ماکولات و لذائذ و غیره.

چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرمود: " ان الله عزوجل خلق ملکه علی مثال ملکوته و اسس ملکوته علی مثال جبروته یستدل بملکه علی ملکوته و بملکوته علی جبروته "

به قول مولوی:

آنچه هستت می نماید هست پوست و آنکه فانی می نماید اصل اوست
اما حکم آنها در دنیا حکم جزیی و ظاهری است و در ملکوت حکم اجمالی و کلی.

پدیده های ملکوتی در نسبت با ملکی وحدت دارند و نسبت به جبروت که اعلی از آنست حکم جزیی و مراتب قس علی هذا.

کتاب در دنیا بر هیئتی و معنایی حمل می شود و ظاهر می گردد اما در ملکوت مظهر علم و حکمت است.

نسبت نفس انسانی با مجردات، جسمانیه الحدوث است

رابطه انسان با هر مجردی در بدو امر جسمانی است و برای تجرید نیاز به طی مراحل دارد.

همانگونه که نفس یا روح در بدو امر جسمانی است و بتدریج شیء فشیء تکامل می یابد .

تجربید همان رشد و تکامل شیء است به میزانی که فعلیت ها تحصیل شوند و کاهش میزان قوه های نفس همان افزایش و شدت تکامل شیء است بر همین سبیل است رابطه ذکر یا صفت و اوصاف در قبال نفس.

اینگونه که رابطه نفس انسانی با امری مانند نفس ذکر یا صفت در اول حیثیت جسمانی دارد و جسمانی بودن آن به این معنی است که ذکر در مرحله اسم قرار دارد به جهت نفس و آمیخته با ماهیت مادی است هم در بیان و امتثال برای بیان و هم در تداوم ذکر لکن برای کسب و تحصیل نتیجه نیازمند مرور زمان و حرکت و مقاومت و استمرار است.

بتدریج امتثال به بیان و تداوم آن از جسمانیت سفر می کند و تبدیل به ذهنی می شود این ذهنی شدن ذکر مرحله اول تکامل است و موجودیت اسمی مقدمه آن است.

همانگونه که نفس دارای مراتب است بر اساس همین مراتب در قبال ذکر یا صفتی نیز بگونه درجاتی عمل می کند.

نفس در مراتب مختلف با مراتب هم سنخ خود در محصولش که ذکر یا صفت باشد متحد می شود و طی مرحله جز با اتحاد میسور نیست .

مرحله اول ذکر موجودیت اسمی آنست و نفس نیز در ابتدا با موجودیت اسمی مطلوبش که ذکر یا صفتی باشد متحد می شود و صورت اسمی، شأنی از شئون نفس می شود.

لکن این مرتبه پایین از اتحاد است در مرحله بعد عالم ذهنی است که شأنی از شئون نفس انسانی است در این مرحله ذکر موجودیت ذهنی می یابد .

در این مرحله نیز نفس با مطلوبش که نفساً مجرد و در حدوث در نفس انسانی مادی است اتحاد ذهنی می یابد.

در مرحله بعد مطلوب در عالم خیال مرسم می شود و دارای جلواتی میگردد. در این مرحله است که سالکان مکاشفاتی را تجربه می کنند چه اینکه در عالم خیال معانی عالیه در صور نازله متمثل می شوند و ظهور می کنند. جلوات و مکاشفات شانی از شئون نفس است که بواسطه توجه و ذکر آشکار می شود.

مرحله بعد، اتحاد نفس با ذکر در مرتبه وهم است در این مرحله نفس با قوه وهم معانی جزئییه ناشی از ذکر را ادراک می کند در مرحله بعد مطلوب در مرتبه عقل متحد می شود.

در اینجا تجرید به حد بالای می رسد و معقول کلی است و مطلوب حقیقت خویش را آشکار می سازد.

در مرحله عالی تر از عقل مرتبه قلب است که سالک در این مرتبه مُدرک خود را مشاهده می نماید.

مرتبه شهود قلبی عالی ترین مرتبه اتحاد و اتصال است که نه تنها مطلوب (صفت یا ذکر) عین حقیقت طالب شده بلکه از نفس و عقل نیز مجرد شده است چرا که عاری شدن از عقل در این وادی آیمن همان شهادت است که جز شاهد و مشهود محرمی نیست.

نسبت مجردات با نفس مساوی است لکن نسبت قابل یا نفس با مجردات گوناگون است و اینکه گفتیم رابطه انسان با مجردات در بدو امر جسمانی است

بعبارت دیگر حدوث هر مجردی به جهت نفس انسانی جسمانی است یعنی جسمانیه الحدوث و روحانیه البقااست.

انحاء اتحاد

جسمانیه الحدوث بودن اتصاف و اتحاد در بدو امر به معنای جسمانی بودن متصف یا مطلوب نیست بلکه جسمانیت در اینجا متعلق نحوه اتصال و اتصاف است و نقطه اتصاف مطلوب با طالب امری جسمانی است لکن محرک و محقق اتصاف غیر جسمانی است.

مثلا رابطه بین نفس با ذکر شریف حلیم. نفس حلیم، مجرد است و نفس انسانی نیز مجرد ناقص و طریق اتصاف نفس انسانی با نفس شریفه حلیم امری جسمانی است چرا که اتصاف و اتحاد نتیجه حرکت است و حرکت خروج از قوه به فعل است و قوه نقطه اتصال با ماهیت و مادیت است یعنی قوه مساوق باماده است و یا در واقع خود ماده است چرا که اگر این چنین نبود حرکت آن بسوی فعل غیر عقلانی بود.

اگر نحوه اتصال و اتصاف و اتحاد کاملا مجرد بود که حرکتی صورت نمی گرفت و نفس انسانی نیز مجرد تام نیست از این رو نفس بتدریج با تجرید قوه هایش درجه ای از مجردیت را در می یابد و شدت وجودی می یابد بنابراین یا جریان اتصاف کاملا جسمانی است و یا کاملا روحانی است و یا این که هم جسمانی و هم و روحانی است.

فرض اول محال است زیرا چنانچه کاملا جسمانی باشد هیچ گاه به فعل نمی رسد و تکامل نمی یابد مانند سنگ و کلوخ.

فرض دوم که کاملاً روحانی باشد خلاف عقل است زیرا کسب روحانیت امری تدریجی است و دفعه واحده صورت نمی گیرد و در این صورت نفس بدون اینکه حرکت کند و از نقص خارج شود به کمال می رسد و این نیز خلاف عقل است چرا که کمال نتیجه خروج از قوه و نقص است به سوی کمال و فعلیت و بدون این امر از قوه، کمال حاصل نمی شود.

فرض سوم اینکه هم روحانی باشد هم جسمانی منظور این است که موجود جسمانی که قابلیت روحانی شدن داشته باشد مانند نفس انسان.

این فرض صحیح است زیرا شرایط عقلانیت را داراست به این طریق که در ابتدا و حدوث جسمانی است و فاقد کمال و بتدریج آنچه مقتضای تربیت است تحصیل می کند و با مرور شیئی فشی از قوه به فعل و از نقص به کمال حرکت می کند و این حرکت تکاملی که مدارج تجرید را طی می کند و با گذر از مرحله اسمی و ذهنی و خیال که تا حدودی آلوده به شوب جسمانیت است به مرحله عقلی و قلبی که تجرید کامل است یعنی مجرد فوق تام وارد می شود. تخلق و اتصاف و اتحاد و تعلق و اعتقاد به هر امری از این قاعده مستثنی نیست که در ابتدا رابطه او با نفس، جسمانی است و از برای جسم، جانی و روحی و نفسی فی نفسه نیست چون فاقد روح است فاقد تاثیر است از این رو چنانچه نفس با مراتب متوسطه یا عالیه شیئی اتصاف و تخلق و اتحاد نیابد بهره ای از آن نمی برد.

نفس را در هر مرتبه ای از مراتب یاده شده معداتی است که مدرکات هر مرحله را ادراک می کند در مرتبه اسمی که مرتبه حسی است آلات، جوارحند و در

مرتبه ذهنی ، ذهن و خیالی ، خیال و وهمی ، وهم و لیکن عقلی و قلبی در واقع مُعدی نیست در این وادی آلات و معدات جایگاهی ندارند.

ظریفه:

نماز که معراج مومن است در بیان نبوی (ص) دارای مراتب فوق است که در بدو امر حیثیت جسمانی دارد و از خاک به افلاک می رسد که مشهد شهود کلیه است.

مراتب نماز نیز از مرحله اسمی آغاز می شود که در حکم طبیعت است در مرتبه ذهنی عالم الفاظ است و در مرتبه خیالی، صوری مرتسم در نفس می شود و در مرحله وهمی معانی جزئیة از اسرار نماز عاید نمازگزار می شود و در مرتبه عقلی کلیات معانی و در مرتبه قلب به شهود می رسد و معراج به شهود ختم می شود.

بنابراین برخی نمازها جسمانی اند و بی جان و بهره ای نصیب آنها نیست و برخی نیم مجردند و نیم جسمانی و برخی مجرد تامند که نصیب اولیاست. این معنا ناظر بر حدیث شریف معصوم علیه السلام است که فرمود برخی نمازها 20 درصد مقبولند و برخی 50 درصد. و من الله توفیق.

بیان حد و قوای نفس

برطبق قاعده تشکیک وجود هر وجودی، نحوه ای است و هر نحوه ای از وجود حد آن است در واقع به قول ابن عربی در فصوص این حد وجود عین ثابت شخص است.

هر نفسی را حدی است که نحوه وجودی هر شیء ای حد آنست و مرتبه ای که بر ذات مترتب است نمایانگر حد آنست.

حد نفس اکتسابی نیست چرا که نحوه وجودی شیء است و کسب در حد قواست نه در حد نفس.

در واقع حد نفس، عین وجود و تمام حقیقت موجود است چه اینکه حد نفس چیزی جز نحوه وجود نیست.

حد نفس چهره ملکوتی و حقیقی موجود است و متعینات، سایه وجود اصل است که در ملکوت است و سایه آن در مُلک چرا که ملکوت محل ظهور حقیقت است و حد نفس که چهره ملکوتی موجود است در ملکوت است که محل اوست.

هر عملی که در دار تعینات صادر می گردد جلوه آن وجود ملکوتی و شرح ماهیت اوست.

کمال هر وجودی حاضر است بالاجمال و تحرک شیء حرکتی است در جهت نیل به آن أعنی تحقق آن.

بیانی در حد نفس و فاعلیت آن

بحثی در اینجا دنبال می شود پیرامون حد نفس و فاعلیت آن. در این بحث مفاهیمی عبارتند از تقرب، اتصاف، اتحاد، واجدیت، قوه و فعل و مسافت بین قوه و فعل بیان می شود.

از حین ورود افاضه صفت بالاسم در نفس تا اتصاف و اتحاد (الفاظی چون اتصاف و اتحاد از قصور لغت است) آن مسافتی است که همانا مسافت ما بین

قوه و فعل است. قوه تشخص ندارد و فعل تشخص است و مسافت آن فاصله ای است که نیازمند ریاضت و تلاش و مراقبه مستمر است.

گاهی نفس موردِ اعلامِ صفت یا صفاتی قرار می‌گیرد و آن‌گاه که نفس، صفت را به توسط تقرب محضور ساخت مظهر آن می‌شود و نفس آن صفت، عین نفس می‌گردد و ظهور در حقیقت او می‌کند.

فعل نفس در فاصله بین قوه و فعل بحد قوای نفسانی است آن‌گاه که بالفعل گشت و شان نفس همانا نفس صفت بود بنابراین حد قوا به حد نفس ارتقا می‌یابد چرا که هم موصوف قابلیت اتصاف و اتحاد را دارد و هم صفت لذا اتحاد جز عین یکدیگر بودن نیست و اتصاف نیز همانا اتحاد خواهد بود.

همانگونه که عقول مقدسه و بزرگان ما مانند ملا صدرا در اسفار و شواهد الربوبیه ثابت فرموده اند "مُخْرَج قوه به فعل عقل است" (اتحاد عاقل و معقول علامه حسن زاده آملی) عقل قوه را تحریک و در مسافت فی ما بین راهنمایی می‌کند و آن را بحد نفس می‌رساند.

حامل قوه، نفس افعال سالک است که باردار کننده نفس است و فعلیت آن تولد صفت است.

عقل مجرد است و نفس نیز مجرد لکن نفس دارای قوه است برخلاف عقل و این در شان عقل است که می‌تواند قوه های نفس را به فعل برساند چرا که موجودیت اخس و نزیل، به فعل اشرف و شریف است.

هر قوه ای از قوه های نفس که استعداد فعلیت یابد عقل را که منظرش عقل فعال است مَحْرَم خویشتن می‌یابد و از مدبریت نفس، جسم تدبیر می‌گردد.

عقل منظرگاه نفس است که اشرفش می‌باشد و جسم نگاهش به نفس است.

نفس مُدبِرِ جسم است همانطور که عقل مدبرِ نفس است و عقل فعالِ مربیِ عقول و جنسِ عقلِ انسانی از عقولی است که تعلقی به جسم دارد.

نفس انسانی چون تدبیر گشتِ نفسِ کلیه متشکله از اخلاط اربعه تنظیم می‌گردد از این رو اخلاط به میزان تعادل ترشح شده و جسم انسانی را متعال می‌سازد و جسم متعادل زمینه رشدِ نفس را ایجاد نموده و از آرامشِ نفس، عقل انسانی قوت می‌گیرد و مستعد دریافت فیوضات روحانی و الهی و از عقل مافوقش مستفیض می‌شود. در این زمینه به بحث "شرحی بر آرامش و اطمینان قلب" در کتاب حاضر رجوع کنید.

بنابراین تأثر از صدر تا ذیل می‌باشد و سیر نزولی و سیر صعودی و تأثیر متقابل دارند.

نفس به تعبیری فاعل است به حیث فعلیت‌هایش و عملکردِ نفس یا به حدِ قواست که محدود به جوارح متکلفه است و جسم صورت نازله نفس است و محدود لذا فعلِ قوایی که در صورت مُلکی انجام می‌گیرد محدود به عملکرد اندام و اعضاء است.

اما فعلِ نفسانی که بحدِ نفس است حدی برایش مُرسم نیست چرا که ابزار آن محدودیت بردار نیست و اندام ندارد در فعلیت خویش از این رو فراتر و ورای افعالِ قوایی عمل است. "کل یعمل علی شاکله". (اسراء 84)

فاعلیتِ نفس یا ارادی است یا غیر ارادی. در فاعلیتِ غیر ارادی در واقع نفس واسطه فاعلیتِ فاعلِ اشرف می‌گردد و نیز این چنین است که نفس در ذات خویش عالم به فعلِ خویش است و به علمِ خویش فاعلیت می‌یابد و فعلی را مرتکب می‌شود که خرد انسان از آن مطلع نیست اما فی نفسه بدان عالم است.

در فاعلیت ارادی فی الواقع نفس، شخصا در مقام فاعلیت قرار می گیرد چون حد نفس افضل و اشرف از قواست لذا در شان آن نیست که در برابر حد نفسی اصالتی داشته باشد لهذا حد قوا موثِد و کارساز حد نفس است اما ملاک و اصالت باحد نفس است و این حد در فاعلیت و عملکرد کاری به حد قوا ندارد بلکه به علم خویش عمل می نماید.

نفس در باب وجودیت، موجودی نفسی است بر سبیل لایبشرط (یعنی بدون توجه به قوای آن) اگر در مسیر فعلیت و حیاتش و سیر تکاملی اش تعیین خارجی بیابد و اشراف بر جسم یابد (بشرط شیئی) وجود عینی است و اگر بواسطه وجود عینی اثر متعینه پیدا کند در قالب الفاظ وجودش کتبی است و اگر مورد مطالعه و بررسی عقلی قرار گیرد وجودش ذهنی خواهد بود. و این سه نوع اخیر وجود، جلوات نفس است که موجودیت می یابد.

اندر احوالات منازل سلوک و انواع وسعت نفس

از ابتدای تا انتهای نفس مسافتی است (ابتدا و انتها از باب مجاز است) در این مسافت منزلی متعدد است هر منزلی مقامی است در طول هر مقامی به مقام دیگر حالی است.

وصول به مقام، خود حال است حال، به شکل های مختلف ظاهر می شود به مکاشفه، کرامت، حالت، کشف علمی و غیره.

ممکن است بدینها ظاهر نشود بلکه اثر آن در طول زندگی بارز شود یعنی یک حالی در زمانی صورت گیرد و لیکن اثرش در زمان دیگری باشد در طی طریق در منازل سالک صاحب صفاتی می شود و این صفات، صفات مهیمن است.

انسان کامل متصف به صفات مهیمن می شود نه مستقیماً جمله صفات را چرا که صفات نامحدودتر از عمر اوست وقتی مهمنیات را تحصیل نمود جمله صفاتی که در تحت سیطره او هستند نیز تصاحب خواهد کرد.

هر منزلی را که سالک در نوردید روح او وسیع تر می گردد و عمق او ژرفتر. بدانکه روح را دو وسعت است یکی وسعت طولی که رفیع می شود و ارتفاع میگیرد و دیگر اینکه وسیع می شود به عرض مانند بادکنکی که هر چه باد در او دمیده شود ارتفاعش بیشتر و پهنایش نیز وسعت می یابد و این اقتضای اسماء شریف علیّ و عظیم است. در این زمینه به بحث "ظریفه ای بر علی و عظیم" رجوع کن.

اگر صفتی در سالکی پر رنگتر بود و ملاحظه او بدان صفت بیشتر و التفات او بدان ارجح تر باشد و اتصاف او بدان شدیدتر و در او جلوه گرتتر باشد او را بدان اسم می خوانند مثلاً سالک عالم را که موارد فوق در او تجلی یابد او را عبد العظیم خوانند. و قس علی هذا.

اسماء و صفات نفس در عوالم مختلفه وجودی

ظهور و بروز وجود در معیت ماهیت و جسمانیت است. روح که ملکوتی است برای رشد و شکوفایی در عالم عناصر وارد می شود و ورودش به اشرف و تولد و ایجاد است و در طبیعت تولد می یابد و بتدریج رشد می کند چون اگر ماهیت نباشد وجود تکامل وقوه هایش فعلیت نمی یابد لهذا شکوفایی و تکامل روح مجرد مشروط به همراهی و معیت ماهیت است لذا به این نوع، روح

طبیعی است به قول مرحوم ملا صدار در شواهد الربوبیه نسبت وجود به مناهیت نسبت شاخص به سایه و متبوع به تابع است.

پس در مسیر تکامل از ظلمت به نور یا از ماهیت به وجود یا از مرکبیت به مجردیت صعود می کند.

نفس انسانی از بطن طبیعت بر میخیزد و به تدریج بر اثر تکامل مجرد می شود تجرید او بتدریج است لذا هر چه قدر که از ماهیتی و طبیعی بودنش کاسته شود بر تجرد او افزوده می گردد.

پس در عالم خَلق وجود محسوس، ماهیت است ولی در عالم امر پایه موجودیت وجود است.

عالم موجودیت عالم آثار و افعال است که عالم خَلق میگویند. عالم ماهیت عالم عناصر و مواد است که عالم ظلمت یا خَلق میگویند و عالم وجود که عالم ملکوت و نور است عالم امر می نامند. انسان در هر یک از این عوالم حشر و نشر دارد قرآن کریم می فرماید: و له الامر و الخلق.

روح یا نفس انسانی در مسیر تکامل دارای اسماء مختلف می باشد در هر مرحله که وارد می شود اسم آن عالم را نیز که در آن ورود می نماید می یابد چون اسم صورت صفت است و صفت جوهر عمل و تحت آن اسم اسمایی است بنا بر سلسله مراتب.

بنابراین اسم صورت صفت و فعل اثر آنست. مثلاً عالمیت زید صفت اوست که عالم است و دارای علم.

علم، اسم صفت عالمیت است و معلوم کردن که فعل علم است در واقع فعل عالم است لذا اسم بیانگر نوع صفت و فعل اثر ذاتی آنست.

عالم اسماء عالمی است که در سیر تکاملی روح مُشکک است در هر عالمی و در اثناء آن در هر مرحله تکاملی اسمی است که بازگو کننده مرحله تکاملی و روحی سالک است و نیز بیانگر صفت او.

عالم صفات عالمی است که ایضا در سیر تکاملی روح مشکک است و در هر مرحله یکی از آن عوالم را سلوک می نماید لذا در هر مرحله ای دارای یک صفت برجسته یا مهیمن میگردد چرا که هر مرحله ای از اسماء و صفات و افعال، مهیمنی موجود است که سر سلسله اسماء و صفات و افعال در صف های مختلف است نفس در هر عالم با اسماء و صفات آن به اقتضای خود با آنها متحد خواهد بود و شرط اتحاد سنخیت نفس با آنهاست.

گاه آن اسم بیانگر شخصیت نفس سالک است و یا مربی ذات اوست که بر سبیل سائقیت ربیت می فرماید و گاه بیانگر حالت عکس آنست. مثلا اسم مبارک قدیر تداعی کننده قدرت و توانایی است و گاهی عکس آن معنا منظور است. فتدبر.

عالم افعال عالمی است که در طول عوامل فوق الذکر است. که در این عالم افعال سالک موجود می باشد یا به نحوه حد نفسی و یا به نحوه حد قوای نفس که البته در این باب تاکید روی قوای نفس است چرا که مسیر تکاملی مد نظر است نه حد غایی.

در مسیر تکامل، افعال سالک در حد قواست که به میزان قدرت نفس فعلش تقویت می گردد لذا سالک در هر مرحله ای فعلی جدید صادر می کند و دارای قوای بیشتری و قدرت بیشتری و در راستای آن افعال بیشتری از او سر می زند.

هر اسمی و یا هر صفتی فعل مختص خویش را دارد که فعل، اسم صفت را بیان می کند و یا اسم، صفت فعل را معرفی می کند یعنی اتصاف یا به تقدم فعل است و یا به تقدم اسم و صفت.

حال دنباله بحث قبل این که اگر مبداء عین مقصد است به اعتبار قضایای فلسفی و عقلی و مقصد عین مبداء است و چون وحدت عین کثرت است و کثرت عین وحدت لهذا اگر مقصد عالم جبروت باشد مبداء نیز همان خواهد بود الزاما و اگر مبدا به اعتبار اسم عالم ذر باشد با این حساب عالم ذر همان عالم جبروت خواهد بود چون به اعتبار عقلی مبدا و مقصد عین یکدیگرند لذا به همان اعتبار می توان گفت که عالم ذر همان عالم جبروت است با این حساب که ذر عالم اجمال و جبروت تحقق و تفصیل آن است.

یکی از عوالم وجودی و تکاملی انسان همانطور که پیش از این آوردیم عالم خلق است که عالمی است جهت صفات و می دانیم که صفات عین ذاتند.

بیانی درباب رجوع و حضور

بیان پیرامون دو آیه شریفه " انا لله و انا الیه راجعون" (بقره 156) و " و ان کل جمیع لدینا محضرون" (یس 32) است.

رجوع، حرکت عالم به سوی علم است و حضور، حرکت شاهد به سمت مشهود. رجوع و حضور دو نحوه وجودند و این اختلاف ظریفه میان رجوع و حضور است.

رجوع بازگشت علمی است و حضور بازگشت عینی و فرق میان رجوع و حضور در عینیه و علمیه بودن آنهاست.

عین در بطن حضور نهفته است و علم در بطن رجوع و مرجع و محضر، واحد است و نسبت علم به رجوع را از نسبت عین به حضور در می یابیم .
 رجوع و حضور حرکت واحد دارد لکن نحوه طی طریق در این مسیر گوناگون است هم رجوع و هم حضور ، بازگشتن است اما نحوه بازگشتن گاهی علمی است و گاهی شهودی این اصل قضیه است که بعد انشعابات از آنها نشات می گیرد. پس رجوع تدریجی همان تکامل علمی است و حضور تدریجی همان تکامل عینی است.

سالک شاهد بر اثر ریاضت حضور بیشتری می یابد و سالک عالم بر اثر تفکر رجوع فزونتری می یابد پس محصولات (حاصل علم) مصداق ترجعون اند و مشهودات مصداق محضرون.

مبحث ذکر

رابطه اوراد و اذکار با نفس

هر مقصدی ابزار و راهها و وسایل مخصوص خودش را می طلبد و داراست در سیر و سلوک عرفانی مقصد عارف معین است و هر نفسی مقامی معلوم دارد " و ما منا الا له مقام معلوم" (صافات 46) اوراد و اذکار که وسایل و ابزار سفر سالکند هم سنخ با مقاصد سالک است و ابزار سیر از مقام و مقصد حکایت می نماید.

اسم الله عونیه مددکار و یاور و ناصر سالک است و ملائک که موکلند بر آن و ملائکین موکل بر اسم، مددکار ذاکرند یعنی هر جا که اسم وارد شود موکل آن نیز حاضر می شود و مسئولیت ویژه اسم را برعهده دارد. چه زیبا فرمود حضرت علامه حسن زاده که :

به هر ذکری که نفست گشت ذاکر

تو را سلطان آن اسم است حاضر

هر اسمی حکایت از مقامی معلوم می کند و قوه های سالک را به فعل تبدیل می نماید و جنبه های مختلف روح سالک را تربیت و مربی گری می کند و سالک را وظیفه آنست که بر اذکاری که بر او وارد می شود (به الهام و غیره) مداومت نماید حداقل به تعداد و زمانی معلوم سپس مداومت نماید بهتر باشد حال اگر نقش او مرسم شود همراه ترکیبات آن که بهتر است اسم خود را با اوراد یا اسماء و اذکار، ملفوظی تکسیر نموده و از سطور تکسیر اسماء استخراج نماید و عمل کند البته این طریق میسور هر کس نیست بهر تقدیر عمل نکردن

به این روش نقصی ایجاد نمی کند. در این زمینه می توانی به کتاب مفاتیح المغالیق علامه دهدار و درباره ذکر می توانی به کتاب نورعلی نور علامه حسن زاده آملی رجوع کنی.

در بیان ذکر و ذاکر و مذکور

ذکر، همنشینی با مذکور است. دل، نگهبان ذکر است
ذکر به لحاظ لغوی به کسر ذال به معنای یاد کردن است. ذاکر اسم فاعل به معنای یاد کننده و مذکور بر وزن مفعول یعنی ذکر شونده که حقیقت ذکر و منظور ذاکر است.

ذکر، راهنما و دلیل ذاکر به سوی مذکور است در این مرحله حدی که بین ذاکر و مذکور است ذکر است و ذکر پل میان این دو است.

مذکور ذات باری تعالی است که صاحب ذکر است و مقصود هر ذاکری.
ذکر، مظهر مذکور است و مظاهر جلوات گوناگون دارند و ذاکر را به سوی مذکور سوق می دهند.

مسیر خطیر ذکر گفتن ظرایفی دارد که ذاکر باید بدون راهنما طی طریق نکند تا مقصد میسور گردد چرا که هر ذاکری از هر ذکری به مقصد نمی رسد.

خدای سبحان در هر مرتبه از ذکر برای ذاکر جلوه ای دارد که باید سالک حقیقت را از ظواهر در یابد و احوال خویش را بر مربی خود عرضه بدارد که مبادا در دام راهزنان بیافتد.

اذکار را مراتبی است و به تبع آن جلوات الهی گوناگون در مسیر سلوک به سالک روی می آورد و نشان داده می شود و این از مهمات است و خطر

انحراف و گمراهی و ضلالت دارد که بدون مربی طی این طریقت میسور هر کس نخواهد شد. الا ما رحم ربی. (یوسف 53)

اقسام ذکر و ذاکر

اذکار مظاهر مختلفند که هدف واحده دارند مسیرهای گوناگونی هستند که به یک میدان می رسند که مرکز واحد آنانست.

ذکر می بایست با نحوه حال و طبع ذاکر سازگار باشد یعنی باید ذکر بگوید که با مزاج و نفس او سازگار باشد و باعث تحریک نفس او شود و این سنخیت خاصه ذکر با ذاکر است.

اگر بین آن دو رابطه نباشد اثری نیز روا نمی شود لذا هر ذکر ذاکر را به مقصد نمی رساند چه بسا که ضلالت آور باشد.

این است که بزرگان فرموده اند بی پیر ره عشق میماید، ظلمات است بترس از خطر گمراهی.

وقتی فهم شد هر ذکر ذاکر را به مقصد نمی رساند این مسئله پیش می آید که کدام ذاکر باید کدام ذکر را اختیار نماید؟

در اینجا نیاز به پیر و مراد مسلم است. استاد باید نفس مرید را شناسایی کند و غذای در خور او را به او معرفی کند که نیاز او را برآورده و نفس او را تربیت فرماید.

وقتی ذکر بانحوه نفسانیه ذاکر سازگار باشد نفس ذاکر را پرورش می دهد و او را متحرک به تحریکات مترقیه و متعالیه و روحانیه می کند و آن را والا می کند و او را شاهد بر مشاهدات جمیله می گرداند.

ذکر را بر دو گونه شمرده اند یکی ذکر جلی و دوم ذکر خفی. بیان ذکر جلی این است که ذاکر ذکر را بر زبان جاری می کند و خفی آن است که زبان و دهان و حلق بکار گرفته نمی شود بلکه ذکر با دل و با کمک ذهن بیان می شود. در ذکر باید دل ذاکر همراه باشد زیرا ذکر می کند که با دل ذاکر همراه نباشد حرکت نمی کند و صاحب اثر نمی شود اگر همراه باشد دل را به سفر می برد و شاهد مشاهده می گردد این مرتبه اول ذکر است و مرتبه بعد آن همان ذکر خفی است. ذکر از دهان و زبان به درون و با دهان و زبان نفس و دل گفته می شود در این مرتبه صاحب جلوات باطنیه می شود و ذکر در ذاکر قوت می گیرد و ریشه ذکر در قلب ذاکر ریشه می دواند.

ذکر خفی مراتب دارد مرتبه بعد آن قلب است که محل سر آدمی است آنجاست که ذاکر همنشین محبوب می شود.

نفس فساد پذیر است اما قلب فسادپذیر نیست چون محل ظهور و تجلی الهی است. قلب مهر می شود اما فاسد نمی شود. "ختم الله علی قلوبهم".

قلب ذاکر، کعبه است و ذاکر برحول قلبش طواف می کند که حج حقیقی است قلب مومن عرش الله است.

نیک است از کتاب نورعلی نور حضرت استاد حسن زاده آملی مطلبی جهت مزید فایده آورده شود. ایشان می فرمایند: مطلب مهم در ذکر قلبی این است که بدانی همانطور که طفل در مدت دو سال یا کمتر و بیشتر مطابق استعداد و اعتدال مزاجش از شنیدن کلام و اراده تکلم کم کم به نطق می آید و گویا می شود، قلب سالک صادق هم بر اثر مداومت در حضور و انصراف فکر به قدس جبروت و دوام ذکر حق، به نطق می آید که حتی ذکر قلب شنیده می شود، و

این نطق نیز مانند نطق ظاهری بنابر استعداد باطنی سالکان متفاوت است . و خود ذکر هم مطابق تقلب قلب در اشخاص یا در یک شخص مطابق احوال و اوقات وی مختلف است که مطابق دولت ذکر و توجه قلبی الفاظ مناسب آن چون کلمه طیبه لا اله الا الله و یا حی یا قیوم و نحو آنها مسموع می گردد. و در این اطوار قلبی گاهی تمثلهای نیز پیش می آید بلکه اشرف از تمثل ، کشفهای بی مثالی روی می آورد :

صعود برزخی چون گشت حاصل	بیابی بس تمثلهای کامل
مثالی همنشین و همدم تو	فزاید نور و بزداید غم تو
چو سر سالک آید در تمثل	تمثلهاست در دور و تسلسل
که تا کم کم ز لطف لا یزالی	بیابی کشفهای بی مثالی
چو دادی تار و پودت را به تاراج	عروج احمدی یابی به معراج

در بیان آسیبهای ذکر و ذاکر محبوب :

اگر دل ذاکر در ابتداء با ذاکر همراه نباشد ذکر بین ذاکر و مذکور حجاب می شود که هر چه بیشتر ذاکر ذکر بگوید از مذکور دورتر می شود و حجاب قطور تر. و این ذاکر گمراه است و خود نمیداند در واقع مایه حجاب و غیبت ذاکر است.

ذاکر باید حاضر باشد در هنگام ذکر. حضور به حضور دل است به توجه قلب است و این توجه ریسمان اتصال است که اگر نباشد وصلی رخ نمی دهد. آن وقت که ذکر از ذاکری صادر شود و دل او همراه آن نباشد شیطان آن ذکر را می رباید و وارونه می کند اثر آنرا یعنی دل نگهبان و حافظ ذکر است تا به

مقصود برسد شیطان جایی که ظلمت است می رود و ظلمت هم جایگاه شیطان است از آنجا که ذکر بی توجه نصیب شیطان است از این رو ذاکر در این هنگام در ظلمت است در این صورت ذکر نگفتن بسیار بهتر است تا گفتن.

ذاکر قطره ای است که با ذکر به دریا وارد می شود یعنی ذکر رودی است که ذاکر را به دریا می رساند.

ذاکر باید دل به ذکر بدهد و از ظاهر اسمی ذکر به باطن آن شرف یاب شود و گرنه قالب جسد است.

ذکر وسیله است باید طوری ذکر گفت که مذکور جواب بگوید و جواب خدای سبحان در جواب ذاکر جلوات اوست و جذبه های اوست برای ذاکر و سالک.

انواع ذکر به گونه ای دیگر

برخی از اذکار خواندنی هستند و برخی دیدنی و برخی تعقلی. آیات الهی اذکار دیدنی هستند که در طبیعت دیده می شود به چشم ظاهر لذا نگاه با تدبر در صنایع الهی عبادت است و نگاهی الهی است و این نگاه ثواب و عبادت است.

خدا ظاهر است و آیات او اسماء و صفات و افعال او مظاهر اوست لهذا شناخت مظاهر در پی آن شناخت ظاهر را دارد.

خداوند عزیز و رحیم و ظاهر است و آنچه از ظواهر که قابل رویتند مظاهر الله هستند چرا که مظاهر اسم الله هستند از این رو طبیعت ذکر جلی است و از جمله اذکاری که با چشم و عقل و عبرت گرفتن که کار عقل است بیان می شود یعنی زبان و دهان در این بیان، همان عقل و چشم است زیرا نیل به

حقیقت آنها از طریق رویت و سیر و سلوک در صنایع و تعقل و تدبر در آنهاست.

پس فهم شد بیان ذکر جلی و خفی متفاوت است لکن هدف هر دو واحد است. نگاه تعقلی به صنایع الهی منجر به اثر مظاهر بر نفس عاقل می شود چرا که از دید عقلانی آنچه که بر می آید عبرت و حقیقت است زیرا عقل حقیقت طلب است و در پی حقیقت و آن رابطه ای که بین معقول و عاقل است اثر معقول را بر نفس عاقل مترتب می سازد و در واقع ذکر چیزی از حق را به ذاکر میرساند و اتحاد عاقل و معقول همین است که عقل با حق یکی می شود.

کارکرد ذکر در نفس

ذکر یا معرف صفت نفس است مانند کرامت نفس یا مربی ذات است. لذا دریافت ذکر یا معلول نفس است به صفت یا علت نفس به حکم سائقیت که نفس را سوق می دهد.

اگر مربی ذات بود سائق است چون مربی در مراتب تربیت همراه مربوب است چون لازمه تربیت معیت معلم و متعلم است اگر غایت نفس بود در مظهریت بنابراین قائد نفس خواهد بود.

درباره مسئله ذکر می توانی به کتاب ارزشمند نورعلی نور علامه حسن زاده آملی مراجعه کنی تا فیض بیشتری دریابی.

بیانی پیرامون ذکر گفتن و طریقه آن

ذکر با زبان بیان می شود یعنی این جسم است که ذکر را میگوید در حالی که ذکر یا ورد یا دعا هیچ سودی برای جسم فانی و مرده ندارد اساسا جسم نیازی به ذکر و دعا ندارد زیرا غذای آن مادی است نه مجرد.

عبادت، ذکر، ورد یا دعا جهت تکامل روح صورت میگیرد چرا که اساسا دعا برای تکامل روح است و غذای روحست.

دعا یا ذکر وقتی که باجسم بیان می شود موقعه ای سودمند است که هوش و عقل و تمرکز انسان متوجه آن باشد یا معنی ذکر یا تجسم لفظی آن و مراحل بعد آن.

روح از توجه به ذکر قوت می یابد روح ابتدا ذکر را می شنود و به بیان زبان جسم بعد توجه روحانی پیدا می کند روح را باید آموخت که خود ذکر را بگوید نه اینکه تا انتها قرار باشد که زبان ذکر را بیان کند. به قول علامه حسن زاده آملی گوش دهان جان است.

بنابراین ذکر بدون توجه جز لقا لقا زبان نیست و سود چندانی برای نفس ندارد.

زبان هنگامی ابزار روح است که همراه توجه روح باشد یعنی ذکر را با جسم بیان می نماید اما تاثیرش بر روح مترتب است و تنها راه توجیه ان این است که روح از توجه به آن منتفع می گردد و فیض می برد و آن فیض ناشی از توجه به ذکر است و گرنه هیچ رابطه ای بین آن یافت نمی شود.

وقتی روح به ذکر زبان توجه می کند یک رابطه ای روحانی و یک فضای روحانی ایجاد می شود که در تحت لوای یک جو روحانی و ملکوتی ترتیب

بر روح و نفس مترتب می شود و از این توجه است که هاله ای نورانی محیط
ذاکر می گردد و این قضیه عکس این شریفه است که فرمود در سوره الرحمان
که " يعرف المجرمون بسیماهم ". عکس این يعرف الذاکرون بسیماهم است.
آری این چنین است که سالک در ملکوت مانند چراغی تابان به نظر ملکوتیان
می رسد و توجه ملکوتیان را بخود جلب می کند و نظرگاه ایشان می شود تا
زمانی که مشغول ذکر است و این امر بر اهل آن پوشیده نیست.
طالبان ذکر را مفید است که بدانند اسم شریف حی با هر مزاجی سازگار است
و باعث حیات قلوب میته می شود.

بیان اثر ذکر بر نفس: بحث طالع و مطلع و مطلق

نفس را افقی است که در مطلع آن ذکر وارد می شود بعبارتی طالع در مطلع و
افق نفس طلوع می کند و مطلق در نفس است و طلوع عین اثر است چرا که
وصول الاثر اثر الوصول است.

مثلا اسمی که از اسماء به عنوان طالع در مطلع نفس طلوع می نماید مطلق اسم
و افق نفس است که ابتدای قلمرو نفس است یعنی اثر از آنجا شروع می شود
در حالی که اثر آن ضعیف است و نیازمند تقویت است که استمرار و ثبوت و
مداومت می طلبد.

حرف اول ذکر تقدم طلوعی نسبت به کل اسم دارد که رابطه مزاجی و طبعی
شرط است.

میان آن حرف طالع با مطلع و نفس که چنانچه سازگاری بین آن دو نباشد
مطلوب حاصل نشود و تربیت صورت نگیرد.

مطلوع فعل اشراق است که در مطلع ایجاد میگردد مانند ستاره و کوکبی که در گوشه آسمان طلوع می کند و دارای مراتب است.

طالع با طلوع صاحب اثر میگردد و به تدریج اثر او کاملتر و شدیدتر می شود طالع مثل خورشید است و مطلع حقیقی نور اوست و مطلع افق ارض یا افق نفس است.

اگر اسمی با مزاج نفس همگام بود نفس از این تغذیه می کند و رشد می کند. هر ذکری و اسمی بُعدی از ابعاد نفس را پرورش می دهد از تناسب ذکر و نفس مزاجی حاصل می شود و آن مزاج مولد ازدواج نفس با ذکر است که آن مولد را طبیعتی و مزاجی است که آن طبع مربوط به حدی از حدود نفس و بُعدی از ابعاد آنست.

حرف اول ذکر یا اسم، نطفه فاعل و مزاج و طبع مستعد نفس قابل است که بر اثر لقاء و ازدواج بین این دو که مولودی متولد شده بر طبیعتی از طبایع نفس است و این نوزاد فعلی است ضعیف در مقامی معلوم.

نزول یا طلوع ذکر در نفس در قوس نزول صورت می گیرد و تشکیل نوزاد بر سبیل سیر صعود است که به تدریج فعلیت او استحکام یافته و کاملتر می شود. بر دانش طلب مفید است که در مراحل تشکیل ابر و سیطره آن در آسمان، بارش باران، حالات زمین و واکنشهای زمین تفکری بسزا نماید تا بهره ای وافر عاید او گردد. مطالعه طبیعت بهره نفسانی دارد زیرا طبیعت شرح و متن انسان است و تفصیل اجمال اسطقسات جسمانی است.

رصد نجوم آسمان نفس

آسمان نفس خویش را رصد نما تا بدانی و آگاه شوی از احوال خویش که کواکب آسمان نفس تو کدامین طالع است و مطلع آن کجاست و کدام یک از کواکب تو در بدر است و کدام نظر موجود و ناظر است یا به مقابله یا به تثلیث و تسدیس و طالع تو به چه طبیعت است و چه حالی دارد با چه و که در تقابل است با که در مناظره و کدامین کوکب شاهد بر طالع توست.

آنگاه از احوال مستقبل و ماضی و حالت پرسیان شو و جواب حاصل نما تا بدانی در چه کیف و درجه است "سنریهم آیات فی الافاق و فی انفسهم". انسان هر از چند گاهی باید شخصیت خود را گفتار خود را و کردار خود را با گذشته اش مقایسه کند حاصل آن لاجرم از سه حال خارج نیست:

یکی خنثی و بدون تغییر محسوس است که باید در قبال آن جستجو کند علت و یا علل آن را دریابد و درصدد اقدام باشد البته خنثی مطلق نیست نوعی پس روی است.

دوم پشرفت محسوس است که جستجوی علت یا علل آن در رفع آن مفید است این شبیه قضیه اول است لکن این مرحله شدیدتر از ماقبل است. سوم، پیشرفت است در این مرحله هم جستجوی علت پیشرفت در تقویت آن مفید است.

این سلسله علل یا خارجی است و یا داخلی اگر داخلی باشد باید تفکر و تعمق نمود و اگر خارجی است باید گفتگو و مشورت کرد. مشابه این بحث می توانی به بحث "احوال شخصیتی در کتاب حاضر رجوع کنی.

تفسیر آنفُسی "انا زینا السماء الدنيا بزینه الكواكب" (صافات 6)

اساسا در بحث تاویل، نفس در لسان کلام الله متعلق ارض می تواند باشد و اما در اینجا شاید بتوان گفت که متعلق سماء فعلیت قوه نفس باشد که نسبت فعل به قوه همانا نسبت سماء به ارض است لهذا فرمود زینا الارض الدنيا بزینه الكواكب چرا که قوه به حیث قوت ارزشمند نیست مثلا انسان بالقوه عالم است لکن این علم بالقوه برای او هیچ ارزشی ندارد و برای چیزی سنجیده نمی شود و مورد اتصاف علم هم نیست بنا براین قوه زینت نفس نیست چرا که زمین آرایش آسمان نیست.

حال بحث دیگر آن است که فرمود زینا الدنيا بزینه السماء چرا که مطلق سماء مفید اوج حقیقی و ارتفاع و مفید فضیلت نیست چرا که سماء که نسبت فعل دارد به ارض که قوه آن است همان نسبت علم است برای عالم لکن چون مطلق علم ارزش مند نیست و حیثیت مطلوب آن عمل عالمانه است و نه علم صرف.

از این رو سماء نیز زینت و ارزش ارض نیست همانطور که زینت علم عمل به آنست زینت سماء نیز کواكب آنست که همانا ملکات نفسانی است لذا فرمود بزینه الكواكب و نه بزینه السماء.

این ملکات است که حقیقت انسان است و مایه شرف و آرایش او و در ملکوت درخشان و زیبا جلوه می دهد.

اساسا فعل نیکو یا اعتقاد نیک و گمان حسن در لسان کلام الله متعلق زینت است یعنی آن کس زینت دارد و زیباست که نیکوکار و نیک باشد و با تقوا باشد لذا فرمود "ان اکرمکم عند الله اتقاکم" و این صفت نیکویی که بالملکه

شده و صفتی راسخ در نفس گردید آنگاه نه تحول می یابد بالسوء و نه تبدیل و تفسید می یابد لذا ذیل همان کریمه فرمود " و حفظ من کل شیطان مارد" یعنی نگه داشتیمش از هر شیطان گردنکش.

شیطان مظهر فساد و تفسید است و در جایی افساد می کند که محلی داشته باشد یا ضعفی باشد و نقصانی موجود باشد مثل علمی که بدون عمل باشد محل افساد شیطان است و عملی که منهای علم باشد این هم جایگاه رسوخ و نفوذ شیطان است بعبارتی هر جا که محل فساد باشد یا هر عملی که قابلیت فساد داشته باشد یعنی نقصی در آن است از دریچه آن نقص، شیطان آنرا فاسد می کند.

مثل ایمانی که منهای ولایت باشد تعلق "حفظا" مربوط و متعلق به ذوات و اصول است یعنی آن چیزی را حفظ می کند که اصولی و اساسی و حقیقی باشد علمی که بدون عمل باشد یا عملی که بدون علم باشد اصولی نیست لذا محل فساد است.

در اینجا بیانی است در کریمه "کل شیطان مارد". (صافات 8) کل مفید اطلاق است بر انواع و اجناس مختلفه و شیطان که مظهر فساد است براین معنی گویاست که موضوع حفظ محفوظ از هرگونه فساد و فنا و طغیان می باشد و تنوین در "شیطان" موید مطلقیت "کل" است که دلالت علی الاطلاق مفید تعمیق و تسعیمی است.

یعنی ریزترین و بزرگترین عناصری که مفسده آور و فسادزا باشد مصدوق شیطان مارد می باشد و شیطان بالاعم همانست که فرمود "الذی یوسوس فی

صدور الناس من الجنة و الناس " و شیطان به معنی خاص نیز آنست که فرمود " و خلق الجنان من مارح من نار " (الرحمان).

کواکب نفوس، در دو جهت حرکت می کنند یکی طولی که جهت اثر پذیری ایشان است و مستعلی می شوند و دیگری حرکت عرضی یا افقی که جهت اثر گذاری است که حرکت افقی و عرضی زکات و امتحان استعلا و اوج و ارتفاع گرفتن است.

کواکب مفید کمالند همانطور که "ال" در ال کواکب مفید استکمال شیء است یعنی فعلیت یا آراستگی، کمال قوتهای نفس است و به تعبیر دیگر آنکه همانطور که قبلا بیان شد ملکات نفس و راسخ شدگان در نفس کواکب اند چه اینکه روشنایی دارند و نفس را رفیع می کنند.

از همه مهمتر اینکه در ابتدای کریمه فوق ذات اقدس اله ضمیر "انا" آورد و فرمود "انا" به معنی من که در اینجا کمال زیبایی و فصاحت است و سرشار از اسرار.

اما از منظر بصیرت مندان خانواده معانی پوشیده نیست که معصوم علیه السلام در بحار الانوار فرموده است " ان یجری الامور الا باسبابها " و قرآن می فرماید " فالمدبرات امر " (نازعات 5). آنجا که مفرد نیاورد بخاطر این است که حق تعالی حکمش را به مدبرانش که وزرا و کارگزاران هستند می سپارد که ملائکین هستند و از صدر تا ذیل مشغول به این کارند چون جناب جبرائیل علیه السلام که مشغول تعلیم انبیا عظام علیهم السلام بود و یاران ایشان نیز به طالبین علوم افاضات الهی را ارسال می فرماید و این بر اهل آن پوشیده نیست.

بنابراین خروج ناقصان از نقص به کمال و از ظلمت به نور توسط رسولان الهی اعم از انبیاء و فرشتگان و معلمان می باشد و این امر الهی است که مخرج نفس از قوه به فعل است "و الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور". (بقره)

لذا فرشتگان مریدان میان آدمیانند تا آنها را از ظلمت و نقص به نور و کمال برسانند به اذن الله تبارک و تعالی . " الله یشاء (نور 21)، یهدی الله لنوره من یشاء (سوره نور)

بنابراین تعبیر ستارگان در عالم مثال و رویا مُعَبَّرٌ به معلمان و رسولان الهی است و خورشید که منبع نور و ماخذ آنانست مُعَبَّرٌ به قطب زمان و امام و پیشوای عقلاست و او عقل کل و کامل است که به کواکب افاضه نور می فرماید.

مثلا کسی که دید از خورشید ستارگانی لمعه وار بسوی او گسیل داشته شدند، تعبیر آن تربیت نمودن او بر مسلک الهی و طریق نور و چون فعل عقل فعال ربیت است و نورفشانی " و اشرفت الارض بنور ربها" (زمر 69) و عقل فعال یا امام عقلا و پیشوای علما شارق نفوس (الارض) است.

چون صفت رب مفید استمرار و ثبوت است لذا کمتر از آنی مشغول پرورش و مربیگری است و باطنا و فطرتا و چون " یسئله من فی السماوات و الارض" (الرحمان) لذا " کل یوم هو فی شأن" و این فعل ربی است.

بنابراین در مراتب مادون ربوب از لحاظ رب بودنشان به قدر جدول سعه وجودیشان استمرار و ثبوت در ربیت دارند باذن رب الارباب.

چون "یسئله" که فعل مضارع است و مفید استمرار لذا شأن ربی این است که دائم در شانی باشد در خور شان مربوب بطور مستمر.

"اشرقت" اشاره و دلالت بر گرایش به کمال است و الارض متعلق نفوس و "ب" "بربها" اشارت است بر واسطه فاعل در فاعلیت اشراق و رب امام معصوم علیه السلام است که خلیفه الله و حجت الله است چنانچه ضمیر "ها" به نفوس یا الارض مرتجع است یعنی نفوس بنور امامشان نورانی می شوند. در زیارت جامعه کبیره میخوانیم که خطاب به معصوم عرض می شود که " کلامکم نور و امرکم رشد". در این کتاب بحثی مستقل در باره این بیان شریف می خوانی.

به عبارتی با تربیت امامشان و معلمشان و مربیشان عالم و کامل می شوند همانطور که اشرار به ظلمت پیشوایشان ظلمانی هستند.

بیان تشخص نفس به اسماء عظام

آنگاه که نفسی به اسمی از خدای تعالی تعلق گرفت مشخص به شخصیت اسمیه ایشان می شود و متأثر از آن.

اگر عامل، مداومت به حضرات اسماء کند شخصیت حقیقیه اسمیه حضرات را در می یابد و ملبس به لباس ایشان می گردد.

حرکت جوهری نوریه حضرات اسماء در جوهر نفس وی را ربیت می کند و پرورش میدهد لذا نام او بر نفس محقق می گردد و آداب و اخلاق اسمیه شامل ایشان می شود.

علامه حسن زاده در دیوان اشعار چه زیبا گفت که:

بهر اسمی که نفست گشت ذاکر تو را سلطان آن اسم است حاضر

بیان اتحاد نفس با شریفه سلام

اگر دیگران از دست و زبان در امان باشند مظهر اسم مبارک سلام خواهی شد از اینرو سلامت و وجودت واقعی خواهد بود.

یعنی وجودت سلام و سالم می شود و سلام سلامتی آور است این چنین شانی از اقتضاء نفسانی شریفه سلام با نفس انسان متحد می شود و انسان را سلامت می دارد یعنی سلام حد نفس می شود.

این شخص چهره انسانی خواهد داشت که خداوند متعال عیوب او را می پوشاند.

وجود علمی سلام وجودی نورانی و از حیث هندسی مدور است که بر اثر حرکت مدور تشعشعاتش به دیگران می رسد و توسعه گر سلامتی و خیر و آرامش خواهد بود و آنها را منتشر می کند.

اشیاء صامت و ناطق و اسرار حروف

اشیاء اعم از انسان و حیوان و گیاه و جماد یا صامت اند یا ناطق . صوامت حروف غیر منقوط اند مانند (الف). و ناطق حروف منقوط مانند (با) .

برخی حروف غیر منقوط در باطن منقوطند و در ظاهر غیر منقوط مانند الف و سین و برخی حروف غیر منقوط صامت محض اند مانند را و حا.

پس برخی غیر منقوط ها ناطق اند ولی هیچ ناطقی چه در ظاهر و چه باطن صامت (ساکت) نیست.

جماد پایین ترین مرتبه نطق و بالاترین صمت را دارد گیاهان در نطق از جماد قوی تر و در صمت از آن ضعیف ترند.

حیوان در نطق قویتر از دو گونه قبلی است و در صُمت (سکوت) ضعیف تر از آنها.

انسان در نطق قویتر از دیگر جانداران و گیاهان و جمادات است و در صُمت ضعیفترین آنهاست.

پس هر چه از انسان به سمت جماد برویم از نطق کاسته و به صُمت افزوده می شود و هر چه از جماد به سوی انسان رویم به نطق افزوده و از صمت کاسته می شود پس مانند انسان باش در نطق و جماد باش در صمت تا حایز جمله مراتب کمال شوی.

بر حسب مطالب فوق انسان مظهر اسم الهی متکلم است و جماد مظهر اسم ثابت و انسانی که حایز رتبه صمت شود علاوه بر متکلم مظهر اسم شریف کامل نیز خواهد شد زیرا از حیث دو بهره کامل است.

نقطه ، نطق حرف است پس انسان ناطق نقطه است و حیوان و گیاه و جماد ، اشکال حروف اند. یعنی اگر انسان باجماد جمع شود یک معنی دارد با حیوان جمع شود یک معنی و با گیاه نیز معنی خاص خود را خواهد داشت.

پس حروف غیر منقوط محض، مرتبه جماد است مانند (را) و حروفاتی که قابلیت نطق دارند مانند (کاف) مرتبه حیوان و گیاه و حروف منقوط انسان است مانند (با).

پس میتوانی با مشاهده صوامت محضه که غیر منقوط محض اند حروف استخراج و اسم کشف کنی که آن اسم موکل حاکم بر آن خواهد بود و دعوت آن باعث مساعدت شما خواهد شد این کشف عرشی در باب علوم غریبه بکار می آید که ادامه آن در حوصله بحث خارج است.

جمادات از آن حیث که در نطق اضعف قابلیت نقطه پذیری ندارد از جمله (را)، (طا) و (ها).

گیاهان و حیوانات در نطق ضعیفند از این رو مظهر حروفی مانند سین و کاف و مانند آنست که نقطه در آنها مستتر است و انسان که ناطق است مظهر حروفی مانند جیم و تا و قاف و مانند آن است.

قسم دیگری در تقسیم حروف و اشیاء بر مبنای عناصر اربعه است که در کتب علوم غریبه وارد شده است. ترتیب آن آتشی و بادی و آبی و خاکی است. آتش مرتبه روح و باد عقل و آب نفس و خاک جسم. پس آتش به انسان و باد به حیوان و آب به گیاه و خاک به جسم تعلق دارد شاید بتوان گفت که هر یک از حروفات این عناصر در تحت عنصر خود مفتاح اسماء الله باشد مانند آتشی (الله بادی 0 باقی) ابی (جبار) و خاکی (دافع).

اسماء آتشی موثر بر روح و بادی موثر بر خیال و اسماء آبی موثر بر امیال و خاکی بر جسم.

آنکه مفید برای روح و روحانیت است باعث تفویت و تطهیر و ترقی و فعلیت روح است و آنکه مفید برای خیال است سبب تطهیر قوه خیال است و آنکه برای تمایلات است اصلاح و جهت دهی و اعتدال تمایلات و آنکه مفید برای جسم و جسمانیت است برای رفع و دفع مرض است.

پس آتش و روح مظهر (الف) و باد مظهر (با) و آب مظهر (جیم) و خاک مظهر (دال) است. در بطن دوم آتش مظهر (ها) و باد مظهر (واو) و آب مظهر (زا) و خاک مظهر (حا) است. و قس علی هذا.

پس (الف) و (ها) دو مرتبه از مراتب آتش است تا هفت مرتبه.

جسم کمال خاک است و نفس کمال آب و عقل کمال باد و روح کمال آتش، پس آتش ظهور روح است در عالم عنصر بواسطه عنصر و در عنصر در قوس نزول و باد ظهور عقل است در عالم عنصر به مواد عنصری و آب ظهور نفس و خاک ظهور جسم است.

این بحث را با امتزاج اسم در حروفات عناصر به پایان می بریم. اسم عباس را در حروف آتشی امتزاج دادیم پس از تلفیظ و تکسیر (از اصطلاحات علم جفر) که حاصل آن اسماء شریفه (الله و هو) شد. گفتیم که اسماء آتشی چون ظهور روح در عنصر است مفید روحانیت است.

باز اسم عباس را پس از تلفیظ و تکسیر با حروف بادی اسم شریف نور حاصل شد در پیش نیز گفتیم که اسماء بادی مفید طهارت قوه خیال است بعد با اسماء آبی ممتزج کردیم که اسماء شریف علی و عالی و علیم و علام و عالم و مالک و ملک و ملیک و کامل و نافع و فاعل و جمال و جمیل و زکی و سالم و سلام و سلیم استخراج شد پس این اسماء برای اعمال آبی مانند ایجاد تعادل در صفات و تمایلات است.

با حروف خاکی امتزاج دادیم که اسماء شریف فاعل و عالم و علی و علیم و دافع حاصل شد. الله اعلم.

شرحی بر ذکر و اطمینان قلب

این مقال شرحی بر کریمه " الا بذكر الله تطمئن القلوب " است. ذکر معنی مطلق دارد یعنی دلالت عام دارد به این صورت که هر چیزی که یاد خدا باشد اعم از کارهای عبادی و اذکار و اوراد و امثال آن. و قرآن در سوره

عنکبوت آیه 45 از نماز به عنوان "لذکرالله اکبر" یاد فرموده است بنابراین بزرگترین ذکر خدا نماز است که معراج مومن و ستون دین است.

دراین کریمه بسیار گران سنگ که حقاً معرفت الهی است جلاله مبارکه الله آورده شد چون اقتضای رحمانیت است یعنی یاد الله تبارک و تعالی سبب آرامش و اطمینان قلب همه ابناء بشر است اختصاص به قوم خاصی ندارد و این اقتضای رحمانیت خداوند مبارک است که پرتو رحمتش مومن و کافر را فرا گرفته و آنها را از نعمات زندگی و ارزاق طبیعت بهره مند می سازد.

در ترجمه این کریمه معمولاً "تطمئن" را به آرامش ترجمه می کنند اما این معنی از مراتب پایین معنی اطمینان است معانی سطح پایین برای افراد سطوح پایین است یعنی منطبق بر سنخیت ظرف و مظهر است لیوان در برابر لیوان و حوض در برابر حوض.

معنی عالی تر از این همان اطمینان قلب است یعنی یک پله بالاتر از آرامش. تطمئن" افاده اطمینان قلب دارد و خود اطمینان به معنی ثقل و ثقالت است یعنی سبب تَوَزَن و سنگینی قلب می شود.

ثقل همان لنگر کشتی است که وقتی میخواهند کشتی را از حرکت و سبکی و شناوری نگهدارند لنگر را به دورن آب می اندازند تا بین کشتی شناور و زمین محکم و پایدار زیر آب که کف دریاست اتصال برقرار شود.

استحکام و پایداری کشتی بواسطه ثقل و لنگر و بر اثر اتصال با زمین است و آب بین کشتی و کف دریا قرار میگیرد.

حال خوب توجه کن جان برادر که آن ریسمان و لنگر همان ذکر خداست و زمین زیر آب دریا که کف و ته دریاست به مثابه حق و کشتی را قلب خود بدان.

حجت الله را لنگر زمین و آسمان می نامند چون زمین بواسطه او که ذکر الله ناطق است از نابودی محفوظ می ماند. در ادعیه می خوانیم که " این سبب المتصل بین الارض و السماء".

احمد بن زین العابدین علوی عاملی در کتابش لطائف الغیبیه می گوید: هر اثر فعلی که اقتضاء اطمینان نفس فاعل کند نسبت آن به ثقل اولی است چه اینکه مثقلات کشتی ها را از حرکات نا هموار نگاه می دارد و هر اثر که اقتضاء تحیر نفس و تتبع هواء مختلفه کند نسبتش با خفت اولی است چه اینکه خفیف با هر تغییری که در هوا حادث شود در حرکت آید و حرکاتش از نظام خالی بود و اطمینان مستلزم رضا بود.

پس اطمینان قلب بدین معنی است که ذکر خدا باعث می شود نفس و قلب انسان در دریای موج و پر مشغله دنیا به خدا متصل شود و از این اتصال طمئینه و استحکام و سنگینی و ابهت و هیبت برای قلب و نفس و روح حاصل می شود پس کشتی آرامش می یابد با لنگر و دل آرامش می یابد با ذکر خدا. تا اینجا اشارات ذکر و جلاله الله و تطمئن مختصرا بیان شد حال نوبت گزاره آخر یعنی "القلوب" است.

آیه مبارکه از لفظ قلب استفاده کرد چون سیاق کلام استعمال و مفید حداکثری است یعنی اشاره به حد بالای شان انسانی کرد چون اگر راس چیزی و مجموعه ای اصلاح شود مادون آن نیز از آن تاثیر می گیرد.

قلب، رئیس قبیله انسان است اگر هدایت شود تمام شئون انسانی که به منزله رعیت اند مانند چشم و گوش و زبان اصلاح می شود اگر هدایت نشود هیچ کدام هدایت نمی شوند.

سوره مبارکه فتح می فرماید: هو الذی انزل السکینه فی قلوب المومنین "سکینه همان آرامش و اطمینان است. ذکر گفتن با پشتوانه ایمان سبب نزول ملائکه حامل سکینه بر قلب ذاکر می شود و این نزول دارای مراتب است یعنی هم نازل شدگان و هم محمول آنها و هم قلوب دارای مراتبند.

فرمود ذکر خدا باعث آرامش و اطمینان قلب است چون قلب بیان حداکثر است پس پیش از مرتبه قلب مراتبی متصور است که پیش از قلب باید آرامش بیابد تا به آرامش قلبی نایل شود.

مرتبه مادون قلب، عقل است پس ذکر حق سبب وزان و صحت عقل می شود و عقل چون مقدمه قلب است آرامش او مقدمه آرامش قلب می شود. نفس نیز مادون عقل است پس ذکر خداوند مبارک سبب آرامش و اطمینان نفس می شود و عقل از آرامش نفس تغذیه می کند و قلب از آرامش عقل.

بدانکه نفس افق ظهور انسان در عالم عنصر است که بخش تحتانی آن جسمانی و فوقانی آن روحانی است.

جسم مادون نفس است پس جسم از ذکر حق آرامش می یابد و نفس از آن و تا مرتبه قلب ادامه دارد.

اگر آرامش به قلب نرسد اطمینان حاصل نمی شود یعنی لفظ آرامش تا پیش از قلب صحیح است در مرتبه قلب آرامش به اطمینان تغییر می کند. تا پیش از مقام قلب جایگاه رحمانیت حق است یعنی همه انسانها در آن مشترکند اما مقام

رحیمی مقام قلب است و آن زمانی است که اثر ذکر در قلب منعکس شده است و بیان حداکثر آیه شریفه ناظر بر این مرتبه از معنی است و مخاطب آن خواص اهل الله است نه علما و عوام اما ابناء بشر و مسلمین و مومنان هر کدام به اندازه ظرفیت خود از ذکر حق و سفره کریمانه ربوبی بهره می برند. " لا یكلف الله نفسا الا وسعها".

لازم به ذکر است که یاد خدا باعث حیات جان انسان می شود چون وجود حقیقی و خالق وجود و حیات اوست پس ذکر او رهنمون به حیات و وجود حقیقی است و هر ذکری از حق تعالی نحوه ای از وجود انسان را کامل می کند که مناسب با اوست کسی که مظهر جمال باشد اسماء جمالی ابعاد مختلف وجودی او را تکمیل می کند و جلالی نیز به همین شرح است.

آرامش مرتبه ای از حیات حقیقی است اطمینان مرتبه شدیدتر از آن و حضور نزد حق حیات حقیقی و کامل انسان است. در کل انسان تا حدی که به یاد خداست موجود است فقط.

مراد از آرامش و اطمینان حیات است چه اینکه اصل، حیات و وجود است بنابراین کسی که در یاد خدا نیست، خدا نیز به یاد او نیست از این رو معدوم و مرده است سوره مبارکه حشر می فرماید: الذین نسوا الله فانساهم انفسهم.

آنها که خدا را یاد نمی کنند در ذهن و عمل و در زبان خدا را فراموش کرده اند و خدا نیز آن را فراموش می کند به اینکه آنها را از خودشان غافل می کند چون شناخت خدا منوط به شناخت روح انسان است. خدا شناخت نفس را از آنان می گیرد و آنها را از مسیر شناخت نفس گمراه می کند و آنان خود را فراموش می کنند.

اگر خداوند متعال و مبارک کسی را به شناخت خودش رهنمون شود و او را ترغیب کند به این امر، پس اراده فرموده است که خودش را به او عرضه و نمایان کند.

مبحث تربیت و تکامل

عبادات تجسد اتصال و اتحاد عبد با معبود است

بیانی است پیرامون مناجات امیرمومنان پادشاه بیان علی علیه السلام که در پیشگاه خدای متعال عرض کرد "اللهم نورّ ظاهری بطاعتک و باطنی بمحبتک و قلبی بمعرفتک و روحی بمشاهدتک و سرّی باستقلال اتصال حضرتک یا ذالجلال والاکرام".

ترجمه : خدایا نورانیت ببخش ظاهر مرا به طاعت خودت و باطن مرا به عشق خودت و قلب مرا به شناخت خودت و روح مرا به دیدن خودت و حقیقت مرا با استقلال اتصال حضرتت ای دارای هیبت و کرامت.

انسان (وجود نوری انسان) زمانی که در علم الهی بود در مرحله اتصال قرار داشت (در حضرت علمیه بود و فاقد هر گونه اثر خارجی و ظرف آن لاهوت است) آنکه متعلق قدرت قرار گرفت (از حضرت علمیه خارج و متعلق ایجاب و ایجاد شد که ظرف آن جبروت است) حق را مشاهده کرد و بدان شهوداً معرفت یافت (یعنی شناخت فطری، از این رو است که اسناد علوم به علم شهودی است که آن هم اول علم است و هم نهایت آن) و پس از شناخت حق، مَحَبّ او شد (در مملکت ملکوت) و بر اثر محبت، او را اطاعت و عبادت کرد (گرایش که نتیجه شوق اوست به مشهودش و ظرف آن مُلک است و مظهر اتصال).

ظریفه : وقتی انسان حق را مشاهده کرد (در جبروت) عاشق او شد (در ملکوت) از این رو رسم عاشقی که فراغ است موجود شد (عالم ملک) از این رو شهود او محجوب و عشقش در پرده شد و از شهودش جز هیاکل و ظاهر عبادات نماند.

بنابراین عبادت حق متعال (امثال امر او)، تجسم و مظهر محبت به اوست (و در نهایت تجسم و تمثلی از پرتو اتصال است) و ارائه توفیق عبادت از معبود به عبد، نشانه محبت حق است به بنده (نشانه این، وجود سیلان عشق و محبت است در اعمال بنده و عبادت بی عشق جسدی بی جان است) و محبت، مرتبه نازله معرفت و مشاهده و اتصال است (از این رو محبت فاقد معرفت، نوری بسیار ضعیفی از حقیقت داراست) چه اینکه تا انسان چیزی را نشناسد بدان گرایش پیدا نمی کند (زیرا تحصیل مجهول عقلا محال است) و معرفت نیز نزیل مشاهده است (یعنی علم حصولی مرتبه نازله معرفت شهودی است به عبارتی ابزار کوچکی است برای بیان بخش نازلی از حقایق) و مستند به او چه اینکه تا حقیقتاً مشاهده نباشد معرفتی کسب نمی شود (چه اینکه علت معرفت، مشاهده است و هر علتی هم اقوی و هم اظهر از معلول است).

مشاهده در مرتبه قلب است. شهود، علت معرفت و معرفت، علت محبت و محبت، علت اطاعت و عبادت است (اطاعت، در قوالب و هیاکل اعمال است که شارع مقدس آنرا وضع می نماید و نوع هیاکل و شواکل اعمال عبادی، دخلی تمام در اثر آن دارد چه اینکه قوالب واضعه احکام، مظهر معرفت و شهود است و بدون اتمام آن راهی به معرفت کامله و شهود تامه نیست).

تبصره: فرق بین علم حصولی و حضوری همانا تفاوت وجودی حصول از ماده حَصَلَ از باب رجوع و حضور از ماده حَضَرَ از باب حضور است که اولی شناخت مفهومی و دومی معرفت عینی است.

عبادت بی محبت عقیم است و محبت بدون معرفت خالی از اثر حقیقی و معرفت (شناخت مفهومی) بدون شهود حجاب است و شهود بدون اتصال (مشهودات خیالیّه متصله)، غیر حقیقی است.

تجلی معرفت در محبت است و نیّات محل ظهور محبت که این در اعمال جاری میگردد یعنی عمل، تمثّل و تجسم نیّات است بنابراین بخش کوچکی از نیّات در اجساد و قوالب عمل و جوارح ظاهر می شود و بخش اعظمی از آن در مرتبه نفس و مراتب مافوق آن تجلی می یابد که این بر اهل آن پوشیده نیست.

شریعت مقدس که شامل احکام عملی است شهود و معرفت و محبت الهی را در قالب عمل ارائه می کند چه اینکه رشد و تربیت از نزیل به شریف واز نازل به عالی است بنابراین وسایل و معدّات تربیت نیز به تبع آن از نازل به عالی است تا نفس را که در مراتب نازله است بواسطه اعمال که تجسد معارف است از منازل نزولی لایله به مراتب صعود ایامیه سیر دهد.

هر عملی، تجلی محبت الهی است هر چه عمل خالص تر، محبت شدیدتر است از این رو شریعت راه و رسم عاشقی است مرکبی است که عشاق را منزل به منزل به معشوق می رساند تا به لقاء او نایل آید.

در میان اعمال برخی از برخی افضلند و نماز از افضل اعمالست که دلایل شهودی و حدیثی دارد. در بیان نبوی است که فرمود نماز ستون دین است و

می دانی که خیمه بدون ستون نشاید که برپا گردد مراتبی که برای انسان مقرر است از ذیل تا صدر مندرج در نماز است یعنی بطن هایی دارد که متضمن معراجیت آنست که نبی اکرم فرمود نماز معراج مومن است این فرمایش را حقیقتی است خارجی بر اهل بصر نه کلماتی که باد و هوا باشد. هر عمل نیکی معراج فاعل آنست لکن مراتب جامع عروج، در نماز نهفته است.

مرکب نماز انسان را از عالم طبع تا عالم قلب و شهود سیر می دهد و این سرّ معراجیت نماز است (و بدان که عروج در قوالب گوناگون است از جمله معانی، در نماز معانی از طبیعت که مرتبه نازله معناست اوج گرفته و در بطنهای مختلف نمازگزار را سیر می دهد تا به شرف شهود معانی برسد) چه اینکه شامل جمیع مراتب عالم و جامع مبداء و معاد است.

دیگر سرّ عمودیت نماز برای دین این است که همه اجزاء خمیه قائم به قیام ستون خیمه است بر همین تمثیل است نماز، که همه اعمال در باب مقبولیت، مرهون و قائم به مقبولیت نماز است چه اینکه در بیان معصوم علیه السلام مرویست که فرمود اگر نماز قبول شود باقی اعمال نیز مقبولند چنانچه نماز پذیرفته نشود دیگر اعمال سودی نمی بخشد.

مقبولیت نماز نیز مرهون امر دیگری است که همان ولایت است. ولایت دو گونه است یکی ولایت الهی که خدا ولیّ است و دیگری ولایت جانشین او که مظهر تام ولایت حق و ظلّ اوست و برای مقبولیت نماز هر دو لازم است. ولایت جانشین حق، همان معصومیت معصوم علیه السلام است که هم تجلی

ولایت الهی است و هم ولایت او. ولایت در ذیل معرفت است یعنی ولیّ الله تجلی و مظهر معرفت الهی است.

ولایت و معرفت مساوق یکدیگرند از این رو نه عملی بدون اتکا بر معرفت سودی دارد و نه محبتی به حق بدون اخذ ولایت سودی دارد.

عمل و محبت بدون ولایت و معرفت جسدی است بیجان و هر بیجانی فاقد اثر است. این معنی در مراتب صعودی (ایام) نماز آشکار است در باب صراط مستقیم و عینیت آن در خارج که در مقابل مغضوبین است و عملی که در تقابل این صراط باشد مغضوب است ولو در ظاهر اطاعت باشد و عمل بی معرفت و محبت الهی مصداق ضالین است.

همانگونه که محبت مستند به معرفت است عمل نیز باید مستند به محبت باشد و محبت به حق در صدر حبّ جانشین اوست و اسناد انسان نیز به انسان کامل است که آنرا کون جامع می نامند که قبله اوست.

می دانی که نماز حرکات و اذکاری دارد پس بدانکه این حرکات و اذکار، مظاهر مکانی و روحی عوالم ملکوتیه و جبروتیه است که بر اهل بصیرت و مشاهده مَبْصَر و مشهود است. الله ولی التوفیق.

وحدت جمعی انسانی، ثمره توحید

غایت انسان و کمال او توحید است یعنی موحد شدن.

موحد شدن در معنای دقیق یعنی تمام شئون انسانی حول یک محور قرار گیرد و یک طرف و مسیر داشته باشد و هیچ انحرافی نیابد از جمله جوارحو اندام و

اعضا و نیات و مقاصد و رفتار و گفتار و حرکت و تفکرو گمان و ظن و معیشت و همه شئون انسان که در دار تکامل

باید حول یک محور آن هم محور حق و احدیت باشد.

انسان خلیفه الهی است بالقوه وقتی موحد شد می شود خلیفه بالفعل یعنی انسان یگانه، مظهر تجلی خدای یگانه است.

توحید، پراکندگی را به اثبات و قرار و پایداری تبدیل می کند انسان موجودی پراکنده است نفساً وقتی خدای متعال می فرماید انسان جاهل است ضعیف است عجول در معنایی یعنی پراکنده و غیر موحد است یعنی فکرش یک طرف می رود رفتارش به گونه ای دیگر و گفتارش طور دیگر است مقاصد و نیاتش چیزی دیگر در کل حول یک محور نیست تمرکز ندارد دائم پراکنده است.

توحید، حرکات و رفتار و گفتار و شئون یاد شده را سامان و جمعیت می بخشد و انسان پراکنده را جمع و متحد می کند.

بنابراین اتحاد در شئون و موجودیت آدمی ، ثمره توحید است.

شأن واقعی انسان این است که خدای یکتا را بگونه ای یگانه پرستش کند نه صرفاً خدای یگانه را بپرستد به این معنی که انسان موحد واقعی است که می تواند خدا را واقعا بپرستد. مانند انسان کامل یا امام معصوم که وجودی متحد است.

هر معقولی و وجودی را اسمی و ذکر می است موحد شدن نیز اسم و ذکر می دارد مانند کلمه توحید بدین ترتیب در می یابی که برای جمعیت پراکندگی نفس و روح باید به ذکر شریف لاله الاالله مداومت کرد .

هنگامی که دل پراکنده باشد انوار الهی در دل منکسر می شود آن چیزی که در حریم قلب است حالت انکسار می یابد و معارفی نیز که در آستانه نزول به قلب است منکسر می شود.

مثلاً آینه وقتی سالم و تمیز باشد عکس را واضح نشان می دهد ولی اگر ترک داشته باشد یا شکسته باشد عکس را یا نشان نمی دهد یا بصورت شکسته نشان می دهد.

دل نیز مانند آینه است سالم بودن و تمیز بودن دل همان وحدت داشتن و موحد بودن است و تشتت افکار و تفرق اتصال همان آینه شکسته است.

بنیان اخلاق بر طبایع است

اخلاق بر پایه طبایع بنا گذارده شده است. طبایع را مزاجی است و مزاج از غذا تحصیل می شود از این رو نوع غذا در خُلقیات دَخلی تمام دارد. ساختار شخصیت انسان مبتنی بر نوع صورت های نفسانی اوست از این رو ملاک شناخت شخصیت یکسان نیست.

نفس شامل جمله صور ماقبل خویش است چون این چنین است از این رو از خصوصیات صورت های قبلی در نفس کلی تاثیری است هر صورتی به هر کیفیتی که بوده اثر خاص خود را در نفس کلی جاری می سازد و در نوع شخصیت کلی تاثیر دارند.

نفس قوی ناشی از اتحاد صور قوی است و نفس ضعیف حاصل اتحاد صور ضعیف و اگر نفس متغیر باشد از آنجاست که برخی صور قوی و برخی دیگر ضعیف اند.

زمانی که انسان در بی حالی و سستی و دارای حالت کرختی و کسلی است جدا از دیگر عوامل موثر در این امر امکان دارد از بابت غلبه صور ضعیفه در نفس باشد و حال او گذراست و بخودی خود رفع می شود و نوع اغذیه و اشربه در این باب تاثیر بسزا دارد.

فهم کردیم که نفس از اتحاد صور تشکیل می شود از این رو از هر شخصی در هر زمانی و حالی انتظاری در خور حال نفس او می رود و فرد را نمیتوان در همه زمانها با یک ملاک سنجید و در هر زمان انتظار یکسان داشت بلکه با تعدد حالات انتظارات متعدد می شود.

بدانکه فعل هر کس گوهر اوست این اصل است و فرع آن اینکه اگر تعادل در شخص است نه ارزش برای اوست چه اینکه او آن را کسب نکرده و لیکن رحمتی است که قسمت او شده است.

اگر تعادل در او نیست ضعف او نیست چه اینکه او آن را کسب نکرده و لیکن ضعفی است که قسمت او شده و به ارث برده است.

در هر حال عوامل ژنیتیک و محیطی موثرند و ملاک آن است که شخص صفتی را از خوب و بد کسب کند.

هر طبعی را خلقی است از اینرو می توان اخلاق را تا حدی با غذا تغییر داد. لوازم یاد شده به منزله ابزار و معداتند لکن بیانی بلند در این است که مخرج صفات نفسانی از قوه به فعل و یا از نقص به کمال موجودی مفارق و مجرد است که با شعور است و آن در لسان شرع ملک یا فرشته و در لسان علم عقل است.

غذا مزاج را تغییر می دهد و حامل تغییر، ماده نیست زیرا حیات به ماده تعلق نمی گیرد از این رو حرکت نیز ندارد بنابراین حامل ماده تغییر، وجودی غیرمادی و مفارق از ماده است پس حامل ماده تغییر و حرکت از قوه به فعل و از نقص به کمال عقل یا فرشته است .

پس آنکه تغییر در نفس ایجاد می کند بواسطه غذا در مزاج و با مزاج در طبع و بواسطه طبع در خُلق (یعنی تغییر از خُلق به خُلق) فرشته یا ملک است و غذا و امثالهم لوازم تغییر هستند نه حامل یا خود تغییر.

زنجیره ملائک را در هر نشاء ای اسمی و اثری است و هر یک رب نشاء خویشند که به امر رب الارباب امتثال می نمایند و مظهر مهیمن الهیه ایشان و رب النوع آنها شریفه الخالق الباری المصور است که از اسماء حسنی است. نقش بر نقش می بندند تا صورت کمالیه حاصل شود.

مراتب فوق دایر بر مدار وجود است بنابراین رو به وحدت دارند و لوازم را از کثرت به سوی وحدت و کمال بکار می گیرند.

این چنین است که خُلق در انسان تبدیل به خُلق می شود یعنی ماده ، غیر مادی می شود . طبیعت در بدن انسان کمال می یابد و مجرد می شود. در این باب به احادیث ائمه عصمت و طهارت دقت نما.

امام باقر علیه السلام در کتاب اصول کافی و بحار الانوار فرموده است: تمام گناهان (در زیان و انحطاط انسان) موثر و قوی است لیکن قوی ترین آن چیزی است که (از لقمه حرام در بدن انسان) گوشت و خون برویاند. امیرالمومنین علی علیه السلام در سفارشهای خود به کمیل بن زیاد فرمودند:

ای کمیل به درستی که زبان از قلب تراوش کند و قلب از غذا قوت یابد پس تامل کن در آنچه که قلب و جسم تو را تغذیه می نماید که اگر حلال نباشد خداوند تسبیح و شکر گزاری تو را قبول ننماید. (از کتاب بشاره المصطفی و بحار الانوار)

در حدیث قدسی است که خداوند عزوجل می فرماید:
از من دعایی پنهان نمی ماند مگر دعای خورنده حرام. (از کتاب عده الداعی و وسائل الشیعه)

اتحاد غذا و مغذی

این مقال پیرامون گفتار و رفتار از اصول شخصیت آدمی است و اینکه غذا در ایجاد طبیعی و در بقا مجرد است.

گفتار و رفتار از شئون اساسی و مهم انسان است. نحوه گفتار و رفتار نیز از شئون آدمی است.

هر کس را نحوه ای است در گفتار و رفتار اینها دو قضیه جداگانه است گاهی نحوه رفتار و گفتار از زمره عادات قرار می گیرد دراین صورت اینها عادت هستند و حاکی از نوع شأن نیستند یعنی حاکی از اصلاح یا افساد شئون نیستند این حجاب نورانی است که خیلی ها را فریفته است.

تا زمانی که گفتار و رفتار که ازمهمترین شئون آدمی است تعادل نیابند اصلاح نمی شود و تا اصلاح نشود تعادل نمی یابد دراین مطلب البته که دور و تسلسل نیست بلکه مقوله اصلاح امری مشکک است یعنی مراتب و مراحل دارد تا آنجایی که تعادل یافته و اصلاح می شود.

بسیاری از گفتارها و رفتارها به مزاج و نوع آن باز میگردد یعنی کیفیت مزاج در رفتار و گفتار تاثیر دارد هرچه تعادل در مزاج اندک باشد گفتار و رفتار نیز با اختلال همراه می شود.

مزاج موثر از غذاست و نوع تغذیه. نفس نباتی دخل شدیدی در کیف نفس حیوانی دارد زیرا انسان براساس نفس نباتی غذا را جذب می کند. هر نفسی را قوایی گوناگون است نفس نباتی نیز قوایی دارد مانند قوه غذایی. بیان در اینجا حول این محور است که نفس نباتی تاثیر بسزایی در کیف نفس حیوانی دارد.

قوه غذایی اصلی ترین قوه نفس نباتی است که قوه هایی در تحت خود دارد از جمله جاذبه ، ماسکه ، هاضمه و دافعه این قوه ها هر کدام عملی روی غذا انجام میدهند تا قوه نامیه ابزار لازم را برای رشد بدن بیابد. نوع غذا که در این دستگاه مورد فعل و انفعالات قرار میگیرد نقش بسزایی دارد این یک طرف و از طرف دیگر نحوه کار قوای نباتی نیز در قوت نفس نباتی دخل بسیاری دارد. در این زمینه می توانی به جلد دوم شرح مراتب طهارت ایت الله صمدی آملی رجوع کنی .

بهر حال کیفیت و حال نفس نباتی بستگی تام به قوای نفس نباتی دارد و این نفس آنچه تولید می کند یعنی محصول خودش را در اختیار نفس حیوانی قرار می دهد یعنی اگر شدت و قوت داشته باشد نفس حیوانی از برخوردار می بیشتری برخوردار است و اگر ضعیف باشد بر نفس حیوانی اثر می گذارد.

ضعف نفس نباتی قوای نفس حیوانی را با اختلال همراه می کند گاه این اختلافات شدید است و گاه ضعیف (شاخه ای از این مبحث در علم

روانشناسی بررسی می شود) زیرا بهر حال نفوس در یکدیگر موثرند حتی جماد بر عقل موثر است نبات در حیوان و برعکس و نیز چیزهایی که در مخیله ما نمی گنجد.

خوب گفتیم نفس نباتی نفس حیوانی را متأثر می کند و تحرکات و تحریکات یا رفتار از شئون نفس حیوانی است حال نقص و ضعف نبات براساس تعامل با نفس حیوانی رفتار را متأثر می کند و رفتار را شدید و یا ضعیف می کند اگر رفتار شخصی متوازن و متعادل بود این معلول تعادل مزاج نفس نباتی و حیوانی اوست در واقع نفس حیوانی و قوای محرکه این نفس را پشتیبانی می کند .
علت حرکات، نفس حیوانی است لکن مددکار و ریشه تحرکات نفس نباتی است .

بر این سبیل تعاملات و تاثرات نفس نباتی برحیوانی تا حدی روشن شد و محور این بحث تاثیر نفس نباتی بر نفس حیوانی بود و این که رفتار از شئون نفس حیوانی است حال بحث دیگری پیش می آید مبنی بر اینکه گفتار از شئون انسانی است.

نفس وقتی حائز مراتب نباتی و حیوانی شد مبتنی بر ظرفیتش و بر اساس اشتداد و حرکت در جوهرش تبدیل به نفس انسانی می شود یعنی نطق پس از وجوب نمو و حرکت صورت می پذیرد.

نطق از شئون نفس انسانی است قوه ناطقه از قوای نفس انسانی است و گفتار نوع نطق است.

البته اینکه گفتیم نطق از شئون نفس انسانی دلالت بر حصر نطق بر انسان ندارد.

نظر حقیر بر این است که نطق انسان گویشی از مطلق نطق است چه اینکه حیوانات نیز ناطق براین سبیل که نطق آنها نیز گویشی از مطلق نطق است. گفتار مانند دیگر قوا و شئون از مراتب ما تحت خود تاثیر می پذیرد گفتیم که رفتار از نبات تاثیر می پذیرد از این رو گفتار نیز از نفس حیوانی تاثیر می گیرد. تعادل و کیفیت نفس حیوانی علاوه بر تاثیر بر تحرکات برگفتار اثر می گذارد و جدا از این تحرکات نیز بر گفتار و گفتار بر حرکات اثر گذارند یعنی علاوه بر اثر گذاری نفوس بر یکدیگر قوا نیز بر یکدیگر اثر گذارند. مثلاً نوع گفتار بر حرکات و کیفیت حرکات بر گفتار اثر می گذارد. رفتار نامتعادل گفتار را ناموزون می کند و گفتار متعادل حرکت را تناسب می بخشد.

غذا بر نبات، نبات بر نفس حیوانی و نفس حیوانی بر نفس انسانی اثر می گذارد و به طریق ثانی غذا بر نفس انسانی اثر میگذارد یعنی تغذیه و کیفیت آن بر تفکر و فعلیت قوای نفس انسانی و گفتار و رفتار اثر می گذارد. تاثیر غذا دخل شدیدی بر انسان دارد به این شرح که کیفیت غذا، میزان اخلاط و کیفیت تعاملات اخلاط و ترشحات آن را متاثر می سازد و روح برآمده از نفوس اخلاط اربعه که همان نفس کلی طبیعی است از غذا اثر می گیرد. یعنی غذا با سه واسطه تجرد می یابد.

غذا پس از جذب جزو اخلاط می گردد این قدم اول و دوم اینکه تبدیل به نفس خلطی می شود .

مثلاً جزو نفس سوداوی یا صفراوی می شود و پس از آن سهمی در نفس کلی طبیعی می یابد زیرا تعادل میان اخلاط اربعه، نفس کلی طبیعی را تشکیل می دهد از اینرو غذا با سه واسطه به نفس کلی می رسد. بنابراین غذا بر جسم و جان اثر گذار است با این حساب غذا جسمانیه الحدوث و روحانیه البقااست.

حضرت عیسی علیه السلام در انجیل برنابا فصل 32 آیه 33 فرمود به درستی که نافرمانی در انسان داخل نمی شود بلکه بیرون می شود پاکی انسان از دل او از این روست که ناپاک می شود هر گاه طعام حرامی بخورد. اگر خواهی مطالب مفید دیگری درباره این بحث بخوانی به کتاب شریف فصوص الحکم ابن عربی و عین بیستم و سیزدهم شرح العیون فی شرح العیون علامه حسن زاده آملی مراجعه کن.

رفتار و گفتار ارکان شخصیت آدمی است

این دو چنان موثرند که گاهی مبداء نیل را عوض می کنند شاید آنجا که در ادعیه آورد "اللهم اصلح لی شانی کله" تکیه مطلب بر اصلاح گفتار و رفتار باشد چرا که اگر اینان اصلاح شوند مدد کار شئون دیگر می شوند. تعادل این دو میزان و سرعت سیر انفسی را افزایش می دهد. همه این موارد نیازمند تعادل مزاجند که اگر نباشد تلاشها بی ثمر می ماند منشاء تعادل مزاج غذاست چرا که غذا همانگونه که قبلاً بیان شد در حدوث جسمانی اما در بقاء روحانی است.

بیانی است از کتاب لطائف الغیبیه احمد بن زین العابدین علوی عاملی که آورد

فالنور فی الشرع و الظلمه فی الطبع و انما بعث الانبياء ليخرجوا الخلق من ظلمات الطبع الى نور الشرع.

در همین کتاب است که می گوید: هر اثر فعلی که اقتضاء اطمینان نفس فاعل کند نسبت آن به ثقل اولی است چه اینکه مثقلات کشتی ها را از حرکات نا هموار نگاه می دارد و هر اثر که اقتضاء تحیر نفس و تتبع هواء مختلفه کند نسبتش با خفت اولی است چه اینکه خفیف با هر تغییری که در هوا حادث شود در حرکت آید و حرکاتش از نظام خالی بود و اطمینان مستلزم رضا بود.

موکلان تقویت مزاج و حال نفسانی

هر گاه مزاجی صورت گرفت که مطابق فطرت بود بر آن استقامت نما که بر اثر این، موکلانی از فرشتگان که مخصوص این امرند بر نفس نازل می شوند و در طول فرآیند استقرار مزاج به حال و فعل و ملکه و صفت قرار می گیرند و هر یک وظایف خویش را که برآن رسالت دارند در دایره تکوین انجام می دهند و این امری مدرّج و در طول زمان است. همانطور که پیش از این گفته شد مراقبه در این مدت حامل ماده از مزاج به صفت است.

ملاحظه و مراقبه و رعایت شأن شئون نفسانی در گفتار و رفتار و غیره دخلی تمام در استقرار مزاج دارند و عامل تنزل فرشتگان مخصوص تکامل و تقویت و استقرار مزاج به صفت و حال به مقام، همان استقامت و مراقبه و رعایت و ملاحظه است.

مراقبه اکسیر نفس است و عامل تقویت نفس برای تدبیر و فربگی در غیر این صورت مزاج محصل (به منزله نطفه است) که همان حال است از محل خارج می شود و فرصت از دست می رود .

این فرصت ها نسیمی از جانب ملکوت است که دیر می آیند و زود می روند ، پنهانی می آیند و ظریف می روند. "یا من لطفه خفی".

بسیار مفید است در زمینه این بحث درباره آیه شریفه "ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه ..."(فصلت 30) تعمق و تدبر شود.

رابطه ربّ و مربوب و مقام ربّانی

این بحث را با مقدماتی آغاز می کنیم که در فهم همه جانبه مطلب مفید است. مقام ثبوت در طول مقام اثبات قرار دارد یعنی به محض اثبات شی ای جهت شی دیگر، اشیایی در اثنا اثبات به ثبوت می رسند.

حال اگر شی افراد گونه گونه داشت با اثبات شی اولی آنها نیز ثابت می شوند این بحث را در زمینه اذکار و اسماء الله پی می گیریم که مقصود از بحث نیز همین است.

اگر فردی متصف به صفت عقل یا علم شد صفات دیگری چون دین و شجاعت، بصیرت و غیره نیز در اثنا اتصاف به صفت علم عاید نفس می شود.

در اینجا به صفت علم مهیمن میگویند یعنی صفتی که آستن صفات دیگری است.

بطور مثال وقتی وجود خورشید در آسمان ثابت شد پدیده هایی از جمله گرما و نور و سایه نیز به دنبال اثبات وجود خورشید پذیرفته می شوند به این

چیزهایی که پذیرفته می شوند ثبوتیات می گوئیم یعنی چیزهایی که در پی امر اثبات شده بخودی خود ثابت می شوند .

از این رو وجود خورشید مقام اثبات است و نور و گرما و سایه و امثالهم مقام ثبوت نامیده می شود.

با توضیحات فوق روشن شد که فرق است بین مقامیت و مقام اثبات و مرتبه ثبوت. مقام بودن یا در مقام بودن امری عام است در این مقال و مفهومی است که مصادیق اثباته در تحت آن معنا پیدا می کنند.

تمامی مصادیق اثباتی تحت مقام بررسی می شوند لذا مقام جایگاهی ثابت است و موارد اثبات گوناگون که جمله آنان تحت یک قلمرو مطالعه می شوند و اثبات که همانا مقام اثبات است .

با این توضیح آشکار می شود که مقام ثبوت در طول مقام اثبات قرار دارد همانطور که اثبات اعم از قوه و فعل است ثبوت نیز اعم است یعنی گاهی ثبوتیات محسوسند و مکشوف در نزد عاقل و گاهی چنین نیست بلکه نیازمند تدریج زمان و ظهور آنهاست.

وقتی مربی در صدد ربیت مربوب برآمد با فعلیت قوای او و پرورش صفات نیک دراو او را مربیگیری می نماید.

فعل ربیت مربوب در مقام ربیت انجام می شود زیرا تا رب در مقام مربی گیری نباشد اراده ربیت نمی کند و چون در مقام و حضور در مقام، معنای اراده می دهد و اگر در مقام قرار گرفت فعلش فعل مقامی است یعنی فعلی را که در آن مقام صورت می گیرد انجام می دهد در مقام واقع شدن به تعبیر بهتر در مقام فاعلیت قرار گرفتن است یعنی فردی رانندگی بلد است ولی وقتی پشت فرمان

خودرو قرار گرفت رانندگی می کند از نظر راننده بودن، راننده است اما ظهور فعلش نیازمند در مقام و در صدد قرار گرفتن است .

لازم به ذکر است که میان مربی و ربیت فاصله ای نیست مگر اراده و مراد در اینجا تربیت خاصه است.

اگر مربی در مقام ربیت قرار گیرد فلعلش ربیت خواهد بود و این قلمرو برای مربوب دارای قوه و استعداد است چرا که تا قوه ای نباشد فعلیتی نیز نخواهد بود. پس مقام قوه، مقدم بر مقام فعل است.

فعل مقدم رب الارباب در مقام ربیگری ایجاد قوه است و چون فعال است در اینکار پس در مقام قوه است و این مقام اخص از مقام اثبات است زیرا گفتیم اثبات اعم از قوه و فعل است از این رو قلمرو قوه یکی از دو قلمروی اثبات است و اثبات در اینجا به معنای ایجاد است.

پس در بطن اثبات قوه موجود است که مقدمه بر پرورش و شکوفایی است حال وقتی که قوه ها شکوفا شد وارد وادی فعلیت می شود و در مقام ربوبی نیز دو فعل است یکی ایجاد قوه و دیگری فعلیت آن که همانا شکوفایی استعداده است.

قرآن کریم می فرماید که " ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی "مقام رب و اثبات روشن شد که مترادفند در عمل مقام رب سلسله مرتبه دارد و نیز مقام اثبات از این رو ربانی صاحب مقام اثبات است. آنکه مقام اثبات دارد قادر بر تصرف در ماده کائنات است.

ربّ به نوعی اعم از اثبات است چرا که اثبات ایجاد قوه است اما در فعلیت چندان دخالتی ندارد و در حوزه دیگری بررسی می شود در ابتدای بحث گفتیم

که اثبات اعم از قوه و فعل است این جمله دلالت کلی دارد یعنی فعلیت نیز نوعی اثبات فعلیت جهت قوه است اما در معنای اصیل کلمه چندان دخالتی در شکوفایی قوه ندارد.

بحث در اینجا روی کلمه دخالت است یعنی ابزار اثبات ابزار ایجاد قوه است اما در شکوفایی آن قوه دخل وسیع ندارد و سنگینی معنا و عملکرد اثبات در بحث قوه است.

در باب ربیت نیز بحث فعلیت بیشتر مد نظر است نه ایجاد قوه. مثلاً اثبات گر، والدین فرزند هستند و معلم فرزند، مربی اوست مربی فرزند را به وجود نیاورده بلکه پرورش کودک با اوست و والدین مربی او نیست بوجود آورنده اوست. پس برای نیل به کمال مطلوب سه عنصر لازم است یکی فاعل دوم قوه و سوم فعل.

فاعل اثبات گر است که خداست دوم ایجاد قوه که فعل اوست و فعل که نتیجه تربیت است. به غیر خدا نیز اثباتگر گویند اما در طول اثباتگری حق. فواعل نیز در طول فاعلیت حضرت حق است و به غیر خدا مربی گویند که این نیز در طول ربیت الهی است.

زوجیت سبب تکامل اشیاست

قرآن کریم در شریفه یاسین فرمود: سبحانه الذی خلق الأزواج کلها مما تنبت الارض و من انفسهم و مما لا یعلمون".
زوجیت در کل در سه نوع قلمرو وجود دارد باعتباری:

یکی بین حیوان و نبات و معادن که بدین ها موالید ثلاثه می گویند. انسان نیز زوجیت دارد آن چیزهایی که از شئون انسان هستند نیز زوجیت دارند مانند عقل / نفس و جسم.

از ازدواج عقل و معقول حکمت زاده می شود که تکامل عقل را علت است. از ازدواج نفس با صور ملکوتیه عفت زاده می شود که نفس را کامل می کند و از ازدواج جسم نسل تکثیر می شود. کتاب فصوص الحکم درباره انواع نکاحات مطالب خوبی دارد مراجعه کن.

انسان دائم از آنی به آنی دیگر است

انسان هر آنی در آنی دیگر است و هر آن او با آن قبلیش متفاوت است انسان آن اول با آنات بعدی یکی نیست روان آدمی در هر آنی حالت خاصی دارد و آثار و واکنشهای مختلف را سریع دریافت می کند و اثرش را ظاهر می سازد و آن به آن در تغییر و تحول است برخی از تحولات چنان نامحسوسند که گویی اصلا تغییری رخ نداده است.

جوهر زمان روان را حرکت می دهد عوارض حرکت روان را جهت میدهد آن چیزی که وارد می شود بر روان یا آن چیزی که روان آنرا در می یابد باعث می شود که حرکت در همان سو جاری شود پس برای استحکام روان و استقامت پایه های او باید روان را از جزییات و مسائل بیهوده بازداشت که حرکتی بیهوده صورت نگیرد.

حرکت در جمله قوای نفسانی جاری است مانند قوای متخلیه / غضبیه و تفکر که سیر نفس از معلومات بسوی مجهولات روان است.

حرکت در قوه تفکر دو باعث دارد یکی مطلوبست که مقدمه علم و عقل می شود و دیگری نامطلوب که سبب پریشانی نفس و روان می شود. منظور از قوه عقلیه قوه تفکر است که شانی از نفس است کارش سیر و حرکت است و مجهولات را کشف می نماید.

حرکت در قوه متفکره دو جهت دارد یکی جهت طولی که سبب ژرفا بخشیدن به معلومات می شود و دیگری عرضی است که سبب فربگی و گسترش سعه علمی خواهد شد و ارتقای نفس سبب اتحاد او با عقل می شود.

نفس از آرامش روان آرام می گیرد و از عقل تغذیه می کند نفس اگر تربیت نشود از آلودگیها تغذیه می کند که سبب فساد عقل می شود و روان را آلوده می کند و روح در طپش و اضطراب واقع می شود.

روح و عقل یگانه پذیرند یعنی فقط خوبی را می پذیرند ولی روان و نفس دوگانه پذیرند یعنی هم بدی و هم خوبی را می پذیرند.

روان آینه ای است که کار نفس را به عقل و روح مخابره می کند یعنی مخابرات انسان روان اوست و وجدان وزیر عقل.

معانی که به انسان وارد می شود از طریق عقل به بخشهای مختلف آدمی ارسال می شود برای عمل کردن به آن. بنابراین انسان بین زمین و آسمان قرار دارد هم از جانب سماء واردات دارد و هم از زمین. هم چیزهای پاک به او می رسد و هم آلوده. با پاکي پاک می شود و با آلودگی آلوده.

بیانی دیگر از بحث :

تمام انسانها یک مجموعه هستند و جمیع آنان همان زمان تواند بود که تک تک نفوس به منزله آنانند از طرفی درحال گذرند و برخی گذشتند و برخی درحال گذر و برخی نیز خواهند آمد.

اگر زمان را به لحاظ کلی تصور کنیم یعنی قسمی بر آن روا نداریم یعنی نگاه به زمان بدون توجه به گذشته، حال و آینده یک لحظه بیش نیست. " ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر(سوره قمر)

تمام انسانها نیز یک انسان بیشتر نیستند لذا ظرف هم یک ظرف بیشتر نیست زمان نیز مخلوق است و مخلوق، نه وجود بلکه موجود است اما نه مورد وجود بلکه مورد جلوه یعنی موجود مساوی است با تجلی و جلوه .

زمان آنی بیش نیست و یک آن آنی میگذرد پس ابتدا و انتها بیشتر از یک آن نیست اگر بزرگترین فرد نظاره گر آن باشد یک آن بیش نخواهد بود اما اگر موجودات بسیار ریز آن را مشاهده کنند بسیار بزرگ خواهد بود.

دانستیم که موجودیت مساویست با جلوه و جلوه آنی بیش نیست پس تمام موجودات از ابتدا تا انتها و کل کائنات یک آن بیشتر نیستند اما برای ما ریزگان بزرگ اند.

آفات برخی منحوسند و برخی مسعود لذا آفات انسانی نیز برخی منحوسند و برخی مسعود پس انسانهای خوب مسعودند و انسانهای بد منحوس.

از اینرو اگر انسان نیکی به انسان نیک دیگری برسد یعنی طالع سعد طلوع کرده و اگر آدم بدی به بد دیگری برخورد کند یعنی طالع بد طلوع کرده است. مانند قمر در عقرب.

انبیا و اولیا و رهبران آسمانی و مومنان آنات مسعودند و فرعونیان و نمرودیان و یزیدیان آنات منحوس و این دو گروه مانند شب و روز در پی یکدیگرند." ولاللیل سابق النهار و کل فی فلک یسبحون" (سوره یاسین)

گونه ای دیگر از آنات انسانی

انسان زمانی است که دارای ابتدا و انتها و آناتی است انسان زماندار مسافر است از آنی به آن دیگر. "یا ایها الانسان انک کادح کدحا فملاقیه (انشقاق 6) از این رو یک آن او گذشته و یک آن هم هنوز به او نرسیده و نقداً یک آن دارد که در آنست که بسرعت در حال گذرست.

انسان آنی در بین دو عدم است آیا موجودی که بین دو عدم است وجود است؟ وجود قیام دارد و بین دو عدم نیست آنچه می تواند بین دو عدم باشد آنی سریع الزوال است یعنی یک لحظه نه بیشتر. به عبارتی آنی است میان خُلع و لُبس.

این جلوه همان آنی است که کمتر از آنی میگذرد لذا او جلوه ای است دارای خُلع و لُبس اما خلع و لبس او چنان سریع صورت می گیرد که خلع او به عدم تجلی نمی انجامد و انگار یکپارچه لبس است و جز لبس دیده نمی شود. چنانچه عمل خُلع صورت گیرد ولی لُبس صورت نگیرد انسان از بین می رود اگر در دنیا باشد با خُلع به برزخ می رود و اگر در برزخ باشد به قیامت می رود.

احکام آفات

برای هر شخصی ساعتی است " لکل امه اجل (یونس 49) و برای هر فردی زمانی است برای هر ساعتی و برای هر زمانی وعده ای است و برای هر وعده ای قرارگاهی.

هر قرارگاهی ساعتی و هر زمانی قرارگاهی دارد هر وعده ای در ساعتی است مقرر به تقدیر و هر زمانی تقدیری دارد و قرارگاهها بسته به تقدیر است. هر ساعتی، زمانی و وعده ای و هر قرارگاهی برای هر شخصی اجلی دارد. ساعتها یا درک می شوند یا نمی شوند برخی زمانها درک می شوند و برخی دیگر نمی شوند.

هر ساعتی را بهره ای است و هر زمانی را نیز بهره ای است " و عوائد المیزید الیههم واصله " (زیارت امین الله) بهره ها نوع وعده را معلوم می کنند و قرارگاه نتیجه بهره هاست. " هذا یوم الدین " (صافات 21) هر ساعت و زمانی را ضرری است ضررها نوع وعده را معلوم می نمایند و در این جا قرارگاه نتیجه ضررهاست. (هذه جهنم التي یکذب بها المجرمون" (سوره الرحمان).

هر فردی را مهلتی است هر قومی را مهلتی است و هر ملتی را مهلتی است هر چیزی را در هر ساعت و زمانی یا بهره ای است یا ضرری. بهره آن چیزی است که ابتدا و انتهای آن مطلوب باشد و ضرر آنست که ابتدا و انتهای آن نامطلوب باشد.

بهره ها دو گونه اند یکی بهره ای است که طبیعتاً و عادتاً و معمولاً نتیجه افعال فرد است که وعده ای طبیعی دارد. " فالیوم لا تظلم نفس شیئ " (سوره یاسین)

دوم بهره ای است که طبیعی نیست و در انتظار افعال فرد نیست که این وعده ای الهی است همه وعده ها الهی اند اما برخی در نتیجه افعال فرد است که معمولاً در انتظار اوست اما برخی بهره ها که در انتظار فرد و فعل او نیست ناشی از فیض و کرامت الهی و امر اوست. "هذا من فضل ربی" (نمل 40) گاه کرامات ملاموسند گاه ناملموس گاه ناملموس ها در آینده ملاموس می شوند و گاه در دنیا بر فرد آشکار نمی گردد همه کرامتها از خداست اما گاه کرامت در قلمرو عام است که مصداق صفت رحمانیست و گاه کرامت مصداق صفت رحیمیت و خاص است.

کریم خداست و نوع کرامت بسته به قابل هاست که هر یک چیزی را از فیض و کرامت حق در می یابند و هم این چنین است که اگر کسی اعمال مخصوصی مرتکب نشود و در انتظار وعده ای و فیض و چیزی خاص نباشد لیکن چیزی را دریابد کرامات و فیوضات است.

کرامت و اختیارات با بحد نفس است یا بحد قوای آن اگر این چنین باشد که در بالا گفتیم بیشتر آنست که بحد نفس باشد چرا که قوا افعال مخصوصی را مرتکب نشده اند تا بحد قوا باشد لکن بیشتر بحد نفس است.

حرکت در جوهر نفس، نفس را بحد نهایی خویش سوق می دهد و در این مسیر کرامات گونه گونی را در می یابد که از چراغها و نورهای مسیر سلوک محسوبند.

نوع کرامت و فیض، تعیین کننده مرتبه نفسانی است که در پائین مرتبه روح اعظم شخص است که روح الهی است لذا بالا مرتبه ترین نوع و آخرین نوع کرامت شخص آخرین حد رشد کنونی نفس حساب می شود.

ارتقا روح اثری بر نفس دارد که گاه به شکل کرامت و الهامات و مکاشفه ظاهر می شود. " عوائد المزید متواتره" (زیارت امین الله) هر کرامت و مکاشفه و الهامی ساعتی است برای فرد و آن زمان خاص و ساعت خاصی است برای او. وعده ای است برای او که محقق می شود در زمان خاص.

لحظه تحقق همانا قرارگاه اوست " فذا جاء اجلهم لایستخرون ساعه و لا یستقدمون" (اعراف 34) هر الهام و کرامت و مکاشفه ای برای فرد ابزاری است و اینان برای او تقدیر گشته و اجلی دارد که درک می شود کرامات و امثالهم بهره های فرد است از سلوک در طریق نور.

سالک یا رهروست یا راهبر هر سالکی می تواند رهبر باشد و این رهبر خود سالک است رهبر دارد تا رهبر اول که واحد است.

سالک تا آن حدی که سلوک نموده رهبر است و آن مقدار که سلوک نکرده رهرو. آنچه را که می داند با آن رهبری می کند و آنچه را که نمی داند سلوک می کند.

سرّ اینکه مشکلات که به اوج رسید نور امید می درخشد

آنجا که امیر بیان علی علیه السلام فرمود: آنگاه که مشکلات به اوج خود رسید نور امید خواهد درخشید. ناظر به این قاعده اصیل و نورانی است که تا شیء دچار طوفان پریشانی و کثرات و گرفتاریها و ماهیات ظلمانی نگردد به مرحله متکامله که قلمرو وحدت است نمی رسد قضیه روح و عقل نیز بشرح ایضاً. آن نور امید و نجات همان وحدت است و آن پریشانی درونی و مشکلات و گرفتاریها همان کثرت است.

خداوند متعال چون بخواهد عقل را کامل نماید نفس را تکامل می بخشد و چون خواهد نفس را تکامل بخشد استعدادهای او را شکوفا می کند. پس تکامل عقل به نفس است و چون خواهد نفس را تربیت فرماید او را به پریشانی گرفتار سازد و نفس با شکوفایی و تعادل مزاج آرامش می یابد و تحت آرامش نفس عقل وسعت می یابد.

علت بعض سکوت و افسردگی و برخی حالات نفس

بسیاری از افرادی که در سلوک روحانی هستند و در پی تکامل نفس خویشند با حالات گوناگونی مواجه می شوند که دانستن علت و مسائل آنها بسیار لازم و مفید است.

چه اینکه بدون علم انسان در مسیر تکامل ره بجایی نمی برد در این مقال بر آنیم که برخی مسائل را مختصراً مطرح کنیم امید است که مفید واقع شود.

روح وقتی خسته می شود از دنیا و عالم تفرق و انفصال حالتی بر وی عارض می شود شبیه افسردگی و خستگی و کسلی و گاهی در قالب سکوت نمایان می شود گاهی در قالب بی قراری و پریشانی و تحیر.

سالک باید بسیار توجه کند که حالات روحی خود را با مسائل ناشی از طبیعت و نواسانات روحی و روانی از دست ندهد و مقاومت نماید.

گاهی مسائل روحی با مسائل روانی خلط می شود در حالی که حالات روحی از سیر تکاملی نفس ناشی می شود و از مسائل روانی که در بحث روان شناسی مورد بحث قرار می گیرد جداست.

علت حالات که در بالا بیان شد ممکن است بخاطر توجه نفس به خویش و کم شدن علاقه نفس به تدبیر جسم باشد چه اینکه جسم از ماده ای است که سبب تفرق اتصال روح می شود یعنی همان دنیا.

وقوع این حال نشانه نیاز افزون نفس به امور معنویه است گاهی پیش می آید که نفس رغبت کمی به توجه و انجام عبادات و امور روحانی دارد در این حال سالک نباید نگران شود و نباید تکلیف زیادی بر او بار کند.

لکن گاهی ظرفیت نفس اقتضاء توجه دوچندان دارد و چنانچه غذای مناسب به او داده نشود دچار تحیر و سرگردانی می شود " فالینظر الانسان الی طعامه ". (عبس 44)

در باب این شریفه در آینده به حول و قوه الهی مطالبی در خور توجه خواهد آمد که بسیار بکار می آید.

مجربایی از باب استقراء در بحث سرگردانی نفس وجود دارد و آن اینکه گاهی انسان متوجه نیاز نفس نمی شود و لکن مرحله پس از آن یعنی پریشانی و تحیر را متوجه می شود از این رو می توان استدلال کرد که گاهی پریشانی ها و تخیلات و توهمات از هر نوع معلول بی توجهی به نفس و نیاز اوست بنابراین برخی تحیرات و نابسامانی های روانی با ذکر و سکوت و عبادت به سامان می رسد.

پریشانم پریشان آفریدند

مرا نه سر نه سامان آفریدند

مرا از خاک ایشان آفریدند

پریشان خاطران رفتند در خاک

سالکان باید بدانند که نفس یا همان روح بسان نوزادی است که دائم نیاز به توجه و رسیدگی دارد تا این که بزرگ شود و عصای دست تو گردد.

همه کسالت های روحی و برخی نابسامانی های روانی معلول بیماری نفس است.

علایم کسالت ها نیز یا نتیجه مرض نفس است یا نتیجه بی توجهی به نیاز نفس چون گاهی علائم در دوران بی توجهی ظاهر می شوند که هشدار برای شخص باشند در صورت بی توجهی به علائم مرض بروز پیدا می کند و می شود " وفی قلوبهم مرض " ، " ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم عشاؤه (بقره 7) " .

امراض جسمانی نهایتاً با جراحی درمان می شود لکن امراض روحی چاره ای جز آتش ندارد از این رو عقاب با آتش گره خورده است.

گفت آتش بی سبب نیافروختم دعوی بی معنی ات را سوختم
مطلبی که در این کتاب می آید همه در خصوص حالات روح است که در قالبهای گونه گون مطرح می شود و خوانندگان و علاقه مندان و سالکان باید توجه کنند تا روح مطلب را دریابند و پیچیدگی های روح را بشناسند تا در دام رهنز نیوفتند. بعون الله الملك الاعلی.

بحث افساد و اصلاح شئون آدمی

شیطان بیرونی و درونی.

آفات یا انحرافات که بواسطه جهل ایجاد می شوند افسادند یعنی نیاز به اصلاح دارند. البته علت انحرافات می تواند شیطان درونی یا بیرونی باشد. یعنی بحث را از این مسیر پی می گیریم که شیطان درون همان جهل است که انسان چیزی

را وهم می کند یعنی چیزی را بر خود می قبولاند یا می پذیرد که علت آن یعنی مدرک آن وهم و مدرک چیزی بی پایه و موهوم است.

این مطلب درباره شیطان درونی است حال شیطان بیرونی همان جن و انس است مطلبی را به شخص القاء می کند و شخص بواسطه جهل آن را می پذیرد یعنی شیطان بیرونی به مدد شیطان درونی کارش را انجام می دهد.

در اینجا معلوم می شود که انحراف و افساد بواسطه عدم تعقل است یعنی همان که قرآن مجید در چند جا تاکید فرمود آنها گمراهند که تعقل نمی کنند.

کفار و مشرکین تعقل نمی کنند و در چند جا عبارت افلا تعقلون را بکار می برد یعنی ریشه افساد و گمراهی و انحراف انسان فکر نکردن است.

انسان دارای ابعادی است که در حکم قوه است یعنی استعدادی که قابلیت شکوفایی دارد مانند بذری که در زمین کاشته می شود مسلماً این را آفاتی است یعنی اگر آداب کشت و زرع رعایت نشود فاسد می شود.

قوه ای که به فعل تبدیل نشود و حرکت نکند نوعی فساد است چرا که نبودش برای کمال انسانی نقص بشمار می رود بنابراین برای کسب کمال انسان باید شئون انسانی حرکت کند و فعلیت یابد یعنی از قوه به فعل تبدیل شود.

در واقع وقتی فعلیت شانی از انسان تکامل محسوب شود قوه ماندن آن لزوماً شرّ است.

گفتیم که گمراهی و ضلالت بخاطر عدم تعقل است این شئون باید مخرج داشته باشد که آنها را از قوه به فعل تبدیل کند.

فعلیت یک شان از ابعاد انسانی بر میزان تعقل آدم می افزاید زیرا در هر حال سبب تکامل انسان شده است و تکامل بدون تعقل میسر نیست.

در ادعیه آمده است که " اللهم اصلح لی شأنی کله " یعنی خدایا اصلاح فرما همه شئون مرا. در واقع مسئله هدایت است و هدایت با عقل است. خوب در اوایل بحث گفتیم که باید چکار کرد که شان انسانی از خطا و انحراف مصون بماند سرّ این مطلب همان عقل است.

زیرا جایی که عقل نباشد لزوماً جهل خواهد بود بنابراین هدایت و نور هم نخواهد بود. در ابتدا برای اصلاح فساد شئون نفس باید آن مفاصد را شناخت و راه ورود آنها را یافت مثلاً یکی از شئون انسانی روابط اجتماعی اوست و این روابط رابطه صالح و فاسد دارد و این امری بدیهی است.

مرحله نخست که شناخت است محور اصلی آن نیاز انسان به روابط اجتماعی است اولاً و اینکه راه ایجاد رابطه صالح برای رفع نیاز انسان و تکامل این شان و فعلیت آن چگونه است ثانیاً یعنی چه رابطه ای و با چه کسانی؟ پاسخ به این دو سؤال هم شناخت به انسان می دهد و هم راه حل را که همان فعلیت بخشیدن به این قوه است.

مطلب مهم دیگر اینست که تخریب یک شان سبب تخریب شئون دیگر نیز می شود چرا که شئون انسانی جمله یک پارچه اند همانطور که اصلاح شانی عامل اصلاح شان دیگر نیز هست یا حداقل مقدمه آن می شود.

از این رو تکامل انسانی در پرتو اصلاح همه شئون انسانی محقق می شود و دیگر اینکه نفرمود " اصلح لی شأنی " بدون اینکه " کله " را ذکر کند.

اساساً مجردیت کامل مشروط بر فعلیت جمله قوا و شئون انسان است. همه قوا باید به فعل تبدیل شود یعنی باید حرکت صورت گیرد و علت این حرکت و

مخرج، موجودی مفارق است بنابراین از اسماء الله مبارک که در ادعیه یاده شده مستتر است اسم مبارک علیم است یعنی فعلیت ها دایر بر مدار علم است. از این رو بدون علم تکامل میسر نیست چراکه محرک بدون محرک تحریک نمی شود.

بیانی در "کلامکم نور و امرکم رشد"

انسان دارای دوشخصیت و دو مسیر است یکی شخصیت درونی که وجود نظری اوست دیگر شخصیت بیرونی که وجهه علمی اوست. آنگاه که نظر و عمل متحد شدند انسان کامل می شود و روند تکامل را طی می کند در حالی که در نوع اول نیز شخصیت اول مسیر تکامل نظری است و مسیر دوم تکامل عملی است. از این عبارت نورانی حاصل است که نور به کلام تعلق می گیرد و رشد به عمل بنابراین نور و کلام در دایره حکمت نظری و رشد و عمل در قلمرو حکمت عملی است.

انسان مشرف است بر بشر لهذا انسان کامل اشراف دارد بر بشر لذا می خوانیم در زیارت عظیمه جامعه کبیره که "کلامکم نور و امرکم رشد". رشد یعنی تکامل و حرکت استکمالی و حرکت نیز خروج از قوه به سوی فعل است و این مخرج عقل است و علم که نور است و همین نور است که راه را روشن می نماید سوره نور می فرماید "یهدی الله لنوره من یشاء" و سالکی که راه برایش روشن باشد می تواند مسیر درست را انتخاب نماید و راه بپیماید کند.

بنابراین کلام و امر انسان کامل اولاً نور است و روشن کننده مسیر و دوم اینکه محرک انسان است از نقص به کمال.

لذا هم نور راه است و هم اوامری دارد که سالک را در راه روشن راه می برد چرا که روشنایی صرفاً مفید نیست لذا باید اوامری باشد که انسان با امتثال به آن تکامل بیابد.

کلام نوع خاص از تجلی است و کلام یا در ملاقات صورت می گیرد و یا در غیاب و در غیبت یا در بیداری مکشوف می شود و یا در رویا و یا الهام و در بیداری یا به عین کشف می شود یا به عقل در ادراک کلیات و یا وهم در ادراک جزئیات.

مخاطب کلام یا عام است یا خاص و یا اعلان است و اطلاع و یا امرست و تربیت.

مربی یا عام است یا خاص. در تربیت خاص، مربی ذات است.

چون انسان دارای دو وجهه نظری و عملی است لذا مربی او نیز هم دارای نور است در نظر و هم امر در عمل به حکم کلامکم نور و امرکم رشد لذا شخصیت نظری آدم را تکامل می بخشد و او را بارور و شکوفا می سازد و چون امر رشد دهنده دارد اعمالی دارد که با آن انسان نورانی می شود.

آنجا که کلام نور باشد فعلی که از این کلام نورانی بر میخیزد و شکل میگیرد نیز نورانی خواهد بود و نورانی شدن مترادف با کامل شدن، و نورانی شدن همان حیات حقیقی شدن و احیاء است.

بنابراین امر انسان کامل مظهر اسم مبارک محیی است همانطور که کلام او مظهر اسم مبارک نور است لذا فرمود در قرآن کریم که اجابت کنید خدا و رسول را

بدآنچه که باعث احیاء شماست بنابراین مربی و معلم، محیی هم هست چنانچه هادی، نور است.

وظیفه پیرو ائمه اطهار علیهم السلام این است که به تحقیق بیانشان در عمل همان باشد که در زیارت شریف وارث آمده است به اینکه " قلبی لقلبکم سلم و امری لامرکم متبع.

بیان در تحقق آرمانهای نفسانی و تشکیل حیات طیبه

آرمان آدم و آنچه بدان می اندیشد و درصدد است که حیات خویش را بر طبق آن بنا نماید در واقع فعلیت آن اندیشه ها، در جهان خارج است و حد فاصل بین قوه و فعل هر موجودی ناهموار است.

یعنی وقتی فعلی بخواهد تحقق یابد از اسفل آغاز و رو به اعلی دارد لهذا وقتی اندیشه در منصفه ظهور و تحقق می نشیند. این ریاضتی است که سالک باید شاهد آن باشد و صبور باشد تا با حلم و شکیبایی آنرا بپرورد و پرورش دهد و آنچه در درونش است به بیرون منتقل نماید. پس ریاضت تجربه و عینیت دادن به علم است یعنی آنچه می دانی را به عینه تجربه نمایی و آنچه در ذهن است در بیرون با مصالح بیرونی بنا کنی.

بنابراین در ذیل همین معنی در می یابی که حیات طیبه آنست که اعتقادات و ایمان ذهنی و قلبی صحیح را در عالم خارج در هیاکل متکثره و مختلفه مجسم نمایی و تجسد بخشی بنابراین سعادت یعنی آنچه از مطلوبات الهیه که در ذهن با آنها حشر و نشر داری در دار تکلیف و دنیا نیز در معیت ایشان محشور باشی که زهی سعادت.

انتقال و پیاده کردن اندیشه در واقع نزول و تنزل ایده و فکر در جهان عنصری و در هیاکل عنصری و طبیعی و ظاهری و مادی است یعنی انسان توسط پدیده ها و هیاکل خارجی مُلکی می خواهد آرمانهایش را تجسم دهد و متمثل نماید. سالک الی الله متخلق به اخلاق الهی و متصف به صفات الله است از این رو این صفت را از خداوند متعال دارد که ذات اقدس اله فرمود " کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف لکی اعرف".

آرمان و ایده و اندیشه انسان در طول اندیشه نفسانی اوست که این آرمان محک آن اندیشه نفسانی است یعنی آنچه نفس دارد در قوایش آشکار می سازد و در خیالش انعکاس می دهد و تحقق آن در دار مُلک در واقع آزمایش و محک اندیشه نفس است. " و کل يعمل علی شاکله".

آدم اندیشمند، آنچه را که می داند در مرتبه عقل در صدد ظهور و بروز آنست که دار ظهور او مرتبه مادون آنست که دایره نفس است و نفس نیز برای انتقال آرمان خویش و محک آن و فعلیت بخشیدن به آن در مملکت خیال بروز می دهد سپس در اندام و آلات جاری می سازد.

بنابراین آنچه انسان در دار تحقیق محقق می کند جویباری از دریایی است که در درونش است و آنچه را که بروز می دهد شانی از شئون نفس است و دیدی که به مراتب گونه گونه نفس انسان از عالم وحدت به سوی مملکت کثرت تنزل یافت و تکثر موجودیتی و فعلیتی می یابد و این تکثر و سیر رویی به وحدت دارد که سیری درونی است یعنی نفس که مُجمل بود در مراتب و مراحل گوناگون وجودی، تشریح شد و در اطوار مختلف به منصف ظهور و

در عرصه آزمایش و در بوته امتحان نشست و طی هر مرحله مقامی را کسب می کند.

بدانکه نفس را چون رویی به کثرت دارد بلحاظ تکثر در سیر نزول نیازمند مکان است و مکان عالم ماهیت، محل کثرت است.

مکان سفلی، مکان عنصری است بنابراین بیشترین تکثر در همان است لذا بستر سیر صعودی و ریشه تخلقات و اوصاف و ملکات نفسانی دار طبیعت است و لذا ریشه کمالات اخروی در آنست و امکانه در سیر صعود، محل وحدتند همان گونه که در سیر نزولی محل کثرت بود.

چون جسم پایین ترین مرتبه نفس است عبارتی آنچه را که جسم دارد به نحوه اتم و اکمل از آن در نفس است نفس مساویست با ملکوت و جسم با ملک.

یعنی تصرف ملکوت در ملک به آلات و ابزار است و از بالا به پایین در سیر نزولی و افاضه نفس به جسم بنابراین هر یک از ملکوت و ملک و نفس و جسم را مُفِیضِیْنِی (فیض دهندگان) است گوناگون و وجه اشتراک بین مفیضین صور علمیه است که نفس بدانها به تدبیر بدن می پردازد و آنها دارایی و اموال نفس است و در بین ملکوت و ملک که فرشتگان اند ایشان صور علمیه مجردند که به تدبیر جهان ملک می پردازند باذن رب الارباب و صور علمیه در دار نفس به شکل خاص خود است.

البته در باب افعال و ثواب این چنین است لیکن در باب خطا، شیاطین از قوای نقص و جهل نفس بهره می برد این قوا در واقع فقدان فعلیت نفس است. نیک بیاندیش.

حیات طیبه و حیات طبیعی

مرحوم محیی الدین عربی در باب 68 فتوحات مکیه می فرماید: لا تجعل طبیعتک حاکمه علی حیاتک الالهیه. این کلام شریف مرتبه ای بلند دارد. قابل توجه است که طبق روال طبیعی و معمولی هر انسانی از بدو تولد با طبیعت رشد می کند و اخلاق طبیعت در او حاکم می شود همزمان با رشد به اقتضای نفس حیوانی متخلق به اخلاق حیوانی می شود مانند اخلاق بهیمی و سبعی که در واقع مواد خام برای اخلاق انسانی است.

از این رو است که طبیعت قاعدتا حاکم بر انسان می شود لکن انسان بما هو انسان باید تلاش کند که طبیعت منقاد ماورای طبیعت و حیات طبیعی را منقاد حیات عقلی و انسانی کند که اقتضای انسانیت اوست چه اینکه خدای متعال به حضرت داوود فرمود "تخلق باخلاقی".

این امر در ابتدا سخت می نماید چون برخلاف خواست نفس طبیعی است اما زمانی که نفس با موطن خود انس گرفت حیاتش معقول می شود و ظهور حیات طبیعی در او ضعیف و حیات الهیه در او قوی می شود.

انسان کامل و طریق تکامل

عناوین: علم لدنی میسور غیر معصوم نیز هست. امام عصر قلم الهی است و نفوس الواح حاضر در نزد او. معلم نور تفصیلی است و کتاب نور مجمل. کتاب عین معلم و معلم عین کتاب است.

آدمی که می خواهد کامل شود نیازمند عالم و معلوم است عالم که نبی و امام و انسان وارسته است و معلوم که همانا کتاب است و کتاب همانست که عالم آنرا درس می دهد بنابراین انسان برای کامل شدن باید از اوامر عالم و دستورات کتاب پیروی کند و آن مراحلی که کتاب وعالم دارد او نیز در نفس خویش طی کند.

یعنی قرآنی که دارای بطون مختلفه است و انسانی که دارای بواطن گونه گونه است باید در عمل مراحل مختلف آن را سیر کند و با آنها در حد وسعت خویش اتحاد یابد چنانچه فرمود "کلامکم نور و امرکم رشد" (زیارت جامعه کبیره)

در واقع ندای عالم حقیقی همانا کلامی نور و امری رشد و اجابت سالک و طالب حقیقت " قلبی لقلبکم سلم و امری للامرکم متبع" (زیارت وارث) است.

مراتب قرآن از غیب مطلق تا شهادت مطلق امتداد دارد لذا انسان کامل وجودی است ممتد از غیب مطلق تا شهادت مطلق از این رو فرمایشاتی که دارد دارای نشأت گوناگون است که بعضی حاکی از تحولات و معلومات است و برخی بیانگر حالات نفسانی و دهها مراتب دیگر.

بنابراین استفاده از سنت و احادیث نیز سالک می طلبد که در بواطن و عوالم متکثره سیر و سلوک کند و این چنین شم روایی یابد و آنطور که بدون دیدن یا شنیدن حدیثی، آن را بازگو کند و معارف آن را دریابد و این همان علم لدنی است که در خور غیرمعصوم نیز هست چرا که او شأنیت این را دارد و از طریق صراط مستقیم که تبعیت از نبی و ولی و قرآن است میسور می گردد.

بنابراین هر سالکی در حد خویش بطنی از بطون مملکت الهیه است و به حد خود بیانش حکمت و مشیت الهی است و دعای او مستجاب و دید او گسترده و دل او قوی و قلب او مملو از اسرار الهی است و دل او قابل دریافت انوار الهی از دریچه فیض امام عصر است و او که ارواح عالمین به فدای او باد قلم یگانه الهی است که تمام الواح در نزد او حاضر است و هر یک به اقتضاء ذاتی خود از طرف ایشان فیض می برند یا فیض اشراقی و الهام یا فیض دیداری و علمی و عقلی و غیره.

قرآن کتابی است مُجْمَل و مُفَصَّل که تفصیل آن مشروط بر وجود مفصّل است. مفصل همان عالمی است که در قرآن معروف به اهل ذکرند. " فاسئلوا اهل الذکر " (انبیاء 7)

سالک می تواند بواسطه اهل ذکر که همان عالم است در بواطن مختلف و حالات مختلف حال خویش را روشن نماید و راهنمایی بطلبد لذا فرمود " وعنده مفاتح الغیب... " (0انعام 59) .

نفس و عقل انسانی نیز مجمل و مطلق است که بعضی آن مشروح و تفصیل یافته و اکثر آن پنهانست لذا انسان بلحاظ یافتن اسرار درونی خویش نیز نیازمند و محتاج به معلم و مربی است که همان مفصل است یعنی مربی، نفس سالک را تفصیل می دهد شرح می دهد بسط می دهد و بطون و اسرار و حالات مرموز آن را آشکار و سالک را راهنمایی می کند بنابراین مربی نورِ مُفَصَّل است و کتاب نور مجمل.

مربی مفصلی است در عین اجمال و کتاب اجمالی است در عین تفصیل.

تفصیل آن در نسبت با عالم است و اجمال آن در نسبت به محصل، از این رو معلم نیز در عین توحید، کثیر است.

کتاب در عین کثیر وحید و نفس واحد کتاب در نزد نفس عالم است و چون این چنین است نفس عالم و کتاب متحدند و کتاب، معلم و معلم، کتاب است. از این روست که قرآن امام مبین است و امام قرآن و چون معلم از کتاب افضل است و چون امام معصوم کتاب ناطق است و قرآن کتاب صامت و از آنجا که ناطق افضل از صامت است از این رو امام افضل از قرآن است. چون عالم افضل از علمش است لذا عالم افضل از کتاب است. معلم، واحد را کثرت و کثرت را توحّد می بخشد. در زمینه کتاب و کلام در بحث انحاء وجود کتاب و کلام مطالب مفیدی می خوانی.

عالم اول که نفس متعالیه حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و اله و سلم است کتاب و لوح محفوظ است چنانچه فرمود در سوره یاسین " کل لدنیامحضرون " یا " کل شیء احصیناه فی امام مبین ". در روایات و تفاسیر منظور از امام مبین امیر کائنات علی علیه السلام است که به دلیل آیه مباحله نفس رسول الله اعظم است.

کل شیء مطلق موجودات است که علم هر شیء نزد امام مبین که نبی و امام است می باشد که " فی امام مبین " ناظر به همان جریان مقدس اتحاد عالم به معلوم و عاقل به معقول است و رسول خاتم و امام که نفس نبی است صادر اول و عقل اولند که هم او مخرج نفوس ناقصه به شرف کمال است. در این باره در مبحث عقل مطالب نیکی خواهی خواند بعون الله الملك الاعلی.

عوامل جذب و دفع در اخلاق

جاذبه نیرو یا خصلتی است در انسان که اطرافیان که خواهان و دوستدار آن صفت هستند بدان جذب می شوند مثلاً برخی که طالب عدالتند جذب کسی می شوند که عادل است.

و اما دافعه، این مقوله را تحت دو اعتبار بررسی می کنیم یکی دافعه معصوم و دیگری دافعه غیر معصوم. اما دافعه غیر معصوم این که چون شخص از لطف خاص عصمت برخوردار نیست پس ممکن الخطاست از این رو شخص غیر معصوم هم اعمال خوب دارد و صفات خوب و هم اعمال و صفات بد. غیر معصوم چند قسم دارد درباب جذب و دفع. آنکه نه جاذبه دارد و نه دافعه شخصیت پایداری ندارد زیرا پایداری متضمن جذب و دفع است.

نوع بعدی این است که شخص هم دافعه دارد و هم جاذبه اما در سطح پایین. هر گاه شخص خصلتهای نیکو داشته باشد جاذبه هم دارد از آنجا که معصوم نیست خطا نیز دارد بنابراین دافعه هم دارد از این رو جذب و دفع این فرد در سطح پایین است.

نوع سوم این که فردی که اطمینان به نفس و مقاومت در راستای عقاید و آداب ندارد لذا جذب می کند ولی دافعه ندارد پس همان طور که خصلت نیکو علت جذب است مقاومت و استواری متضمن دفع است نه صرفاً داشتن صفت بد. نوع چهارم گونه ای است که دافعه دارد ولی جاذبه ندارد مانند افراد عبوس و بداخلاق که با کمتر کسی می جوشد و رابطه برقرار می کند.

مسلماً قسم اول و سوم و چهارم غیر معقول است و مورد پسند عقلاً نیست. این که گفتیم یک فرد جاذبه دارد ولی دافعه ندارد به این معنی نیست که مطلقاً

دافعه ندارد این حداقل بدلیل حد پایین فطرت و غریزه موجود است و انکار ناپذیر لیکن چون بسیار ضعیف است تعبیر به فقدان می شود .

بخش دوم بحث دافعه معصوم است. معصوم علیه السلام چون از لطف خاص عصمت برخوردار است پس جاذبه و دافعه دارد و هر یک در حد اعلی. چون امام معصوم مظهر جمال و جلال است و در قلمرو جمال همچو خصلت هدایت و سلامت وجود دارد مصداق جاذبه است و به اقتضای جلالیه بودن حضرات مظهر قهر و غضب است بنابراین باعتبار جلال دافعه دارد و باعتبار جمال جاذبه. حال چون مظهر اعلی هستند لذا جذب و دفع ایشان نیز در حداعلی است و این همان اجتماع مظهرین است .

احوال شخصیتی انسان و مسائل آن

انسان در عرصه های گونه گون حالات و شخصیت‌های مختلفی دارد گاهی برخی ابعاد شخصیتی او نمایان می شود گاهی کاملتر می شود و برخی ویژگی های شخصیتی او دگرگون می شود.

بین ابعاد مختلف شخصیت انسان اختلاف هست در مسیر سلوک و شکوفایی این فاصله ها فاحش است گاهی اختلاف زیاد است و گاهی کم.

این دو حالت دارد یا اینکه شخصی باید به همه ابعاد شخصیت خود توجه کند برای تکامل آنها یا اینکه این اختلافات یا شدت آنها نتیجه حرکت جوهری در روان و نفس شخص است در هر حال با این حرکت نفس رو به وحدت پیش می رود یعنی کسی که به تمام ابعاد روحی و شخصیتی و روانی خود توجه

نماید بر اثر مرور زمان و توجه به خود و سلوک و محاسبه و ملاحظه رو به وحدت میگذارد.

از نشانه توحید شخصیتی فرد اندک شدن اختلاف میان ابعاد گوناگون شخصیت و افکار و نواسانات روحی است. یعنی ابعاد مختلف یک سیر واحد پیش می گیرند و از یک منبع فرمان میگیرند.

این مسئله بسیار حایز اهمیت است این که چنانچه وجهی از شخصیت فرد رو به ترقی و تکامل گذارد شخص باید دیگر ابعاد قریب به آن شخصیت را ملاحظه نماید و در تعادل بخشیدن به آن و توازن آن بکوشد.

در غیر این صورت سیر روانی شخص به تضاد منجر می شود و این زلزله شخصیتی بشمار می رود این حالتی است که به سرگردانی منتهی می شود.

از خصوصیات توحید شخصیتی، آرامش یافتن و قرار گرفتن، گفتار متعادل و رفتار صحیح و پندار نیک است. یعنی صحت پندار مویذ گفتار و رفتار است. بروز برخی اختلالات روانی و علت تام اختلالات شخصیتی، شدت اختلاف میان حالات روانی و شخصیت فرد است.

افکار و ذهنیت و پندار شخص عمده ابزار ترقی است چه اینکه اگر آن اصلاح شود گفتار و رفتار نیز به اصلاح می آید. نمی شود که فردی ذهنی آشفته داشته باشد و در عین حال رفتار و گفتارش آرام و متعادل و موزون باشد.

پندار نیک میزان و ترازوی ارکان شخصیت آدمی است اگر این ترازو درست کار کند یعنی نیک را نیک بداند و آن را رعایت کند در معیت توجه و ملاحظه، لایه های مختلف شخصیت فرد یا به طور متوازن و یا با اندک اختلاف روبه ترقی می گذارد.

پس ارکان شخصیت آدمی این سه است پندار و گفتار و کردار نیک. اختیار در این مسیرند و اشرار برخلاف آنند.

آنچه لازم است سالکان سیر تکامل بدانند این است که در بسیاری از موارد عوامل اختلالات شخصیتی در دوران های بعدی و اطوار گوناگون روانی در قالبهای مختلف نمایان می شود انسان باید آنها را شناسایی کند و در رفع آن بکوشد یعنی باید دزد را در هر لباس شناخت و آن را از بین برد.

به عبارتی تا صفت بد ریشه کن نشود نباید از شر او ایمن بود زیرا بسان ساقه ای است که دوباره جوانه می زند. پس کار رفع اختلال را عمدتاً نباید به مرور زمان سپرد زیرا در دوران های بعدی در لباس دیگر به سراغ انسان می آید و فرد آنرا چیز جدیدی می داند در حالی که این طور نیست همان است که بود.

گاهی کارهای نیک ریشه در صفات بد دارند برای این کارها ارزشی نیست مثلاً اگر تحصیل معارف و علوم نیک است ولی این گرایش برآمده از اختلال شخصیتی باشد در جان انسان رسوخ نمی کند.

شخص باید کارهایی که انجام می دهد غربال کند تا متوجه شود که اعمال او برآمده از چیست و از کجاست آیا ریشه در وجدان دارد یا در تحقیق و تعقل و یا عادت است و تابع شرایط محیطی.

اگر انسان فاقد این میل و اعمال باشد چه می شود؟ اگر فلان عمل یا حالت یا گرایش در فلان شخص نباشد شخصیت او عوض می شود یا خیر آیا سبب تکامل است یا سرگرمی و غیره.

برای شناخت حقیقی یا مجازی بودن صفات و گرایش‌ها باید پرسید که فلان آدم منهای این صفت یا این حرکت و فعل چیست و چه نوع شخصیتی دارد بهره فرد از این صفت چیست اگر ادامه یابد به کجا می‌رسد.

یکی از راههای شناخت صفات حقیقی و غیر حقیقی این است که اگر شخص در شرایط مختلف قرار گیرد تجلی صفت او یکسان است یا خیر اگر تغییر کرد یعنی آن صفت یا میل در او راسخ نیست و برآمده از ذات او نیست.

اگر تغییر نکرد باید دید که این ثبات نتیجه تلاش مقطعی است یا خیر.

هر شخصیتی حالات روانی خاص خود را دارد هر انسانی ممکن است حالات مختلفی داشته باشد پس هر شخصی دارای چندلایه شخصیتی است و هر نحوه شخصیتی حالات خاص خود را دارد. نتیجه میگیریم که هر فردی دارای حالات و خلقیات گوناگونی است.

حال هر چه قدر فاصله میان انواع حالات فرد بیشتر باشد اختلاف میان حالات روانی افزون خواهد بود.

شناخت دیگر که از این قضیه در می‌یابیم این است که وجود حالات روانی مختلف حاکی از اختلاف و اختلال شخصیتی است. پس علت عدم قرار روحی و شخصیتی فرد اختلاف میان گونه‌های شخصیتی فرد است و اختلال حالات ناشی از اختلال شخصیت است. هر چه لایه‌های شخصیت نزدیک به هم باشند حالات روانی از توازن و وحدت بیشتری بهره‌مند می‌شوند.

رابطه ظریفی است بین انواع شخصیتها و حالات با ذهنیات و آن این است که حرکت و ترقی شخصیتی که حالات را متحد می‌سازد ذهنیات را سامان می‌بخشد و ذهنیات مخرب را کاهش می‌دهد.

پس کثرت ذهنیات مخرب گاهی به علت اختلالات روانی و شخصیتی است اگر شخصیت رو به ترقی بود اما حالات متناسب با آن رشد نکرد شخصیت عقب گرد خواهد کرد این رابطه درخصوص حالات نیز هست یعنی اگر حالات رشد نشان دهد اما شخصیت به موازات آن نبود حالات عقب گرد خواهد کرد. گاهی سیر همانطور که بیان شد از ناحیه شخصیت شروع می شود و پس از آن حالات روانی و بعد ذهنیات هستند و سیر تاثیر گذاری در این مجرا صورت میگیرد.

گاهی مصدر حرکت از ذهنیات آغاز می شود چه اینکه ذهنیات نیک حالات خوش در پی دارد و این حالات بر اثر استمرار به شخصیت تبدیل می شود. پس فرق میان حالات و شخصیت این است که شخصیت استقرار افزونتری نسبت به حالات دارد و بتدریج حاصل می گردد اما حالات این گونه نیستند. حالات در ابتدا عرضیاتی هستند که جز در موضوع حاصل نمی شود مثلاً یا در ذهن حاصل می شود و یادر شخصیتی خاص. ذهنیات نیز نسیمهای پراکنده ای اند که گاهی مانند باد خزان اند و مخرب و گاهی بسان نسیم بهاری و آبادگرند.

مراتب کاملان و ناقصان

جمله کمالات وجودی برای اولیا و کاملان از آنجا که اموری وجودی اند امر واقعند یعنی صرفاً اعتباری و ذهنی و انتزاعی و خیالی نیستند بلکه حقیقتی وجودی اند.

فرق کاملان با ناقصان در این است که کاملان این امور وجودیه را در خود و درون خود جذب و محقق کردند و به ادب آن کمالات مودب شدند و ناقصان چنین حصولی ندارند. در واقع این عدم حصول، عدم ملکه است نه اعدام یعنی آنچه می تواند باشد نیست از برای آنان.

مثلاً مقام رضا و تسلیم و امثال آن امری صرفاً ذهنی نیست که عرضی باشد بلکه امری واقعی و حقیقی و وجودی است که در خارج دارای آثار است. این مقام را حیث وجود و سریان و سیلان و ریزش شأن واحد دارد یعنی در افاضه، شدت و ضعف نیست چون امری وجودی است.

اختلافی که دیده می شود از ناحیه قابل است که برخی زودتر و برخی دیرتر یا اینکه برخی دریافت نمی کنند. در کل این در شأن انسان است که کمالات الهیه را کسب کند و با آنها اتحاد وجودی پیدا کند و بشود همان. و متخلق به اخلاق الهی بشود و جانشین خدا در زمین.

این مطلب مهم مصدوق این قاعده شریف حکمی است که نسبت فیض فیاض به مستفیضان یکسان و واحد است " و ما امرنا الا واحده " و اختلاف موجود از ناحیه قوابل است. یعنی نسبت ریزش فیوضات فاعل فیاض واحد و نسبت دریافت از قابل مختلف است به اختلاف شدت و ضعف وجودی.

اگر اختلاف از ناحیه فاعل باشد معنی آن این می شود که فیاض علی الاطلاق در افاضه بخل ورزیده یا جبراً برخی را از فیض محروم کرده است که این خلاف عقل و حکمت و خداوند عالم منزّه از این صفات است. " قل کل يعمل علی شاکله "، " فمن يعمل مثقال ذره خیراً یره و من يعمل مثقال ذره شراً یره ".

آسیب شناسی عملکرد نفس: اختلالات و راهکارها

عناوین بحث: مراقبه، اکسیر نفس است. ملائک حامل معانی اند.

نفس گاهی معنا را از عالم علوی می گیرد اما به تدبیر نمی پردازد چرا؟
 قاعده این است که بخش فوقانی نفس رو به سماء دارد و معانی را جذب می نماید و بخش تحتانی آن را در مملکت بدن جاری و مدیریت می کند گاهی قسم نخست انجام می شود یعنی کار جذب صورت میگیرد اما کار تدبیر انجام نمی شود چرا؟

علت آن چیست؟ چرا نفس کار دوم را انجام نمی دهد؟ چه موانعی دارد؟
 بخشی از جواب این مسئله مهم اینست که نفس به هر اندازه توانی که دارد به میزان قدرتش معانی را جذب می کند و برای اجرای آن نیاز به قدرت بیشتری دارد یعنی باید آن را که دریافت کرده در جسم تدبیر کند این قدرت با مراقبه و استمرار مراقبه حاصل می شود.

هر کاری که نفس را ضعیف کند دست بخش تحتانی نفس را می بندد پیش از محدود کردن بخش فوقانی.

لازم بذکر است که مفاهیم فوقانی و تحتانی برای نفس از قصور و کوتاهی الفاظ است و برای محسوس کردن معانی و تقریب به ذهن و اتخاذ این عبارات و کلمات مجازی است منظور از فوقانی و تحتانی، شئون نفس است.

سرگردانی نفس، اول توان تدبیر را می کاهد بعد دست بخش فوقانی را در کار جذب می بندد.

برای تدبیر، نفس به انرژی بیشتری نیاز دارد چون تدبیر نیاز به مقاومت مستمر دارد و این استمرار و مقاومت انرژی مداوم و افزون می طلبد برخلاف کار جذب که گاهی دفعی صورت می گیرد.

این بُنیه با تداوم مراقبه حاصل می شود یعنی پس از درک یک معنی مراقبه حامل آن معنی از مراتب پایین به مدارج عالی است و پس از آن از فعل به فعل آن را سیر می دهد و حال را به مقام تبدیل می نماید. در تکامل، همین یک جمله بس است.

همانطور که حامل ماده از قوه به فعل در عقل، تعقل است در نفس، مراقبه است. مراقبه نیز همان حفظ وزان نفس است یعنی نفس اگر ناموزون شود جذب و تدبیر نقصان می یابد و در گفتار و رفتار نیز تاثیر می گذارد.

ظریفه: برخی ملائکین مامور و حامل معانی اند و برخی رسالت اجرایی دارند. از دیگر عوامل در تداوم مراقبه و حفظ وزان نفس، اصلاح شئون رفتاری و گفتاری است. این دو با نفس تاثیر متقابل دارند.

قبض و بسط

عزالدین محمود بن علی کاشانی در کتابش مصابح الهدایه و مفتاح الکفایه بیانی زیبا در قبض و بسط دارد که ذکر آن برای طالبان و سالکان خالی از لطف نیست.

سالک طریق حقیقت چون از مقام محبت عام بگذرد و به اوایل محبت خاص رسد داخل در زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال شود و حال قبض و بسط بر دل او فروآمدن گیرد و مقلب القلوب تعالی شانه قلب او را همواره میان این

دو حال متعاقب و متناوب متقلب می دارد تا به کلی حظوظ او را از او قبض کند و از نور خودش منبسط گرداند.

گاهی در قبضه قبضش تنگ می فشارد تا فضلات وجود حظوظی از او مترشح گردد و ممکن که آثار رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود و گاهی در میدان بسطش عنان فرو گذارد تا مراسم عبودیت و اخلاص پای می دارد. چنانکه واسطی گفته است میگیرد تو را از آنچه از آن توست و می دهد به تو آنچه برای اوست.

و مراد از قبض انتزاع حظ است از قلب به جهت امساک و قبض حال سرور از او و مراد از بسط اشراق قلب است به لمعان نور حال سرور و سبب وجود و مثار قبض ظهور صفات نفس و حجاب شدن آن است و نتیجه اش انعصار و انکمار قلب.

و سبب بسط ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل و اثرش انشراح و انفساح قلب. و از جمله صفات نفس که بیشتر حجاب بسط از او بودیکی طقیان است و آنچه آن بود که در حال نزول وارد سرور و انبساط و فرح قلب بدان، نفس اشراق سمع کند و از آن حال متنبه گردد و به نشاط و برح در اهتراز آید و از حرکت او ظلمتی مرتفع شود و بر مثال غیمی منطبق، حجاب نور حال گردد و از آن قبض تولد کند و طریق دفع این آفت آن است که دل به وقت نزول وارد سرور پیش از اشراق نفس، پناه به حضرت الهی برد و از سر طدق و اخلاص انابت نماید تا حق پرده ای از عصمت میان او و نفس فرو گذارد و او را از تشبث نفس و طغیان او نگاه دارد.

از جنید بغدادی پرسیدند چرا از اوقات تاسف می خوری جواب داد چون اوقات بسط، قبض در پی دارد و در زمان انس، وحشت.

چون قبض و بسط از جمله احوالند مبتدیان را از آن نصیبی نیست و منتهیان نیز به سبب خروج از تحت تصرف حال از آن گذشته اند لاجرم مخصوص بود به متوسطان و مبتدیان را بجای قبض و بسط، خوف و رجاء بود هم چنانکه منتهیان را بجای آن فنا و بقا بود.

هر چند که منتهیان را عاقبت خوف نماند سالکان را در خامی بدایت حال از حرارت خوف تا نضحی پدید آید چاره نباشد. خلوت و قبض کوره اس به آتش ریاضت گداخته.

این بود کلام عزالدین محمود. نتیجه این است که غم و شادی برای بشر است خوف و رجاء برای مومن، قبض و بسط برای مومن سال و بقا و فنا برای مومن سالک واصل. یعنی بشر وقتی متشرع شد غم و شادی او تبدیل به خوف و رجاء می شود وقتی مومن سالک طریق الی الله شد قبض و بسط بجای خوف و رجاء می نشیند و وقتی مجذوب و واصل شد فانی و باقی می شود.

این احوالات و اطوار هر کدام اسم و حکم خاصی دارند. لازم به ذکر است که منظور عزالدین از استراق سمع این است که نفس هنگامی که قلب و عقل در معرض نفحات الهیه و اشراق و انبساط اند حظی برای خود فرض می نماید که آن را دارایی خود می پندارد و این پندار باطل سبب قبض می شود

گفت آتش بی سبب نیافر و ختم دعوی بی معنیت را سوختم

قبض کارش مانند آتش است یعنی دعوی بی معنی نفس را می سوزاند بنابراین غالباً پس از انبساط، انقباض پیش می آید.

حضرت استاد حسن زاده آملی روحی فداه در رساله انسان در عرف عرفان فرموده اند که در حال قبض ذکر یا باسط به عدد ام قابض بسیار نافع است که بسط می آورد. ای عزیز در قبض صابر باش که آب را برای تشنه آفریدند. و زود زود نمی دهند تا کم کم ظرفیت حاصل شود.

مولوی می گوید:

آب کم جو تشنگی آور بدست تا بجوشد آب از بالا و پست
حافظ هم می گوید:

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن
که خواجه خود صفت بنده پروی داند

باز مولوی می گوید:

گر نبودی او مسبح بطن نون	حبس و زندانش بدی تا یبعثون
او بتسبیح از تن ماهی بجست	چيست تسبیح آیت روز الست
گر فراموش شد آن تسبیح جان	بشنو این تسبیحهای ماهیان
هر که دید الله را اللهیست	هر که دید آن بحر را آن ماهیست
این جهان دریاست و تن ماهی و روح	یونس محجوب از نور صبح
گر مسبح باشد از ماهی رهید	ورنه در وی هضم گشت و ناپدید
ماهیان جان درین دریا پرند	تو نمی بینی که کوری ای نژند
بر تو خود را می زنند آن ماهیان	چشم بگشا تا ببینشان عیان
ماهیان را گر نمی بینی پدید	گوش تو تسبیحشان آخر شنید
صبر کردن جان تسبیحات تست	صبر کن کانت تسبیح درست
هیچ تسبیحی ندارد آن درج	صبر کن الصبر مفتاح الفرج

قبض صورتاً نار و سیرتاً ماء و نور است

پیرو بخش قبل بحث قبض و بسط را ادامه می دهیم بعون الله الملك الاعلی تا برای طالبان آن مزید امتنان باشد و راقم حقیر را از دعای خیر خویش محروم نفرمایند. انشاء الله

از دلایل قبض انتقال سالک از شانی به شان دیگر است و از طوری به طور دیگر و از مظهری گاه به مظهر دیگر. این انتقالات تکاملی است در قوس صعود چه این که مصداق ادعیه شریفه " اللهم ارزقنی التجافی عن دار الغرور " شأن نازله نسبت به شأن اعلی نسبت دار غرور به دار خلود است چه این که نسبت اشرف به اخس نسبت خلود به غرور است. و این از اقتضائات و شئون نفس است.

ادامه شریفه مذکور این اسنکه " و الانابه الی دار الخلود " خلود بسط است و غرور قبض. سالک بر اساس مراحلی که طی می کند در میان قبض و بسط در تقلب است.

در پی هر قبضی که اقتضای جهل و غرور نفس است بسط است " ان مع العسر یسراً " بسط خلود است باز این خلود نسبت به مافوق خود غرور و قبض است پس خلاصه این که سالک باید حرارت و رنج و درد قبض را بکشد تا به بسط برسد.

قبض به منزله ابرهای سیاه هستند همراه با بادهای تند که آن ابرها را حرکت می دهند و به آسمان نفس می رسانند پس از آن که بارید نعمات به نفس نازل می شود " الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه " بنابراین قبض

صورت جلال و بسط صورت جمال است بعبارتی قبض صورتاً نا است اما در سیرت ماء.

حقیر قبض را دو قسم کردم یعنی قبض گاهی ناری است و گاهی بردی یعنی گاهی از جنس حرارت است و گاهی از جنس برودت .

حال سالک در قبض ناری احساس فراغت و دوری از معشوق است و در قبض بردی توقف یعنی دست سالک به کاری نمی رود و سرد است و انابه ای ندارد. حال مبهوت دارد.

ذکر در قبض ناری استغفار و انابه و در قبض بردی سکوت و توجه است. به عبارتی ذکر قبض ناری قالی است و قبض برودتی حالی. مولوی می گوید:

کانچه حق اندر پس آینه تلقین می کند

من همان معنی چو طوطی بر زبان می آورم

یک نظر قانع مشو زین سقف نور بارها بنگر ببین هل من فطور

چونک گفتت کاندیرین سقف نکو بارها بنگر چو مرد عیب جو

پس زمین تیره را دانی که چند دیدن و تمیز باید در پسند

تا بپالاییم صافان را ز درد چند باید عقل ما را رنج برد

امتحانهای زمستان و خزان تاب تابستان بهار همچو جان

بادها و ابرها و برقهها تا پدید آرد عوارض فرقهها

تا برون آرد زمین خاک رنگ هرچه اندر جیب دارد لعل و سنگ

هرچه دزدیدست این خاک دژم از خزانه‌ی حق و دریای کرم

شحنه‌ی تقدیر گوید راست گو آنچه بردی شرح وا ده مو بمو

دزد یعنی خاک گوید هیچ هیچ
 شحنه گاهش لطف گوید چون شکر
 شحنه او را در کشد در پیچ پیچ
 گه بر آویزد کند هر چه بتر
 ظاهر آید ز آتش خوف و رجا
 و آن خزان تهدید و تخویف خداست
 تا تو ای دزد خفی ظاهر شوی
 و آن زمستان چارمیخ معنوی
 پس مجاهد را زمانی بسط دل
 زنانک این آب و گلی کابدان ماست
 حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد
 خوف و جوع و نقص اموال و بدن
 این وعید و وعده‌ها انگیختست
 چونک حق و باطلی آمیختند
 منکر و دزد ضیای جانهاست
 بر تن ما می‌نهد ای شیرمرد
 جمله بهر نقد جان ظاهر شدن
 بهر این نیک و بدی کمیختست
 نقد و قلب اندر حرمدان ریختند

احوال دل و دگرگونی های آن

حضرت استاد صمدی آملی در شرح مراتب طهارت بیانات زیبایی دارند که
 دراین بخش مفید است بدان اشاره شود.
 یکی از شئون نفس ناطقه ی انسان مرتبه قلب اوست که در فارسی از آن به
 «دل» تعبیر می کنند . قلب به معنای گردیدن و جابه جا شدن است . نفس
 انسان حال واحدی ندارد و دائماً در انقلاب است .
 گاه حال خوشی دارد و گاه بد حال است . گاهی در هنگام نماز و دیگر
 عبادات حال مناجات دارد و

گاهی ندارد. یک وقت است دست به قلم می شود و خوب می نویسد و وقت دیگر هر چه سعی می کند نمی تواند بنویسد. دوستی ها، معاشرت ها، رفت و آمدها همه و همه در حالات و دگرگونیهای قلب مؤثرند. گاهی انسان می بیند جرعه ای خورده و حالات خوشی دارد اما پس از مدتی متوجه می شود

به واسطه ی جرعه ای دیگر افول کرده و آن حال خوش را از دست داده است. حال که منقلب شد خوب و بد می گردد. این بخش از نفس ناطقه را تعبیر به «قلب» یا «دل» می کنند.

روزی از حضرت یعقوب پرسیدند: چرا وقتی فرزندت را در تاریکی کنعان به چاه انداختند متوجه نشدی اما توانستی پس از چهل سال بوی پیراهنش را از سرزمین مصر که تا یمن فاصله بسیار داشت حس کنی. در جواب گفت: بگفتا:

حال ما برق جهان است دمی پیدا و دیگر دم نهان است

گهی در طارم اعلی نشینم گهی تا پشت پای خود نبینم.

عزیزان من! از این حالت نفسانی خود نگرانی نداشته باشید. طبیعت انسان قبل از اینکه به طهارت کامل برسد و حضور تام پیدا کند همین گونه است. مدتی در مسیر حق می افتد و درس و بحث دارد و به دنبال علوم و معارف است، لذا چند روزی حال خوشی دارد اما پس از چند روزی دوباره سرد می شود و از مسیر حق خارج می گردد و پشیمانی به او روی می آورد. هر انسان سالکی باید توجه داشته باشد که نباید پس از هر افتادنی از ادامه ی راه منصرف شود بلکه باید برخیزد و بار دیگر حرکت کند.

زیرا یکی از راههای پختگی نفس همین افتتان و خیزان بودن است. آدم باید آنقدر بیفتد و برخیزد تا بزرگ شود و قوی گردد. کسی که در زندگی اش هیچ سختی نبیند و با هیچ مشکلی روبرو نشود هرگز در زندگی خود پخته نمی شود.

به عنوان مثال می بینید کشاورزی که سالها کشاورزی کرده و با انواع حوادث و مشکلات این پیشه روبرو شده چقدر در مقابل فرزند جوان خود که اتفاقاً او نیز به این شغل روی آورده استقامت و پایداری دارد و در برابر سختیها استوار و پا برجاست. اما فرزند جوانش چون تازه به راه افتاده دم به دم بی طاقتی می کند و از حوادث آینده هراس دارد. این طبیعت انسان است که در حالات گوناگونی به سر می برد. معمولاً نفوس مضطربه خود را در این وادی نشان می دهند.

نفوس مضطربه همان جانهایی هستند که دائماً در اضطرابند و با خود می گویند: چه کار کنیم؟ گرفتار شدیم. گوش به حرف چه کسی بدهیم؟ و نوعاً افراد در این مقام قلبی خود که همان اضطراب نفس است، وا میمانند. انسان را همتی بلند باید تا بتواند قلب خود را از این اضطراب نجات بخشد و آن را پاک و طاهر گرداند. به فرموده حضرت آقا «قلب را هم واحد باید».

اطمینان قلب

همچنین از عزالدین است که گفت: دل صاحب یقین بمثابت بحری است گاه ساکن و گاه مضطرب هر گاه که ریاح امواج احوال از مهب عنایت الهی قصد

وزیدن گرفت بحر دل در تموج آید و فضله موجی از او بساحل نفس پیوندد و در مجاری طبع روان گردد و اثر رضا و طمئینت بواسطه آن در نفس پدید آید و به صفت قلب متصف گردد.

اندر احوالات قوه خیال

علامه حسن زاده املی حفظه الله در کتاب شریف نصوص الحکم علی فصوص الحکم فارابی به نقل از ابن فناوری در مصباح الانس آورده است که : "نسبه خیال الانسان المقید الی عالم المثال نسبه الجداول الی النهر العظیم الذی منه تفرعت".

یعنی نسبت خیال انسان در دنیا به عالم مثال نسبت جویبار به رود بزرگ است که از آن متفرع شده است. این مطلب بیان بلندی است که ظرایف و دقایق بسیاری را شامل است.

ظریفه ای از آن مسئله طهارت قوه خیال است که از مجرای آن مائده های با فایده عاید می شود. عالم مثال همان عالم ملکوت یعنی عالم ارواح و ملائکین است.

آنجا که گفت خیال انسان متفرع از نهر عظیم عالم مثال است یعنی چنانچه قوه خیال از خیالات فاسده و عبث طهارت یابد اسرار و معارف و معانی از آن نهر عظیم در این جویبار جاری می شود و انسان چه در خواب و چه در بیداری از میوه های آن شجره مبارکه بهره مند می شود .

خیالات فاسده و پریشان مانند خاشاکی است که مانع جریان یافتن آب معانی و آب حیات در عالم ذهن و خیال انسان می شود از این رو بزرگان بسیار تاکید کرده اند به طهارت قوه خیال.

حضرت استاد حسن زاده را کتابی است در طهارت قوه خیال به شرح شاگردشان صمدی آملی که بسیار مفید است. الله ولی التوفیق.

جان همه روز از لگد کوب خیال و ز زیان و سود و زخوف و زوال

نی صفا می ماندش نی لطف و فر نی بسوی آسمان راه سفر

در این راستا مطلب دیگر، معارف دقیقه آیه شریفه " و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبیلنا" است. اسم فعل هدی در عبارت لنهدینهم از اسما الله است و می دانیم که هر اسمی از اسما الله مظهر و موکلی به نام فرشته دارد که کارگزاران عالم هستند چه اینکه هیچ امری بدون واسطه صورت نمی گیرد از این رو هدایت به اذن خدا و بدست فرشتگان صورت می گیرد بنابراین هم طهارت قوه خیال با کمک فرشتگان است و هم جاری شدن معارف در اذهان و عالم خیال انسان باتلاش اوست که به این کار الهام می گویند.

عکس قضیه این چنین است که خیالات فاسده، نَفَسِ شیطان است بر روح انسان به گفته حضرت عیسی در انجیل برنابا قریب به مضمون که کلام زشت و خیالات فاسده فضله شیطان بر روح انسان است.

خیال متصل و خیال منفصل

علامه حسن زاده آملی روحی فداه در کتاب شریف فصوص الحکم فارابی به نقل از ابن فناری در مصباح الانس آورده است: "نسبه خیال الانسان المقید الی

عالم المثلثانہ الجداول الی النہر العظیم الذی منہ تفرعت " یعنی نسبت خیال انسان در دنیا (انسان مقید) بہ عالم مثل نسبت جویبار کوچک بہ رود بزرگ است کہ از آن متفرع شدہ است .

بہ نظر حقیر این مطلب ، بیان بلندی است کہ ظرایف و دقایق بسیاری دارد این مطلب عمیق طہارت قوہ خیال را می طلبد و اہمیت آن را افادہ می نماید کہ مائدہ های با فائدہ ای از آن عاید می شود .

عالم مثلثانہ بہ نوعی همان عالم ملکوت است یا عالم ارواح و فرشتگان . آنجا کہ گفت خیال انسان متفرع از نہر عظیم مثلثانہ است یعنی چنانچہ قوہ خیال طہارت یابد اسرار و معارف و معانی الہیہ از آن نہر عظیم در این جویبار جاری می شود و انسان چہ در خواب و چہ در بیداری میوہ هایی از آن بوستان بہرہ می گیرد .

در این کتاب مطالبی دربارہ طہارت قوا و شناخت قوا خواہی خواند بعون اللہ تعالی .

خیالات فاسدہ و پریشان مانند خاشاکی است کہ مانع جریان یافتن آب معانی در جویبار خیال انسان می شود از این رو بزرگان بسیار بر طہارت بخصوص طہارت قوہ خیال تاکید فرمودہ اند .

بہ جہت مزید امتنان طالبان علامہ قیصری در فص یوسفیہ شرح فصوص الحکم ابن عربی بیان شیوایی دربارہ انبساط نور در حضرت خیال دارد بہ اینکہ " این انبساط ، اول ظہور مبادی وحی الہی است در اہل عنایت زیرا کہ وحی نمی باشد مگر بہ نزول ملک و اول نزولش در حضرت خیالیہ است و پس از آن در حسیہ .

پس مشاهد ملک باید خیال منور داشته باشد تا قادر بر مشاهده ملک در خیال سپس در مثال مطلق باشد زیرا خیال واسطه بین عالم حسی و مثال مطلق است پس نازل ناچار باید از خیال عبور کند و صاعد نیز همچینین".

حضرت باقر شکافنده علوم می فرماید "الناس کلهم البهائم الا قليل من المومنین" واقعا ما اگر بخواهیم از دایره حیوانات خارج و در سلک انسان واقعی قرار بگیریم و انسان بشمار بیاییم باید به تطهیر خود پردازیم و تا قوای روح پاکیزه نشود روح پاکیزه نمی شود. قرآن کریم می فرماید "الطبیات للطیبین و الخبیثات للخبیثین".

حضرت استاد علامه حسن زاده حفظه الله تعالی را کتابی است در طهارت قوه خیال که استاد صمدی آملی آن را به نیکی شرح کرده است.

جان همه روز از لگد کوب خیال
وز زیان و سود و ز خوف و زوال
نی صفا می ماندش نی لطف و فر
نی به سوی آسمان راه سفر
استفاده دیگری را که می توان از این بیان کرد در سرّ آیه شریف "و الذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا" است بحث در اسم فعل "هدی" در "لنهیدینهم" است.

هادی از اسم الله است و هدایت فعل او چون اوامر الهی جز به واسطه اسباب جاری نمی شود "ان یجری الامور الا باسبابها" از این رو کارگزاران ملکوت که همانا فرشتگانند امر هدایت را جاری می نمایند یعنی طهارت قوه خیال بامدد عقول و فرشتگان و اذن الهی حاصل می شود و بدست فرشتگان است که معارف از عالم ملکوت که همان نهر عظیم است بر جویبار خیال آدمی جاری می شود و این را الهام خوانند. بدان که هدایت فقط از جانب خداست.

عکس قضیه به این شرح است که شیطان خیالات فاسده را در نفس انسان می دمد و آدمی را به خود مشغول می کند که به بیان حضرت عیسی سلام الله علیه در انجیل برنابا کلام و خیالات دنیویه دنی فضلہ شیطان بر نفس انسان است.

در شریفه یاد شده پیرامون "جاهدوا" در عنوان بعد خواهی خواند. انشاءالله

اقسام مجاهده

قرآن کریم می فرماید: الذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا. پیرامون "لنهیدینهم" در بخش پیش مطالبی ذکر شد دراین بخش به کریمه "جاهدوا" می پردازیم. برای فهم مجاهده و زوایای آن مجاهده را شش قسم می کنیم: مجاهده در قوه خیال، مجاهده لسان، مجاهده سمع، مجاهده بصر، مجاهده عقل و مجاهده نفس.

حال به شرح اینها می پردازیم بعون الله تعالی مجاهده در قوه خیال منقسم به دفع افکار پلید، دفع پیش داوری و دفع پریشانی ذهن است. مجاهده لسان منقسم به جلوگیری از سخن بیهوده، جلوگیری از سخنان زیاد حتی مفید و جلوگیری از بیان مطالب مشکوک و وهمیات و جلوگیری از سخنان لغو و حرام بطور مطلق مانند غیبت و دروغ و امثال آن. مجاهده سمع، جلوگیری از شنیدن سخنان حرام و لغو، سخنان زیاد ولو مباح و گفته های لاطائل است.

مجاهده بصر جلوگیری از زیاد دیدن و حرام دیدن است. مجاهده عقل کوشش در سیر میان معقولات و معانی و اندیشیدن در صنایع الهی و خودشناسی است. مجاهده نفس جلوگیری از پرداختن به حرام و دنیا از آن حیث که دنی و پست

است و جلوگیری از کسب لذایذ حرام و تلاش در اطاعت عقل و شرع و تحمل ریاضت در عبادت است.

انواع حرکت در عالم خیال

ارزشیابی کیفیت نیازمند تقسیم طولی و و ارزیابی کمیت نیازمند تقسیم عرضی است بنابراین حرکت عرضی موسع کمیت و حرکت طولی موسع کیفیت است. حرکت کمی عرضی مادی و حرکت کیفی طولیه روحانی است.

غرض از این بیان این است که حرکت طولی یا علوی و ترقی به سمت بالاست و حرکت سفلی تنزل به سمت پایین است .

حرکت عرضی در عالم خیال دوگونه است: یا حرکت عرضی در خیال متصل است و در خیال منفصل.

اول اینکه حرکت عرضی در خیال متصل حرکتی است در عرض خیال مقیده که مرکب آن نیز شان نازله قوه مفکره و به منظور امور روزمره زندگی و خواطر است و مصدر این حرکت عقل جزیی است .

تبصره: حرکت عرضی خود بر دو گونه است یا در جهت چپ و یسار است و یا در جهت یمین و راست است . حرکت عرضی یسار حرکتی به سمت گذشته و شخص گذشته گراست . این اشخاص عزلت گرا و افسرده و دورن گرا هستند.

حرکت طولی در خیال متصل نیز حرکتی است از خیال مقیده و متصله بسوی خیال مطلقه منفصله است.

مرکب آن تفکر و تعقل و اندیشه است که نتیجه آن در مرحله اول کسب و صید و شکار اعنی ادراک معارف عقلی و معلومات روحانی مجرده است و در مرحله دوم اتحاد با آنهاست در صورت رسوخ در ذات مدرک. مصدر و مُخرج این حرکت عقل کلی است.

حرکت طولیه یا به ترقی و ارتفاع است که سبب ترقی روح می شود یا سفلی و بسوی جهل است. شان حرکت طولی علوی نور است و شان حرکت علوی سفلی ظلمت است.

اگر حرکت عرضی در خیال متصل در نفس غالب شود بعد مادی و ظلمانی انسان به او غالب می آید و اگر حرکت طولیه علویه و اتصال باخیال مطلقه غالب گردد بعد روحانی و نورانی انسان بر او غالب می شود.

تحلیلی بر تکامل برزخی انسان

مرحوم ابن سینا در کتاب مبداء و معاد تکامل را منوط به وجود استعداد و قوه و ماده می داند و می گوید نفس انسانی پس از مفارقت از این نشاء که دار ماده استعداد و حرکت و تغییر است به نشاء دیگر که وادی زمان و مکان و قوه و استعداد نیست چگونه تکامل می یابد و مطابق چه قاعده عقلی تکامل صورت می یابد.

مرحوم شیخ در آن کتاب از نفی اثبات در بحث تکامل برزخی سرباز زده است به همان دلایل مذکور.

استاد علامه حسن زاده حفظه الله تعالی در تعلیقه شان بر تذکره آغاز و انجام مرحوم شیخ طوسی پس از طرح این اشکال به آیات و روایات و برخی مطالب

اشاره فرموده اند به ویژه آنجا که فرمودند: نفس در مقام تجرد برزخی و پس از آن تجرد عقلی و بعد فوق تجرد خاتمه می یابد. که نیک است در این باب. حقیر را بیان مختصری است به اینکه تکامل در هر نشاء مطابق اقتضای آن نشاء محقق و ساری است چنین تصویری که قواعد تکامل در هر نشاء باید لزوماً مطابق با نشاءهای دیگر باشد یا اینکه قواعد تکامل دنیوی باید عیناً برعالم برزخ نیز حاکم باشد و نوع قوه و فعل باید مانند یکدیگر باشند کاملاً اشتباه و خطای بزرگی است.

چه اینکه هرعالمی را احکامی است و انسان نیز بشرح ایضاً. ولقد خلقکم اطواراً. در برزخ قواعد برزخیه حاکم است که مجرد از عالم ماده است چه این که جنس احکام آن متناسب و سیر و سلوک و تکامل برزخیه نیز متناسب و متناسخ با آن است.

اینکه مرحوم شیخ الرئیس می فرماید لازمه تکامل ماده و استعداد است اولاً این لزوم ناظر بر تکامل در دنیا است یعنی این احکام برای انسانی است که در دار دنیا و تکلیف است که دار استعداد و ماده است اما محققاً مطلق تکامل منوط به قواعد دنیوی صرفاً نیست ثانیاً چون لوازم هر نشاء منطبق با ذات و اقتضای آن است از این رو قوه و استعداد برزخیه هم متناسب و متناسخ و متناسب با عالم برزخ است.

توجه آن اینکه چون ضعف وجودی نسبت به شدت وجودی، نسبت قوه به فعل است لازم نیست که حتماً قوه واقعاً عدم ملکه باشد بلکه ممکن است موجودیت داشته باشد اما موجودی ضعیف. اگر ضعف وجودی و شدت

وجودی عملاً فرقی جز قوه و نقص وجود ضعیف نبود مراتب وجود معنا نمی یافت.

بنابراین شئون ضعیفه در نفوس برزخیه همان استعداد و قوه های او هستند باعتبار اقتضای برزخ همانطور که در دنیا قوه ها به اعتبار و اقتضای عالم ملک عدم ملکه اند و نقص.

پس چون شئون ضعیفه نفوس برزخیه از جنس عدم ملکه و نقص هستند و هر نقصی در عالم و نظام احسن دعای استرفاع از فیاض مطلق دارد و میل به بقا از این رو فیاض در هر شرایطی که ذات مستفیض اقتضای تکامل داشته باشد به او اعطا می فرماید .

تحمل عذاب و تنعم به نعم نیز خود نوعی حرکت و تکامل است بر همین سبیل ظهور ملکات نفسانیه نیز تکامل است.

قرآن کریم نیز می فرماید " یا ایها الانسان انک کادحٌ الی ربک کدحاً فملاقیه ". مسلماً برزخ امتداد حرکت دنیاست الی یوم یبعثون. بنابراین جز با حرکت که تکامل منوط به اوست قیامت قیام نمی کند.

هر حقیقتی را رقیقتی است

همه هواهای نفسانی هر چند از حیث اینکه هوای نفس اند حقیقتی ندارند اما به بهانه حقیقت موجودند یعنی از حقیقتی حکایت دارند یا به عبارتی خود را بجای یک حقیقت معرفی می کنند در حالی که خود فاقد حقیقت اند. مانند گدایی که لباس شاه را بپوشد یا ادعای توانگری کند. یا مانند دروغ که خود را جای حقیقت جا

میزند یا مانند عشق که حقیقتی است لکن هواهایی دارد مانند عشقهای مجازی. اساساً کار شیطان و نفس اماره ارائه کردن هواها و بخارهای حقایق است مثلاً جاوید بودن خواهش هر جاننداری است از جمله انسان اما شیطان به بهانه این خواهش آدم را از بهشت بیرون کرد. میل به زیبایی و کسب زیبایی حقیقتی است فطری اما شیطان انسان را به عرضه غیر شرعی زیبایی دعوت می کند. به قول مولوی:

برامید راست کثر را می خرنند	زهر در قندی رود آنگه خوردند
گر نباشد گندم محبوب نوش	چه برد گندم‌نمای جو فروش
پس مگو کین جمله دمها باطل اند	باطلان بر بوی حق دام دل اند
پس مگو جمله خیالست و ضلال	بی حقیقت نیست در عالم خیال
حق شب قدرست در شبها نمان	تا کند جان هر شبی را امتحان
نه همه شبها بود قدر ای جوان	نه همه شبها بود خالی از آن

تقوا، نظم روحانی است

بیان در باب شریفه حضرت وصی علی علیه السلام است که فرمود:

اوصیکم بتقوا الله و نظم امرکم. در این شریفه نظم در ردیف تقوا محسوب شده است در این باب بیاناتی درخصوص نسبت تقوا و نظم است.

تقوا یعنی دوری از محارم الهی. مسلماً خدای ناظم آمر به نظم نیز هست. معنای ظریف تر تقوا یعنی نگهداشتن نفس از مکروه و گناه و مرتبه حقیقی تر آن یعنی نگهداری نفس هر آنی کمتر از آنی از غفلت از حق متعال.

تقوا انتظام روح است و نفس را نظم می بخشد و نفس نیز امورش را منظم می کند. تقوا، وصف نفس است و نفس با این وصف امورش را سامان می بخشد و نظم می دهد نظم در این معنا همان حق است و اطاعت حق متعال. پس نظم فعل تقواست کسی که با تقوا باشد منظم هم می شود و نظم حقیقی ناشی از تقوای الهی است این چنین نظم نیز از اوصاف نفس بشمار می رود. رسول خدا صلی الله علیه و اله و سلم فرمودند "النظافه من الایمان" یعنی نظافت از نشانه های ایمان است.

در این شریفه نظافت که ادبی از نظم است از ایمان شمرده شده است کما اینکه نظم نیز شأنی از تقواست یعنی هم نظم از ایمان است و هم نظافت نشانه تقواست.

پس تقوا و نظم دو وصف نفس انسانی است در حقیقت نظم متأخر از تقواست چه اینکه در جریان رابطه علی و معلولی جاری است. چون تقوا همان نظم روحانی است از اینرو هم بی تقوایی بی نظمی است و هم بی نظمی، بی تقوایی است.

جمله امور و اوصاف نفسانی دارای مراتبند یعنی دارای درجات عالی و سافل است از این رو چون تقوا و نظم از اوصاف نفسند از این بابت دارای مدارجی در طول یکدیگر خواهند بود.

میان درجات تقوا با درجات نظم هماهنگی و تسانخ موجود است درجه ای از تقوا این است که قصد بدی نکنی و درجه بالاتر آن اینکه خیال بد هم نسبت به کسی نکنی. یعنی افسار خیال را در قبال دیگران محکم گرفتن.

نظم هایی که در زندگی روزمره مشاهده می شود از پایین ترین مراتب نظم است پرهیز از محارم همان نظم است که ثمره تقواست .

بی نظمی، انحراف و بیراهه است که تقوا با نور الهی نفس را از آن باز می دارد. تقوا به نظم در آوردن اوصاف انسانی است پس هر جا و در هر چه که بی نظمی حاکم باشد انحراف است و در امور روحانی بی نظمی، بی تقوایی است .

تقوا، نظم را نیز تقویت می کند و از تقویت نظم قوه اجتناب از گناه در انسان تقویت می شود.

در شریفه اوصیکم بتقوا الله و نظم امرکم مخاطب انسان است و خطاب به نفس انسانی است و "امرکم" امور نفس است و امور و شئون نفس هم حقیقت آدمی است از این رو تقوا شئون نفس انسانی را به نظم در می آورد و سامان می بخشد.

سامان بخشیدن امور و شئون نفس همان حفظ آنها از انحراف است. از شئون عمده و اصلی انسان گفتار و رفتار است نظم در گفتار و رفتار ثمره تقواست .

تقوا دو گونه دارد: یکی همانست که بیانش رفت دیگری مراقبه است چرا که غفلت از اعمال، مایه پریشانی نفس و مقدمه ارتکاب محارم است.

چون ذی المقدمه نتیجه مقدمه است و بدون آن حاصل نمی شود از این رو مقدمه شأنی از ذی المقدمه است از این رو غفلت از اعمال، بی نظمی نفس است که منجر به تخلف می شود.

حضور علمی و فعلی معنا و میزان سنجش فعلیت روح

عناوین بحث: فعلیت مساوی با ناطقیت نفس است. فعلیت همان فاعلیت است.

این چنین نیست که معنایی در خاطر انسان متبادر شود و حضور پیدا کند مگر اینکه قبل از آن در نفس انسان نباشد و نمی شود که معنایی در نفس پیدا شود مگر اینکه در عقل موجود نباشد و این تحفه در پیشگاه ارباب عقول مخفی نیست که تشکیک وجود و محال بودن طفره بیانگر آن است.

آنگاه که چیزی در ذهن انسان بیاید از معنا لاجرم آن به نحوه اکمل و اتم از آن در نفس موجود است و به طور کاملتر در عقل.

آن معنایی که در ذهن انسان می آید پایین ترین مرتبه نزولی آن معناست که در پایین ترین مرتبه ممکنه حاضر می شود این در مورد حضور علمی.

حال نکته دیگر این است که معنایی که قبلا در عقل و نفس بوده و بعدا در ذهن حضور می یابد و انسان از آن آگاه می شود قبل از اطلاع ضمیر خودآگاه انسان بدان، فعلیت داشته است لکن ظهور آن معنی در ذهن و ضمیر خود آگاه فرد بعد از فعالیت آن معنی است و حضور معنا در ضمیر خودآگاه و تداعی فرد مرتبه ای از بروز اوست. چرا که معنا مجرد است و هر مجردی عالم و هر عالم مجرد محض، فاعل است و این در باب حضور فعلی.

بنابراین هر علمی دارای دو حالت است یا دو حضور دارد یکی حضور علمی و دیگری حضور فعلی. این دو درحیطه عقل نظری و عملی بررسی می شود. هر میزانی که قوه های انسانی فعلیت یابد فعلیت روحانی آن انسان بهمان میزان

خواهد بود لهذا ملاک سنجش فاعلیت روح انسانی و تکامل آن همانا میزان فعلیت قوه های اوست.

فعلیت یافتن قوه مساوق و مساوی با فاعلیت آن است چرا که فعلیت قوه همان روحانی شدن آنست و روحانی شدن همان تجرد است که تجرد عین فاعلیت است و فاعلیت هم نطق است و سرّ اینکه نفس را ناطقه می گویند همین است که آن میزان فعلیت نفس، ناطقیّت هم دارد چون فعلیت مساوی با نطق است و نطق از شئون موجود مجرد و روحانی است.

معنای عالیّه جز در قابل عالی ظهور نخواهد یافت چرا که مظرّف عالی در ظرف سافل تجلی پیدا نمی کند و این سنخیت بین مظرّف و ظرف است و این اصلی اصیل در مسائل عقلی است که بهره های فراوانی در خویش نهفته دارد و جز به صید تور ارباب عقول در نمی آید.

جسم، بسان غار و همچو اصحاب کهف

جسم هر فردی بسان غاری است در دل کوه دنیا و اعضاء و جوارح و حواس مانند چشم و گوش و دست و پا و دل و قلب و ذهن و خیال و وهم ، اصحاب پنهان در این غارند یعنی اصحاب کهف.

این اعضاء برای هدایت انسان باید بسان اصحاب رقیم بخدا ایمان بیاورند و از بیرون که وادی کفر است به درون که وادی نور و ایمان است بروند یعنی یابین اعضاء در غیر مسیر الهی جاری و فعال نشوند.

انسان باید در خودش زندانی باشد چه اینکه رسول کرم صلی الله علیه واله فرمودند "الدنيا سجن المومن". ترجمه: دنیا برای مومن زندان است.

چنانچه عقل انسان حواس را در غار جسم جمع و یوسف جان را در چاه دل پنهان کند رسولی یافت شود که او را از ته چاه به اوج سلطنت روحانی برساند و این رسول عزیز، روحی است از جانب خدای سلطان که سلطنت از آن اوست. "رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق واجعل لی من لدنک سلطان نصیراً". (اسراء 80)، "و من یتق الله یجعل له مخرجاً". (طلاق 2) خوب که بنگری اسراری در دل سلطان نصیراً و مخرجاً نهفته بسان گوهری در دل صدف و از چشم ارباب معرفت پوشیده نیست که در تحت کریمه "سلطانا نصیرا" موکلانی است از صنف ملائک که "ان یجری الامور الا باسبابها". می دانی که مخرجاً یعنی محل خروج و موضوع خروج روح است خوب حالا خارج کننده کیست؟ سبب و مسبب کیست؟

سبب، استعداد روح است که بر اثر تقوا لایق شده است و مسبب، اراده الهیه است که در نفس مفارق ملکوتی تجلی می فرماید و حاصل این تجلی ماموریت یافتن آن فرشته در دخل و تصرف در اراده و میل و گرایش و حال روحانی شخص است. به قول شاعر:

می از خم معرفت کشیدن آسان تسلیم شدن و میل نمودن مشکل

بیان انفسی "قال رب اجعل لی آیه" (آل عمران 41)

ظرف نزول معانی طی این شریفه حضرت زکریاست که از خدای سبحان طلب فرزند و خداوند سبحان دعای او را مستجاب کرد.

زکریا عرض کرد: خدایا قرار بده برای من نشانه ای در این باره خدا فرمود نشانه تو این است که تکلم نمی کنی با مردم سه شب متوالی.

همانطور که می دانیم قرآن کریم دارای بطنهای مختلفی در معنا و حقایق وجودی است. این معنا در عرصه های وجودی مختلف ظرفهای مختلف دارد و نزول آنها در باب مسائل دنیایی مرتبه نازله آن معانی بلند است چه اینکه هر حقیقتی رقیقتی دارد و رقایق مستند به حقایقند از این رو در این شریفه تکلم نکردن به مدت سه شب را نشانه قرار داد و علاوه بر معنای ظاهری آن دارای معانی باطنی است.

عوالم وجودی که معانی در آن تجلی می یابند چهار دسته اند بترتیب طبیعت، نفس، عقل و قلب. در هر یک از این مراتب معانی در خور شأن خویش ظهور می کند و ظهور و ظاهر عین یکدیگرند از این بابت سنخیت در میان معانی و تجلی با عوالم وجودی است یعنی از این باب سنخیت ظرف و مظروف است.

این که فرمود نشانه تو این است که سه شب متوالی با مردم تکلم نمی کنی معنای ظاهری است چه اینکه در عالم طبیعت و مرحله نازله عالم وجودی است از این رو بنابر سنخیت ظرف و مظروف و ظهور و ظاهر همین معنای ظاهری را در بردارد لکن بر حقیقت تکیه دارد که افضل و اقوی از اوست که در مرحله اشرف از طبیعت که مثال است ظهور و بروز می نماید.

چون عالم مثال اشرف از طبع و طبیعت است از این رو هم افضل و هم اوسع از اوست و هم به وحدت معنا نزدیک تر است.

در مملکت عقل که ظرف عالی تجلی معناست تاویل و تعبیر از نشانه و عدم تکلم با ناس در سه شب متفاوت خواهد بود و علت اختلاف معنا اختلاف ظرف است که مظروف یا معنا در فراخور آن ظرف تجلی می یابد و متفاوت

این نیست که در معنا باشد بلکه در نحوه تجلی است و نیز از بابت حرکت طولی است در قوس صعود نه در حرکت عرضی و از شیء به شیء. ظرف اعلی از ظرف عالی که عقل است همانا قلب است که معیار شهودات کلیه است و در این وادی معنا بذات خویش تجلی می کند و چیزی از آن مخفی نمی ماند.

مقصود در این بیان اینست که طلب فرزند همان طلب مطلوب در مثال و نفس و معقول در عالم عقل و شهود در عالم قلب است و تکلم نکردن با ناس پرهیز از غیر حق است و روی آوردن به حق و توجه کامل به او.

"الاتكلم الناس ثلاث ليالٍ" فعلی است خاص در ظرف زمانی خاص یعنی تکلم نکردن در سه شب مقدمه در یافت مطلوب است به عبارتی سکوت مقدمه تکامل است و در این باب مسائلی است و ناظر به آن فرموده حق است در کریمه مومنون که "والذین هم عن اللغو معرضون". (مومنون 3)

درباره اهمیت و آثار سکوت روایات بسیاری وارد شده است که می توانی به کتب مربوطه رجوع کنی جهت تیمم عرض شود که جناب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: خود را به سکوت طولانی ملزم کن زیرا این کار موجب ترد شیطان و در کار دین تو را یاور است (بحار الانوار).
مرحوم شیخ بهایی در دیوانش آورد که:

رونشین خاموش چندان ای فلان که فراموشت شود نطق و بیان

مفید است که بیانی پیرامون سکوت که از امهات سیرتکاملی است مطرح شود به اینکه امتثال به سکوت سه حالت دارد یا قبل الوصول یا حین الوصول و یا

بعد الوصول است. قبل از وصول این چنین است که شخص باریاضت و مراقبه در پی کسب معرفت و تکامل است.

حین الوصول این است که شخص شمه ای از معرفت را در می یابد و پس از آگاهی از این شناخت ابتدایی امثال به سکوت می نماید که اقتضای اوست. بعد الوصول این است که شخص به معرفتی دست می یابد و سکوت معلول آن معرفت خواهد بود.

در نحوه اول سکوت مقدم بر معرفت است در دومی هم سکوت بر معرفت موثر است و هم معرفت سبب سکوت می شود و در نحوه سوم سکوت موخر از معرفت است. پس گاهی سکوت اثر الوصول است و گاهی وصول الاثر است یعنی گاهی مقدمه وصول است و گاهی وصول مقدمه اوست بعبارتی در نوع اول به نوعی علت است و در نوع دوم معلول.

سکوت شاخه ای از صفت حلم است و حلم وصف نفس است از اینرو سکوت شأنی و وصفی از نفس به شمار می رود.

نفسی که متصف به صفت حلم شد نسبت به غیر حق بردباری می ورزد و سکوت، بردباری و حلم ورزیدن در قبال گفتار غیر حق است چه اینکه حلم یعنی بردباری در قبال رفتار غیر حق.

برای هر طریقی اعم از حق و باطل نشانه ای است آنجا که حضرت زکریا " علی نبینا و آله و علیه السلام " عرض کرد "رب اجعل لی آیه" این عرض نه فقط بیان آن حضرت است بلکه بیانی تکوینی و از سنخ شریفه "یسئله من فی السماوات والارض" (الرحمان) است که در پی آن شریفه "کل یوم هو فی شأن" (الرحمان) است.

یعنی اول خدای سبحان اجابت کرد سپس به مخلوقات رخصت خواهش داد به عبارتی تا توفیق حق یار نباشد دعایی از کسی بر نمی خواست یعنی همان سکوتی که بندگان درقبال فرمایش ربوبی که فرمود ملک از آن کیست؟ "لمن الملک الیوم" (غافر 16) و کسی را یارای پاسخ نبود و خود خدا جواب فرمود که "و لله الواحد القهار".

پس اول اجابت است و سؤال موخر در عالم معنا و اجابت موخر در عالم دنیا. یعنی در قوس نزول اجابت مقدم بر سؤال است اما در قوس صعود سؤال مقدم بر اجابت است. دراین باره دربحث بعد(تقدم اجابت بر دعا) مطالبی از نظر خواهد گذشت.

بر همین قیاس است اول توفیق معرفت و تکامل است بعد امثال به سکوت. خدای سبحان در هر راهی نشانه ای قرار داده و این امری تکوینی است و چه در بیان و خواهش ظهور کند و یا نکند امری وجودی است.

گاهی نشانه های تکامل و خود تکامل یا معرفت موهبتی است یعنی گاهی کسی در تحصیل چیزی حرکت و تلاش می کند و گاهی بدون این تلاش امری محقق می شود در نفس او و سرّ اینکه حضرت زکریا متعلق موهبت شد اینست که خدای متعال فرمود "ایتک الاتکلم الناس" مطلب در الا تکلم است و نفرمود لاتکلم الناس نگفت حرف نزن و تکلم نکن بلکه فرمود تکلم نمی کنی. یعنی چیزی تو را از تکلم باز می دارد که از تو نیست.

وقتی چیزی غیر نفس خود تفکل امری را به جهت نفس تکفل نماید آن امر موهبتی است و بواسطه فرشتگان و رسولان آسمانی انجام می شود.

آنجا که در شریفه فوق فرمود ثلاث لیال سویا بیانی است درحالیکه نفرمود ثلاث ایام سویا.

بیان این است که منازل روحانی در جریان نزول معانی از باب تکثر به لیالی تعبیر می شوند چه اینکه در قوس صعود از باب توحید و ظهور به ایام تعبیر می شود.

تقدم اجابت و قضا بر دعا و قدر

خداوند متعال از دعا و حاجت چیزی را بر عبدش الهام می فرماید که آن چیز را در مقام قضا برای او مقدر فرموده است یعنی ابتدا خداوند مبارک علیم و حکیم ، امری را برای عبدش مقدر می فرماید بعد به عبد اذن دعا می دهد و آن دعا را به بنده اش الهام می فرماید.

این معنی را قرآن کریم افاده فرموده است در سوره مریم آیه 6 از قول حضرت زکریا علیه السلام که عرض کرد به پیشگاه الهی که " فهب لی من لدنک ولیاً یرثنی و یرث من آل یعقوب و اجعله ربّ رضیاً".

پیش از آنکه حضرت زکریا سلام الله علیه دعا کند در علم الهی چنین مقدر شده بود که یحیی فرزند زکریا و نبی و ولی خواهد بود خداوند متعال در مقام قدر به زکریا چنین خواهشی را الهام فرمود.

هیچ کس امر مجهولی را در خواست نمی کند یعنی هر کسی چیزی را می طلبد که معلوم ذاتش باشد یا معلول حال و یا لسان او باشد. بنابراین خداوند مبارک به زکریا علیه السلام خواستن فرزند را الهام فرمود فرزندی که وارث او و وارث ال یعقوب باشد و پیامبران چیزی جز علم و ولایت به ارث نمی گذارند که

ودایع و امانات الهی اند و در معنای نفسانی "آل" این افاده بر می آید که وارث آل یعقوب یعنی فردی که متصف به اوصاف و علوم یعقوب است و متخلق به اخلاق او.

جریان زکریا و دعا و اجابت او را در همه موارد مصدوق این قاعده عرشی بدان که طالب، طالب مجهول نیست مطلقاً.

تسلیم تکوینی و تشریحی

خلقت دوشآن دارد یکی دایر بر مدار تکوین و دیگری دایر بر مدار تشریح است. تسلیم بر مدار تکوین همان است که قرآن کریم در سوره طه فرمود: "وعنت الوجوه للحی القيوم" یعنی همه وجوه مخلوقات تکویناً و جبراً و ذاتاً خاشع و خاضع و تسلیم حی و باقی حقیقی هستند.

تسلیم دیگر که در طول تسلیم تکوینی است تسلیم تشریحی است که از کریمه سوره لقمان که فرمود "و من یسلم وجهه الی الله و هو محسن فقد استمسک بالعروة الوثقی" بر می آید.

چون تشریح دایر بر مدار تکوین است بنابراین چنانچه اعمال متشرع در مسیر شرع باشد تابع تکوین و همسو با او خواهد بود و با نظم کائنات در یک جهت است و فاعل رادر مسیر تکامل تکوینی قرار و رشد می دهد.

چنانچه فعل سازگار با نظم آفرینش نباشد فاعلش را مقهور جهان و قواعد حاکم بر آن می کند پس تسلیم تشریحی در مسیر تسلیم تکوینی است.

همه اشیاء مغلوب حق اند و چنانچه در مرتبه تشریح تسلیم باشند در مرحله تکوین ماجور خواهند بود و الا فلا.

چنانچه حق مبارک به حضرت داوود علی نبینا وآله و علیه السلام فرمود " تو اراده داری من نیز اراده دارم اما آن می شود که من میخواهم". یعنی در تشریح نیز هر آنچه واقع می شود همان است که خداوند عالم می خواهد لکن نقش و سهم عبد در تسلیم بودن و نبودن است و الا فعل حق خواهد شد و در این اثناء آنکه راضی بود و تسلیم ماجور است و آنکه ناراضی و معترض بود فعلش مقهور و فعل حق و اراده اش مغلوب اراده خداوند قهار خواهد بود.

خداست که خدایی می کند و کسی را جز او را اراده حقیقی و فعل حقیقی نیست.

در کریمه های یاد شده بنابر تبعیت تشریح بر تکوین " و من یسلم وجهه " تابع " و عنت الوجوه " است و " هو محسن " عبد مسلم است در پیشگاه حی قیوم یعنی بهره عبد که تسلیم است و راضی شد حیات و قیام حقیقی است به عبارتی محسن وصف مسلم است.

بحث در باره تسلیم است حال آنکه آنچه مایه تسلیم است نور حق است یعنی چنانچه خدای سبحان بخواهد عبدی را به مقام تسلیم و رضا برساند چنانچه در عین او عطا فرموده است در قلبش نور می تاباند و این نور موسع و مُشرِّح قلب اوست چنانچه فرمود " افمن شرح صدره للاسلام فهو علی نور من ربه " یعنی اسم فاعل نور که کارش تنویر و منوریت است موسع و شارح صدر و سینه و قلب و نفس و روح شخص است.

و نیز در کریمه "الم نشرح لك صدرک" گشایش و انشراح قلب به نور حق است و بسط روشنائی است و روشنائی به نور محقق است. حال باید دانست که ماهیت نور، علم است چه اینکه اب حیات است. بنابراین تسلیم، نور علم

است در قلب مومن چون علم یقین آور است و یقین باعث تسلیم است یعنی تا انسان به چیزی علم قطعی نداشته باشد نمی تواند تسلیم آن شود و بدان راضی باشد.

پس تسلیم و انشراح صدر و علم، نور حق است " یهدی الله لنوره من یشاء " ، " العلم نورٌ یقذفه الله فی قلب من یشاء " .

نور الهی تکویناً در جهان آفرینش می تابد چه اینکه " الله نور السماوات و الارض " چنانچه عبد مکلف تابع شرع باشد و به امر حق گردن نهد بر اساس سریان فیض رحیمانه تکوین بر تشریح رحمت حق شامل وی خواهد شد و نور وجود بر قلب شخص می تابد و او را می گشاید " و لولم تمسسه نارٌ نورٌ " .

این بحث را با یک نکته عرشی کشفی به پایان می بریم به این که حقیر ملهم به این شد که برای مقام تسلیم و تحقق توحید، مالک را در کریمه " الحمد " وقایه شریفه " ایاک نعبد و ایاک نستعین " قرار ده. پس تدبّر کن.

بیان عرشی نار و نور

این مقال پیرامون بخشی از آیه 25 کریمه نور است که فرمود " تمسسه نارٌ نورٌ علی نورٌ " .

مسّ نار به اختلاف احوال ناز سه حالت دارد. نور و حرارت و دود. مراد از نور معارف حقه الهیه و ذوقیه و لذنیّه است. مراد از حرارت علم الابدان است و علوم مکتسبه و مراد از دود، جهل و وهم است.

دود، وهم و نور ، علم و حرارت که حد فاصل بین این دو است ریاضت برای کسب نور است.

بنابراین بهره برخی از نار نور است که غایت نار است و بهره برخی از نار حرارت است که حد وسط اوست و مراد برخی دود است که مرتبه نازله و اسفله نار است.

ذوات اشخاص اقتضائات گوناگون دارد هر کس طبق بهره ذاتی و سعه وجودی اش در مواجهه با نار بهره میگیرد یعنی طبق گوهر وجودی اش با نار مواجه می شود برخی در مواجهه یا به عبارتی در تماس و مسّ نار از نور آن بهره می گیرند و نورانی می شوند برخی در تماس از حرارت بهره می جویند و بدان اکتفا می کنند مثلاً پدیده های طبیعی را می بیند لکن عبرتی از آنها برایشان حاصل نمی شود چه اینکه اما کاظم علیه السلام فرمود: هیچ پدیده ای نیست مگر اینکه برای مومن در آن عبرتی است.

بهره برخی نیز فقط دود است و بوی دود میگیرند که نتیجه آن سیاهی است بنابراین ذوات در مراتب مختلفند و مراتب مختلف تمایلات مختلف را اقتضاء می کند " هر کسی از ظن خود شد یار من ".

آنکه از نار دود برد بی بهره است آنکه حرارت گرفت یک بهره برد و آنکه علاوه بر حرارت نور گرفت بهره کامل برد. پس آنکه ذاتشان اقتضای نور دارد خود نور است که در پی نور است و مناسب دریافت معارف علویه الهیه است. نار اگر به نور منجر شود بهره عارف است " یهدی الله لنوره من یشاء ". یعنی اگر مسّ نار به مسّ نور منتهی شود آن هدایت است به عبارتی دیگر ذاکر باید ذکر را بسان نار بداند که از آن نور میگیرد یعنی پس از ادراک حرارت نار روشن شود نه اینکه فقط داغ شود.

ذاکر نیز باید هنگام مجاورت با ذکر آن رادذکر و حرارتش را مس و با آن نورانی شود.

باید دانست که نار در عالم ملک مرتبه نازل نور در ملکوت است چون ملکوت باطن ملک است بنابراین نور باطن نار است و این عبور از ظاهر به باطن کارذاکر عارف است چون آنچه که مسانخ با نفس است ملکوت است نه ملک. پس آتش ظاهر است و نور باطن بنابراین نور آخر است و آتش اول. پس آتش مظهر اسماء ظاهر و اول و نور مظهر اسماء باطن و آخر است.

حال نور چون مظهر اسماء الهیه باطن و آخر است پس هم لطیف است و هم خبیر بنابراین نور ماهیت و فاعلیت و حامل لطافت لطیف و خبیریت خبیر است

مطلب عرشی :

به کشف الهی حاصل است و بر اهل آن پوشیده نیست که نور جنبه فاعلیت تمامی اسماء الله عظام است که در اسماء جمالی ظاهر است و در جلالی باطن. قرآن می فرماید " الله نور السماوات و الارض " یعنی همه اسماء جلالی و جمالی تحت موثریت شریف نور است چه اینکه نور بالذات نور است و در مرتبه فعل و تکثیر و تنویر و منوریت حایز جمله حضرات اسماء الله تعالی است.

پس حق تعالی اگر لطف می کند نور در آن لطف مقدم و ظاهر است و اگر قهر می کند نور در آن مقدم و لکن باطن است یعنی به اعتبار شریفه " الله نور السماوات و الارض " کریمه نور و موطن آن مرتبه واحدیت الله تعالی است چه

اینکه خلقت و وجود منوط به نور است یا به تعبیری خلقت و ممکنات و طبیعت، تجسم و تجسد نور است.

موجوداتی که به نور نزدیکترند لطیفترند مانند فرشتگان و عقول مقدسه و ذوات مطهره و آنها که دورترند خاصیت سایه در آنها شدیدتر است مانند اشباح.

از این مطلب عرشی به مطلب قبل باز میگردیم که مواجه ذاکر با ذکر ابتدا شان ناری دارد و آخرش نور است به عبارتی اول علم است آخر عین.

معلوم شد که نار تعین نور استو نور حقیقت او لذا مس نار زمانی به دریافت معارف الهیه منجر می شود که مس نور باشد چون تعین بما هو تعین فاقد حقیقت و نور است و جزئی است که نه کاسب و نه مکتسب است لذا اثر او به لحاظ استناد و ارتباط آن باحقیقت اوست یعنی نور، ربّ نار است.

ذکر لسانی صرف، مس دود است یعنی ذاکر فکر می کند که ذکر می گوید در واقع نمی گوید ذکر مثالی و نفسی مس حرارت است و ذکر قلبی مس نور.

لطیفه:

بین حروف نار و نور وجوه اختلاف (الف) و (واو) است در علم شریف جعفر نظیره این دو (سین) و (را) است که ترکیب آنها (سر) می شود. معنی این لطیفه این است که نور، سرّ نار است یعنی سرّ اثر گذاری نار در قلوب مومنان و اهل الله به فرا خور حالشان، نور است "یهدی الله لنوره من یشاء" یعنی نار مرکب نور است به عبارتی نور شهر استو نار در آن شهر. یا اینکه نور رسول اعظم است و نار علی مرتضی که علی مقدمه محمدی شدن است یعنی ولایت مقدمه الهی شدن است.

در قوس نزول نار تجلی نور است یعنی علی تجلی رسول الله است و در قوس صعود رسول الله تجلی علی علیهم السلام است. پس شخصی به شهر نمی رسد مگر از آن کسی به علم نمی رسد مگر از راه آن و کسی نورانی نمی شود مگر با ریاضت و درک نار. پس نور به ذات نمی تابد مگر به نار و تابش او نیست مگر به اثبات صفات حمیده و اتصاف ذات به اخلاق الله که خالق نور است یعنی خود نور است به حسب ذات و منور است به حسب فعل.

نور اگر بخواهد به قلبی بتابد ابتدا به نار می آغازد یعنی نار را پیش از خود می فرستد برای اهل سلوک نار همان رنج ریاضت است برای محققان و اهل عقول، تعلقات طاقت فرساست و برای علما و اهل علم کوشش و تجربه است و برای عوام جز دود بهره ای نیست یعنی اگر نوری هم بتابد به علت غلظت دود مشاهده نمی شود. " ختم الله علی قلوبهم ".
نور از این حیث که همان وجود است دو اعتبار دارد یکی مبدائیت و دیگری تعین.

یعنی به لحاظ ذات قدیم و سرمدی است و به اعتبار تعین فاعل و خالق است پس چیزی تعین نمی یابد مگر به نور و نور نمی تابد مگر به وجود و ماهیت سایه این برخورد نور با صورت امکانی است.

از این رو آنکه بهره اش از نار نور است یعنی بهره او وجود حقیقی است آنکه بهره اش حرارت و دود است سهمی جز عدم ندارد چون جایی که نور نیست وجود نیست چون وجود همان نور است.

گفتیم که نور در مقام فاعلیت که همان منوریت است پیش از خود نار را مقدم می کند یعنی نمی تابد مگر پس از نار " ان مع العسر یسراً " گاهی نار به

موهبت الهی برداشته می شود یعنی نور بدون نار ظهور می کند مانند علوم لدنی.

باید دانست که هر ناری به نور منجر نمی شود مثلاً نار در جریان حضرت موسی علیه السلام به نور کلام الهی و نبوت منجر شد و گاهی شخصی مانند بعلم باعورا از آتش از حرارت فراتر نرفت و به دود نازل شد.

بنابراین این مطلب روشن می شود که نسبت بین نار و نور تلازم است ولی نسبت بین نور و نار تلازم نیست بلکه اعداد و معدّیت است یعنی تلازم یک جانبه است اما تلازمی که بین نار و دود وجود دارد طرفینی است یعنی دود از نار است و نار منشاء دود.

سرّ این که نسبت نار به نور تلازم نیست بلکه اعداد است این است که نور پس از نار می آید (لفظ پس از از قصور الفاظ و تنگی دایره کلام است چون بین ناری که مُعدّ نور است اتحاد وجودی است نه انفعال که لفظ منفصله مانند پس از و امثال آن برایش صحیح باشد) و این نور وجوداً مصداق " خلقاً آخر " است یعنی حرارت مرتبه جنین و نور مرتبه ایلاج روح است و این مرتبه در انتساب به اوقات به وقت ظهر و به اوقات روحانی به صلاه ظهر منتسب است که اوج حرارت و تنویر خورشید است.

بهر تقدیر هر جنینی به ایلاج روح نمی رسد و اگر ایلاجی صورت گیرد لاجرم در موضوعی بنام جنین در ماهیتی بنام جنین صورت میگیرد و این ناظر بر آن است که گفتیم نسبت نور به نار تلازم و نسبت نار به نور عدم تلازم است با این بیان روشن شد که مسّ نار یا تکوینی است و یا تشریحی .

تکوینی آن است که نور وجود بر جنین تابیده می شود و تشریحی آنکه شخص بر اثر ممارست و صداقت و تربیت کسب نور کند که در این صورت نور علی نور است .

مطلب مهم دیگر این است که هم نور و هم نار در اطوار مختلف ظهور و بروز مختلف دارد یعنی بر حسب قوایل ظهورات طبق اقتضائات و لوازم و مواد آن نشاء صورت میگیرد.

از این رو صورت نار چنانچه در خارج و عالم عنصر ظهور مشهود دارد در نفس که بر حسب صورت نفسانی ظهور نفسی دارد و آن آلامی است که در مجرای روان و اعصاب و احوالات مختلفه بر شخص عارض و طاری می شود آلامی در صور بی حوصلگی و غم و تحیر و سرگردانی و کلافگی و مانند آن. اینها جملگی ظهور صور نارند در نفس یعنی آنطور که آتش در عالم عنصر هیزم را می سوزاند صور مولمه که ناشی از نار نفسانی است نفس را می سوزاند اما با همان صورت هایی که مناسب عالم نفس است.

نور نیز بر این سیاق همانگونه که در عوالم مختلف ظهورات دارد در نفس نیز بر حسب مواد نفسانی تظاهر دارد و صور نویه بر نفس می تابد و باعث تنویر آن می شود و این امر حادث نمی شود مگر با مواد صور نفسانی که همان احوالات خوش و معارف و کشفیات و خوشحالی های نفسانی و ترقیات و ترفعات عقلی و قلبی است.

چون نار قبل از نور است در قوس صعد پس به منزله بذر است برای نور. پس براساس تقدم نار بر نور در این قوس ، نار صورت نور است اما این در چشم عارف یکتا بین نه نار بلکه نور است و جز نور نیست اگر نار هم باشد بصر

حقیقی جز حق که همان نور است نمی بیند به این سان که عارف و چشم حق بین اسباب خارجی را که صور مقدرات است و در قوالب مادی تعین یافته نمی نگرد بلکه آن حقیقی را که در لباس اسباب ظهور کرده است را می بیند. نار چون در تعین، حدّ نور است به قبض منسوب است و چون قبض است قابض نیز هست و نور چون نور است هم بسط است و هم باسط. این دو هم فعل اند هم مبداء فعل پس نار قبض است حال چون قبض گرفتگی و تحیر است به منزله شب و تاریکی و ظل و ضلال است از این رو تکلیف منقبض جز صبر و استقامت نیست لکن نور چون هم منور و هم منور است به روز و روشنایی منسوب است و تکلیف منبسط ترقی و ترفع است پس قبض انفعال و بسط فعل و قبض صامت و بسط نطق است بنابراین مهمترین تکلیف منقبض صمت و سکوت است.

ظهور اغراض الهی در قوالب مادی

همیشه اغراض الهی و مقدرات حق در قالبها و اسباب خارجی که مادی اند ظاهر می شوند. این یک قاعده کلی است که "لامبدل لکلمات الله" (انعام 34) همین مسئله باعث شده است که اکثر مردم اشیاء و عالم را جدا از حق و طبیعت را جدا از ماورای طبیعت می دانند و هر چیزی که مادی باشد را غیر روحانی و زمینی و بشری می دانند و تنها چیزی را که غیر مادی و عجیب باشد مستند به غیب می دانند.

مثلاً اقوام گذشته میگفتند اگر بر ما پیامبری بیاید ما فلان و چنان می کنیم و بهترین اطاعت کننده خواهیم بود چنانچه قرآن کریم از قول آنان در کریمه 42

سوره مبارکه فاطر می فرماید: "واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا" یعنی: (مشرکان عرب) محکم ترین قسم بنام خدا یاد می کردند که اگر پیامبری از جانب خدا برای هدایت آنها بیاید از هر یک از امم (یهود و نصاری) بهتر هدایت یابند و آنگاه که رسول آمد بر آنها چیزی بر مخالفت و نفرت نیفزود. چون خدا از جنس خود انسان بر او رسول فرستاد "کما ارسلنا فيكم رسولا منكم" (بقره 151) آنها انکار کردند چون ظاهر او را دیدند که بشری است مانند آنان و در بشر بودن با آنها شریک است اما آن قوم می خواستند غیب مشاهده کنند و بدون اینکه تفکر کنند ایمان بیاورند غافل از اینکه غیب در لباس حس و ظاهر ظهور می کند.

خلاصه اینکه پس از اینکه خدا دعای آنان اجابت فرمود و رسولی برای هدایت فرستاد آنان چون هم جنس خود را بر نمی تابیدند بخاطر جهل و غرور و تکبری که داشتند گفتند "قالوا ما انتم الا بشرٌ مثلنا و ما انزل الرحمن من شي ان انتم الا تكذبون" (یاسین 15) یعنی آن مشرکان گفتند شما نیستید جز بشری مانند ما و خداوند رحمان چیزی نازل نفرموده و شما نیستید مگر دروغ گو."

خطای آن قوم این بود که اهل ظاهر بودند یعنی ظاهر آنان اهل باطن و باطن آنان اهل ظاهر بود

باطن باید در مقام خویش محفوظ باشد چون قبله ظاهر است و محل رجوع ظاهر به باطن است اما اگر باطن به ظاهر نزول کند از مقام خویش ساقط می شود و اتصالش به غیب محجوب می شود.

به عبارت دیگر ظاهر آنان در طلب غیب بود و باطن آنان جز ظاهر را نمی دید در صورتی که حق این است که باطن و ظاهر هر دو باطن را بطلبند و بنگرند. درست این است که همیشه احکام باطن غالب بر احکام ظاهر باشد چه اینکه هر چیزی که ظهور دارد مستند به غیب و باطن است بنابراین باطن حق است و ظاهر مجرای نیل به باطن است.

باطن در طلب باطن است و ظاهر از مجرای ظاهر به باطن می رسد اما اقوام گمراه از ظاهر عبور نکردند. و این خصوصیت مشترک تمام جهال است و منحصر در قومی خاص در تاریخی خاص نیست آنان قدرت حرکت از ظاهر به باطن را ندارند دائم بدنبال چیزهای محیرالعقول و عجیب اند و برای فهم خود اعتباری قائل نیستند.

غرض الهی که هدایت بشر است در پیامبر ظهور کرد و او انسانی است مانند دیگر انسانها اما در ظاهر و لی در باطن او فرستاده خداست و باید از ظاهر رسول به غرض رسالت رسید این خطا مشکل همه اقوام جن و انس از اول تا آخر است.

این قاعده که اغراض و مقدرات الهی که ناشی از قضاء اند و نیز خطابات حق در اسباب مادی ظهور می کند در تمام عرصه ها و مسائل مصداق دارد مثلاً ممکن است انسان سخنی بشنود که آن کلام حق باشد که از حنجره فردی از افراد انسان خواسته یا ناخواسته خارج شود. العاقل یکفی الاشاره.

یعنی ناطق و متکلم حق است و فرد حنجره حق. قرآن کریم سوره شوری آیه 51 می فرماید: "و ما کان لبشر أن یکلمه الله إلا وحیاً او من واری حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء انه علی حکیم" یعنی هیچ بشری را یارای آن

نباشد که با خدا سخن گوید مگر به وی (و الهام) خدا یا از پس پرده غیب عالم یا رسولی فرستد تا به امر خدا هر چه او خواهد وحی کند البته که او خدای دانای بلند مرتبه است.

در این قاعده با توجه به عصر غیبت، حضرت بقیه الله را رسول و مردم را بجای اقوام پیشین بگذار و دیده بگشا خدا در سوره یس می فرماید: "الم یروا کم اهلکنا من القرون ...". مبادا جریان ما ماجرای آن قوم یهود باشد که اطراف مدینه انتظار ظهور پیامبر خاتم را می کشیدند که اول بیعت کننده باشند اما اول دشمن شدند. اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین.

به بیان دیگر رسول همان نور خداست که در قالب نار ظهور می کند. نار وجه و جلوه و صورت نور است اما نور چون بخواید در صورت ظاهر متجلی و متمثل می گردد به صورت نار در می آید

و آتش پرستان، آتش پرست شدند چون اهل ظاهر بودند و نور را از نار نگرفتند و به نار بسنده کردند عوض پرستش باطن نار صورت نار را پرستیدند.

در این خصوص به بحث بیان عرشی نار و نور در کتاب حاضر مراجعه کن. مخاطبان رسولان دو صنفند گروهی در حجاب غلیظ اند و گروهی در حجاب نازک آنها که در حجاب زخیم اند در جواب خطاب انبیاء میگویند " و یقولون متی هذا الوعد ان کتم صادقین" (یاسین) یعنی می گویند پس این وعد عذابی که می دهید کی اتفاق می افتد اگر راست می گوئید. و چون اهل ظاهرند در مرتبه حس باقی می مانند ولی آنها که در حجاب نازکند زود بیدار شده و با نور حق و حقیقت مواجه می یابند و می گویند "ومالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون" یعنی چرا باید من خدای آفریننده خود را نپرستم در صورتیکه

بازگشت شما بسوی اوست. و در جریان عبور از ظاهر به باطن می گویند " ء اتخذ من دونه الهه ان يردن الرحمان بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً و لا ينقذون" یعنی ایا من بجای آن خدای افریننده خدایی را معبود خود گیرم که اگر او خواهد به من رنج و زبانی رسد هیچ شفاعت آن خدایان از من دفع زیان نکرده و نجاتم نتوانند داد.

واکنش مردم به خطاب حق

در طول تاریخ انسان خداوند عالم برای هدایت انسانها رسول فرستاد و خطاب حق به رسولان این است که " و ما ارسلناک الا مبشر و نذیرا" و سخن رسولان به مردم این است که " انا الیکم مرسلون" در مقابل این خطاب مردم دو صنف شدند کثیری گفتند " قالوا ما انتم الا بشر مثلنا و ما انزل الرحمان من شیء ان انتم الا تکذوبون" و قلیلی گفتند " و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون".

آنان که جواب لیبیک دادند به رسولان جنس ارواحشان از سنخ ارواح انبیاء بود که چون پیام رسولان را شنیدند آن را در دل خویش یافتند و صادق دیدند از این رو پذیرفتند و گفتند " انی کنت بربکم فاسمعون" برخی در خویش صادق دیدند اما بخاطر ترجیح ظاهر بر باطن تکذیب کردند و نپذیرفتند مانند فرعون زمان موسی علیه السلام.

کثیری چون ارواحشان از جنس انبیاء نبود با شنیدن پیام رسولان الهی چیزی در دل خویش نیافتند و صادق ندیدند از این رو رسولان را دروغگو نامیدند چون ایشان نیز اهل ظاهر بودند جز ظاهر چیزی نمی بینند و اگر از باطن خبری بشنوند چشم بیننده آن را ندارند از این رو تکذیب می کنند.

آنکه روحش از جنس انبیاء علیهم السلام نیست لاجرم از جنس شیطان است مگر اینکه از جنس حیوان باشد که نه چنان اهل حیل است نه حق می شناسد نه باطل فقط می خورد و می خوابد و تولید مثل می کند و معیشت می کند و از این قلمرو پا فراتر نمی گذارد.

اما آنان که جنس روحشان شیطانی است هر آنچه شیطان بگوید در خویش آن را می یابند و شیطان را صادق می دانند چون صدق کذب زمانی است که انسان از آن چه خبرش می دهند چیزی بیابد یا نیابد و از خوبی و بدی چیزی یافته نمی گردد مگر آنچه مناسب با ذات شخص است.

درست است که " فطرت الله التي فطر الناس عليها" اما این یک سرمایه الهی است که استفاده از آن بدست انسان است یا آن را با آب علم و عمل صالح پرورش می دهد و می رویاند یا آن را با آب مسموم و عمل شیطان فاسد و خشک می کند در مقابل پذیرش مومنان خطاب حق " فدخلی فی عبادی و ادخلی جنتی " است و خطاب حق به بدکاران " هذه جهنم التي کتمت توعدون " است.

اسرار نماز

بیان در باب شریفه 9 سوره مومنون است که فرمود " والذین هم علی صلواتهم یحافظون ". این شریفه در وصف نمازگزاران است که از مومنانند . بحثی است در این بیان درخصوص " صلواتهم " و " یحافظون " .

صلوا در معنایی بعنوان نماز است و شاید منظور صرف عبادت است چه اینکه اعم از نماز است و نماز مصداقی از عبادت. براین سیاق فعل یحافظون به جمله

عبادات باز می گردد و یحافظون همان ضمانت استمرار و استقامت در فعل یا انجام آن است. گاهی یحافظون به معنای حفظ وقت و آداب نماز تعبیر می شود چه اینکه این نیز از معانی این کلمه شریف است لکن این معنا افاده تام نمی کند زیرا دارای معانی دیگری نیز هست.

شناخت دقیق تر نماز ، رابطه یحافظون را در نسبت با صلاه آشکار می کند. می دانیم که صورت حاصله از فعل امری است که حیثیت آن فعل بدانست و ضامن موجودیت آن فعل به جهت نفس فاعل از این رو نماز نیز فعلی از افعال و دارای صورتی ویژه خویش است .

صورت حاصله از صلوا همان " جعلناه نطفه فی قرار مکین " (مومنون 13) است یعنی نطفه صورت محصول در نفس که قرار مکین است جعل می شود و مراتب نوری را طی می کند که فرمود در ادامه " ثم خلقنا النطفه علقه... " (مومنون 14) چه اینکه علقه ، علاقه و انس اولیه صورت با نفس است که این همان ازدواج صورت با ماده است و مراتب را تا " ثم انشانه خلقا آخر " طی می کند این مسیر متعالی است لکن اشخاص را در طی این مراتب مدارج است.

لُبُّ لُبَابِ بَحْثِ دَرِ اَیْنِ اِسْتِ اِکْ اِسْرَ یَحْفَظُوْنَ اَشْکَارِ مِی شُود و اَن اَیْنِکَهِ یَحْفَظُوْنَ ضَامِنِ و حَامِلِ صُورَتِ حَاصِلَهِ اِز فَعْلِ بَهِ نَقْطَهِ مَطْلُوبِ اِسْتِ کَهِ هِمَانِ " خَلَقَا اَآخِرَ " اِسْتِ و بَدُوْنَ ضَامِنِ ، تَحْقِیْقِ مَطْلُوبِ شَیْءِ مَحْذُورِ اِسْتِ و مَدَارِجِ و مَرَاتِبِ فَوْقِ هَفْتِ رَتْبَهِ اِسْتِ کَهِ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقَائِقِ الْاُمُوْرِ و عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ .

بِعِبَارَتِی نَسْبَتِ یَحْفَظُوْنَ بَهِ صِلَاةِ نَسْبَتِ اَبِ اِسْتِ بَهِ گِیَاهِ چَهِ اَیْنِکَهِ فَرْمُودِ دَرِ هَمِیْنِ سُوْرَهِ مَوْمِنُوْنَ بَهِ اَیْنِکَهِ " فَاَنْشَانَا لَکُمْ بَهِ جَنَاتِ مِّنْ نَّخِیْلِ و اَعْنَابِ لَکُمْ " .

پس فعل یحافظون همان حفظ صورت حاصله از صلاه است و این صورت محصول، بمتابیه حالّ به محل نفس است و محکوم به حکم حالّ از این حیث که قابلیت ملکه شدن دارد یعنی حال تبدیل به مقام می شود.

به لحاظ حالیت گذراست و ضامن ثبات آن حفاظت از حالّیت اوست بعبارتی یحافظون یعنی جاری کردن حالی که از نماز بر نمازگزار عارض می شود در جریان زندگی. لهذا حال گذرا، نیازمند تقویت به مقام و ملکه است و برای مستقر نمودن حالّ حفاظت از آن ضروری است.

نیک است در این مقام مطلبی از کتاب ارزشمند نورعلی نور حضرت استاد علامه حسن زاده آملی بیاوریم که فرمود در سوره مبارکه طه آیه 15 فرمود: "اقم الصلوه لذكری" که صلوه را بوسیله ذکر قرار داده است. و دانستی که مقصود اشرف از وسیله است، بنابراین در کریمه علی صلوتهم دائمون دقت شود تا دانسته شود که دوام در ذکر دوام صلوه است و دائم الذکر دائم الصلوه است. این نه قول من است قول باقر علوم اولین و آخرین - صلوات الله علیهم - است که در اول جزء دوم نوزدهم ((بحار)) از تفسیر عیاشی روایت شده است:

ابو حمزه الثمالی عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: لا یزال المؤمن فی صلوه ما کان فی ذکر الله ان کان قائماً او جالسا او مضطجعاً لان الله یقول: الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم - الایه. و فی روایه اخری عن ابی حمزه عن ابی جعفر (علیه السلام) مثله (ص ۳ ط ۱). امام فرموده است: تا در یاد خدایی همواره در نمازی. خوشا آنان که دائم در نمازند.

قرآن کریم در شریفه "والذین هم علی صلواتهم یحافظون" حفاظت از صورت صلاه را از ویژگی مومنون برشمرده است و می فرماید "قد افلح المومنون" و چنانچه صورت متكامله نماز با نفس نمازگزار متحد نشود بر اثر حفاظت، هدف افلح المومنون محقق نمی شود و نصیب نمازگزار از نماز جز جسدی بی جان نخواهد بود. و من الله توفیق.

در ادامه این بحث جهت تلطیف مطلبی اشراقی می آوریم که از الهامات ربانی است درخصوص ارکان نماز و حرکات آن.

دراین بحث برای بیان معانی چاره ای از الفاظ نیست هر چند که الفاظ در انتقال معانی بسیار قاصرند.

به هر تقدیر بیان این است که دو سجده دایره کاملی است که مظهر شکلی شریفه های علی و عظیم است. یعنی یک سجده، نیم دایره، تجلی شریفه علی و اعلی و سجده دوم یعنی نیم دایره دوم، تجلی اسم عظیم و اعظم است. تعظیم، ظلّ سجده و قیام ظلّ رکوع در سیر نزول است چه اینکه در قوس صعودی سجده اصل الاصل قیام است یعنی قیام، تکثر سجده است در شکل و حالت و قیام.

رکوع و سجود از بواطن ملکوت "ایاک نعبد و ایاک نستعین" است و مظهر اسمی آن دو شریفه های علی و عظیم است و حالت شایسته این مقام تسلیم کامل است که دین مبین حق و خاتم در آن محقق می شود. "امرت ان اکون من المسلمین" (یونس 72)

حالت تعظیم، تکامل حالت قیام و سجده کمال تامه آن دو است چه اینکه از ساحت مقدس معصوم سلام الله علیهم مروی است که سجده نزدیک ترین حالت عبد در برابر معبود است.

ظهور اسمی عظیم در مقام رکوع و تعظیم است و در آن تجلی می یابد و تجلی تامه در حالت و مقام تامه براساس تجانس و تسامخ صورت می گیرد که حالت سجده است زیرا آن از بواطن "الیوم اکملت لکم دینکم" (مائده 3) است. کریمه "مالک یوم الدین" نیز تجلی مملکت و سلطنت جلالیه حق متعال است.

مستی در نماز

قرآن کریم در سوره نساء آیه 44 می فرماید: لا تقربوا الصلاه و انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون" و لا جنبا". یعنی به نماز نایستید در حالیکه مست هستید یا جنب هستید تا اینکه بدانید چه می گوئید.

برای فهم بیشتر معارف این شریفه نکاتی لازم به ذکر است : مستی و جنابت دارای مراتب مختلف است مستی یعنی خارج بودن از مدار هوش و عقل. حال هوش و عقل مصادیق گونه گونه دارد مثلاً کسی که فکر پراکنده دارد بنوعی مست است. افراط و تفریط نیز از مصادیق مستی است چون هر چه افراط و تفریط باشد خارج از تعادل است. ملاک تعادل و توازن عاقل بودن و هوشیار بودن است بنابراین هر چه خارج از آن باشد عنوان مستی بر آن صادق است.

مستی به مسکرات مانند شراب، معروفترین و مشهورترین و مرتبه نازله مستی است چون مرتبه نازله در عرف ملموس است.

شایسته است عقول مترقیه از پوسته های ظاهری عبور کنند و به ادراک بواطن و شهود حقایق کلام الهی مشرف شوند و ظواهر را به اهل آن واگذارند.

پس فهم شد که مستی را مراتب است و قرآن کریم برای فهم عامه محسوس ترین نوع مسنی را و آنچه لازمه شریفیت کامل است بیان فرمود و این شریفه نردبانی است که باید از آن بالا رفت و صعود نمود چه اینکه فرمود "اقرا و ارق". بر همان منهج شئون مستی، جنابت را نیز مراتبی است. جنابت مرتبه ای از مراتب نجاست است و نجاست اعم از گونه های آن است که در بحث آینده به آنها اشاره خواهد شد.

در کل نجاست مانند مستی دو گونه دارد یکی نجاست ظاهری و دیگری باطنی. نجاسات ظاهریه مراتب نازله نجاسات نفسانیه است. ملکات و صفات رذیله مصادیق نجاسات باطنیه است.

انحاء وجودی نجاست و طهارت و منابع آنها

در آداب بیت الخلاء (مستراح) است که مرویست از معصوم علیه السلام که فرمود: هنگام ورود به مستراح بگویند "بسم الله و بالله اعوذ بالله من الرجس

النجس الخبیث المنخث الشیطان الرجیم". (مفتاح الفلاح شیخ بهایی)

ترجمه: به نام خدا و بقوت خدا، پناه می برم به خدا از نجاستِ نجس و از پلیدی پلید از شیطان رانده شده. نجاست انواعی دارد مانند نجاست عینی مثلاً مدفوع یا خون یا مردار و امثال آن.

این نوع نجاست عینی و ظاهری است مرتبه و نوع دیگری از نجاست، نفس نجاست ظاهری است که آن را نجاست نفسانی می نامیم. نجاست نفسانی را نیز دو بخش می کنیم یکی نفس اثر نجاست عینی و دیگری نجاستی که از اثر گناه بوجود می آید.

نجاست نفسانی وجود مثالی نجاست ظاهری است کما اینکه گناهی که باجوا رح و اندام صورت میگیرد نجاست نفسانی عینی محسوب می شود. نجاست عینی محکوم به حکم فقه است و وجود و کیفیت رفع آن در علم فقه بحث می شود و نجاست نفسانی در علم معرفت نفس بررسی می شود. می دانیم که هر وجودی را حقیقتی و رقیقتی است و هر ظرفی، مظروف هم سنخ خویش را می طلبد.

وجود نجاست ظاهری عینی پایین ترین مرتبه نوع نجاست است که در پایین ترین مرحله ظرف که عالم ملک و عناصر است می باشد. مرتبه بالاتر از این عالم، عالم مثال و برزخ است. نجاست در آن مسانخ و مجانس با عالم برزخ و مثال است.

هر وجودی در هر عالمی، حکم خاص آن عالم را دارد و لوازم اجتماع و ارتفاع و عوارض آن نیز به تبع عوالم وجودی مختلف گوناگون است. نجاست چون طهارت مظهری دارد و می دانیم که ظاهر و ظهور و مظهر و مظهر مسانخ و مجانس یکدیگرند.

در پایان شریفه فرمود " مُخْبَثُ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " یعنی شیطان رجیم منبع نجاست است مطلقاً.

یعنی شیطان وجودی خبیث و در معنا نجس است و هر نجسی، نجس کننده است پناه بردن به خدا از رجس النجس مصدوق این است که انسان هم باید از نجس و هم از نجاست دوری کند.

نجاست چه عینی و چه نفسانی از ظهورات شیطان است و ظرف ظهورش در عالم ملک و نفس است و او را به مملکت ایمن عقل و قلب راهی نیست " و کل شیطان مارد ". بحث تا حدودی روشن شد که پناه بردن به خدا چه معنی می دهد.

پناه بردن به خدا امری ذهنی و نفسی است و این سنخیت تمام با نجاست ظاهری ندارد هر چند که دوری از نجاست عینی ظاهریه از مصادیق پناه جستن به حق است لکن این معنی نازل ترین وجه معناست.

معنایی که مورد تاکید است از نجاست نفسانی است زیرا نجاست نفس شدیدتر از نجاست جسم است چه اینکه آثار شئی اشرف از آثار شئی اخص اقوی و اشد است از این رو وجه وجیه "اعوذ بالله من الرجس النجس" پناه جستن بخدا از نجاست روح است که باقی است و چنانچه روح نجس شود نجاست آن نیز به بقای روح باقی است.

فرق بین خبثات و نجاست نیز می تواند در این باشد که خبثات صفت نفسانی است مثلاً به مردار در عرف عمدتاً نمی گویند خبیث بلکه نجس می گویند و آدم بد صفت را نجس نمی گویند بلکه خبیث می گویند.

تا اینجا بحث در خصوص نجاست بود مسئله طهارت عکس قضایای فوق است یعنی طهارت هم مراتب دارد و انواع دارد و همچنین مظهر.

لازم است گفته شود که نجاست، بداعت شدید شیء از پاکی است و از جنس ظلمت و ضلالت است که شیطان مظهر اوست.

در روایتی که در احکام وضو وارد است بخشی از آن این است که هنگام وضو گرفتن گفته شود "اللهم اجعلنی من التوابین و جعلنی من المتطهرین".

شایسته است که درباره طهارت اندیشیده شود و باید مراتب طهارت را نیز از طهارت ظاهری تا طهارت روحانی و نفسانی احصاء کرد. وضوی ظاهریه پایین ترین مرتبه طهارت است و وضوی نفسانی اشرف از وضوی ظاهری است.

طهارت نفس نیز از دو باب حاصل می گردد یکی اثر نفسانی وضوست یعنی اثری که حرکات جوارح در وضو بر نفس می گذارد و دوم طهارتی است که از اجتناب از حرام و نجاست و خبائث عاید نفس می شود.

طهارت نیز منبعی دارد. مظهر طهارت وجود مقابل شیطان است یعنی وجودی سبحانی عاری از خبائث و نجاست که در لسان دین فرشته یا ملک نامیده می شود و در زبان علم عقل.

نجاست و خبائث ظهورات جهل است که مخرج آن شیطان است و طهارت و پاکی ظهورات عقل است که مخرج آن ملائکین اند.

از این رو طهارت ظاهری و باطنی از پرتوها و اطلال عقل است و نجاست و خبائث از شرورات و ظل جهل.

ظریفه: در این باب تدبر نما در شریفه "انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا". (احزاب 33)

اینکه می گویند باید برای نماز گذاردن طهارت داشت و وضو گرفت حق مطلب این است که نفس انسان که در واقع ناطق نماز است باید از نجاست و خبثات گناه و نافرمانی حق پاک باشد.

اگر نماز صرفاً یکسری حرکات محدود به اندام و وضو همان طهارت ظاهریه باشد سخن گفتن با خدا با این معنی سازگار نیست وضوی ظاهری باید کلید وضوی روح باشد .

شست و شوی اندام متعلق وضو، مرتبه نازله شست و شوی قوای روح است مثلاً مسح سر کشیدن باید سبب زدودن افکار زشت و نیات ناپاک باشد. "لا یمسه الا المطهرون". (واقعه 79)

بنابراین هر یک از اخلاق ناپسند نجاستی است از برای روح و طریق تطهیر آن پشیمانی و استغفار و ترک حرام است.

رابطه ادراک با مقام انسانی

مقام یا به عبارتی جایگاه نفس انسانی از ادراک بر می آید و ادراک یا قلبی و یا عقلی است.

میزان ادراک، ملاک میزان تکلیف است. ادراک تکلیف آور و تکلیف مسئولیت آور است. از اینرو ادراک مسئولیت ساز است هرچه ادراک بیشتر باشد به تبع آن تکلیف افزون می شود.

ترفیع مقام ترفیع مسئولیت است و مسئولیت بیشتر مخاطره افزون و انتظار بیشتر در پیش دارد.

مقام، تکلیف و ادراک سه مفهوم بسیار مهم در معارف و مسائل انسانی است
مقام از ادراک بر می آید و تکلیف از مقام لذا هر مقامی که بر خواسته از ادراک
است تکلیف خاص خودش را دارد.

بیانی در ادراک، کمال، لذت و نیل

عناوین: ادراک کمال عین لذت است. لذت وصول اثر ادراک است.
بعضی حکما معتقدند که ادراک کمال، عین لذت است و این لذت را به محض
ادراک مُنیل می دانند یعنی ادراک عین وصول است .
برخی اعتقاد دارند ادراک کمال عین لذت است لکن این لذت به محض ادراک
منیل نیست یعنی ادراک عین وصول نیست.
اما راقم حقیر را بیانی در این باب است :
ادراک کمال، عین لذت است و این لذت عین وصول و نیل است اما بیانی که
حد وسط این دو قضیه است منظور است که ادراک کمال به محض درک، همانا
نیل سافل است عبارتی .
یعنی دارای درجه پایین از نیل است چرا که نیل را مراتبی و مدارجی است و
گاهی آنقدر پایین است که نیازمند توجه و التفات و تعمق است اما چون درجه
سافلی دارد نمایان نیست.

البته توجه، اسفل را به سافل و از سافل به رفیع می رساند لکن ضعف اثر، دلیلی
بر انکار آن نیست. مانند افق شمس آنگاه که درحال طلوع است در اول مقدار
کمی هوا را از تاریکی خارج می کند اما عملاً نوری در کار نیست و به تدریج

رشد می کند و گوشه آسمان را قرمز رنگ می سازد سپس نورانی می شود و شدت می یابد. ادراک مطلوب یعنی حضور ذات مطلوب نزد نفس طالب. موجودیت و موثریت مطلوب در طالب مشروط بر ادراک است مطلقاً و بین محض ادراک تا نیل کامل مراتبی است که اقتضاء استکمال و تربیت دارد در هر حال بین نقص و ضعف با شدت و کمال اطواری و مسافتی است که به تدریج محقق می شود و از نیل ناقص به کمال نیل که نیل مطلوب و کامل است منیل می گردد بنا براین در نیل، عمل دفعی و طفره و تجافی محال است عقلاً چراکه نیل کامل در ماقبل خود ناقصی دارد که بطور دفعی کمال مطلوب آن واحد محقق نمی شود.

از این رو باید این کمال، ابتدایی داشته باشد که عمل استکمال و تربیت و رشد بر او ترتیب یابد لهذا ادراک لذیذ عین کمال و لذت است و نیز عین نیل اما نه عین نیل کامل که حضور مطلق باشد در واقع طی طریق سیر ادراک مقدمه طی طریق مسیر نیل است.

البته لفظ مقدمه و ذی المقدمه از قصور الفاظ است لکن وادی بسیار ظریف است. مثلاً انسان بر اثر سعی و تلاش متصف به صفتی می شود وقتی اتصاف صورت گرفت مدارج و معارج در جهت شدت اتصاف و تشدید آن را طی می نماید.

پس همانگونه که ادراک را نشأتی است نیل را نیز ایضاً که درجه مطلوب و کمال آن مثل همانست که انسان دائماً در حال حضور باشد و خویش را در محضر الهی بداند و ببیند این نیل کامل است که همان فناء فی الله و بقاء بالله است و نیل ناقص آنست که گاهی حالت حضور دارد و گاهی ندارد.

یازده درس معرفت نفس از سوره اعراف

هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا مِّنْ بَيْنِ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا لَّبَدَدٍ
مِّمَّتْ فَنَزَلْنَا بِهَ الْمَاءِ فَأَخْرَجْنَا بِهَ مِنْ كُلِّ ثَمَرَاتٍ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ
تَذَكَّرُونَ (اعراف آیه 57)

درس اول : باد مظهر رحمت الهی و بشارت و مقدمه علم است . ابر مظهر استعداد است زیرا مقدمه فعلیت باران و فی الواقع مقدمه بروز قوه های نفسانی است.

باران یا همان آب مظهر علم است و فیض الهی و زمین به منزله نفس است که دارای استعدادات است و نیازمند شکوفایی بوسیله علم چه اینکه حیات مجردات به علم است رویش گیاه مقصود می تواند بود که بروز اخلاق حمیده و خصال نیکو باشد .

برای تحقق خصال حمیده وجود چهار عنصر یادشده ضروری است.

رویش گیاه و میوه و ثمرات نتیجه تعامل و هماهنگی چهار عنصر باد و آب و زمین و باران است. به عبارتی تخلق به اخلاق الهی هم تلاش هم استعداد و هم علم لازم دارد.

درس دوم : از سوره مبارکه اعراف این است که خدای سبحان آیاتش را برای هر کسی طبق مقتضای روحی و عقلی او نمایان می سازد چه اینکه برای هر قومی نیز این چنین فرمود مثلاً برای اهل تفکر از راه تفکر و اهل عبرت از طریق مشاهده .

درس سوم: خدای سبحان برای انسان دائم نشانه می فرستد و دائم انسان را به سوی آیاتش می خواند. انسان باید از آیات محسوس بسوی آیات غیر محسوس و از ظواهر آیات به بواطن آنها حرکت و سفر کند.

درس چهارم: انبیاء عظام و احوالات کلیه آنها فی الواقع شرح مراتب نفس انسان است از زهد و ثروت و حکومت و علم و معجزات و ابتلاءات.

درس پنجم: علم مانند آب است برخی را نجات می دهد مانند نوح و موسی و برخی را هلاک می کند مانند فرعون و قوم نوح را.

درس ششم: رسول و معجزه و قرآن و برهان، آیات الله اند در عصری که رسول و معجزه نباشد قرآن و برهان آیات اند. کسی که قرآن یا برهان را تکذیب کند هم معجزه و هم رسول را تکذیب کرده است.

برهان، کلام الهی است زیرا کاشف حق است و هر کاشف حقی سخن حق متعال است. گاهی برهان به کلام و بیان و سخن است و تجلی لفظی دارد مانند خطوط قرآن یا براهین علیه بت پرستی و گاهی برهان متجسد و متجسم است مانند ناقه صالح و گاهی برهان دخل و تصرف است مانند شق القمر و عصای موسی.

درس هفتم: انسان هر قدر تلاش کند در راه خدا بدون تائید الهی و رحمت او سودمند نیست چرا که خداوند متعال می فرماید فلان قوم یا فلان رسول وقومش را به رحمت خود نجات دادیم.

سوره نور آیه 21 نیز می فرماید اگر فضل و رحمت خدا شامل نمی شد هیچ کس نمی توانست تزکیه کند خدا هر کسی را بخواهد مهذب می فرماید.

درس هشتم: خدا در قرآن سوره اعراف آیه 146 فرمود "ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الارض بغير الحق" آیات اعم از آیات ظاهری و باطنی و محسوس و نامحسوس و نفسانی و عقلی است. قرآن کریم می فرماید متکبران و کبرورزان هر آیتی را مشاهده کنند به آن ایمان نمی آورند پس نشانه رحمت خدا این است که وقتی انسان آیات الهی رامی بیند به آن ایمان می آورد. نشانه دوری از رحمت خدا یکی این است که هرچه بینند از آیات خدا به آن توجه نمی کنند و ایمان نمی آورند دیگر اینکه اگر راه درست را بیابند آن را ترک می کنند سوم این که اگر راهی منحرف ببینند آن را می پیمایند.

چه خوش گفت مولوی:

از شراب قهر چون مستی دهی نیستها را صورت هستی دهی

چیست مستی حسها مبدل شدن چوب گز اندر نظر صندل شدن

درس نهم: خدای تبارک و تعالی در آیه 179 اعراف خصوصیات جهنمیان و غافلان از جن و انس را این چنین می شمارد: قلبی دارند که از اندیشه و فکر و تفقه چیزی در آن نیست چشمهایی دارند ولیکن نمی نگرند با آنها گوشهایی دارند و نمی شنوند با آنها بعد غافلان از خدا را پستر از حیوانات معرفی می کند در این آیات معارف دقیق و بلندی است که با اندک توجه انسان به آنها متذکر می شود.

منظور از گوش و چشم قوای ظاهریه جسمانیه نیست بلکه منظور مجاری کسب فیض و معرفت و علوم است. چه اینکه خدای بزرگ گوش و چشم را در قرآن علل کسب دانش معرفی فرمود که بدانها علم و آگاهی کسب می شود.

فعالیت گوش و چشم مستند به قوای سمع و بصر است که نفسانی است نه جسمانی چون منظور از گوش و چشم قوه سمع و بصر است و نفس جوهری مجرد است و چون حیات نفس و مفارقات روحانی و مجردات به علم است از این رو گوش و چشم اگر مجاری کسب علم نباشد و در راه حق مستعمل نشود در عالم معنا و ملکوت کر و کور محسوب و محشور می شود زیرا به نحوه ملکوتی چشمی که عبرت نگیرد و حق را ننگرد کور است و گوش نیز بشرح ایضاً.

درس دهم: وقتی کسی امثال امر حق کرد یا سنتی از رسول را احیاء کرد یا متصف به صفتی نیک شد و در آنها استمرار ورزید معلوم است که نفس او گامی به بالا نهاده است زیرا قرآن فرمود " تعالوا الی ما انزل الله و الی الرسول " تعالو بالارفتن است. (مائده 104)

درس یازدهم: نباریدن باران ، کم شدن عقلا و دور شدن مردم از علمای الهی علائم عذاب خداست.

انواع استغفار

در دعای شریف وداع امام رضا علیه السلام انواع استغفار بیان شده است. در این مقال بعون الله شرحی بر آن ارائه می کنیم.

برای اینکه بهتر معنی استغفار فهم شود به تعریف آن که نزدیک به بحث است می پردازیم.

استغفار یعنی طلب بخشش و آمرزش کردن از خدای متعال. راقم حقیر گوید برای اینکه مطلب این بحث بهتر روشن شود استغفار را به این بیان تعریف

می کنیم به اینکه گناه و خطا را مانع بدانیم و در تعریف استغفار بگوییم استغفار یعنی طلب از رافع مانع.

رافع حاکی از بخشنده و آمرزنده است و مانع در حقیقت همان مطلق خطاست. گاهی انسان خطایی یا گناهی معاذالله مرتکب می شود طلب بخشش می کند یعنی استغفار می کند این یک نوع استغفار است که نزد عوام مشهور است. گاهی انسان به جهت تکرار خطا استغفار می کند و نوع سوم اینکه استغفار می کند که خداوند متعال مانعی را از سر راهش بردارد که بواسطه گناه ایجاد شده است.

در دعای شریف وداع عرض کرد " رب انی استغفرک استغفار حیاء ". گاهی انسان بی حیایی می کند یعنی به نهی تحریمی تجاوز می کند اما گاهی اینطور نیست نهی تحریمی نداشته لکن مرتکب امری شده که نهی تهنیدی داشته است یعنی کاری که در شان او نبوده انجام داده است.

گاهی استغفار می کند به علت اینکه خدای بزرگ موانع کسب حیاء را و حصول مراتب عالی و تحقق مقام حیاء را از راه تزکیه او بردارد چه اینکه در جازدن در یک مقام خطاست و هر خطایی استغفار لازم دارد.

با این عبارات سه نوع کلی استغفار نشان داده شد به عبارتی استغفار سه مصداق یا گونه کلی دارد استغفار یا استغفرالله ربی و اتوب الیه است یا اسئلك التوبه و یا اسئلك توفیق الطاعه است.

پس استغفار سه علت کلی دارد و طبق ادعیه شریفه سیزده جهت شامل حیاء، رجاء، انابه، رغبه، رهبه، طاعه، ایمان، اقرار، اخلاص، تقوی، توکل، ذلت، عامل بک و هارب منک الیک.

جهت اول استغفار حياء بود که به کمک الهی حدی از آن بیان شد . جهت دوم استغفار رجاء است که عرض کرد " استغفرک استغفار رجاء " . این دعا بیان کننده طلب آمرزش از ناامیدی اولاً تعمیق و تقویت و تحکیم امیدواری از طرفی و آمرزش خواستن از تکرار ناامیدی ثانیاً و رفع موانع و ارتقای قابلیت مسیر عالی رجاء و تحقق مقام رجاء ثالثاً.

در کل انواع استغفار که شرح دو نمونه آن رفت (و باقی آنها بر همین قیاس است) هر یک در تکامل روح نقش به سزایی دارد هم در رفع پلیدیهای نفس و هم در هموار نمودن زمینه تکامل نفس و هم ارتفاع روح.

شاید بتوان این سر مرحله را که به عنوان مراحل تخلیه و تحلیه و تجلیه تعبیر کرد کار اول استغفار تخلیه نفس از رذایل است عملکرد دوم استغفار مقبول در نفس انسان تحلیه و آرایش نفس است به صفات نیک تاثیر سوم استغفار واقعی و حقیقی و مقبول ، تجلیه یعنی تحقق مظهریت و آیت بودن است.

گاهی استغفار در مقام فعل است گاهی در مقام صفات و گاهی در مقام ذات. استغفار در مقام فعل ناظر بر " يعلم ما بین ایدیهم " (بقره 255) است استغفار در مقام صفات ناظر بر " یدل الله سیناتهم حسنات " (فرقان 70) و در مقام ذات توبه از جمله اعمال اعم از نیک و بد و انانیت و منیت و ناظر بر " اللهم اغنی ... بفضلک عمن سواک " است (دعای حضرت زین العابدین در شب سیزدهم رمضان المبارک). چون چنین است پس می گویم رب انی استغفرک بجوامع استغفار.

مبحث اتحاد

در هر چه راسخ شوی بدان شناخته شوی

نیک شدن غایت و هدف نیکوکاری است نه صرفاً نیکوکاری همانطور که مرحوم شیخ در اسفار آورد که تخلق به اخلاق الهی ثمره حکمت عملی است. در کتاب الله که فرمود "اتقوا الله" یعنی تقوای الهی پیشه خود سازید نیز ناظر بر همین است تقوا بحث عملی است در باب عقل و حکمت عملی است.

تقوا پیشه کردن با زبان هم نمی شود زبان باید با عمل همگام باشد انگاه نه هر عملی، عملی که قابلیت جوهری شدن داشته باشد.

خدا نمی فرماید که فقط عمل کنید و بس خداوند تبارک و تعالی حداکثر را منظور می فرماید نه حداقل را.

هر عملی حداکثر دارد و اعراض اگر جوهر نشوند منفک از ذاتند و مفارق اگر نیک باشد نیکی ضعیفی است و اگر بدی باشد بدی ضعیفی است.

هر آنچه در تو راسخ شود بدان شناخته می شوی و ملکات یا درجه اند و یا درکه حاکم بر درجات عقل است و حاکم بر درکات جهل مظهر عقل فرشته است و مظهر جهل شیطان.

عقل که مظهرش ملائکین است وقتی رشد کند و فعالیت بیشتری در انسان کند بر میزان ملکات نفس می افزاید و گفتار و رفتار را سامان می بخشد ولی اگر جهل که مظهرش شیطان است فعالیت فزونتری در نفس کند بذر صفات نیک را در زمین نفس فاسد و عقیم می کند.

از این روست که هنگام قبض نفس باید استقامت کرد و صبور بود تا گردباد شیطانی از سر انسان بگذرد گاهی این استقامت باعث جهشی است که نفع بیشتری از اعمال نصیب نفس می کند برخی از این مزایا مصداق " مبدل السیئات حسنات و جاعل الحسنات درجات " است.

استقامت و مراقبه ثمره عقل عملی است که نفس را مستحکم می نماید. هر مَلکه ای را موکلی است از مَلک یا شیطان. در دولت اقبال که عقل حکومت دارد نعمات روبه فزونی و به سامانی است و گاهی که لشگر شیطان هجوم می آورد نفس منقبض می شود و چاره نفس صبر است " الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل علیهم الملائکه... ".

در دوران قبض نفس با کمک فرشتگان مشغول ظرفیت سازی می شوند و هجوم شیاطین در دوره قبض مانند شبی تار است که صبح آن منجر به ظهور طرحی نو در نفس می شود البته این بشرط استقامت است چنانچه مراقبه و استقامت در دوره قبض نباشد پیروزی مسلم نخواهد بود.

آنچه در دیگران می بینی از شئون تو نیز هست

آنچه در دیگران است یا در دیگران می بینی از خوب و بد از کلام و رفتار و اخلاق، شأنی از شئون تو نیز هست که گاه در آنی و گاه در قالب آنی و گاه در عین آن.

مثلاً شخصی در بازار است و فردی در عبادتگاه. بدان که تو عین همانانی در قالب دهری و لیکن در قالب زمانی گاهی در بازاری و گاهی در عبادتگاه.

اگر بدی از دیگران دیدی یا دیدی که دیگران در حال بدی هستند بدان که تو نیز همانی یا تو نیز قابل آنی یا در قالب آنی پس استغفار کن چون در معرض آنی و کسی را سرزنش نکن چون ممکن است تو نیز همان باشی. شخصیت تو همان است که در تو غالب است البته این امری تقریباً نسبی است چون بر عاقبت امور فقط خداوند تبارک و تعالی آگاه است.

احوال تشخیص شیء و گونه های اتصاف و اتحاد:

چنانچه شیئی ای مشخص به فردی از افراد گردد به حالت شیئی ثانی متصف می گردد و شرط اتصاف اولی به دومی همانا زوجیت است. اتصاف دو جهت دارد یکی اتصاف روحانی و دیگری شیطانی. اتصاف روحانی همانا متصف شدن به صفات روحانی است که موصوفش را به شرافت خویش بهره مند می سازد.

اتصاف شیطانی همانا متصف شدن به پلیدی است که بهره مند می کند موصوفش را به رذالت خویش.

اتحاد شاهد و مشهود و سالک و مسلوک

سالک، ذاکر است در ابتدای راه و ذاکر شاهد در انتهای راه لذا ذاکر همانا شاهد خواهد بود.

مشهد، شهری است از شهور و مشهود مذکور است که مورد ذکر است و شاهد، ناظر به شهود و مشهود.

چون مسلوک مادی نیست هم ابزار سلوک غیر مادی خواهد بود و هم بهره برداری از آن مادی نیست بلکه مجرد، مجرد است نه نسبی لذا مشاهده مشهود نیز مادی نخواهد بود.

چون ذکر سالک دارای شئون روحانیه و رحمانیه است لذا مقتضیات مختلفی دارد و آنچه از مقتضیات و شئون که مقتضای نفس شاهد و ذاکر سالک است بر او وارد می شود و بطور نفس الامری با نفس شاهد متحد می شود و طبق مراتب روحانیه و رحمانیه متصف به آن می شود و در اثناء اتصاف موصوف با صفت خویش متحد می گردد و عین آن می شود.

لذا انسان کامل که متصف به صفات الهیه می شود کون جامع می گردد که حقیقت این امر حضرات معصومین سلام الله علیهم اند که واسطه اتصاف سالکان طریقت الی الله اند به صفات الهیه.

چون سالک و مسلک متحدند لذا رسول اکرم صلی الله علیه و اله صراط مستقیم خواهد بود لذا ذات اقدس اله فرمود در کریمه یاسین که " انک علی صراط المستقیم" ایضا بر همان سبیل موصوف با صفت خویش متحد می گردد و به تعبیری عین آن می شود لذا انسانی که طریقت راطی نمود خود طریقت مجسم خواهد شد و این همان فعلیت مظهریت و تحقق خلیفه الهی است.

سلوک، منازلی دارد و این در جریان حرکت جوهری نفوس یا نفس سالک، آن را در مراتب و مدارج گوناگون سیر می دهد که نتیجه آن اتحاد با عقل فعال است.

چون سیر نفوس در نهایت باید به عقل منتهی شود زیرا نمی شود که تا بی نهایت مرجعش خودش باشد.

عارف خدایش را مشاهده می نماید چنانچه حضرت وصی فرمود من خدایی را که نبینم نمی پرستم .

اما اینکه می گوئیم خدا را رؤیت می کند نه آنکه مجسم باشد معاذالله و عارف او را مشاهده می کند بلکه منظور از خدا جلوات علی و اعلاء حضرتش می باشد چرا که طبق قاعده اتحاد شاهد و مشهود این قضیه تنافی می یابد که خداوند تبارک و تعالی منزله از اتحاد و حلول و ترکیب و غیره است.

در بیان اتحاد شاهد و مشهود در مراتب نازله که در طبیعت صورت میگیرد توجیه آن این چنین است که اولاً رویت در ناسوت رویت طبیعی است اما در باب اتحاد رویت به معنی حضور نفس و صور علمیه شیئی مشهود که نزد عالم و شاهد می باشد رویت گویند.

پس یافتیم که رویت یا طبیعی است یا غیر طبیعی و اتحاد یعنی متحد شدن نفس شیئی اول با نفس شیئی ثانی . اگر شاهدهی در طی سلوک منازل با مشهودات خویش و واردات نفسانیه خویش متحد نشود در واقع غرض سلوک محقق نخواهد شد چرا که شرط ترقی منازل روحانیه اتحاد با آنهاست.

اصولاً نفس فقط با اتحاد فربه می شود چرا که در این مسیر نورانی که دارای حجابهای نورانیه است حجابها باید دریده شوند و دریدن حجاب جز با اتحاد میسر نخواهد شد و اتحاد شرط تکامل نفس است و در این باب اتحاد شاهد و مشهود بیانگر سعه وجودیه روح است .

در اثناء سلوک و دیگر این که اتحاد شاهد و مشهود از باب سببیه متصله نفسانیه است و این مورد در باب رحمت است لذا رحمتی که وارد بر نفس میگردد در

مجرا و راستای اتصال سببیت نفس که همان اتحاد است می باشد که اگر اتحاد و اتصال و اتصاف نباشد بهره نیز نخواهد بود.

تکامل روحانی یعنی توسعه سعه وجودی حال اینکه این توسعه و گشایش جز با اتحاد شاهد و مشهود نمی شود همانطور که عالم و عاقل شدن جز با اتحاد عالم با معلوم و عاقل و معقول نخواهد بود.

در باب طبیعیات نیز بیان همین است که اگر غذا با بدن متحد نشود و جوهره و عصاره غذا با بدن و جسم ممزوج و در نهایت متحد نگردد بدن رشد نخواهد کرد و ابقا نخواهد شد پس راز بقای اشباح مانند جسم انسانی اتحاد آکل و ماکول است.

رویت و اتحاد

این بحث در اثنا باب رجوع و حضور است (البته در مباحث گذشته در این باب سخنی بیان شد) که رجوع از ماده رَجَعَ معنایی از مفهوم رویت است و حضور از ماده حَضَرَ معنایی دیگر از مفهوم رویت را تشکیل می دهد که اولی علمی و دومی عینی است.

در بیان این دو مفهوم (رویت و اتحاد) به مواردی از افتراق و ایضا اشتراک روبرو می شویم. مبنای افتراق آنجاست که رویت وجهه ظاهری اشیاست و اتحاد وجهه باطنی. رویت در یک معنا یعنی برخورد طبیعی مُبَصَّر با بَصَر طبیعی.

اتحاد یعنی حضور علمی مبصر نزد مبصر. پس افتراق رویت با اتحاد در طبیعی بودن رویت ظاهری و علمیه و نفسانی بودن اتحاد است.

حال چهره اشتراک آنجاست که اتحاد در طول و اشرف از رویت است یعنی رویت می تواند به اتحاد منجر شود رویت می تواند نوعی اتحاد باشد ایضاً و اتحاد نوعی رویت که همانا شهود شاهد و مشهود را رویت می گویند. در یافتن معلوم توسط عالم نیز رویت است لذا عاقل، شاهد و ناظر معقولش است و صحنه عقلانی، مشهد است. عاقل، شاهد و معقول، مشهود است در میدان عقلانی یا دار آخرت که فرمود: " ان الدار الاخره لهی الحیوان "(عنکبوت 64) هر آنچه موجود است عقل و عاقل و معقول است.

خداوند تبارک و تعالی در سوره یس فرمود: "اولم یر الانسان انا خلقناه من نطفه" در اینجا فعل دیدن را آورد نفرمود آیا نمی داند؟ بلکه فرمود ندید؟ بنابراین عاقل معقول خودش را رویت می کند چرا که اتحاد عاقل و معقول نوعی رویت است زیرا معقول نزد عاقل حاضر است و رویت نیز جز حضور نیست.

حضور ذات اقدس اله به جلوه و آیت است و لذا رویت او همانا رویت جلوه و آیت او خواهد بود.

رویت یا با بصر مادی است یا با بصر نفسانی. بصر مادی طبیعیات را می نگرد بصر غیر مادی (نفسی) نفسانیات را می نگرد. به هر تقدیر دو مفهوم رویت علی الاطلاق مشمول تمام انواع رویت می شود اما در اجزای آن افتراقاتی آشکار می شود که در مفهوم کلی صحیح و در اجزا آن متکثر و در ظاهر ناصحیح. لهذا آن رویتی که با اتحاد مشترک است همانا رویت نفسانی خواهد بود. بصر غیر مادی جز روحانیات را رویت نمی کند و بصر مادی جز مادیات.

اگر بصر مادی غیر مادی را رویت و مشاهده نماید در واقع و حقیقت مُبصر، بصر مادی نخواهد بود بلکه افاضه و اشراق روحانیه مبصرِ روحی و نفسی است بر بصر مادی که او را به رویت می آورد. (چه اینکه به تصرف حضرت اعظم در غیر دیگران نیز جبرائیل را رویت می کردند) چرا که بصر مادی در صلاحیت چنین فعلی نیست و اینکار جز کار نفسانی نیست. بنابراین مُبصر که همانا روح و نفس است از بصر مادی استفاده می کند بطریق استخدام اما کار بصر مادی اساساً این نیست پس بهره گیری از بصر و آلت مادی بنا بر اشراق روحانی بر سبیل استخدام آلت مادی است.

اتحاد علم ، عالم و معلوم

طریقت، شریعت و حقیقت شئون نفس است. عالمِ وقتی معلومی را تحصیل نمود و در ضمیر ناخودآگاه خود آنرا ضبط کرد اما در ضمیر خودآگاه از آن غفلت کرد دیگر آنرا تحصیل نمی کند مگر درجه ای دیگر از آن را. عالم یکبار معلومی را کسب می کند و معلوم فقط یکبار شکار عالم می گردد اگر عالم از آن غافل شد اولاً آشکار می شود که با آن متحد نشده است یا اینکه اتحاد خفیفی داشته است زیرا غفلت، از احکام اتحاد نیست نتیجه اینکه آن معلوم اضافه بر عالم شده است نه متحد چرا که عالم وقتی متحد با معلوم شد عاملیت می یابد اگر عاملیت نیافت متحد نیز نشده و این لازم و ملزوم است. در اتحاد، لازم و ملزوم، نفس دو شیئی است و عاملیت لازمه اتحاد که این دو رابطه التزامی و الزامی دارند.

عاملیت یا به اتحاد است یا به اضافه و اما به اضافه، اینکه هنگامی که شیئی ای شیئی دیگر را مضاف شد و نه متحد، رابطه مستخدم و مستخدم پیش می آید که شیئی ای شیئی دیگر را به طور موقت استخدام می کند، عاریه می گیرد و اجاره می کند از این رو انفکاک پذیرند پس این عاملیت، عاملیت با اضافه است و عرضی نه نفسانی و ذاتی.

اما عاملیت به اتحاد اینکه آنگاه که شیئی ای نسبت به شیئی دیگر عاملیت ذاتی و نفسانی یافت اتحاد صورت می گیرد.

بنابراین اگر تعامل پیدا نکند هرگز اتحاد پیش نمی آید بنابراین عاملیت در این باب یعنی شیئی ای عین شیئی دیگر که در طول خویش است شود مثل عالم و معلوم.

وقتی براساس تعامل (عاملیت)، اتحاد حاصل شد هرگز انفکاک نمی پذیرند چرا که اگر انفکاک حاصل می شد اضافه بود نه اتحاد و ثانیاً سزاوار است که مجدداً آن را تحصیل کند که عقلاً تحصیل حاصل محال است لذا شیئی متحد هرگز منفک نمی شود مانند اتحاد عمل و عامل و معمول و فعل و فاعل و مفعول.

مطلب دیگر در این باب این است که در اضافه، شیئی مضاف از شئون نفس مضاف الیه نمی شود و نفوذی از اضافه در نفس مضاف الیه مُرَسَم نیست تا اینکه نفس مضاف الیه قابل نفسانی اضافه گردد و اضافه نیز شانیت نفوذ کامل در نفس مضاف الیه را پیدا نمی کند که در مقام نفس متحد گردند.

توضیح بیشتر در باب اتحاد سالک و مسلک و سلوک: حال چگونه معلوم نزد عالم یا عالم نزد معلوم حاضر می شود؟

آن سیر را که عالم می پیماید تا معلوم را در اختیار گیرد همان عامل شدن است.

بر طبق اتحاد سالک و مسلک، شیء قبل از اینکه با مطلوبش متحد گردد با مسلکش متحد می شود و اتحاد نفوس دو شیء، حاصل اتحاد سالک و مسلک یا همان عاملیت است.

اگر سالک با مسلک خویش متحد نشود بین طالب و مطلوب خلاء و مسافت پیدا می شود و این خلاء از جنس عدم است یعنی فقدان سنخیت و این روشن است که نبود سنخیت میان دو شیء هیچ تاثیر و تاثیری حاصل نمی آورد. در این باب تدبر کن در شریفه های "ان ربی علی صراط مستقیم" (هود 56) و "یس ... انک علی صراط المستقیم".

عدم سنخیت مانع اتحاد است زیرا همسنخ بودن شرط اتحاد سلوک شیء ای به سوی شیء ثانی است.

از اشرفیات است این قاعده عرشی که اگر شیء ای با چیزی سنخیت نداشت در حقیقت آن شیء برای آن چیز مجهول خواهد بود به مجهولیت حقیقی و طلب مجهول نیز عقلاً محال است.

در ابتدای کار و در ظاهر، معلوم غیر از مسیر نیل به معلوم است و عالم نیز ایضاً اگر نسبت عالم به مسلک یا مسیر علم نسبت اضافه باشد احکام اضافه که بیاننش قبلاً رفت جاری می شود و عالم را بهره ای از علمش نیست زیرا شأن عالم اتحاد با معلوم است و شان سالک اتحاد با مسلک و مسلوک که از مجرای اتحاد با معلوم مستفیض می شود و لاغیر و علت اتحاد، عاملیت است زیرا هیچ شیء ای بدون علت و عاملیت نه مستحیل می شود، نه مضاف الیه، نه متحد و نه هیچ حالت دیگر.

اتحاد سالک و مسلک علت رفع تمناع برای اتحاد طالب و مطلوب است و مسلک غیر از سالک و سلوک است بنابراین وجود مسلک وجودی حقیقی و دارای باطن و نور است که نور، علت عالمیت و خروج از ظلمت است چرا که قوه، ظلمت و تاریکی است و نور انسان را از ظلمت به هدایت رهنمون می‌گردد "الله نور السماوات والارض" (نور 25) پس مسلک دارای وجودی خارجی و حقیقی است.

البته لازم به ذکر است که قواعد مذکور اعم از سلوک رحمانی و شیطانی است یعنی همانطور که انسان نیک، طی طریق در مسیر حق می‌نماید نورانی می‌شود و چنانچه انسان شرور طی طریق در مسیر ظلمت کند ظلمانی و تباه می‌شود.

فعلیت یعنی خروج از قوه به فعل. هیچ قوه ای بدون طریقت فعلیت نمی‌یابد. نفس عالم و معلوم و مسیر مابین این دو جز علم نیست چرا که مسیر علم بالقوه به علم بالفعل عقلا جز مسیر عالمانه نمی‌تواند باشد لهذا هر سه شیء در مقام نفس که واحد است یکی و متحد می‌شوند و قوه فعلیتش را مرهون اتحاد با فعل است.

حرکت سالک بسوی مطلوب همان طریقت و مناسک و اعمال سالک شریعت و مطلوب همان حقیقت است.

انسان جلوه ذاتی، فعلی و صفاتی خالق است

بیان در اطراف شریفه "فطرت الله التي فطر الناس عليها" است. فطرت الهی اشارت می‌رود بر فعل الهی که حضرت حق فطرت انسان ها را بر فطرت

خویش آفرید یعنی فطرت او به اسماء و صفات و افعال است که انسان را بر آن آفرید و انسان بر مثال فعل و صفات و ذات خالقش است " سبحان الله عما یصفون".

فعل الهی همانا موجودیت حضرتش می باشد و در موجودیت مراتب رواست. فطرت انسان اشارت بر ظرفیتی است که حق تعالی آن را بیافرید و به قدر وجودی او در او جلوه فرمود " لا یكلف الله الا وسعها". (بقره 286)

فعل او موجودیت او و در موجودیت مراتب معتبر است ظرفیتها فعل اویند و لذا دارای مراتب و مراحل از اقتضاء اوست و هر چه را به حکمت و مشیّت بقدر وسعت وجودی او افاضه فرمود " و لا یسئل عن فعله" از فعل خدا سؤال نمی شود.

اتحاد فعل و فاعل از دیدگاه عارف و حکیم

اعمال عوارضند که جوهر ذات انسان را آشکار می کند یعنی اعمال گوناگون ابعاد گوناگون نفس و جوهر و هویت انسان را آشکار می کند. بعبارتی اعمال پرده از چهره های گوناگون نفس بر می دارند تا ماهیت و موجودیت و جنس ذات مشخص شود و در واقع اعمال معدّ نفس اند.

اینکه در حکمت بحث اتحاد فاعل و فعل و مدرک و مدرک و عاقل و معقول و عالم و معلوم مطرح است از تنگی و قصور الفاظ و اذهان و افکار است و گرنه مدرکات و ملکات و معقولات فقط پرده از هویت ذات بر می دارند یعنی معدند و بهانه ظهور ذات است و بس.

مطلب را در این مثال دریاب که اگر میوه ای پوستش صاف و سالم باشد اما هسته اش پوسیده باشد صحت پوست سودی بحال هست که اصل میوه است ندارد و برعکس اگر هسته میوه سالم باشد خرابی پوست و گشوت آن ضرری بحال هسته ندارد در مثال مناقشه نکن و مطلب را دریابت که آن در تور دام عقل گرفتار نمی آید.

مبحث فعل

اقسام افعال و جدایی ناپذیر بودن فعل از فاعل

بهشت و جهنم از زمان تکلیف، همراه انسان است. نحوه زندگی هر کس، جلوه و نحوه ای از بهشت و جهنم اوست. فعل از فاعلش جدا نیست چرا که فعل قائم به فاعل است. حال فعل دو گونه دارد:

فعل یا نیک است و جزای نیک دارد و یا بد است و عقاب دارد. جزای نیکوکاران بهشت است و بدکاران جهنم.

چون دارا بودن و داشتن در اصل، معیت است لذا اثر فعل مستمراً همراه فاعل است. انسان هم فعل خوب دارد و هم بد پس گاهی سر از جهنم در می آورد و گاهی سر از بهشت لذا بهشت و جهنم همراه اوست و سازنده آن نیز خود اوست.

اقسام فعل:

فعل عقلی، ذهنی، عملی و اندامی اقسام افعالند. قسم سوم و چهارم با جوارح صورت می گیرد و جلوه آشکار دارد و افعال عقلی و ذهنی یا نفسانی با آلات و قوای نفسانی و عقلانی صورت می گیرد و جلوه آشکار و صوری ندارد دو قسم اول محدودیت ندارد بر عکس اقسام سوم و چهارم. آشکار می شود که آن اعمالی که از دیگران دیده می شود بخشی از اعمال اوست نه تمام آن و شمه ای از بهشت و جهنم اوست نه تمام آن.

فعالیت عقلی با قوای عقلی و ذهنی و نفسانی با قوای نفسی صورت می گیرد ممکن است شخصی به گونه ای محشور شود که بخشی از اندام او بسان حیوان باشد و برخی مثل آدمی چرا که حاصل و انعکاس اعمال اوست و انسان چیزی جز اعمالش نیست.

در هر عصری امام آن زمان اشرف عام و خاص بر نفوس دارد، انسانها عموم و خصوص دارند و عموم و خصوص اشرف نیز بسته به همین است. چون نفسی حدی را کسب کرد و توسط علتی بقدری کفایت شد و چون صفت او معلول اشرف است و از آنجا که هر معلولی علت نسبی است نفس طی این مراحل شأنیت مظهریت می یابد از این رو رهبر می شود و شرافت او به شرافت صفتش است چرا که شرافت موصوف به شرف صفت است همانگونه که عکس آن صادق است و هر موصوفی صفت هم سنخ خویش را می طلبد و چون صفت دائم، ملکه و جزء ذات و در قلمرو ذاتیات است لذا فصل مقوم ذات خواهد شد و مربی نفس. هرگاه موصوفی صاحب صفتی شد ناگزیر عامل و فاعل و جاعل آن نیز خواهد شد. ابزار بروز و ظهور صفت، اعمال فاعل است زیرا اعمال، مجرای نیل به صفت است.

فاعل، سالک است چرا که هر فاعلی رونده است و طی مرحله به ابزار، و منزل همان صفت است با این فرق که صفت وارد شهر موصوف می شود و چون عین موصوف و عین ذات شد لذا با آن متحد و باقی است و چون این چنین است حشر او با آن خواهد بود مثلاً هدایت شده، همان هادی است.

مشتق^۱ منه یا مبداء اشتقاق همان مظهر اصیل الهی هدایت، امام عصر عجل الله تعالی فرجه است.

ذاتِ موصوف، متصف به صفتی از او می شود و ابزار آن دو گونه است یا بحدّ قواست یا بحدّ نفس در هر حال او هادی خواهد بود. پس در طول امام هر عصری مظاهر از صفات گوناگون موجود است که اسباب و وسایط فیض مولاست و این واسطه از روحانیون و جنیان و انس تواند بود.

از آن زمان که فتنه چشمت بمن رسید ایمن ز شرّ فتنه آخرالزمان شدم چون امام یا ظاهر است یا پنهان از این رو مظاهر یا ظاهرند یا پنهان. از آنجا که در رأس آدمی، عقل اوست و رهبر انسان هم اوست لذا به هدایت او شئون دیگر هدایت می شوند از این رو رابطه بین هدایت و عقل حالت تساوی است از این رو هیچ گمراهی عاقل نیست. چه اینکه امیر بیان علی علیه السلام فرمود "لا دین من لا عقل له".

انسان بمنزله موضوع قیاس منطقی است که وقتی با اعمالش که همان محمول است جمع گردد نتیجه ای حاصل می آید که همان صفت است حال وقتی عمل را در صفت ضرب کنیم حقیقت انسان آشکار می شود لذا فرمود "لیس الانسان الا ما سعی" و امیرالمومنین حضرت وصی علیه الصلوه و السلام فرمود "ان الانسان لبّه" عمل، حقیقت انسان است.

هیولای مادی و هیولای مجرد

همانطور که زمین در دنیا ماده خامی است که با اعمال ما شکل می گیرد زمین برزخ نیز همین طور است سطح خامی است که با اعمال ما شکل می گیرد اسم این زمین هیولای مجرد نام نهادیم در طول هیولای ماده که طبیعت مادی از آن است.

آنچه در دنیا از ساختمانها و تغییرات و باغ ها و کلاً پوشش زمین دنیا با اعمال انسان شکل میگیرد زمین برزخ نیز با اعمال انسان پوشش میگیرد و پوشیده می گردد این نکته مهم لازم به ذکر است که برخی پدیده ها چه در برزخ و چه در دنیا موجودند که ساخته انسان نیست مانند کوهها و دریاها و لیکن کیفیت وجودی آنها بدست انسان تعیین می شود مثلاً می توان از پدیده های طبیعی در جهت منافع بهره برد در برزخ نیز کوهها و دریاها و رودهاست که کیفیت وجودی آنها بسته به کیفیت روح انسان است یعنی برای انسان شرور دریاها و کوهها آفتند و برای مومن تفرجگاه و چشم انداز روح نواز.

گاهی رودها با آبهای گوارا و خوش بو گاهی آبهای آلوده و متعفن و بدبو گاهی با ماهی و خوارکیهای لذیذ و گاهی بر عکس آن . گاهی باغهای زیبا و گاهی جنگل های تاریک و وحشتناک گاهی پرندگان خوش الحان و گاهی پرندگان گزنده و وحشی ، گاهی نسیم های جان افزا و گاهی بادهای تند و داغ و جان سوز همه این پدیده ها ساخته انسان است خوبش برای خوبان و بدش برای بدان همه این پدیده ها هم اکنون در انتظار خالق و فاعل و ایجاد کننده آنهاست که انسان است.

پدیده های برزخی و طبیعت برزخ برای مومن مامن اند و برای شرور شرّ. لحظه به لحظه حیوانات مودی و گزنده و درنده در کمین انسان شرورند که با مرگ او را در کام خود گیرند در عوض برای نیکان خوش رویانی از جنس های مختلف و خدمتکارانی زیبا و آماده به خدمت و همسران بسیار همسر دوست آماده پذیرایی از انسان مومن اند تا با فرا رسیدن مرگ او به او خدمت کنند و خستگی دنیا را از تنش بیرون کنند.

انسان به محض اینکه اراده کار بدی می کند در برزخ او بوی تعفن آمیزی بلند می شود که از آن بو جانوران درنده و موذی بیدار و تحریک می شوند. در عوض هر گاه انسان اراده فعل نیکی کند بوش خوشی در فضای عالم برزخش می پیچد که از آن بو خدمتکاران هوشیار شده و انتظار مومن را می کشند به هر حال هر دو گروه منتظر فاعل خودند.

بدکاران با فرا رسیدن مرگ می گویند:

دردی که به افسانه شنیدم به همه عمر

از علم به عین آمد و از گوش به آغوش

مومنان نیز می گویند:

لذتی که به افسانه شنیدم به همه عمر

از علم به عین آمد و از گوش به آغوش

آری همان طور که با بدنت هیولای مادی را شکل میدهی در دنیا و در و پنجره و خانه می سازی با روحی خود حور و قصور و غلمان و شراب و بوستان و یا شاید مار و عقرب و گرگ می آفرینی.

هیولای مجرد نیز مانند هیولای ماده در اجناس و انواع گوناگون ظهور می کند گاهی جماد و گاهی نبات و گاهی حیوان و گاهی فرشته و ملائک از زن و مرد و در هر اجناس انواعی است و تحت هر نوعی افراد بسیار، هیولای مجرد نیز همین گونه است.

مُخرَج اشکل از هیولای ماده اعمال جسمانی با اندام وجوارح است و شاید تناکح پدیده ها و مخرَج اشکال از هیولای مجرد اعمال روحانی یعنی نیات و

ملکات و باقوای نفسانی است و شاید موجوداتی از تناکح پدیده های برزخیه ایجاد شود.

در برزخ برخی تعجب می کنند از نتایج اعمالشان یعنی کارهایی که نکرده بودند در دنیا در نامه اعمالش موجود است از نیک و بد.

پیرامون این تناکح بیانیدیش که به کشف الهی حاصل شده است. در شریفه یاسین میخوانی که " سبحان الذی خلق الأزواج کلها ... و مما لا تعلمون".

اگر فاعل پدر باشد و افعال همسر آن دسته از موجودات که از نکاح ایجاد می شوند فرزندان و نوه های آن خواهد بود یعنی آنها فعل فعل تواند در سوره نساء میخوانی " خلقکم من نفس واحده و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا و نساءً "

مرگ هر یک ای پسر همرنگ اوست	آینه صافی یقین همرنگ روست
پیش ترک ایینه را خوش رنگی است	پیش زنگی آینه هم زنگی است
ای که می ترسی زمرگ اندر فرار	آن زخود ترسانی ای جان هوش دار
زشت روی توست نی رخسار مرگ	جان تو همچون درخت و مرگ برگ

جوهر عمل، ماده خلق مَلک

سرّ اینکه نباید عمل کم را کوچک شمارد.

جوهر عمل، ماده ایجاد و خلق روح یا فرشته است که موجودی روحانی است و این گونه ملائک، مخلوق انسانند باذن الله تعالی.

آنگاه که از انسان عمل نیکی صادر شد و نطفه جنین روحانی منعقد گردید و بواسطه تقوی و مداومت بر خیر فاعل دوام دارد این چنین، جنین مراحل رشد

خود را طی می کند و به بلوغ می رسد و انسان که چون دعای خیری کرد همان ملکى که از آن خلق می شود مسئول اجابت آن دعا می باشد که باذن رب الارباب به انجام وظیفه خویش می پردازد و از کار خویش سر پیچی نمی کند مگر به سر پیچی خالقش (فاعل) و ایجاد کننده اش چرا که او فعل انسان است و هر فعلی قائم به فاعل خویش است و به تعهد او متعهد و به طغیان او طاغی خواهد بود.

تفکر کن در حدیث شریف نبوی که فرمود وقتی انسان تسییح و تحمید و تهلیل میگوید فرشتگان مشغول احداث بنا با مصالح بهشتی برای او می شوند و با توقف او دست از کار می کشند.

ماهیات اعمال گوناگون است برخی از آنها ماده ایجاد حور و باغ و امثالهم است و برخی سبب لقاء و فنا و معرفت حقیقی می شود.

لذا جوهر صور عالیه در نیت و عمل نهفته است ولو در ظاهر، عمل کوچک باشد.

صور اعمال در نفس انسان که رحم آنست رشد می کند و به ظهور می رسد و این اعم از نعم و نقم است در این حدیث بلند باید غور و غوص کرد تا بهره ها عاید شود.

"الدنيا مزرعه الاخره" یا عمل فاسد می شود یا بلای جان می شود و یا باقیات صالحات می شود.

انواع ملائک

ملائک یکی از ماده ملک است به معنای رسالت و استیلا و سلطنت دیگری از ماده الوکه است به معنای ملکه.

ملکه زمانی اطلاق می شود که صفتی در نفلس راسخ شود این رسوخ را ملکه می گویند و صورت فعلی آن را ملک می گویند از ماده الوکه.

این ملک مخلوق انسان است باذن الله. نقطه مقابل آن شیطان است که از شیطنت صورت می بندد. اما ملک به معنای رسالت و اقتدار فعل الهی و رسول حق است. جعل من الملائکه رسلاً.

این ملائک از تناکح اسماء و صفات بوجود می آیند " کل یوم هو فی شان " زبان حال هر دو صنف این است که " ما منا الا له مقام معلوم ".

شیطان نیز از رقایق حقایق اسماء و صفات الله بوجود می آیند.

اجناس افعال و ازدواج ذوات

افعال نیز مانند هر چیز دیگر ازواجند یعنی زوجیت دارند بحکم شریفه یاسین که فرمود: سبحان الذی خلق الازواج کلها... و مما لا یعلمون". پس بحکم زوجیت کل اشیاء افعال نیز در دایر زوجیت قرار میگیرد. چون ذات فاعل با ذات فعل مزدوج شد از نکاح این دو نتایج و صور مختلفه زاییده می شود.

چون برخی افعال ما نسبت انوئت و ذکورت دارند بنابراین ظهور آنها در عالم یوم تبلی السرائر ظهور ذکوریت وانوئیت دارد مانند حورالعین و قصور و غلمان و امثال آن.

بعبارتی جنس معلول از جنس فاعلش است. و از اثر در اینجا پی به جنس موثر می بریم یعنی فعل مونث اثر انوٲت دارد.

چون دار حیوان آخرت بحکم " ان الدار الاخره لهی الحیوان " محل تجلی ملکات نفس است کسی را جز ذات فاعل به آنها دسترسی ندارد بنابراین فرمود " فیهن قاصرات الطرف لم یطمٲهن انسٌ و لا جانٌ ". در بهشت زنان بهشت درشت چشمانی هستند که هیچ جن و انسی با آنها تماس نگرفته و نداشته است.

با توجه به این مطالب انسان با مدرکاتش نکاح می کند اصل نکاح انسان نیز همین است برخی ادراکات نسبت به انوٲت و برخی نسبت به ذکورٲ دارند. قرآن کریم در سوره صافات آیه 22 می فرماید: احشروا الذین ظلموا و ازواجهم. همچنین در سوره نساء می فرماید: خلقکم من نفس واحده و خلق منها زوجها.

علم تابع معلوم است

این بحث پیرامون آیه شریفه " ان ربی علی صراط مستقیم " است و حدیث قدسی " اما مطیع لمن اطاعنی ". بیان اینکه از این حیث که حق ، حق است صراطش مستقیم است رب مقیده از این حیث که تابع فعل مخلوق است (مطیع لمن اطاعنی) انحراف از صراط در آن به نظر می رسد و این انحراف به اعتبار مخلوق است وگرنه در هر صورت رب چه به بهشت برسد یا به دوزخ " ما من دابه الا هو اخذٌ بناصیتها " صراطش یکی است و آن مستقیم است " لا تبدیل لخلق الله " و " ولن تجد لسنٲ الله تحویلا ".

عمل خلق تعیین می کند که حق متعال چه نظری به او کند " نسوا الله فانساهم " ، " یحبهم و یحبونهم " . از این رو علم و قدرت و اراده تابع معلوم و مقدر و مرید است مثلاً زنا و نکاح هر دو یک عمل است اما یکی ذاتش نسبت به جنت دارد و دیگری اقتضای دوزخ.

لازم است در این زمینه به طریق دیگری نیز بحث کنیم تا مطلب به قدر کافی شافی شود. بیان این است که خداوند عالم علیم است و علم او صرف علم نیست بلکه چیزی است که دارای اثر است و اثر او تعلق به معلوم است و تعلق نمی گیرد مگر آن قدری که طاق و سزای تکوینی و سعه وجودی معلوم است . پس قدرت و اراده الهی حامل علم حق تعالی در تعلق به معلومات و مقدورات و مریدان است .

پس آنچه علم به او تعلق بگیرد موجودی می شود از این روست که جهل و شر چون اقتضای علم ندارند موجود نمی شوند.

حکمت الهی مقدرات و تعینات و قدر و اندازه آنها را در عالم امکان ایجاد کرد و معین فرمود و اندازه نکرد مگر آنچه در نظام کائنات و نظام احسن هر چیزی در جای خویش قرار گرفت پس به گونه ای اندازه کرد و عطا فرمود که در وجه کلی آفرینش ذره ای تفاوت و کجی و عوجی دیده نمی شود " و عنت الوجوه للهی القیوم " . عالم صورت حق است و در وجه الله نقص و عیبی نیست.

مراتب عمل عالم و عامل

دراین مقال نگاهی داریم بر حدیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود:
"العلم امام العمل والعمل تابعه".

عمل بی علم، عمل رعیت عوام است و عمل با علم عمل عالم . از این رو بهره رعیت بوسعت اون که رعیت است و بهره عالم بوسعت اوست که عالم است. عمل عالم عمل امام است و علم رعیت عمل جسم از این روست تفاوت و نسبت مردم با انبیاء و اولیا علیهم السلام نسبت بدن به روح است. فرق بین عمل عالم و عامل بی علم به فاصله تفاوت عمل امام است با مامون . حدیث نبوی است که "قلیل من العلم خیرٌ من کثیر العمل".

فعل نیک مظهر اسم محیی است

هر فعلی که صورت می گیرد ناگزیر از صفتی صادر شده و یا از انگیزه ای قریب به آن صفت یعنی شبه صفت.

فعل در راستای شئون خود از دو مصداق خارج نیست لذا فعل یا نیک است یا بد. چون هر فعلی از صفتی صادر می گردد که هم سنخ خویش است لهذا صفات یا خوب و یا بد هستند.

اگر فردی متصف به هیچ صفتی نباشد فاعل حقیقی هیچ فعلی نخواهد بود از این روست که بر مجنون حرجی نیست یعنی اگر شخصی متصف به هیچ صفتی نباشد مثلا متصف به صفت علم نبود عالم نمی بود یا اگر خدای سبحان متصف به صفت خالقیت نبود هیچ گاه خلقی ایجاد نمی فرمود.

صفات عین ذات موصوفند یعنی صفات از حقیقت و ذات موصوف حکایت دارد لهذا بزرگان فرموده اند صفت با موصوفش متحد است و شرط اتحادشان عین ذات بودن صفت است نسبت به موصوف .

انسان مختار در برخورد با پدیده های خارجی دو موضع میگیرد ابتدا انگیزه فعلی در او ایجاد می شود بعد فعل را مرتکب می شود سپس متصف به صفت فعلیه میگردد .

خود انگیزه شبهه صفت است که بمثابة ضمیر عمل می کند در واقع انگیزه گاهی جای صفت را می گیرد ولی وقتی که قوه ای از افعال به فعلیت رسید در شخصی آنگاه عین صفت او ظاهر می شود و نحوه ظاهر شدن او به اظهاریت است نه ظهور. مثلاً انگیزه کسب علم در ما ایجاد می شود از این رو به دنبال تحصیل علم می رویم بعد از آن عالم می شویم.

در قلمرو حقیقی، نفس فعل، با نفس فاعل متحد می شود. حال بحثی است مبنی بر این که انسان بواسطه افعال و صفاتش زنده و باقی است انسان بُعدی مجرد دارد صفت نیز مجرد است از این رو موجود مجرد محیط است بر عالم ماهیات و فناپذیر نیست.

فعل نیز اثرش باقی است چرا که مجرد است و لیکن ظاهر فعل فناپذیر است و آن مقداری که در اذهان موجود است بواسطه اثر آن است.

گفتیم که فعل یا خیر است یا شرّ از این رو فاعلها یا نیکو کارند یا شرور. فعل نیک از نفس نیک صادر می شود لذا در کریمه 24 انفال فرمود " یاایها الذین امنوا استجیبوا الله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم " یعنی ای کسانیکه ایمان آوردید دعوت خدا و رسول را اجابت کنید به آنچه که شما را زنده می نماید."

سرّ این مطلب این است که کار نیک زنده کننده نفس است باذن خدا یعنی شکوفا گر قوه ها و استعدادات نفس.

آن کاری که خدا و رسول او به آن امر می فرمایند منجر به بقا و زندگی می شود زیرا نفس انسان را بیدار و باقی می سازد و نفس انسانی فقط با فرامین الهی باقی است. بنابراین در واقع کسانی زنده و باقی هستند که دعوت الهی را لبیک گفتند و رسولش را پذیرفتند در عمل خویش و می گویند قلبی لقلبکم سلم و امری للامرکم متبع (زیارت وارث). "و صدق بالحسنی فسنیسره لیسری" (اللیل 7)، "فالیوم لا تظلم نفسا شیئا و لاتجزون الا ما کتم تعملون" (یس).

در مکتب متکامله اسلام نیت نیک مساوق با فعل نیک است چنانچه در آینده بیان خواهد شد آنگونه که سخن نیک در حکم صدقه است.

چون انسان با صفاتش و افعالش زنده و باقی است و چون افعال الهی و دعوت الهی زنده کننده و ابقا کننده است لذا خدای سبحان انسانها را دعوت به افعال نیک می نماید آن دسته از افعال که منجر به صفت نیک است و این حرکت یک حرکت الهی است که انسان را از اسفل السافلین به احسن تقویم می رساند و این همانا فعلیت خلیفه الهی است.

انسان متصف به صفت الهی مظهر اسماء الله است بنابراین خدای متعال می خواهد از طریق فرامینش قوه های نفس انسانی را به فعل تبدیل فرماید و از انسان نماینده و خلیفه بسازد لذا رسول اکرم (ص) که رسالت این امر را برعهده داشت تنها برای قومی خاص مرسل نشده بود بلکه در کریمه 158 اعراف فرمود " قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا" فرمود یا ایها الاعراب بلکه الناس فرمود که مطلق است و اعم از اقوام.

اطاعت از رسول نیز مشروط بر شرط امتثال به فرامین او به طور کلی است نه اینکه فقط به یکسری از آنها عمل شود.

در شریفه 157 اعراف در ذیل اطاعت رسول امی این چنین فرمود که "واتبعوا نور الذی انزل معه" یعنی آن کسی که رسول دستور به اطاعتش داد یعنی تصدیق کننده رسول و وصی او که جز معصوم نمی تواند باشد و حکم عصمت ایشان را در آیه معروف تطهیر بیان فرمود. علاوه بر آن خلیفه باید نفساً هم سنخ مستخلف باشد.

نیک شدن غایت و هدف نیکوکاری است نه صرفاً نیکوکاری همانطور که مرحوم صدررا در اسفار آورد که تخلق به اخلاق الهی ثمره حکمت عملی است. در کتاب الله که فرمود "اتقوا الله" یعنی تقوای الهی پیشه خود سازید نیز ناظر بر همین است. تقوا به فعل تعلق دارد و در باب حکمت عملی است. تقوا پیشه کردن با زبان هم نمی شود زبان باید با عمل همگام باشد عملی که مستمر و مداوم باشد.

خدا نمی فرماید فقط عمل کنید و بس خداوند تبارک و تعالی حداکثر را منظور می فرماید نه حداقل را. هر عملی حداکثر دارد و اعراض اگر جوهر نشوند منفک از ذاتند و مفارق در این صورت اگر نیک باشد نیکی ضعیفی است و اگر بدی باشد بدی ضعیفی است.

بدانکه، هر آنچه در تو راسخ شود بدان شناخته می شوی و ملکات یا درجه اند و یا درکه. حاکم بر درجات عقل است و حاکم بر درکات جهل. مظهر عقل فرشته است و مظهر جهل شیطان از این رو حشر نیکوکار باعقل و فرشته است و شرور با جهل و شیطان.

عقل که مظهرش ملائکین است وقتی رشد کند و فعالیت بیشتری در انسان کند بر میزان ملکات نفس می افزاید و گفتار و رفتار را سامان می بخشد ولی اگر جهل که مظهرش شیطان است فعالیت فزونتری در نفس کند بذر صفات نیک را در زمین نفس فاسد و عقیم می کند.

از این روست که هنگام قبض نفس، باید استقامت کرد و صبور بود تا گردباد شیطانی از سر انسان بگذرد.

گاهی این استقامت باعث جهشی است که نفع بیشتری از اعمال نصیب نفس می کند برخی از این مزایا مصداق فعلی "مبدل السیئات حسنات و جاعل الحسنات درجات" (دعای عشرات) است.

استقامت و مراقبه، ثمره عقل عملی است که نفس را مستحکم می نماید. هر ملکه ای را موکلی است از ملک یا شیطان.

در دولت اقبال نفس که عقل حکومت دارد نعمات روبه فزونی و به سامانی است و گاهی که لشگر شیطان هجوم می آورد نفس متقبض می شود و چاره نفس صبر است "الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل علیهم الملائکه..." (فصلت 30).

در دوران قبض، فرشتگان در ففس مشغول ظرفیت سازی می شوند و هجوم شیاطین در دوره قبض مانند شبی تار است که صبح آن منجر به ظهور طرحی نو در نفس می شود.

البته این بشرط استقامت است چنانچه مراقبه و استقامت در دوره قبض نباشد پیروزی مسلم نخواهد بود.

افعال مظهري و غير مظهري

فرق است بين كسى كه كار نيك مى كند با كسى كه متخلق به اخلاق نيك و الهى است.

اين دو گروه از اصحاب يمين در رتبه و جاىگاه مختلفند. گروه اخير پايدارتر است چرا كه فرق فاحشى بين ارتكاب و اتصاف است.

ارتكاب نسبت به اتصاف عرضى و ظاهرى و سطحى است در حاليكه اتصاف امرى ذاتى و جوهرى است و فاصله بين آنها بمتابه فاصله بين عرض و ذات است.

بعبارتى مُتَّصِفِينَ، حيات شديدترى دارند چون متصف به صفات الهى اند و بر غير خود نوعى حكومت دارند به معنای ولايت، چرا كه در هر حال ايشان (افراد متصف اعلى مظهريت) واسطه فيض هستند افاضه فيض و واسطه گرى بهر حال در هر نشئه اى و طورى مختلف است و به نوع خاص خودش است.

بهشت و جهنم نيز نشئه اى از حيات انساني است چرا كه انسان حياتى ممتد دارد كه نمى توان غايت مشخصى را براى او در نظر گرفت.

گروه اول (نيكوكاران) باقى به بقاى رحمانى اند و گروه دوم (مظاهر عالى) باقى به بقاى رحيمى.

رضوان نيكوكاران ناشى از صورت اسمى است ولى براى گروه دوم بهشت تجلى ذاتى است. به عبارتى ديگر گروه نخست به بهشت ميروند اما براى گروه دوم بهشت مستحق ايشان است بعبارتى حكمران بهشت اند.

بدانكه اين جريان، جريان مُشَكَّك در مراتب وجودى و سعه مظهري ايشان است تا برسد به وجود مقدس جناب اميرالمومنين كه قسيم النار و الجنه است

چرا که چون فوق موجودات و وجودات آن دیار است حاکم بر کل آنست یعنی حکومت می فرماید بر بلاد ملکوت.

در دیار ملکوت برخی رعیتند و برخی ارباب و کدخدا. برخی مظاهر مظهر جلالی و برخی جمالیند. مظاهر جلالی یا جهت تنبیه است یا تعذیب که فاعلیت ایشان در هر نشاء مختلف است.

در ملکوت و برزخ نیز به نوع خود می باشد مظاهر جلالی عذاب کننده و مظاهر جمالی رحمت کننده اند. مظاهر گوناگونند و بستر فاعلیت آنها گونه گونه است یعنی در نشات و اطوار مختلف عهده دار مظهریتند.

باطن و دل سالک بطون آیات و روایات است نشات او بطون و لایه های روایات و آیات و پرده های پنهان حکمت است.

فعل مظهري مخاطبش غیر است چرا که فاعل مظهر ب دريچه فيض الهی است و مصداق " فالمدبرات امرأ" (نازعات 5) است.

تَبْرِيّ و احكام نفساني آن

تبری نیز مانند دیگر امور نفسانی، امری دارای مراتب است یعنی تبری صفتی است که در درجات مختلف موصوف خاص خودش را می طلبد.

تبری اجتناب و جنگیدن با ناحق است و دوری کردن از دشمن، دشمن ظاهری و باطنی. هر صفتی هر مقدار که وزین باشد موصوف آن نیز باید وزین باشد یعنی موصوف متصف به صفت است در حالی که حاملیت او با آن، تغایری با متحد بودنشان نیست (منظور از حاملیت مفهومی منتج از اتحاد است) حامل از

محمول افضل است و اعم از آن لذا باید سعه بیشتری از محمول داشته باشد که عقلا حاملیت آن تناقض ببار نیاورد.

موصوف فعلیتی است که لازمه آن خروج از قوه و کسب فعلیتی جدید است. قوه، نیازمند سلوک و ریاضت است بنابراین فاعل تبری که با صفت تبری متحد می شود باید سلوک آن را بنماید چرا که هر فعلی را سختی و فشاری است که برفاعل بار می شود لذا فاعل را سزاوار است که ظرفیت فعلش را داشته باشد و ظرفیت در حین فعلیت حاصل می شود.

تبری یا باعتبار نفس است و یا با اعتبار قوا. و قوا نیز یا قوای نفس است و یا بوسیله آلات جسمانی است ظهور اولی در ملکوت است و برزخ و بستر بروز دومی مُلک. در عالم معنا و حقیقت تبری عین تولی است. در مدار ولایت تبری عین تولی و تولی عین تبری است.

تبری از دشمنان ولایت بعبارتی دشمنی و قتال با دشمنان ولایت بالنفس و بالقوا و تولی نسبت به ولایت با نفس و قوا. تبری از دوستان دشمنان و تولی نسبت به دوستان دوستان از مراتب دیگر است.

پیرو واقعی دین حق و مذهب حقه باید مظهر تولی و تبری باشد مظهر تولی و تبری همان مظهر جاذبه و دافعه با محوریت ولایت است.

جاذبه و دافعه نیز بالنفس و بالقوا صورت می گیرد. در این زمینه امام باقر العلوم علیه السلام در تحفه العقول فرمود "الایمان حبٌ و بغضٌ".

آنکه مستعد و قابل جذب باشد توسط والیان (ولی و افراد ولی) جذب و غیر آن دفع می گردد.

افراد والیّ مراتب پس از معصوم علیه السلام اند و مظاهرنند و دریچه انتقال اراده و فیض معصوم به گیرند که در تحت ولایت ایشان است. حال، جذب یا بتوسط قوا که مصدر آنها نفس است یعنی نفس بالفعل یا قوا را استخدام می کند و یا خویش مرتکب فعل می شود که دومی در حد نفس است و منشاء جذبه و اولی در حد قوای نفس است و منشاء کشف و شهود.

ولایت و مراتب آن

ولایت به لحاظ مفهوم کلی مُشکک است و اما بلحاظ اعتباری بدو قسم منقسم است یکی کلیه محمدیه صلی الله علیه و اله و دیگر جزئیه. ولایت جزئیه یا اکتسابی است و یا غیر اکتسابی. در باب ولایت اکتسابی سه قسم را در نظر می گیریم یکی من باب اختیارات بتوسط ریاضات مشروعه دوم عصمت غیر ذاتیه و سوم طبقه علما و اولیا. غیر اکتسابی که در شانیت حضرات معصومین سلام الله علیهم می باشد. به اعتباری دیگر در راس ولایت، ولایت قرآنی است و در هر عصری امامت روحانی آن را عهده دار است و اوست قطب و قلب قرآن و خلیفه الله و لنگر زمین و آسمان که وجودش لازم بقاء کائنات است. مرحله بعدی مقام فرقان است که نزدیکترین نسبت با مقام قرآنی است مرحله بعد جزئیه و افراد و خواص می باشد که مراتب مختلف در مراتب نازله که سلسله ای است می باشد. در خاتم چهار رکن است یکی امامت، دیگری رسالت، ولایت و نبوت.

از این چهار رکن دو رکن امامت و ولایت اشتراکی است بین رسول و امام که خلیفه اوست و دو دیگر یعنی رسالت و نبوت خاص رسول است.

امامت و ولایت رسول خاتم ما به ازای خارجی دارد که نایب و خلیفه اوست و وجود خارجی این حضرات ضمانت خاتمیت ختمی مرتب صلی الله علیه و اله است چرا که اگر نمی بود خاتمیت مصداق و معنی و مفهومی نمی یافت. باب رسالت و نبوت با رحلت رسول منقطع می گردد. اما چون ولایت و امامت ما به ازای خارجی دارد مقطوع نمی شود و انقطاع پذیر نیست اولاً و با رحلت امام مقطوع نمی شود بلحاظ اینکه امام و ولی الله مظهر اسم ولی است.

اسمای الهی همواره مظهر تام دارند اولاً، در هر زمانی این اسم باقی مظهر باقی می طلبد ثانیاً زمین خالی از ایشان نخواهد بود ثالثاً و مظهر تام اسمالله تعالی وجود مقدس معصوم (ع) می باشد که در هر عصری یکی از آن جنابان حضور دارند رابعاً و این شرط ضمانت تحقق شریفه "الیوم اکملت لکم دینکم" است خامساً.

باب ولایت باز است چرا که از اسمالله تعالی است و دارای مظهر خارجی و ولی ضمانت اتمام حجت خدا با بندگان است که در هر عصری موجود است یا غائب از انظار یا ظاهر در اعیان.

در مقام جمع و وحدت، ولایت محمدیه (ص) است که نظیر مقام جمعی قرآن است و در مقام تکثیر، ولایت جزئیه است که نظیر مقام نازله غیر جمعی فرقان است. در اثناء تکثر و امتداد سیلان جوهر ولایت، به قلمرو جزئیه اکتسابیه وارد می شود.

ولایت معصوم قطب مظاهر ولی الهی است و ارجاع تکثرات ولی الهی بسوی مرجع که هسته ولایت عظامای کبروی است که همان تنه شجره طیبه است و شاخه های آن در زمین و آسمان مکثور است.

تکثرات مظاهر ولی الهی ضامن تشکیک ولایت کلی است که اطلاق ولایت کبری مصادیقی در اثنا خود دارد که ضمانت تشکیک در واقع شاخه های شجره طیبه است.

پس مقام جمعی قرآنیه ولایت همان ولایت واحده ای است که غایت کائنات است و صادر اول که اشرفی جز ذات ربوبی ندارد لهذا آنچه موجود است در پس و قبل ایشان است و مکثورات که فروعات نازله صادر اول است، مقام نشر جزئیه فرقانیه است.

در هر حوزه ولایتی مجرای است که جوهر ولایت از آن سیلان یافته و از آن نازل می شود و در آبگیر دیگر جمع می گردد.

این آبگیر مظهر جزئیه فرقانیه است و سیلان آن از مجرای آن مظهر و تنزل آن در آبگیر نازله همان مقام غیر جمعی است.

به عبارتی مکثرات ولایت که افراد مفهوم ولایتند از این افراد در هر زمانی قطبی دارند که قبله ایشان است که محل و مرجع ارجاع جزئیات به حریم ولایت کلیه است. "بقیه الله خیر لکم ان کتم مومنین" (هود 86). درباره مسئله ولایت به کتاب فصوص الحکم ابن عربی رجوع کن که مطالب خوبی دارد.

انسان وجه الله است

در هر فعلی صورتی از فاعل موجود است چه این که در هر فاعلی صورتی از فعل هست " یعرف المجرمون بسیماهم " این رابطه ، رابطه تاثیر امر کلی غیبی در معقول عینی است یعنی تاثیر امر غیبی در امر عینی خارجی.

به عبارتی تاثیر عالی بر دانی است و اقتضای " یعرف المجرمون بسیماهم " و " وامتازوا الیوم ایها المجرمون " این است چرا که فاعل شر فعلا و ذاتا اقتضای هلاکت دارد و زبان حال او ناطق بر این است و فاعل خیر فعلا و ذاتا اقتضای سعادت دارد و زبان حال و ناطق بر این معنی است.

عالم و به طریق اولی انسان وجه الله است تدبر کن در " ان الله تعالی خلق آدم علی صورته " به این که وجهی از حق در اوست و بواسطه این وجه که منسوب به اوست " ببقی وجه ربک " است و از آن حیث که در کثرت است و تغییر یعنی از آن حیث که فعل است و تجلی " کل من علیها فان ".

جهل، مُخْرَجِ قَوْهٍ بِه فَعْلٍ شَرٍّ اسْت

نتیجه فعل عقلانی، درجه است و فعل جاهلانه، درکه.

جهل نقطه مقابل عقل است آنگونه که عقل مخرج قوه به فعل خیر است جهل نیز مخرج قوه به فعل شرّ است.

مظهر عقل فرشتگان و عقول فعال است و منبع جهل نیز شیاطینند چون شیطان وجودی تکوینی و خارجی دارد از این رو جهل که ابزار اوست نیز امری خارجی و حقیقی است یعنی جهل دارای مظهر است که شیطان باشد از این رو جهل امری جعلی است نه عدمی.

بحث اصلی این است که حرکت دو سویه است چون مخرج قوه به فعل دوگانه است از این رو مقصد خروج نیز دو مقصد خواهد بود و چون عقل محرک بسوی خیر است و معقول رو به سوی نور دارد چنانچه فرمود " یخرجهم من الظلمات الی النور" و چون شیطان مظهر ظلمت است حرکت او بسوی ظلمت خواهد بود همانطور که فرمود " یخرجهم من النور الی الظلمات".

پس خیر و شر بودن فعل به کیفیت ابتدا و اوسط و انتهای فعل است و لازم است میان مسلک و مسلوک و سالک سنخیت باشد.

بنابراین آشکار شد که قوه همان استعداد است لذا هم می تواند به خیر تبدیل شود و هم به شرّ مثلاً قوه شهوت می تواند تبدیل به حیاء و عفت شود و هم نقطه مقابل آن که شکم بارگی و هرزگی است.

از این رو اگر مخرج، شیطان باشد سالک و مسلک و مسلوک جهل و جاهل و ظلمت است و اگر مخرج نفس از قوه به فعل، عقل باشد هر سه هم سنخ خواهند بود که همان نور است.

شرط تمثّل نفس به شیء ای خاص

شرط تمثّل نفس به شیء ای تَعَلُّق، مجانست و مسانخت نفس است با آن. هر آنچه تعلق نفس به شیء ای افزون باشد میزان تمثّل شدت می یابد و چنانچه تعلق به صور وارده در نفس نباشد تمثلی صورت نمی گیرد لذا عدم گرایش، سرّ عدم تمثّل است زیرا طالب است که با مطلوب محشور می گردد و هر قدر که اندک گرایشی داشته باشد اندک تمثلی خواهد یافت" و من یعمل مثقال ذره خیرا یره و من یعمل مثقال ذره شرا یره". (زلزال 7 و 8)

ذاتیات، قوام عمل و ملاک سنجش

عمل ملاک دارد آنچه که از اعمال، مفید و موثر و باقی است اعمال ذاتی و نفس الامر است.

اعمال باید از ظاهر به باطن برود تا باقی شود چرا که اگر ذاتی نشود و در حد عَرَض باقی باشد دوام نخواهد داشت. از اینرو در شریفه رعد آیه 11 فرمود: "ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم" خداوند تغییر نمی دهد موقعیت گروهی را تا اینکه آنان خودشان را تغییر دهند. در آنجا که فرمود "حتی یغیر ما بانفسهم" نفس اشاره به نفس الامر است یعنی ذات.

افراد افعال گوناگونی مرتکب می شوند ولی آنچه باعث تغییر در موقعیتشان می شود حرکات ذاتی است یعنی تغییر اخلاق و صفات. اگر کسی اخلاق و منش نیک داشت و نعمتی به او رسید آن نعمت نیست بلکه نعمت است و محل آزمایش و رافع سیئات.

مبحث کلام

پیرامونی بر کلام: کلام جلوه متکلم است

کلام جلوه متکلم است. چون قیام کلام به قیام متکلم است و رابطه صدوری دارد.

کلام جلوه متکلم است چون مستمراً دائماً منسوب به اوست و لاینقطاع لها. از این رو بنحوه اتصال منسوب دائمی باوست لذا کلام جلوه متصله صدوریه متکلم است .

بنابراین متکلم در اثر و کلامش مشهود است و متجلی، چون اثر فعل به فاعل مرتجع است و بدین سبیل فعل بدان فاعل منسوب است لذا کلام نیز منسوب به متکلم و قائم به اوست و اثر آن بر متکلم مترتب است.

قول و فعل و مراتب وجودی آنها

قول مرتبه نازله فعل (در معنای فعلیت) است و شهادت دادن(اشهد) تجلی قول توحید است که اینک در شریفه اخلاص فرمود قل هو الله احد .

قل در اینجا همان تخلق به اخلاق الهی و توحید عملی است امری است که به فعل تعلق می گیرد نه به زبان. به عبارتی دقیقتر "قل" افاده این معنا می کند در حقیقت که به یگانگی خود میگویم که " هو الله احد". انسان خود تا یگانه نشود شان اصلی او که عبودیت است محقق نمی شود. مرتبه پایین قول فعلی

در عالم مُلک در قالب جوارح و کتابت ظهور می کند و مرتبه اعلی از آن قول صوتی است.

فعل شرح و حقیقت قول است : قول ظاهری کمترین بهره ای است که بیان کننده آن را نصیب است و زینت ظاهر است لیکن درک حقیقت قول که وجود فعلی و مجرد آنست زینت نفس است که حقیقت انسان است و حاصل تخلق نفس به اخلاق الهی است .

تخلق، ضامن شهود موضوع قول است تدبیر نما در کریمه قل هو الله احد. اتصال و اتحاد، غایت تخلق است. در مناجات حضرت وصی علیه السلام است که عرض کرد "اللهم نور ... و سّری باستقلال اتصال حضرتک ...".

بنابراین متوجه شدی که قول در مقام الفاظ و اصوات مانند قول قل هو الله احد مظهر لقاء الله است و شهود او و بر این سبیل است شریفه های معوذتین. آن گونه که ظواهر و شواکل عبادات، تجسد و تجسم شهود و اتصال و اتحاد است قول درباره وحدانیت باری تعالی پایین ترین مرتبه توحید و یکتاپرستی است و لقاء الله است.

آنطور که قول خالق سبحانه عین فعل اوست کلام مخلوق نیز عین فعل اوست (البته عین پایین مرتبه وجودی فعل) به کجی کلام فعلش کج است و برآستی آن راست و این وجه خلاف قول مخلوق با خالق است که در قول و فعل خالق تعالی شانه کجی نشاید.

تا مرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد

در سیر صعود پس از قول، فعل است و پس از فعل، تخلق است و مرتبه آخر اتحاد.

بین مراتب قول تا فعل بسان مراتب ظواهر فرائض تا شهود حق نوعی وحدت است در غیر این صورت امتثال به فرایض خلاف اطاعت بود که این خلاف فرض است و غیر حکیمانه.

بنابراین حلقه های اقوال و افعال و نیز احکام و لقاء الله مراتب یک ریسمان است

چون قول، ضعیف ترین مرتبه وجودی توجه و توحید و شهود است اعتقاد قولی نیز ضعیف ترین نور وجودی از توجه و توحید و شهود را داراست. اندازه موثریت و تاثیر قول به میزان فعلیت آنست هر چه فعلیت شدیدتر باشد تاثیراتش گسترده تر خواهد بود.

قول در وجود یکسان است و ثابت در نحوه وجود لکن در کیفیت آن اقسامی رواست مانند فعل که دو قسم کلی خیر و شرّ دارد.

بر اساس تشکیک وجود، قول خیر، مرتبه نازل فعل خیر است و فعل خیر مرتبه نازله صفت نیک و صفت نیک مرتبه نازله مظهریت است و آن نیز نزیل شهود و اتحاد و اتصال به حق متعال است. "سبحانه و تعالی عما یصفون".

بنابراین فعل خیر سر نمی زند جز از وجود نورانی چه اینکه خیرات پرتوهای وجود نور است نه خلاف آن.

براین سبیل است قول شرّ که مرتبه نازله فعل شرّ است. در واقع سخن ناپاک از ظهورات مظهر آن یعنی شیطان یا نفس شیطانی است چه اینکه فعل، مجانس و مسانخ با فاعل است یعنی فعل، هم جنس و هم سنخ فاعل حقیقی است.

حال، پس از بحث قول و فعل به رابطه معنایی قال و کان می پردازیم که مرتبط با بحث پیش است.

بحث در این است که چون قول مرتبه نازله فعل است از این رو فعل امر "قل" برای این سیاق مرتبه نازله فعل امر "کان" است یعنی "گو" همان "باش" است و "قال" معنی "هستم" می یابد. چه اینکه اشرف از "می گویم" است. با بکارگیری این قاعده عرشی معنای قل هو الله احد را بهتر در می یابی. تدبر نما در شریفه یاسین که فرمود "انما امره اذا اراد شیء ان یقول له کن فیکون".

از این رو حقیقت کلام شخص نموداری از افعال اوست و افعال شخص برآوردی از صفات و ملکات نفسانی اوست. هرکلامی چنانچه مطابق با فعل شخص نباشد کذب محسوب می شود نسبت به او.

مرتبه اشرف کلام مخلوقات کلام انسان است که اشرف مخلوقات است و مراتب نازله آن کلام حیوانات است. هر صوتی که از حیوانات صادر می شود دارای معناست و گونه های مختلف حیوانات گویش های گوناگونی دارند.

انحاء وجودی کتاب و کلام

همانگونه که الواح مادی مانند کاغذ ظرفی است برای الفاظ عالم فضا و جو نیز ظرف اصوات است بگونه ای وعاء مکتوب مرتبه نازل ظرف اصوات است چه اینکه صوت، اعلی از کتابت است در نحوه وجود.

چون هم کتابت و هم اصوات دایر بر مدار وجودند و چون وجود بما هو وجود اعدام ناپذیر است از این رو هم کتابت و هم کلام نابود شدنی نیست.

منظور از کتاب و کلام صورت مادی آنها نیست بلکه اصل وجود آنهاست که در مراتب مختلف وجود متجلی اند و پایین ترین مرتبه آنها عالم عنصری است کتاب اخس از کلام و کلام قائم به نفس متکلم است و نفس موجودی مجرد است و آثار وجودی مجرد فناپذیر نیست چون آثار مکتوب فعل کاتب و کلام فعل متکلم است و این دو همیشه به فاعل خود وابسته اند.

گفته شد که الواح و سطوح ظرف الفاظ و فضا، ظرف اصوات است همانگونه که با قلم نگارش می شود قلم اصوات زبان است که اصوات در لوح فضا به قلم زبان نگارش می شود.

کتاب و کلام که نتیجه نگارش و تکلم است همیشه منسوب به فاعل خودند و قائم به او از این روست که هیچ گاه کتاب و کلام هیچ شخصی باکتاب و کلام هیچ کاتب و متکلمی آمیخته نمی شود.

گاه کتابت و تکلم در عالم امر است مانند کتابت الهی در لوح ملائک یا کلام الهی خطاب به فرشتگان.

گاه کتابت و تکلم در عالم خلق است مانند نگاشتن و تکلم به الفاظ شخصی از انسان با انسان دیگر.

نوع سوم نسبت امر به خلق است مانند تکلم خدا یا فرشتگان با انسان یا الهام نمودن حق به برخی حیوانات. معانی یا در الفاظ و لغت ظهور می کند یا در اصوات پس ظرف ظهور معانی گوناگون است و بنابراین شدت ظهور معانی به شدت و ضعف وجودی قابل است.

حال چون ظرف فضا اوسع از ظرف الواح کتابت است از این ظهور معانی در فضا بواسطه اصوات شدیدتر از ظهور لغت و الفاظ در کتاب است.

مدرک کتاب به تعیین لغات، بصر است و مدرک اصوات سمع است. کتاب در بط صوت مختلفی است و صوت در کتاب. یعنی هر کتابی صدایی دارد و هر صدایی کتابی. و این معنی به علت ترتب وجودی کتاب و صداست. پس چشم در گوش مختلفی است و گوش در چشم بنابراین هم می شود با چشم گوش کرد و هم می توان با گوش دید. چون عالم اصوات گسترده تر از عالم کتابت است پس قوه سمع اوسع از قوه بصر است و از تجرد بیشتری نسبت به بصر دارد زیرا مدرک با مدرکاتش سنخیت دارد.

یکی از جهات افتراق سمع و بصر این است که مثلاً گاهی عقل بر لوح نفس می نگارد بعداً نفس آن را می خواند یعنی بین کتبت و خواندن فاصله ممکن است باشد و گاهی عقل با نفس تلکم می کند در این حال بین سخن گفتن و شنیدن فاصله ای نیست.

این علاوه بر نمایاندن وجه افتراق می تواند دلالتی بر اوسعیت صوت و سمع بر لغت و بصر باشد. البته در قوس صعود اگر نفس معیت کامل با عقل داشته باشد کتابت عقل بر نفس همان شنیدن خواهد بود مثلاً اگر خدا سینه کسی را به نورش بگشاید او ندای الم نشرح را خواهد شنید. تدبیر نما.

وقتی نفس فعلیت یافت و به وحدت رسید هم گوش است و هم چشم یعنی گوشش، چشم است و چشمش، گوش و تعلق و تعینی به لحاظ سمعیت و بصیرت نخواهد داشت. چه اینکه تکامل نفس یعنی تشدید وحدت او و این تشدید شامل قوای نفس نیز هست.

کتاب، شرح حال نفس کاتب است

عناوین: عقل فُضلاً در اطرف قلم های ایشان است : نگارنده نمی نویسد مگر خویش را . هر کسی جز شئون خود را نمی نویسد. نوشته، شرح نویسنده است. نوشته وجود کتبی نگارنده و شئون اوست از این رو کتب آسمانی، آسمانی اند از آن رو که نوشته بشر نیست و از جانب مخلوق نیست اگر از جانب مخلوق یا رسول بود آسمانی نمی شد بلکه زمینی بود.

رسول، معلم و مبشر و منذر است یعنی رسالت دارد که کتاب خدا را تدریس کند و به جهت تکمیل بیان از علی علیه السلام مروی است که " عقول الفضلا فی اطراف اقلامها". و "قال الصادق علیه السلام: يستدل بکتاب الرجل علی عقله"

تجلی الهی در قوالب مادی

معمولاً کلام و راهنمایی و عقاب الهی چنان در ساده ترین پدیده ها و در قالبهای مادی و طبیعی ظهور می کند که انسان با نگاه به سادگی و مادی بودن آنها ، انتساب آنها به خدا را تعجب آور و بدور از عقل می پندارد و مبداء آنها را جز خدا می پویند. چه اینکه خدای سبحان چنان عیبهای ما را می پوشاند که ما فکر می کنیم آنها را بخشیده است.

تامل نما در قصه موسی که دید درختی در حال سوختن است و رفت تا آتشی برای گرم شدن برگیرد و برای خانواده اش ببرد که با ندای الهی " انا ربکم الاعلی" مواجه شد. حکمت های الهی و ردپای سروش حق با تعقل و دل یافت می شود.

مشکل اینجاست که ما حتماً باید امری عجیب و غریب و غیر معمولی ببینیم تا آن را ملکوتی و خدایی بدانیم.

مانند مشرکان و کفار که میگفتند چرا بر ما فرشتگان نازل نمی شود تا ما باور کنیم.

باید بدانیم که قصه های قرآن که بیان حکمت است صرفاً برای یک قوم و زمان خاص نیست اگر این طور بود بخشی از قرآن معطل می ماند و باطل می شد بامروز زمان و به تاریخ می پیوست لکن قرآن برای تمام ابنای بشر تا قیامت نازل شده است.

داستانهای قرآن برای نشان دادن راه است برای انسانها در هر زمان مثلاً قصه آدم و عیسی و موسی و یوسف و امثال آن حضرات را که بیان می فرماید به این جهت است که ما بدانیم چنانچه در شرایطی مانند شرایط یوسف قرار گرفتیم چه کنیم و قس علی هذا.

کلام، نر است و فاعل، و نفس ماده است و قابل

برخی اعمال و افعال زاینده نفسند و برخی دیگر باردار کننده نفس و برخی خطاها جنین در نفس را سقط می کنند. می گوئیم خدایا ما را به اعمالی که تو را خشنود می سازد رهنمون ساز.

این عبارت و از دسته اینها یا هر دعایی دیگر نفس را باردار می کند و بر اثر مراقبه و محاسبه و استمرار آن و در وقتی معلوم نوزاد زائیده می شود که صفتی نو و کلمه ای جدید در نفس است.

موکلانی از جنس روحانیون مامور به باردار کردن نفسند. بطور مثال: نفس را مریم سلام الله علیها فرض کن و موکل را جبرائیل علیه السلام. میان بارداری نفس تا زایش زمانها گوناگونند در نفوس مختلف. تقوا، تائید الهی و توفیق حق سبب می شود فرشته ای بر مریم نفس نازل شود و نطفه صفتی نیک و عیسی را در رحم نفس منعقد سازد. در این باره تفکر بسزایی باید و نباید به این اندازه اکتفا کرد. پس تدبر کن

احکام خطاب

گاهی خطاب به رفتار تعلق میگیرد در این صورت خطاب بیان حال و رفتار است مانند " قیل الدخل الجنه" (یس) گاهی خطاب مقدم بر رفتار و در واقع علت رفتار است. مانند " قوا انفسکم و اهلیکم نارا". در قرآن کریم سوره یاسین در خطاب به بدکاران آمده است که " وامتازوا الیوم ایها المجرمون " ایندو حالت دارد یکی اینکه بدکاران از نیکوکاران به حسب نفس اعمالشان جدا می شوند و خطاب جدا شوی بیان رفتار و عمل جدا شدن بدکاران است.

حالت دوم اینکه اول خطاب نازل می شود و بعد عمل جدایی رخ می دهد گاهی رفتار و عمل مشروط بر خطاب و بیان و کلام و یا امر است گاهی مشروط بر آن نیست مثلاً خطاب شود یا نشود نیکان از بدان جدا می شوند بر حسب اعمالشان پس این شریفه بیان رفتار و فعل جدایی است و اخبار است نه علت آن.

اگر خطاب علت فعل و رفتار باشد رفتار سر نمی زند مگر پس از خطاب مانند "انما امره اذا اراد شیء ان يقول له کن فیکون" (یاسین).

خطاباتی که در شرع مطرح است یعنی کلام حق در شریعت خطاب به رفتار است یا به ظواهر و یا به بواطن رفتار و آنچه در تکوین است مقدم بر رفتار و علت آن است. توضیح این عبارت در پیش است.

کتب آسمانی چون خطاب به رفتار است و در حین یا همزمان با رفتار است از سنخ خطاب شرع است اما خطاباتی که حامل تکلیف است از سنخ تکون و ایجاد است بنابراین برخی خطابات شریعت تکوینی است اما قیام این تکون به عبارتی تحقق این تکوین منوط به قیام فاعل است و بدون فاعل انسانی محقق نمی شود و این فرق بین تکوین و تشریح است.

اما تکوین الهی به امر کن تابع تشریح نیست و بلکه شریعت بر طبق نظام تکوین تشریح می شود بنابراین خطاباتی که ناظر بر شریعت است در صورت تحقق در مقام فاعلیت انسانی منتهی به احکام تکوین می شو مثلاً عابدی که قدرت تصرف در ماده کائنات بیابد. پس تکوین دو گونه است یکی تکوینی که مع التشریح که در این نوع تکوین تابع تشریح است اعنی موخر از تشریح است. گونه دوم تشریح تابع تکوین است.

خطابات کتب آسمانی یا مستقیم و یا غیر مستقیم امری و ایجاد و تکلیف ساز است بنابراین از این حیث تکوینی است اما تکوین تابع تشریح نه تکوین منهای تشریح.

تکوین تابع تشریح یعنی تحقق تکوین تابع قیام فاعل انسانی در مقام شریعت است اما تکوین متبوع تشریح مقدم بر تشریح و علت آن است پس خطابات

کتب آسمانی به ویژه قرآن کریم بخشی مربوط به احکام است که بیانش رفت و برخی نیز ناظر به رفتار است.

سخن گفتن به غیر زبان

سوره مبارکه نور آیه 15 می فرماید: و تقولون بافواهکم مالیس لکم به علم^م یعنی می گوئید با زبانتان آنچه را که بدان علم ندارید. این کریمه مبارکه نقل قول های بیدون علم را تقییح می فرماید.

نکته مورد توجه در بحث این است که فرمود: و تقولون بافواهکم. یعنی سخن می گوئید با زبانتان. درحالی که میتوان گفت و تقولون مالیس لکم به علم یعنی افواهکم را حذف کنیم. چون در این صورت نیز صحیح است اما کلام الهی دلالت بر معانی بسیار و معارف عالی دارد اگر (افواهکم) حذف شود معنی محصور می شود و راه بر کشف معارف دیگر مسدود می شود.

وقتی می فرماید: سخن می گوئید با زبانتان یعنی می توان با غیر زبان نیز سخن گفت. سخن گفتن با زبان یک راه سخن گفتن است چنانچه در احادیث مروی است که دیگران را با غیر زبانتان به حق دعوت کنید.

اندام دیگر سخن گفتن دست و پا و دیگر اعضاست چنانچه سوره مبارکه یاسین می فرماید: "الیوم نختم علی افواهمو تکلمنا ایدیهم و تشهد ارجلهم". پس این که فرمود "و تقولون بافواهکم" ناظر بر این معنا می تواند بود که برخی نقل قول بدون علم می کنند که بیجاست اما نه با زبانشان بلکه با دست و پا و اشاره و غیره و ذلک.

مرحوم شیخ بهایی می فرماید:

نان و حلوا چیست؟ این قیل و قال تو صمت عادت کن که از یک گفتنت
این سخن پردازی بی حال تو می شود تراج این تحت الحنک
رونشین خاموش چندان ای فلان که فراموشت شودنطق و بیان

درباره اهمیت و آثار سکوت و بجا سخن گفتن اربابان عصمت علیهم السلام سخن بسیار دارند از جمله قال النبی " خود را ملزم به سکوت طولانی کن زیرا این کار موجب طرد شیطان و در کار دین تو یاور توست. (بحارالانوار از امام زین العابدین^(ع)) نقل شده که فرمود: بدرستی که زبان آدمی هر روز بر اندامهای او سرکشی می نماید، آنگاه می گوید: چگونه صبح کردید، حالتان چطور است آنها می گویند: خوب است! اگر تو ما را واگذاری! و می گویند الله الله را در حق ما مراعات کن و آن را قسم می دهند و می گویند: همانا ما بوسیله تو پاداش داده می شویم و بسبب تو مواخذه خواهیم شد (بحار، ج 71، ص 278) از امام صادق (ع) بدین گونه روایت شده: هیچ روزی نیست جز آن که هر عضوی از اعضای بدن زبان را تکفیر می نماید یا اظهار ذلت و خضوع می کند التماس کنان می گوید: تو را به خدا سوگند می دهم که کاری نکنی تا ما به خاطر تو عذاب شویم (بحار، ج 71 ص 302)

علی (ع): هیچ چیزی به زندان طولانی از زبان سزاوارتر نیست.

{ بحار، ج ۷۱، ص ۲۷۷ }

و نیز فرموده: نگهداشتن زبان، پادشاهی و رها کردن آن هلاکت و نابودی است سکونی از امام صادق (ع) نقل کرده است که پیامبر اکرم (ص) می فرماید: خداوند زبان را به عذابی مبتلا می سازد که هیچکدام از اندامها را به آن عذاب نمی کند؛

زبان می گوید: خدایا مرا به عذابی مبتلا ساختی که هیچ چیزی را به آن معذب نساختی؟ پس خدا به او چنین می فرماید: از تو سخنی بیرون آمد که به مشرق و مغربهای زمین رسید پس با آن خون حرام ریخته و مال حرام به غارت برده شد و ناموس حرام به باد رفت؛ سوگند به عزت و جلال و بزرگی خودم که همانا تو را به عذابی معذب نمایم که هیچ یک از اندامها را (اندامهای انسان) به آن عذاب ننمایم {کافی ج ۲، ص ۱۱۵}

به روایت داوود رقی از امام صادق (ع) فرمود: خاموشی، گنجی وافر و زینت بردبار و پوشش نادان است. {بحار ج ۷۱، ص ۲۸۸}

و از حضرت رضا (ع) نقل شده: خاموشی دری است از درهای حکمت و بدرستی که سکوت و خاموشی کسب محبت می کند و دلیل بر هر خیر و نیکی است و نیز فرموده: از نشانه های فهمیدگی است بردباری و علم و خاموشی. {بحار، ج ۷۱، ص ۲۸۸}.

از علی بن الحسین امام زین العابدین (ع) نقل شده است که حق زبان گرامی داشتن آنست از فحش، بدگوئی، و عادت دادن آن به نیکی و ترک زیاده گوئی هائی که برای آن فائده ای مترتب نیست و نیکی به مردم و خوش گفتاری در میان آنها. {بحار، ج ۷۱، ص ۲۸۶}

قال النبی: زیاده گویی در غیر یاد خدا موجب قساوت قلب می شود.

امام علی (ع): شخص در زیر زبانش نهفته است.

از پیغمبر اکرم (ص) روایت شده: بدرستی که خدای تعالی در نزد زبان هر گوینده ایست و فرموده: ایمان بنده ای معتدل و پا بر جا نخواهد بود تا دل او مستقیم گردد، و دل او راست و پا بر جا نخواهد شد تا زبان او مستقیم گردد.

{ بحار، ج ۷۱، ص ۲۸۷ }

و نیز از آن حضرت نقل گشته : سخن زیاد بغیر ذکر خدا نگوئید؛ زیرا کلام زیادی ، جز ذکر خدا دل را سخت می کند، بدرستی که دورترین مردم از خدا شخص دل سخت است . { ج ۱، ص ۱، بحار ج ۷۱، ص ۲۸۱ }

حضرت موسی بن جعفر^(ع) از پدران بزرگوارش نقل فرموده که : امیر المومنین علی بن ابی طالب^(ع) به مردی گذشت که حرفهای زیادی می زد. حضرت ایستاد و سپس فرمود: آی! (حضرت نخواست اسمش را ببرد برای تنبیه او) بدرستی که تو کتابی را بسوی پروردگارت بر دو مامور نگهبان خود املا می کنی پس به آن چه تو را فائده می بخشد پرداز و آن چه را که بی فائده است واگذار. { بحار ج ۷۱، ص ۲۷۶ }

علی^(ع) که فرمود: سخن خود را بسنج و آن را بر عقل و معرفت خود عرضه دار .

روایات بسیاری وارد شده که از شوخی و مزاح زیاد پرهیزید، زیرا آبرو را می برد و مزاح دشنام کوچک است و نور ایمان را می برد و جوانمردی را سبک می کند و سبب کینه و عداوت می شود و وقار را نابود می سازد. {وسائل، ج ۸، ص ۴۸۱-۴۸۲}.

مبحث اخلاط اربعه و جسم

اسطقسات جسم و اخلاط اربعه

جسم انسانی از چهار عنصر تشکیل شده است که عبارتند از آتش، باد، آب و خاک.

وجود نار مقوم وجودی صفر است و وجود باد مقوم و ماده صورت خون و وجود آب ماده وجودی صورت بلغم و به این ترتیب خاک ماده سود است. برای دریافت بیشتر به اشارات ابن سینا و مفاتیح المغالیک مرحوم دهدار مراجعه کنید. هر عنصری را به لحاظ وجودی، نفسی است که محرک قوه های فوقانی و مقوم وجودی آنهاست بنابراین نفس مفید وجودی و استرشادی مواد و صور است و هر عنصری بلحاظ خاصیت و نوع وجودی دارای خواصی مختلف است. چنانچه آتش در صورت صفرا، مفید عصبانیت و رشد و نیکویی و جوانی و بلندی و قوت و غیره است. البته این باب به طور عمده در علوم غریبه مستعمل است.

همچنین به این ترتیب است باد در صورت خون مفید سنگینی و سختی و تزلزل است و آب در صورت بلغم مفید سستی و کاهلی و خوشرویی و امثالهم و خاک در صورت سودا مفید پریشانی و افکار پریشان.

عناصر اربعه یا اسطقسات آنطور که بیانش رفت دارای نفوس چهار گانه اند و از این چهار عنصر، سه مولد تولد می یابد که به آن موالید ثلاثه می گویند که عبارتند است از معدن، نبات و حیوان.

مطالب مذکور در کتب علوم غریبه مکتوب است و به مثابه پایه علم معرفت نفس به شمار می رود و بیان نگارنده این است که باید دانست نقطه ثقل نفوس طبیعی یک نفس مشترک است زیرا میان نفس انسانی و نفوس اربعه برزخی موجود است که آن برزخ و خلا توسط نفس کلیه طبیعی که جسمی لطیف است پر می شود و همین نفس است که افاضات نفس ناطقه انسانی را دریافت و به نفوس اربعه افاضه می نماید و انرژی مواد مغذی طبیعی را نیز به صورتهای عناصر اربعه منتقل می کند.

همانطور که نفس طبیعی، صورت نفوس اربعه و جامع و حافظ اخلاط و مقوم آنهاست صورت نفس انسانی مقوم نفس طبیعی است.

نفس ناطقه انسانی بواسطه این نفس مثالی در جسم تصرف می نماید زیرا در شأن نفس انسانی نیست که در ماده مداخله نماید.

دیگر اینکه تاثیر اخلاط اربعه بر نفس انسان مسلم است و این تاثیر در صلاحیت نفوس اربعه نیست بلکه بواسطه نفس طبیعی تحقق می یابد چنانچه تاثیر از احس به اشرف و جزء به کل بلاواسطه نیست لذا نفس انسانی از تاثیر نفس طبیعی تاثیر می پذیرد.

نفس انسانی از تدبیر نفس طبیعی، جسم را به طور کلی تدبیر می کند و جز یک نفس را تدبیر نمی کند و از پرورش نفس طبیعی جسم انسانی تدبیر می شود.

نفس طبیعی وظیفه هماهنگی اخلاط را دارد چرا که اگر نفوس اخلاط در یک جا ثقلیت نیابد از یکدیگر جدا می شوند و بدن را متلاشی می کنند و این نفس طبیعی در نوع حیوان مشترک است چرا که حیوانات نفس انسانی یا نفس ناطقه ندارند که اخلاط آنها را با واسطه تنظیم کند و نفس مجرد خاص انسان است.

حیطه نباتات تا مرز نفس نباتی است حیوانات کاملتر و خاک و معدن نیز فاقد نفس است لذا نه حسی دارد و نه رشد می نماید بلکه نقش ظرف را ایفا می کند همانطور که جسم انسان بنوعی ظرف نفوس و اخلاط است. هر خلطی که در بدن غالب شود خاصیتش غلبه می کند و اخلاق انسان را متمایل به خویش می سازد. طالبان دانش را سزااست که در این زمینه تفکر کنند.

طبیعت و مشخصات عناصر اربعه

ماهیت، جوهری است طبیعی و قابل تغییر و تبدیل. این ماهیت در اول تکه ای بود که به سبب قابلیت که تغییر و تبدیل باشد به امر الهی تکثیر می شود و بسایط در این جوهر طبیعی نهفته است که شامل عناصر چهارگانه آتش و باد و آب و خاک است.

بسایط اگر در اول که جوهری واحد بود منفصل می بود تضاد پدید می آمد و ترکیبی حاصل نمی شد که اجسام پدید بیایند از این رو ارکان اربعه در یکدیگر ممزوج بودند که در فلسفه آن را هیولی اولی می نامند.

هر یک از عناصر پس از انفصال، طبعی خاص خود یافتند که طبایع چهارگانه را تشکیل می دهد که شامل سرد و تر و مرطوب و گرم و خشک است.

از ترکیب آنها مزاج و اخلاط حاصل می شود که از سردی و تری خلط بلغم حاصل می شود و از گرمی صفرا و از خشکی سودا و از رطوبت خون.

از تضریب آنها طبیعت سامان می یابد چرا که طبیعت جز اینها نیست.

هر یک از طبایع و امزجه را خواصی است و مشخصاتی از رنگ و طعم و شکل و مکان و زمان و غیره.

چنانچه خون شور و سودا تلخ و صفرا تلخ و شور و بلغم شیرین است و از اجتماع آنها مزه های گوناگون در طبیعت یافت می شود در حالیکه مشخصات یاد شده از رنگ و بو و طعم در ماده نخستین ممزوج بودند و پس از انفصال و تفکیک عناصر اربعه مشخصات هر عنصر متعین شد.

صور متعدده مقدمه ایلاج روح یا حدوث نفس است

صُور حافظ جنین، حلقه های پایین فیض هستند :

قوت و ضعف ماده صور جنینی در ساختار شخصیت فرد دخل شدید دارد. مرحوم صدر المتالهین شیرازی در شواهدالربوبیه در بیان جامع اجزا و حافظ آن بیانی دارد مبنی براینکه جامع اجزا غیر از حافظ و نگهبان اوست البته حکما را بیاناتی چند است که در کتاب مذکور بیان شده است. بیان این است که ماده وجود انسان و حیوان که جامع اجزای بدن است آیا همان حافظ و نگهبان اوست یا خیر. برخی نفس پدر را حافظ ماده می دانند و برخی نفس مادر را و برخی نیز نفس ماده را.

مرحوم ملاصدرا رحمه الله می فرماید جامع اجزای بدن انسان غیر از نگهبان و حافظ اوست و این بیان را با تکیه بر حرکت جوهری مطرح کرده است. جامع اجزای بدن انسان ماده اولیه ای است بنام منی که استعداد و قابلیت بروز اجزای بدن را دارد و حافظ او نمی تواند خود ماده باشد بلکه صورت اوست که حافظ اوست این صورت مقوم ماده و نگهبان او است. یعنی ماده بر اثر تجدد و تحول صورت می یابد و بر اثر حرکت و رشد دائمی صور متعددی را

کسب می کند (البته نه به تعدد صورت مختلفه بلکه بر نحوه تکامل صورت اولیه).

صورت اول، کمال اول ماده است و این صورت، خود ماده صورت ثانی است و صورت ثانی ماده صورت سوم به همین ترتیب که اجزای بدن تشکیل شود. حال بیان راقم اینجاست که تجدد صورت تا جایی است که اجزا متشکل شوند که حدود چهار ماه طول می کشد و تجارب پزشکی و شواهد قرآنی و روایی ناظر بر آنست.

تجدد صور تا مرز ایلاج روح است که مدت آن همان چهار ماه است و در این مرز جسم یا ماده نخستین کمال خود را کسب می کند و آن همان ایلاج روح یا حدوث نفس است که در این مرحله نفس انسانی تدبیر جسم را برعهده می گیرد. یعنی نفس انسانی پس از آخرین صورت متجدد جنین حادث می شود و اولین کمال جسم است (پس از تشکیل اندام و احشام) از اینرو نفس عین صورت متجدده و صور متجدده عین نفس است با اسقاط تشخصات و تعییناتشان زیرا بدون طی مراحل نفوس ماقبل نفس انسانی پدید نمی آید و طفره لازم می آید بلکه باید همه مراحل ماقبل حاصل شود از این رو نفس شامل همه صور ماقبل خویش است.

باز می گردیم به بحث مرحوم آخوند که آورد: صورت را دو جهت است یکی بدلیل تعلق به ماده و تجدد و دیگری بدلیل تعلق به مبداء فیاض. حال بیان این است که هرچه صورت تجدید شود به مبداء فیاض قرب فزونتری می یابد و از کمال بیشتری برخوردار می شود چه اینکه هرچه در سیر نزول پیش رود و به

ماده اولیه و هیولی نزدیکتر شود از کمال کمتری برخوردار می شود بلکه نحوه وجود او ضعیف می گردد.

پس ماده و صورت متحدند به نوعی از اتحاد زیرا صورت نخستین حاصل از ماده اول و صورت اول ماده صورت ثانی است تا به آخرین مرحله تجدد و اولین مرحله تکامل جسمانی یعنی حدوث نفس.

می گوئیم که نفس نیز دو جهت دارد یعنی تدبیر جسم و قوام آن را برعهده می گیرد بدلیل تدبیر جسم به اخس خود رو دارد و از طرفی رو به بالا دارد که بتواند ضمانت بقای جسم را بکند یعنی رو به عقل دارد.

اولین صورت متعلق به ماده اولیه، آخرین حلقه فیض است که از ضعیف ترین نور بهره دارد. بین صور اتحاد حاصل است زیرا اگر متحد نبودند کمال جسم که نفس انسانی است حاصل نمی شد بنابراین بر اساس اتحاد بین اولین صورت با نفس اتحاد موجود است.

حال بیانی که لزوماً پیش می آید درخصوص جسمانی بودن نفس در ایجاد و حدوث است. افقِ نفس، اولین صورت حاصله از تعادل مزاج ماده یا منی است یعنی برخواسته از ماده و طبیعت است. نفس با حدوث جسم حادث می شود نه به حدوث آن (یعنی جسم یا ماده مُحدثِ نفس نیست بلکه مُعدُّ ظهور اوست) و بر اثر حرکت جوهری و سلسله تجدد صور بطور تعاقبی روحانی می شود بنابراین مبداء و ظرف و نقطه حدوث، صورت اولین ماده اول است.

همانطور که صورت، مَقوم ماده و نگهبان او بود، نفس مدبر جسم می گردد و فرق بین ماده و جسم چیزی جز تحول و تکامل نیست وقتی ماده به جسم تبدیل شد صورت به نفس مبدل می گردد و بیان ظریف در اینجا این است که

از تعادل عناصر اربعه با اخلاط چهارگانه نفسی کلی طبیعی ایجاد می شود (پیش از این نیز در این باره مباحثی اشاره شد) که ابزار تصرف نفس در جسم است یعنی نفس مستقیم در جسم تصرف نمی کند. شاید این جسم لطیف آخرین صورت متعلقه جسم باشد که مقرون به حدوث نفس انسانی و در افق اوست.

احکام قوه و فعل

قوه از آن حیث که قوه است مُجْمَل است و حکمی که وارد است بر آن حکمی کلی و اجمالی است.

فعل از آن حیث که فعل است تفصیل است و شرح و تشخیص قوه و حکمی که وارد است بر آن حکمی جزئی و تفصیلی است. هیچ گاه قوه از آن حیث که مبداء فعلیت و منبع و ماخذ شرح و تفصیل است حکم تفصیلی بر او صادق نیست.

احکام تفصیلی بطور اجمال در قوه منطبع است و چون مجمل است به چیزی غیر از آن قوه صادق نیست مثلاً تخمه گیاه ریحان شامل گیاه ریحان است لکن چون بالاجمال است و نه تفصیل بنابراین حکم گیاه ریحان بر تخمه آن صادق نیست چرا که حکم جزئی بر کلی صادق نیست و ارباب منطق به آن خطای ترکیب می گویند.

البته حکم کلی به جزئی صادق است اما آن حکمی که از کلی بر جزئی وارد است شأنی از اجمال آن است که جزئی چون از اجزاء کُلّ است شامل حکم کلی می شود و جزییات و تفصیل، شئونی از کلیت شئ اند.

بنابراین جزیی، رنگی از کلی و تفصیلی، رنگی از اجمال دارد مانند تشابه نفس با قوا یا برعکس از لحاظ رابطه بین شأن و متشأن. این شباهت از سنخیت این دو است.

از این رو تکالیف اجمالی و کلی حکم اجمالی و کلی دارد مثلاً عبادت خدای سبحان تکلیفی کلی و اجمالی است و شروحات آن امثال نماز، زکات، حج، تبری و تولی، انفاق، ایثار و جهاد و غیره.

پس اجمال طاعت حق، عبادت است که مفهومی اجمالی است لذا بر مصادیق متکثره حمل می گردد هر یک از مصادیق، عبادت و طاعتند لکن نماز همان زکات نیست و حج همان دفاع و جهاد نیست لذا حکم اجمالی مصادیق، واحد، لکن احکام تفصیل مختلف است.

اگر حق متعال را اجمالی، با پشتوانه آنچه باید باشد که لایق اوست اطاعت نمایی این به منزله اسم اعظم است و گویی که تمام تکالیف و طاعات را بجا آورده ای.

معلوم شد که احکام مصادیق مختلف است لکن در مقام وحدت جمله محکوم به حکم واحدند که کلیه احکام در مقام و جایگاه وحدت واحد و وحیدند یعنی حکم، واحد است به وحدت موضوع و متکثر به تکثر موضوع. هر جا کثرت موجود باشد احکام مختلف است و برخی با برخی دیگر مغایر اما آنجا که عالم وحدت است نه از اختلاف خبری است و نه از تکثر و احکام گوناگون چه اینکه اقتضاء دهری همین است.

از این رو پدیدار می شود که جمله موجودات متکثر و مختلف و مغایراز شئون موجود واحد است که قلم اجمال را بر لوح تفصیل می زند و شئونش را می پراکند.

زلف آشفته او موجب جمعیت ماست

چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد

از خلاف آمد دوران بطلب کام که من

کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

بنابراین وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است چرا که از دیدگاه وحید، جمله واحدند و از منظر کثیر، کثیر.

آن ز صیدی حسن صیادی بدید وین ز صیادی غم صیدی بدید

لذا اولی، مظهر واحدیت خدای سبحان است و دومی مظهر خالقیت حضرتش. حال دانستی که هر موضوعی که وجه مابه الامتیاز دارد یعنی موضوعی دیگر در میان است و چون بین دو موضوع امتیاز است لذا دو حکم وارد می شود.

دو موضوعی که شبیه هم هستند حکمی مشابه دارند اما نه عین یکدیگر و اگر ماهیت آنها تغییر یابد حکم آن به تغییر آنها متغیر می شود.

مبحث حقیقت انسان

خطاب قرب نوافل و فرایض

خطاب حق در قبال قرب نوافل این است که فرمود: " کنت سمعه الذی بی یسمع و بصره الذی بی يبصر و لسانه ینطق به و یده الذی یبطش بها و ان دعانی اجبته و ان سالتی اعطیته " خطاب حق تعالی در قبال قرب فرایض بحکم کلام حق تعالی که " اطعنی اجعلک بمثلی " این است که " کان سمعی الذی اسمع به و بصری الذی ابصر به و یدی الذی ابطش بها " و مصداقش امیرالمومنین سلام الله علیه است که فرمود: " انا عین الله ، انا یدالله " البته این کلام برای هر انسان کاملی و در راس آن برای معصوم علیه السلام صادق است.

انسان عریان

انسان زمانی عریان است که از خود نه اسم و نه صفت و نه منیت و نه نیت و قصد و نه فکری داشته باشد.

انسان عریان در مقام عنایت و در محضر حق تعالی است و در پرتو نور حق از خود هیچ ندارد.

می بینی که ماه و ستارگان تا در غیاب خورشیدند نور می افشانند و به محض اینکه در مقام عنایت شمس رسیدند از خود نه وجودی دارند که معلوم باشند و نه عرض اندامی که نور بیافشانند.

پس آنکه عریان شد هیچ فکر و نیتی و عملی و صفتی و اسمی از خود ندارد که بروز دهد پس چون این علائم در شخص نمایان شد او دیگر نیست چون در محضر حق هیچ نیست جز حق پس خواه او را حق بخوان یا معدوم.

انسان زمانی انسان است که اسم و رسم و صفت و فکر و عمل داشته باشد اگر افعال و صفات و اسماء را از او بگیرند یا بدون آن او را تصور کنی هیچ نیست مگر مفهومی که هیچ ظهور و موجودیتی ندارد امری است که نه نیست و نه هست.

هست چون امکان او هست، نیست چون ظهور ندارد فرق بین خالق و مخلوق در این است که انسان بدون علائم انسانی معدوم نسبی است و نیازمند موجد است اما خالق متعال که فاطر السماوات و الارض است بدون علائم خداوندی واجب است در مرتبه و معدوم بلحاظ اسماء و افعال.

تحلیلی بر امر "کن"

این مقال پیرامون کریمه "انما امره اذا اراد شیء ان یقول له کن فیکون" در یس و شریفه "و انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون" در نحل است. و اینکه مخاطب این خطاب الهی کیست و چیست؟

امر کن، قول است و قول مخاطب می خواهد. اگر چیزی باشد که امر کن به او تعلق نمی گیرد وقتی هست نمی گویند باش پس باید نباشد که بگویند باش حالا وقتی چیزی نیست چطوری مخاطب قرار میگیرد که امثال امر کن نماید.

توجه به این است که خود امر کن همان مخاطب است مثل اینکه انسان بگوید برخیزم فلان کار را انجام بدهم و همزمان با بیان این کلام عملاً برخیزد در اینجا

گفتن و برخیزیدن یکی است و گرنه چیزی نیست که در مقابلش که به او بگوید برخیز یا به خودش بگوید برخیز.

پس قول همان فعل است یعنی قرآن که فرمود: "انما امره اذا اراد شیء ان یقول له کن فیکون" یعنی "کن" خود همان "فیکون" است بین باش و بودن فاصله ای نیست کلمه باش هم بودن و شدن است با تمام کمالات و اقتضائات وجودی.

"کن" فعل است و مخاطب دیگری ندارد جز خودش. مثلاً انسان طرحی می کشد و آن را اجرا می کند این چون مخلوق است بین اراده او و فعل او فاصله است اما درباره حق تعالی این طور نیست وقتی می فرماید باش پس می شود بلکه بالاتر باش همان شدن و بودن است. پس قول امر حق به قدرت خودش است و قدرت او به امکان تعلق میگیرد.

در این رابطه باید بدانیم که حیات و حیثیت نسبت به اراده، امر کن و فاعل است و اراده قابل او و اراده خود نسبت به قدرت، امر کن و فاعل است و قدرت، قابل او و قدرت نسبت به امکانات امر کن و فاعل است و امکان قابل او و قابل از این حیث که قابل است فاعل نیست چه اینکه شیء فاعل خود نمی تواند باشد و فیض را از خارج خود می گیرد و کلمه شریفه "شیء" در کریمه یاد شده ناظر بر امکان و ممکن است که مورد اشاره قرار گرفت و فرمود "اذا اراد شیء".

حق مبارک در کریمه ۴۰ نحل فرمود: انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون" یعنی اراده به قدرت تعلق میگیرد و قدرت به امکانات یعنی ماده ممکن آنچه که قابلیت بودن و شدن دارد و این در بیان و عقل سه مرحله است اما

درو وجود، یک امر بیش نیست" و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر". پس امر کن به ممکنات مشمول دایره قدرت خطاب می شود و ظاهر می شوند یعنی نه از عدم مطلق بلکه از امکان به وجوب رسیدند تا در امکان است خفی است وقتی بود شد به اظهار می رسد.

کن فیکون یعنی از خفی و امکان به وجوب و وجود بیا. دو مطلب را بیان کردیم که هر دو یکی است در چشم یکتا بین عارف. و آنها به این ترتیب شد که خطاب امر کن خطاب اراده به قدرت است یعنی امر کن همان فیکون است بلافاصله به عبارتی "کن" خود همان فعل یا آفرینش و عالم است. مطلب دوم خطاب به ممکن است که هر دو مطلب یکی است چه اینکه "ان یجری الامور الا باسبابها".

اینکه گفتیم خطاب امر کن به امکانات است به این دلیل است خطاب یا به وجود است یا به عدم. به وجود که محال است چون تحصیل حاصل است که هو محال.

به بیان مرحوم سید حیدر آملی در نص النصوص فی شرح فصوص الحکم عدم دو گونه است یا عدم مطلق و یا نسبی است. ما نیز از این بیان استفاده می کنیم و در این بحث می گوئیم خطاب به عدم مطلق محال است چون از دایره معقولیت خارج است و از حکیم سر نمی زند از این رو تنها خطاب به عدم نسبی جایز است که همان امکان است یعنی شیء ای که شایسته وجوب و وجود و ایجاد است لذا آنچه امثال امر حق می نماید در مخاطب امر "کن" نه وجود است و نه عدم صرف بلکه چیزی است که نه معدوم است و نه موجود در عین حال هم معدوم است و هم موجود.

نافخ، ربّ منفوخ است

ربّ هر شخص همان است که روح را در او دمید " و نفخت فیہ من روحی " چون تمام حقیقت او همان ربّ است و جز او چیزی نیست و رای او. در یک کلام آن نحوه توجه حق تعالی در ایجاد یک فرد ، ربّ آن فرد است اعنی ربّ مقیده.

چون خدای سبحان فاعل مطلق است همه افعال را به خود نسبت می دهد ولو عبد او فاعل نسبی باشد. " ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی " (انفال 17). از اینرو حق تعالی فعل نَفَخ را به خود نسبت داد. " ان یجری الامور الا باسبابها " تدبیر کن در اینکه این قاعده ای تمام و مطلق است.

فعل خدا به اسباب است و دمیدن روح نیز به اسباب است پس ربّ هر کس آن سببی است که روح را در او دمید و او مظهر اسمی از اسماء الله تعالی است و کمال او به اوست و اتصال و ارتباط فرد به حق هم به اوست .

این ربّ یا مظهر جمال و یا جلال است. سلوک و شخصیت و ماهیت و حقیقت و کمال و نهایت هر فردی مبتنی بر سلوک و شخصیت و ماهیت و حقیقت و کمال و نهایت ربّ اوست که او ربّی از ارباب است و حق تعالی ربّ الارباب.

ربّ فرد در او می دمد یعنی آنچه اقتضای ذات اوست در او می دمد باذن الله تعالی. هر آنچه که اقتضای وجودی اوست در او می دمد اگر ربّ جمالی باشد اقتضای جمال و جلال اقتضای جلال.

ربّ هر شخصی سرّ اوست این ربّ مربی وجود و بقای اوست و آنچه مابین و لازمه وجود و بقای اوست از باب ربوبیت به مربوبش اعطا می نماید.

دگرگونی احوال مربوب ، حرکاتی است برای تخلق به اخلاق ربّش . چون حرکات مربوب به حرکات ربّش است.

ذات مربوب هیچ گاه از ادب ربّش تجاوز نمی کند "ان ربّی علی صراط مستقیم" به عبارتی یعنی من هیچ گاه از تمامیت وجودی خویش تجاوز نمی کنم همانم که ذاتم هست و مقتضی است از این لحاظ هم راضی و هم مرضی است.

جریان خلقت ، تعلق ربّی از ارباب به فردی از افراد امکانی است که در جریان آن تعلق غایت وجودی فرد به فرد است و در نهایت جمیع افراد اربابند و حق تبارک و تعالی رب الارباب.

این ربّ ظهور تجلی اش را از عالم شهادت می آغازد و از حسّ ، مربوبش را که در اسفل السافلین است بالا می برد. "اقرء و ارق" معنی نفسانی این شریفه یعنی صفات ربّت را متصف شو و به کمال او برس چنانچه خدای سبحان به حضرت داوود (ع) فرمود : تخلق به اخلاقی.

وجود حسّی مربوب همان تجلی حسّی ربّ است و وجود نفسانی مربوب در عالم ملکوت تجلی حق در مجردات است و تاجایی که تجلی ای نیست یعنی مخلوقی نیست حق است و نه اسمی و نه خلقی و نه رسمی و نه ظهوری دارد.

از اینرو است که اگر فرد اوامر ربّش را مطیع باشد (قال الله تعالی: انا مطیع لمن اطاعنی) چنانچه در ادعیه است "اللهم اغننی بحلالک عن حرامک و بطاعتک عن معصیتک و بفضلک عن سواک" گوش و چشم و زبان و دست ربّش در مقام خلقی اش می شود .

رابطه نفع و نافع و منفوخ بسان ریسمانی ممتد است که انقطاعی در بین آنها نیست و حرکت منفوخ بسوی نافع است زیرا نوع نفع آن اقتضاء را دارد و منفوخ چیزی جز نفع نیست و نفع فعل نافع است و فعل و فاعل متحدند و انفکاک ناپذیر پس حرکت منفوخ از نافع بالقوه به سوی نافع بالفعل است یعنی حرکت مربوب بسوی ربّش است و در نهایت مربوب همان ربّ خواهد بود زیرا مربوب نفع و دم و فعل ربّش و نافخش است.

از اینرو مربوب و منفوخ در فعلیت نهایی همان نافع و ربّ خواهد بود زیرا انقطاعی بین ربّ و مربوب و نافع و منفوخ نیست و تفاوت تنها در بداعت و قرابت و قوه و فعل است.

نفع همان امر کن است که عرفا تعبیر به نفس رحمانی می کنند چون بین فرمایش کن و یکون فاصله و انقطاعی نیست و از آنجا که بین نفع نافع و کن و یکون تمایزی نیست بنابراین نفع همان کن است و یکون همان منفوخ.

پس رابطه بین کن و یکون با نافع و نفع و منفوخ یکی است یعنی رابطه نافع و نفع و منفوخ همان رابطه کن فیکون است.

کلام آخر در این بحث اینکه نفع به قوه پوشیده است که صورت جمعی آن مقام قضای اوست که اقتضای انزال ربّ اوست و آنچه به تدریج به فعل می آید مقدرات و قدر اوست که اقتضای تنزیل است.

حالات گاهی حاکی از مقامات و گاهی حاکی از مقدرات است و این حالات یا به حالت است که گذراست یا به مکاشفه اعم از نوم و یقظه و یا به الهام است. البته آنچه از کشف و الهام صحیحه بدست می آید ناظر بر مقام است و آنچه حالت است ناظر بر حال. فافهم

"نیت" عین ثابت و حقیقت وجودی انسان است

امام العالمین حضرت وصی علیه الصلاه و السلام درغرر الحکم فرمود: عطای خدا به هر کس به قدر نیت اوست". و این فرمایش گرانقدر حضرت ناظر بر کریمه قرآن مجید است که فرمود "اعطی کل شیء خلقه ثم هدی". حقیر را بعون الله مطلبی است. این فرمایش تمام حکمت است به ساده ترین بیان و عبارت که معجزه قولی آن بزرگوار است.

مرحوم ابن عربی تمام اصول کتاب ارزشمندش فصوص الحکم را بر همین یک عبارت بنا کرده است. ابن عربی "نیت" را به عنوان "عین ثابت" قلمداد کرده و در واقع تفاوت فقط در لفظ است اما در معنی عین ثابت شخص دقیقا همان "نیت" اوست.

یعنی "عین ثابت" یا "نیت" همان اعطای خلقت شیء است و "ثم هدی" ناظر بر شریفه "ما من دابه الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم" است. یعنی هر خلقی را ربی است که هادی اوست. بنابراین کسی که خلقتش را و حقیقت خود را شناخت ربش را شناخته زیرا حقیقت هر شیء ای همان رب و تمام حقیقت و غایت کمال اوست پس شناخت حقیقت شیء همان معرفت رب است و جز رب چیز دیگری نیست.

دراخبار است که قدر و ارزش هر فرد به اندازه همت و نیت اوست. طبق فرمایش مولای کائنات علی علیه السلام عطای خداوند عالم به هر کس به قدر نیت اوست. یعنی کسی چیزی طلب نمی کند و نمی گیرد مگر بر طبق نیت و بر مبنای وجود اصلی خودش پس اگر چیزی نمی گیرد رزق او نیست و در

واقع خودش از ابتدا نخواستہ ، نه اینکه خدا نداده است. "قل کل يعمل علی شاکله".

برای اینکه بحث ظریف نیت خوب جا بیفتد حقیقت نیت را می شکافیم برای این کار نیت را بر دو قسم می کنیم. یکی آنکه مطلق و کلی و ثابت است که آن ناظر بر مقام قضای شخص و اصل و حقیقت وجودی شخص است قسم دوم آنکه ناظر بر مرتبه قدر است یعنی مراتبی که تدریجاً واجد آن می شود و طبق حال و مقامش آنرا اقتضاء می کند. درباره این نیت که جزئی است در بحث قضا و قدر مبسوط میخوانی.

تدبر کن در کریمه سجده آیه 5 " یدبر الامر من السماء الی الارض " سماء مقام قضا و ارض حال کنونی شخص است. آن مقام قضا نیت و حقیقت و اصل وجود شخص است. نیت به عبارت ساده اسم ظرفی است که تمام حقایق شخص و نیات و مقاصد و اختیارات و اقتضائات شخص در آن است.

خداوند حکیم تمام حقایق و اقتضائات اشیاء را به آنها اعطا فرمود " الذی اعطی کل شیئ خلقه ثم هدی ". این ناظر بر مقام قضا و جمع است که یک مرتبه بر حقیقت وجودی شیء اعطا و نازل می شود " انا انزلناه فی لیلہ القدر " بعد به تدریج طبق آن حقیقت وجودیش آنچه را که در خود بالاجمال دارد اقتضاء می کند که این مرتبه قدر است که در سوره حجر آیه 21 فرمود : " و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم " .

"معلوم" حال شخص است و آنچه ذاتش اقتضاء نموده است زیرا اقتضای معلوم کاشفیت و یا آن چیزی است که نقداً آشکار است و مظهر اسم ظاهر و آن

چه فاقد اقتضای اوست لکن در قضای او موجود است مظهر اسم باطن و غیب اوست که فعلاً و حضوراً فاقد آن است.

نیت جزیی در مرتبه قَدْر و قَدَر مُخْرَج و کاشف عطاست از نیت کلی که به قول ابن عربی عین ثابت است و نیت کلی درخواستش از حق تعالی است که "یسئله من فی السماوات و الارض" است و از حق نیز اجابت است که فرمود "کل یوم هو فی شان".

بین طالب و مطلوب سنخیت و تناسب باید باشد یعنی طالب در طلب هر چیزی نیست بلکه به دنبال آن چیزی است که از آن چیزی در اوست یعنی معلوم بالاجمال اوست زیرا طلب مجهول محال است بنابراین هر کس آن چیزی را می طلبد که وجهی از آن شیء در اوست. از این در اخبار معصوم علیه السلام که فرمود ارزش هر شخص به قدر همت و نیت اوست.

انسان چیزی می طلبد که در خودش هست چون اگر چیزی از مطلوب در طالب نباشد اقتضای طلب هم نمی کند پس چون از خدا چیزی در انسان است فرمود "قد عرف نفسه فقد عرف ربه".

معلوم شد که بیرون از انسان اصلاً چیزی نیست که بخواهد آن را بطلبد زیرا خارج او عدم است.

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد

آنچه خود داشت زیبگانه تمنا می کرد

یعنی قضا و قدر و لوح و کتاب و حشر و نشر و مبداء و معاد و برزخ و بهشت و دوزخ خود انسان است بما هو انسان. تدبر کن در سخن خدای سبحان در

کریمه اسراء شریفه 13 که فرمود: اقراء کتابک و کفی بنفسک الیوم علیک حسیباً".

"اقراء" فعل خواندن است و هر فعلی در انجام مراتب دارد و در هر عالمی به اقتضای خاص خود است "اقرا" دراین کریمه یعنی ظهور ملکات نفس و شهود عینی نفس است مر ظهور ملکاتش را .

حال نیک است بعون الله بحث را بر مجرای دیگری جاری سازیم که عوائد دیگری عاید شود.

محور بحث این است که نیت امام علم و عمل است. رسول اعظم صلوات الله علیه و آله فرمودند: العلم امام العمل و العمل تابعه. یعنی علم امام عمل و عمل تابع اوست. باز فرمودند: الاعمال بالنیات. علم امام عمل و عمل تابع علم است این رابطه بین علم و عمل است.

بزرگان فرموده اند علم و عمل دو جوهر انسان سازند مطلب راقم این است که نیت نیز بسان علم و عمل جوهر انسان ساز است با اینکه نیت کلی که شأنش بیان شد امام نیت جزئی و علم و عمل است.

بعبارتی نیت جزئی و علم و عمل جسم نیت کلی است و نیت کلی روح آنها. بنابراین النیت امام العلم و العلم تابعه و العلم امام العمل و العمل تابعه.

علم و عمل بر مبنای نیت سنجیده می شود در اخبار ائمه عصمت و طهارت علیهم السلام است که هر قومی با امامشان محشور می شوند حال دریاب که امام کیست و مامون کیست.

چه بسا علم و عملی که بر مبنای نیت شر و مزورانه باشد در این صورت دو جوهر انسان ساز نیست بلکه مخرب انسان است پس شرط علویت علم و

عمل که متضمن مکانِ علوی و مکانِ علوی است نیت است. نیت شرّ نیز ضامن سفلیت مکان و مکانِ سفلی است.

اگر علم طالب مکان و منسوب به روح و عمل طالب مکان و منسوب به جسم است ، نیت نیز ذات علو است یا همانطور که به کشف الهی گفتیم " نیت " حقیقت انسان و اصل وجود و جوهر ذات اوست یا بقول شیخ محیی الدین عین ثابت.

بنابراین علم و عمل از آبگیر نیت کلی که ذات عالم و عامل است ناشی می شود از این رو علم و عمل که فاقد نیت باشد فاقد حیات و روح است چه اینکه در بیان معصوم علیه السلام است که هیچ عملی بدون نیت پذیرفته نیست چون وجود ندارد اصلاً که پذیرفته شود زیرا شرط موجودیت حیات است و احکام بر حیات حمل می شود نه بر عدم.

" لیس الانسان الا ما سعی " این سعی و عمل که تابع علم باید باشد از ظلالات نیت و عین ثابت شخص است.

نوع علم و عمل یا کیف نفسانی آن دو مبتنی بر اقتضای عین او یا همان نیت کلی و حقیقت وجود اوست پس نیت پدر است و عمل فرزندان او. در روایات معصومین علیهم السلام است که خالص کردن عمل از خود عمل سخت است. خالص کردن عمل به نیت مربوط است فافهم.

مطلبی به گونه ای دیگر که به فضل الهی به خاطر حقیر رسید این است که خدا چیزی اضافه یا کم نمی دهد بیشتر از ظرف و کمتر از آن هم نمی دهد اگر کسی چیزی نخواهد نمی دهد اگر بدهد بد نمی دهد او به کسی ظلم نمی کند

اگر کسی بد خواست به او می دهد از این حیث که او را اجابت کرده است نه این که خواست به او بد بدهد.

پس به هر کس می دهد آن چرا که او می خواهد در قبال اجابت خواهش استعداد و حال و عمل گنجهکاران در سوره یاسین می فرماید " لا تظلم نفس شیء " و در قبال خواست نیکان در سوره فاطر می فرماید " فانما یتزکی لنفسه " چون فرمود " ادعونی استجب لکم " و در حدیث قدسی فرمود " انا مطیع لمن اطاعنی " و فرمود: عصیان می کنم کسی را که مرا عصیان کند.

بنابراین نمی دهد مگر آن چه را که از او می خواهند و از خداست افاضه و از مخلوق است استفاضه و خداوند عالم بجای بندگانش تصمیم نمی گیرد بلکه تصمیمات بندگانش را اجابت می کند .

اینکه حق متعال فرمود: ادعونی استجب لکم " یعنی اعیان و حقایق ممکنات خواندند او را و او نیز " اعطی کل شیء خلقه " پس هر کس هر چه خواست ، خواست و فیاض علی الاطلاق نیز هر چه را خواستند داد. به هر کس هر چه باید داد دادند.

حقایق همه اشیاء نیز حق تعالی است در شریفه آخر کریمه یاسین فرمود: " فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون " . ملکوت حقایق ممکنات یا همان اعیان است که مظاهر الهیه اند.

سرحدیث " الشقی من شقی فی بطن امه ... "

در ابتدا باید گفت که اگر کسی مومن است جان او مومن است نه جسم او و اگر کسی کافر است جان او کافر است نه جسم او.

چون هر شئی مثال حقیقی و استناد به غیب دارد و وجودش در عمل کلی الهی ملحوظ است بنابراین پیش از ایجاد او کفر او معلوم بوده در علم اجمالی و شرح کفر یا ایمان در علم تفصیلی در ظرف خاص خود است که عمده آن عالم دنیاست.

بنابراین کسی که کافر یا مومن است جان او کافر یا مومن است و چون روح مجرد است و مجرد از حیظه زمان و مکان خارج است از این رو جان انسان چه مومن یا کافر اعم از زمان و مکان است و چون این چنین است کفر و ایمان شخص پیش از تولد او در دنیا معلوم است .

چون دار ملکوت ظرف وحدت و لف و جمع است از این رو علم حاکم بر آن علم کلی و اجمالی است به اقتضای وحدت ملکوتیه . اشیای دنیویه مثال و نزیل و مرتبه نازله حقایق آنها در ملکوت است کفر و ایمان نیز باید مستند به حقیقتی خارج از دنیا باشد.

پس کفر و ایمان شخص که در دنیا ظهور دارد و مستند به کفر و ایمان او درعالم پیش از دنیاست چون کافر یا مومن شدن انتخاب است و دنیا ظرف تشریح این انتخاب بنابراین باید پیش از دنیا عرصه انتخاب و آرایش موجود بوده باشد قرآن کریم اشارات واضحی در معنای این کلمات دارد چنانچه رجوع شود.

امام کاظم علیه السلام در کتاب توحید صدوق ص 356 جلد 3 و بحار جلد 5 ص 157 فرمود شقی کسی است که موقعی که در رحم مادر است خدا می داند که او در آینده اعمال اشقی را انجام می دهد و سعید کسی است که در آینده اعمال نیک انجام می دهد.

معلوم بودن سعادت و شقاوت افراد در علم بالاجمال است چرا که در دار ملکوت دیار تکلیف نیست بنابراین آنچه در باطن است در فعلیت ظاهر می شود و اجمال در جریان کثرت تفصیل می یابد.

علم بالاجمال علمی نفسی است نه عینی یعنی خلاصه و عصاره آنچه در باب مکثورات است در وحدت موجود است و آنچه قبل از تفصیل است اجمال است و صرف علم به اجمال، افاده تصرف و جبر نیست.

در اثبات عالم ذر بیان اینکه آنچه در کثرت است و در باب تفصیل و آنچه در معاد است و انتها باید در ابتداء بالاجمال موجود باشد بعد آن وجود تکثیر شود و چون حیات دائر بر مدار تکوین است و تکوین مدار، از این رو مبداء و معاد واحد است و اختلاف میان این دو صرفاً در اجمال و تفصیل است.

از این رو همه موجودات به ویژه انسان باید قبل از آفرینش وجود علمی داشته باشد بالاجمال و سپس تکثیر شود و مجدد به مبداء خویش با لباس تفصیل رجوع کند.

بنابراین آنچه در دیار کثرات به تفصیل موجود است در مملکت وحدت به اجمال موجود است چرا که تا اجمالی نباشد تفصیلی نیست و تفصیل نیز جز اجمال خویش مرجعی ندارد.

آنچه در صورت کثرت آشکار است در باطن وحدت نهان است. در مبداء یا عالم ذر یا فطرت، به اجمال است و در معاد به تفصیل.

مراتب تجلی حق و انسان از غیب تا شهادت مطلق

علم دارایی نفس است و شریف چون نور است و مدرک و کاشف او عقل است نیت ناشی از علم و امری نفسانی و انسان ساز است. چون حظ انسان از فعلش است فاعل هرکاری خداست و حظ فاعل انسانی به نیت اوست. امیرالمومنین فرمود: ارزش و قدر هر کس به اندازه نیت اوست.

پس نیت انسان ساز است. عمل مستند به جوارح است و محدود به حدود اندام و علم مستند به عقل است و نامحدود. پس علم اشرف از فعل است و عالم اشرف از فاعل از این روست که معصوم علیه السلام فرمود الاعمال بالنیات و نیز العلم امام العمل و العمل تابعه. در شرح این دو عبارت اعجاز آمیز نبوی در کتاب حاضر شرح هایی خواهی خواند.

گفتیم فاعل مطلق خداست و حظ فاعل انسانی در قلمرو نیت است فعل عرض است بر نیت در واقع و اصالت با نیت است چون امری وجودی و حقیقی است بنابراین حکم وجود بر آن جاری است از اینرو نیت چه در کسوت عمل در آید یا در نیاید موجود است به وجود نفسی و هر موجودی صاحب اثر است بنابراین نسبت نیت به عمل نسبت وجود به ماهیت است.

عمل به جوارح ظل نیت نفسانی است و نیت ظل علم و علم معلوم و معقول است پس عمل ظاهری سایه عقل است چه اینکه عمل تجسم علم و عقل است. عمل شاخ و برگ نفس است اصل آن چه در اندام و کسوت خارج است در نفس موجود است. عمل و نیات نیک از طهارت نفس و نیات و اعمال بد از شرارت نفس بر می آید. تمام علم و نیت در قالب عمل نمی گنجد چه این که نسبت آنها نسبت نامحدود به محدود است.

در این کتاب درباره حقیقت نیت علاوه بر این بخش، در باب " نیت عین ثابت " و " بحث قضا و قدر " مطالب مبسوطی خواهی خواند.

نیت دو وجه دارد: یکی معلول و دیگری علت. معلول نفس است باعتبار اینکه از نفس صادر می شود یعنی آنچه که به فعلی معین تعلق گرفته است این تعیین نفس است در مقام کثرت و قدر.

افعال، تعینات نفس اند هر یک مظهر نفس که اسم و رسم و حکم خاص خود را دارد. نفس به منزله خورشید است و نیت پرتوهای آن. وقتی علم نفس در مقام قضا به فعلی تعلق گرفت (در مقام قدر) مرتبه نازل آن نیت مقیده و نازل آن فعل است در مقام تحقق در خارج. پس فعل خارجی مستند به قدر در مرتبه تعلق و قدر مستند به قضا در مرتبه علم نفس است.

بنابراین تعلق که همان نیت و قصد درونی نفس است حقیقت فعل است و صورت خارجی محصل آن در خارج سایه اوست و حَظُّ فاعل انسانی از فعل از ناحیه تعلق است که مشرف به فعل خارجی است.

فعل خارجی مستند به اسباب و اسباب خارج از ذات فاعل انسانی است اعنی انسان علت فعل است در خارج نه مطلق فعل زیرا فاعل مطلق خداست و فاعل مقید انسان.

صورت خارجی فعل محکوم به فناست و آنچه که باقی است تعلق و نحوه وجودی و نفسانی آن فعل است که فی الواقع تعلق شأن اقتضای ذات نفس است که این تعلقات افعال غیر متعینه و شاخص و افعال خارجی تعیین و سایه آنهاست.

پس اصل ، امر تعلق است ولو سایه آن در خارج تعیین نیابد . اغلب نازلات و صادرات در مرتبه تعلق نفسانیه است و در آنجا باقیست. این نیز نیک است که بدانی نسبت نفس به تعلقاتش سیر نزولی و در منازل لیالی است و جهت تعلقات به نفس قوس صعودی و منازل ایامی است.

پس عمده تعلقات در کسوت فعل خارجی معین نمی شوند و این سرّ آن است که در آخرت اشخاص از وجود و عدم بسیاری از افعالشان تعجب می نمایند . پس تعلق نحوه ای وجودی از شئونات نفس است که مکان آن حد فاصل نفس با فعل خارجی است.

می دانی که سایه در صورتی ایجاد می شود که نور باشی ای برخوردار کنی و آن نور با بازگرداندن یعنی سایه حاصل برخوردار نور باشی ای و انعکاس آن است که نتیجه مقاومت و انعکاس نور تشکیل سایه است.

فعل سایه نفس است و نتیجه برخوردار پرتوهای نفس با قصد و نیت و تعلقات و حضور در عالم تعلق است. و فعل خارجی سایه و انعکاس آن پرتو است. عالم تعلق و نیت و مقاصد عالم مجردات است چرا که نفس افعالند و عالم افعال خارجی عالم اجسام است یعنی مقاصد و نیت و تعلقات نفسانیه روح افعالند که جسمانی هستند و چون جسم در روح است نه روح در جسم پس فعل در نیت است نه نیت در فعل.

با این حساب رابطه فعل با نیت نسبت ظهور و ظاهر و مظهر است نه اینکه چیزی جدا باشند.

تعلقات و نیت پرتوهای نفس اند به عبارتی مقدرات (تعلقات) مستند و شرح و ظلّ قضا (نفس) و نفس ظل و نازله عقل است.

نسبت عقل به نفس نسبت امر است به قضا و نسبت قلب به عقل نسبت واحدیت است به امر و نسبت سرّ به قلب نسبت احدیت به واحدیت است. تعلقات پرتوهای نفس اند و منطبق بر تقدیر. نفس ظل عقل است و منطبق بر قضا که " النفس فی وحدته کل القوی " عقل نازله قلب است و منطبق بر امر و قلب تجلی سرّ است در مقام واحدیت و سرّ تجلی احدیت. تجلی انسان که مثل حق و خلیفه الله است منطبق بر تجلیات الهی است به اینکه سرّ انسان منطبق بر احدیت حق و قلب او بر امر و نفس بر قضا و تعلقات بر مقدرات و فعل بر اسباب خارجی.

بنابراین انسان را در مراتب وجودیش اسماء و احکامی است. خدای سبحان عالم را در شش روز آفرید و انسان که عصاره و میوه و نطفه عالم است مشتمل بر آن شش روز است که آن ایام، سرّ، قلب، عقل، نفس، تعلقات و افعال است.

عمده وجود و موجودیت انسان در عالم مجردات است و ظهور خارجی او فقط در مقام فعل خارجی است.

به هر جا کافتاب آنجا نهد پای پس دیوار باشد سایه را جای مقام انسان از سرّ تا نفس قلمرو وحدت و مجردات است لکن تعلقات و تعینات نفس و افعال، تعینات تعلقات است در واقع تعینات نفس (تعلقات) اصل و تعینات تعلقات (افعال) فرع است و نسبت آنها نسبت شاخص به سایه است.

پس تعلقات تمام حقیقت و صورت باطن افعال است و مقدرات تمام حقیقت و صورت باطنی اسباب خارجی.

چون انسان معلول خداست مراتب وجودی انسان نیز معلول مراتب ظهور حق تعالی است از این رو احدیت علت سرّ و سرّ حاکی از اوست . قلب معلول واحدیت و مُدرک اوست . امر، علت عقل و عقل کاشف و مُدرک اوست. قضا علت نفس و مقدرات علت تعلقات و تعلقات حاکی از اوست و اسباب علت افعال.

صور معقولات از عالم امر به عقل فایض و صورت نازله آن صور از مقام قضا برنفس افزایده می شود.

افعال نتیجه تقارن و مواجه با اسباب خارجی است مثلاً اگر تعلق به سفر گیرد اما توشه و اسباب آن فراهم نشود فعل سفر محقق نمی گردد. تعلقات نیز نتیجه تقارن و مواجه نفس با مقدرات ناشی از قضاست بعبارتی افعال حاصل ازدواج تعلق و نیت با اسباب خارجی است و تعلقات خود نیز ناشی از تناکح نفس با مقدرات است و نفس حاصل نکاح عقل با قضاست.

از این رو اسباب خارجی و تعلقات دو وجه مقدرات (قدر) است و مقدرات یانفس دو وجه قضا که یکی ناشی از تجلی الهی (قدر) و دیگری ناشی از تجلی انسانی است (نفس).

بنابراین امر الهی از واحدیت بر قلب و از امر به عقل و از قضا به نفس نازل می شود. چنانچه قرآن کریم می فرماید: *یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه* . این چنین است که تدبیر می فرماید نفس را از مجرای قضا و تدبیر می کند تعلقات را با مقدرات و تعیین می بخشد فعل را با اسباب.

" و ما تشاؤون الا ان یشاء الله " ، " قل کل من عندالله " .

به غیر از خوبی لیلی نبینی	اگر بر دیده مجنون نشینی
زر بی سنگ باید در ترازو	اگر خواهی هنر را سخت بازو
چو عشقی در تو نبود مرده باشی	اگر صد آب حیوان خورده باشی
نه خود را در قفس دیدی نه در دام	اگر طوطی زبان می بست در کام
زاغ را مرتبه مرغ خوش الحان نبود	این ندانسته که قدر همه یکسان نبود
تو پا می بینی و من پر طاووس	بگفتاش کوتاهی افسوس افسوس
به زر آسان شود دشوار عالم	بود بر زر مدار کار عالم
میان عشق و شهوت راه دور است	به شهوت، قرب تن با تن ضرور است
که خیزد ذوق کار از کارفرمای	به ذوق کارفرما پیش نه پای
کس اش جز در برون در نبیند	به هر جا شرع بر مسند نشیند
پس دیوار باشد سایه را جای	به هر جا کافتاب آنجا نهد پای
تو ابرو من اشارت های ابرو	تو مو می بینی و من پیچش مو
خموشی را امانت دار کردند	چو دل را محرم اسرار کردند

چو شد گو باش گامی تا در کام
چو پا نبود چه یک فرسخ چه یک گام

خموشی پرده پوش راز باشد
نه مانند سخن غماز باشد

در آن قریبی که باشد قرب جانی
خلل کی افکند بعد مکانی

در نایسته^۱ احسان گشادهست
به هرکس آن چه می بایست
دادهست

(وحشی بافقی)

نکته ها چون تیغ پولادست تیز
گر نداری تو سپر واپس گریز

پیش این الماس بی اسپر میا
کز بریدن تیغ را نبود حیا

مراتب تجلی حق، علت مراتب تجلی انسان است. از این رو مقدرات علت
تعلقات است یعنی مقدرات، تعلقات رادر نفس تعین می بخشد. مقدرات بسان
آهن ربایی است که تدریجاً تعلقات را از نفس جذب می کند و در ظرف
اسباب می ریزد و اسباب تدریجاً خود را در معرض و مواجهه با انسان قرار
می دهد.

تنزل حق از احدیت به واحدیت ، تجلی اوست این تجلی اراده حق بر جلوس
در مقام ربوبیت و ربیت است (علی العرش استوی) که به اقتضای آن اسماء
بی شمار کثرت یافت و به تبع آن اعیان موجودات ممکنه ایجاد شد (که اقتضای
شریفه "بذیع السموات و الارض" است چون لاجرم اشیاء خارجی بایستی در
یکجا و یک نقطه به غیب مستند و متصل شود) در حضرت علمیه و آن اسماء،
ارباب این اعیان شدند زیرا آن ارباب طالب این اعیان شدند چون ربّ اند

مربوب می طلبند. اگر حق تعالی از احدیت به واحدیت منصرف شود همه عالم از ارباب و اعیان به کتم عدم خواهند رفت.

بنابراین سراسر عالم به منزله درختی است که حق تعالی روح آن درخت است. طبق نظام دقیقی که از عالم غیب تا شهادت امور تدبیر می شود. " یدبر الامر من السماء الی الارض " .

اسباب ، شهادت و ظهور عینی قدر و قضاء و امر است و افعال ، شهادت و ظهور عینی تعلقات و نفس و عقل است.

بنابراین اسباب خارجی ، عالم شهادت سماء و افعال ، عالم شهادت ارض است بنابراین سلسله طولیه علل در قوس نزول به اسباب خارجی ختم می شود و سلسله طولیه معلولات در قوس نزول به افعال خارجی منتهی می شود. در قوس صعود نیز اسباب به عالم امر و افعال به عقل ختم می شود.

اینکه می گوئیم مقدرات علت تعلقات است یعنی مقدرات علت افعال است آنچه را که اقتضای نفس است چه اینکه مقدرات علت اقتضانات نفس است نه چیزی خارج از نفس زیرا اقتضانات، ذاتی نفس است و نقش قضا و قدر در نفس ، کاشفیت و مُخرجیت است زیرا بین نفس و آنچه اقتضای اوست تجانس و تناسب وجود دارد بلکه هم اوست و علت که قضا و قدر است چیزی خارج از ذات نفس را آشکار نمی سازد.

بنابراین از نفس برون همان طراود که در اوست و قضا و قدر الهی فی الواقع مُخرجِ نفس از نشاء ای به نشاءای دیگر است. به عبارت دیگر قضا و قدر مرکب نفس است که او را به مقصدش می رساند " ما من دابه الا هو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم " .

مرکب راکب را جز در مقصدش نمی رساند یعنی مرکب فی الواقع رسول مطلوب و مقصود طالب است.

حضرت صادق سلام الله علیه می فرمایند: اگر مردم از اسرار قدر آگاه بودند یکدیگر را سرزنش نمی کردند.

امیر مومنان علیه السلام می فرمایند: اگر صبر کنی مقدرات الهی بر تو جاری می شود و تو ماجور خواهی بود و اگر بی تابی کنی مقدرات الهی بر تو جاری می شود و چیزی نصیب تو نمی گردد.

زینت عابدان امام سجاد سلام الله علیه در مناجات شعبانیه عرض می کند :
اطمینان دارم که سرنوشت های حاکم بر امور باطن و ظاهرم که تا پایان عمرم از من سر می زند ای سیدم بر من جاری است و فقط به دست توست نه به دست غیر تو.

ای سالک طریق حق، بدانکه فاعل حقیقی خداوند عالم است که فعالٌ لمن یشاء است و حظ تو از عملت به قدر نیت توست قال النبی (ص) "الناس یحشر بصورالنیات". پس اگر راضی به رضای حق بودی در اعمال ماجوری اگر راضی نبودی فعل انجام می شود خواهی نخواهی و تو را بهره ای نخواهد بود.

بحث قضا و قدر از اغمض علوم و معارف است پس نباید خسته شد و برای زایش معرفت باید درد آن را نیز تحمل کرد بنابراین بحث را از زاویه دیگر دنبال می کنیم تا خدای سبحان ما را هدایت فرماید.

در شرح علامه حسن زاده بر فصوص الحکم فارابی آمده است که اسباب معلول قدر است و مقدرات مستند به قضا و آنچه به انسان نزدیکتر است از

ظهور روحانیات در عالم دنیا اسباب است و آنچه در درون انسان رخ می دهد منطبق بر اسباب است.

راقم حقیر در این باب خاطر نشان میکند که اسباب خارج از انسان است و آن اسبابی که مقارن انسان قرار می گیرد و مستند به تقدیرات آن شخص است با آنچه از میل و گرایش و خواهش در درون انسان است منطبق است و این انطباق، معنوی و روحانی است ولو ابتدا و در ظاهر شخص بدان مایل نباشد و یا خواهان آن نباشد.

چون اسباب مستند به قدر هستند و چون تقدیرات، خاص اشخاص و اندازه او است بنابراین اسباب خاص اشخاص اند و اندازه او از این رو هیچ اسبابی خارج از نظام علم الهی نیست و هرچه محقق است مضبوط و مکتوب است پس نه علتی گم می شود و نه معلولی. "قل کل من عندالله".

تقدیرات اشخاص ناشی از قضایند بنابراین اشخاص ملحوظ در قضایند از آنجا که قضا حکمت و علم الهی است بنابراین اشخاص در علم الهی اند و چون علم الهی به قضا نشست و قضا نشر به قدر گرفت اسباب فراهم می شوند و اسباب، اشخاص را ایجاد می کند و اشخاص افعال را و افعال گوهر شخص را و گوهر و نتیجه اشخاص سرنوشت او را نمایان می سازد از این رو سرنوشت و معاد اشخاص و اشخاص مستند به اسباب و اسباب مرجوع به قدر و آن نیز به قضاست پس حقایق اشخاص همان قضاست.

چون اشخاص مستند به اسباب هستند و چون معلول از علتش تخطی نمی کند از اینرو اشخاص نمی کنند مگر آن را که برای آن مقدرند و آن مقدرات از مجرای اسباب جاری می شود.

پس آنچه در ظاهر رخ می دهد نیست مگر آنکه در باطن اصل اوست البته این بحث را نباید با جبر خلط کرد چه این که افعال و رفتار و اعمال افراد متن گوهر وجودی و تفصل اصل اوست و اصل انتخاب خود اوست . الله اعلم روشن شد که نظام عالم بر مبنای علم است و در حقیقت نشر علم الهی است انسانها منطبق هستند با تجلی الهی اعنی خود تجلی الهی اند و فاصله میان مبداء و معاد شرح این انطباق است که چون مکتور شد اختلاف و تضاد و ماهیات که متضمن آنهاست ظاهر شد اما در واقع به وجود دهری واحدند و کسی که وجود را واحد ندید احوال است.

بین مبداء و معاد فاصله ای نیست بوجودی دهری عین یکدیگرند اما به لحاظ وجود زمانی فاصله دارند و کثیرند و غیر منطبق می نمایانند.

لواحق، موجودات زمانی اند در عالم کثرت که دنیاست اما درعالم وحدت و جبروت لواحق وجودات عاری از لواحقند بنابراین چون فاصله میان مبداء و معاد چیزی جز زمان و نقص وجودی نیست از این رو با اسقاط زمان و نواقص و به تبع آن لواحق زمانی، حقیقت عریان می شود که حقیقت واحد یا همان اتحاد مبداء و معاد است (و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر) این زیبا رو عریان نشود جز برای محرمش، پس نیک دریاب تا به وصالش کامیاب شوی.

حال بدانکه قدر چون نشر است و انسان تحت آن، بنابراین قدر، شرح انسان است و این نشر فقط برای آگاهی اوست برعمل خویش و گوهر خود است و گرنه قرار نیست برای خداوند عالم علیم و حکیم و غنی چیزی مکشوف شود بلکه اعمال انسان بیان حال اوست فقط. فله الحجه البالغه.

قضا چون لفّ و جمع است و انسان تحت قضاست بنابراین گوهر انسان در قضا حاضر است چون قدر منطبق بر قضاست از این رو نشر انسان که اعمال اوست منطبق بر گوهر و سرشت اوست و حرکت او از خود به خود است یعنی از خود بالقوه بسوی خود بالفعل .

واحدیت و احدیت انسانی

روح انسانی دو مقام احدیت و واحدیت داراست زیرا مثل اعلیٰ حق در کائنات است "ان الله خلق آدم علی صورته" احدیت ذات اوست که تجلی ذاتی حق است و واحدیت مقام تکثر اوست در افعال وملکات و صفات.

قلب مقام قضا و عقل ، قلم و نفس ، لوح است. عقل منبعث از قلب و نفس منبعث از عقل است. افعال نیز اسبابند بنابراین افعال شرح نفس و نفس شرح عقل و عقل ظلّ قلب است.

از قلب چیزی در عقل است که آن شناخت حق است و از عقل چیزی در نفس است و آن شناخت عقل است و در نفس چیزی از جسم است که آن عمل است در جهت عقل یعنی عمل عقلانی و در عمل چیزی از جسم است که آن ظاهر اوست.

ذات افعال شانی از غایت و قضاست چه اینکه مرتبت نازله و نشر و شرح اوست با اینکه اعمال و افعال ابتدای قوس صعود است همانطور که مقام واحدیت و ظهور عقلی ابتدای قوس نزول است.

پس انسان جمع عالم خلق و امر است عالم امر به اعتبار وجود روح و خلق به لحاظ جمشش. " و له الخلق و الامر". عقل او جبرائیل و نفس او سینه رسول

(نزل به الروح الامین علی قلبک) و قوا واندام رعیت او هستند خود کتاب خود است که همان کتاب حق است و اعمال او شرح احکام است و شریعت . از این رو احدیت انسان مقام قرآنی است که منبعث از قضا و عالم امر خود است و آنچه از عقل او می تراوشد آیات قرآنی در مشاکل و قوالب و هیاکل فرقانی است پس احکام و شریعت از عالم امر نازل و از عالم خلق صاعد می شود.

احکام بر سبیل جمع وقرآن نازل و به صورت تفصیل و فرقان صاعد می گردد آنکه نازل می کند ملک و معلم روحانی و آسمانی است در مقام قلب و عقل "جعل الملائکه رسلا" و آنکه صاعد می نماید انسان مرسل است چه اینکه هر انسانی مرسل است بسوی خود."انک لمن المرسلین"

انسان سالک ابتدا صورت جسمانی و خلقی آیات را امثال می نماید بعد ملوّن به مثال آن می شود سپس با اتصاف به باطن آن، آنرا به مقام جمعی قرآنی خویش درعین ثابته یا حقیقت خویش باز میگرداند.

گفتم با اتصاف زیرا در جبروت جز جای ثوابت نیست. این است امانت الهی که تمام موجودات از تحمل بارش سرباز زدند و انسان عجول پذیرفت.(خلق الانسان کان عجولا) فافهم.

تطابق ابدان مثالی و جسمانی و امزجه آنها

مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی در تذکره آغاز و انجام آورده است " کل مايدرکه الانسان بحواسه برتفع منه اثرالی روحه". این کلامی رصین و اصیلی رفیع در حکمت است.

حقیر شرحی مختصر بعون الله تعالی ارائه می کنم و آن اینکه حواس پنج گانه جسمانی چشم و گوش و چشایی و بویایی و لامسه است اینها محل تصرف قوای نفسانی مانند سمع و بصر و مانند آن است البته حقیر قوه خیال را نیز به آن می افزایم چه آلات جسمانی و چه نفسانی که فرق آن در کتاب حاضر، حاضر است.

انسان با هر چیزی که مطلقاً مواجه می شود از طریق حواس خود است که اثری از این مواجهه در نفس شخص مرتسم می گردد و در معده بدن مثالی برزخی که همان حس مشترک است و یونانیان آنرا بنطاسیا می نامند صورت می بندد و از حین ارتسام صاحب اثر می شود و اثر آن متجلی است با مراتب در دنیا و آخرت در دنیا به اسم ظاهر و گاه بر سبیل " من لا یحتسب " و هم ظهور در برزخ دارد که یوم تبلی السرائر است به اسم ظاهر الی یوم یبعثون که بعث ملکات و صور اعمال است، یعنی آنچه باطن است در دنیا ظاهر است در آخرت.

چون بحث، بحث مهم معده بدن مثالی و حس مشترک پیش آمد مطلوب است بیانی نیز درباره مزاج که عمل معده است بیاوریم به اینکه مزاج جسم مادی طبیعی را معده تامین می کند چه اینکه مرکز صحت و مرض بدن است و مزاج جسم مثالی برزخی را معده جسم مثالی تامین می کند.

مواد غذایی معده بدن طبیعی را انواع اشربه و اطعمه و گیاهان و گوشت ها تشکیل می دهد و مواد غذایی بدن مثالی ماورای طبیعت را که باید لاجرم همجنس با آن باشد صور اعمال و نیات تشکیل می دهد ناظر به همان فرمایش که شیخ فرمود: " اثر منه الی روحه ".

غذای پاک و پاکیزه که از مسمومات و آفات دورند مزاج بدن مادی جسمانی را توازن و تعادل و صحت و قوت می بخشد و غذای بدنی مثالی برزخی که صور علویه و صور اعمال و نیات نیک است بدن مثالی را توازن و تعادل و قوت می بخشد.

همانطور که غذاهای مسموم و آفت زده جسم مادی را مریض می نماید صور اعمال قبیح و نیات پلید و کینه اشخاص نیک نیز بدن مثالی را ضعیف و مریض می کند. " و فی قلوبهم مرض "

همانطور که معده جسمانی، مرکز صحت و مرض است معده بدن مثالی نیز مرکز صحت و مرض است معده بدن مادی معدن کثافات بد بوست و معده بدن مثالی نیز می تواند معدن وحوش و حشرات و جانوران موذی باشد و حشر و نشر او با آنهاست خود را از خود گریزی و گزیری نیست. (واذالوحوش حشرت).

تطابق مراتب طبیعت و نفس

انسان نفس نباتی دارد در عالم خارج نیز نبات است انسان نفس حیوانی دارد و در آفاق نیز حیوانند انسان نفس انسانی دارد و خود در خارج است پس انسان به معنی آدم تکامل نهایی آفاق و طبیعت است و به اعتبار انسانیت او مرز طبیعت و ماورای طبیعت است و آنگاه که انسانیت او تحقق یافت سراسر روحانی می شود.

نفس نباتی انسان عصاره روح نباتی طبیعت و نفس حیوانی انسان نحوه متکامل نفس حیوانی در طبیعت است و نفس انسانی تکامل و غایت و روح اعلی طبیعت است.

نفس نباتی و حیوانی هر کدام در طبیعت عالم عنصر انواع تحت خود دارد مانند انواع گیاهان و انواع حیوانات. نفس انسانی نیز در عالم مثال و ملکوت باعتبار ملکاتش انواع مختلف تحت خود دارد و خود جنس آن انواع است.

تمثیل انسان و درخت

مراتب وجودی انسان بسان درختی است که میوه آن اصل وجود او و مراتب وجودی او از رحم و دنیا و برزخ مثل ریشه و تنه و شاخ و برگ است .

زندگی انسان از آن حیث که انسان است شرح متن و اصل و حقیقت وجود اوست بعبارتی شرح عین ثابتۀ اوست بوجود دهری.

انسان باید کل نگر و اجمال نگر باشد و کل درخت خویش را یه جا و همزمان بنگرد تا به زیبایی و نظم آن و حکمتش پی ببرد نگاه جزیی مخصوص جهال است که قدرت نگاه جمعی و کلی و اجمالی ندارند . نگاه جزیی انسان را غافل از نظم و حکمت و خیریت و تدبیر می کند مانند راسخان در جهل که شر را دلیلی علیه خدا می دانند.

واجب است بدانیم که اصل وجود یا همان میوه حقیقت وجود انسان یا درخت است و هر حقیقتی رقایق و لطایف و مراتبی دارد مثلاً گل خار دارد و ریشه ای در خاک. مراتب لطیف تر آن ساقه و و لطیف تر از آن برگ و گل اوست.

جاهلان قسمت کوچکی از تنه درخت را می نگرد و به زمختی و سختی و رنگ کدر آن ایراد می گیرند و وجود درخت را همان می دانند که این نتیجه عقل جزئی آنان است.

انسان نیز زمانی که در رحم است در خاک است وقتی به دنیا آمد حکم جوانه دارد پس از آن شروع به رشد و حرکت می کند و مراتب لطیفتر وجودیش را طی می کند .

گیاه شاخ و برگ دار می شود و انسان در برزخ ورود می کند تا این که به اصل خود برسد انسان به حقیقت انسانیت اش و گیاه به گل .

این جهان همچون درختست ای کرام	ما برو چون میوه‌های نیم‌خام
سخت گیرد خامها مر شاخ را	زانک در خامی نشاید کاخ را
چون بیخت و گشت شیرین لب‌گزان	سست گیرد شاخها را بعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان	سرد شد بر آدمی ملک جهان
سخت‌گیری و تعصب خامی است	تا جینی کار خون‌آشامی است
چیز دیگر ماند اما گفتنش	با تو روح القدس گوید بی منش

دنیا، باطن فراموشی حضرت آدم است

دنیا محل عذاب آدم و حوا بود بخاطر خطایشان یا به نص قرآن کریم بخاطر فراموشی آنها از عهد الهی چنانچه در کریمه 114 مبارکه طه فرمود: " و لقد عهدنا الی آدم من قبل فَنَسِيَ ". این عذاب در این دنیا که باطن نقض عهد آدم و حوا بود دو گونه یافت. یکی عذاب به معنای معذبت است که مصداق آن سختی ها و ناراحتی ها و آلام و دردها و مشکلات دنیای است.

دوم به معنای عذاب است به معنای شیرینی و لذت که مصداق آن شادی و خوشحالی و راحتی و نعمت هاست چنانچه سوره فاطر می فرماید: "عذبُ فراتٌ" . اما چون محل عذاب است عذاب به معنای معذبت و رنج مقدم بر عذاب است.

در هر حال چه معذبت باشد و چه عذب هر دو عقوبت است یعنی آنچه از عقب فعلی می آید که همان جزاست " جزاءً وفاقاً".

پس در آخرت اهل جهنم ابتدا معذب می شوند بعد به قدری معلوم عذاب آنها تبدیل به عذب می شود همانطور که انسان ها در دنیا بامشکلات خود مدارا می کنند و به بیماریها عادت می کنند.

پس سختی دنیا باطن نقض عهد و فراموشی آدم و حواست و جهنم باطن نقض عهد اولاد آدم و حوا.

بنابراین خوشی دنیا معلول پاک سرشتی آدم و حوا بود و بهشت باطن نیکویی اولاد آن دو.

مبداء و معاد و مراتب آنها

چون معاد شرح مبداء است باید مراتب معاد در مبداء مندرج باشد بالاجمال . مبداء اجمال است و معاد چون عود و عودت است بازگشت به مبداء است مفصلاً.

تفاوت اجمال و تفصیل چه اینکه " یوم تبدل الارض غیر الارض " ناظر بر آن معنی است و مراتب حشر و نشر و احوال قبر و بعث و حساب و کتاب جملگی مراتب تفصیل آن اجمال است .

صاحب اسفار مرحوم صدرا در فصل 11 باب دهم کتاب نفس می فرماید: " ان هذه المساله بما فيها من احوال القبر و الحشر و النشر و الحساب و الكتاب و الميزان و مواقف العرض و الصراط و الجنة و طبقاتها و ابوابها و النار و ابوابها و دركاتها هي ركن عظيم في الايمان و اصل كبير في الحكمة و العرفان و هي من اغمض العلوم".

طالبان حقایق حکمی را لازم است که غور کنند در کلمه معاد. به قول حضرت علامه حسن زاده در فصل 17 تعلیقاتشان بر آغاز و انجام مرحوم طوسی به اینکه " آنکه از یافتن این سرّ سرسری بگذشت و در آن غور و تأمل به سزا نکرد در علم معاد طرفی نبسته است".

مطلب این است که زمانی کلمه معاد و معنی آن را اختیار می کنند که شیء در آن مسبوق به سابقه باشد مثلاً گاهی فردی بیمار می شود و پس از بهبودی دوباره به آن بیماری دچار می شود اطبا به این حالت عود کردن بیماری می گویند یعنی آن بیماری که موجود بود در این بدن دوباره بازگشته است. انسان نیز چنانچه سابقه وجود در مبداء روحانی نداشت معاد نیز نخواهد داشت بنابراین ما انسانها مسبوق به سابقه هستیم و تمامی احوالات ما از ابتدای وجود تا یوم الدین تماماً مراتب و شرح حال عین ثابت یا حقیقت وجودی ما در حضرت علمیه است " انا لله و انا الیه راجعون".

انسان و قرآن و مراتب عالم

انسان جمع بین خلق و امر است . عالم امر است باعتبار روح الهی و خلق است باعتبار جسمش. چون جمع بین خلق و امر است تمام مراتب هر دو را داراست.

بنابراین عقل او جبرائیل و نفشش سینه او و قوا و اندام او رعیت و مردم اوست. خود کتاب خود است که همان کتاب حق است و اعمال او شرح احکام الهی از این رو احدی انسانی مقام قرآن و قلب و عقل مقام فرقان اوست . آنچه از عقل او می تراود آیات قرآنی در مشاگل و قوالب و هیاکل و سوره های افعال و فرقان است . پس احکام و شریعت از عالم امر نازل و از عالم خلق صاعد می گردد .

احکام بر سبیل جمعی قرآنی نازل و به صورت تفصیل فرقانی صاعد می شود. آنکه نازل می کند ملک و معلم روحانی آسمانی است . انسان ابتدا صورت جسمانی آن را مس می کند بعد ملون به رنگ باطن آیات می شود سپس با اتصاف به باطن آن آنرا صاعد می کند و بالا می برد.

نماز، مراتب انسان کامل است

نماز ستون دین است ائمه معصومین علیهم السلام که انسان کامل و نمونه اعلی حق اند عروه الوثقی هستند. ایشان بر پا کننده دین و نماز و برپا کننده خیمه شریعت هستند. بنابراین حضرات معصومین روح نماز و نماز مجسم اند چه اینکه نماز جسم و صامت و کون جامع روح نماز و ناطق اند. تجلی آنها تجلی نماز و مراتب وجودی آنها منطبق با مراتب وجودی و عروجی نماز است.

نسبت رب و مربوب

آن بخش از انسان که موجودیت او دائر بر مدار تکوین و قضای الهی است همان " ما من دابه الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم " است . نسبت رب مقید به مربوب صراط مستقیم است لکن آن بخش از موجودیت انسان که در قلمرو تشریح است دارای نوسان و انحراف است چه اینکه تشریح ناظر به جسم و دنیا است و اقتضای خطا و لغزش دارد.

شئون ربیت

ربّ در ربیت دو شان دارد یکی قائدیت و دیگری سائقیت. این دوشان دائر بر مدار قضا و قدر الهی است.

طبق قائدیت مقاصدی را ایجاد می فرماید تا مربوب بدان جذب شود گاهی دائر بر مدار سائقیت است یعنی با اسباب و لوازمی مربوب را سوق می دهد بسویی و یا او را در شرایطی قرار می دهد تا انجام دهد آنچه را که ربّ می خواهد.

تدبرنما در شریفه های " و ماتشاوون الا ان یشاء الله " و " قل کل من عندالله " و نیز " مامن دابه الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم " .

اعمال نیک مربوب اقتضای تقرب به ربّش دارد که قرب به حقیقت وجودی خودش است از این رو نیک است.

اعمال بد مربوب اقتضای بداعت دارد از حقیقت وجودی اش و مناسب با رقایق اسفله و سافله حقیقت وجودی اش. یعنی زمانی که مربوب از مواجهه با پرتو ربّش و اقتضای مظهریتش به سایه رود و سایه به رنگ خاکستری و تاریک است

یعنی اقتضای ظلمت دارد و میزان عذاب او در جهنم به میزان دوری او از حقیقت وجودی اش است.

اگر جسم شاخص باشد و روح در سایه او این ظلمت و گمراهی مربوب است زیرا ظلمت از ظل و ضلال است یعنی مخفی از نور است به عبارتی روح در سایه، نور مخفی و جسم در سایه ظلمت مخفی است.

در موقعیت اول احکام نور که منوریت است حاکم است و در موقعیت دوم احکام ظلمت که ضلالت است حاکم است.

اگر روح به تامین نیاز روحانی اش بپردازد زمانی که ظهور دارد نشانه مواجهه او با نور حیات حقیقی است و عقل در او حاکم است که مظهر نور است و اگر به نیازهای بدن پرداخت یعنی در مواجهه و معرض حیات مجازی و طبیعی است و جهل در او حاکم است که مظهر ظلمت است.

تشریح جسم مثالی

بدن انسان از اخلاط گوناگون تشکیل شده است و ترشحات این غدد مزاج جسم را تشکیل می دهد. هماهنگی و عدم هماهنگی در میزان ترشح این غدد مزاج را تحت تاثیر قرار می دهد و این آثار مترتب بر مزاج دارای آثار بسیاری بر دیگر ابعاد انسان و جسم او دارد که بیانش خواهد آمد.

بیان این مطالب مقدمه ای برای بیان احوال و مزاج روح با به عبارتی حال واحوال و مزاج جسم مثالی یا جسم برزخیه است.

بنابراین برای شفافیت بحث دوم بحث مقدمه لازم به نظر می رسد. اخلاط اربعه گاه متعادلند در ترشح گاه نامتعادل. نامتعادل بودن آن منشاء ناهنجارهای رفتاری

و گفتاری می شود و اثر دیگر آن مربوط به روان شخص است که برخی افسردگیهای روانی و استرسها از آن ناشی می شود.

اگر اخلاط اربعه به میزان لازم ترشح شوند مزاج را متعادل می سازد و تعادل مزاج جسم منشاء هنجارهای رفتاری و گفتاری می شود و اثر دیگر آن مربوط به روان شخص است که نشاط و برون گرایی و خلاقیت و خوش اخلاقی از آن ناشی می شود.

پس سلامت و مریضی جسم و روان مربوط به تعادل و عدم تعادل مزاج جسم است. حال نکته بعد این است که جسم مادی مرتبه نازله جسم مثالی است این نکته حلقه وصل بحث جسم مادی و مثالی است. این جسم برزخی مثالی همان جسمی است که در رویا اشخاص با آن مرئی می شوند.

روح و بخاری که از تعادل و ممزوجت اخلاط اربعه حاصل می شود هم جسم را مدیریت می کند هم روان را یعنی تحت تدبیر صورت جسم مثالی. روح حافظ مزاج اخلاط است جسم مثالی کاملاً شبیه جسم مادی است لکن مادی نیست جسمی است لطیف اما چون جسم است و قالبی برای روح لاجرم نیازمند مزاجی خاص خود است.

روح دارای قوا و آلات گوناگون است که بواسطه آنها در جسم تصرف می نماید و باجسم شروع به شنیدن و تکلم و دیدن می کند یعنی گوش ابزاری برای شنود روح در عالم عنصر است.

مراد از بحث این بخش است که جسم مثالی برزخی نیز مانند جسم مادی بر اثر ترشحاتی خاص قوام می یابد اگر ترشحات متعادل باشد جسم مثالی متعادل می شود و اگر نامتعادل باشد جسم برزخی نامتعادل و بیمار می شود.

فعالیت روح سبب تنظیم یا ناهماهنگی مزاج جسم مثالی می شود. مجرا و غددهایی که منشاء ترشحات می شود برای تشکیل مزاج، سمع و بصر و خیال است. این سه مجرا را غدد نامیدیم که بهتر مطلب ادا شود.

گوش و چشم و قوه خیال غده هایی اند که با ترشحات خود جسم مثالی برزخی راتحت تاثیر قرار می دهند و از تاثرات این جسم متاثر می شود همان گونه که جسم مادی وقتی بیمار می شود روح و روان را تحت تاثیر قرار می دهد.

مثلاً گوش با شنیدن اصوات موزون و نیکو و الحان روحانی و حکمی، ترشحات کافی و شفاف انجام می دهد برعکس آن یعنی اصوات ناموزون و بیهوده و لاطائل و الحان شیطانی و سخنان حرام سبب کدورت ترشحات و بدبویی آنها می شود.

چشم با دیدن مناظر زیبا و رنگهای شاد آثار مفیدی بر مزاج روح می گذارد و بر خلاف آن با دیدن مناظر حرام و ناپسند مزاج را کدر می کند و از تعادل می اندازد.

خیال یا عالم ذهن نیز با تداعی خاطرات نیک و فعالیت های ذهنی روحانی و یا شیطانی بر مزاج جسم برزخی تاثیر می گذارد.

از آثار مهم مزاج جسم مثالی تاثیر است که بر رفتار و گفتار شخص می گذارد. مزاج متعادل رفتار و گفتار و پندار شخص را موزون و متناسب با فطرب روحانی می کند و رفتار و گفتار و خیالات بیهوده را کم می کند و برحکمت امیز بودن آنها می افزاید برعکس مزاج نا متعادل این سه عامل را از تعادل ساقط و انسان را در مرداب طبیعت غرق می کند.

دو رکن گفتار و رفتار آدمی شخصیت او را رقم می زند و شخصیت رابطه نزدیکی با سرنوشت دارد بنابراین همین دیدنها و شنیدنها و خیالات و پندارها که ساده به نظر می رسند و اغلب افراد به آنها توجهی ندارند با سرنوشت انسان سر و کار دارد.

این سه عامل سه دهان جان و روح انسان هستند که ورودی های این سه دهان وارد قلب و روح می شود.

هر چند که ورودیهای این مجرا وارد معده ای بنام حس مشترک می شود در آنجا عصاره این واردات که از گوش و چشم و خیال وارد شده است به بخش های مختلف جسم صادر می شود در این باره خدای عزوجل می فرماید "قوا انفسکم و اهلیکم ناراً".

"اهلیکم" در یک معنا خانواده شخص است که حمل به معنای ظاهری آن است لکن در باطن معنا "اهلیکم" قوای نفسانی و آلات اوست که صورت کلی آن جسم مثالی است بعبارتی "اهلیکم" قوای متصرفه در حواس پنج گانه بعلاوه خیال است و کلام حق در قبال اینها در آخرت "وقفوهم انهم مسئولون" است. قرآن کریم می فرماید: "فالینظر الانسان علی طعامه" انسان چهار دهان دارد که با آنها غذا می خورد که محسوس ترین آن دهان جسم است که به شکم و معده راه دارد دراین سطح انسان با حیوانات مشترک است. گوش و چشم و خیال و زبان چهار دهان جان انسان است. قرآن کریم تاکید می فرماید که دقت کن که چه میخوری .

چون اینها دهان هستند که جان آدمی از این مجرا استفاده می کند بنابراین اصوات و سخنان و مناظر و دیدنی ها و گفتار انسان و خیالات ، غذاهایی هستند

که انسان در واقع آنها را تناول می کند مثلاً هر شخص انسان که به رویت شخصی در می آید به منزله یک لقمه غذاست سخنانی که می شنوی لقمه هایی هستند که از دهان گوش تناول می کنی پس نگاه کن ببین چه می خوری.

در حدیث است که معصوم فرمود: از غذای فاسق نخورید. حکمت آن این است که غذای فاسق منتقل کننده فسق است انسان هر چه می خورد نحوه جسمانی آن نصیب جسم و کیفیت نفسانی آن نصیب روح و جان اوست.

چه اینکه غذا مسانخ با مغتذی است یعنی بین خورنده و خورده شده تناسب وجودی است پس در خوردن تصویر، پدیده و مناظر و اشخاص و افراد زیاده روی نکن زیرا نگاه غفلت می آورد و قلب را سنگین و قسی می کند. از خوردن اصوات زیاده روی نکن به فرموده امیرالمومنین علی علیه السلام به سخنانی که چیزی به تو نمی افزاید گوش نده زیاد سخن نگو.

حضرت امیر فرمود: هیچ چیز به زندان طولانی شدن از زبان سزاوارتر نیست .

اگر روح مریض شد یعنی حال عبادت نداشتی و از خوبان دور شدی و از قرآن محروم شدی و از نماز اول وقت غافل شدی و از عبادت لذت نبردی و از ادب دور شدی و بی حوصله شدی بدان که غذای مسموم خوردی یا اینکه غذای مسموم نخوردی ولیکن آنقدر از مباح خوردی تا ترکیب زیاد آن مسمومیت ایجاد کرد و رو به فسادی گذارد. چه اینکه معصوم علیه السلام فرمود: غذای زیادخوردن و مباح بیم این دارد که به حرام نزدیک شود. پس تنظر علی طعامک.

انسان خود دنیا، صراط، جنت و دوزخ است

قرآن کریم در سوره مریم آیه 73 می فرماید: "وان منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا". یعنی هیچ کس نیست جز این که وارد دوزخ خواهد شد و این بر رب تو امری حتمی است که انجام خواهد شد.

شرح: چنانچه جزا نفس عمل است از این رو دنیا صراط و دوزخ و بهشت است که "ان منکم الا واردها..." چه اینکه صراط محل عبور است از این مسیر برخی به جهنم می روند و از همین مسیر برخی به بهشت.

همراه دنیا آخرت است و ظهور این آخرت پس از نشاء دنیا است و در برزخ و آخرت چیزی عوض نمی شود یعنی مسیر عابر و افراد رهگذر مسیری غیر مسیر دنیای او نیست بلکه مسیر برزخ امتداد مسیر دنیا است.

چون برزخ و آخرت دار عمل نیست بلکه دار حساب است بنابراین دنیا واقعاً صراط است که برخی از آن به نجات می رسند و برخی به هلاکت یعنی بواسطه اعمال بد خود جهنم را می سازند و برخی با اعمال نیک بهشت می سازند مصالح برای همه مهیاست. از اینرو هر چه هست در این دنیا اتفاق می افتد و ناظر بر این، فرمایش نبی مکرم اسلام است که فرمود الدنیا مزرعه الاخره.

معلوم می شود که همین دنیا هم پل صراط است و هم بهشت و دوزخ زیرا جزا نفس عمل است و عمل در دار دنیا است پس فرق بین دنیا و آخرت در نحوه ظهور است در دنیا ظاهر و باطن در ظهور اختلاف دارند اما در آخرت اختلاف ندارند یعنی ظاهر عین باطن است ظهوراً. از این رو بهشتی و اهل دوزخ در دنیا معلومند و مرگ در این معلومیت دخلی ندارد و دخل آن فقط در تحقق ظهور

است. بعبارتی صراط و دوزخ و بهشت هر سه در دنیاست اما به اسم باطن و برزخ ظهور ملکات افراد است و قیامت مرحله تکامل و وحدت. بنابراین برزخ و قیامت امتداد حرکت دنیاست چه اینکه بخشی از این حرکت در دنیاست و آغاز قوس صعود و بخشی از این حرکت در برزخ.

در دنیا اعمال صراط را تعیین می کند یعنی نوع و کیفیت آن را نیات و مقاصد و افکار و تصمیمات و اعمال و افعال و حرکات نوع مسیر را تعیین می کند باز همین اعمال و نیات، صراط ماست به اتحاد سالک و مسلک و مسلک و مسلوک.

به عبارت مختصر بحکم اتحاد سالک و مسلک و مسلوک و عالم و علم و معلوم و مدرک و مدرک ما خود باعتبار اعمال و نیات خود هم صراط و هم بهشت و هم دوزخ هستیم و هر سه یکی است و آن یکی خود ماییم.

بنابراین اصحاب یمین و شمال و سابقون که سه گروه حرکت کنندگان بسوی حق تعالی هستند به فرمود کریمه " و ان منکم الا واردها " گریزی از ورود به دوزخ نیست و این دوزخ باعتبار تعلقات دنیویه است یعنی همه به دنیا می آئیم و مسیر حق از دنیا عبور می کند دنیا از آن حیث که دنیا و دنی است سجن المومن و جنه الکافر است ولی از آن حیث که محل گذر و مزرعه است جنت مومنان.

گر نداری تو سپر و سپر و پس گریز

نکته ها چون تیغ پولادست تیز

کز بریدن تیغ را نبود حیا

پیش این الماس بی اسپر میا

از مولوی بشنو:

نی که دوزخ بود راه مشترک

مومنان در حشر گویند ای ملک

ما ندیدیم اندرین ره دود و نار

مومن و کافر برو یابد گذار

نک بهشت و بارگاه آمنی
 پس ملک گوید که آن روضه خضر
 دوزخ آن بود و سیاستگاه سخت
 چون شما این نفس دوزخ خوی را
 جهدها کردید و او شد پر صفا
 آتش شهوت که شعله می زدی
 آتش خشم از شما هم حلم شد
 آتش حرص از شما ایثار شد
 چون شما این جمله آتشیهای خویش
 نفس ناری را چو باغی ساختید
 بلبلان ذکر و تسبیح اندرو
 داعی حق را اجابت کرده‌اید
 دوزخ ما نیز در حق شما
 پس کجا بود آن گذرگاه دنی
 که فلان جا دیده‌اید اندر گذر
 بر شما شد باغ و بستان و درخت
 آتشی گبر فتنه‌جوی را
 نار را کشتید از بهر خدا
 سبزه تقوی شد و نور هدی
 ظلمت جهل از شما هم علم شد
 و آن حسد چون خار بد گلزار شد
 بهر حق کشتید جمله پیش پیش
 اندرو تخم وفا انداختید
 خوش سرایان در چمن بر طرف جو
 در جحیم نفس آب آورده‌اید
 سبزه گشت و گلشن و برگ و نوا

بیان انفسی سوره مبارکه زلزال

عناوین: زلزال مصداق انقلاب است. تُحَدِّثُ، شرح حال نفس است. نفس، دائم در حال گفتگو با انسان است.

زلزال، انقلاب و دگرگونی کامل است به امر الهی یعنی حرکتی از درون به سوی برون که طی آن حقیقت اشیاء آشکار می‌گردد.

"اذا زلزلت الارض زلزالها". "الارض" در حقیقت و معنا همان نفس است و زلزال کیفیتی است که در نفس حادث می‌شود.

" و اخرجت الارض ائقالها" درباره این شریفه بحث روی ائقالهاست بطور عمدۀ لکن بحث نیکویی است در باب "اخرجت" که قبل از الارض است و بیانی است بسیار شیوا و رسا و اینکه ضمیر "ها" به الارض رجوع دارد و ثقل را بدان نسبت می دهد. " و قال الانسان مالها" در اینجا مطلب تا حد زیادی مکشوف می شود در تایید انتساب ارض به نفس انسانی چرا که انسان مخاطب آن است.

"یومئذ تحدث اخبارها" حدیث منسوب به نفس است که اشرف تعبیر به ارض است و اینکه آن شاعر و عاقل است و حاضر و گویا نزد انسان عالم، چرا که وی مُحدِّث و سخنگوست.

" بان ربک اوحی لها" در این کریمه گوهری است که شریفه "ربک" مفتاح آنست و اینکه " اوحی لها" منسوب به ربّ است و ظریفه ای ژرف در ضمیر مخاطب "ک" موجود است .

لازم است تدبیر شود در این که ضمیر "ها" در "لها" را به موجودی مرتجع فرمود در حالی که این بیان را به موجودی غیر او نسبت داد لهذا در این باب دو چیز است که در یک خطاب آمده لذا آنچه از آن بر می آید این است که این نفس چیزی است و آن مخاطب چیزی دیگر در عین حال که واحدند.

یعنی مخاطب انسان است بالاجمال نه نفس که مصدوق کاف ربک است و رجوع ضمیر "ها" به نفس است نه انسان و فعل تُحدِّثُ برای نفس است که اوحی لها و ضمیر "ها" در "اخبارها" محل رجوعش انسان است. اخبار نیز اجمال محدِّث است و تحدث فعل محدِّث که محدث نفس انسان است به تفصیل.

بنابراین نفس انسان در مقام حدیث، تفصیل انسان است یعنی جلوه اعمال انسان، وحدت عملیه انسان است و آنگاه که در مقام حدیث بر آمد که "تحدث اخبارها" است، همان تفصیل انسان است.

چون انسان در مقام حدیث بر آمد هیچ خبری را نابدود نمی سازد نه کم و نه زیاد نه به سود ثواب و نه به سود خطا لذا فرمود "فمن يعمل مثقال ذره خيراً يره و من يعمل مثقال ذره شراً يره".

"اليوم نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون". در باب این شریفه بیان اینکه عمل در "يعمل" همانست که مرکب و حامل حرکت است جهت خروج از قوه به فعل که مبداء ملکه است لذا هر چند حتی به مقدار ذره ای باشد موثر است لهذا تاثیر کامل برای فعل و عمل کامل است. این سخن برای کریمه بعد نیز صادق است در حالی که ذره ای کار بد مرتکب شود انسان به همان میزان از رحمت و هدایت و تکامل باز می ماند اولاً و عقب می ماند و عقب می رود ثانیاً.

"يومئذ يصدر الناس اشتاتاً ليروا اعمالهم" چون اعمال باحقیق خویش در مملکت "يوم تبلى السرائر" آشکار شد و ظهور یافت می شود "ليروا اعمالهم" و مبداء ورود به این قلمرو همانست که فرمود: "يصدر الناس اشتاتاً".

در جریان "اخرجت" حقایق و باطن اشیاء است بسوی ظاهر آنها حرکت می کند و "زلزلهها" در آیه اول نحوه "اخرجت" و "تحدث" را بیان می کند. "انقالها" منسوب است بدانچه نفس کسب نموده است.

در هر حال ثقل چنانچه به سود خیر باشد مایه ثقل علوی است و اگر به سود شر باشد سبب ثقل سفلی است.

میزان ثقل او مُعین مرتبت اوست و این بیان برای عکس آن نیز صادق است. همانطور که ضمیر "ها" در زلزله‌ها مرتجع به "الارض" بود در اینجا نیز ضمیر "ها" در "اثقالها" متوجه "الارض" یا همان نفس است چرا که سخن تماماً روی نفس است یعنی آن چیزی که کاسب بود.

در طی آیه بعد روند کلی به جزئی بحث شفاف می‌شود به اینکه در ابتداء مطلب مطلق بود به لفظ "الارض" و در این آیه که فرمود "وقال الانسان مالها" مطلب روشن می‌شود که از کل به جز حرکت می‌نماید و از ارض به نفس انسان که انسان متعجب می‌شود از این دگرگونی‌ها و انقلابات.

انسان شاهد و ناظر "اخرجت الارض اثقالها" است یعنی این ارض که نفس انسان است آنچه را که کسب کرده بود بر اثر فعل زلزال که انقلاب است آشکار شده و انسان شاهد کسبیات و محصولات خودش می‌شود و تعجب می‌کند و می‌گوید "مالها" و پرسش انسان در واقع از نفس خودش است و اعمالش متمثل و مخاطب می‌شود و انسان می‌گوید چه شده در واقع انسان با خودش روبروست یعنی با اعمالش نه با چیزی خارج از ذات خودش.

اعمال انسان آنگاه که مقابل انسان قرار گرفت و در برابر پرسش انسان از او، خودش را معرفی می‌کند و "تحدث اخبارها" یعنی شرح حال خویش را که همان اعمال انسان است بیان می‌کند آنگاه او را می‌شناسد چون او همان انسان است و جدایی میان آنها نبوده و نیست.

این رویارویی همان مصداق "لیروا اعمالهم" است و هر کس تجسم و تمثل اعمالش را می‌بیند.

طالبان حقیقت را سزااست که بسیار توجه کنند که نفرمود ثمره اعمالش را می بیند نه! بلکه فرمود خود اعمالش را می بیند یعنی ملاقات رو در رو و بلاواسطه. یعنی مردم از جهل و نادانی بیرون می آیند تا اینکه اعمالشان را ببینند نفرمود لیروا ثمره اعمالهم بلکه فرمود "لیروا اعمالهم" همانطور که کاملاً واضح است هیچ فاصله ای بین بَصَرَ و مُبَصَّرَ نیست.

دیگر اینکه درباره "تحدث اخبارها" که غموض اسرار در آن نهفته است که جز بر مُبَصَّری که بَصَرش به کُحَلِّ یقین سرمه نشده باشد آشکار نمی شود. "تحدث" فعل مضارع است و مفید استمرار بر سیاق "یسئله من فی السماوات و الارض".

"تحدث اخبارها" حدیث مستمر است. نفس انسان دائماً و مستمراً انسان را یاد می کند و با او سخن می گوید.

کار این محدث حدیث است دائماً، گاه حمایت و طرفداری و گاه سرزنش و نهیب اما چون انسانها او را نمی بیند به او اهمیت نمی دهد.

از یاد رود هر آنکه از دیده رود

نفس همیشه با انسان گفتگو می کند اما در نشاء ملکوت به وضوح و در دنیا در حجاب.

مبحث عقل

تعریف عقل

برای عقل طبق مشربها و مبانی مختلف تعاریف گوناگونی ارائه شده است، اما طبق آنچه در منابع دینی آمده است، گاهی به عنوان «الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ؛ عقل چیزی است که خدا به وسیله آن بندگی می‌شود.» و گاهی به عنوان حجت باطنی خداوند معرفی شده است. (عوالی اللالی، ج ۱، ص ۲۴۸، ح ۴؛ منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۸).

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در تعریف آن می‌فرماید: «انَّ الْعَقْلَ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ وَالنَّفْسَ مِثْلُ أَحْبَثِ الدَّوَابِّ فَإِنْ لَمْ تُعْقَلْ حَارَتْ فَالْعَقْلُ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ؛ (تحف العقول، علی بن شعبه حرانی) همانا عقل زانوبندی است بر نادانی. و نفس [اماره] مانند پلیدترین جانوران است که اگر پایش بسته نشود، به بیراهه می‌رود و سرگردان می‌شود. پس عقل زانوبند نادانی است

در جای دیگر فرمود: «الْعَقْلُ نُورٌ خَلَقَهُ اللَّهُ لِلْإِنْسَانِ وَجَعَلَهُ يُضِيءُ عَلَى الْقَلْبِ لِيَعْرِفَ بِهِ الْفَرْقَ بَيْنَ الْمَشَاهِدَاتِ مِنَ الْمُغَيَّبَاتِ؛ (الكافی، ج ۱) عقل نوری است که خداوند آن را برای انسان آفرید و آن را روشنگر قلب (و روح) قرار داد تا در پرتو آن فرق بین آنچه که آشکار است و آنچه که پنهان است را بشناسد.

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در کلام ژرف و عمیق خویش به ارزش و قیمت عقل این چنین اشاره دارد: «وَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ وَ قَالَ لَهُ ادْبُرْ فَادْبَرَ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَعْظَمَ مِنْكَ

وَلَا أَطْوَعَ مِنْكَ بِكَ أَبَدٌ وَبِكَ أَعِيدُ لَكَ الثَّوَابُ وَعَلَيْكَ الْعِقَابُ؛ (تحف العقول)
 و به راستی خداوند عقل را آفرید و به او فرمود: رو کن! پس او رو کرد. سپس
 فرمود: برگرد! پس او برگشت. آن‌گاه خدای تبارک و تعالی فرمود: به عزت و
 جلالم سوگند که من آفریده‌ای از تو بزرگوارتر و فرمانبردارتر نیافریدم. به تو
 آغاز می‌کنم و به تو برمی‌گردانم. معیار ثواب و کیفر تویی.

رکن اساسی انسانیت انسان و ستون نگه‌دارنده دین انسان، عقل و خرد اوست؛
 لذا آن پیامبر رحمت صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «قَوَامُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا
 عَقْلَ لَهُ؛ (روضه‌الواعظین) قوام (رکن نگه‌دارنده) مرد، خرد اوست و کسی که
 خرد ندارد، [در واقع] دین ندارد.

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در این زمینه فرمود: «قَسَمَ اللَّهُ الْعَقْلَ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءَ
 فَمَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلٌ عَقْلُهُ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ فَلَا عَقْلَ لَهُ: حُسْنُ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ وَ حُسْنُ
 الطَّاعَةِ لِلَّهِ وَ حُسْنُ الصَّبْرِ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ؛ (تحف العقول) خداوند عقل را سه
 قسمت کرد که هر کس همه آنها را داشته باشد، عقل او کامل است و هر کس
 همه را دارا نباشد، از عقل بی‌بهره است: خوب شناختن خدا، و نیکو اطاعت
 کردن برای خدا، و خوب پایداری نمودن بر فرمان خدا.»

تمرکز فکر و رابطه آن با عقل

عناوین بحث: صادر اول به لحاظ شکلی نقطه است. تمرکز و تعقل، رفیع کننده
 عقل است. نقطه، مصداق شکلی استرجاع است.

تمرکز فکریه معنی ایستایی افکار از تشخیص و پریشانی و غرق شدن در بحر
 کلیات درحالیکه به هیچ یک از کلیات نیز مشخص نگردد.

هرگاه فکر به موردی خاص متوجه شود و ملبس به جزء گردد و متشخص به شخصیت جزئی شود از دیگر ابعاد و جهات و در کل از عموم غافل خواهد ماند پس هرگاه فکر متشخص به شخص واحد گردد از معلومات و مسائل دیگر غافل می ماند لکن در تمرکز فکر قوه مفکره محیط بر اجزاء می گردد و از آنجا که ملبس به لبس خاصه نمی گردد لهذا غافل از اجزاء نمی شود.

بنابراین تمرکز فکر باعث می شود آگاهیهای ظریف و زیادی در ذهن حلول کند زیرا معقولات جز عاقل نمی طلبند.

معلومات چیزی جز معقولات نیست و اگر فکری خالی از اجزاء مشخصه گردد بستر مستعد برای نزول معانی ساخته می شود.

عاقل بدنبال معقولات است اگر فکر در حد نهایت متمرکز گردد عقل و عاقل و معقول یکی می شوند زیرا عقل متمرکز، در واقع چیزی جز عقل سلیم نیست و این عقل از آنجا که متلبس نیست محیط بر معقولات است.

معقول جز عاقل نمی طلبد و عاقل جز معقول نمی خواهد و معقول چیزی جز عاقل نیست چه اینکه ذات معقول، عقل است و ذات عاقل، معقول است. معقول از عاقل جدا نیست همانطور که فعل از فاعل جدا نیست و طالب از مطلوب.

ظریفه: پیامبر خداصلی الله علیه و آله عقل متمرکز است و دنیا بدون یک قطب عقلانی وجود نخواهد داشت برای اینکه هیچ معقولی نخواهد بود.

ماهیات، زائیده عقل است اگر عقل نباشد ماهیات نیز وجود نخواهند داشت پس در هر زمانی یک عقل کامل باید موجود باشد که در لسان شرع به آن حجت الله یا امام می گویند این عقل قبله عقول و ماهیات است این قطب

عقلانی چون محیط است به تمام احوال عقول در مراتب مختلف اشراف و آگاهی دارد.

اما اینکه عاقل و معقول متحدند بدین جهت است که به نقطه وحدت می رسند و وحدت فکر سلامت کلی آن است که مشرف بر معقولات است و نقطه اوج تمرکز آن عقل کلی است که مشرف بر عقول است و عقول ظلّ او، لهذا کلی محیط بر اجزایش است و عقل کلی نیز محیط بر عقول.

تراکم و تمرکز برای فکر نقش فاعلی رافعیّت دارد و اگر چیزی رفیع شد مشرف بر خسیس می شود و هرچه شرافتش رفیع گردد احاطه او افزون می شود لذا هر چه فکر متراکم تر و متمرکز تر و متعقل تر باشد کلی تر و مشرف تر و عاقلتر می شود از این رو کاملتر می شود.

در واقع رشد و گسترش تکثرات مساوی با تقرب با وحدت و یگانگی خلقی است یعنی کل اجزاء یک واحد را تشکیل می دهد و هرچه تمرکز بیشتر شود تکثر فراوانتر و هرچه تکثیر فراوانتر وحدت شدیدتر و هرچه فکر تمرکز بیشتری داشته باشد اجزاء بیشتری را در بر می گیرد از این رو تمرکز بیشتر مساوی است با گنجایش بیشتر و عکس آن اینکه هر چه گنجایش بیشتر تمرکز یا وحدت، حقیقی تر و شفافتر می شود. پس عقل کل یا صادر اول نقطه وحدت عقول است و مشرف بر آنها و وحدت عقول متضمن تحقق وحدت خلقی است.

از آنجا که وحدت بلحاظ اشکال هندسی گرد و کروی است از نظر وحدت مبداء و مقصد آن، و اینکه چون عقل ضامن تحقق وحدت است از این رو عقل به لحاظ شکل هندسی گرد است (هر چیزی که مصدر و مرجعش یکی

باشد ، کروی شکل است) و دایره نیز وحدتی به لحاظ شکلی دارد که همان نقطه است و این نقطه همان صادر اول است و " الواحد لایصدر عنه الا الواحد".

قال علی(ع) : انا نقطه تحت الباء بسم الله الرحمن الرحيم. ابتدا به ساکن هر سیری، نقطه است که کل علم است و کل علم عقل کامل است از این رو نقطه شکل مفارق قدسی است. نقطه یا دایره مشتمل بر سیر از اویی و بسوی اویی است یعنی دایره مصداق شکلی شریفه " انا لله و انا الیه راجعون" است بنابراین دایره شکل وجود است در غیر این صورت وجود دایر بر مدار وحدت نمی بود و سیر موجودات، از اویی به سوی اویی نمی شد.

چون ابتدای هر حرکتی از جمله ایجاد و حدوث و آفرینش، نقطه است ابتداء هر علمی نیز نقطه است از این رو حرف با نقطه آغاز می شود و حروف از تکثیر نقاط محقق می شوند. البته هر نقطه ای به حرف تبدیل نمی شود و این از اسرار حروف است برخی نقاط محرّف می شوند و بسیاری از علوم از کسوت نهان خارج نشده اند.

شرحی بر بیان شیخ اکبر: علم طالب مکانت و عمل مکان

محبی الدین عربی در کتاب ارزشمندش فصوص الحکم بیانی دارد به اینکه علم طالب مکانت و عمل طالب مکان است.

مؤلف را بیانی در توضیح این بیان بلند شیخ است به اینکه علو یا مکانی است یا مکانتی یعنی علو گاهی به مکان تعلق میگیرد و گاهی به مکانت.

علو رزق و روزی الهی است که از عالم امر به عوالم نزولی نازل می شود در قوس نزول و بهره های آن در قوس صعود به عالم امر می رسد "یدبر الامر من السماء الی الارض". این رزق گاه به عمل تعلق می گیرد و باعث ارتقاء مکان می شود و گاه به علم تعلق می گیرد و سبب ارتفاع مکانت می شود.

به زبان ساده تر اینکه روزی عملی مانند اینکه انسان قبلا عمل نیک خاصی را انجام نمی داده حال توفیق یافته و آن عمل را انجام می دهد مثلا فلان عمل واجب را یا مستحب را انجام نمی داده حالا انجام می دهد. این اعمال سبب ارتقای مکانی او می شود در عالم امر و ملکوت. و رزق علمی آن است که مثلا شخص از راه تفکر معلولی را کشف می نماید که قبلا بر او مکشوف نبوده یا با کتابی آشنا می شود و یا مطلب علمی را از طریقی در می یابد این معلومات سبب ارتقا و شرف مکانت روح می شود.

برعکس آن نیز وجود دارد یعنی ممکن است کسی عملی را انجام می داده حالا از آن منصرف شده که این سلب توفیق و آفت و عذاب و تنبیه است. یا اینکه منصرف نمی شود بلکه از لذت روحانی آن محروم می شود. متأسفانه خیلی از افراد به این درد مبتلا هستند لکنهم لا تفقهون.

بین عمل و علم نیز رابطه تطابق موجود است علم روح را فربه می سازد و عمل بر عمق و گستره علم می افزاید از این رو بین مکان و مکانت در عالم امر اتحاد موجود است از این روست که بزرگان فرموده اند که علم مشخص روح و عمل مشخص بدن است.

علم، مشخص روح است

در ادامه بحث قبل نیک است این مبحث را در این سبیل ادامه دهیم تا مزید فایده شود. در این بیان ظریفه است که طالب دانش و عرفان را مطلوب است و آن اینکه علمی مشخص روح است در باطن عالم که صاحب عمل باشد. در این باره به مشخصیت و علویّت و سفلیت و مکان و مکان می پردازیم. نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله وسلم فرموده اند: العلم امام العمل و العمل تابعه.

اگر مامون باشد امامی هست امامت و امامیت بدون مامون معنا ندارد و تحقق و تحصیلی در خارج ندارد. بنابراین علمی که تجلی در اندام و جوارح داشته باشد صاحب اثر است و این اثر است که رافع مکان و مشخص روح است (البته تمام علم در تمام عمل نمی گنجد بلکه تحقق مامونیت منظور است) بر همین سیاق عملی مشخص بدن و مکان است که تابع علم باشد یعنی در صراط امام باشد "ان ربی علی صراط مستقیم".

فصل ممیز این بحث این است که نه هر علمی مشخص روح و مکان علوی است و نه هر عملی مشخص بدن و مکان علوی.

بنابراین علم بدون عمل مشخص روح و مکان سفلیه است و عمل بدون علم مشخص بدن ناقصه. از اینرو مشخصیت یا علوی و یا سفلی است و بیان شیخ ناظر بر مطلق این امر است یعنی اعم از علویّت و سفلیت.

ظریفه ای بر اسماء حسنی علیّ و عظیم

عناوین: این دو شریفه متضمن عقل نظری و عملی است. علیّ و عظیم مظهر کروی شکل بودن وجود است.

شریفه عظیم مشتمل بر عقل نظری است که منشاء حرکت عرضی است و کریمه علیّ مظهر عقل عملی است که مصدر حرکت طولی است.

انسان موجودی ممتد است که از دلالت‌های شریفه علیّ که متضمن عقل عملی است آگاهی بر افعال و اعمال است.

از دلالت‌های شریفه عظیم اشراف و احاطه است یعنی جایی از او خالی نیست. بر این سبیل شریفه های سمیع و بصیر را از مراتب اسماء حسنی علیّ و عظیم بدان که او آنچه می داند بر آن بصیر است و بر آنچه محیط است سمیع.

شریفه های فوق متضمن کروی شکل بودن وجود نیز هست و بیان آن با تعریف دایره روشن می شود که دایره، تشخیص و تعیین حرکت طولی و عرضی شیء است (یعنی تشخیص فعلی علیّ و عظیم) که شکل بیضی صورت می گیرد چرا که وقتی شیء ای از چهار طرف به طور مساوی و از مرکز گسترش یابد شکل هندسی بیضی تشکیل می شود و چنانچه غیر از این بود معاد تحقق نمی یافت و سیر انسان به قهقرا بود.

نفس، سیر دورانی دارد و این حرکت رو به اعلی است چون در عالم معنا و حقیقت حرکت عرضی عین حرکت طولی است چرا که اگر حرکت عرضی متضمن حرکت طولی نباشد حرکتی عبث می بود و اینکه کائنات از هر سو دائماً مستمر رو به گسترش است در هر آنی با مظهریت علیّ و عظیم گسترش می یابد.

آنچه از معنی از این دو اسم جلیل بر می آید این است که الله تعالی عظیم است و در قبال گنهکاران عظیم المغفره یعنی گناهان رامی آمرزد و کریم است که سیئات را به حسنات تبدیل می فرماید و علی است که آن حسنات را درجات می دهد چنانچه در دعای شریف عشرات میخوانیم " یا مبدل السیئات حسنات و جاعل الحسنات درجات".

عقول قلم الهی اند

عناوین: حیات انسان دایر بر مدار تکوین است. جبروت ظرف لایق انسان است . عقول مرسل و قلم الهی اند جهت تربیت نفوس .

چون حیات انسان دایر بر مدار تکوین است لذا دارای شئون مختلف است از این رو مراتب انسانی از ملک تا جبروت همان سیر از حسیض تا اوج است یعنی از اسفل السافلین به احسن تقویم رسیدن است.

انسانی که مشخص به تشخیص مُلکیه شده از عالم مُلک تجاوز نمی کند و اگر بیشتر رود به عالم نفسانی می رسد.

چون هر ظرفی نیازمند مظلوف است و هر ظرفی لاجرم طالب مظلوف است و از آنجا که انسان عاقل مظلوف است ظرف هم سنخ خود را می طلبد که جز عالم عقل یا جبروت نخواهد بود بنابراین انسان نفسانی و ملکی نیز بشرح ایضاً که نیازمند عالم نفسانی است و ملکوت نیز همینطور .

بنابراین انسان ملکوتی در عالم ملکوت است ولو جسم او در عالم ملک باشد چون انسان ملکوتی وجود و موجودیت دارد و از آنجا که عالم ملکوت نیز

مساوق او موجود است لذا بین انسان ملکوتی با عالم ملکوت فاصله ای نخواهد بود عقلاً.

منظور این است که انسان ملکوتی در ملکوت است درحالیکه شان نفسانی او در عالم نفس و شان ملکی او در عالم دنیاست.

اگر عقل انسان اشتداد یابد قدرت او در عالم عقل افزون می گردد و نیز بر همین سیل، نفس انسانی اگر مشدّد شود جلوه و حیات او در عالم ملکوت شدت می یابد چون وجود، عقلاً مشکک است و عالم ملکوت و جبروت که عالم عقول و مجردات است نیز مشکک خواهد بود و عقلاً به تشکیک ظرف، مظروف نیز این چنین است یعنی از صدر تا ذیل در مراتب خود قرار می گیرند و هر عاقلی در آن عالم بنا بر شدت یا ضعف وجودی منقسم به اقسامی می شود و هر عقلی که البته به منزله قلم است اختیاراتی به تکوین الهی می یابد که مُرسل الهی جهت تربیت نفوس می شود.

پس نفس لوح عقل است و به مرتبه ای بودن عقل ، نفوس نیز دارای مراتب متکثر هستند.

کیفیت وحی

(شرح مراتب حق الیقین، علم الیقین، عین الیقین و عندیّت)

انسان دارای عوالم وجودی مختلفی است یعنی وجودی ممتد از عالم طبع و طبیعت، مثال و نفس و عقل و قلب.

چنانچه وجود شخصی در عالم نفس و مثال غلبه یابد و در آن متوقف شود حیات فرد متخیل بالفعل خواهد بود ولی اگر حرکت رو به بالا و طولی داشته باشد و از مرداب تخیلات جست امید است که به زندگی معقول برسد.

مرتبه دیگر از عوالم وجودی انسان مرتبه عقل است این عرصه یک هدف غاتی و منزل نهایی انسان نیست. انسان اگر بخواهد همیشه در حیات معقول بماند معقولات حجاب او خواهند شد و هیچ گاه به آرامش نخواهد رسید زیرا دائم در جستجوست.

چنانچه نحوه وجودی انسان در مرتبه عقل تقویت شود و شدت بگیرد و اشباح شود در روند طولی و متعالی به سرزمین مافوقش یعنی به قلب می رسد.

شدت وجودی عقل انسان آن را به عقل غیر انسانی یا عقل فعال متصل و متحد می کند از آنجا که عقل رئیس مملکت انسانی است در اتصال به عقل فعال که مافوقش است از او بهره می گیرد. رابطه عقل فعال با عقل انسانی یا به کتابت است یا به تکلم. یعنی عقل فعال جلوه صوتی بر عقل انسانی دارد یا تجلی مکتوب. مرتبه نهایی و غایت انسانی قلب است یعنی خفاترین بطن وجود او.

در مرتبه عقل، عقل مدرک اصوات و مکتوبات و معانی و صور است که علم الیقین نام دارد.

مرتبه قلب زمانی حاصل می شود که نحوه وجودی عقل در مرتبه حشر عقلی شدت یابد و به شهود معقولات برسد که مرتبه عین الیقین است پس سرزمین قلب جایی است که از روزنه عقل بدان وارد می شود.

وقتی وجود انسان در مرتبه قلب غلبه یافت با وجود حقیقی و غایی که مقصد اعلای انسان است مواجه می یابد گاهی این مواجهه به تکلم گاهی به تجلی

کتابت و گاهی به تجلیات دیگر منتهی می شود. بنابراین انسان در مرتبه قلب با خدا همنشین می شود که به آن قاب قوسین او ادنی می گویند اگر این شخص دارای روح قدسی و نیروی نبوت باشد به آن تکلم و کتابت وحی گفته می شود و برای غیر الهام. در مرتبه عقل نیز اشراقاتی که صورت می گیرد مبداء آن اول تعالی است لکن چون جایگاه شخص در مرتبه عقل است بنابراین بهره الهیه بواسطه عقل فعال افزوده می شود.

اگر مرتبه انسان در مرحله نفس باشد بواسطه نفوس کلیه مستفیض می شود. وقتی جایگاه شخص در مرتبه قلب باشد دیگر واسطه ای نیست چه اینکه قلب حرم الهی است و جای ماسوی الله نیست که نیازمند آلات و واسطه بین عبد و معبود باشد. پس انسان در مرتبه عقل با عقل فعال مانوس است و در مرتبه قلب با خدای سبحان بدون واسطه عقل.

لطف خدا یکسان جاری می شود و اختلاف از ناحیه قابل است و هر کسی در هر مرتبه از عوالم وجودی که باشد و نحوه او در آن شدت یافته باشد بواسطه حاکمیت و اقتضای همان عالم مستفیض می شود.

گاهی مزاج نفسانی وجود مقدس نبی اکرم صلی الله علیه وآله در مرتبه عقل غلبه می یافت از این رو جبرائیل علیه السلام را می دید و با او تکلم می فرمود و در این شدت و غلبه اگر در آن جبرائیل نازل می شد و حامل وحی و پیام حق بود آن را القاء می کرد و اگر حامل نبود ملاقاتی غیر وحیانی بود.

مرتبه قلب مقصد روح انسانی است یعنی مرتبه دیگر نیست که حالت انتظار بر شخص طاری باشد جایی که حالت انتظار نباشد آرامش و ثبات و قرار حاکم خواهد بود بنابراین بازگشت همه بسوی خداست کسانی که با قلب سلیم

بسویش روند نزد او قرار می یابند و این آرامش و قرار بهشت ذات نام دارد. (بهشت ذات اعلا مرتبه بهشت اسما و صفات است). کسانی که با قلبی آلوده بازگشتند در بی قراری بسر خواهند برد که نام این بیقراری دوزخ نام دارد. (شاید بتوان برخی آرامش ها را مرتبه نازله نسیم بهشتی دانست و برخی اضطراب ها را شمه ای از هراس دوزخ).

وقتی وجود شخصی در مقام قلب حاکم شد و شدت یافت به آن مقام عنایت گفته می شود که منظور همان تکامل قرار روح است قرآن کریم فرمود:

"فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر".

طبیعت در ذات و فعل محتاج ماده است. نفس در ذات مجرد اما در فعلیت محتاج ماده است و عقل هم در ذات و هم در فعل مجرد است اما عاری از تعلق نیست.

عقل انسانی در مرتبه ای که انسان در دار عنصر است با جسم تعلق دارد وقتی انسان از دنیا رفت و جسم مادی را رها کرد عقل تعلق به جسم را از دست می دهد این رها شدن از تعلق باعث تکامل و وحدت بیشتر عقل می شود پس هر تعلقی محدودیت آور است.

وقتی از ملکوت به جبروت رفت عقل تعلق به جسم مثالی را نیز از دست می دهد و بواسطه این رهایی تقرب افزونی می یابد.

عقل با شدت در مرتبه عقلانیت به قلب تبدیل می شود یعنی عقل، قلب می شود نه اینکه ماهیت عقل دگرگون شود بلکه عقل با شدت وجودی قلب می شود یعنی مقام قلب محقق می شود.

انسان کامل گاهی در مرتبه قلب است و گاهی در مرتبه عقل. در مرتبه اول در مقام عبودیت است و در مرحله دوم در مقام ربوبیت و گاه در مرتبه نفس است انسان غیر کامل نیز گاهی در مقام عقل است و گاهی در مقام نفس (همه این مراحل با حفظ جایگاه مراحل است) زمانیکه در مقام عقل است به خیر رو می آورد و بهره های الهی را از آسمان می گیرد.

گفتیم آسمان به نظر شما چرا؟ خدا در قرآن کریم فرمود " فی السماء رزقکم و ما توعدون (ذاریات 22)" چرا؟ پیامبر گرامی گاهی که کمتر وحی می شد به آسمان نگاه می فرمود چرا به آسمان؟

جواب این است که مقام نفس و عقل و قلب نسبت به مادون خود نسبت آسمان به زمین دارند چه اینکه هر بطنی اوسع و اقوی از ظاهرش است بنابراین نسبت بالا به پایین درعالم ملک نسبت آسمان به زمین است اما در مراحل وجودی و عالم معنا ملکوت آسمان ملک ، نفس ، آسمان جسم و عقل، آسمان نفس و قلب، آسمان عقل است.

پس جسم برای استفاضه نگاهش به نفس و عقل نگاهش به قلب است . گفتیم که زمانی که انسان غیر کامل در مقام عقل است به معقولات و نیکی ها رو می آورد و با آنها محشور است و سر و کارش با عقول است ادامه بحث اینکه گاهی که در مرتبه نفس است به مسائل مادون عقل می پردازد و توجه دارد مانند معاشرت با مردم و معیشت و امثال آن.

انسان کامل هم هنگامی که در مرتبه نفس است به معاشرت با مردم و کارهای معیشتی می پردازد. فرق این مرتبه نفسانی با احوال انسان غیر کامل در این

است که در معاشرت انسان کامل باغیر ، آلودگی و خطا وجود ندارد اما در غیر کامل این امر محتمل است.

وقتی که نفس تکامل می یابد عقل می شود یعنی سعه وجودی می یابد و نتیجه آن اتحاد نفس با عقل است و این اتحاد عین ناطقیت نفس است. و عقل نیز وقتی شدت گرفت با عقل فعال متحد می شود یعنی عقل وقتی سعه افزونی یافت شدید القوی می شود و باید حالت انتظار از آن برچیده شود و اینامر با اتحاد عقل و قلب میسر است زیرا نمی شود که وجودی قابلیت قلبیت بیابد لکن از فیاض مطلق دریغ شود.

می دانیم که عقل ، قلم است و نفس لوح . وقتی وجودی سراسر عقل شد خود قلم خواهد بود و کار قلم کتابت است و مرتبه مادون آن که نفس متعالیه است می شود لوح آن. پس قلم به یدالهی در لوح خود می نگارد.

وقتی عقل کامل وکل در مرتبه قلب با اول تعالی تقریبی قریب یافت و فانی در باقی شد، عقل، که قلم است می شود لوح، و قلب، قلم می شود پس در این مرحله خدای سبحان بر قلب رسول می نگارد.

اگر کلام الاهی به رسول وحی باشد هم سخن و هم لفظ به جعل الاهی است و بیان کننده آن به مردم رسول است به همان الفاظ مجعول که بدان مامور است.

چه اینکه وقتی امری و کلامی به قصد رسالت نازل می شود پیامبر گرامی هم به بیان معنی آن و هم لفظ آن مامور می شود یعنی الفاظ قرآن نیز اعجاز است مانند کلیت آن.

اگر کلام الهی به قصد رسالت نباشد کلام از خداست بیان کننده رسول و البته ممکن است جاعل الفاظ نبی باشد مانند حدیث قدسی یا الهام. پس در وحی هم اصوات وهم الفاظ و لغت به جعل الهی است.

احادیثی درباره عقل

مروی است از امیرالمومنین علی علیه السلام از کتاب در الکلم که:
 عقل قاصد حق است. ادب صورت عقل است.
 غالب باش شهوت را تا کامل شود بر تو حکمت.
 عمل کن به علم تا درک فایده کنی.
 سه چیز است که در هر کسی باشد کامل شود ایمانش و آنها عقل و حلم و علم است. هر عاقلی غمناک است.

رابطه انشراح و نطق

هر قوه ای دعای استرفاع دارد. چون ناطقیت فعل است و از آنجا که فعل انبساط است لذا ناطقیت انبساط شیء است به همین جهت نفس متکامله را نفس ناطقه می نامند و آن که نطق نیافت نفس صامت است.
 فرمود "الم نشرح لك صدرک" این اشاره تواند بود که انشراح همان انبساط و ناطقیت (یفقهو قولی) است که شیء منبسط است لذا نفس بدست فاعل که امر الهی است منبسط می گردد.

چون انبساط فعل است و فعل نطق، از این رو امر الهی نفس را ناطق می نماید
لذا انشراح صدر یعنی ناطقیت نفس.

بسط شیء یعنی ارتفاع ذات چنانچه ذات اقدس اله فرمود " و رفعنا لك ذكرك "
که ضمیر ذکر اشاره به ذات است که حقیقت ذکر است و رَفَعَ بیان ارتفاع است.
هر قوه ای دعای استرفاع دارد و چون به فعلیت رسید رفیع می شود چرا که
چنانچه اگر طالبی موجود نباشد مطلوبی نیز حاصل نخواهد بود و اگر مطلوبی
حاصل شد یقیناً طلب و طالبی مقدم بر آن بوده است و اگر طالبی و مطلوب
حاضر باشند حتماً قبل از آن علت غایی که انگیزه است موجود بوده است
(از این روست که علت غایی مقدم بر علت فاعلی است).

غایت شیء و فعل نزد فاعل حاضر است بالقوه که در صورت گرایش فاعل بدان
سیر خروج و حرکت صورت می گیرد و چون آن را به فعلیت رساند سپس آن
غایت بالقوه فعلیت می یابد.

لذا صرف ارادت بر طلب، مفید تحصیل مطلوب نخواهد بود چرا که هر شیء ای
شروطی در دار تحقق دارد و چون آن شروط تحصیل نشود مطلوب حاصل
نمی شود مثلاً اگر کسی اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم را
دوست داشت ملاک تشیع او نیست چراکه دوست داشتن چیزی است و شیعه
بودن چیزی فراتر از آن یعنی دوست داشتن امری ذهنی است اما شیعه و پیرو
بودن علاوه بر ارادت ذهنی ارادت عملی هم نیاز دارد.

سرّ حدیث "خلق الله المشیّه بنفسها و خلق الاشیاء بالمشیّه"

عناوین بحث: خدا در ایجاد خلق ابتداء اشرف شان آن را می آفرید. وجود حقیقی، خلق می شود و اسباب، انتزاع:

خدای سبحان در جریان خلقت آنگاه که اراده فرمایش امری فرمود نه اینکه اخس شانیت آن را خلق فرمود بلکه در ابتدا اشرف را خلق می کند و این مطابق با حکمت است. اخس در شأن واحد نیست چنانچه اگر انسان را آفرید نه اینکه در ابتدا جسم خسیس او را آفرید بلکه شان عقلی او را آفرید که اشرف اوست. ایجاد غایت شیء مقدم بر دیگر اطوار شیء است چرا که تا مقصد موجود نباشد نه موجودیت شیء عقلانی و بر موازین حکمت است و نه سیر و حرکت او هدفمند خواهد بود و چون غایتی نیست لذا حرکتی نخواهد بود عقلاً و از آنجا که کمال، مرهون حرکت است از این رو کمالی نیز ندارد و چون حیات حقیقی شیء به کمال اوست بنابراین نه سیر وحدانی طی می کند و نه وجود حقیقی دارد و فعل عبث از حکیم سر نمی زند.

ذات اقدس حق چون عقل را که موجودیت اعلی انسان است خلق فرمود انسان حرکتی هدفمند یافت و حرکت انسان که اشرف مخلوقات است در راستای تکامل عقلی است.

پس مسلم شد که قبل از اینکه خدای متعال انسان را بیافریند عقل او را و نحوه عقلانی او را آفرید و چون عقل انسانی قبل از زایش در عالم دنیا بالقوه بود در دنیا سیر تفصیل را طی می کند و حرکت عقلی انسان برای فعلیت بخشیدن به آن عقل اجمالی و بالقوه است. (از این رو حرکت انسان درونی و از خود به

خودش است) چرا که دنیا دار قوه است و هر چه در آن نزول کند قوه است و نیازمند فعلیت.

قوه، قبض و قبض، قوه و نیازمند فعل است. بر سیاق جریان اثبات و ثبوت بیانی در اینجاست که خدای متعال غایت شیء را خلق می فرماید و مقدمات که اسباب تحقق غایت است ثبوت می یابند یعنی خورشید که در آمد روز بودن مسلم می شود این ثبوت است و اثبات همان در آمدن آفتاب، از این رو وقتی عقل آفریده شد آن وقت نفس که مرتبه پایین آن است انتزاع می شود و به تبع آن جسم که مرتبه پایین تر است انتزاع می شود یعنی هر چه لازمه تحقق غایت باشد انتزاع می شود.

بنابراین خالق متعال مقدمات خلق نمی کند بلکه از قَبَلِ غایت و وجود اشرف اسباب انتزاع می شوند زیرا نسبت مقدمات به ذی المقدمه نسبت احس به اشرف است .

در اثبات واسطه نیست زیرا فاعل، امر الهی است و وجود فعل او لکن در ثبوت، تحقق شیء نیازمند واسطه است که در اینجا فاعل، وجود است و ماهیت فعل او که سیر آن از صدر تا ذیل در ابتدا امر الله بود بعد وجود سپس ماهیات.

امام صادق علیه السلام فرمود "خلق الله المشیئة بنفسها و خلق الاشياء بالمشیئة" در این اصل تفکر به سزا نیاز است.

آنجا که فاعل، امر الله است و وجود فعل او این به منزله دار تکوین است و آنجا که وجود فاعل است و ماهیت فعل او آنجا دار مُلک است و تشریح بنابراین از میان ماهیات برخی تقرب به وجود دارند و الباقی فانی اند. ارکان خلقت مصداق "لولاک"، وجودند و الباقی بمنزله ماهیت و مخلوق وجودند باذن الله تعالی.

عقل، نور و عاقل هادی است

عناوین: عقل، حق و عدل است: اقسام مهدی و صاحب شریعت. عاقل هر گاه از سطح عقول عامه فاصله گرفت و مرتفع گشت همتای کمتری می یابد لذا احساس غریبی می کند. (علی علیه السلام فرمود هر عاقلی غمناک است) عقل غریب، احساس خلاء می نماید آنگاه که احساس خلاء در او قوت یافت از عقل مافوق خود فیض می گیرد چرا که عاقل دائم در مقام طلب است. خلاء (فاصله بین قوه و فعل) باعث افتراق بین عاقل و معقول یا به بیانی آکل و ماکول است و ماکول هم عرض موجود نیست از این رو هنگامه افاضه روی می نماید چرا که عاقل در هر لحظه اقتضاء معقول دارد و سیری ناپذیر. رابطه بین عاقل و معقول معطل نمی ماند لذا از عقل اشرف به عقل اخس افاضه ماکول می شود و این دائر بر مدار تکوین است و ضامن حجت که او پیامبر درونی است.

افاضات، انواع دارد به این بیان که وجود عاقل بلحاظ موجودیت صاحب اثر است و اثر او معقول است و معقولات او پراکنده در دایره وجود و هر کسی بدان قلمرو و قابلیت نائل شود بطور عموم آن را می یابد و از فیض آن مستفیض می شود پس هر عاقل سالکی دریافت کننده معقولات است از این رو مستفیض به افاضات عقلاست. لذا هر عاقلی در هر مرتبه ای از سلوک عقلی که باشد مشمول افاضات است لکن نوع افاضات به اختلاف موضوع مختلف است. این امر بر اصحاب مکاشفه پوشیده نیست.

معقولات مرتبه دارند و در نزول نیز این چنین اند نه دفعی و هر طبقه ای اقتضای خویش را می طلبد نه هر سالکی را. در بحث افاضات خصوصی

طریقه استدلال به این است که چون خصوص، تخصیص است و قلمرو آن در
موجبه جزئی و هر موجبه جزئی ای سالبه جزئی ای دارد لذا هر عاقلی را بدان
راه نیست از این رو گروهی بر طریق نفی اند و برخی در اثبات.

لکن آنکه محرم اسرار عقلا نیست و ریاضت عقلی و سلوک تعقلی ننموده
جواز عبور بر او روا نخواهد بود عقلاً و ذات او مقتضی این بهره نیست عدلاً
بنابراین عقلا منقسم به اقسام گونه گونه هستند.

در وادی خصوصی تنها آنانی جواز عبور دارند که سلوک تعقلی کرده باشد و
چنان مرتفع شده باشد که دست عقلشان به آن سرزمین ایمن برسد.

در این زمینه آیاتی مفید تفکر و تذکر است مانند سوره مبارکه یوسف آیه 76 "
نرفع درجات من تشاء و فوق کل ذی علمٍ علیم" و سوره شریفه عنکبوت آیه
62 " الله یبسط الرزق لمن یشاء من عباده و یقدر له ان الله بکل شیء علیم" و
آیه 69 "والذین جاهدوا فینا لهنّ دینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین".

در کریمه عنکبوت آنجا که فرمود " الله یبسط الرزق " لازم است مطالبی طرح
شود البته می توان فهم کرد اینکه "الرزق" را مطلق آورد و با "ال" . اما اطلاق
آن که ناظر بر معنی فوق می تواند نیز باشد که حمل عموم فرمود اولاً سپس آن
را مقید به قید بعدی فرمود تحت عنوان " لمن یشاء من عباده" چون عنوان قید
را آورد لذا انبساط رزق وادی مخصوص نیز دارد(رزق اعم از زن و فرزند و
خانه و ماشین و در راس ارزاق عقل است که اشرف نعمات است) و "من" نیز
ناظر بر آن است که تخصیصی جهت "عباده" باشد چون "من" تخصیص را
آورد بلحاظ کمی اقلیت را منظور داشت زیرا "من" اخص از عباد است.
از آنجا که "الرزق" بهره حق به عبادش است و چون افضل بهره ها هدایت و

شرط آن عقل است لذا افضل ارزاق، عقل است چنانچه فرمود " اول ما خلق الله العقل " و اینکه غیر عاقل همان گمراه است.

افضل بهره برای افضل عباد است چرا که می بایست سنخیت برقرار باشد بین عاقل و معقول و جمله را شامل نیست چنانچه فرمود " هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون " و آنجا که رزق را با "ال" مقرر فرمود نیز می تواند این چنین باشد که تمام معقولات بر سبیل سلسله و زنجیره و مرتبه هستند چنین که هست و هر معقولی معلوم معقول (عاقل) دیگر خواهد شد با این حساب همانگونه که نکره مفید استقلال موضوع است معرفه نمایانگر عدم استقلال و تقیید است لذا معقولات زنجیره وار هستند.

بنابراین هر معقولی معقول دیگر را آستن است و هر عاقلی عاقل دیگر را می طلبد چنانچه که آکل افضل، ماکول افضل می طلبد.

افاده دیگر "ال" در "الرزق" این تواند بود که معقول و رزق و ماکول، معلوم عاقل و مرزوق و آکل است و اشارتی دارد بر این معنی که معقول طبق اقتضاء ذات عاقل منبسط و فایض می شود (رابطه ای است بین عقل و عاقل و تعقل و وسعت انبساط او) در غیر این صورت نه محضور و نه مشهود و نه معقول بود.

عقل درقبال نفس مربی است و درقبال عقل فعال ظرف الهام و حقایق است. پس صراط عاقل راه مستقیم است و راه مستقیم جز صراط حق و هدایت نیست چنانچه حق سبحانه در سوره یاسین فرمود " ان اعبدونی هذا صراط مستقیم ". بنابراین هر عاقلی مهتدی و مهدی و راه یافته است چرا که اقتضاء مهدی، هدایت است.

هدایت یا عام است یا خاص و یا ظاهر است یا باطن . عاقل چون عاقل است هادی است نه اینکه میل شخص آن باشد زیرا فعل عقل هدایت است و نور افشانی گاه شخص در مرتبه نفس است و ملتفت این امر در مرتبه عقل نیست در هر حال وجود عقلی او فعال است لذا مظاهر طوعاً او کرهاً در ظهور و اظهارند.

اقتضاء مهدی، هدایت است و مهدی به عنوان صفت اعم از افراد آن است پس مهدی در قوس نزول تعدد دارد و چون به لحاظ وجود، فعال است پس عاقل نمی تواند انسداد فعل نماید لذا خواه یا ناخواه فعل او هدایت است.

مسلم شد که مهدیان و عاقلان متعدّدند، حال بلحاظ تعدد، امتیاز و تمایز موجود است چرا که شرط امتیاز مابه الامتیاز است چون عاقلی باید باشد که جمع مظاهر جمال و جلال باشد (صادر اول یا عقل کل) در حد اعلیٰ لذا پرده امتیاز کنار رفته و جز یکی نماند در قوس صعود و ما به الامتیازها در یکجا به اشتراک و جمع ختم می گردد و نقطه اشتراک که مهدی قطب است واحد است و هم او ولی الله اعظم است و چون عقلا مشککند و متعدّد لهذا سر سلسله ای دارد که مظهر عقل است و قبله عقلا و مظهر عقل در اصل جز یکی نمی تواند باشد چنانچه امام صادق علیه السلام فرمود در یک زمان نمی تواند دو امام باشد مگر یکی صامت باشد .

از این رو تمام عقلا به او اقتدا می نمایند و از او مستفیض می شوند. در هر حال خدای سبحان همراه عقلا است و معیت حق تکوینی است و تشریح بر مدار تکوین است پس هدایت خلق از سوی حق متعال در قالب تشریح است.

معیت حق سبحانه عمومی است و اگر خصوصی داشته باشد در قلمرو تشریح خواهد بود و چون مهدی هر عصر صاحب شریعت است لذا هم او دریچه افاضات حق متعال است از این رو هیچ عاقلی بدون تشریح راهی بجایی نمی برد.

آنجا که فرمود " و فوق کل ذی علمِ علیم" (یوسف 76) ناظر به معنی فوق است که مراتب عقلا تشکیک دارند و عقلا عالم اند و قطب عقلا و قبله ایشان، علیم و چون علیم از اسماء الله است لذا وجود شریف قطب، مظهر علم الهی است. حال چون حضرت حق تعالی لطیفٌ خبیرٌ است لذا اقتضاء ذوات را می داند و فرمود " و هو علیمٌ بذات الصدور" (آل عمران 119) بنابراین به هر کس جز اقتضایش نمی دهد. " و ما منا الا له مقام معلوم". (صافات 64)

آنجا که فرمود " لنهیدینهم سُبُلنا" (عنکبوت 69) این امر دائر بر مدار تکوین است بر سبیلی، و دائر بر مدار تشریح بر طریق دیگر چرا که در کنار تکوین برای اتمام حجت تشریح نیز باید باشد لذا ماده " هدی" در "لنهیدینهم" نیازمند مظهر است بدلیل وجود تشریح در معیت تکوین زیرا اگر مظهر نمی خواست، ذات اقدس اله انزال کتب و ارسال رسل نمی فرمود. هادی، از اسماء الهی است و هر اسمی در هر زمانی نیازمند مظهر است که اقتضاء مسمی را به ظهور برساند. "بقیه الله خیرٌ لکم ان کنتم مومنون". (هود 86)

در رأس هدایت و مظهر هدایت باید معصوم که اجتماع مظهرین جلالی و جمالی و کون جامع و انسان کامل است باشد که قبله عقول باشد و علم به او تمام شود. " لَیُنذِرَ مَنْ كَانَ حَیاً وَ یَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَی الْکَافِرِینَ". (یاسین 70)

بیانی در ادراک و عالم نفس

انسان چیزی را ادراک می کند که در اوست یعنی معلوم اوست اما بالقوه . انسان چیزی را که خارج از ذات او باشد ادراک نمی کند زیرا خارج از ذات او مجهول مطلق است و طلب مجهول عقلا محال است. بنابراین آنچه را که ادراک می کنیم همان است که در ذات ما بالاجمال و القوه موجود است آنچه را که ادراک می کنیم همان است که در ذات ما نهفته است پس در یوم ظهور "یوم تبلی السرائر" چیزی نمی بینیم مگه آنچه داریم

عقل تو جبرائیل توست

در مبحث عقل، مسائلی پیرامون این موضوع بسیار مهم بیان شد که در خور اندیشیدن است در این مقال نیز مطالبی به عرض می رسد.

عقل تو جبرائیل توست بدین معنی که عقل معانی الهی را از آسمان معارف بر نفس تو نازل می کند و تو همان رسولی هستی که باید آنرا به اندام و اعضای و نفس و جوارحت و ذهن و نیات و تفکر و قوایت و دست و پا و گوش و چشم و زبانت ابلاغ کنی که فرمود " بلغ ما انزل الیک... " (مائده 67) ترجمه: ابلاغ کن آنچه بر تو نازل کردیم. وقتی امر الهی را جاری ساختی و خلیفه الهی شدی می فرماید که " الیوم اکملت لکم دینکم ... و رضیت بکم الاسلام دیناً " (مائده 3) ترجمه: امروز دین شما را کامل کردم... و راضی شدم برای شما دین اسلام را. ابلاغ امر الهی یعنی تمام شئون آدمی حدود الهیه را نگهدارند و

تجاوزگر نباشند چه اینکه حق متعال فرمود " قوا انفسکم و اهلکم ناراً ".
 (تحریم 6) ترجمه: نگهدارید خود و اهل خودتان را از آتش عذاب الهی.
 آری، تو خودت رسول خودی که در کوه حرای قلبت به دعوت " الست بر بکم
 " (اعراف 72) لبیک می گویی پس مبادا گلیم تحیر به خود بیچی " یا ایها
 المزمّل " (مزمّل 1) حتی اندکی تفکر فضیل نفس را بیدار می کند و حرّ سرکش
 دلت را به حرّ دلباخته و آزاده تبدیل می کند که کفش برگردن در پیشگاه عقل
 زانو می زند و اوامر حق را گردن می نهد. آنگاه همه اعضاء و جوارح و حواس
 چندگانه ات ندای اللهم لبیک را در می دهد اگر چنین شدی همان است که
 فرمود " انک لمن المرسلین علی صراط المستقیم تنزیل العزیز الرحیم "
 (یس 3 و 4 و 5) و از مخالفت شیاطین نهراس " فاصبر لحکم ربک ". (انسان 24).

مبحث ایمان و اعتقاد

جریان عقد و اعتقاد

لزوم انطباق اعتقاد با حق :

حضرت استاد جوادی آملی فرمودند: ارتباط و اتصال موضوع و محمول قضیه را عقد می گویند آنگاه که محمول با نفس انسان گره خورد آن را اعتقاد می گویند.

با این بیان موجز می توان راه شناخت اعتقاد درست و نادرست را بدست آورد. محمول یا صواب و یا خطاست و بنابر نوع دیگر یا محتمل است یا یقینی و اگر یقینی بود و مبرهن به برهان عقل سلیم بود و چنانچه این محمول یقینی با نفس انسان گره خورد آن اعتقاد صحیح و نورانی است ولی اگر محمول محتمل باشد بهره کامل از او یافت نمی گردد.

اگر محمول مبهم باشد و بنای او بر پایه ای سست و نامبرهن باشد جز حیرت و سرگردانی نخواهد داشت اگر مهره های محمول و موضوع متناسب باشند مفید خواهد بود. چیدن بنای موضوع و محمول نیازمند علم است لذا این کار عالم و عاقل است و رهبر اما پذیرش این حجت بالغه که مطلوب است هم برعهده عالم است به طریق اولی و هم دیگران.

چنانچه فرمود " فاسئلو اهل الذکر " (نحل 43) فاسئلو و وظیفه پیروان و مومنان است و اهل الذکر همان علما و عقلا و رهبران هستند که اعتقادات را تبیین و احکام آن را استخراج می کنند.

محمول اگر محرز نشده باشد گره و اتصال آن با نفس مفید نخواهد بود چون محور حیات انسان دایر بر مدار علم است و چون با حجت یقینی که عالمانه و بالغه است با نفس انسانی گره خورد و متحد شد آن پایه علمی که درونش حیات جاودانه مستتر است در جریان اتحاد آشکار می گردد و چون حیات نفسانی شدت یافت وسعت می یابد و در راستای وسعت آن اختیاراتش فراوان تر و رفیع می شود و در عوالم گوناگون، فعلیت افزون و کامل تر و تجلی شفاف تر پیدا می کند.

گونه های ایمان

ایمان دو حالت دارد یکی مقام و دیگری حال. مقام، سکوی روح است جایگاهی که فی الحال روح بر آن است . اما حال که حالت روحی فرد است در مقامی خاص روی می دهد و زود گذر است حال، کبوتری است که از لانه روح اوج می گیرد و دوباره بر می گردد و روح را صفا می دهد. حال عَرَضی بر مقام است و گاه می تواند نتیجه عمل روح باشد.

مرتب و مقام کنونی روح را آخرین نحوه حال (کیف نفسانی) نشان می دهد و برخی از احوالات بیانگر انتقال مقام است و برخی جهت صفای باطن و دلگرمی و گاهی برای نشان دادن راه است.

مبحث مسائل ذهنیات

بحث ظن: حسن ظن، سوء ظن

مسئله ظن یا گمان از مهمترین و رایج ترین مسائل است که نیاز به توجه دارد. ظن یا گمان دو نوع است یکی ظن به خداست و دیگری ظن به خلق خدا. خداوند متعال در قرآن کریم سوره فتح می فرماید "المشركين و المشركات و الظانين بالله عليهم دايه السوء غضب الله عليهم و لعنهم..."
 خداوند مبارک در اینجا بدگمانان را در کنار مشرکان قرار داده و می فرماید که بر ایشان باد گردش بد و خدا لعنت می کند بدگمانان بخودش را.
 نوع دوم بدگمانی به بندگان خداست. گمان بد دایره ای گسترده دارد و اساساً زشت است به اسم و فعل.
 وقتی آدم، گمان بد می برد یعنی چیزی را در او از بدی ذهن نسبت می دهد و بخاطر این کار بد خود، دیگری را منفور می داند نزد خودش یعنی بدون علم کسی را بد دانستن.

بد دانستن کسی این چنین مانند قتل است یعنی از بین بردن کسی در ذهن. یعنی قتل ذهنی. ساقط کردن شخصی به ناحق از جایگاهش ولو ذهناً.
 این، مرتبه ای از قتل است یعنی قتل ذهنی که ضعیف ترین نحوه قتل است و بالاترین آن ریختن آبروی شخص است و حد وسط آن قتل نفس یا قتل فیزیکی است. گمان بد به خدا معاذالله یعنی ضایع کردن حق خدا یعنی انکار او.

بدگمانی مخاطبش هر که باشد بد است. بد و خوب بودن حاصل علم است یعنی باید با دانش بدی و خوبی معلوم شود و نه با ظن. از این رو وقتی خوب و بدی کنار گمان بیاید نمی تواند نتیجه حاصل نماید از این رو عقیم خواهد بود بنابراین کسی که مبتلا به این باشد که اکثراً هستند مریض است قلباً و فعلاً. ممکن است سؤال پیش بیاید که چرا می گوئیم گمان خوب نیک است در حالی که می گوئیم گمان با خوبی و بدی جمع نمی شود.

جواب این است که گمان خوب یعنی خوبی بخشیدن، خوب دانستن، احیاء ذهنی شخص و نیک کردن کسی در ذهن. آنجا که خدای متعال در باره بدگمانان بخود فرمود برایشان باد گردش بد عکس این قضیه برای نیکو گمانان صادق است زیرا عکس یکدیگرند.

وقتی حکمی برای چیزی صادق باشد عکس آن حکم برای نقیض آن نیز صادق خواهد بود عکس آن می شود برایشان باد گردش نیک.

از اسرار خوش گمانی به خدای مبارک این است که خداوند متعال مبداء نیل را عوض می کند چیزی را که در توان شخص نیست به او توفیق می دهد و نعماتی عاید انسان می کند یا تحصیل نعماتی که به سالیان دراز بدست می آید به زودی حاصل می شود یا بلایی را دفع می کند در یک کلام نبود را بود می کند.

حال عکس این مزایا بر نقیض خوش گمانی صادق است.

خساست، نا امیدی، حرص، تملق گویی و چاپلوسی مصادیقی از بدگمانی به خداست. از مزایای خوش گمانی تلطیف قلب و سعه صدر و روشنی چهره است.

گمان نیک و خوش گمانی بمنزله بذر افشانی در مزرعه نفس است و فعل نیک آبیاری آنست و تکامل، جوانه و شکوفه های آن بذر است.

ظنّ از منظر قرآن مجید

قرآن کریم در چند جا پیروی جاهلانه را نهی فرموده است مانند این کریمه که "و لا تقف مالیس لک به علم" (اسراء 36). از دیدگاه قرآن مجید ملاک رفتار و گفتار و کنش ها و واکنش ها و عملکرد ها و اوامر و نواهی مبتنی بر علم است. ظن و گمان و خیال و وهمیات به صرف وهمیت و ظنیت مقابل علم است. اکثر قریب به اتفاق انسانها بخاطر جهل عمدتاً از گمان پیروی می کنند تا علم البته نه از آن حیث که گمان است بلکه از این لحاظ که گمان می کند که علم است.

به گفته مولوی:

بر امید راست کز را میخرند زهر در قندی رود آنکه خورند
گر نباشد گندم محبوب نوش چه برد گندم نمای جو فروش

ظن و گمان جاسوس ریاکاری است که لباس علم را پوشیده است و مردم چون بیشتر اهل ظاهرند ظاهر را می خرنند و ملاک تشخیص هم برای آنان ظواهر است درحالیکه :

آنکه هستت می نماید هست پوست

وآنکه فانی می نماید اصل اوست

قرآن کریم می فرماید: و ما یتبع اکثر هم الاظناً" (یونس 10) یعنی پیروی نمی کنند بیشتر مردم جز ظن را. نتیجه این پیروی جز ضلالت و گمراهی نیست

چون خدای سبحان فرمود: "ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً" یعنی مسلماً ظن و گمان چیزی را از حق بی نیاز نمی کند این ماهیت گمان را نشان می دهد حال متعلقات گمان چند چیز است.

ظن به خدا، ظن به خود، گمانی که با دیدن ایجاد شود، گمانی که با شنیدن حال شود، گمانی که بر اثر رویا بدست آید. حکم همه اینها حکم ظن و گمان است یعنی هیچ کدام مفید علم نیستند.

ظن به خود یا به سود خود یا به ضرر خود است مثلاً خود را نیک بیندارد گناهانش را فراموش کند یا اینکه گمان کند کار از کار گذشته و راه نجاتی نیست که هر دو افراط و تفریط و باطل است.

ظن به خدا نیز دو گونه است یکی آنکه فکر کند هر کاری کند خدا با او کاری ندارد و دیگر اینکه اعمالش را بیهوده می داند و امیدی بخدا ندارد که هر دو افراطی و تفریطی و باطل است.

ظن به مردم نیز دو گونه است یا بدبینی و یا ساده لوحی است. گمانی که با دیدن ایجاد می شود این است که شخص با دیدن چیزی مطلبی یا تلقی ای را له یا علیه خود برداشت کند. ظن از راه سمع آن است که تلقی ای از راه شنیدن له یا علیه حاصل شود.

گمانی که از راه رویا بدست می آید نیز چون امر یقینی نیست و فاقد حجیت و امری نسبی است قابل اعتنا نیست.

مطلب روشن است که باطل بودن ظن از آن حیث که ظن و گمان است می باشد و گرنه هر وقت ظن از جای خویش به سوی علم حرکت نماید و امری قطعی شود یقینی خواهد بود آنگاه علم است نه ظن.

سوره اسراء آیه 36 می فرماید: در پی چیزی نروید که برای شما درباره آن دانشی نیست همانا سمع و بصر و قلب همگی مسئول اعمال خویشند.

وسوسه های شیطانی

وسوسه های شیطانی نیروهای مخرب بالقوه هستند. مخربند زیرا شیطانی و پلیدند بالقوه اند زیرا فی نفسه فعلیتی برای آنها در نفس نیست. این وساوس موانعی هستند بعنوان نقطه پرش و پیروزی بالقوه البته اینکه زمانی مثبت می شود که از آن مانع پرید و زمانی منفی است که در پای آن ایستاد و متوقف شد.

از ورود این وساوس نباید ترسید بلکه باید بردباری و مقاومت نمود و سعی کرد با موضوعی دیگر آن را جایگزین کرد. وساوس از حیث ورودش در ذهن شخص جزا بر او روا نمی شود بلکه جزا زمانی که آن قوه به فعل و عمل تبدیل شود جاری است.

تحلیلی بر نظریه فقهی و کلامی نیات و ذهنیات و احکام آن

عامل و فاعل انسان عقل اوست و اراده واسطه او اصالت و حقیقت انسان به عقل و عقیده و اراده اوست.

مولای متقیان فرمود در امالی صدوق مجلس 42 ج 9 که "ان الانسان لبّه". اتحاد انسان با خلق و عمل و عقیده اوست چرا که حقیقت انسان است و با همین ها محشور می شود یعنی ملاک سنجش انسان، اصالت اوست. حال در باب اعمال دو بحث وجود دارد یکی بحث کلامی و دیگری فقهی.

در مبحث فقه آنچه صاحب اثر و منشاء آثار عینی است مورد بحث است و مورد تکلیف. (البته این قسمت جای بحث دیگری نیز دارد در باب نیت خیر که " نیت المومن خیر" من عمله" به فرموده امام صادق علیه السلام در بحارج 67 ص 199 "حسن النیه بالطاعه"). بنابراین شخصی که کاری را مرتکب نشده آثار عینی ندارد چطور کیفر آن اندازه گیری و عقوبت می شود برای کار نکرده.

جزا بر فاعل عینی مترتب است نه بر فاعل ذهنی و فاعل، فاعل فعل است نه ذهن (یعنی آنچه با جوارح صورت می گیرد مصدوق احکام فقه است) البته باب دیگری است در بحث و آن اینکه رضایت بر فعلی یا عدم رضایت بر فعلی که امری ذهنی است حکایت خود را دارد و این مسئله بسیار مهم غیر قابل انکار است و عقل بر آن صحنه می گذارد.

واردات ذهنی غیر اختیاری است. این گونه واردات چند دسته اند واردات نیک و بد دسته سوم واردات بیهوده و پریشان است.

دسته اول مفید نَفَس هستند دسته دوم اگر هدایت نشود مضرند و دسته سوم اگر کنترل شود مفید عقل است و اگر نشود مفید جهل.

واردات ذهنی غیر اختیاری چنانچه مطابق میل شخص نباشد قابل جمع با او نیست (عدم رضایت شخص نسبت به آن) و ضرری برای شخص ندارد مگر در حد تهدید بنابراین از اتحاد و حشر با آنها بدور است .

افکار پلید و زشت مادامیکه به فعلیت نرسیده و در اندام جاری نشده مورد جزا و عقاب نیست چرا که نمی توان گفت فلان شخص خطایی مرتکب شده چون عملاً ارتكابی صورت نگرفته است چون حُکم بر عمل حمل می شود صرفاً.

در سُورِ مبارکه هود و هل اتی و والعصر و حشر و بسیاری از سور شریفه فرمود که به کسانی که عمل صالح انجام دادند و ایمان آوردند پاداش می دهد و رستگارند و کذا و کذا.

نفرمود کسانی که نیت عمل صالح کردند رستگار شدند چرا که ایمان صرفا به زبان و دل نیست یا عکس آن یعنی نفرمود کسانی که نیت خلاف کردند کیفر می شوند بلکه فرمود درباره اقوام ثمود و عاد و صالح و لوط که خودشان را عوض کردند یا اینکه کفران نعمت کردند و اعمال زشت مرتکب شدند نعمت را از آنان ستانندیم و آنان را دچار عذاب کردیم.

در شریفه حشر فرمود: " کمثل الذین من قبلهم قریبا ذاقوا وبال امرهم و لهم عذاب الیم ". چشیدن عذاب الیم مترتب است بر وبال و وبال حصر به نیت نیست چرا که اصالت با نیت هست ولی شرط کافی نیست (هر عملی در معیت نیت است اما هر نیتی به عمل منجر نمی شود) لهذا عمل شرط است و آنجا که لفظ "امرهم" را آورد ضمیر آن اشاره به قوم مذکور است و "امر" افعال زشت آنان بود از این رو فرمود خداوند مبارک حال قومی را دگرگون نمی سازد مگر آنکه آنان خودشان را عوض کنند و تعویض حال به حصر ذهنیات نیست در عین حال که ذهنیت مقدمه فعل است.

قرآن کریم نفرمود چون فکر بد کردند ما مواخذهشان کردیم عمل، شرط تحقق دگرگونی است نه صرف قصد ذهنی و نیت.

بیان دیگر اینکه خداوند عزیز مهربان تر از آنست که کسی را که فکر بد کرد عذاب کند در حالی که کسانی که اعمال بدمرتکب شدند با توبه می بخشد و

خداوندی که در پی بهانه است بنده اش را بیمارزد چطور بر او این چنین سخت بگیرد.

دیگر بیان اینکه قریب به اتفاق افراد بشر نمی توانند جلوی افکارشان را بگیرند و خود حضرت حق متعال نیز فرمود که انسان را ضعیف آفریدیم و انسان ممکن الخطاست و معصوم نیست.

وقتی معلوم شد انسانها خطاکارند و خداوند حکیم نیز این را نخواسته است لذا فرمود در کریمه بقره که " لا یکلف الله نفسا الا وسعا". رحمت خدا بر خشمش سبقت دارد. فرمود "ان الله غفور الرحیم" در عین حل که "انه علی کل شیء قدیر" و مرادف مضمون آن در دعای شریف عشرات آورد به این بیان که " لک الحمد علی حلمک بعد علمک و لک الحمد علی عفوک بعد قدرتک".

اختصار بحث این شد که در باب مسئله فقهی جزا مترتب بر مستحق است و مستحق همان فاعل است چه شیریر و چه سریر چرا. فرمود " و من یعمل مثقال ذره شره یره" و عکس آن بشرح ایضاً.

جزا هم سنخ فعل فاعل است در واقع تابع فاعل است "جزاء وفاقاً(نباء 26)در حالیکه جزا عینی نمی تواند هم سنخی در ذهنیات داشته باشد مگر در مسائلی که قبلاً گفتیم در باب نیت خیر یا رضایت بر فعل .

در بررسی فقهی گفتیم که مسئله ذهنی که به فعلیت نرسیده مورد جزا نیست و تکلیف بر آن جایز نیست چرا که مالایطاق و خلاف است.

از باب بحث کلامی بیان این است که آنچه وارد ذهن شد با استعداد قبلی وارد شد یا خیر؟ شخص مسئول پرورش ذهن خویش هست یا نیست؟ حیات ذهنی جزئی از کل حیات انسان هست یا نیست؟ انسان می تواند واردات ذهنی اش را

کنترل کند یا نمی تواند؟ آنچه از دریچه اراده می گذرد از ذهن نشات گرفته و به فعل عینی رسیده یا خیر؟

جواب تمام سئوالات فوق مثبت است آنچه در باب فقه بیان شد مستند است و آنچه در این بحث نیز آورده شد صحیح است. حال رحجان باکیست و مُرَجَّح چیست؟

تطبیق دو نظریه :

در مقدمه بحثی پیرامون جوّ ذهن و عمل یا ایمان و عمل صالح پیش می گیریم. عمل صالح عملی است عینی و خارجی و ایمان، امری است ذهنی و مجرد. آنجا که در شریفه 11 مبارکه هود فرمود " الا الذین صبروا و عملوا الصالحات اولئک لهم مغفره و اجر کبیر " و نیز در همان مبارکه آیه 23 فرمود " ان الذین امنوا و عملوا الصالحات و اخبثوا الی ربهم اولئک اصحاب الجنه هم فیها خالدون " ناظر بر این معنی است.

عمل دارای دو رکن است که هر یک صرف نظر از دیگری لا مکفی است و مورد حکم آیه مبارکه نیست لذا در شریفه فوق صبر و اعمال صالح اصالت دارد از این رو آنچه منظور حکم باری تعالی مبنی بر مغفرت و اجر بزرگ است عمل است نه نیت صرفاً. از این رو در شریفه والعصر پس از " ان الانسان لفی خسر " فرمود " الا الذین امنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر " و این ناظر بر این است که کسانی اهل خسران نیستند که در درجه اول اهل ایمان باشند چرا که اصالت فرد عقیده اوست در درجه دوم افعال صالحه اوست و این دو مکمل یکدیگرند چرا که اگر فردی نیت صالحه داشته باشد ولی در صدد اقدام بر نیاید این ذهنیت در حد مفهوم می ماند و صاحب

اثر نخواهد بود لذا مقدمه فعل صالحه نیست لهذا در این باب شرط تحقق نیت فعل است .

در اصل، نیت، روح و باطن فعل است اما در دار تحقق و عرصه تعیین و حیثیت خارجی ملاک، عمل است.

فرمود " الا الذين عملوا الصالحات " چرا که اصالت فعل، ایمان است و بدون آن عمل نیک نا مقبول است لذا در کریمه 19 آل عمران و 85 همین سوره فرمود بدون اسلام و عقیده اسلامی و ایمان هیچ عملی مورد قبول نیست و در ذیل همان فرمود " و هو فی الاخره من الخاسرین " و این ناظر بر اصالت عقیده و نیت و ایمان است.

بنابراین دو اصل وجود دارد و علت رجحان این است که اصالت ایمان در یقین منته است و اصالت فعل در فاعلیت فاعل و این دو تنافی با یکدیگر ندارند و آنجا که در کریمه ابراهیم آیه اول فرمود " کتابٌ انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربهم " آورد که بر این بیان کتاب که هم شامل دستورات عملی است و هم کتاب اعتقاد است و تعلیم ایمان مردم را از جهل و ضلالت خارج و بسوی نور و علم می رساند و شرط تحقق نیل به علم و نور و ایمان کامل، عمل به کتاب است چنانکه حق کتاب ادا شود و حق کتاب به نص حق تعالی در کریمه 105 سوره اسرا فرمود " و ما این آیات را بحق فرستادیم و برای اقامه حق و راستی نازل شد " و احقاق حق و تحقق آن با نیت صرف نیست و با عمل بدون عقیده نیز نخواهد همانطور که فرمود کتاب هادی است از ظلمت بسوی نور و هم معلم است و هم مربی در عمل از این رو اقامه عدل

و حق هم ایمان می طلبد که اصالت فعل است و هم عمل صالح که اصالت فاعل است.

این دو هر یک به تنهایی نجات بخش نیستند خداوند سبحان بهشت را اجر عمل صالح قرار داد.

نیتی که مقدمه فعل است صاحب اثر است و همه ذهنیات این خاصیت را ندارند. خدای سبحان در شریفه 284 بقره فرمود " و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله " اگر آشکار کنید آنچه در درونتان است یا پنهان کنید هر دو نوع آن را خداوند به محاسبه می آورد.

نکته ای که در این باب است اینکه بحساب آوردن دو نوع است یکی اینکه خداوند عالم است خفا و آشکار را می داند لذا فرمود " ان الله علیم بذات الصدور " و آنرا در حاضر می کند لذا فرمود در شریفه یاسین که " و کل شیء احصیناه فی امام مبین " این علم بذات و خفا و آشکار و شمارش و به رخ کشیدن آن فی امام مبین یک بحث است و اینکه منظور از حساب جزا باشد مسئله ای دیگر و نکته رفع این ابهام آنست که در ذیل همان سوره فرمود " فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء " می آمرزد هر که را خواهد و عذاب می کند آنکه را خواهد.

از آنجا که عمل خداوند حکیمانه است و حکمت خلاف عدل و رحمت نیست پس در این جا نه فرمود عذاب می کنیم هر که را که نیت بد کرد یا عکس آن. ظریفه در اینجا آشکار می شود که نیت نیکو چه مقدمه مجازی باشد و چه حقیقی برای فعل پذیرفته است چنانچه در روایات اشارت دارد و فرموده اند نیت مومن از عملش افضل است و امام صادق علیه السلام در بحار جلد 67

ص 199 فرمود " حسن النیه بالطاعه " و نیز فرمودند در همان کتاب جلد 66 ص 404 که " لا عمل الا بالنیه " و حضرت رسول الله صلی الله علیه و واله و سلم در بحار جلد 74 ص 82 فرمود که " یا اباذر لیکن فی کل شیء نیته حتی فی النوم و الاکل " یعنی ای اباذر در هر کاری نیت کن حتی برای خوابیدن و خوردن.

خداوند نیت بد را تا به فعل نرسیده محاسبه نمی کند اما خوب در هر حال بر نفس آثار کدورت دارد ولی آثار خارجی ندارد.

آنچه از " یحاسبکم " در نظر می آید همانست که بیان شد که خداوند رحمان احصاء فی امام مبین می فرماید این هم بدین شرط که توبه نشده باشد این در باب عمل .

گاهی محاسبه معنای نشان دادن می دهد یعنی بعضی چیزها محاسبه اش به نشان دادن است و این ظریفه ای است که نیاز به تفکر بسزا دارد.

نتیجه نهایی اینکه: صِحَّتِ "یحاسبکم" در معنای عذاب در بحث کلامی تکلیف مالا یطاق است و مغایر با نص قرآنی " لا یکلف الله نفسا الا وسعا ".
الله ولی التوفیق.

ارتعاشات ذهنی

بدن در حالت عادی دارای ارتعاشاتی است و آنچه که ارتعاشات را متغیر می نماید و آنرا متحول می کند مغناطیس برخوردار است از مغز است یعنی انسان در حال تفکر مدار الکتریکی و مغناطیسی در اطراف خویش ایجاد می کند و فضای اطراف را متأثر می سازد .

فضای پیرامون بستر مستعدی است که معقولات جذب و نیروهای منفی دفع شوند.

منشاء امواج انسانی نفس یا روح است که رنگ و بوی خاصی ایجاد می کنند نفوس پاک و نفوس ناپاک هر یک فرکانسهایی دارند ویژه خود و شخص بدانها شناخته می شود.

آنجا که فرمود در سوره یاسین " یعرف المجرمون بسیماهم " ناظر بر همان معنی است که افکار دارای رنگ و بو و فضای مخصوص هستند و با مشاهده آنها نیکی و بدی شان آشکار می شود.

راز دلدار

- * یکی از علایم ابراز علاقه و محبت خدا به بنده این است که دل را به انجام طاعت و ذکرش انس میدهد.
- * یکی از علائم الهامی بودن ذکر الهی این است که دل به گفتن آن نرم می شود .
- * اذکار شریفه یا نور و یا قدوس خیال آدمی را تطیر می کند.
- * آیه شریفه " کفی بالله شهیداً " برای درمان ریا موثر است.
- * شیطان همیشه سوتی میدهد خوشا بحال کسی که از این سوتی ها علیه او استفاده کند.
- * اگر در طول روز و اوقات هر زمانی یاد خدا افتادی بدان خدا یادت کرده است
- * اگر در اوقات شبانه روز یاد خدا نکردی بدان خدا یادت نکرده است.
- * فشارهای روحی و جسمی بخشی از عذاب قبر و برزخ است برای مومن. بدن قبر و مشکلات عذاب قبر است.
- * افسردگی و ناراحتیها مرتبه نازله فشار قبرند اگر خدا خواهد بحساب فشار قبر می گذارد.
- * سکوت روح را قوی می سازد تمرکز فکر را در نماز افزایش می دهد.
- * مراحل تجرد نیز همانند مراحل تکامل جنین است هم از نظر جنس دوره ها و هم از لحاظ کمیت مراحل.

* گاهی خدا سختی ها را به انسان چیره می فرماید که انسان را قوی سازد تا به خطا نرود.

* گاهی خدای سبحان بنده ای را به لطف خاصش از گناه مصون می دارد و بعد از مدتی بظاهر او را رها می کند تا بنده را امتحان کند و ضعفهای او را به او نشان دهد مانند پدری که زیر بغل کودکش را می گیرد چند قدمی راه می برد سپس رهاش می کند تا کودک اعتماد به نفس پیدا کند.

* انسان کمتر از لحظه ای یا به لذت ابدی یا عذاب جاوید فاصله دارد.

* خدا برای تکامل انسان او را به سختی می افکند و اجلی برای آن مشکل معین می فرماید که در آن دوران روحش قوی شود و مقامات عالیه کسب کند ولی گاهی آدم با فراموشی و غفلت و ناسپاسی و نابردباری زمان معین را درازتر می کند. (ناظر برجریان حضرت یوسف در زندان).

* گاهی جذبه خاص شامل حال بنده ای می شود در نتیجه بنده به ذکر خدا دائم مشغول می شود و گاهی دوره قبض فرا می رسد و حالش دگرگون و گرفته می شود.

حضرت استاد علامه حسن زاده آملی در دفتر دل می فرماید:

دل در میان اصبعین اوست دائم از قبض و بسطش فهم کن این مدعا را
بلی قلب است و در تقلیب باید به هر دم مظهر اسمی در آید

* هر گاه دیدی توان گناه نداری یا فرصت گناه نداری بدان در رحمت خدایی
قدر خویش در یاب.

نکات عرفانی

* خدای سبحان روح را منقبض و منبسط می کند تا از ازدواج آن دو صفاتی در نفس متولد سازد یا اینکه صفات گذشته را تقویت فرماید.

* قرآن کریم در سوره نور می فرماید " یقلب الله اللیل و النهار " شاید مراد از لیل و نهار قبض و بسط باشد چه اینکه شب قبض نور است و روز بسط نور.
* خداوند سبحان در هر فریضه ای برای بنده اش تجلی می کند و امتثال آن ، منجر به قرب فرایض می شود و بنده با نوافل برای حق تجلی می کند که آن قرب نوافل است.

* قرب نوافل نشانه شرح صدر است زیرا حق تعالی در قرآن کریم می فرماید "الم نشرح لک صدرک... فاذا فرغت فانصب و الی ربک فرغب".
* ذکر تطهیر قلب است نه تنزیه حق . پس هر ذکری را دعوت کردی آن نوع تجلی و تاثیر حق را در خود استمداد کردی خدای سبحان غنی عن العالمین است. تدبر کن تا بهره یابی .

* خداوند تبارک و تعالی لحظه به لحظه و در تمام مراتب هستی بانسان است گاهی با واسطه بسیار گاهی با واسطه اندک و گاهی بی واسطه.

* اگر دو نفری خدا سومین است اگر تنها یک خدا دومین است.
* چون " ان الله خلق آدم علی صورته " بحکم " فطرت الله الی فطر الناس علیها " بنابراین " قد عرف نفس فقد عرف ربه ".

* حضرت علامه طباطبایی فرمودند چه بسا یک حرف نابجا که آدم را بیست سال به عقب بر می گرداند.

بقول مرحوم شیخ بهایی:

وین زبان پردازی بی حال تو	نان و حلوا چیست؟ قیل و قال تو
هفته هفته، ماه ماه و سال سال	گوش بگشا، لب فرو بند از مقال
می شود تاراج، این تخت الحنک	صمت عادت کن که از یک گفتنک
بسته دل در یاد «حی لایموت»	ای خوش آنکو رفت در حصن سکوت
که فراموشت شود، نطق و بیان	رو نشین خاموش، چندان ای فلان
گر بجنابند لب، گردند لال	خامشی باشد، نشان اهل حال
باده پیمایی، دروغ اندر دروغ	چند با این ناکسان بی فروغ
جمله مهتابند و دین تو، کتان	وارهان خود را از این همصحبان
باری از همصحبان بد شکیب	صحبت نیکانت ارنبود نصیب

* امیرجهان بان علی علیه الصواہ و السلام تجلی وجود عقلی خاتم الانبیا صلی الله علیه وآله و حضرت صدیقه کبری سلام الله علیها تجلی عاطفی و نفسی و جمال رسول الله است .

* غلبه احکام کثرت بر نفس سالک روح و نفس او را منقلب و متحیر می سازد و مکانهای شلوغ و جاهایی که شخص به آنجا ها عادت ندارد و جاهایی که مناسب شخصیت او نیست سبب انکسار وحدت و تفرق اتصال سالک می شود. گاه شخصی بدون اینکه جایی رود دچار انقلاب حال و تحیر می گردد این حالت نیاز به سکوت و تمرکز دارد گاه نفحات الهیه بحکم " یرزقه من حیث لا یحتسب " در عرصه های تکثر و احوال متکثر ظهور می کند در این صورت

نفس با حفظ وحدت صید خود را می یابد و با استقامت خود را در معرض نوحات الهیه و نسیم های ملکوتی قرار می دهد.

* سکوت عارفانه و آگاهانه معد وحدت است و گاهی وحدت حاصل سکوت است و عمدتاً با تفکر و سیر آفاقی و انفسی محقق می شود.

* برخی خیالات و رفتارها و گفتارها از مجاری غلبه لشکر کثرت در نفس است و گفتار و پندار و رفتار نیک از علل تحقق و تحصیل و تقرر وحدت است.

* سالک برای کنترل قوه غضب خود باید از سه عامل موضع گیری ولو به حق ، قضاوت و دفاع ولو به حق به طور مطلق خود داری کند. تا این سه عامل رادر عقلا عقل در نیاورده حق استفاده از آنها را ندارد. این حکم در دوران ریاضت و تمرین و ممارست است و جنبه کلی ندارد.

* چون نظر از خویش برگرفتی دست به عصا باش

* چنانچه معارفی عاید شد خاطر از پریشانی و چشم از دیدن غیر معقول و گوش از شنیدن بیهوده و زبان از گفتن لاطائل باز دارد تا از تو خارج و ضایع نشود. و گرنه از دست شود و تو ندانی و به پندارخام خود خوش باشی.

آن یکی می گفت در عهد شعیب	که خدا از من بسی دیدست عیب
چند دید از من گناه و جرمها	وز کرم یزدان نمی گیرد مرا
حق تعالی گفت در گوش شعیب	در جواب او فصیح از راه غیب
که بگفتی چند کردم من گناه	وز کرم نگرفت در جرمم اله
عکس می گویی و مقلوب ای سفیه	ای رها کرده ره و بگرفته تیه
چند چندت گیرم و تو بی خبر	در سلاسل مانده ای پا تا بسر

کرد سیمای درونت را تباه
 جمع شد تا کور شد ز اسرارها
 آن اثر بنماید ار باشد جوی
 بر سپیدی آن سیه رسوا شود
 بعد ازین بر وی که بیند زود زود
 دود را با روش هم‌رنگی بود
 رویش ابلق گردد از دودآوری
 تا بنالد زود گوید ای اله
 خاک اندر چشم اندیشه کند
 بر دلش آن جرم تا بی‌دین شود
 شست بر آینه زنگ پنج تو
 گوهرش را زنگ کم کردن گرفت
 آن نبشته خوانده آید در نظر
 فهم ناید خواندنش گردد غلط
 گفت اگر بگرفت ما را کو نشان
 آن گرفتن را نشان می‌جوید او
 جز یکی رمز از برای ابتلاش
 آنک طاعت دارد و صوم و دعا
 لیک یک ذره ندارد ذوق جان
 لیک یک ذره ندارد چاشنی
 جوزه‌ها بسیار و در وی مغز نی

زنگ تو بر توت ای دیگ سیاه
 بر دلت زنگار بر زنگارها
 گر زند آن دود بر دیگ نوی
 زانک هر چیزی بضد پیدا شود
 چون سیه شد دیگ پس تاثیر دود
 مرد آهنگر که او زنگی بود
 مرد رومی کو کند آهنگری
 پس بداند زود تاثیر گناه
 چون کند اصرار و بد پیشه کند
 توبه نندیشد دگر شیرین شود
 آن پشیمانی و یا رب رفت ازو
 آهنش را زنگها خوردن گرفت
 چون نویسی کاغد اسپید بر
 چون نویسی بر سر بنوشته خط
 جان او بشنید وحی آسمان
 گفت یا رب دفع من می‌گوید او
 گفت ستارم نگویم رازهاش
 یک نشان آنک می‌گیرم ورا
 وز نماز و از زکات و غیر آن
 می‌کند طاعات و افعال سنی
 طاعتش نغزست و معنی نغز نی

ذوق باید تا دهد طاعات بر مغز باید تا دهد دانه شجر

دانه‌ی بی مغز کی گردد نهال صورت بی جان نباشد جز خیال

* گاهی انسان در معرض خطایی قرار می‌گیرد و خود را ذهن‌ا و بصرا از آن باز می‌دارد. یکی از ترفندهای شیطان ملعون و نفس شیطانی این است که بعدها صورت خیالی آن منظره یا صحنه را در خیال وارد می‌کند تا شأن مثالی و وجود تو در عالم خیالت را بسنجد کسی که در بیرون و عالم ظاهر از خطا دوری می‌کند باید در عالم مثال و خیال و عالم باطن نیز از آن دوری کند.

خیلی از افراد در مرحله دوم غائله را می‌بازند و گمان می‌کنند برنده هستند مثلاً در مواجهه با زنی نامحرم که خود را آراسته تقوا پیشه کرده است این مرحله اول، در مرحله دوم شیطان دست بردار نیست آن زن و جمال او را در خیالت تداعی می‌کند بعدها آنگاه هست که باید آن را از خویش دور کنی و دامن خیالت را به آن آلوده نکنی. " و ما توفیقی الا بالله "

فهرست مطالب

مبحث نفس

3	تعریف انسان در انجیل
4	شناخت روح به زبان ساده
8	شناخت انسان
10	علم نفس
10	رابطه نفس انسانی با لوح ثابت و متغیر
13	نسبت نفس انسانی با مجردات، جسمانیه الحدوث است
16	انحاء اتحاد
18	حد و قوای نفس
20	حد نفس و فاعلیت آن
22	احوالات منازل سلوک و انواع وسعت نفس
23	اسماء و صفات نفس درعوامل مختلفه وجودی
26	بیانی درباب رجوع و حضور

مبحث ذکر

28	رابطه اوراد و اذکار با نفس
29	در بیان ذکر و ذاکر و مذکور
30	اقسام ذکر و ذاکر
32	آسیبهای ذکر و ذاکر محجوب
33	انواع ذکر به گونه ای دیگر

- 34 کارکرد ذکر در نفس
- 35 بیانی پیرامون ذکر گفتن و طریقه آن
- 36 بیان اثر ذکر بر نفس
- 38 رصد نجوم آسمان نفس
- 39 تفسیر آنفُسی "انا زینا السماء الدنيا بزینه الكواكب"
- 43 تشخیص نفس به اسماء عظام
- 44 اتحاد نفس با شریفه سلام
- 44 اشیاء صامت و ناطق و اسرار حروف
- 47 شرحی بر ذکر و اطمینان قلب

مبحث تربیت و تکامل

- 53 عبادات تجسد اتصال و اتحاد عبد با معبود است
- 57 وحدت جمعی انسانی، ثمره توحید
- 59 بنیان اخلاق بر طبایع
- 62 اتحاد غذا و مغذی
- 66 رفتار و گفتار، ارکان شخصیت آدمی
- 67 موکلان تقویت مزاج و حال نفسانی
- 68 رابطه ربّ و مربوب و مقام ربّانی
- 71 زوجیت سبب تکامل اشیاست
- 72 انسان دائم از آنی به آنی دیگر است
- 75 گونه ای دیگر از آنات انسانی
- 76 احکام آنات

- 78 سرّ اینکه مشکلات که به اوج رسید نور امید می درخشد
- 79 علت بعض سکوت و افسردگی و برخی حالات نفس
- 81 افساد و اصلاح شئون آدمی
- 84 بیانی در "کلامکم نور و امرکم رشد"
- 86 آرمانهای نفسانی و تشکیل حیات طیبه
- 89 حیات طیبه و حیات طبیعی
- 89 انسان کامل و طریق تکامل
- 93 عوامل جذب و دفع در اخلاق
- 94 احوالات شخصیتی انسان
- 98 مراتب کاملان و ناقصان
- 100 آسیب شناسی عملکرد نفس
- 101 قبض و بسط
- 105 قبض صورتاً نار و سیرتاً ماء و نور است
- 107 احوال دل و دگرگونی های آن
- 109 اطمینان قلب
- 110 اندر احوالات قوه خیال
- 111 خیال متصل و خیال منفصل
- 114 اقسام مجاهده
- 115 انواع حرکت درعالم خیال
- 116 تحلیلی بر تکامل برزخی انسان
- 118 هر حقیقتی را رقیقتی است

- 119 تقوا، نظم روحانی
- 122 میزان سنجش فعلیت روح
- 123 جسم، بسان غار و روح چون اصحاب کهف
- 124 بیان انفسی "قال رب اجعل لی آیه"
- 129 تقدم اجابت و قضا بر دعا و قدر
- 130 تسلیم تکوینی و تشریحی
- 132 بیان عرشی نار و نور
- 139 ظهور اغراض الهی در قوالب مادی
- 143 واکنش مردم به خطاب حق
- 144 اسرار نماز
- 148 مستی در نماز
- 149 انحاء وجودی نجاست و طهارت
- 153 رابطه ادراک با مقام انسانی
- 154 بیانی در ادراک، کمال، لذت و نیل
- 156 یازده درس معرفت نفس از سوره اعراف
- 159 انواع استغفار

مبحث اتحاد

- 162 در هر چه راسخ شوی بدان شناخته شوی
- 163 آنچه در دیگران می بینی از شئون تو نیز هست
- 164 احوال تشخیص شیء و گونه های اتصاف و اتحاد
- 164 اتحاد شاهد و مشهود و سالک و مسلوک

- 167 رویت و اتحاد
- 169 اتحاد علم ، عالم و معلوم
- 172 انسان جلوه ذاتی، فعلی و صفاتی خالق
- 173 اتحاد فعل و فاعل از دیدگاه عارف و حکیم

مبحث فعل

- 175 اقسام افعال
- 177 هیولای مادی و هیولای مجرد
- 180 جوهر عمل، ماده خلقِ مَلک
- 182 انواع ملائک
- 182 اجناس افعال و ازدواج ذوات
- 183 علم تابع معلوم است
- 185 مراتب عمل عالم و عامل
- 185 فعل نیک مظهر اسم محیی
- 190 افعال مظهری و غیرمظهری
- 191 تَبَرّی و احکام نفسانی آن
- 193 ولایت و مراتب آن
- 196 انسان وجه الله است
- 196 جهل، مُخْرِجِ قوه به فعل شرّ است
- 197 شرط تمثّل نفس به شیء ای خاص
- 198 ذاتیات، قوام عمل و ملاک سنجش

مبحث کلام

- 199 کلام جلوہ متکلم است
- 199 قول و فعل و مراتب وجودی آنها
- 202 انحاء وجودی کتاب و کلام
- 205 کتاب، شرح حال نفس کاتب است
- 205 تجلی الهی در قوالب مادی
- 206 کلام، نر است و نفس ماده
- 207 احکام خطاب
- 209 سخن گفتن به غیر زبان

مبحث اخلاط اربعه و جسم

- 213 اسطقتسات جسم و اخلاط اربعه
- 215 طبیعت و مشخصات عناصر اربعه
- 216 صور متعدده مقدمه ایلاج روح
- 219 احکام قوه و فعل

مبحث حقیقت انسان

- 222 خطاب قرب نوافل و فرایض
- 222 انسان عُرَّیان
- 223 تحلیلی بر امر "کن"
- 226 نافخ، ربّ منفوخ است
- 229 "نیت" عین ثابت و حقیقت وجودی انسان

- 234 سرحدیث "الشقی من شقی فی بطن امه"
- 237 مراتب تجلی حق و انسان از غیب تا شهادت
- 248 واحدیت و احدیت انسانی
- 249 تطابق ابدان مثالی و جسمانی و امزجه آنها
- 251 تطابق مراتب طبیعت و نفس
- 252 تمثیل انسان و درخت
- 253 دنیا، باطن فراموشی حضرت آدم
- 254 مبداء و معاد و مراتب آنها
- 255 انسان و قرآن و مراتب عالم
- 256 نماز، مراتب انسان کامل است
- 257 نسبت رب و مربوب
- 257 شئون ربّیت
- 258 تشریح جسم مثالی
- 263 انسان خود دنیا، صراط، جنت و دوزخ است
- 265 بیان انفسی سوره مبارکه زلزال

مبحث عقل

- 270 تعریف عقل
- 271 تمرکز فکر و رابطه آن با عقل
- 274 علم طالب مکانت و عمل مکان
- 276 علم، مشخص روح است
- 277 ظریفه ای بر اسماء حسنی علیّ و عظیم

- 278 عقول قلم الهی اند
- 279 کیفیت وحی
- 285 احادیثی درباره عقل
- 285 رابطه انشراح و نطق
- 287 سرّ حدیث "خلق الله المشیّه بنفسها"
- 289 عقل، نور و عاقل هادی است
- 294 ادراک و عالم نفس
- 294 عقل تو جبرائیل توست

مبحث ایمان و اعتقاد

- 296 جریان عقد و اعتقاد
- 297 گونه های ایمان

مبحث مسائل ذهنیات

- 298 بحث ظن: حسن ظن، سوء ظن
- 300 ظنّ از منظر قرآن کریم
- 302 وسوسه های شیطانی
- 302 تحلیلی بر نظریه فقهی و کلامی نیات
- 309 ارتعاشات ذهنی
- 311 راز دلدار
- 313 نکات عرفانی