طریق عرفان

(ترجمه و شرح رساله الولایة)

مؤلف: علامه طباطبائى (ره)

مترجم: صادق حسن زاده

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکة الامامین الحسنین عليهما‌السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تایپی احتمالی، روی این کتاب انجام نگردیده است.

## مقدمه چاپ دوم

بسم الله الرحمن الرحیم

یكى از آثار نفیس و كم نظیر علامه طباطبائى رسالة الولایة است كه در عین اختصار و ایجاز مطالب محورى را مطرح ساخته و از رازهاى نهفته دین پرده برداشته است. این رساله ارزنده شاهكار علامه طباطبائى است؛ چنانكه آیت اللّه جوادى آملى آن را (بهترین) ایشان دانسته و آیت اللّه حسن زاده آملى فرمود: (مادبه اى آسمانى آراسته براى نفوس مستعده به نور ولایت است).

مولف در این رساله از (ولایة اللّه) و (ولى اللّه) شدن گفته است و كمالى حقیقى انسان را در سایه پذیرش ولایت الهى امكان پذیر دانسته؛ یعنى انسان در ذات خدا فانى و در بقاء شود و چنین كسى لایق عنوان (ولى الله)مى گردد. اما چه مراحلى را باید سپرى نماید تا به آن (فناى ذاتى) برسد و ولى اللّه به شمار آید؟ علامه طباطبایى در پنج فصل طریق و اصول به آن مقام رفیع را بیان فرموده است. شایان ذكر است كه از علل پر جاذبه و دلنشین بودن این رساله، این است كه خود مولف این مراحل را طى كرده و در واقع حالات تو مشاهدات خود را به عنوان یك (سفره نامه عرفانى) گزارش نموده است.

مولف محترم در فصل اول براى ظاهر دین باطنى را اثبات كرده و دلائل عقلى و نقلى را در این خصوص به كار گرفته است و تاكید نموده كه در دو منابع اصیل قرآن و سنت، معارف و رازها و علوم سرى نهفته است كه از دسترس ما مخفى مانده و كسى جز خداوند متعال یا شخصى كه خدا بخواهد و بپسندد، دیگرى از آن مطالب اسرارآمیز اطلاعى ندارد و كتاب الهى سرشار از چنین مطالبى است و بهترین موید براى این مسئله، وجود اصحاب اسرار براى پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و ائمه اطهار عليه‌السلام است كه بعضى از مسائل را فقط در اختیار آنها قرار مى دادند؛ چنانكه امام صادق عليه‌السلام احادیثى را براى جابر بیان كردند و آنگاه فرمود: (اگر این احادیث را بر ملا سازى، پس لغت خدا و ملائكه و همه مردم بر تو باد!).

در فصل دوم براى روشن شدن كیفیت و نوع اسرار و حقایق دین به بیان ارتباط عالم ماده و عالم مثال و عالم عقل با یكدیگر پرداخته و خصوصیات هر یك از آن عوالم را به اختصار آورده است و چگونگى رهایى انسان از عوالم ماده و توجه به ماوراى ماده را بیان فرمود است و اینكه چه عوالمى را پشت سر گذاشته و چه عوالمى را در پیش رو دارد.

در فصل سوم راهیابى به باطن عالم و اسرار غیب و ارتباط با ماوراء طبیعت را براى همگان امكان پذیر دانسته آن را منحصر به انبیاء الهى نساخته است و تاكید كرده كه انسان مى تواند با انقطاع از دنیا به اسرار عالم و باطن این نشئه ماده راه باید و آن را مشاهده كند حتى در همین نشئه براى اولیا اللّه لقاء اللّه امكان پذیر است و آیات و روایات روئیت در این خصوص بهترین گواه مى باشد.

در فصل چهارم طریق وصول و دستیابى به شهود حقایق ولقاء اللّه را بیان فرمود و یگانه طریق آن را، طریق معرفت نفس دانسته كه موجب پیدایش معرفت حقیقى مى گردد و سالك در سایه آن به فناى ذاتى دست مى یابد و توجه ذاتى را با تمام وجود احساس مى كند. مولف ٢٢ حدیث از امام على عليه‌السلام درباره معرفت نفس و اهمیت آن ذكر كرده است. در همین فصل است كه علامه طباطبائى پس از اقامه برهان عقلى مى فرماید: (این برهان از مواهب الهى است كه مخصوص به این رساله مى باشد و جاى دیگرى مطرح نشده است و خدا را بر این عنایت سپاسگزارم.

در فصل پنجم كه آخرین فصل كتاب است، مولف محترم تصریح مى كند كه این فصل توضیح گونه اى است براى مطالب فصل دوم وبا استفاده از آیات قرآنى اثبات مى كند كه از خصوصیات و مقامات اولیاء كسى جز پروردگارشان آگاه نیست و بر آن احاطه اى ندارد و این افتخار براى آن بس است كه ولایت امر اولیاء اللّه را خداوند به عهده گرفته و مربى و بشارتگران نیز خداوند سبحان است و هو الوابى الحمید (١) و انسان در این مرحله از (اعتماد به نفس) مى رهد و فقط (اعتماد به خدا) در او جلوه مى نماید.

براى آشنایى هرچه بیشتر بار رساله ارزنده الولایة و اهمیت آن، فرمایشات آیت اللّه جوادى آملى را در اینجا مى آورم: ایشان بیش از هر چیز به مسئله ولایت اهمیت مى دادند. معناى و لایت آن است كه انسان به جایى برسد كه عالم و آدم را تحت تدبیر خداى سبحان ببیند ولا غیر. انسانى كه از خود فانى است، تحت ولایت خداست، انسانى كه از خود استقلال و اختیار و اراده نشان مى دهد، هرگز تحت ولایت خدا نخواهد بود. انسان، هنگامى به مقام ولایت مى رسد و از اولیاى خاص الهى به شمار مى آید كه از خود اراده استقلالى نشان ندهد و این متفرع است بر اینكه خود را نبیند؛ لذا نه به خود متكى باشد و نه به دیگران. آنگاه است كه مى تواند بگوید: ان ولى اللّه الذى نزل الكتاب و هو یتولى الصالحین (٢) چنانچه رسول خدا - علیه آلاف التحیه و الثناء - فرموده است این ولایت كه انسان در تحت تدبیر خداى سبحان باشد و ذات و صفت و فعل او را خداى سبحان تدبیر كند و لا غیر، مخصوص انبیاى الهى نیست، رسالت و نبوت امر اختصاصى است؛ اما ولایت امرى است عام. در ولایت براى ابد به روى انسانها گشوده است.

مقام نبوت و همچنین رسالت او مواهب خاصه است كه اللّه علم حیث یجعل رسالته (٣) اما راه تهذیب نفس كه انسان را زیر پوشش ولایت حق ببرد و موجب شود مستقیما از سرپرستى خداى سبحان مدد بگیرد، به روى همگان باز است... مشاهده اسرار عالم مخصوص انبیا نیست، دیگران هم مى توانند به این مقام برسند؛ با این تفاوت كه انبیا، قویتر و بیشتر مى بینند و شاگردان آنها كمتر؛ ولى این چنین نیست كه پى بردن به اسرار غیب منحصرا مخصوص انبیا باشد و دیگران راهى به آن نداشته باشند. چون هیچ نعمتى بهتر از این نیست كه انسان در تحت ولایت و سر پرستى خداى سبحان باشد؛ بنابراین باید راه رسیدن به این نعمت را هم جستجو كرد و قرآن كریم راه را به انسان ها نشان داده است.

مرحوم علامه طباطبایى چون خود همانند بعضى از اساتید خاص خویش سالك این طریقت و راهى این راه بود؛ لذا توانست سفر نامه اى بنویسد كه همان رساله ولایت است. زندگینامه طورى است كه در متن تاریخ مى گذرد، سفر نامه آن است كه سیر من الخلق الى الحق را بازگو كند و این انسان تا نرفت و راه را از نزدیك نپیمود، توان گویایى ندارد، همچنان كه آنها كه رفته اند توفیق باز گو كردن براى دیگران، نصیب همه آنها نشد، یا بعضى نخواستند بگویند؛ ولى مرحوم علامه از تعداد علماى راهى این راه بود كه به مقدار اینكه راه را طى كرد توانست براى دیگران باز گو كند، یعنى مشهود را مبرهن كند. آن توانایى در مرحوم علامه بود كه حضور را حصول و مشهود را مفهوم و عرفان را برهان كند؛ به قلم بیاورد و بتواند آنچه را یافت مستدل كند. (٤)

شایان ذكر است كه ما در شرح و ترجمه این رساله از فرمایشات آیت اللّه جوادى آملى و آیت اللّه ممدوحى استفاده شایان كرده ایم و از خداوند منان خواهانیم تا توفیق استفاده هر چه بیشتر از درسهاى ارزنده این دو بزرگوار را همچنان نصیب ما فرماید.

در پایان جا دارد از حضرت آیت اللّه حسن زاده آملى و حضرت آیت اللّه انصارى شیرازى كمال تشكر را نمایم كه با تمام مشغله علمى كه داشتند، عنایت فرمودند و این ترجمه را از نظر مبارك گذراندند. همچنین از برادر گرامى آقاى سید تاج الدینى مسئول محترم كتاب سراى اشراق ممنونم كه كتاب را به شكل مطلوب و چشم نواز چاپ كردند.

حوزه علمیه قم صادق حسن زاده

فصل اول: درباره اینكه براى ظاهر این دین، باطنى و براى صورت حقه اش، حقایقى است

## تعریف امور حقیقى و امور اعتبارى

مى گوییم: همانا موجودات از یك نظر به دو قسم تقسیم مى شوند؛ زیرا هر معنایى كه ما آن را ادراك مى كنیم، یا براى آن ادراك، واقع و مصداق خارجى وجود دارد - چه ادراك كننده اى باشد یا نباشد - مانند جواهر خارجى از قبیل جماد و نبات و حیوان و امثال اینها؛ یا براى آن ادراك، واقع و مطابق و مابه ازاء در خارج وجود ندارد (یعنى اگر این ادراك ما نباشد، آن نیز وجود نخواهد داشت) مثل مالكیت؛ زیرا چیزى از مالكیت، غیر از مملوك - مثلا زمین - و خود مالك - مثلا انسان - در خارج نمى یابیم تا به آن مالكیت اطلاق كنیم؛ بلكه مالكیت معنایى است كه وجودش استوار به ادراك است و اگر آن ادراك و اعتبار نباشد، نه ملكى وجود دارد و نه مالكى و نه مملوكى؛ بلكه فقط انسان مى ماند و زمین.

قسم اول از این ادراكات، حقیقت و قسم دوم اعتبار نام گرفته است.

ما این مطلب را در كتاب اعتبارات خویش، مبرهن ساخته ایم كه هر امر اعتبارى تكیه به یك امر حقیقى و تكوینى دارد كه تحت آن است (٥) (یعنى امور اعتبارى داراى ریشه تكوینى است).

پس هنگامى كه ما خوب بررسى و تاءمل مى كنیم به این مطلب دست مى یابیم كه تمامى معانى مربوط به انسان و ارتباطهایى كه بین خود این معانى وجود دارد، امورى اعتبارى و وهمى هستند؛ مثل مالكیت و اختصاصات آن و ریاست و معاشرتها و مسائل مربوط به آن و امورى از این قبیل.

این احساس نیاز در انسان براى رفع احتیاجات اولیه خود در زندگى اجتماعى و مدنیت و نیز براى جلب غیر و سود و دفع شر و ضرر، اعتبارات را به وجود آورده است.

پس همانگونه كه براى یك گیاه، نظام طبیعى از یك سلسله عوارض منظم طبیعى وجود دارد كه ذات خود را به وسیله آن پاسدارى مى كند (مثلا با ریشه هاى خود آب و غذا از زمین جذب مى كند و از راه تنه و شاخه و برگ، تهویه مى نماید و با جهازات داخلى، غذاى اندوخته را به همه اطراف وجود خود پخش مى كند و خلاصه اینكه) به وسیله این تعدى و نمو و تولید مثل، وجود و بقاى خود را حفظ مى نماید؛ انسان نیز از همین فرمول و صفات و عوارض طبیعى بر خور دار است است و ذات خود را به همین شكل حفاظت مى كند، با این فرق كه این نظام در انسان به وسیله معانى و همى و امور اعتبارى صورت مى پذیرد، چرا كه ظاهر این نظام، اعتبارى است و باطن آن، طبیعى و تكوینى است.

انسان بر حسب ظاهر، با یك نظام قرار دادى و اعتبارى زندگى مى كند ولى برحسب باطن و حقیقت امر، در یك نظام طبیعى و تكوینى به سر مى برد؛ پس این (نكته بسیار مهم) را خوب دریاب و درك كن!

(مترجم مى گوید: استاد شهید مطهرى مى فرماید: (نكته اى كه تذكرش لازم است این است كه ممكن است بعضى چنین بپندارند كه مفاهیم اعتبارى (مثلا مفهوم مالكیت و مملوكیت) چون مفاهیمى فرضى و قرار دادى هستند و ما بحذا خارجى ندارند پس صرفا ابداعى و اختراعى هستند یعنى اذهان از پیش خود با یك قدرت خلاقه مخصوصى این معانى را وضع و خلق مى كنند؛ ولى این تصور، صحیح نیست؛ زیرا... قوه مدركه چنین قدرتى ندارد كه از پیش خود تصویرى بسازد - اعم از آنكه آن تصویر، مصداق خارجى داشته باشد (حقایق) یا نداشته باشد (اعتبارات)... مادامى كه قوه مدركه كه با یك واقعیتى اتصال وجودى پیدا نكند نمى تواند تصویرى از آن بسازد و فعالیتى كه ذهن از خود نشان مى دهد عبارت است از انواع تصرفاتى كه در آن تصورات مى نماید از قبیل حكم و تجرید و تعمیم و تجزیه و تركیب و انتزاع.) (٦)

و بالجمله؛ این نظام اعتبارى در ظرف اجتماع و زندگى دسته جمعى، موجود است و آنجایى كه جامعه و اجتماع در كار نیست، اعتبار و قرار دادى هم نیست. نسبت این دو شكل، عكس نقیض است (هر قضیه اى كه از نظر منطقى صحیح باشد، عكس نقیض آن هم صحیح است).

سپس باید این مطلب را دانست كه آنچه از معارف متعلق به مبدا مى باشد و از احكام و معارف كه متعلق به نشئه بعد از این دنیاست كه دین مبین، شرح و بیانى آنها را عهده دار شده، همه به زبان اعتبار بیان گشته كه تا مل صحیح، این مسئله را گواهى مى كند.

و از آنجا كه مسائل مربوط به زندگى جمعى و اجتماعى در جایى غیر از احكام، مطرح نیست، لذا این گونه مسائل به زبان اعتبار بیان شده است؛ پس در اینجا حقایق دیگرى وجود دارد كه بیانگر این روش مى باشد و همچنین در مرحله احكام نیز اعتبارات به كار گرفته مى شود.

به عبارت دیگر؛ ما قبل این نشئه اجتماعى كه مراحل سابق بر وجود انسان مدنى است و همچنین ما بعد این نشئه اجتماعى كه مراحل بعد از مرگ مى باشد، قوانین اعتبارى جارى نیست؛ چون اجتماع و مدنیت در ما قبل و ما بعد این اجتماع، وجود ندارد؛ پس قوانین اعتبارى و قرار دادن نیز در آن عوالم و نشئه ها، معنایى نخواهد داشت (یعنى انسان در آن عوالم با امور تكوینى و حقیقى سر و كار دارد و حشرش فردى است، پس براى اعتبارات هیچ جایى در آنجاها وجود ندارد).

پس معارف و احكامى كه در دین مطرح كه در دین مطرح شده، همه آنها از حقایق دیگرى به زبان اعتبار حكایت مى كند كند و این مرحله احكام است، پس دین الهى، امور جارى در نشئه دیگر را كه بعد از نشئه این دنیاست، مترتب به مرحله احكام و اعمال مى داند و حقیقت آنها را منوط و مربوط به همان نشئه رقم مى زند.

و وجود ارتباط حقیقى بین شى، موجب اتحاد آن دو در نوع وجود و نسخ آن مى گردد، همانطور كه این مسئله را در محل خود مبرهن ساخته ایم. و از آنجا كه این موجودات، امور حقیقى و مصداق خارجى هستند، پس این ارتباط و نیست بین آنها و بین حقایقى كه اسرار و باطنى وجود دارد و همین مطلب مورد نظر و مقصود ما بود.

## كامل كننده این بحث

بیان دلایل قرآن و روائى در اثبات وجود باطن براى ظاهر این دین؛ همانا كسى كه به قرآن و سنت رجوع نماید و هر دو را كاملا مد نظر داشته باشد، برایش مسلم و قطعى خواهد بود كه در این دو منبع اصل معارف و رازها و علوم سرى نهفته است كه از دسترس ما مخفى مانده و كسى جز خداوند متعال - عزاسمه - یا شخصى كه خدا بخواهد و بپسندد، دیگرى از آن مطالب اسرارآمیز اطلاعى ندارد و كتاب الهى سرشار از چنین مطالبى است و در این خصوص، فرمایش خداوند سبحان در قرآن، كافى است؛

(و ما هذه الحیاة الالهو و لعب و ان الدار الاخرة لحیوان لو كانوا یعلمون )(٧)

(ترجمه: این زندگى دنیا جز سرگرمى و بازیچه نیست و زندگى حقیقى، همانا در سراى آخرت است؛ كاش مى دانستند)

همانا زندگانى حقیقى و راستین، همان زندگانى آخرت است؛ به دلیل اینكه خداى سبحان در این آیه شریفه، زندگى دنیا را تنها سرگرمى و بازیچه به شمار آورده و حیات واقعى را منحصر در حیات اخروى نموده است و این انحصار یا به طریق قصر افراد است (یعنى نفى شركت و اشتراك و این، زمانى است كه مخاطب معتقد به شركت باشد) و یا به هنگامى به كار گرفته مى شود كه مخاطب، به عكس حكمى كه اثبات كرده ایم، باور داشته باشد.

مترجم گوید: علامه طباطبائى در (المیزان) ذیل آیه شریفه مى فرماید: (كلمه لهو به معانى هر چیز و هر كارى بیهوده اى است كه انسان را از كار مهم و مفیدش باز بدارد. و به خود مشغول سازد، بنابراین یكى از مصادیق لهو، زندگى مادى دنیاست؛ براى اینكه آدمى را با زرق و برق خود و آرایش فانى و فریبنده خود از زندگى باقى و دائمى باز مى دارد و به خود مشغول و سرگرم مى كند. و كلمه لعب به معناى كار و یا كارهاى منظمى است با نظم خیالى مثل بازیهاى بچه ها، زندگى دنیا همانطور كه به اعتبارى اهو است، همچنان كه بازیها این طورند، عده اى بچه با حرص و شور. و هیجان عجیبى یك بازى را شروع مى كنند و خیلى زود از آن سیر شده و از هم جدا مى شوند... در این آیه شریفه به طورى كه ملاحظه مى فرماید، زندگى دنیا را منحصر در لهو و لعب كرده و با كلمه هذه آن را تحقیر نموده و زندگى آخرت را منحصر در حیوان یعنى زندگى واقعى، كرد و این انحصار را با ادوات تاكیدى چون حرف ان و حرف لام و ضمیر فصل هى و آوردن مطلب را با جمله اسمیه، تاكید نموده است.)(٨)

همانطور كه این فرمایش خداى سبحان آن مطلب را گواهى مى كند كه: بعلمون ظاهرا من الحیاة الدنیا و هم عن الاخرة هم غافلون عترجمه: از زندگى دنیا ظاهرى را مى شناسند و حال آنكه از آخرت غافلند.

و این آیه به ما تفهیم مى كند كه همانا براى زندگى دنیا، چیز دیگرى هم هست كه غیر از ظاهر آن مى باشد و آن چهره باطنى است، كه همان سراى آخرت است. این نكته از كلمه غفلت در آیه فهمیده مى شود.

چنانچه استفاده مى شود این مطلب زمانى كه شما به دوست خود بگویى كه همانا تو ظاهر سخن مرا گرفتى و از چیز دیگرش غفلت ورزیدى. این جمله شما دلالت دارد بر اینكه آن مطلب غفلت شده، باطن سخن شماست و همان است آن چیز دیگرى كه مورد توجه قرار نگرفته است.

مترجم گوید: علامه طباطبایى در المیزان ذیل آیه شریفه مى فرماید: ... اگر كلمه ظاهرا را نكرده آورده و فرمود: ظاهرى از حیات دنیا در مقابل باطن آن، همان چیزهاى است كه باحواس ظاهریشان احسان مى كنند و این احساس وادارشان مى كند كه در پى تحصیل آن برآیند و به آن دل بسته، غیر آن را یعنى حیات آخرت و معارف مربوط به آن را فراموش كنند و از خیرات و منافعى كه در آن است و منافع و خیرات واقعى و به حقیقت معناى كلمه است؛ غفلت بورزند. (٩)

و در تایید این برداشت از آیه، این فرمایش خداى سبحان است كه مى فرماید:

(فا عرض عن تولى عن ذكرناو لم یرد الاالحیاة الدنیا\* ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبیله و هو اعلم بمن اهتدى.)

ترجمه: پس از هركس از یاد ما روى بر تافته و جز زندگى دنیا را خواستار نبوده است، روى بر تاب. این منتهاى دانش آنان است. پروردگار تو، خود به حال كسى كه از راه او منحرف شده، داناتر و او به كسى كه راه یافته نیز آگاه تر است.

از این آیه چنین به دست مى آید كه ذكر و به یاد خداى سبحان بودن، همان در مسیر خدا بودن و حركت كردن در راه او است. و رویگردان شدن سبحان جز با رویگردان شدن از زندگى دنیا، دانش او فقط در امور ظاهرى دنیا خواهد بود و به بالاتر از آن، تنها در سایه ذكر و یاد خداست، دست نمى یابد.

پس اینجا مطلب دیگرى نیز كه غیر از زندگى دنیا است مطرح مى باشد كه در طول آن است، چه بسا علم به آن دست مى یابد و چه بسا از دسترس آن خارج است و فقط در حد زندگى دنیا اطلاع دارد. (١٠)

و مطالب بیشتر در این باره، بایستى از آنچه در اواخر این فصول خواهد آمد پى گیرى شود، ان شاء اللّه العزیز.

## بیان دلائل روایى

اخبار و روایاتى درباره این مطلب در كتاب (بحارالانوار) به نقل از كتاب (المحاسن) آمده است كه از آن جمله، فرمایش پیامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله است فرمود:

انا معاشر الانبیاء، نكلم الناس على قدر عقولهم (١١)

ترجمه: همانا ما گروه پیامبران با مردم در خور فهمشان سخن مى گوییم.

مى گویم: و این تعبیر زمانى پسندیده است كه امور و مطالبى وجود داشته باشد كه فهم شنوندگان از مردم، به آنها دست نیابد و این مطلب روشن است و فرمایش پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله كه فرمودند: نكلم... و نفرمودند: معارفى كه پیامبران الهى عليه‌السلام تبیین كرده اند به اندازه فهم و درك امت هاى خودشان بوده است و در بیان معارف، گرایش به آسان گویى و درویى از بیانات دشوار داشته اند، البته به این معنا نیست كه معارف زیاد را منحصر به این روش نماید تا ارفاق و لطفى براى این عقل ها باشد و از مجموع مردم فقط بعضى ها مورد عنایت و خطاب قرار گیرند.

به عبارت دیگر؛ این تعبیر، ناظر به كیفیت است نه ناظر به كمیت؛ پس این تعبیر دلالت دارد بر اینكه حقیقت این معارف، مافوق عقل هایى است كه محدود به برهان و جدل و خطابه است. و پیامبران عليهم‌السلام براى بیان معارف و حقایق از تمام شیوه ها و راه هاى منطقى و عقلى از قبیل همین برهان و جدل و وعظ، هر چه بهتر استفاده كرده اند و در شرح آن معارف از تمام راه ها و امكانات ممكن بهره گرفته اند.

و از اینجا دانسته مى شود كه براى این معارف، مرتبه اى مافوق مرتبه بیان لفظى وجود دارد كه اگر از آن مرتبه عالى به این مرتبه معمولى، تنزل نمایند، عقل هاى عادى، ظرفیت پذیرش آن حقایق را نخواهند داشت؛ علتش این است كه یا آن معارف را بدیهى نمى دانند و یا اینكه با یافته هاى عادى كه مورد تایید عقل هاى معمولى آنها قرار گرفته، آن حقایق را ناسازگار مى بینند.

و از اینجا روشن مى شود كه همانا نحوه ادراك عقلى - كه همان ادراك فكرى مى باشد - است. این (نكته ارزنده) را خوب درك كن!

## تحمل حدیث ما دشوار است

و از جمله روایاتى كه در این باره مطرح است، خبر مستفیض مشهورى است كه مى فرماید:

ان حدیثنا صعب مستصعب، لا یحتمله الا ملك مقرب او نبى مرسل او عبد مومن امتحن اللّه قلبه بالایمان. (١٢)

(ترجمه: همانا حدیث ما دشوار و بسیار سنگین است و آن را جز فرشته مقرب، یا پیامبر مرسل، یا بنده مومنى كه خداوند دلش را با ایمان امتحان كرده، بر نمى تابد.)

و روایت دیگر - كه دلالتش بر مقصود بیشتر از روایت قبلى است - در بصائرالدرجات به طور مسند از ابى صامت نقل شده كه گفت: از امام صادق عليه‌السلام شنیدم كه مى فرمود:

ان حدیثنا مالا یحتمله ملك مقرب و لا نبى مرسل و لا عبد مومن.

عرض كردم: پس چه كسى مى تواند تحمل كند؟ فرمود: ما مى توانیم تحمل كنیم. (١٣)

مى گویم: روایات در این سیاق و اسلوب نیز به حد استفاظه وجود دارد و در بعضى از آن روایات، چنین آمده: گفتم: پس چه كسى توان حمل آن را دارد؟ فدایت گردم! امام عليه‌السلام فرمود: من شئنا؛ هر كس را ما بخواهیم. (١٤)

و همچنین در كتاب بصائر الدرجات از مفضل نقل شده كه گفت: امام باقر عليه‌السلام فرمود:

ان حدیثنا صعب، مستصعب، ذكوان، اجرد، لا یحتمله ملك مقرب و لانبى مرسل و لا عبد امتحن اللّه قلبه للایمان؛ اما الصعب فهو الذى لم یركب بعد؛ و اما المستصعب فهو الذى یهرب منه اذا روى؛ (١٥) و اما الذكوان فهو ذكاء المومنین؛ و اما الاجرد فهو الذى لایتعلق به شى ء من بین یدیه و لا من خلفه و هو قول اللّه: اللّه نزل احسن الحدیث (١٦) ؛ فاحسن الحدیث، حدیثنا، لایحتمل احد من الخلائق امره بكماله حتى یحده؛ لانه من حد شیئا فهو اكبر منه. و الحمد للّه على التوفیق، و الانكار هو الكفر. (١٧)

(ترجمه: حدیث ما، صعب و مستصعب و ذكوان و اجرد است؛ و هیچ فرشته مقربى و پیامبر مرسلى و بنده اى كه خداوند دل او را به ایمان آزموده است، مى تواند آن را تحمل نماید.

اما مراد از صعب آن چیزى است كه نتوانسته اند بر او سوار شوند؛ و مراد از مستصعب، آن چیزى است كه چون آن را ببینند از آن فرار كنند؛ و مراد از ذكوان بر فروزنده و ملتهب كننده مومنان است؛ و مراد از اجرد، آن چیزى است كه در مقابل او و در پشت او هیچ چیزى به او تعلق نگرفته باشد؛ و این است گفتار خداوند: (اللّه نزل احسن الحدیث) (١٨) خدا بهترین حدیث را فرستاده است؛ زیرا بهترین حدیث، حدیث ماست. وهیچ یك از خلایق توان آن را ندارد كه آن را تحمل نماید، مگر آنكه آن را بتوانند اندازه گیرى كند؛ چون كسى كه چیزى را اندازه گیرى كند، از آن چیز بزرگتر است. سپاس خداى را بر توفیق، و انكار همانا كفر است. (١٩)

گفتار امام عليه‌السلام كه در صدر حدیث مى فرماید: لا یحتمل كسى نمى تواند تحمل آن را كند؛ و در ذیل حدیث: حتى یحده مگر آنكه آن را اندازه گیرى كند؛ دلالت دارد بر آنكه حدیث آنان عليهم‌السلام داراى مراتبى است و بعضى از مراتب آن به واسطه اندازه گیرى كردن قابل تحمل است.

و شاهد بر این گفتار آنكه: در روایت ابوصامت گذشت كه من حدیثنا بعضى از احادیث ما قبل تحمل نیست و بنابراین، مورد این روایات با روایات اول كه مى فرماید: لا یحتمله الا ملك مقرب مورد واحدى است و مشكك و داراى مراتب و درجاتى است.

و همچنین در حكم تعمیم نبوى سابق است كه فرمود:

(انا معاشر الانبیاء نكلم الناس على قدر عقولهم.)

(ترجمه: ما جماعت پیامبران با مردم به اندازه عقل هایشان سخن مى گوییم).

و علت عدم امكان تحدید و اندازه گیرى خلایق، احادیث آنان را، این است كه: ظروف آنان كه همان حدود وجودى ایشان و ذات ایشان است، محدود است؛ و چون به واسطه آن ظروف، تحمل مى كنند آنچه را كه تحمل مى كنند؛ بنابراین، آنچه را متحمل مى شوند نیز محدود مى گردد. و این است همان علتى كه كسى نمى تواند حدیث آنان را به كمال و تمام بر تابد؛ چون امر غیر محدود است و از حیطه حدود امكان، خارج مى باشد و آن عبارت است از مقام و منزلت ایشان كه هیچ حدى و اندازه اى نمى تواند آن را تحدید كند و اندازه زند؛ و این است ولایت مطلقه و ان شاء اللّه العزیز، این مطلب با طول و تفصیل در بعضى از فصل هاى آینده این رساله، ذكر خواهد شد.

و از جمله اخبار، اخبار دیگرى است كه موجب تایید و تقویت مطالب سابق است، همچنان كه در بصائر الدرجات به طور مسند از مرازم روایت كرده است كه حضرت صادق عليه‌السلام فرمودند:

ان امرنا هو الحق و حق الحق؛ و هو الظاهر و باطن الظاهر و باطن الباطن؛ و هو السر و سر السر و سر المستسر و سر مقنع بالسر (٢٠)

(ترجمه: امر ماست كه آن است حق و حق؛ و آن است ظاهر و باطن ظاهر و باطن باطن؛ و آن است سر و سر سر و سر پوشیده شده و سرى كه با سر پنهان شده و پرده بر خود گرفته است).

و در بعضى از اخبار وارد است كه:

ان للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه الى سبعه ابطن (٢١)

(ترجمه: از براى قرآن، ظاهرى و باطنى است و از براى باطن آن، باطن دیگرى است، تا هفت باطن).

و در روایت دیگر كه ظاهر قرآن، حكم است و باطن آن، علم است.

و در بعضى از روایات جبر و تفویض آمده همانطور كه در كتاب توحید شیخ صدوق به طور مسند از او نقل شده كه مى گوید: به امام صادق عليه‌السلام عرض كردم كه جبر و تفویض چیست؟ اصلحك اللّه! امام صادق عليه‌السلام دو یا سه بار دست خود را برگرداند و تكان داد و سپس فرمود: لو اجبتك فیه لكفرت! (یعنى اگر جواب تو را بگویم همانا (تحمل آن را نخواهى داشت) و كافر خواهى شد! (٢٢)

و در ابیاتى كه منسوب به حضرت سجاد عليه‌السلام است چنین آمده:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و رب جوهر علم لو ابوح به  |  | لقیل لى: انت ممن یعبد الوثنا؟! (٢٣)   |

(ترجمه: چه بسیار از علوم حقیقى و واقعى است كه اگر آنها را آشكار سازم، قطعا به من گفته مى شود كه تو از جمله بت پرستى! ؟).

و دیگر از روایات، اخبارى است درباره ظهور حضرت مهدى عليه‌السلام كه در آن احادیث آمده است كه حضرت قائم - عجل اللّه تعالى فرجه الشریف - اسرار شریعت را آشكار مى سازد و از حقیقت آنها پرده برمى دارد و قرآن نیز ایشان را تصدیق مى كند.

و نیز حدیث مسندى در كتاب بصائر الدرجات، آمده كه مسعده بن صدقه از امام صادق عليه‌السلام از پدرش امام باقر عليه‌السلام نقل مى كند كه فرمودند: روزى در خدمت على بن حسین عليه‌السلام ذكرى از تقیه كردم، پس ایشان فرمودند:

و اللّه! لو علم ابوذر ما فى قلب سلمان، لقتله و قد آخى بینهما رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله... (٢٤)

(ترجمه: به خدا سوگند! اگر ابوذر به آنچه كه در قلب سلمان بود پى مى برد، قطعا او را مى كشت و در حالى كه حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله بین آن دو عقد اخوت بر قرار ساخته بود).

و در روایت دیگر است كه امام صادق عليه‌السلام احادیثى را براى جابر بیان كردند و آنگاه فرمودند:

(لو اذعتها فعلیك لعنه اللّه و الملائكه و الناس اجمعین!)

(ترجمه: اگر این احادیث را بر ملا سازى، پس لعنت خدا و ملائكه و همه مردم بر تو باد!).

و همچنین در كتاب بصائر الدرجات مفضل روایتى از جابر نقل مى كند و خلاصه آن چنین است كه جابر گفت: من از تنگى سینه خود در تحمل (اسرار و احادیث) و اینكه بعد از امام باقر عليه‌السلام آن حقایق را مخفى ساخته ام، به امام صادق عليه‌السلام شكوه كردم؛ حضرت صادق عليه‌السلام امر فرمود كه گودالى حفر كند و سر خود را در آن داخل نماید و آن اسرار طاقت فرسا را با آن گودال بازگو نماید و سپس با خاك آن گودال را بپوشاند و همانا آن زمین آن مطالب را براى او مخفى نگه مى دارد و راز دار او مى شود. و در كتاب بحار الانوار از كتاب اختصاص و آن نیز از كتاب بصائر الدرجات از جابر نقل مى كند كه حضرت باقر عليه‌السلام فرمود:

یا جابر ماسترنا عنكم اكثر مما اظهارنا لكم! (٢٥)

(ترجمه: اى جابر! آنچه از شما پنهان نموده ایم بیش از آن چیزى است كه برایتان آشكار ساخته ایم!)

## اصحاب اسرار

مى گویم: روایاتى كه در این خصوص وارد شده بیش از آن است كه به شمارش در آید. و بعضى از اصحاب پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله كه و اصحاب ائمه اطهار عليهم‌السلام از اصحاب اسرار هستند مانند سلمان فارسى، اویس قرنى، كمیل بن زیاد نخعى، میثم تمار كوفى، رشید هجرى و جابر جعفى - رضوان اللّه تعالى علیهم اجمعین - (٢٦)

فصل دوم: از آنجا كه این نظام، نظام اعتبارى و قراردادى نیست پس از چه واقعیتى برخوردار است

## اشاره

به عبارت دیگر؛ اكنون كه روشن شد كه اسرار و حقایقى در باطن احكام الهى و ادیان آسمانى نهفته و مكنون است، جاى این پرسش مى باشد آن اسرار و حقایق از چه سنخى است؟

در جواب مى گوییم: با برهانهاى عقلى به اثبات رسیده كه علیت و معلولیت به نحو كمال و نقص مى باشد و هر معلولى نسبت به علت مناسب خود مانند سایه است نسبت به صاحب سایه. (و الزاما همه كمالات معلول در علتش به نحو كامل ترى موجود خواهد بود) و همچنین مبرهن شده كه همانا نقص ها از لوازم مرتبه معلولیت است و اینكه این نشئه ماده و طبیعت، مسبوق الوجود نشئه هاى دیگر است و این ارتباط نیز به طریق علیت و معلولیت خواهد بود تا اینكه به حق اول و خداوند سبحان (كه عله العلل و غنى بالذات و واجب الوجود است) منتهى گردد.

از كل این مباحث این نتیجه به دست مى آید كه همانا تمام كمالات موجود در این نشئه پایین، بدون هیچ نقصى در نشئه و عالم مافوق آن، كه جنبه على براى نشئه طبیعت دارد به طرز عالى تر وجود دارد و همانا این نقصانها فقط به این نشئه پایین، اختصاص دارد و در نشئه و عالم بالا خبرى از آنها نیست و البته این جریان كمبودها در آنجا جارى نمى باشد و این حقیقت به طور فشرده ذكر شد و شرح و تفصیلش آن طور كه سزاوارش بود، یا بسیار دشوار است و یا امكان ناپذیر.

مثلا كمالهاى این دنیا مانند غذاى لذیذ و نوشیدنى دلپذیر و گوارا و قیافه زیبا و امثال اینها كه بزرگترین لذتهاى زندگى دنیوى به شمار مى آیند، نخستین نقصان این كمالات دنیوى همان كوتاهى زمان بهره گیرى و نشاط زود گذر آنهاست و غم انگیزتر آنكه این زمان كوتاه بهره ورى مورد تهاجم هزاران آفات طبیعى و فشارهاى اجتماعى و ناكامیهاى ناگهانى است، به طورى كه اگر یكى از آنها به این لذات راه یابند، زیبائى و جذابیتشان از بین مى روند. پس لذت خواهى و خود لذت و همچنین لذت جو، همه اینها بین هزاران هزار عامل ضد لذات قرار گرفته اند كه اگر به یكى از آنها مایل شوند، آن امر فاسد و تباه گشته و از بین مى رود.

## خصوصیت عالم مثال

اینك با تامل كافى و وافى، این مطلب را به روشنى در مى یابیم كه این نقصانها و كمبودها و دردها ریشه در ماده و عالم طبیعت دارد كه آن نقص ها یا از اول وجود داشته و یا بعدا به واسطه اى تحقق پیدا كرده است مانند نقص هاى خلقت و نقص هاى خیالى و وهمى (٢٧) . پس آنجا كه ماده اى نباشد، نقص و كمبود نیز وجود نخواهد داشت.

پس نتیجه اینكه، دردها و نقصانها و گرفتاریها منحصر به زندگى این دنیاست. لذا این مصائب و نقص ها و عیوب به عالم مثال - كه فوق عالم طبیعت است و غیر مادى مى باشد - راه ندارد و همانا موجودات عالم مثال، صورتهاى بدون ماده هستند و در لذتهاى مثالى نیز هیچ آثار تیرگى و آلودگى و عامل منافى وجود ندارد.

و مراد ما از ماده، همان جوهر نامحسوس است كه انفعال پذیر مى باشد، نه اینكه منظور ما جسمیت باشد كه صورتى است بدون ماده، این (نكته بسیار مهم) را خوب درك كن! (٢٨)

وقتى دوباره تاءمل و دقت مى كنیم در مى یابیم كه در عالم مثال نیز حد و مرز و نقصان وجود دارد؛ چرا كه براى هر محدودى در ذات خود مرتبه اى خالى از حد وجود دارد كه خارج از ذات اوست چنانكه این مسئله در جاى خود مبرهن شده است. (هر چند عالم مثال از نقصانهاى جهان ماده مبر است ولى محدودیت لذتها و مرز بندى میان آنها در نشئه مثال، نقص بزرگى به شمار مى آید).

لذا نشئه و عالم دیگرى باید باشد كه در آنجا این لذتها و كمالات به نحو خالص و بدون هیچ شائبه و محدودیتى یافت شود (كه آن عالم تجرد و عالم عقل است كه فوق علم مثال به شمار مى رود) پس همانا لذت خوردن و آشامیدن و لذت آمیزش و شنیدن و دیدن در عالم مثال وجود دارد ولى هر یك از این گونه لذتها حد و محل معینى دارد كه بیشتر از آن از او ساخته نیست؛ مثلا لذت آمیزش را نمى توان از شنیدن و خوردن انتظار داشت و همچنین نباید لذت خوردت را از نوشیدن متوقع بود و بالعكس هم چنین است (پس هر لذتى در عالم مثال نیز داراى نقص محدودیت است).

و این نسبت مگر به خاطر حدود وجودى و ظرفیت وجود؛ ولى در عالم تجرد كه مافوق عالم مثال است، همه این محدودیتها و مرز بنده ها ساقط مى باشد و تمامى این كمالات و لذایذ به طریق وحدت و جمع و كلیت و ارسال، موجود است. این مطلب را خوب تحویل بگیر!

یعنى نقص همیشه از ناحیه حد است. هر چند كمتر باشد نقص نیز كمتر خواهد بود و براى همین در عالم تجرد، محدودیت هاى عالم مثال منتفى است مثلا از شنیدن نغمه هاى دلنواز، لذتهاى دیگر از قبیل لذت آمیزش و خوردن و نوشیدن نیز در آن واحد احساس مى شود و از یك وحدت و كلیت برخوردارند.

و همه این معانى از فروعات اصول برهانى است كه در محل خود ثابت گشته و نزد اهل فن مسلم و قطعى است.

مترجم گوید: امام خمینى رحمه اللّه در كتاب شرح دعاى سحر مى فرماید: بدان كه وجود هر چه بسیط تر و به وحدت نزدیك تر باشد، كثرات را شاملتر و احاطه اش بر اشیاء متضاد، تمام تر خواهد بود و اشیائى كه در عالم زمان متفرق اند و از یكدیگر جدا هستند، در عالم دهر مجتمعاتند و در گرد هم، و اشیائى كه در عالم خارج متضاد و ضد یكدیگرند و در دعاى ذهن ملایم همدیگرند و اشیائى كه در نشئه اولى با یكدیگر اختلاف دارند، در نشئه آخرت با هم متفق اند. همه اینها به آن جهت است كه ظرفها هر چه به عالم وحدت و بساطت نزدیك تر باشد، وسعتشان بیشتر خواهد بود.

از یكى از مشایخ ارباب معرفت - رضوان اللّه علیه - شنیدم كه مى فرمود:

جزاعه آبى كه در بهشت نوشیده مى شود همه لذتها را داراست، از لذتهایى كه به گوش درك مى شود مانند انواع موسیقى و آهنگهاى دلنشین و لذتهاى كه با چشم درك مى شود از دیدن صورتهاى زیبا و سایر رنگها و شكلها و بقیه حواس نیز به همین قسم بهره مند مى شوند و لذت مى برند حتى شهوت مقاربت و همبستر شدن را نیز در نوشیدن آب احساس مى كند به طورى كه هر یك از این لذتها به طور جداگانه اى درك مى شود. و از یكى از اهل نظر رحمته اللّه شنیدم كه مى گفت: مقتضاى اینكه ملكات در نشئه آخرت مجسم شود و بروز نماید، آن است كه بعضى از مردم به صورتهاى گوناگون محشور مى شوند و در عین حال كه مثلا به صورت خنزیر است به صورت موش و سگ نیز هست و پیداست كه این امور به واسطه آن است كه ظرف وجود به واسطه نزدیك بودنش به عالم وحدت و تجرد و منزه بودنش از تزاحم عالم طبیعت و هیولى بیشترى را داراست. (٢٩)

همه این مطالب نسبت به قتل قبل از نشئه دنیاست (كه آن عالم مثال را (مثالى نزولى) مى گویند) و اما به ما بعد خود كه مثال صعودى مى باشد عین همین مطالب در آن جایز جارى است فقط با این تفاوت كه عالم مثال در بازگشت قبل از عالم عقل و تجرد است به خلاف مرحله آغاز و شروع كه نشئه عقل قبل از عالم مثال است.

بلى، بین آغاز و بازگشت، فرق دیگرى نیز هست و آن همانا این است كه ماده صورتهاى مثالى، همان نفس است كه به اذان پروردگارش این صورتهاى براى او ایجاد مى شود. و از آنجا كه این صورتهاى مثالى مدتى در نشئه ماده بود و به آن تعلق داشته كه این نشئه همان عالم و هم اعتبار است و ملكات و احوالى را بر خود كسب نموده كه چه بسا با نشئه مثال نزولى سازگار نیست. پس همانا این نشئه دنیا مشغول كننده و حجابى است براى عاملهاى ماوراى خود. پس چه بسا این ملكات به دست آمده در دنیا، خود حجاب هایى به شمار آیند و این در اثر توجه و نگریستن به عالم پایین و دنیا و غفلت از حق است. و چه بسا این ملكات غیر از این باشند كه در آن نیز در اثر بى توجهى وعدم رغبت به جلوه هاى فریبنده عالم ماده و اعراض این دنیاى پست و پاره كردن رشته تعلق و دل بستگى به عالم طبیعت - كه مقتضاى ضرورت این تعلق است و توجه كردن و روى آوردن به ماوراى عالم ماده و انس گرفتن به آن است.

پس این نفس بعد از انقطاع از عالم ماده و ارتحال از جهان طبیعت، بر صورتهاى سازگار كه لذتهاى آنها از عالم انوار مثالى و روحى است، اشراف پیدا مى كند و انس مى گیرد. و البته این نفس قبلا نیز در روزگاران پیشین با بعضى از این صورتها ماءنوس بوده است. پس در این هنگام است كه نفس از روح و ریحان و جنت نعم اطلاع پیدا مى كند و صورت هاى كمالى و لذتهاى روحى انسان نسبت به عالم مثال نزولى كه در آغاز و قبل از نشئه ماده بوده، مضاعف مى گردد.

عالم تجرد تام نیز ضرورتا چنین است؛ این به جهت زیاد بودن معلوم هاى آن نشئه مشاهده مى شود و فرشتگان مثالى و روح هاى صورى برزخى جلوه گر مى شود و جمیع انواع لذتهاى كه نفس آنها را قبلا در عالم ماده مشاهده نمود به بهترین و شیرین ترین شكل مشاهده خواهد نمود از قبیل چشیدنیها، نوشیدنیها، لباسها، زنان، آوازها و شنیدنى ها و دیدنى ها. همه این لذتها به طریق تمثیل، تمثل یافتن مافوق در طرف مادون - با توجه به مراتب نزول - است. این مطلب را خوب تحویل بگیر!

و در عالم تجرد، هیچ گونه درد و رنج مادى و وهمى وجود ندارد ودر آنجا از بیمارى و خستگى نیز خبرى نیست. همه این نقصانها و دردها گرفتاریها چون در عالم مثال نیست به طریق اولى در عالم تجرد نیز نمى باشد.

و هنگامى كه نفس به ملكاتى دست یافت كه حاجب و پرده كلیات نیست، احیانا مى تواند به انوار عالم تجرد و وجود آنها كه در روشنى و درخشندگى و كمال، قابل اندازه گیرى و مقایسه با علم مثال نیستند. اشراف و احاطه پیدا نماید.

این اشراف نفس تكرار مى شود تا اینكه نفس به تمام تمكن خود دست مى یابد و آن را براى خود مقام قرار داده و درجه به درجه ترقى مى كند تا اینكه به نشانه اسماء نایل مى شود و این نشئه اسماء عالم محض و خالص و بحث و ناب است و سراسرش درخشندگى و فروغ است كه ذره اى در آن تیرگى و آلودگى یافت نمى شود؛ پس نفس همه چیر را در آنجا ناب وجود و ثبوت، درخشندگى و فروغ، جمال و جلال، كمال، سعادت، و عزت، سرور و قشنگى و خوش تركیبى.

## كامل كننده این بحث، دلائل قرآنى و روایى در این خصوص

مى گوییم: هنگامى كه ما درباره خصوصیات شریعت اسلام بلكه همه ادیان الهى، خوب تدبیر و دقت مى كنیم، این مطلب را در مى یابیم كه تنها هدف و مقصود در آنها، توجه دادن انسانها به ماوراء طبیعت است و این راه ادیان الهى، یك دعوت آگاهانه به سوى خداست؛ پس به هر طریق ممكن، این هدف مورد نظر مى باشد و ادیان بر این محور در حال طواف و گردش اند. سپس این مساله مورد توجه قرار گیرد كه مردم از نظر درجات انقطاع از عالم ماده و حركت به سوى خداوند سبحان، چند گروه اند:

گروه اول: انسانهاى تام الاستعدادى هستند كه در مقام علم و عمل انقطاع تام دارند و كاملا دل از عالم ماده كنده اند و یقین كامل به معارف الهى دارند و دلبستگى شان فقط خداست، این چنین انسانى مى تواند ماوراء طبیعت را مشاهده نماید و اشراف بر انوار الهى پیدا كند، مانند پیامبران، كه این گروه در كلام الهى مقربین نام گرفته اند.

گروه دوم: انسانهاى تام الایقان و اهل یقین اند كه انقطاع تام از عالم طبیعت ندارند و این به جهت آن است كه هنوز تحت تاثیر افكار نادرست و یاس آور و مورد تهاجم بعضى از دلبستگى هاى دنیوى قرار دارند كه این امور آنها را از توجه نمودن كامل به ماوراء طبیعت و رهائى كامل از نشئه ماده، ناامید مى سازد.

این گروه، خدا را آن چنان مى پرستند كه گویا او را مى بینند، پس عبادت اینها از روى صدق و صفاست نه لعب و بازیچه، لكن از وراى حجاب و تنها به خاطر ایمان به غیب است و اینان در مقام عمل از اهل احسان به شمار مى آیند.

و از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله درباره احسان سوال شد، حضرت فرمودند:

ان تعبداللّه كانك تراه، فان لك تكن تراه، فانه یراك. (٣٠)

(ترجمه: خدا را طورى پرستش نمایى كه گویا او را مى بینى، پس اگر تو او را نبینى، همانا او تو را مى بیند!)

و فرق بین این گروه با گروه اول (مقربین)، فرق بین كلمه ان، (حقیقتا) با كلمه كان (مثل اینكه مى باشد!

مترجم گوید: آیت اللّه جوادى آملى درباره گروه دوم، مى فرماید: ممكن است در مقام علم كامل باشند ولى در مقام عمل متوسط اند، یعنى یا در مقام علم و عمل متوسط اند یا در مقام علم كاملند و در مقام عمل متوسط؛ اینها در كلام الهى جزء اصحاب یمین هستند كه به عمق این باطن راه پیدا نمى كنند، به باطن باطن، راه ندارند گرچه به باطن عالم، راه دارند؛ درجه ولایت اینها همانند درجه ولایت مقربین و سابقین نخواهد بود؛ زیرا مقربین و سابقین از ولایت خاصه اى برخوردارند كه نسبت به اصحاب یمیمن و ابرار، اشراف دارند. اینكه خداى سبحان فرمود:

(ان كتاب الابرار لفى علیین و ما ادراك ما علیون كتاب مرقوم یشهده المقربون. )(٣١)

صحیفه اعمال و حقیقت هستى ابرار در كتابى به نام علیین ثبت است، كه این علیین را مقربین مشاهده مى كنند.

پس كسى كه جزء سابقین و مقربین است و انقطاع كامل دارد، در علم و عمل، كامل است و به جایى رسیده است كه صحیفه اعمال ابرار را مشاهده مى كند و آن را مى نگرد. كسى كه چشم ظاهرش بسته است، اما از درون دیگرى با خبر است، روشن است كه در درون بااو ارتباط برقرار كرده است نه از بیرون. (٣٢)

گروه سوم: كسانى اند كه نه جزو گروه اول قرار مى گیرند و نه گروه دوم و گروه این افراد را، مردم دیگر كه اكثریت را دارند تشكیل مى دهند و این گروه - البته به استثناء اهل عناد و انكار و الحاد - كسانى اند كه مى توانند عقاید صحیح و اعتقادات واقعى در خصوص مبدا و معاد به دست آورند و طبق آن به طور اجمالى - نه تفصیلى - عمل نمایند. و این تنزل از جهت دنیا گرایى و پیروى از خواهش هاى نفسانى و دنیا دوستى آنهاست؛ پس این حب دنیا و جلوه هاى فریباى آن موجب دل مشغولى و توجه بیش از حد به آن مى شود و همین امر سببى است كه تمام حركات و سكنات انسان براساس دنیا محورى و دنیا دوستى قرار گیرد، و خود این مساله گرایش شدید نفس به دنیا را فراهم مى آورد و همت و تلاش انسان فقط در راستاى عالم ماده قرار مى گیرد و از ماوراى ماده غافل مى شود و این موجب ركود و توقف آن شده و از به دست آوردن اعتقادات صحیح باز مى ماند به طورى كه هیچ تاثیرى براى او ندارد و فعالیت نیز نمى یابد و تنها به یك سرى اعمال خشك و ظاهر مى پردازد و از حقیقت آن و سرایت ظاهر به باطن و تحقق لوازم آن اعمال، فرو مى ماند و این مساله اى است واضح و نیاز به توضیح بیشتر ندارد.

یك مثال براى این مطلب: همانا اگر ما در محضر یكى از پادشاهان حضور یابیم، مى بینیم حالمان (در اثر عظمت آن پادشاه) متغیر مى گردد و كم كم این تغییر در چهره و حركات ظاهرى ما نمایان مى شود و به شكل حضور قلب و خشوع جلوه مى كند، هر چند این حالات ارزنده را در نماز - كه حضور در محضر خدا و پروردگار پادشاهان است - در خودمان مى یابیم!

همچنین اگر بدانیم كه تحت نظر یكى از پادشاهان هستیم، حالاتى در خود مى یابیم كه در وجودمان پیدا نمى كردیم. این در حالى است كه ما معتقدیم كه خداوند سبحان ما را زیر نظر دارد و مى بیند و مى شنود و از رگ گردن به ما نزدیكتر است (ولى عملا) به اسباب عادى كه خطاپذیرند آن چنان اعتماد راسخ داریم كه چنین اعتماد داریم كه همه چیز به دست خداست و سبب ساز و سبب سوز اوست و هر چه بخواند انجام مى دهد و هرچه كه اراده نماید حكم برایش صادر مى نماید. و از طرف دیگر به وعده انسانها، نداریم. و امثال این تناقض (و صفت در توحید افعالى) در اعتقادات و اعمال ما موج مى زند به طورى كه قابل شمارش و احصاء نیستند و علت همه اینها، میل شدید و اعتماد كامل به دنیاست؛ پس همانا چسبیدن نفس به هدفهاى دنیوى، موجب حصول صورتهاى دنیا گرایى و نقش بستن آن در نفس انسانى مى شود؛ چرا كه دنیا بر نفس تسلط دارد به طورى كه نقشى را در نفس مى زداید یا مى پروراند و هر لحظه صورت دیگرى از آن خارج مى كند و این كار، لحظه به لخظه جریان دارد. و همین امر موجب تضعیف صورتهاى آن حقایق كه در پى ایجاد لوازم خود در نفس مى باشد، مى كاهد و براى همین است كه در حدیث آمده خب الدنیا راس خطیته (٣٣) حب دنیا سرسلسله هر گناهى است.

این گروه سوم كه وصف شد نمى توانند به انقطاع تام دست یابند و توجه كامل به خداوند سبحان پیدا نمایند مگر در حد اعتقادات حقیقى اجمالى و اعمال بدنى كه مختصر توجهى به دنبال دارد و عبادات نیز فى الجمله مبداء مد نظر قرار مى گیرد.

سپس وقتى در مورد این سه گروه دقیق مى شویم و خوب تامل مى كنیم، در مى یابیم كه اینها در امورى با هم وجه اشتراك دارند و امورى نیز فقط به یكى از آن گروهها اختصاص دارند.

در فصل اول بیان شد كه همانا این معارف، داراى حقائق و اسرار باطنى است كه قابل بیان نیست و مردم عادى تحمل آن حقائق را ندارد. پس روشن شدن كه این امور، چگونه امورى هستند!

فصل سوم: راهیابى به باطن عالم و اسرار غیب مخصوص انبیاء نیست بلكه براى همگان امكان پذیر است

## اشاره

نزد بزرگان ادیان الهى، هیچ شك و تردیدى نیست كه همانا انبیاء عليه‌السلام - با اختلاف مراتبى كه دارند - با ماوراء طبیعت؛ در ارتباط هستند و بر امور باطنى اطلاع دارند. پس آیا این مقام و مرتبت، فقط مخصوص آنان مى باشد و یك موهبت الهى انحصارى براى آنهاست یا اینكه براى دیگران نیز كه اقتداى علمى به آنان نموده اند، امكان پذیر است؟

به عبارت دیگر، آیا این اطلاع بر امور باطنى و اسرار عیبى مخصوص انبیاست و دیگران در این عالم ماده نمى توانند به آن راه یابند مگر بعد از مرگ یا اینكه این مقام یك امر اكتسابى است و براى دیگران امكان پذیر است؟ به نظر ما قول دوم صحیح است و افراد دیگر هم مى توانند به اسرار عالم راه پیدا كنند.

در توضیح این مطلب مى گوییم: دلیل ما این است كه نسبت عالم ماده با وراى ماده، نسبت علیت و معلولیت و كمال و نقص است ما از این ارتباط تغییر به ظاهر و باطن مى كنیم.

از آنجا كه ظاهر ضرورتا مشاهده مى شود و شهود ظاهر، نمى شود خالى از شهود باطن باشد؛ براى اینكه وجود ظاهر، بالفعل مشهود است و از آنجا كه ظاهر، و حد و تعیین باطن است است، پس اگر انسان از این حد اعراض نماید و با مجاهدت و كوشش بسیار آن را به فراموشى بسپارد، ناگزیر باطن را مشاهده خواهد كرد و همین مطلوب ماست.

مترجم مى گوید: آیت اللّه ممدوجى در توضیح این عبارت علامه طباطبائى فرمودند: (عالم ماده معلول عالم مثال است، یعنى اگر ما بخواهیم به صورت پله اى از عالم ماده بالا برویم به عالم مثال خواهیم رفت. عالم مثال همین الان همراه ما و شما بالفعل موجود است. ظاهرا معلول باطن است. به فرموده مرحوم علامه طباطبایى - رضوان اللّه علیه - عالم ماده از عالم مثال چكیده است. مرحوم آخوند ملاصدرا - رضوان اللّه علیه - در كتاب اسفار مى فرمایند حمل بین ماده و عالم و عالم مثال، حمل رقیقه و حقیقت است.... نسبت این عالم ماده با باطن، نیست علیت و معلولیت است. مثل تصور انسان و نوشتن او. انسان وقتى مى نویسد، تصور مى كند و مى نویسد، اگر یك لحظه تصور نكند دیگر نمى تواند بنویسد.

در حقیقت اینجا كه نیز نظام على و معلولى حاكم است. ظاهر مشهود است و قائم به باطن است، گرچه باطن هم مشهود است اما ما نمى بینیم. وقتى ما شاهد ظاهر هستیم، باطن نیز با فعل مشهود ما است اگر كسى چشم باطنش باز شود امكان ندارد از شهود ظاهر پى به مشهود باطن نبرد؛ چون كه وجود ظاهر از اطوار وجود باطن است. ظاهر همان باطن است كه تجلى كرده است. پس با همین عالم ماده، باطن آن نیز مشهود است.

ظاهر حد باطن است و در حقیقت باطن محدود مى شود به عالم ظاهر، اگر انسان بتواند این حد را با مجاهد بشكند واز آن غفلت بورزد، حتما باطن عالم را مشاهده خواهد كرد.

توضیح مطلب این است: همانا نفس، تعلق و اتحاد با بدن دارد كه این امر موجب مى شود كه نفس خود را همان بدن و عین آن بداند و وقتى كه بدان از طریق حواس خود، نفس را مشاهده مى كند، خود را جدا و منفصل از او مى پندارد و هنگامى كه این پندار شكل گرفت، نفس در مرتبه بدن متوقف شده و از مرتبه علیاى خودش غافل مى شود. مرتبه علیاى هركس همان عالم مثال است خصوصبات مختص به آن مرتبه از مراتبه و عالم مخصوص آن را نیز فراموش خواهد كرد؛ ولى در عین حال، این نیت و حقیقت خودش را كه همان من است كه مشاهده ضرورى و جدا ناپذیر است.

## كامل كننده این بحث

عمده آیات و احادیثى كه به زودى - به خواست خداوند متعال - نقل خواهیم كرد، این امر را گواهى مى كنند كه انسان مى تواند اسرار عالم و باطن این نشئه ماده را مشاهده كند (و یكى از این مشاهدات، همانا مشاهده حق تعالى و به اصطلاح لقاء الله است).

دلیل مهم و عمده انكار كنندگان این سعادت دیدار حق تعالى، این پندار است كه شهود حق تعالى امرى محال است و چنین استدلال كرده اند كه وجود خداوند سبحان از اعراض و جهات و مكانها، پاك و مبر است، لذا تعلق رویت بصرى بر خداوند متعال است، به سبب اینكه اگر بخواهیم خدا را ببینیم باید خدا داراى جسم و مكان و وضع خاصى باشد. این اشكال را خوب تحویل بگیر! و محدثین این گروه یك سلسله اخبار و روایاتى را كه رویت خداوند را جایز ندانسته، تمسك جسته اند و از طرف دیگر تمام آیات و احادیثى را كه رویت خداوند را اثبات مى كند، حمل بر مجاز كرده اند و تاءویل نموده اند و امثال این دلایل را مطرح كرده اند.

و این مطلبى است كه برهانهاى قطعى عقلى آن را اثبات مى كنند و ظواهر قرآن و سنت نیز آن را گواهى مى نمایند؛ بلكه مقتضاى براهین عقلى، محال بودن جدائى ممكن الوجود از چنین شهودى است و آنچه كه مطلوب است، علم به شهود است كه همان معرفت مى باشد، نه اینكه اصل شهود بدیهى كه از آن تعبیر به علم حضورى مى شود و خلاصه، چون عمده نفى مخالفان شهود، متوجه مسئله رویت خداست، لذا ما بعضى از دلایل رویت را ذكر مى كنیم و بقیه را به آینده محول مى كنیم ان شاء اللّه.

## آیات رویت

١- (وجوه یومئذ ناصرة الى ربها ناظرة) (٣٤) - در چنین روزى كه، چهره هایى تازه و خرم باشد، به سوى پروردگارشان نگران.

٢- (و ان الى ربك المنتهى -) و اینكه سر انجام (همه كار و همه چیز) با پروردگار توست.

٣- (و الیه تفلبون )- به سوى او باز گردانده مى شود.

٤- (و انا الى ربنا لمنقلبون) (٣٥) - و ما به (درگاه) پروردگارمان روى مى آوریم.

٥- (واللّه المصیر )- و سیر بازگشت به سوى اوست.

٦- (و الیه ترجعون )- به سوى او باز گردانده شوید.

٧- (و لقد اتینا موسى الكتاب فلا تكن فى مرته من لقائه )- و به راستى به موسى كتاب دادیم، پس در لقاى او (باخدا تردید مكن.

٨- (الاالى اللّه تصیر الامور )- بدانید كه كارها به سوى خداوند باز مى گردد.

٩- (من كان یرجوا لقاءاللّه فان اجل اللّه لات )- هر كس كه به لقاى الهى امید داشته باشد (بداند كه) اجل مقرر الهى فرا رسیده است.

مى گویم: این (لقاء) و (رجوع) بسیار زیاد در قرآن و سنت به كار رفته است.

١٠- (ستریهم ایاتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى یتبین لهم انه الحق اولم یكف بر بك انه على كل شى شهید \* الا انهم فى مریة من لقاء ربهم الا انه بكل شى محیط) - به زودى نشانه هاى خود را در افقهاى گوناگون و در دلهایشان به ایشان خواهیم نمود، تا برایشان روشن گردد خود حق است، آیا كافى نیست كه پروردگارت خود شاهد هرچیزى است؟ آرى، آنان در لقاى پروردگارشان تردید دارند، آگاه باش كه مسلما او به هر چیزى احاطه دارد.

و سابق آیه اول كه مى فرماید: (سنریهم آیاتنا فى الافاق )- تا آنجا كه مى فرماید - حتى یتبین نشانگر آن است كه مرا از (شهید) در آیه مذكور، (مشهود) است نه شاهد.

و همین طور است: (آیه الاانهم فى مریة من لقاء ربهم) و این آیه اعتراض مانندى است كه جواب آن، آیه (الا انه بكل شى محیط) است. و سابق این آیه (اخیر الاانهم...) منافات دارد با ادعاى كسانى كه مى گویند مراد از (لقاء)، همان مرگ یا قیامت مى باشد كه در اینجا به طور مجازى به كار گیرى شده است. علت این منافات، این است كه آن وقت بروز آیات و ظهور سبحان؛ در آن روز خواهد بود، به طورى كه حق تعالى بدون هیچ شك تردید در لقاى خود را با این مطلب كه به همه چیز احاطه كامل دارد، بر آنها رد كرده است؛ چرا كه احاطه او فقط؛ در روز قیامت به طور مساوى احاطه دارد، پس هیچ وجه و دلیلى ندارد كه لقاء را از جهت احاطه و چیره بودن، به مرگ یا قیامت تعبیر نمایند.

در این صورت، دیگر این آیه با آیه قبلى ارتباطى نخواهد داشت، بلكه معناى آیه - و البته خدا بهتر مى داند - این مى شود كه كفایت مى كند در حقیقت و ثبوت خداوند سبحان اینكه او مشهود بر هر چیز است، لیكن آیات و نشانه هاى خود را در درون و بیرون ایشان مى نمایاند تا آنان را از شك و تردید در شهود و لقاى خود، خارج نماید و البته این تردید براى آنها جایز نیست و چگونه مى تواند جایز باشد در حالى كه خداوند سبحان به همه چیز احاطه كامل دارد. پس اول و آخر و ظاهر و باطن فقط اوست.

(فا ینما تو لو فثم وجه اللّه. )(٣٦)

پس به هر سو رو كنید، آنجا روى به خداست.

(مایكون من نجوى ثلاثه الا هو رابعهم و لا خمسة الاهو سادسهم و لا ادنى من ذلك و لا اكثر الا هو معهم این ما كانوا.)

هیچ گفتگوى محرمانه اى میان سه تن نیست مگر اینكه او چهارمین آنهاست (و نه كمتر از این عدد و نه بیشتر، مگر اینكه) هر كجا باشند او با آنهاست.

كسى كه شاءن او چنین است، به هیچ عنوان نمى شود در لقا و شهودش تردید و شك نمود؛ ولیكن شك در آیات و نشانه هاى او - كه به زودى به خوبى روشن خواهد شد و تردید راخواهد زدود - جایز است. پس این نكته مهم را خوب دریاب!

این برداشت ما كه ذكر كردیم با آنچه كه در كتاب (توحید) شیخ صدوق از على عليه‌السلام نقل شده كه آن حضرت فرمودند: همانا آنچه كه در قرآن از كلمه (لقاء) نام برده شده، مراد از آن، بعث است... منافاتى ندارد؛ براى اینكه سخن ما همانطور كه روشن مى باشد درباره مفهوم مستعمل فیه است نه درباره مصداق آن؛ پس معلوم مى شود كه بعث یكى از مصداقهاى لقاء است همانطور كه به زودى مقدارى از آیات و روایات در تایید این مطلب خواهد آمد. و از فرمایش خداوند سبحان نیز این مطلب به خوبى روشن است كه مى فرماید:

(یندرونكم لقاءیومكم هذا) (٣٧)

شما را به دیدار چنین روزى هشدار دهند.

و همچنین خداوند سبحان مى فرماید: (ائذا ضللنا فى الارض ائنا لفى خلق جدید بل هم بلقاء ربهم كافرون).

آیا چون در (خاك) زمین ناپدید شدیم، آیا آفرینش تازه خواهیم یافت؟ بلكه ایشان لقاى پروردگارشان را منكرند.

مترجم گوید: آیت اللّه جوادى آملى در این باره فرمودند: (بسیارى از آیات قرآن كریم، مسئله لقاى حق را مطرح كرده است. این لقاء اختصاصى به قیامت ندارد، بلكه در قیامت، این مسائل شكوفاتر و بارزتر است؛ زیرا خداى سبحان در پایان سوره فصلت، خود را این چنین معرفى كرد كه سنریهم آیاتنا فى الافاق. مرحوم علامه - رضوان اللّه تعالى علیه - در (رسالة الولایة) این جمله را طرزى معنا مى كنند كه در تفسیر (المیزان، آن چنان معنا نكرده اند.

در این رسالة مى فرماید: حتى یتبین لهم انه الحق یعنى براى آنها روشن مى شود كه خداحق است. در تفسیر المیزان، ضمیر را به قرآن ارجاع داده اند؛ اما در رسالة الولایة، ضمیر را به خداوند ارجاع مى دهند و مى فرمایند: براى آنها روشن مى شود كه خدا حق است. آنگاه این آیه مباركه: (اولم یكف بربك انه على كل شى شهید) (٣٨) را این چنین معنا مى كنند كه شهید یعنى مشهود نه شاهد. خداى سبحان مشهود بالاى جمیع اشیاء است. هرچه را انسان مى بیند، اول خدا را مى بیند بعد آن شى را؛ چون جمله (هو الظاهر جایى براى ظهور غیرنمى گذارد. یعنى به وسیله آن مرئى صورت، ما حقیقت بیرون را مى نگریم. چون راه را خداى سبحان فرا سوى همه نصب كرده است؛ لذا دیگران هم مى توانند ببینند آنچه را انبیاى الهى دیده اند، منتها با حفظ مراتب و درجات و جودى؛ و اگر مسئله لقاى حق در قیامت مطرح است، در دنیا هم به خوبى براى مومنین مطرح است.

## روایات رویت

از روایاتى كه در این باره مطرح است حدیثى است در كتاب محاسن برقى كه به طور مسند از زراره و او نیز از امام صادق عليه‌السلام نیز نقل كرده كه در خصوص آیه شریفه: (و اذا ربك من بنى آدم من ظهور هم ذریتهمم و اشهدهم على انفسهم) (٣٩)

(یاد كن) هنگامى را كه پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریة آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت، فرمود: آن، معاینه و دیدن خدا بود، پس خداوند آن دیدن را از یاد ایشان برد و اقرار و گواهى دادن را در دلهایشان ثابت نگاه داشت و اگر این چنین نبود هیچ كس خالق و رازق خود را نمى شناخت و این همان فرمایش خداست كه: و لئن سالتهم من خلقهم لیقولن اللّه اگر از ایشان بپرسى چه كسى ایشان را آفریده، بى شك خواهند گفت: اللّه!

و نیز روایت دیگرى در تفسیر قمى به طور مسند از ابن مشكان و او نیز از امام صادق عليه‌السلام درباره این آیه شریفه نقل كرده: و اذ اخذ ربك... بلى كه از حضرتش پرسیدم: این معنا به طور معاینه و دیدن بود؟ فرمود: آرى، معرفت را از دست ندادند ولى خصوصیات آن به زودى آن خصوصیات به یادشان خواهد آمد و اگر معرفت را فراموش كردند و به زودى از دست مى دادند احدى نمى فهمید كه خالق و رازق او كیست و كسانى كه در این نشئه كافر شدند، افرادى هستند كه در آن نشئه كافر شدند، و ایمان نیاوردند و اقرارشان زبانى بوده و اینها همانهایى هستند كه خداوند در حقشان فرموده: فما كانوا لیومنوا بما كذبوا من قبل (٤٠)ا یمان نخواهد آورد به چیزى كه در سابق، آیه را تكذیب كرده بودند.

و از آن روایات است آنچه كه در تفسیر عیاشى از زراه نقل كرده كه گفت از امام باقر عليه‌السلام پرسیدم معناى آیه: و اذا اخذ ربك من بنى آدم چیست؟ فرمودند: خداوند از پشت آدم در مدت روز بیرون آورد و ایشان مانند ذره ها بیرون آمدند و خداوند خود را به ایشان شناسانید و نشان داد و اگر این چنین نبود احدى پروردگار خود را نمى شناخت و این فرمایش خداست: (و لئن ساءلتهم من خلق السموات والارض.... لیقلولن اللّه).

اگر از ایشان بپرسى چه كسى آسمان ها و زمین را آفریده... هر آینه خواهند گفت: اللّه.

مترجم گوید: علامه طباطبائى در تفسیر المیزان مى فرماید: صاحب معانى الاخبار همین روایت را به همین سند و به عین همین الفاظ از زراره از امام باقر عليه‌السلام نقل كرده؛ در نقل وى به جاى عبارت: خود را به ایشان شناسانید و نشان داد، عبارت (خود را به ایشان شناسانید و صنع خود را نشانشان داد)آمده و بعید نیست این تغییر عمدى بوده و راوى چون دیده كه از عبارت خود را به ایشان نشان داد بوى تجسم و جسمانى بودن خدا مى آید، لذا روایت را خراب مى كند و هم معناى آن را؛ و خوانندگان محترم ملاحظه كردند كه همین روایت در كافى و تفسیرعیاشى به عبارت و خود را به ایشان نشان داد نقل شده بود.

واز آن روایات است حدیثى كه در كتاب توحید شیخ صدوق به طور مسند از ابوبصیر، او نیز از امام صادق عليه‌السلام نقل كرده كه مى گوید: به امام عليه‌السلام عرض كردم كه آیا مومنان در روز قیامت خدا را خواهند دید؟ امام فرمود: آرى، و به تحقیق قبل از روز قیامت هم دیده اند! پس عرض كردم: كسى دیده اند؟ فرمود: وقتى كه براى آنان فرمود: وقتى كه براى آنان فرمود: پالست بربكم قالوا بلىپ؛ (٤١)

آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: پروردگارمان هستى. سپس حضرت ساعتى سكوت كرد، آنگاه فرمود: و ان المومنین لیرونه فى الدنیا قبل یوم القامة، الست تراه فى وقتك هذا؟! وبه درستى كه اهل ایمان در همین دنیاقبل از قبل از بر پائى روز قیامت او را مى بیند، آیا تو همین لحظه او را نمى بینى؟! ابو بصیر مى گوید: به امام صادق عليه‌السلام عرض كردم كه فدایت گردم آیا اجازه مى فرماید این حدیث را براى دیگران نقل كردم كه فدایت گردم نه زیرا هروقت بخواهى آن را نقل نمایى پس اهل انكار و نادان به آن معنایى كه تو مى گویى قبول نخواهند كرد و سپس گمان خواهند نمود كه این ادعا، تشبیه است و كفر، در حالى كه رویت قبلى مثل رویت با چشم نیست. خداوند پاك و منزه است از آنچه كه تشبیه گران و اهل الحاد او را به آن وصف كى نماید.

و از آن روایات، حدیثى است در كتاب (توحید) شیخ صدوق به نقل از هشام در ضمن حدیث زندى، كه هنگامى كه از امام صادق عليه‌السلام درباره نزول خدا به آسمان دنیا سؤ ال كرد و حضرت جواب داد كه این نزول مثل نازل شدن جسمى از جسمى به سوى جسم دیگر نیست - تا آنجا كه حضرت فرمود: - و لكن بدون هیچ تغییر و حركتى به آسمان دنیا نازل مى شود؛ پس همانطور كه خدا در آسمان هفتم بر عرش خود است، در آسمان دنیا نیز چنین است؛ همانا خداوند متعال از عظمت خویش پرده بر مى دارد و خود را هر چه طور كه بخواهد به اولیائش مى نمایاند و از قدرتش هر گونه كه بخواهد نقاب بر مى گیرد و دیدنش از دور و نزدیك یكسان است. (٤٢)

و باز روایت دیگرى از امام على عليه‌السلام در كتاب توحید شیخ صدوق ذكر شده كه فرمودند: حضرت موسى عليه‌السلام درخواست كرد و بر زبانش حمد الهى - عز و جل - جارى گشت و عرض كرد: پروردگار را، خودت را به من بنمایان به سوى تو نگاه كنم و این تقاضایش امر بزرگى بود و او مسئله عظیمى را درخواست نموده بود، پس مورد عقاب الهى قرار گرفت و خداوند متعال فرمود(: لن ترانى فى الدنیا حتى تموت فترانى فى الاخرة)؛ هرگز؛ در دنیا مرا زحمتى كه خداوند سبحان در بهشت براى او مى گوید: و لك فى كل جمعة زورة؛ و براى تو در جمعه اى، دیدارى است. ودر كتاب جمع الجوامع ضممن حدیثى ذكر شده كه (سترون ریكم كما ترون القمر لیلة البدر؛ به زودى پروردگارتان را خواهید دید مثل آنكه ماه شب چهارده را مى بیند.

وروایتى در این باره در مورد پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله وائمه اطهار عليه‌السلام نقل شده است از آن جمله در كتاب توحید شیخ صدوق به طور مسند از محمد بن فضیل روایت شده كه مى گوید: از امام ابوالحسن عليه‌السلام پرسیدم آیا رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله كه پروردگار خود را مى دید؟ فرمود: آرى! با دل خود مى دید؛ مگر نشنیده اى كلام خداى عز و جل را كه مى فرماید: (ما كذب الفواد ما راى)؛ (٤٣ )دل در آنچه دیده بود دروغ نگفت، از این آیه به خوبى به دست مى آید كه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله پروردگار خود را مى دیده و لیكن نه با چشم سر بلكه با دل. و نیز در كتاب توحید شیخ صدوق به نقل امام رضا عليه‌السلام آمده كه ایشان در ضمن حدیثى فرمودند:

كان - یعنى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله - اذا نظر الى ربه بقلبه، جعله فى نور مثل نور الحجب، حتى یستبین) له ما فى الحجب.

زمانى كه او را - یعنى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله - با قلب خود به خدا نظر مى كرد، او رادر نورى مثل نور حجابها قرار مى داد نا اینكه آنچه در پشت آن حجابها بود، برایش آشكار گردد.

ودر كتاب كامل الزیارة ابن قولویه، به طور مسند از ابن ابى یعفور، او نیزاز امام صادق عليه‌السلام نقل مى كند كه فرمود: وقتى رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله در منزل فاطمه عليه‌السلام تشریف داشت در حالى كه امام حسین عليه‌السلام در آغوش پیامبر بود ناگاه پیامبر گریست و به سجده افتاد پس فرمود: اى فاطمه! اى دختر محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله همانا خداوند على اعلى در همین خانه و؛ در همین ساعت، در زیباترین چهره و بهترین هیت، خود را به من نشان داد و فرمود: اى محمد عليه‌السلام آیا حسن عليه‌السلام را دوست مى دارى؟ گفتم: آرى او نور چشم من و ریحانه من و میوه دل من و میان دو چشم من است!

خداوند براى من فرمود: اى محمد! - پیامبر در این هنگام دستش را روى سر امام حسین عليه‌السلام گذاشت - بر تو مبارك باد مولودى كه بركات من و صلوات من و رحمت و رضوان من بر اوست. (٤٤)

و همچنین از جمله آن روایات است فرمایش امام على عليه‌السلام كه به حد استفاده رسیده كه فرمودند: لم اعبدربالم اره؛ من هرگز عبادت نمى كنم پروردگارى را كه ندیده ام.

و فرمایش دیگر امام على عليه‌السلام كه فرمودند: ما رایت شیئا الا ورایت اللّه قبله من چیزى را ندیدم مگر آنكه خدا را پیش از او دیدم.

خلاصه؛ اخبار درباره شهود خدا جدا فراوان است و آن روایات به حد استفاده یا تواتر رسیده است.

و مراد از رویت در قرآن روایات، قوت علم حاصله به دلیل و برهان نیست؛ زیرا چنین علمى فكرى و حصولى است نه علم شهودى.

و اخبار زیاد دیگرى در این باره این است كه چنین علمى، معرفت حقیقى نمى باشد چه برسد به اینكه آن را رویت و شهود نامید؛ بنابراین مطلوب و مقصود ما ثابت شد و الحمدم.

فصل چهارم: بعد از اثبات امكان شهود خدا طریق وصول و دستیابى به این كمال چیست؟

## اشاره

در پاسخ مى گوییم: از آنجا كه همانا این حقایق نسبت به آنچه كه در این نشئه مادى و نفس بدنى است، نسبت باطن به ظاهر مى باشد و هر خصوصیت وجودى متعلق به ظاهر، در واقع متعلق به باطن است و خود آن با معرض و بالتبع است؛ لذا ادراك ضروریى كه نفس نسبت به خودش دارد، اولا و در واقع، متعلق به باطن است و به عرض و تبع آن، متعلق به خود نفس مى باشد.

پس حقیقى كه در باطن نفس است، نزد خود نفس، مقدم تر و بدیهى تر مى باشد از بعد ادراك از خود نفس و آنچه كه در باطن این باطن است از آن هم پیشتر و روشن تر است و همین طور ادامه دارد تا اینكه به حقیقى مى رسد لذا براى آن دوم و غیرى متصور نمى شود و هیچ دفع كننده و منع منع كننده اى نسب به ادراك آن وجود صرف قابل تصور نیست و البته این برهانى تمام و غیرقابل دفع رد است.

و همچنین آشكار مى گردد كه وصول هر موجودى به كمال حقیقى خود، مستلزم فناى آن موجود است؛ چون وصول به كمال حقیقى مستلزم فنا قیود و حدود آن در ذاتش یا در عوارضش فقط مى باشد و بر عكس این نیز صحیح است؛ یعنى فناى هر موجودى مستلزم بقاى حقیقت آن موجود به تنهایى است. خداوند متعال مى فرماید:

(كل من علیها فان \* ویبقى وجه ربك ذوالجلال و الاكرام) (٤٥)

هرچه بر(زمین) است فانى شونده است و ذات باشكوه و ارجمند پروردگارت باقى خواهد ماند.

پس كمال حقیقى هرممكن الوجودى، همان چیزى كه او در او فانى گردد؛ و كمال حقیقى براى انسان نیز همان مطلق شدن و رهایى از همه قیدها و در او فانى شدن است كه البته براى انسان غیر از آن، هیچ كمالى نمى باشد.

و همانا در برهان سابق گذشت كه شهود انسان ذات خود را، كه عین ذات خود مى باشد و از آنجا كه به تحقیق انسان فانى مى گردد، پس از انسان خود شاهد خود نیست و اگر مى خواهى بگو همانا حقیقت او همان شهود نفس خود مى باشد در حالى كه انسان فانى است. این نكته را خوب تحویل بگیر!

پس كمال حقیقى براى انسان، همان وصول او به كمال حقیقى خویش، از نظر ذاتى و عوارض ذاتى است یا وصول او به كمال نهالى خود، از نظر ذات و وصف و فعل مى باشد كه همان فناى ذاتى و فناى وصفى وفناى فعلى در حق سبحان است كه از آن تعبیر به توحید ذاتى و اسمى و فعلى مى شود (وحده، وحده، وحده و این مقام عبارت است از اینكه انسان در اثر این شهود در مى یابد كه هیچ ذاتى و وصفى و فعلى، جزیراى خداوند سبحان - آن هم به گونه اى كه شایسته و لایق مقام قدس حضرتش باشد - باشكوه باد عظمتش - براى دیگر وجود ندارد. البته بدون اینكه این مسئله به حلول و اتحاد منجر گردد، كه خداوند متعال از این هردو، برى و پاك است.

فناى ذاتى به این معنا نیست كه انسان نابود شود، نابودى و نیستى و زوال نقص است نه كمال؛ در حالى كه عالى ترین درجه ولایت انسانى، همان فناى ذاتى است نه كمال است. فناى ذاتى را جز ذات اقدس اله نبیند؛ نه خود را، نه صفت خود را و نه فعل خود را و نه دید و عرفان خود را و نه خلوص نیت و اخلاص خود را! سخن بلند ابن سینا در این زمینه گوید كه: من اثرالعرفان للعرفان فقد قال بالثانى، هركس عرفان را براى عرفان بخواهد - نه براى معروف - تحقیقا قائل به دومى شده است.

عارف وقتى موحد است و توحیدش كامل است كه حتى عرفان خود را هم ننگرد؛ نه تنها احدى و چیزى را نبیند، خود را و عرفان خود را هم ننگرد، فقط معروف را ببیند و لاغیر. (٤٦)

## ادامه بحث

هنگامى كه قرآن و سنت را مورد بررسى و تتبع قرار مى دهیم و تاءمل كافى در آنها مى نماییم، این مطلب را در مى یابیم كه همانا معیار ثواب و عقاب، همانا اطاعت و فرمان بردارى یا تمرد و سرپیچى و عناد است. پس از مسلمات حاصله از قرآن و سنت این است كه صدور گناهان حتى گناهان كبیره از كسى كه از روى عدم آگاهى و یا جارى مجراى جهل و ناآگاهى، صورت گیرد، موجب عقاب و مجازات نمى گردد. همچنین انجام عبادات و طاعات اگر براى تقرب به خدا و اطاعت از او نباشد، ثوابى به آن تعلق نمى گیرد مگر اینكه آن اطاعت از چیزیهاى باشد كه انقیاد و فرمان بردارى لازمه ذات آنها گردد كه در این صورت ثواب و پاداش به آن تعلق خواهد گرفت مثل بعضى از فضیلتهاى شریف اخلاقى.

و همچنین انجام دادن گناه از كسى كه آگاهى به گناه بودن آن ندارد، خالى از حسن نیست؛ همانطور كه صدور طاعت از كسى كه به قصد عناد و بازیچه، آن را انجام داده، خالى از قبح و سرزنش نخواهد بود و همین طور مراتب طاعت و معصیت بر حسب اختلاف و تفاوت فرمان بردارى و تمرد و سرپیچى افراد، ملاك قرار مى گیرد.

و در روایت آمده كه افضل الاعمال احمزها (٤٧) برترین كارها، سخت ترین آنهاست.

و به طور متواتر در متفرقات ابواب طاعات و معاصى، با اختلاف مراتب آن از نظر فصل و پستى و ثواب و عقاب، بیاناتى رسیده است. و عقل سلیم نیز به همین مطلب حكم مى كند. و بیشتر آیات قرآنى، مردم را به آنچه عقل حكم مى كند حواله مى دهد.

و میزان و معیار بنابر حكم عقل، همانا انقیاد و سر فرود آوردن براى حق یا عناد با آن است؛ این است غیر این نیست.

و از آنجا كه همانا سعادت و شقاوت بر محور این دو امر است؛ پس این انقیاد یا عناد، به حسب مراتب، داراى عرصه گسترده اى است. و از اینجا روشن مى شود كه سعادت براى اهل دین حق، همان كمال آن است و اما مطلق سعادت مختص اهل دین حق نیست بلكه دیگران نیز از آن بر خوردارند به شرطى كه اطاعت پذیرى و فرمان بردارى داشته باشند و از عناد لجاجت - به حسب مرتبه - برى باشند. و این همان چیزى است كه عقل به آن حكم مى كند و از شرع نیز این مطلب به دست مى آید؛ پس همانا شرع، حدود آنچه را كه عقل به آن حكم مى كند، تعیین مى نماید. همانطور كه در حدیث مشهور از پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نقل شده كه فرمودند:

بعثت لاتمم مكارم الاخلاق.

من براى كامل كردن مكارم اخلاق مبعوث شده ام.

و همچنین در روایتى آمده كه كسرى به خاطر عدل و حاتم طائى به خاطر جمود و بخشش كه داشتند، عذاب نخواهند شد!

و در كتاب خصال شیخ صدوق از امام صادق عليه‌السلام نقل مى كند و ایشان نیز از پدرش و او از جدش و او از على عليه‌السلام كه فرمود: بهشت هشت در دارد، یك در، از آن پیامبران و صدیقان است، یك در، از آن شهیدان و صالحان است و از پنج در آن، شیعیان و دوستداران ما داخل مى شوند، من پیوسته بر سر صراط ایستاده و در خواست مى كنم و عرض مى كنم: پروردگار را! شیعیان و دوستان و یاران مرا و كسانى كه مرا در دنیا به ولایت شناخته اند سالم نگهدار؛ پس ناگهان از باطن عرش این این ندا مى آید كه: در خواست تو را پذیرفتم و شفاعت تو را درباره شیعیانت قبول كردم.

هر تن از شیعیان من و كسانى كه ولایت مرا پذیرفته و مرا به گفتار یا كردار یارى كرده و با دشمنانم جنگیده است، هفتاد هزار تن از همسایگان و خویشاوندان خود را مى تواند شفاعت نماید. از یك در دیگر، مسلمانان دیگرى كه خدا را به یگانگى شناخته و ذره اى دشمنى ما خاندان در دلشان نیست، وارد مى شوند. (٤٨)

در تفسیر قمى به طور مسند از گریس كناسى، او از امام باقر عليه‌السلام روایت كرده كه به امام عليه‌السلام، عرض كردم: فدایت گردم! وضع موحدین كه اقرار به نبوت حضرت محمد اللّه علیه و آله دارند ولى از گناه كارانى هستند كه مى میرند در حالى كه امامى ندارند و ولایت شما را نمى شناسند؟

امام باقر عليه‌السلام فرمودند: اما چنین كسانى، پس ایشان در قبرهاى خویش اند و از آن بیرون نمى آیند. پس هر كس از اینان داراى عمل صالح باشد و نسبت به ما عداوتى نداشته باشد، براى او مسیرى به سوى بهشت خط كشى مى شود كه آن بهشت را خدا در مغرب آفریده، پس روح او داخل آنجا مى شود تو تا روز قیامت در آنجاست تا اینكه خداوند را ملاقات نمایند و حسنات و سیئاتش مورد بررسى و محاسبه قرار گیرد، و پس از حسابرسى، یا به بهشت مى رود و یا به جهنم. پس چنین كسانى به امر الهى امیدوارند. امام عليه‌السلام فرمودند: با مستضعفان و ابلهان و كودكان مسلمان زادگانى كه به سن بلوغ نرسیده اند نیز چنین رفتار مى شود.

و اما ناصبى هاى كه اهل قبله اند، براى آنها راهى به سوى جهنم خط كشى مى شود كه خدا این جهنم را در مشرق آفریده است و آنان در آنجا گرفتار شعله هاى آتش و دود و فوران آب داغ مى گردند تا روز قیامت در چنین وضعیتى به سر خواهند برد، سپس سرانجام آنها جهنم اصلى و آب سوزان خواهد بود. (٤٩)

و در دعاى كمیل كه از امام على عليه‌السلام مروى است چنین آمده است:

فبالیقین اقطع لولا ما حكمت به من تعذیب جاحدیك و قضیت به من اخلاد معاندیك، لجعلت النار كلها بردا و سلاما و ما كان لاحد فیها مقرا ولا مقاما، لكنك تقدست اسماءك، اقسمت ان تملاها من من الكافرین من الجنه و الناس اجمعین و ان تخلد فیها المعاندین.

پس بطور یقین و قطع مى دانم كه تو اگر بر منكران خدایت حكم به شكنجه دادن نكرده بودى و فرمان حتمى به مخلد بودن دشمنانت نداده بودى، مسلما همان آتش دوزخ را سرد و سلامت قرار مى دادى و در آنجا براى احدى قرارگاه و جایگاهى نبودى ولكن تو نامهایت مقدس است، سوگند یاد كرده اى كه دوزخ را از همه كافران از جن و انس پر كنى و معاندان را براى همیشه در آنجا نگهدارى....

بیشتر آیات قرآنى به كسانى وعده مى دهد كه دلیل و بینه براى ایشان اقامه شده و اتمام حجت به عمل آمده و آیات قرآن كفر را مقید به جحود و عناد دانسته است.

خداوند متعال مى فرماید:

(والذین كفروا و كذبوا بایاتنا اولئك اصحاب الجحیم. )(٥٠)

و كسانى كه كفر ورزیدند و آیات ما را دروغ انگاشتند، آنان اهل دوزخ اند.

(لیهلك من هلك عن بینه ویحیا من حى عن بینه) (٥١)

تا كسى كه (باید) هلاك شود، با دلیلى روشن هلاك گردد و كسى كه (باید) زنده شود، با دلیلى واضح زنده بماند.

و خلاصه اینكه؛ تنها معیار و ملاك در سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب، همانا سلامت قلب و صفاى نفس است.

خداوند سبحان مى فرماید:

(یوم لاینفع مال و لا بنون الا من اتى اللّه بقلب سلیم). (٥٢)

روزى كه هیچ مال و فرزندى سود نمى دهد، مگر كسى كه دلى پاك به سوى خدا بیاورد.

(یوم تبلى السرائر). (٥٣)

آن روز كه رازها (همه) فاش شود.

و این روش همان چیزى است كه همه ادیان الهى در تربیت مردم آن را به كار گرفته اند و این مرام از سلیقه ها و آنچه به آن فرا مى خوانند، مسلم و قطعى به نظر مى آید و این همان چیزى است كه حكماى الهى از پیشینیان مى بینند.

و اما روش شریعت اسلام در این رابطه روشن تر است - غیر از آنكه در اواخر فصل دوم گذشت كه، دعوت به سعادت با تمام امكانات مى كرد، این مطلب را در این فصل بر آن مى افزاییم كه (همانا معرفت به پروردگار از طریق معرفت نفس، نزدیك ترین راه و كامل ترین نتیجه مى باشد؛ براى اینكه این طریق قوى تر است و تاكید بیشتر را از آن خود ساخته است. و براى همین است كه قرآن و سنت این هدف را مد نظر قرار داده اند.

با هر زبان ممكنى كه شده به این قصد دعوت مى نمایند. خداوند سبحان مى فرمایند:

(یا ایها الذین امنوا اتقوا اللّه و لتنظر نفس ما قدمت لغد و اتقوا اللّه ان اللّه خبیر بما تعملون و لا تكونوا كالذین نسوا اللّه فانساهم انفسهم اولئك هم الفاسقون. )(٥٤)

اى كسانى كه ایمان آورده اید، از خدا پرو دارید؛ و هر كسى باید بنگرد كه براى فرداى خود از پیش چه فرستاده است؛ و باز از خدا بترسید. در حقیقت، خدا به آنچه مى كنید آگاه است. و چون كسانى مى باشید كه خدا را فراموش كردند و او (نیز) آنان را دچار خود فراموشى كرد؛ آنان همان فاسقانند.

و این آیه همچون عكس نقیض است براى این فرمایش پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله كه بین شیعه و اهل سنت، حدیث مشهورى است: من عرف نفسه عرف ربه او: فقد عرف ربه هر كس خود را شناخت، خدایش را هم شناخت، یا: پس به تحقیق خدایش را شناخت.

خداوند سبحان مى فرماید:

(یا ایها الذین امنوا علیكم انفسكم لا یضركم من ضل اذا اهتدیتم. )(٥٥)

اى كسانى كه ایمان آورده اید، به خودتان بپردازید؛ هرگاه شما هدایت یافتید، آن كس كه گمراه شده است به شما زیانى نمى رساند.

و آمدى در كتاب غرر الحكم و دررالكلم از كلمات قصار حضرت على عليه‌السلام حدود ٢٢ حدیث در معرفت نفس روایت كرده كه در ذیل ذكر مى شود:

١ - الكیس من عرف نفسه و اخلص اعماله؛ زیرك كسى است كه خود را شناخت و اعمالش را (براى خدا) خالص گردانید.

٢ - المعرفه بالنفس انفع المعرفتین؛ خودشناسى سودمندترین دو شناخت است.

مترجم گوید: علامه طباطبائى در المیزان مى فرماید: ظاهرا مراد آن جناب از دو معرفت، معرفت به آیات انفسى و آیات آفاتى است كه خداى تعالى فرموده:

(سنریهم ایاتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى یتبین لهم انه الحق اولم یكف بربك انه على كل شى ء شهید. )(٥٦)

به زودى نشانشان مى دهیم آیات آفاقى خودمان را و آیاتى كه در نفس خود آنها داریم تا اینكه روشن شود برایشان اینكه پروردگار حق است، آیا بس نیست براى روشن شدن حقانیت پروردگارت اینكه او بر هر چیز حاضر و شاهد است.

و نیز فرموده:

(و فى الارض ایات للموقنین و فى انفسكم افلا تبصرون). (٥٧)

در زمین آیاتى است براى دارندگان ایمان و یقین و در نفسهاى خود شما، آیا هنوز نمى بینید؟!

و اما اینكه چرا معرفت و سیر انفسى از سیر آفاقى، بهتر است شاید از این جهت باشد كه معرفت نفس عادتا خالى از اصلاح اوصاف و اعمال نفس نیست به خلاف معرفت آفاقى؛ توضیح اینكه: نافع بودن معرفت آیات به طور كلى براى این است كه معرفت آیات به خودى خود آدمى را به خداى سبحان و اسماء و صفات و افعال او آشنا مى سازد و مى فهماند كه خداوند متعال زنده اى است فناناپذیر و قادر دانایى است كه قدرتش مشوب به عجر و دانائیش آمیخته با جهل نیست و اینكه خالق و ملاك هر چیزى خداى تعالى است، اوست كه پرورش دهنده و مراقب اعمال هر فردى است، خلق را آفریده بدون اینكه حاجتى به آنها داشته باشد و خلقش صرفا براى این بود كه به هر یك از آنها به مقدار استحقاق و قابلیتش انعام كند، آنگاه در روز جمع و قیامتى كه در شبهه اى نیست همه را جمع نموده، كسانى را كه بدى كرده اند به عمل بدشان جزا داده و كسانى را كه احسان كرده اند به نیكى پاداش دهد...

پس خلاصه سخن ما این شد كه: نظر و سیر در آیات انفسى و آفاقى و نتیجتا آشنا شدن به خداى سبحان از نظر اینكه حیات ابدى انسانى را در نظر مجسم مى سازد و نیز از اینكه این حیات بستگى تمام به توحید و نبوت و معاد دارد، از این رو آدمى را به تمسك به دین حق و شریعت الهى هدایت مى نماید و در این هدایت هر دو طریق یعنى سیر از طریق آفاق و از طریق انفس، موثر و در راهنمائى به دین و ایمان و تقوى، هر دو شریك و هر دو نافعند، جز اینكه نظر و سیر در آیات انفس نافع تر است... تنها و تنها سیر انفسى است كه نتیجه اش معرفت حقیقى معرفت است و این معنا با فرمایش امیر المومنین عليه‌السلام در روایت مورد بحث كه فرمود: معرفت به نفس نافع تر از معرفت آفاقى است، منافات ندارد؛ زیرا اینكه امام معرفت به نفس نافع تر از معرفت آفاقى است، منافات ندارد؛ زیرا اینكه امام معرفت به نفس را از دیگرى مهمتر شمرده و نفرمود تنها راه به سوى حقیقت و به سوى پروردگار همانا سیر انفسى است، براى این بود كه عامه مردم سطح فكرشان آن اندازه بالا نیست كه بتوانند این معناى دقیق را درك كنند؛ عامه مردم خدا را از همین طریق آفاقى مى شناسند؛ قرآن كریم و سنت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله و همچنین سیره طاهره آن جناب و اهل بیت اطهارش این طریقه را پذیرفته و ایمان كسى را كه ایمانش را از ناحیه سیر آفاقى كسب كرده، قبول نموده و عامه را در پیمودن این طریقه تخطئه نكرده است و این نظر و سیر، نظرى است شایع در بین متشرعه مومنین، پس طریقه سیر آفاقى و انفسى هر دو نافع اند، لیكن دومى نفعش تمام تر و بیشتر است. (٥٨)

٣ - العارف من عرف نفسه فاعتقها و نزهها عن كل ما یبعدها؛ عارف كسى است كه نفس خود را شناخت و آزادش ساخت و آن را از هر آنچه (از خدا) دورش بدارد، پاك و منزه داشت.

٤ - اعظم الجهل، جهل الانسان امر نفسه؛ بزرگترین نادانى، نادانى انسان نسبت به خویشتن است.

٥ - اعظم الحكمه، معرفه الانسان نفسه؛ عالى ترین حكمت، شناخت انسان از خود مى باشد.

٦ - اكثر الناس معرفه لنفسه اخوفهم لربه؛ خود شناس ترین مردم، خدا ترس ترین آنهاست.

٧ - افضل العقل معرفه المرء بنفسه، فمن عرف نفسه عقل و من جهلها ضل؛ برترین دانائى شناخت آدمى از خود است؛ پس هر كه خود را شناخت دانا و خردمند است و هر كه خود را نشناخت گمراه گشت.

٨ - عجبت لمن ینشد ضالته و قد اضل نفسه فلایطلبها! در شگفتم از كسى كه در جستجوى گمشده خود بر مى آید، در حالى كه خودش را گم كرده و در جستجوى آن برنمى آید!

٩ - عجبت لمن یجهل كیف یعرف ربه؟! در شگفتم از كسى كه خود را نمى شناسد، چگونه ممكن است پروردگارش را بشناسد؟!

١٠ - غایه المعرفه ان یعرف المرء نفسه؛ كمال و منتها درجه شناخت، این است كه آدمى خود را بشناسد.

١١ - كیف یعرف غیره من یجهل نفسه؟! كسى كه خود را نمى شناسد، چگونه تواند دیگرى را بشناسد؟!

١٢ - كفى بالمرء معرفه ان یعرف نفسه؛ آدمى را همین شناخت بس، كه خود را نشناسد.

كفى بالمرء جهلا ان یجهل نفسه؛ آدمى را نادانى همین بس، كه خود را نشناسد.

١٣ - من عرف نفسه، تجرد؛ هر كه خود را شناخت، مجرد گشت. (علامه طباطبائى در المیزان مى فرماید: یعنى از علایق و وابستگى هاى دنیا رها و برهنه گشت؛ یا با كناره گیرى از مردم، تنهایى اختیار كرد؛ یا با خالص كردن عمل خود را براى خدا از هر چیز مبرا و مجرد شد).

١٤ - من عرف نفسه جاهدها و من جهل نفسه اهملها؛ هر كه نفس خود را شناخت، با آن جهاد و مبارزه كرد و هر كه نفس خود را نشناخت، به حال خود رهایش كرد.

١٥ - من عرف نفسه، عرف ربه؛ هر كه خود را شناخت، پروردگارش را شناخت.

١٦ - من عرف نفسه جل امره؛ هر كه خود را شناخت، مقام و منزلتش بلند گشت.

١٧ - من عرف نفسه كان لغیره اعرف و من جهل نفسه كان بغیره اجهل؛ هر كس خود را بشناسد؛ دیگران را بهتر مى شناسد و هر كس خود را نشناسد، نسبت به دیگران جاهل تر است.

١٨ - من عرف نفسه فقد انتهى الى غایه كل معرفه و علم؛ هر كس خود را شناخت، به غایت و منتهاى هر شناخت و دانستنى دست یافته است.

١٩ - من لم یعرف نفسه، بعد عن سبیل النجاه و خبط فى الضلال و الجهالات؛ هر كه خود را نشناخت، از راه نجات دور گشت و در گمراهى و نادانى افتاد.

٢٠ - معرفه النفس انفع المعارف؛ معرفت نفس سودمندترین معارف است.

٢١ - نال الفور الاكبر من ظفر بمعرفه النفس؛ كسى كه موفق به خودشناسى شد، به پیروزى بزرگتر دست یافته است.

٢٢ - لاتجهل نفسك؛ فان فان الجاهل معرفه نفسه، جاهل بكل شى ء؛ نسبت به خود نادان مباش؛ زیرا كسى كه در زمینه شناخت خود نادان باشد، به همه چیز نادان خواهد بود.

مى گویم: بعضى از علما، این فرمایش پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله را كه فرموده: من عرف نفسه فقد عرف ربه، این طور تفسیر كرده اند كه شناختن نفس، تعلیق بر محال است، چون شناخت خداوند محال است؛ پس شناختن نفس نیز امكان پذیر نیست؛ ولیكن احادیث فوق الذكر و همچنین ظاهر آن روایات، این قول را مردود دانسته اند و همچنین دلیل دیگر بر امكان پذیر بودن شناختن نفس فرمایش پیامبر است كه فرموده اعرفكم بنفسه، اعرفكم بربه؛ نفس شناس ترین شما، خداشناس ترین شماست.

با اینكه معرفت و شناخت خدا اگر هم محال باشد، منظور محال بودن به روش فكرى و علم حصولى است نه شناخت شهودى و حضورى؛ حتى بر فرض اگر این را هم بپذیریم منظور احاطه تام پیدا كردن بر خداست كه چنین چیزى امكان پذیر نیست.

اما شناخت به اندازه طاقت و امكان انسان، امكان پذیر مى باشد. این نكته را خوب تحویل بگیر!

و خلاصه اینكه؛ معرفت نفس، بهترین و نزدیك ترین راه وصول به كمال است و در این هیچ شكى نیست اما سخن در این است كه كیفیت و روش سیر و حركت در این مسیر چیست.

پس به تحقیق، بعضى چنین پنداشته اند كه كیفیت سیر از این راه، از نظر شرع روشن و بیان نشده، حتى بعضى از نویسندگان ادعا كرده اند كه این روش سیر و سلوك در اسلام همچون رهبانیت در دین مسیح است كه نصارى از خودشان در آورده اند و بدعت است و خداوند چنین حكمى را نفرستاده و آن را هم از آنان نخواهد پذیرفت؛ زیرا خداوند سبحان مى فرماید:

(رهبانیه ابتدعوها ما كتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان اللّه فما رعوها حق رعایتها. )(٥٩)

و ترك دنیایى كه از پیش خود در آوردند ما آن را بر ایشان مقرر نكردیم مگر براى آن كه كسب خشنودى خدا كنند، با این حال آن را چنانكه حق رعایت آن بود منظور نداشتند.

همچنین این مدعیان گفته اند كه راه معرفت نفس نیز در شریعت وارد نشده جز اینكه شریعت، راهى است براى وصول به كمال پسندیده (پایان خلاصه سخنان مخالفان روش معرفت نفس). و از اینجاست كه چه بسا بعضى از این افراد به ریاضت ها و سیر و سلوكهاى مخصوص مى پردازند كه در قرآن و سنت از آنها خبرى نیست و در سیره رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله و ائمه اطهار علیهم چنین روشهایى یافت نمى شود.

و كل این مطالب براساس آن چیزى است كه ذكر شد و همانا مراد از این روشها، همان عبور و وصل است به هر شكل ممكن كه مى باشد و همچنین راه و روشهایى كه از غیر مسلمانان كه از حكماى متاله و اهل ریاضت به شمار مى آیند همین است؛ این مطلب با مراجعه به كتابها یا روشهایى كه از آنان نقل شده، آشكار مى گردد لكن حقیقت چیزى است كه از اهل حق آن را قبول دارند و از قرآن و سنت نیز به دست مى آید این است كه همانا شریعت اسلام به هیچ عنوان اجازه توجه به غیر خداى سبحان را براى اهل سلوك نمى دهد و تمسك به غیر خداى سبحان را روا نمى داند مگر راهى كه خود شریعت به لزوم و به كارگیرى آن فرمان داده است و همانا شریعت اسلام كمترین ذره نیز در بیان احكام سعادت و شقاوت فرو گذارى نكرده و هیچ چیزى را كه در سیر الى اللّه براى سالكان لازم است فرو نگذاشته است، خواه آن چیز كم اهمیت باشد یا مهم و بزرگ؛ پس هر كسى در گروه عمل خویش است و بر اساس آن نیز حسابرسى خواهد شد.

خداوند سبحان مى فرماید:

(و نزلنا علیك الكتاب تبیانا لكل شى )ء. (٦٠)

این كتاب را كه روشنگر هر چیزى است برتو نازل كردیم.

(و لقد ضربنا للناس فى هذا القران من كل شى ء) (٦١).

و به راستى در این قرآن براى مردم از هر گونه مثلى آوردیم.

(قل ان كنتم تحبون اللّه فاتبعونى یحببكم اللّه )(٦٢).

بگو اگر خدا را دوست دارید؛ از من پیروى كنید تا خدا دوستتان بدارد.

(لكم فى رسول اللّه اسوه حسنه) (٦٣).

براى شما در (اقتدا به) رسول خدا سر مشقى نیكوست.

و آیاتى دیگر نیز در این رابطه است و روایاتى هم به طور مستفیض یا متواتر از ائمه اطهار عليهم‌السلام به دستمان رسیده است.

و از آنچه ذكر شد روشن مى شود كه همانا نصیب و بهره هر كس از كمال به مقدار متابعت او از شرع است و دانستنى كه این امرى تشكیكى و داراى مراتب است. و چه نیكوست این سخن كه بعضى از اهل كمال گفته اند كه دست برداشتن از سیر و سلوك شرعى و روى آوردن به ریاضتهاى سخت، یك نوع فرار از سخت تر به آسان تر است؟ زیرا تبعیت و فرمان بردارى از شرع، نفس كشى دائمى و تدریجى است و مادام كه نفس موجود باشد ریاضتهاى شرعى نیز باید انجام گیرد.

اما ریاضت هاى سخت كه شرع اجازه آن را نداده، قتل دفعى و غیر تدریجى به شمار مى آید و براى همین نیز این ریاضت سخت، آسان تر و كم ایثار تراست.

و خلاصه اینكه: شرع كیفیت سیر و سلوك از راه نفس را به هیچ عنوانى فرو گذار و اهمال نكرده است.

بیان مطلب از این قرار است كه عبادت سه گونه تصور مى شود:

یك گونه آن عبادت به طمع بهشت، گونه دوم آن عبادت به خاطر ترس از جهنم است و گونه سوم آن عبادت براى خود خداست نه به خاطر ترس از جهنم و نه به طمع دست یافتن به بهشت.

و غیر از گونه سوم، آن دو گونه دیگر از آنجا كه هدفش دستیابى به راحتى و رهائى از عذاب است، پس رعایت و هدف نهائى آن نیز تحقق خواهش نفسانى خواهد بود.

پس توجه در چنین عباداتى به خداى سبحان، فقط براى دستیابى به خواهش نفسانى است و در آن عبادات، حق سبحان را واسطه رسیدن به در خواست هاى نفسانى خود ساخته است. و واسطه از آن لحاظ كه واسطه است مقصود بالذات نمى باشد و تنها با لعرض مى تواند باشد؛ پس چنین عباداتى در حقیقت چیزى جز عبادات شهوت نفسانى نیست و فقط قسم سوم كه عبادت حقیقى به شمار آید و از این عبادات با تعبیرهاى گوناگونى یاد شده است: در كتاب كافى شیخ كلینى، به طور مسند از هارون، از حضرت ابى عبداللّه عليه‌السلام روایت شده كه فرمود: العباد ثلاثه: قوم عبدواللّه - عزوجل - خوفا، فتلك عبادة العبید؛ و قوم عبدواللّه - تبارك و تعالى - طلبا للثواب، فتلك عبادة الاجراء؛ و قوم عبداللّه - عزوجل - حباله فتلك عبادة الاحرار وهى افضل العبادة؛ (٦٤) عبادت كنندگان سه گروه اند: گروهى خدا را از روى بیم ترس مى پرستند كه این عبادت بردگان است؛ گروهى هم خداوند متعال را براى به دست آوردن ثواب مى پرستند كه این عبادت مزدوران واجرت گیرندگان است، و گروهى خداوند - عزوجل - را به خاطر محبت (به آن محبوب بى نظیر) پرستش مى كنند كه این عبادت آزادگان است كه از بر ترین نوع عبادات به شمار مى آید.

و در نهج البلاغه آمده است: ان قوما عبدواللّه رغبة فتلك عبادة التجار و ان قوما رهبة فتلك عبادة العبید وان قوما عبدواللّه شكرا فتلك عبادة الاحرار؛ مردمى خدا را به امید بخشش پرستیدند، این پرستش بازرگانان است و گروهى او را از روى ترس عبادت بردگان گروهى وى را براى سپاس آزادگان است. (٦٥)

و در كتاب علل الشرایع و مجالس و خصال شیخ صدوق به طور مسند از یونس نقل شده كه امام صادق عليه‌السلام فرمود: ان الناس یعبدون اللّه على ثلاثه اوجه: فطبقه یعبدونه رغبة فى ثوابه، فتلك عبادة العبید و هى رهبة؛ و لكنى اعبده حباله - عزوجل - فتلك عبادة الكرام (و هو الامن) لقوله - عزوجل - (وهم من فزع یومئذ آمنون)؛ و لقوله - عزوجل - (قل ان كنتم تحبون اللّه فاتبعونى یحبكم اللّه و یغفر لكم ذنوبكم) فمن احب اللّه - عزوجل - احبه اللّه؛ و من احبه اللّه كان من الامنین و هذا مقام مكنون لایسمه الاالمطهرون؛ مردم خداى - عزوجل - را سه گونه مى پر ستند: یك دسته براى براى دریافت ثواب او را مى پرستند، این عبادت حریصان است و طمع مى باشد؛ و دسته دیگر از ترس دوزخ او را پرستش مى كنند، این عبادت بردگان است و این ترس و هراس است؛ ولى من چون دوستش دارم او را مى پرستم، این پرستش آزاد مردان و بزرگواران است (و این امان به شمار مى آید)؛ چون خداى - عز و جل - و آنان از هراس آن روز ایمن اند وهمچنین خداى - عز و جل - مى فرماید: بگو: اگر خدا را دوست دارید، از من پیروى كنید تا خدا دوستتان بدارد (و گناهان شما را بر شما ببخشاید). (٦٦) پس هر كس خدا را دوست بدارد، خدا نیز او را دوست خواهد داشت و كسى كه خدا او را مورد محبت خود قرار دهد او از امان یافتگان خواهد بود؛ و این مقام نهفته و پنهان است كه جز پاك شدگان بر آن دست نزنند. (٦٧)

در كتاب مناقب ابن شهر آشوب نقل شده كه رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله آن قدر مى گریست تا اینكه مدهوش مى شد! پس به پیامبر عرض مى كردند: یا رسول اللّه، آیا چنین نیست كه خداوند تمام گناهان شما را آنچه كه در گذشته بوده و آنچه كه در آینده خواهد بود مورد بخشش قرار داده؟! (پس این همه گریه براى چیست؟!) پس پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله فرمود: افلااكون عبدا شكورا؟! آیا من بنده اى شاكر و سپاسگزار نباشم؟! ... (٦٨)

مى گویم: بازگشت شكر و حب به یك چیز است؛ زیرا شكر همان ستایش یك چیز زیباست از آن لحاظ كه زیباست؛ پس عبادت براى توجه و تذلل و خاكسارى در برابر خداوند سبحان است، براى اینكه او با لذات جمیل و زیباست؛ پس خداوند سبحان مقصود لنفسه است نه مقصود لغیره همانطور كه خود خداوند سبحان مى فرماید: و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون؛ و جن و انس را نیافریدم جز براى آنكه مرا بپرستند.

پس نهایت و غایت خلقت جن و انس و وجود و كمال آنها، همان پرستش كردن خداوند سبحان است. یعنى فقط توجه به خدا داشتن و البته خود توجه نیز واسطه است و مقصود ذاتى نیست. پس خود حضرت سبحان غایت و هدف اصلى آنهاست؛ و لذا در روایات عبادت در این آیه را به معرفت تفسیر كرده اند.

و خداوند سبحان مى فرماید(: و قضى ربك الا تعبدوا الا ایاه)؛ (٦٩) و پروردگار تو مقرر كرد كه جز او را مپرستید.

(و الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصین له الدین؛ )(٧٠) اوست (همان) زنده اى كه خدایى جز او نیست؛ پس اورا در حالى كه دین (خود) را براى وى بى آلایش گردانیده اید بخوانید. و همین طور حب نیز كشش نفس به سوى زیبائى است از آن لحاظ كه او زیبا است. و جمال و زیبائى مطلق نزد خداوند سبحان است. خداوند متعال مى فرماید(: قل ان كنتم تحبون اللّه فاتبعونى)؛ (٧١) بگو: اگر خدا را دوست دارید، از من پیروى كنید.

(والذین امنوا اشد حبا اللّه) (٧٢) كسانى كه ایمان آورده اند، به خدا محبت بیشتر و شدیدترى دارند. و به زودى روایت دیلمى (صاحب ارشاد القلوب در این خصوص ذكر خواهد شد.

مترجم گوید: آیت اللّه جوادى آملى مى فرماید: قرآن كریم در مورد محبت مى فرماید: و من الناس من یتخذ من دون اللّه اندادا یحبونهم كحب اللّه و الذین امنوا اشد حبا اللّه؛ مومنان، به خدا دل بسته اند و دوستان او هستند، ولى مشركان و كافران، دوستان بتهایتند؛ اما محبت مومنان به خدا از محبت بت پرستان به بتها بیشتر است؛ چون هیچ زیبایى به اندازه خدا جمیل نیست و هیچ معرفتى به اندازه معرفت او كمال نیست و هیچ انسانى نیز به اندازه مومن، عارف نیست؛ از این رو، هیچ انسانى به اندازه مومن، عاشق و محب نیست. محبت شدت پذیر است و اگر چه كمیت ندارد ولى داراى كیفیت است؛ محبت وزن ندارد ولى شدت وجودى دارد و وزین است.

علت برترى محبت مومن به خدا، از محبت مشرك به بت، این است كه بت اگر چه زیبا باشد زیبایى بصرى و سمعى یا زیبایى خیالى و وهمى دارد و درك این زیباییها به وسیله گوش و چشم و تاثیر این محبوبهات در حد و هم و خیال است؛ چون انسان ناآگاه، مى پندارد از بتان و به طور كلى از غیر خدا كارى ساخته است. بنابراین، معرفت بت پرستها در حد تو هم و تخیل و زیبایى شناسى آنها هم در حد خیال، و هم، سمع و بصر است و به همین دلیل، محبت و عشق آنها از محدوده چشم و گوش از یك سو و از محور و هم و خیال از سوى دیگر نمى گذرد؛ ولى مومن نه تنها از راه چشم و گوش، آثار طبیعى و از راه وهم و خیال، آثار مثالى و برزخى، مطلوب و محبوب حقیقى را مى نگرد، بلكه از راه عقل، كامل معقول و اسماى حسناى الهى را مى نگرد و قهرا او قوى تر است و چون درك قوى تر است، مدرك هم قوى تر است و چون مدرك قوى تر است، درنتیجه محبت هم بیشتر است...

در محبت الهى، خداى سبحان لطف و فیض منبسط خود را گسترده است تا محب خود را به فضاى باز در آورد و به او پر و بال بدهد تا پرواز كند. از این رو قرآن مى فرماید: و الذین امنوا اشد حبااللّه؛ بنابراین، اگر محبت كسى به دنیا و آخرت یا به خدا و غیر خدا یكسان باشد، او به این معنا، مومن نیست؛ زیرا معرفتش تام نیست و از همین جا معلوم مى شود كه محور بحث ها، معرفت است نه محبت، چنانكه درمرحله بعد تعیین مى شود. چون خود محبت از فروعات بحث هاى محورى معرفت است.

نظامى گنجوى در پایان داستانى لیلى و مجنون مى گوید: لیلى در اواخر عمر بیمار شد و طراواتش از بین رفت. او به مادرش وصیت كرد: پیام مرا به مجنون برسان و به او بگو اگر خواستى محبوبى بر گزینى، دوستى مانند من مگیر كه با یك تب، همه طراوت خود را از دست بدهد و با یك بیمارى، همه نشاط او فرو بنشیند؛ دوستى بگیر كه زوال پذیر نباشد. بنابراین، معرفت، محبت حقیقى مى آورد و غفلت، محبت كاذب. (٧٣)

و در دعاى كمیل آمده است: و اجعل... قلبى بحبك متیما؛ دلم را به دوستى و محبت بى تاب ساز.

و در مناجات على عليه‌السلام (معروف به مناجات شعبانیه) چنین آمده است: الهى اقمنى فى اهل ولایت مقام من رجاالزیادة من محبتك؛ خدایا مرا در میان اولیاى خود مقام آن كسى را عنایت فرما كه به امید زیاد شدن محبت تست.

و سخن درباره محبت و دوستى رد دعاها بسیار فراوان است.

و اگر تعجب مى كنى، تعجب از سخن كسى كن كه ادعا كرده محبت به طور حقیقى به خداوند سبحان تعلق نمى گیرد و آنچه كه در لابلاى شریعت آمده، مجاز مى باشد و مراد از آن امتثال امر الهى و دورى از نهى خداوند است. و این ادعا خلاف امر بدیهى است و انكار یك حقیقت روشن مى باشد.

و به اصل بحث سوگند، چه تفاوت زیادى است بین سخنى كسى كه مى گوید محبت به خداوند سبحان تعلق نمى گیرد و كسى كه مى گوید محبت جز به خداوند سبحان به كسى دیگر تعلق نمى گیرد!

وبه اصل بحث برمى گردیم و مى گوییم: از آنجا كه عبادت - و آن همان توجه به خداوند سبحان است - بدون معرفت تحقق پیدا نمى كند، گر چه این عبادت نیز مقدمه و زمینه معرفت است، اما به آن جاى آورد عبادت حقیقى، نیاز به سیر در معرفت دارد. و اگر چه عبادت و معرفت، اگر چه عبادت و معرفت، متلازم یكدیگرند همانطور كه در روایت اسماعیل بن جابر به نقل از امام صادق عليه‌السلام آمده كه حضرت فرمود: العلم مقرون بالعمل؛ فمن علم عمل ومن عمل علم، (٧٤) علم و عمل قرین و همنشین یكدیگرند؛ پس هر كس دانست عمل كرد به علم دست یافت. و به عبارت دیگر؛ لازم است عبادت از روى معرفت انجام پذیرد و تا اینكه معرفت انجام معرفت انجام پذیرد و تا اینكه معرفت آفرین گردد، همانطور كه در فرمایش رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله آمده كه فرمود: من عمل بما علم، رزقه اللّه علم مالم یعلم؛ هركس به آنچه كه آگاهى یافته عمل نماید، خداوند اگاهى به امورى را كه نمى داند، روزى او مى گرداند.

و این معنا فرمایش خداوند متعال است كه فرموده:

(من كان یرید حرث الاخرة نزد له فى حرثه و من كان یرید حرث الدنیا نوته منها و ماله فى الاخرة من نصیب)

هر كس خواستار پاداش آخرت باشد به پاداش اوبیفزاییم و هر كس خواستار پاداش دنیا باشد از آن نصیبش دهیم ولى در آخرت نصیبى ندارد.

همانطور كه ملاحظه مى كنى تفاوت بین دو پاداش در آیه كاملا روشن است. وهمچنین این فرمایش خداست كه:

(الیه یصعدالكلم الطیب والعمل الصالح یرفعه.)

سخن خوش و پاك به سوى او بالا مى رود و كردار نیك آن را بالا مى برد.

واعتبار عقلى نیز سخن ما را درباره محبت تایید مى كند؛ پس همانا محبت یا شوق و علاقه به چیزى، موجب توجه به آن چیز مى گردد. و توجه - و آن همان عمل كردن است - محبت و اشتیاق و علم را مى كند و هر چقدر ثبوت چیزى مورد تاكید قرار گیرد، ظهور آثار آن و آنچه كه مرتبط و متعلق به آن است، تمام تر كامل تر مى گردد. و خلاصه كلام اینكه؛ این چنین معرفتى كه محتاج به عمل است، دستیابى به آن به دو شكل قابل تصور است: سیر آفاقى و سیر انفسى، . و سیر آفاقى همان تفكر و تدبر و نظر كردن به موجودات آفاقى است كه از خارج از نفس انسان است از قبیل مصنوعات الهى و نشانه هاى خداوند متعال در آسمان و زمین؛ تا اینكه این سیر آفاقى موجب یقین به خدا و اسماء و افعال الهى گردد؛ زیرا این موجودات و مخلوقات، آثار و دلیل هاى وجود خداوند هستند. و علم به دلیل، ضرورتا موجب علم به مدلول مى شود.

و سیر انفسى همان رجوع به نفس و بازگشت به خویش و شناخت خداوند سبحان، از طریق معرفت نفس مى باشد؛ زیرا نفس از نظر وجودى، به طور كامل و محض، غیر مستقل است و شناخت موجود مستقلى كه مقوم اوست، از او قابل انفكاك نیست یا مى توان گفت این دو معرفت از یك نظر، یكى هستند.

پس براى رسیدن به این هدف، دو طریق - سیر آفاقى و سیر انفسى - وجود دارد اما حقیقت این است كه آفاقى به تنهایى موجب دستیابى به معرفت حقیقى و عبادت حقیقى نمى گردد؛ زیرا همانا شناخت موجودات آفاقى از آن لحاظ كه آثار و نشانه هاى خداوند هستند، فقط سبب علم حصولى به وجود آفریدگار و صفات او مى گردد. و این چنین علمى متعلق به قضیه اى است كه داراى موضوع و محمول باشد و این هر دو از مفاهیم به شمار مى آیند. و به تحقیق برهان اقامه شده كه خداوند سبحان وجود محض است و ماهیتى براى او وجود ندارد؛ پس دخول او در ذهن محال است؛ براى اینكه هر چه كه به ذهن وارد مى شود باید داراى ماهیت باشد و هر ماهیتى هم در ذات خود خالى از وجود ذهنى یا وجود خارجى است تا بتواند هم در ذهن و هم در خارج، موجود گردد و چنین امرى در مورد خداوند مصداق ندارد؛ پس هر چه را كه ذهن وضع مى كند و تصور آن را واجب مى داند و حكم مى كند بر آن به وسیله محمولاتى از اسماء و صفات، پس البته همه این ها غیر آن خداى سبحان خواهد بود. و در كتاب توحید شیخ صدوق، طى روایت مسندى از عبدالا على به نقل از امام صادق عليه‌السلام، به این مساله اشاره شده كه حضرت فرمود:

و من زعن انه یعرف اللّه بحجاب او بصوره او بمثال، فهو مشرك؛ لان الحجاب و الصوره و المثال غیره و انما هو واحد موحد فكیف یوحد من زعم انه عرفه بغیره؟! انما عرف اللّه من عرفه باللّه؛ فمن لم یعرفه به، فلیس یعرفه؛ انما یعرف غیره. لیس بین الخالق و المخلوق شى ء، و اللّه خالق الاشیاء لا من شى ء، یسمى باسمائه، فهو غیر اسمائه و الاسماء غیره والموصوف غیر الواصف. فمن زعم انه یومن بما لایعرف، فهو ضال عن المعرفه. لایدرك مخلوق شیئا الا باللّه، و اللّه خلو من خلقه و خلقه خلو منه. (٧٥)

هر كه گمان نماید كه خدا را مى شناسد به حجاب و واسطه میان او و خلائق یا به صورت عقلى یا به مثال خیالى، مشرك است؛ زیرا حجاب و صورت و مثالى كه قرار داده غیر اوست و جز این نیست كه خداوند یگانه اى است كه او را به یگانگى پرستیده اند؛ پس چگونه او را به یگانگى یاد نموده آن كه گمان مى كند كه او را به غیر او شناخته و هر كه خدا شناس شده خدا را به خدا شناخته؛ پس هر كه او را به خودش نشناخته چنان نیست كه او را بشناسد بلكه غیر او را مى شناسد و خدا آفریننده چیزهاست نه از چیزى؛ پس به نام هاى خود نامیده شده و آن جناب غیر نام هاى خود است و نام ها غیر اوست و موصوف غیر و وصف است؛ پس هر كه بپندارد كه ایمان دارد به آنچه نمى شناسد گمراه از معرفت است و هیچ آفریده اى چیزى را در نیابد مگر به خدا و شناخت خدا به دست نمى آید مگر به خدا و خدا از خلقش خالى و خلقش از او خالى اند.

فرمایش حضرت كه فرمود: و انما هو واحد موحد، یعنى خدا واحد محض است كه كثرتى در او راه ندارد و در این فرمایش حضرت اشاره اى است به این برهان امتناع ان یكون معرفه الغیر مستلزمه لمعرفته سبحانه؛ ممتنع است كه معرفت غیر، مستلزم معرفت خداوند سبحان گردد. توضیح اینكه علم عین معلوم بالذات است - همانطور كه در محل خود مبرهن شده - پس ممتنع است كه علم به چیزى، عین علم به چیز دیگرى كه مباین با آن است باشد؛ براى اینكه در این صورت دو امر متباین، یك امر واحدى مى شود و این خلف است و محال مى باشد.

پس مستلزم علم به چیزى، علم به چیز دیگر بودن، موجب اتحاد بین دو چیزى مى شود و از آنجا كه این دو، دو چیز فرض شده اند، پس در آن دو، یك جهت اتحاد و یك جهت اختلاف وجود خواهد داشت. پس هر كدام از آنها، مركب از دو جهت خواهد بود و حق سبحان واحدى است بسیط الذات كه هیچ گونه تركیبى در او وجود ندارد؛ پس ممتنع است كه با چیزى دیگرى شناخته شود و به این امر امام عليه‌السلام اشاره فرموده كه لیس بین الخالق و المخلوق شى ء... و فرمایش دیگرش فمن زعم انه یومن بما لایعرف، فهو ضال عن المعرفه... و این دو عبارت همچون نتیجه گیرى است از فرمایش پیشین ایشان كه فرموده اند: انما عرف اللّه من عرفه باللّه...؛ و فرمایش ایشان كه فرمودند: لا یدرك مخلوق شیئا الا باللّه؛ مخلوق هیچ چیزى را نمى فهمد مگر به وسیله خداوند متعال، به منزله برهانى است بر آن كه هر چیزى به وسیله خدا، كه نور آسمان ها و زمین است، شناخته شده؛ پس چگونه خود خدا به وسیله چیز دیگر شناخته مى شود؟!

براى اینكه خداوند متعال متقوم هر چیزى است و ذات او متقوم به چیز دیگرى نیست و علم به غیر مستقل از نظر ذاتى، بعد از علم به مستقلى است كه قوام بخش اوست؛ زیرا همانا وقوع علم لزوما استقلال در معلوم را اقتضاء مى كند؛ پس علم به غیر مستقل، همانا به تبع و دنبال مستقلى است كه با او معیت دارد؛ این مطلب را خوب تحویل بگیر! و از آنجا كه این سخن ممكن است پندار حلول یا اتحاد را در برداشته باشد - كه خداوند متعال از چنین پندارى پاك است - حضرت عليه‌السلام به دنبال آن فرمایش، فرمودند: و اللّه خلو من خلقه و خلقه خلو منه.

مترجم گید: علامه طهرانى در این باره مى فرماید: ... معناى خلو همان معناى ولیس بشى ء منها؛ یعنى مسلما خداوند با مخلوق و موجود متعین و ممكن و فقیر و عاجز و ضعیف، عینیت ندارد. ولى معناى خلو، خلو حقیقى و بینونت ذاتى نیست؛ زیرا این موجود، مخلوق و معلول حق است؛ و تمام وجود خود قائم به اوست و چگونه متصور است كه خدا از او، جدا باشد؟ و او از خدا، جدا باشد؟ این انعزال خداست از ربوبیت و الوهیت، سبحانه و تعالى عما یقولون علوا كبیرا. (٧٦)

و این سخن كه گفتیم كه ادراك مخلوق هر چیز را به وسیله خدا صورت مى پذیرد، منافى با صدر روایت نیست كه علم به چیزى مستلزم علم به چیز دیگر نمى باشد؛ زیرا همانا علمى كه در صدر روایت مطرح است علم حصولى مى باشد و آنچه كه در ذیل روایت آمده علم حضورى است. این مطلب را خوب تحویل بگیر!

و جد روایات زیادى درباره اینكه معرفت فكرى و علم حصولى، معرفت حقیقى نیست، در كتب روایى آمده است.

و حاصل بحث اینكه هیچ طریقى جز طریق معرفت نفس، موجب پیدایش معرفت حقیقى نمى گردد.

و اما راه معرفت نفس؛ پس نتیجه آن معرفت حقیقى است و مقصود از آن این است كه انسان فقط توجه به خداوند سبحان نمیاد و از هر مانعى كه انسان را به خود مشغول مى سازد دست بردارد و به معرفت نفس پردازد تا اینكه نفس خود را آن طور هست مشاهده نماید و نیاز ذاتى آن را به خداوند سبحان دریابد. و هر كس كه به چنین مقامى دست یابد، مشاهده او از مشاهده مقومش كه خداست، جدا ناپذیر خواهد بود همان طور كه قبلا این مطلب روشن شده است. پس زمانى كه خداوند سبحان را مشاهده كرد، آن وقت خدا را خواهد شناخت با یك معرفت بدیهى و روشن. سپس حقیقتا نفس و خویشتن خویش را به وسیله او خواهد شناخت؛ براى اینكه نفس او عین ربط و وابستگى به خداى سبحان است و آنگاه هر چیزى را به وسیله خداوند متعال شناسائى خواهد كرد. و در كتاب تحف العقول روایتى از امام صادق عليه‌السلام نقل شده كه به همین مطلب اشاره دارد كه حضرت فرمودند:

من زعم انه یعرف اللّه بتوهم القلوب فهو مشرك و من زعم انه یعرف اللّه بالاسم دون المعنى فقد اقر بالطعن؛ لان الاسم محدث و من زعم انه یعبد الاسم و المعنى فقد جعل مع اللّه شریكا و من زعم انه یعبد بالصفه لا بالادراك فقد احال على غائب و من زعم انه یعبد الصفه و الموصوف فقد ابطل التوحید لان الصفه غیر الموصوف و من زعم انه یضیف الموصوف الى الصفه فقد صغر بالكبیر و ما قدرواللّه حق قدره.

آن كس كه پندارد خدا را با توهمات و خیالات قلبى مى توان شناخت او مشرك است و هر كس كه ادعا كند كه خدا را به اسم مى شناسد نه به معنى، با این كار اعتراف به سخنى ناپسند كرده و طعن زده است؛ زیرا اسم، حادث است و هر كس كه گمان كند اسم و معنى را با هم مى پرستد نه با درك و فهم، پس به چیزى دور از ذهن حواله كرده است و هر كس ادعا كند كه صفت و موصوف را با هم از موصوف است و كسى كه پندارد موصوف را به صفت اضافه مى كند، پس بزرگ را كوچك كرده است و آنگونه كه شایسته و سزاوار است خدا را نشناخته اند.

قیل له: سبیل التوحید؟ قال عليه‌السلام: باب البحث ممكن و طلب المخرج موجود ان معرفه عین الشاهد قبل صفته و معرفت صفه الغائب قبل عینه؛ از امام عليه‌السلام پرسیدند: پس راه توحید و یكتاپرستى چیست؟ حضرت فرمودند: باب بحث و گفتگو گشوده است و جستجوى راه چاره آن در دسترس مى باشد؛ به تحقیق شناخت ذاتى كه شاهد و حاضر است پیش از پرداختن به صفت اوست و شناختن صفات شخص غایب پیش از دیدن اوست.

قیل: و كیف نعرف عین الشاهد قبل صفته؟ قال: عليه‌السلام: تعرفه و تعلم علمه و تعرف نفسك به و لا تعرف نفسك بنفسك من نفسك و تعلم ان ما فیه له و به، كما قالوا لیوسف: انك لانت یوسف قال انا یوسف و هذا اخى. (٧٧) فعرفوه به ولم یعرفوه بغیره و لا اثبتوه من انفسهم بتوهم القلوب...؛ (٧٨)

از امام عليه‌السلام پرسیدند: چگونه ذات شاهد، پیش از صفت او شناخته مى شود؟ حضرت فرمودند: او را مى شناسى و از نشانه او با خبر مى شوى و توسط او به نفس خود معرفت مى یابى، نه توسط خودت و از جانب خود و به این نكته پى خواهى برد كه آنچه در تو مى باشد از براى او به خاطر خود اوست؛ همانطور كه برادران حضرت یوسف عليه‌السلام به او گفتند: آیا راستى تو یوسفى؟ گفت: من یوسف هستم و این برادر من است.؛ پس او را توسط خود او شناختند نه به وسیله دیگرى و نه توسط خیالات قلبى و بافته هاى ذهنى خود.

این سخن حضرت عليه‌السلام كه فرمود: و تعلم علمه... علم به فتح عین و لام، به معناى علامت و نشانه یاخصوص اسم است، پس معناى حدیث این مى شود كه او را مى شناسى آنگاه علائم و اوصاف او و نفس خودت را به او مى شناسى، نه به غیر او. و اگر آن را به كسر عین و سكون لام یعنى علم بخوانیم توجیه آن مشكل مى شود.

و تو پس از تامل در معناى این روایت شریف كه از روایات گوهر بار است به خصوص در تمثیل آوردن امام عليه‌السلام از داستان حضرت یوسف عليه‌السلام و شناسائى شدن به وسیله برادرانش، تو توانائى پیدا خواهى كرد تا همه اصولى كه در فصل هاى پیشین مطرح شده، از همین یك روایت، استخراج نمایى! پس سخن را بیش از این طول نمى دهیم و حاصل بحث اینكه زمانى كه انسان پروردگارش را مشاهده مى كند، او را مى شناسد و نفس خود را هم مى شناسد و هر چیزى را توسط خدا مى شناسد و در همین موقع است كه آن توجه عبادى در موقعیت خود قرار مى گیرد و محل و مقام خود را مى یابد؛ زیرا بدون این مشاهده، تمام توجهات ما به سوى خدا جز یك تصور ذهنى از چیزى نخواهد بود و این مفهوم تصور شده و صورت ذهنى و همچنین مصداق محدودى كه براى آن پنداشته شده غیر خداوند سبحان خواهد بود؛ پس معبود این این چنین مقصود حقیقى نخواهد بود.

و این وضعیت عبادت غیر عارفان از علماى الهى است و پذیرش این نحو عبادت - با توجه به شناختى كه از شان عبادت واقعى پیدا كردى - فقط از فضل خداوند متعال است.

خداوند سبحان مى فرماید:

(و لولا فضل اللّه علیكم و رحمته ما زكا منكم من احد ابدا )(٧٩)

و اگر فضل و رحمت خدا نبود هرگز كسى از شما پاك نمى ماند.

و این برخلاف عبادت عارفان مخلص الهى است، پس همانا عارفان در عبادتشان به مفهوم توجه مى كنند و نه به مصداق مفهوم بلكه فقط به پروردگارشان متوجه مى شوند - جلت عظمته و بهر سلطانه - خداوند سبحان مى فرماید:

(سبحان اللّه عما یصفون \* الاعباد اللّه المخلصین) (٨٠)

خدا منزه است از آنچه در وصف مى آورند به استثناى بندگان مخلص و پاكدل خدا.

و از اینجا روشن مى شود كه همانا مراد از مخلصین كسانى اند كه براى خداوند سبحان، پاك و خالص گشته اند؛ پس هیچ حجابى بین ایشان و خدا و جود ندارد وگرنه وصف كردن آنان نسبت به خداوند سبحان مطابق واقع نخواهد بود. و حجاب همان خود خلق هستند همانطور كه سرور ما امام كاظم عليه‌السلام فرموده اند: لاحجاب بینه و بین خلقه الاخلقه هیچ حجابى بین خدا و خلق خدا نیست به جز مخلوقاتش. پس این بندگان خالص شده خلق را نمى بیند و فقط خداوند سبحان را مى طلبند.

و در تفسیر امام عسكرى عليه‌السلام به نقل از امام محمد باقر عليه‌السلام نقل شده كه فرمودند: لایكون العبدعابدا اللّه حتى ینقطع عن الخلق كلهم الیه؛ فحینئذیقول؛ هذا خالص لى؛ فیقبله بكرمه؛ بنده آنطوركه سزاوار خداست عبادت نمى كند تا اینكه كاملااز همه دل بركند، در این هنگام است كه خداوند متعال مى فرماید: این خالص براى من است؛ پس خداوندبالطف و كرم خود عبادت او را قبول مى نماید.

و امام صادق عليه‌السلام فرمودند: ماانعم على عبد اجل من ان لایكون فى قلبه مع اللّه غیره؛ (٨١) خداوند هیچ نعمتى برتر و والاتر از این به بنده اش نداده است كه در قلب بنده، غیر از خدا چیز دیگرى نباشد. و امام جواد عليه‌السلام فرمودند: افضل العبادة، الاخلاص؛ بر ترین عبادتها، اخلاص است.

و از آنچه كه بیان شد معناى این فرمایش خداوند متعال كه از زبان ابلیس نقل مى كند، روشن مى شود: (قبعزتك لاغوینهم اجمعین \* الاعبادك منهم المخلصین) به عزتت سوگند كه همه شان را گمراه خواهم كرد جز بندگان مخلصت را. و فرمایش دیگر خداوند متعال كه مى فرمایند: (فانهم لمحضرون \* الاعباد اللّه المخلصین) قطعاآنها(در در آتش) احضار خواهند شد، مگر بندگان با اخلاص و پاكدل خدا.

زیرا این بندگان در خداوند سبحان مستغرق اند، لذا نه ابلیسى مى بینند و نه تحت تاثیر وسوسه او قرار مى گیرند و احضار به جهنم نیز نخواهد داست. و در حدیث قدسى به همین مطلب اشاره كه خداوند مى فرماید: اولیایى تحت قبائى او ردائى اولیاء و دوستداران من در زیر قباى من یا رداى من اند. و حدیث امن كه قبلااز یونس نقل شد راجع به این حدیث مى شود. حاصل كلام اینكه همانا از طریق معرفت نفس مى توان به این هدف دست یافت و معرفت نفس نردیكترین راه هاست. و این راه همان انقطاع از غیر خدا و توجه به خداوندسبحان در سایه معرفت نفس است؛ همانطور كه حضرت فرمودند: لیس بینه و بین خلقه حجاب الاخلقه؛ فقد احتجب بغیر حجاب محجوب واستتر بغیر ستر مستور؛ بین او وخلقش حجابى جز خود آن نیست؛ پس در حجاب است بدون اینكه حجابى داشته باشد و در پرده است بدون اینكه پرده اى براو باشد.

و براى تحقق آنها به وسیله اعمال و عبادات مجاهدت نماید و با فكر و عبرت گرفتن این امر را تقویت نماید تا اینكه انقطاع براى نفس و توجه كامل پیدا كردن به خداوند سبحان، تحقق یابد و در این هنگام درخشش از غیب نمودار مى شود و به دنبال آن، چیزى از تفحات الهى وجذبه هاى ربانى رخ مى دهد و موجب محبت وصعود مى شود و این همان ذكر است. آنگاه بارقه اى دائمى مى درخشد و جذبه اى پدیدار مى گردد و به شوق منتهى مى شود تا اینكه سلطان محبت در دل استقرار مى یابد و ذكر بر نفس چیره مى گردد، پس خداوند متعال تمام وجود دارد او را در بر مى گیرد و امر پایان مى یابد و ان الى ربك المنتهى (٨٢) و به طور یقین پایان همه امور به سوى پروردگار توست.

## گروه اول: مردم عادى

پس هر گاه یكى از عامه مردم را تصور نماییم كه دنیا و جلوه هاى فریبنده آن مطلوب و دلخواه اوست و شب را به روز مى رساند در حالى كه رد تدبیر معاش فرد است كه چگونه خرید و فروش نماید؟ و كجا برود؟ و به چه كسى ملاقات نماید؟ وقتى صبح مى شود، او تمام همت و تلاش خود را براى اداره كارهاى روزانه اش و اصلاح امور دنیوى خود به كار مى گیرد. و هنگامى كه این شخص، نداى دعوت كننده خدا را بشنود كه هشدار دهنده و بشارتگر است و او را به مغفرت الهى و رضوان و بهشت هایى كه داراى نعمتهاى دائمى است بشارت مى دهد و از آتش جهنم كه هیزم آن مى باشد مى ترساند. پس كوتاهى همت چنین كسى و تلاش او فقط براى سیر ساختن شكم و سیراب نمودن خود باعث مى شود هیچ فرصتى براى غور و بررسى در آیات الهى مى آورد و كارهاى شایسته اى كه با دنیا طلبى او تزاجم مى باشد؛ براى همین نیز مى بینى عمل او گفتارش نمى سازد و عملش برایش تضاد مى باشد؟! مى بینى چنین كسى مى گوید: (خداوند شنوا و بیناست با این حال به هر گناهى دست مى یازد واجبات را ترك مى كند؟!

پس این گروه یك دسته از مردم هستند و آن هم مقام آنهاست در بعد علم و عمل.

## گروه دوم: زاهدان و عابدان

و حال اگر یكى از زاهدان و عابدان را تصور كنیم - و آنان كسانى اند كه با نظر عبرت آمیز به فناى دنیا و جلوه هاى فریبا و دلربا و ناپایدار آن مى نگرند و براى زهد و عبادت، مستعد و آماده اند - كه هرگاه یكى از آنان نداى دعوت كننده اى را بشنود كه مردم را به دل كند از جلوه هاى فریبند دنیا و خواهشهاى نفسانى دنیوى و رو آوردن به عبادت خدا، فرامى خواند تا از اینكه عذابى دردناك نجات پیدا كند به نعمت همیشگى نایل گردد و به ملكى كه فرسودگى در آن راه ندارد دست یابد، در این خال ترس و خشیت خدا در این زاهد استقرار مى یابد و مرگ نصب العین او مى گردد؛ پس محبت دنیا و تلاش وهمى براى او جز دست برداشتن از دنیا یا انجام دادن عمل صالح براى خشنودى خداى نیست، دورى مى گزیند و تقوى مى ورزد. و همه این كارها به طمع بهشت و نعمت جاویدان و ترس از عذاب همیشگى صورت مى پذیرد.

(و لو بسط اللّه الرزق لعباده لبغوا فى الارض و لكن ینزل بقدر ما یشاء انه بعباده خبیر بصیر).

و اگر خدا روزى ر بر بندگانش فراخ گرداند، مسلما در زمین سر به عصیان بر مى دارند، لیكن آنچه را بخواهد به اندازه اى (كه مصلحت است) فرو مى فرستد؛ به راستى كه او به حال بندگانش آگاه بیناست. این گروه زاهدان و عابدان نیز دسته اى از مردم اند و آن هم مقام ایشان در علم و عمل است، با گروه نخست در مقام علم مشتركند ولى در مقام عمل از آنها جدا هستند. (٨٣)

## گروه سوم: عارفان و مشتاقان

و هنگامى كه یكى از محبان و مشتاقان را تجسم مى كنیم - و او همان كسى است كه بارقه محبت تمام وجود او را فرا گرفته و جذبه شوق، او را به سوى لقاءاللّه جذب كرده و اركان و جودش را درهم شكسته و اندرونش را پرسشان ساخته و دلش را شعله ور نموده و عقلش را ربوده و دل از دنیا و رزق و برق آن برگرفته و همتش را براى دستیابى به نعمتهاى اخروى صرف نكرده است - مى بینیم این محب چیزى جز خود محبوب كه خداوند متعال است وجود ندارد. آرى چنین شخصى وقتى مى شنود كه خداوند سبحان به بندگانش مى فرماید: (فلاتعرنكم الحیاة الدنیا ولا یعرنكم باللّه الغرور) (٨٤) پس زندگى دنیا شما را نفریبد شیطان فریبكار به (كرم ولطف) خدا مغرورتان نسازد.

و مى فرماید: (انما الحیاة الدنیا لعب و لهو) زندگى این دنیا تنها بازیچه و سرگرمى است.

او دنیا و زر زیورهاى آن را مذمت كرده و از آن روگردان شده براى اینكه خداوند سبحان دنیا را مذمت كرده و اگر خداوند دنیا را مدح مى كرد، او نیز (به خاطر محبوب و مطلوب خود) آن را مداح مى كرد هر چند مى دانست دنیا زوال پذیر و پست است. و هنگامى كه شنید خداوند سبحان مى فرماید: و ان الدار الاخرة لهى الحیوان وهمانا زندگى واقعى، در سراى دیگر است. او نیز به مدح سراى دیگر مى پردازد؛ زیراخداوند سبحان آن را مدح نموده واگرخداوند متعال آخرت را مذمت مى نمود هر چند خداوند سبحان مى فرماید:

(اولم یكف بربك انه على كل شى شهید) (٨٥)

آیا كافى نیست كه پروردگار خود شاهد هر چیزى است؟

(انه بكل شى محیط) (٨٦)

همانا او به هر چیزى احاطه دارد.

(هو معكم این ماكنتم (٨٧) هو قائم على كل نفس بما كسبت (٨٨))

و هنگامى كه این محب مى شنود كه خداوند متعال مى فرماید:

(یاایهالذین امنواعلیكم انفسكم لا یضركم من ضل اذا اهدیتم (٨٩))

اى كسانى كه ایمان دارید، به خودتان بپردازید: هر گاه شما هدایت یافتید، آن كس كه گمراه شده است به شما زیانى نمى رسد.

این محبت به خوبى پى مى برد كه تعلق و وابستگى او با نفس خود همچون تعلق داشتن او با دیگر اشیاء نیست و دستیابى او به هدایت در سابقه معرفت نفس خود خواهد بود. خداوند سبحان این چنین محبى را سالك راه خویش قرار داده، آنجا كه مى فرماید(: یا ایها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقیه) (٩٠)

اى انسان حقاكه تو به سوى پروردگار خود به سختى در تلاشى و او راملاقات خواهى كرد.

و هنگامى كه مى شنود خداوند سبحان مى فرماید: (و من یعرض عن ذكر ربه یسلكه عذابا صعدا) (٩١)

و هر كس از یاد پروردگار خود دل بگرداند، وى را در قید عذابى (روز) افزون در آورد. (و من یعش عن ذكر الرحمن نقیص له شیطانا فهو له قرین \* و انهم لیصدونهم عن السبیل و یحسبون انهم مهتدون) (٩٢)

و هر كس از یاد خداى رحمان دل بگرداند، بر او شیطانى مى گماریم تا براى وى دمسازى باشد. و مسلماآنها ایشان را از راه، باز مى دارند و آنها مى پندارند كه راه یافتگانند(. ولاتكونوا كالذین نسوااللّه فانساهم انفسهم )(٩٣)

و چون كسانى مى باشد كه خدا را فراموش كردند و او(نیز) آنان را دچار خود فراموشى كرد.

و (نیسان) همان اعراض و روگردانى از یاد خدا و تعلق و وابستگى به اشیاء است و به خاطر همین سلوك و رفتارش به عذاب روز افزون گرفتار خواهد گشت؛ و هیچ عذابى نزد محبان و مشتاقان عذاب دورى و هجران از محجوب، نیست. و همچنین در اثر روگردانى از ذكر خدا، او را یك همنشین، دمساز مى سازد تا او را از راه به رد كند و گمراه نماید. در همین هنگام است كه براى او حتمى مى شود كه همان راه وناظربراو و احاطه بر او دارد؛ پس در این موقع از همه چیز دل مى كند تا توجه به نفس خویش پیدا نماید و به آن تعلق یابد و به آن تعلق گیرد اما نه به طمع رفتن به بهشت و به خاطر ترس از جهنم بلكه فقط این تهذیب نفس را براى خشنودى خدا انجام مى دهد و انتظار پاداش و تشكر را هم ندارد! این مطلب را خوب تحویل بگیر! و از اینجاست كه صحت ادعاى ما را قبول مى كنى كه همانا سرگرم شدن به امورى دنیوى عامل اصلى خود فراموشى و غفلت از ماوراى ماده، صورت مى پذیرد، پس اگر خواستى مثلا از همان طریق نفس خود را مشاهده نمایى، آن خواطر و موانع را كه همان هواهاى نفسانى و مقاصد دنیوى است، چند برابر خواهى یافت؛ پس طریق منحصر به فرد براى دستیابى به معرفت، تصفیه دل از دنیا و زرق و برق آن و هر حجابى كه مانع دیدار خداوند سبحان مى گردد، مى باشد؛ پس تمام اسباب و دستوراتى كه گفته شده از قبیل مراقبه، كامل قلب تو به سوى خداوند سبحان و تشرف به حضرتش - عزاسمه -مى باشد و این همان ذكر خدا و تشرف به محضر حضرت حق است و آن آخرین كلید است و خداوند هدایتگر انسان است.

و بدان همانا ذكر به این معنا كه گفته شد، در قرآن كریم و سنت بسیار وارد شده است. خداوند سبحان مى فرماید: (ولا تطع من اغفلناقلبه عن ذكرنا) (٩٤)

از آن كس كه قلبش را ذكر خود غافل ساخته ایم، اطاعت مكن.( فاذكرواللّه كذكركم آباء كم او اشد ذكرا) (٩٥)

همان گونه كه پدران خود را به یاد مى آورید، یا با یاد كردنى بیشتر، خدا را به یا آورید.

و روشن است ذكر لفظى به وسیله شدت وصف نمى شود(. وما یتذكر الامن ینیب) (٩٦)

و جز آن كس كه تو به كار است، كسى متذكر نمى شود(. وما یذكر الااولوالالباب) (٩٧)

و چیزى خردمندان كسى متذكر نمى شود.

و آیات دیگرى غیر از اینها آمده و روایاتى كه مشتمل این مسئله بود قبلا ذكر شد.

و در دعاى كمیل حضرت على عليه‌السلام مى فرماید: اسئلك بحقك و قدسك و اعظم صفاتك و اسمائك، ان تعجل اوقاتى من الیل والنهار بذكرك معمورة و بخدمتك موصولة و اعمالى و اورادى كلها وردا واحداوحالى فى خدمتك سرمدا...؛ (اى پروردگار من) به حق خودت و به ذات مقدست و بزرگترین صفات و نام هاى مباركت از تو زد خواست مى كنم كه اوقات شب و روز مرا به ذكر و یاد خویش آباد گردانى و پیوسته به خدمتگزارى خودت توفیق دهى و كارهاى مرا مورد قبول حضرتت فرمایى تا اینكه همه اعمال و وردهاى من، یك ورد و یك جهت براى تو باشد و حالم تا ابدابه طاعت تو صرف شود...

فصل پنجم: درباره آنچه كه انسان به كمال خویش نائل مى شود

## توضیح

این فصل توضیح گونه اى است براى مطالبى كه در فصل دوم بیان شد مى گوییم: به تحقیق دانستى كه همانا كمال انسان، همان فناءهاى سه گانه اوست و به عبارت دیگر رسیدن به مقامى توحید فعلى، توحید اسمى و توحید ذاتى است و همچنین دانستى كه همانا قرب هر موجودى نیست به خداوند سبحان به اندازه حدود ذاتى و عدم هاى آن است؛ پس واسطه هایى كه بین نشئه بدنى انسان در سیر خویش به سوى خداوند سبحان ناگزیر است كه از همه مراتب افعال و اسماء و ذوات عبور كند تا اینكه به مقام هاى سه گانه توحید یعنى توحید فعلى، اسمى و ذاتى نایل گردد.

از آنجا كه براى انسان به كمال هیچ مرتبه اى امكان پذیر نیست مگر به فناى از آن مرتبه و بقاى آن كمال در همان محل مرتبه، پس او در هر مرتبه اى از كمال به مجرى همه انواع فیوضیاتى كه بر مراتب مادون آن مرتبه تراوش مى كند، آگاهى مى یابد و به وسیله آن تحقق پیدا مى كند تا اینكه به مقدم توحید ذات نایل مى گردد و براى او نه اسمى مى ماند و نه رسمى و (الملك یومئذللّه) (٩٨) در آن روز، پادشاهى از آن خداست.

واین برهان باتمام اختصار و ایجازى كه دارد مشتمل جمیع مقامات آنان پرده بر مى دارد و براى كسى كه اهل فهم و درك است، همین كفایت مى كند.

و اما از خصوصیات و ویژگیهاى اولیاء اللّه كسى جز پروردگارشان - عزاسمه - آگاه نیست و بر آن احاطه ندارد.

## كامل كننده این بحث

احاطه به مقامات اولیاء اللّه به خصوص اسرار رازهاى آنان با خداوند سبحان امكان پذیر نیست؛ چرا كه ولایت كارهایشان باخود خداست و اسماء و رسوم ایشان در خدا فانى گشته است.

و خداوند سبحان مى فرماید:

(ولا یحیطون به علما) (٩٩)

و آنان به آن علم و دانشى ندارد.

و همین شرافت و افتخار براى آنان بس است كه همانا ولایت امر شان را خداوند به عهده گرفته و مربى و بشارت گرشان نیز خداوند سبحان است خداوند متعال مى فرماید:

(الاان اولیاءاللّه لاخوف علیهم و لاهم یحزنون) (١٠٠)

آگاه باشید كه بر اولیاء الهى نه بیمى است و نه آنان اندوهگین مى شوند.

سپس خداوند سبحان در معرفى آنان مى فرماید:

(الذین امنوا و كانوا یتقون) (١٠١)

همانا كه ایمان آوردند و تقوى پیشه كرده اند.

پس آنان را پس از توصیف كردن به تقوى، به ایمان داشتن معرفى نموده است.

واز قرار همانا تقوى همان حذر و دورى از چیزى است كه موجب خشم خداوند متعال مى شود و آن بعد از ایمان به خدا و رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله تحقق پیدا مى كند؛ پس دانستیم كه همانااین ایمان كه در آیه ذكر شده غیر از ایمانى است كه مقدم بر تقوى است و این براى تثبیت و تحكیم آن است به شكلى كه مقتضاى آن از آن تخلف ننماید.

مترجم گوید: علامه طباطبائى در تفسیر المیزان مى فرماید: الذین آمنوا وكانو یتقون تازه به صرف داشتن ایمان و تقوا معرفى نكرده بلكه با آوردن كتمه كانوا فهمانده كه اولیاى خدا قبل از ایمان آوردن، تقوائى مستمر داشته اند، فرموده: الذین یتقون آمنواوسپس بر این جمله مى فهماند كه اولیاى خدا قبل از تحقق این ایمان از آنان، دائما تقوا داشته اند و معلوم است كه ایمان ابتدایى مسبوق به تقوا نیست، بلكه ایمان و تقوا در افراد معمولى متقاربند وبا هم پیدا مى شوند و با عكس اولیاى خدا اول ایمان در آنان پیدا مى شود بعدا به تدریج داراى تقوا مى گردند، آن هم تقواى مستمر و دائمى. پس منظور از این ایمان مرتبه دیگرى دارد، غیر از آن مرتبه اول كه در افراد معمولى یافت مس شود. (١٠٢)

پس اصل همان و اعتراف اجمالى است كه امكان جمع شدن با شرك و گناهان دیگر را به طور اجمال دارد. خداوند سبحان مى فرماید:

(وما یومن اكثرهم باللّه الا وهم مشركون؛) (١٠٣) و بیشترشان به خدا ایمان نمى آورند جز اینكه (بااو چیزى را) شریك مى گیرند. لیكن ایمان كامل و تمام ملازم اصول دین و فروع دین است و از آنها جداناپذیر مى باشد؛ پس معناى، بر مى گردد به تسلیم شدن در برابر هر آنچه كه حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله براى ما آورده است، همانطور كه خداوند سبحان مى فرماید:

(فلاو ربك لایومنون حتى یحكموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فى انفسهم حرجامما قضیت و یسلموا تسلیما) (١٠٤)

ولى چنین نیست، به پروردگارت قسم كه ایمان نمى آورند، مگر آن كه تو را در مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است دارو گردانند؛ سپس از حكمى كه كرده اى در دلهایشان ناراحتى (و تردید) نكنند و كاملا سر تسلیم فرود آورند.

و تسلیم شدن تو براى كسى معنایش این است كه اراده و خواسته خود را خود دانسته درخواسته وارده او فانى سازى، پس چیزى را اراده نمى كنى مگر اینكه او بخواهد و این همان تبعیت و سرسپردگى كامل است؛ همانطور كه خداوند سبحان مى فرماید: (قل ان كنتم تحبون اللّه فاتبعونى بحببكم اللّه و یغفر لكم ذنوبكم و اللّه غفور رحیم) (١٠٥)

بگو اگر خدا را دوست دارید، ازمن پیروى كنید تا خدا دوستتان بدارد وگناهان شما را بر شما را ببخشاید و خداوند آمرزنده مهربان است.

(یاایهاالذین آمنوا اتقواللّه و آمنوا برسوله یوتكم كفلین من رحمته) (١٠٦)

اى كسانى كه ایمان آورده اید، از خدا پروا دارید وبه پیامبر او بگروید تا از رحمت خویش شما را دو بهره عطا كند.

پس ایمان دوم را به پیامبر مقید ساخته است وا ین ایمان، همان یقین تمام و كمال داشتن به خداوند سبحان و اسماء و صفات تو حقیقت آنچه پیامبرش آورده است مى باشد و پیروى كامل نمود و تسلیم محض در برابر پیامبر نماید وهدفشان تیز مطابق هدف او باشد؛ براى اینكه پیامبر، و رهبر آنهاست وبراى او غایت وهدفى جز به دست آوردن خشنودى خدا را و روگردانى كامل از دنیا، وجود ندارد.

خداوند سبحان مى فرماید:

(و اصبر نفسك مع الذین یدعون ربهم بالغداة و العشى یریدون وجهه و لا تعد عیناك عنهم ترید زینه الحیاة الدنیا و لا تطع من اغفلنا قبله عن ذكرنا و اتبع هواه وكان امره فرطا) (١٠٧)

و با كسانى كه پروردگارشان را صبح شام مى خوانند (او) خشنودى او را مى خواهند، شكیبایى پیشه كن و دودیده ات را از آنان بر مگیر كه زیور زندگى دنیا را بخواهى و از آن كس كه قلبش را از یاد هعود غافل ساخته ایم و از هوس خود پیروى كرده و (اساس) كادش بر زیاده روى است، اطاعت مكن.

سپس خداوند سبحان به آنها وعده مى دهد كه: (و بشر الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) (١٠٨) و به كسانى كه ایمان آورده اند مژده ده مه براى آنان نزد پروردگارشان سابقه نیك است.

(قدم صدق) همان مقام و منزیت ثایت و صادق واقعى است و اینكه مقام صدق را قدم صدق خوانده از باب كنایه است كه از نظر عرف نیز به كار مى رود و آن مقام و منزلت داشتن نزد خداوند سبحان است.

مترجم گوید: علامه طباطبائى در المیزان مى فرماید: (... اگر در آیه شریفه، منزلت صدق و یا به عبارت دیگر، مقام صدق را، قدم صدق خوانده، از باب كنایه است و چون اشغال مكان معمولا و عادتا به وسیله قدم صورت مى گیرد برین مناسبت كلمه قدم در مكان - اگر مورد از موارد مادى باشد - و در مقام منزلت - اگر مورد از امور معنوى باشد - استعمال مى شود و در آیه نیز به همین مناسبت استعمال شده...) (١٠٩)

و همچنین خداوند سبحان خداوند سبحان مى فرماید(: ما عندكم ینفد و ما عند اللّه باق )(١١٠) آنچه نزد اوست باقى پاپدار است.

پس خداوند متعال در این آیه خبر داده است آنچه نزد اوست باقى و دائمى و فناناپذیر و هلاك ناشدنى است.

و نیز فرمود(: كل شى هالك الاوجهه) (١١١) جز ذات او، همه چیز نابود شونده است. پس خدا خبر داده كه همه چیز نابود شدنى است به جز ذات و وجه خدا؛ پس بدین وسیله روشن مى شود كه آنچه نزد خداوند سبحان است وجه اى براى اوست و وجه هر چیزى قابل انفصال. جدایى از خود آن چیز نیست و آن همان چیزى است كه به وسیله آن با غیر از آن مى شود؛ پس از آنان كسانى اند باقدم صدق خویش توانسته اند رد سبحات و جه خداوند نمتعال متمكن گردند و در انوار الهى مستهلك و نابود شوند و از حیطه عمال و كارگزاران خارج شده و اختصاص به مكان خاصى نداشته باشند. (فاینما تولوا فثم وجه اللّه) (١١٢) پس به هر سور رو كنید، به سوى خداست. همچنین مى فرماید: (كل من علیها فان \* ویبقى وجه ربك ذو الجلال لو الاكرام) (١١٣) هرچه بر (زمین) است فانى شونده است و ذات با شكوه و ارجمند پروردگارت باقى خواهد ماند.

قاریان قرآن بر این نكته اتفاق دارند كه قرائت كلمه ذو به رفع مى باشد و صفت منقطع نیست همانطور كه این فرمایش خداوند متعال آن را گواهى مى كند: تبارك اسم ربك (١١٤) و سبح اسم ربك (١١٥) پس ذو صفت براى وجه است.

(و كلمه ذوالجلال و الاكرام) نامى از اسماى حسناى خدا نیست.

پس اولیاء اللّه در خدا فانى مى شوند و از آنها نه اسمى مى ماند و نه رسمى جز صفات و اسماى خداوند سبحان؛ پس حجاب بر داشته مى شود؛ براى اینكه چیزى از آنان و با آنان و غیر آنان جز و جه خداوند صاحب جلال و اكرام، باقى نماند. این مسئله را خوب دریاب!

وبا این توضیحات معناى آنچه كه در حدیث درباره آوردن ملائكه نامه اى از سوى خداوند سبحان به ولى اللّه دربهشت، روشن مى شود كه در آن نامه این جمله آمده است: (من الملك الحى القیوم الى الملك الحى القیوم! )

و به تحقیق خداوند سبحان به این اولیاء اللّه وعده تقرب به خداوند را داده وآنان را (مقربین) نامیده است، براى همین مقربین رابه كسانى كه سبقت گرفته اند و سابقین به شمار مى آیند، معرفى فرموده است: (و السابقون السابقون \*اولئك المقربون) (١١٦) وسبقت گیرندگان مقدمند، آنانند همان مقزبان (خدا).

و بقت گیرندگان را منحصر كرده به كسانى كه خیرات انجام مى دهند پس خداوند سبحان مى فرماید: (ثم اورنا الكتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد و منهم سابق بالخیدات) (١١٧)

سپس این كتاب رابه آن بندگان خود كه (آنان را) برگزیده بودیم، به میراث دادیم؛ پس برخى از آنان بر خود ستمكارند وبرخى از ایشان میانه رو، و برخى زا آنان در كارهاى نیك به فرمان خدا پیشگام اند.

و همچنین خداوند سبحان مى فرماید:

(ان الذین هم من خشیة ربهم مشفقون \* و الذین هم بآیات ربهم سومنون \* و الذین هم بربهم لایشركون) (١١٨)

در حقیقت، كسانى كه از بیم پروردگارشان هراسانند و كسانى كه به نشانه هاى پروردگارشان ایمان مى آورند و آنان كه به پروردگارشان شرك نمى آوردند.

پس به تحقیق هر شرك علمى را نفى كرده؛ تا آنجا كه مى فرماید:

(اولئك یسارعون مفى الخیرات و هم لها سابقون) (١١٩)

آنانند كه در كارهاى نیك شتاب مى ورزند و آنان كه در انجام آنها سبقت مى جویند.

پس اینان همان مومنان حقیقى هستند كه تكامل آنها در سایه علم به خدا و عمل براى خدا تحقق پیدا مى كند و اینان در خیرات پیشگام اند و اهل تقرب و یقین به شمار مى آیند. سپس خداوند سبحان به این اولیاء اللّه وعده داده كه پرده از دلهاى آنها بردارد و رد قرآن كریم فرمود است:

(كلان كتاب الابرار لفى علیین \* و ما ارداك ما علیون \* كتاب مرقوم \* یشهده المقربون) (١٢٠)

نه چنین است، رد حقیقت تكتاب نیكان در علیون است و تو چه دانى (علیون) چیست؟ كتابى است نوشته شده، مقربان آن را مشاهده خواهد كرد. و علیون، همان عالم علوى است.

(و كذلك نرى ابراهیم ملكوت السموات والارض و لیكون من الموقنین) (١٢١)

و این گونه، ملكوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایاندیم تا از جمله یقین كنندگان باشد.

واین هدف، همانند هدفى است كه خداوند سبحان در این آیه فرموده است:( كذلك مكنا لیوسف فى الارض و لنعلمه من تاءویل الاحادیث) (١٢٢)

و بدین گونه، ما یوسف را در آن سرزمین مكانت بخشیدیم تا به او تاءویل خوابها را بیاموزیم.

وهمچنین این آیه:( و لیعلم اللّه الذین آمنوا ویتخذ منكم شهداء )(١٢٣)

و خداوند كسانى را كه (واقعا) ایمان را ورده اند معلوم بدارد و از میان شما گواهانى بگیرد.

ولى این هدف همانند این آیه نیست: (لئلا یكون للناس على اللّه حجة بعد الرسل) (١٢٤)

تا براى مردم، پس از (فرستادن)پیامبران، در مقابل خدا(بهانه و) حجتى نباشد.

پس بنابراین، مفاد آیه این مى شود كه همانا خداوند سبحان به بندگان اهل یقین هود، ملكوت آسمانها و زمین را نشان مى دهد.

وهمانا خداوند سبحان در این آیه معناى ملكوت را افاده فرموده است:( انما امره اذا اراد شیئاان یقول له كن فیكون \* فسبحان الذى بیده ملكوت كل شى والیه ترجعون) (١٢٥)

چونت به چیزى اراده فرماید، كارش این بس كه مى گوید: (باش)، پس (بى درنگ) موجود مى شود، پس (شكوهمند و) پاك است آن كسى كه ملكوت هر چیزى در دست اوست كه بازگدانیده مى شوید.

پسى معناى ملكوت، عالم امر است و آن هم همان عالم علوى است. و در حدیث آمده است لولاان الشیاطین یحومون حول قلوب بنى آدم لر او ملكوت السموات والارض (١٢٦) اگر نبود كه شیطان ها برگرد دلهاى آدمیان مى چرخند، هر آینه ملكوت آسمان ها و زمین را مى دیدند!

و شاهد بر اینكه خداوند سبحان ره دنبال یقین مشاهده ملكوت را ارزانى مى دارد، این آیه است:

(كلالو تعلمون علم الیقین \* لترون الجحیم \* ثم لترونها عین الیقین) (١٢٧)

هرگز چنین نیست، اگر علم الیقین داشتید! به یقین دوزخ را مى بیند، سپس آن را قطعا به عین الیقین در مى یابید.

و همچنین این آیه:

(كلابل ران على قلوبهم ما كانوا یكسبون).

چنین است، بلكه آنچه مرتكب مكى شدند زنگار بر دلهایشان بسته است. (١٢٨) همچنین خداوند سبحان به این مطلب اشاره فرموده كه همانا آلوده شدن به گناهان حكم یقین را زائل مى كند، همانطور كه در آیه مى فرماید:

(وجحدوا بها واستقنتها انفسهم) (١٢٩)

و با آن كه دلهایشان بدان یقین داشت، ان را انكار كردند.

(افرایت من اتخذ الهه هواه واضله اللّه على علم و ختم على سمعه وقبله) (١٣٠)

پس آیا دیدى كسى را كه هوس خویش را معبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گمراه گردانیده و برگوش او ودلش مهر زده است.

بلكه باید همراه یقین، عمل صالح و نیك نیز باشد تا نتیجه دهى داشته باشد و ثمره و میوه دهد. خداوند مى فرماید:

(الیه یصعدكم الكلم الطیب و العمل الصالح یرفعه) (١٣١)

سخنان پاكیزه به سوى اوبالامى رود و كار شایسته به آن رفعت مى بخشد.

وبه اصل بحث خود برمى گردیم و مى گوییم: خداوند سبحان به اولیاءاللّه وعده داده كه زندگى آنها را یعنى وجودشان را مبدل مى سازد براى همین فرموده است:

(اومن كان میتا فاحییناه وجعلناه له نورا یمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات لیس بخارج منها) (١٣٢)

آیاكسى كه مرده (دل) و زنده اش گردانیدیم و براى او نورى پدید آوردیم تا در پرتو آن، در میان مردم راه برود، چون كسى است كه گویى گرفتار در تاریكیهاست و از آن بیرون آمدنى نیست؟

پس روشن گشت كه براى آنان زندگى است همراه با نور و روشنى، كه به وسیله آن در بى مردم راه مى روند، یعنى با مردم معاشرت مى كنند و معاشرت نیز با قوا و حواس انجام مى پذیرد؛ پس براى آنان زندگى و حیاتن نورانى و حواس و قواى ربانى است.

و همچنین خداوند متعال مى فرماید:

(وكذلك اوحینا الیك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب والایمان ولكن جعلناه نورا نهدى مه من نشاء من عبادنا) (١٣٣)

و همین گونه، روحى از امر خودمان به سوى تو وحى كردیم؛ تو نمى دانستى كتاب چیست و نه ایمان (كدام است؟) ولى آن را نورى گردانیدیم كه هركه از بندگان خود را بخواهیم بخ به وسیله آن راه مى نماییم.

پس آشكار گشت كه همانا این نور، روحى است داراى عقل و فهم و از عالم امر مى باشد، همانطور كه مى فرماید:

(اولئك كتب فى قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه) (١٣٤)

در دل اینهاست كه (خدا) ایمان را نوشته وآنها را باروحى از جانب خود تایید كرده است.

سپس خداوند سیحان - عزوجل -خبر داده كه همانا آنان را نور خود هدایت خواهدنمود و آن همان نور ما فوق همه نورهاست كه به وسیله آن آسمانها و زمین روشن مى شود.

آنگاه خداوند سبحان مى فرماید:

(اللّه نور السموات والارض) (١٣٥)

خدا نور آسمانهاو زمین است.

سپس به این نورى كه روشنى بخش آسمانها و زمین است مثل زده و فرموده:

(مثل نور كمشكاه فیها مصباح المصباح فى زجاجه كانها كوكب درى یوقد من شجرة مباركة زیتونه لاشرقیه و لا غربیه یكاد زیتها یضى وتو لم تمسسه نار نور على نور یهدى اللّه لنور من یشاء) (١٣٦)

مثل نور او چون چرا عذابى است كه در آن چراغى و آن چراغ در شیشه اى است؛ آن شیشه گویى اخترى در خشان است كه از درخت خجسته زیتونى كه نه شرفى است و نه غربى، افروخته مى شود؛ نزدیك است كه روغنش - هر چند بدان آتشى نرسیده باشد - روشنى بخشد. روشنى بر روى روشنى است؛ خدا هر كه را بخواهد با نور خویش هدایت مى كند.

پس براى نور خدا دو حجاب از نور است كه روشن مى شوند به نور خدا و آسمانها و زمین به آن دو حجاب نورانى، روشن مى شوند كه یكى از آن دو مشكات است كه نور كمترى دارد و خود از آنچه درون آن است و زجاجه (لوله شیشه اى) نام دارد نور مى گیرد كه آن زجاجه آن به نوبه خود را مصباح نور كسب مى نماید: پس مصباح قیم است به نور زجاجه ومشكات. و زجاجه قیم است به نور روشن مى نماید وشاید نور زمین از مشكات است و مافوق آن، زجاجه است وشاید نور آسمان از زجاجه باشد چنانكه خداوند سبحان مى فرماید:

(یدیر الامر من السماء الى الارض )(١٣٧)

كار (جهان) را از آسمان گرفته تا زمین، اداره و تدبر مى كند.

در آیه شریفه از ماوراى آسمانها و زمین ذكرى به میان نیامده و براى مصباح كه در آیه ذكر شده بیان و توضیحى نیامده است غیر از آنچه از این فرمایش خداوند متعال ظاهر مى شود:

(یوقد من شجرة مباركة زینونة لاشریفة و لاغریبه یكاد زیتها یضى ولو لم تمسسه نار) (١٣٨)

از درخت خجسته زیتونى كه نه شرقى است و نه غربى، افروخته مى شود. نزدیك است كه روغنش - هر چند بدان آتشى نرسیده باشد - روشنى بخشد.

آنگاه خداوند سبحان درباره تمثیلى كه از مشكات آورده توضیح بیشتر مى دهد و مى فرماید:

(فى بیوت اذن اللّه ان ترفع و یذكر فیها اسمه یسبح له فیها بالغدو والاصال \* رجال تلهیم تجارة و لا بیع عن ذكر اللّه واقام الصلاة وایتاء الزكاة) (١٣٩)

در خانه هایى كه خدا رخصت داده كه (قدر و منزلت) آنها رفعت یابد و نامش در آنها یاد مى شود. در آن (خانه)هاهر بامداد وشامگاه او را نیایش مى كنند؛ مردانى كه نه تجارت و نه داد و ستدى، آنان را زیاد خدا و بر پاداشتن نماز و دادن زكات، به خود مشغول نمى دارد.

پس خداوند سبحان، اولیاء اللّه را چنین معرفى كرده است: آنان هرگز از ذكر خدا و رفتار نیك غافل نمى شوند؛ پس اینها كسانى اند كه هیچ حجابى و مانعى آنها را از یاد خداوند متعال باز نمى دارد و هیچ توجه و التفات به غیر خدا ندارند، پس ایشان خالص شده اند براى خداوند سبحان. و همانا در فصل پیشین هنگام ذكر آیاتى كه در حالات آنها وارد شده، مقدارى از احوال مخلصین را بازگو كردیم. خداوند متعال مى فرماید: (سبحان اللّه عما یصفون الا عباد اللّه المخلصین). (١٤٠)

خدا منزه است از آنچه در وصف مى آورند به استثناى بندگان مخلص و پاكدل خدا.

و مى فرماید:

(كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء انه من عبادنا المخلصین. )(١٤١)

چنین (كردیم) تا بدى و زشتكارى را از او بازگردانیم، چرا كه او از بندگان مخلص ما بود.

و مى فرماید:

(فبعزتك لاغوینهم اجمعین الا عبادك منهم المخلصین). (١٤٢)

(شیطان گفت:) پس به عزت تو سوگند كه همگى را جدا از راه به در مى برم، مگر بندگان پاكدل و مخلص تو را.

و مى فرماید:

(فانهم لمحضرون الا عباد اللّه المخلصین.) (١٤٣)

قطعا آنها (در آتش) احضار خواهند شد، مگر بندگان مخلص خدا.

مى فرماید:

(و ما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عباد اللّه المخلصین). (١٤٤)

و جز آنچه مى كردید جزا نمى یابید مگر بندگان پاكدل و مخلص خدا.

پس به این ترتیب روشن گشت كه همانا خداوند سبحان از هر ثنا و ستایشى منزه است جز ستایش مخلصین و همانا خداوند، بدى و زشتكارى را از مخلصین بر طرف ساخته است و به درستى كه وسوسه ابلیس همه را لمس مى كند جز مخلصین را و همانطور هول و هراس رستاخیز در اثر صعقه و بى هوشى، نفح صور، احضار همگان، دادن كتاب و حساب و وزن كردن اعمال، هیچ كدام شامل این مخلصین نمى شود و اینان از همه آنها استثنا شده اند و همانا پاداش بر آنها در مقابل اعمال نیست چرا كه آنان هیچ عملى براى خود قایل نیستند؛ پس همه اینها، قسمتى از مواهب و عنایات خاص خداوند سبحان در حق اولیاء خویش است.

و از همه این مطالب به دست آمد كه از جمله مواهب الهى در حق اولیاء اللّه، فانى ساختن آنان در افعال و اوصاف و ذواتشان مى باشد؛ پس اولین چیزى كه از آنها فانى مى گردد همان افعال و اعمال است و كمترین آنها طبق آنچه كه بعضى از علما ذكر كرده شش مورد است: مرگ، زندگى، بیمارى، بهبودى، فقر و ثروت. پس آنان همه اینها را از خداوند سبحان مى بینند مانند كسى كه حركتى را مى بیند ولى محرك این حركت را مشاهده نمى كند در حالى كه مى داند محركى است. پس خداوند سبحان در مقام افعال آنان، قیام مى كند به طورى كه گویى عمل و فعال آنها، فعل خداوند سبحان است؛ چنانكه در كتاب كافى كلینى و توحید صدوق در حدیثى به نقل از امام صادق عليه‌السلام به این مساله اشاره شده است، در موردى كه از امام عليه‌السلام درباره این آیه سوال شده است: فلما اسفونا انتقمنا منهم (١٤٥)

و چون ما را به خشم در آوردند، از آنان انتقام گرفتیم.

امام صادق عليه‌السلام در پاسخ فرمودند: خداى - تبارك و تعالى - مانند ما خشگمین نمى شود بلكه او براى خود اولیائى خلق كرده كه آنها خشمگین و یا خشنود مى شوند و آن اولیاء، مخلوق خدا و مدبر به تدبیر خدایند و خداى تعالى رضاى آنان را رضاى خود و سخط آنان را سخط خود قرار داده؛ چون ایشان را داعیان به سوى خود و دلیل هایى بر هستى و آثار هستى خود قرار داده است بدین جهت اولیاء اللّه به خاطر او خشم مى كنند و به خاطر او راضى مى شوند و اصولا خداى تعالى در معرض اینگونه احوال قرار نمى گیرد و اگر خود خداى تعالى اینگونه الفاظ را درباره خود استعمال نكرده بود، ما نیز استعمال نمى كردیم ولى از آنجا كه خودش استعمال كرده، ناگزیر باید معناى صحیحى برایش پیدا بكنیم؛ معنایى كه كلام خود او مصدقش باشد، همچنان كه فرمودن من اهان لى ولیا. فقد بارزنى بالمحاربه و دعانى الیها؛ هر كس یكى از اولیاى مرا اهانت كند، به جنگ من آمده و به من اعلان جنگ كرده است. و نیز فرموده:

(من یطع الرسول فقد اطاع اللّه). (١٤٦)

هر كس رسول را اطاعت كند، خدا را اطاعت كرده است.

و نیز فرموده:

(ان الذین یبایعونك انما یبایعون اللّه. )(١٤٧)

كسانى كه با تو بیعت مى كنند با خدا بیعت كرده اند.

همه این گونه تعبیرات همان معنایى را دارد كه برایت گفتم و همچنین رضا و غضب خدا و صفات دیگرى كه نظیر رضا و غضب هستند، همه در حقیقت صفات اولیاى خداست نه صفات خود خدا. (١٤٨)

و اینكه امام صادق عليه‌السلام فرمودند: مما یشاكل... به آیات فراوان و روایات كه در این خصوص وارد شده اشاره فرموده اند از جمله آنهاست آیه:( مارمیت اذ رمیت ولكن اللّه رمى). (١٤٩) و چون ریگ به سوى آنان افكندى، تو نیفكندى، بلكه خدا افكند. و این آیه كه مى فرماید(: و ما ینطق عن الهوى # ان هو الا وحى یوحى)؛ (١٥٠) و از سرهوس سخن نمى گوید: این سخن بجز وحى كه وحى مى شود نیست. ضمیر در این نطق بر مى گردد و این فرمایش خداوند سبحان( لیس لك من الامر شى ء؛) (١٥١)

هیچ یك از این كارها در اختیار تو نیست.

این فرمایش رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله در همین راستاست: فاطمه بضعه منى، من آذاها فقد اذانى و من اذانى، فقد اذى اللّه؛ فاطمه پاره وجود من است، هر كس او را اذیت كند مرا اذیت كرده است و هر كس مرا اذیت نماید، پس به تحقیق خدا را اذیت نموده است و روایت دیلمى به زودى ذكر خواهد شد؛ ان شاء اللّه.

(پس از فانى كردن افعال اولیاء اللّه) خداوند سبحان را اوصاف و صفات آنان را فانى مى سازد و اصول این اوصاف همانطور كه از اخبار اهل بیت عليهم‌السلام به دست مى آید، پنج مورد است: حیات، علم، قدرت، سمع و بصر. و خود خداوند متعال در این پنج مورد به جاى آنها قیام مى كند و آنها را به عهده مى گیرد. در كتاب كافى كلینى در حدیثى از امام صادق عليه‌السلام نقل مى كند كه فرموده: ان اللّه - جل جلاله - قال: ما تقرب الى عبد من عبادى بشى ء احب الى مما افترضت علیه و انه لیتقرب الى بالنافله حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى یسمع به و بصره الذى یبصر به ولسانه الذى ینطق به ویده التى یبطش بها ان دعانى اجببه و ان سئلنى اعطیته؛ (١٥٢) خداى - جل جلاله - مى فرماید: هیچ بنده اى به سوى من اسباب تقرب خود را فراهم نمى سازد كه محبوب تر باشد نز من از آنچه را كه من بر وى حتم و واجب نموده ام و بطور یقین، بنده؛ من به سوى من تقرب مى جوید با به جا آوردن كارهاى مستحب، تا جائى كه من او را دوست دارم؛ پس چون من او را دوست داشتم، من گوش او هستم كه با آن مى شنود و چشم او هستم كه با آن مى بیند و زبان او هستم كه با آن سخن مى گوید و دست او هستم كه با آن مى دهد و مى گیرد و پاى او هستم كه با آن راه مى رود؛ وقتى كه مرا بخواند اجابت مى كنم، و وقتى كه از من در خواست نماید به او مى دهم.

و این حدیث رایج در بنى شیعه و سنى است و كتاب خداوند نیز آن را تصدیق مى كند:

(قل ان كنتم تحبون اللّه فاتبعونى یحبكم اللّه و یغفر لكم ذنوبكم. )(١٥٣)

بگو: اگر خدا را دوست دارید، از من پیروى كنید تا خدا دوستتان بدارد و گناهان شما را بر شما ببخشاید.

و همچنین مى فرماید:

(یا ایها الذین امنوا اتقوا اللّه و امنوا برسوله یوتكم كفلین من رحمته و یجعل لكم نورا تمشون به ویغفر لكم. )(١٥٤)

اى كسانى كه ایمان آورده اید. از خدا پروا دارید و به پیامبر او بگروید تا از رحمت خویش شما را دو بهره عطا كند و براى شما نورى قرار دهد كه به (بركت) آن راه سپرید و بر شما ببخشاید...

آنچنان كه از تطبیق سبك و سیاق این دو آیه بر مى آید كه هر دو امر به پیروى كردن از پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله نموده اند و ایمان به او را لازم شمرده اند، در واقع این دو آیه در حكم یكى هستند و هر دو، محبت خداوند متعال را براى بنده اش بیان مى كنند كه این محبت، رحمت و لطف چندان است و سبب مى شود تا صاحب نورى گردد كه به وسیله آن در میان مردم رفت و آمد نماید، یعنى با آنان معاشرت كند و با آنها زندگى نماید در حالى كه این بنده قبل از این، با قواى نفس و ابزار آن از قبیل گوش، چشم و دست و زبان در بین مردم به سر مى برد و زندگى مى كرد ولى اینكه بر اثر آن محبت الهى، آنها تبدیل به نورى اهدائى از طرف خداوند متعال شده است. این مطلب را خوب دریاب! و در كتاب اثبات الوصیه مسعودى خطبه اى از امیر المومنین عليه‌السلام نقل شده كه قسمتى از آن، این است: سبحانك اى عین تقوم نصب بهاء نورك و ترقى الى نور ضیاء قدرتك و اى فهم یفهم مادون ذلك الا ابصار كشفت عنها الاغطیه و هتكت عنها الحجب العمیه فرقت ارواحها الى اطراف اجنحه الارواح، فناجوك فى اركانك و ولجوا بین انوار بهائك و نظروا من مرتقى التربه الى مستوى كبریائك فسماهم اهل الملكوت زوارا و دعاهم اهل الجبروت عمارا... (١٥٥)

اى خداوندى كه سبحان و پاكى، كدام چشم توانایى مشاهده روشنائى نورت را دارد و صعود به سوى نور تابناك قدرتت را مى یابد و كدام فهم و درك را چه امكانى است جز چشمانى كه تو خود از آنها پرده بردارى فرموده اى و حجابهاى كورى را از آنها برگرفته اى؛ پس ارواح آنها در حال صعود به اطراف بالهاى آن ارواح هستند؛ پس آنها تو را در اركان وجودت مى خوانند و در انوار عظمتت فرو رفته اند و از این عالم خاكى بالا آمده و به كبریاى تو نگریسته اند؛ پس اهل عالم ملكوت آنان را زیارت كنندگان و اهل جبروت آنها را عمارت نشینان نامیده اند.

و در این رابطه حدیث هشام مطرح است كه در فصل سوم ذكر شد.

و این قبیل معانى در دعاها زیاد مطرح شده و در مناجات شعبانیه نیز على عليه‌السلام مى فرماید: الهى و الهمنى و لها بذكرك الى ذكرك و اجعل همتى الى روح نجاح اسمائك و محل قدسك... الهى هب لى كمال الانقطاع الیك و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیك حتى تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسك. الهى و اجعلنى ممن نادیته فاجابك و لا حظتته فصعق لجلالك، فنا جیته سرا و عمل لك جهرا... الهى و الحقنى بنور عزك الابهج فاكون لك عارفا و عن سواك منحرفا...؛ خدایا! مرا و اله و حیران ذكر خود براى یاد خودت گردان و همت و تلاشم را بر نشاط و فیروزى در اسماى خود مقام قدس و عظمت خویش قرار ده.... باز خداوندا! به من عنایت فرما كمال و نهایت انقطاع به سوى خود، را و چشمان دلهایمان را به نور و درخشش نظرشان به سویت نورانى كن تا به جایى رسد كه چشمان دلهایمان حجابهاى نور را بشكافد و به معدن عظمت وصول یابد و روح همایمان به مقام عز قدس تو متعلق گردد... بار الها! و مرا به بجهت انگیزترین نور مقام عزتت ملحق گردان، تا آن كه به تو عارف شوم و از ما سوایت منحرف گردم...

و این مناجات شعبانیه مشتمل بر مقدمه و ذى المقدمه است، یعنى سلوك و شهود را در بر مى گیرد.

و در كتاب عده الداعى این فهد حلى از وهب بن منبه نقل شده كه خداوند متعال به حضرت داود عليه‌السلام وحى كرد: یا داود! ذكرى لذا كرین و جنتى للمعطعین و حبى للمشتاقین و انا خاصه للمحبین اى داود! یاد من براى یاد كنندگان است و بهشت من براى اطاعت كنندگان مى باشد و محبت من براى مشتاقان است و خود من مخصوص محبان هستم.

پس از تحقق فناى فعلى و اسمى، فناى ذاتى انجام مى پذیرد و خداوند متعال ذات آنان را فانى مى سازد و اسم و رسم آنان را محو مى نماید و خود خداوند سبحان در مقام آنان مى ایستد و در آخر رساله توحید ذكر شده كه همانا این مقام برتر از آن است كه آن را به لفظ در آید و اشاره اى كه لمس نماید و همانا اطلاق مقام بر او نیز مجازى است و این مقامى است كه خداوند سبحان در آن را به روى پیامبرش محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله و خاندان پاكش اهل بیت عليهم‌السلام گشوده است.

و مى گویم: همانا الان نیز خداوند متعال اولیایى از امتش را به آنان ملحق مى فرماید همانطور كه روایات زیادى نقل شد كه خداوند سبحان شیعیان آنان را در آخرت به درجه و مقام معصومین عليهم‌السلام نائل خواهد شد. در كتاب بحارانوار از كتاب (ارشاد القلوب) دیلمى روایت كرده ذیل نفل كرده است قسمتى از آن حدیث این است كه خداوند متعال شب در معراج فرمود:

یا احمد! هل تدرى اى عیش اهنى و اى حیاة ابقى؟

قال: الهم لا، قال: اما العیش الهنى فهو الذى لایقفر ضصاحبه عن ذكرى و لاینسى نعمتى و لایجعل حقى، یطلب رضائى فى لیله و نهاره. و اماالحیاة الباقیة فهى التى یعمل لنفسه حتى تهون علیه الدنیاو تغصر فى عبنه و تعظم الاخرة عند و یوتر هواى على هواه ویبتغى و مرضاتى و یعظم حق نعمتى (١٥٦) و یذكر عملى به و یراقبنى بالیل و النهار عند كل سیئة و معصیة.

و ینقى قلبه عن كل ما اكراه و یبغض الشیطان و وساوسه و لا یجعل لابلیس على قلبه سلطانا و سبیلا؛ فاذا فعل ذلك اءسكنت قلبه حبا حتى اءجعل قلبه لى و فراغه و اشتغاله و همه و حدیثه من النعمة التى اءنعمت بها على اءهل محبتى من خلقى و اءفتح عین قلبه و سمعه حتى یسمع بقلبه و ینظر بقلبه الیه ما فیها من اللذات و احذره من الدنیا و ما فیها كما یحذر الراعى على غنمه مراتع الهلكة و اذا كان هكذا یفر من الناس فرارا و ینقل من دار الفناء الى دار البقا و من الدار الشیطان الى دارالرحمان.

یا احمد! و لازیننه بالهیة و العظمه، فهذا هو العیش الهنى و الحیاة الباقیه و هذا مقام الراضین؛ فمن عمل برضائى الزمه ثلاث خصال: اغرفة شكرا لایخالطه الجهل و ذكرا لایخالطه النسیان و محبة لایوثر على محبتى محبة المخلوقین؛ فاذا احبنى احببته و افتح عین قبله الى جلالى و لااخفى علیه خاصة خلقى فاناجیه فى ظلم الیل و نور حتى حدیثه مع المخلوقین و مجالسته معهم و اسمعه كلامى و كلام ملائكتى و اعرفة السر الذى یسترته عن خلقى و البسته الحیاء حتى یستحیى منه الخلق كلهم و یمشى على الارض مغفورا له.

واجعل قبله و اعیاو بصیرا و لااخفى علیه شیئا من جنة و لانار واعرفة ما یمر على الناس فى القیامة من الهول و الشدة و ما احاسب به الاغنیا والفقره و و الجهال والعلماء و انور له فى قبره و انزل كتابه فى یمنه فقیرا منشورا: ثم لااجعل بینى ترجمانا فهذه صفات المحبین.

یااحمد! اجعل همك هما و اجعل لسانك لسانا و اجعل بدنك حیا لایفعل ابدا، من یفعل عنى لا ابالى فى اى و اد هلك؛ (١٥٧)

اى احمد! آیا مى دانى چه عیشى گوارتر و چه زتدگى ماندگارتر است؟ عرض كرد: خداوندا نمى دانم. فرمود: آن زندگى اى گواراتر است كه صاحبش از ذكر من غافل نگردد ونعمت مرا در بوته فراموشى نگذارد و جاهل به حق من نباشد و شب و روز به دنبال كسب رضا و خشنودى من باشد.

اما در زندگى جاویدان و ماندگارتر آن است كه صاحبش آن چنان روشى نسبت به نفس خود به كار گیرد مه دنیا رد نظرش پست و رد چشمش كوچن و آخرت در دیدگان او بزرگ گردد و خواسته مدا بر خواسته خودش مقدم بدارد و رضایت وخشتودى مرا بطلبد وحق نعمت مرا بزرگ بداند و رفتار مرا نسبت به رفتار خودش به خاطر بسپارد و در شب روز كه مى خواهدنافرمانى و گناه نماید مرا در نظر بگیرد و مراقب باشد و دل خود را از آمچه ناخوش دارم، درو سازد و شیطان و وسوسه هاى او را دشمن بدارد و نگذارد بر دلش راه یابد پس اگر چنین بود، من نیز محبت خود را دز دلش اسكان مى دهم تا اینكه دل او را كاملااز آن خود سازم و دلش را از دنیا فارغ و به آخرت مشغول نمایم واو را چون محبان دیگرم، از نعمتهاى تازه بهره مند سازم و چشم و گوش و دلش را باز كنم تا اینكه با دلش بشنود وبا آن به جلالت عظمت من نگاه نماید به طورى كه دنیا را بر او تنگ سازم و لذت هاى دنیوى را دشمن او قرار دهم و او را از دنیا و آنچه كه در دنیاست بترسانم همانطور كه چوپان گوسفندان خود را از چراگاه هاى خطرناك مى ترساند و دور مى نماید، او را از گناهان دور سازم و چون بنده اى به این مقام دست یافت، از مردم مى گریزد و گوشه گیرى اختیار مى نماید واز دنیاى فانى به دنیاى باقى منتقل مى شود، از خانه شیطان به خانه خداوند رحمان پناه مى آورد.

اى احمد! چنین بنده اى را به هیبت و عظمت زینت مى دهم، این است عیش گوارا و زندگى جاویدان و این است مقام اهل رضا و خشنودى؛ پس هر كس طبق رضا و خشنودى من رفتار نماید، سه خصلت را ملازم او مى سازم با سپاسگزارئى او را آشنا مى كنم كه با فراموشى مخلوط نشود و محبتى به او ارزانى مى دارم كه محبت مرا بر محبت آفریدگانم مقدم بدارد؛ پس چون مرا دوست بدارد من نیاز او را دوست خواهم داشت و چشم دلش را به شكوه و جلال خود از او پنهان نخواهم ساخت؛ پس در تاریكى شب و روشنائى روز با او سخن گویم نا اینكه سخن گفتن او با آفریدگانم قطع شود و با ایشان مجالست ننماید و سخنان خود و فرشتگانم را به گوشش برسانم و رازى را كه از مردم پنهان كرده ام در اختیارش قرار دهم لباسى از حیا و شرم بر او بپوشانم تا همه مردم از او شرم نمایند و بر روى زمین راه مى رود در حالى كه آمرزیده شده است و دل او را شنوا و بینا سازم و چیزى از بهشت و دوزخ براى او پنهان نمى كنم. و او را به آنچه در قیامت بر مردم را به آنچه در قیامت بر مردم مى گذارد از قبیل ترس و وحشت، آگاه نمایم و او را بر حساب رسى كه از ثروتمندان و فقیران و نادانان و عالمان به عمل خواهد آمد مطلع كنم و قبر او را نورانى نمایم تا اینكه نكیر و منكررا براى سئوال و جواب نزاد اوبفرستم، اما اندوه مرگ و تاریكى قبر و لحد و بیم روز قیامت را نبیند، پس براى او میزانش را نصب نمایم و نامه علمش را مى خواند و آن هنگام دیگر مترجمى بین من و او نیست و من با او بدان واسطه سخن گویم؛ پس اینهاست صفات محبان و دوستان.

اى احمد! همت خود را یكى ساز و زبانت را یكى گردان و بدن خود را زنده بدار كه لحظه اى غافل نباشى. هر كس از من غافل شد، بانكى نخواهم داشت كه در چه وادى هلاك مى گردد.

و در كتاب بحارالنوار از كافى كلینى و معانى الاخبار شیخ صدوق و نوادر راوندى با سندهاى مختلف از حضرت صادق عليه‌السلام و حضرت كاظم عليه‌السلام به نقل از پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله حدیثى روایت شده كه ما این حدیث را طبق الفاظ كتاب كافى در اینجا ذكر مى كنیم، فرمود: استقبل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله، حاربة بن مالك بن النعمان الانصارى فقال له: كیف انت یا حارثه بن مالك؟ فقال؛ یا رسول اللّه مومن حقا؛ فقال له رسول اللّه عليه‌السلام لكل شى حقیقه فما حقیقه قولك فقال: یارسول اللّه عزفت نفسى عن الدنیا فاسهرت لیلى و اضمات هواجرى و كافى انظر الى عرشى ربى و قد و ضع للحساب و كانى انظر الى اهل الجنة یتزاورون فى الجنة و كانى اسمع عواء اهل النار فى النار؛ فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عبد نور اللّه قلبه، ابصرت فاثبت.

امام صادق عليه‌السلام فرمود: رسول خدا عليه‌السلام باحارثه بن مالك بن نعمان انصارى روبرو شد، حضرت فرمود: حارثه بن مالك! چگونه اى؟ عرض كرد: یا رسول اللّه: مومن حقیقى ام! رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله فرمود: هر چیزى را حقیقتى است، حقیقت گفتار تو چیست؟ گفت: یا رسول اللّه! به دنیا بى رغبت شده ام، شب را (براى عبادت) بیدارم و روزهاى گرم را (در اثر روزه) تشنگى مى كشم و گویا عزش پزوزدگارم را مى نگرم كه براى حساب گسترده گشته و گویا اهل بهشت را مى بینم كه در میان دوزخ مى شنوم؛ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فرمود: بنده اى است كه خدا را دلش رانورانى فرموده، بصیرت یافتى ثابت باش. (١٥٨)

واگر تو در این آیات و روایاتى كه نقل كردیم - هر چند آنچه را نقل نكردیم بیش از آن است كه تقل نمودیم - یه خوبى تدبر نمایى سواز این عبارات، است. و اللّه الهادى والمستعان؛ و خداوند هدایتگر و یارى كننده است. سخن را در اینجا به پایان مى رسانیم.

و الحمدا على الاتمام و على سیدنا محمدو اله الصلوه والسلام.

## پی نوشت ها:

١- سوره شورى، آیه ٢٨.

٢/١. سوره اعراف، آیه ١٩٦.

٢/٢. سوره انعام، آیه ١٢٤.

٣- سوره انعام، آیه ١٢٤.

٤- میراث جاویدان سال دوم، شماره دوم، ص ٩٣.

٥- ر. ك: كتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم مقاله ششم ادراكات اعتبارى

٦- مجموعه آثار استاد مطهرى ٦/٣٩٤.

٧- سوره عنكبوت (٢٩)، آیه ٦٤.

٨/١. المیزان ترجمه موسوى همدانى ١٦/٢٢٤.

٨/٢. سوره روم (٣٠) آیه ٧.

٩/١. المیزان ترجمه موسوى همدانى ١٦/ ٢٣٦.

٩/٢. سوره نجم (٥٣)، آیه ٢٩ - ٣٠.

١٠- ر. ك: المیزان ترجمه موسوى همدانى ١٩/٦٥.

١١- المجالس احمد برقى ١/٣١٠ت حدیث ٦١٥؛ بحارالانوار ١/١٠٦.

١٢- معانى الاخبار، شیخ صدوق ص ١٨٨ - ١٨٩، (بحار الانوار) ٢/١٨٣.

١٣- بصائر الدرجات ص ٢٣، حدیث ١١.

١٤- بصائر الدرجات ص ٢٢، حدیث ١٠.

١٥- ر. ك: نوادر الاخبار فیض كاشانى ص ٥٨.

١٦- سوره زمر (٣٩)، آیه ٢٣.

١٧- بصائر الدرجات ص ٢٤، حدیث ١٦.

١٨- سوره زمر (٣٩)، آیه ٢٣.

١٩- صعب: به آن حیوان سر كش و چموش گویند كه كسى نمى تواند آن را سوار شود؛ در مقابل ذلول كه مراد از آن حیوان رام است و مستصعب: حیوانى را گویند كه چون آن را ببینند از آن فرار كنند، از شدت حدت و بیم گزند آن؛ و در اینجا حضرت، حدیث خود را به چنین حیوانى تشبیه كرده اند، یعنى نزدیك شدن به اسرار آل محمد در توان هر كس نیست؛ و ذكوان ازماده ذكت تذكو النار: اشتد لهیبها؛ و همانطور كه علامه مجلسى در بیان حدیث مشابه آن آورده است. و اجرد: به آن كسى گویند كه هیچ مو در بدن او نیست، و بنابراین بسیار پاك و زیباست و این را براى طراوت و نیكویى استعاره آورند. و محصل آنكه: حدیث ما پاك و پاكیزه و با طراوت و بدون هیچ شائبه اى و موجب التهاب و اضطراب و به حركت در آمدن مومنان است كه بر خیزند و به دنبال ما بگردند و نیز مشكل است و كسى را یاراى تحمل آن نیست (علامه سید محمد حسین طهرانى رحمه اللّه).

٢٠- بصائر الدرجات ص ٢٦، حدیث ٤.

٢١- وسائل الشیعه ٢٧/١٩٧.

٢٢- توحید شیخ صدوق ص ٣٦٣، از مهزم نقل شده نه از مرازم.

٢٣- محجه البیضاء فیض كاشانى ١/٦٥.

٢٤- بصائر الدرجات ص ٢٥، حدیث ٢١.

٢٥- الا ختصاص ص ٢٧٢، بصائر الدرجات ص ٣٧٦.

٢٦- براى اطلاع بیشتر مراجعه شود به: محجه البیضاء ١/٦١ - ٦٦ - بحر المعارف ٢/٢٠٩ - ٢٤٤، فصل ٤٩.

٢٧- عبارت متن چنین است: كنواقص الخلقیه و الوهمیه.

٢٨- براى اطلاع بیشتر مراجعه شود به: نهایه الحكمه علامه طباطبائى، مرحله ششم، فصل ٤ - ٦.

٢٩- شرح دعاى سحر ترجمه آیت اللّه فهرى (ص) ٤٨ - ٤٩.

٣٠- تفسیر الصافى ١/٥٠٣، چاپ پنج جلدى، اعلمى.

٣١- سوره مطففین ٨٣، آیه ١٨ - ١٩.

٣٢- مجله میراث جاویدان سال دوم، شمارده دوم، ص ٩٤.

٣٣- الكافى ٢/٣١٥.

٣٤/١. سوره قیامت ٧٥، آیه ٢٢- ٢٣.

٣٤/٢. سوره عنكبوت (٢٩)، آیه ٢١.

٣٤/٣. سوره نجم (٥٣)، آیه ٤٢.

٣٥/١. سوره زخرف (٤٣)، آیه ١٤.

٣٥/٢. سوره شورى (٤٢)، آیه ٥٣.

٣٥/٣. سوره سجده (٣٢)، آیه ٢٣.

٣٥/٤. فصلت (٤١)، آیه ٥٣ - ٥٤.

٣٥/٥. سوره مائده (٥)، آیه ١٨.

٣٥/٦. سوره یونس (١٠)، آیه ٥٦.

٣٥/٧. سوره عنكبوت (٢٩)، آیه ٥.

٣٦/١. سوره بقره (٢) آیه ١١٥.

٣٦/٢. سوره مجادله (٥٨)، آیه ٧.

٣٧/١. سوره انعام (٦)، آیه ١٣٠.

٣٧/٢. سوره سجده (٣٢)، آیه ١٠.

٣٧/٣. سوره فصلت (٤١)، آیه ٥٣- ٥٤.

٣٧/٤. همان.

٣٨/١. همان.

٣٨/٢. مجله میراث جاویدان سال دوم، شماره دوم، (ص) ٩٥.

٣٩/١. سوره اعراف (٧)، آیه ١٧٢.

٣٩/٢. سوره زخرف (٤٣)، آیه ٨٧.

٣٩/٣. تفسیر قمى ٢/٢٤٨.

٤٠/١. سوره اعراف (٧)، آیه ١٠١.

٤٠/٢. تفسیر عیاسى ٢/٤٠.

٤٠/٣. المیزان ترجمه موسوى همدانى ٨/٤٣٠.

٤١- سوره اعراف (٧)، آیه ١٧٢.

٤٢/١. توحیدشیخ صدوق، (ص) ١١٧.

٤٢/٢. توحید شیخ صدوق (ص) ٢٦٢.

٤٣/١. سوره نجم (٣٥)، آیه ١١.

٤٣/٢. توحید شیخ صدوق (ص) ١١٦.

٤٤/١. كامل الزیارت (ص) ٦٥، باب ٢١.

٤٤/٢. الكافى ١/١٣٨.

٤٤/٣. براى تفصیل بیشتر به كتاب ارزنده (لقاء اللّه) میزرا جواد آقاملكى تبریزى و كتاب اللّه شناسى علامه طهرانى مراجعه شود (مترجم).

٤٥- سوره الرحمان ٥٥، آیه ٢٦ - ٢٧.

٤٦- مجله میراث جاویدان سال دوم، شماره دوم، (ص) ٩٦.

٤٧- بحارالانوار ٦٧/١٩٠.

٤٨- الخصال شیخ صدوق ٢/٤٠٧ - ٤٠٨، باب الثمانیه.

٤٩- تفسیر قمى ٢/٢٦٠.

٥٠- مائده (٥)، آیه ١٠.

٥١- انفال ٨، آیه ٤٢.

٥٢- شعراء ٢٦، آیه ٨٩.

٥٣- طارق ٨٦، آیه ٩.

٥٤- سوره حشر ٥٩، آیه ١٨ - ١٩ /

٥٥- سوره مائده ٥، آیه ١٠٥.

٥٦- سوره فصلت ٤١، آیه ٥٣.

٥٧- سوره الذاریات ٥١، آیه ٢١.

٥٨- المیزان ترجمه موسوى همدانى ٦/٢٥٠ - ٢٥٥، ذیل سوره مائده، آیه ١٠٥.

٥٩- سوره حدید ٥٧، آیه ٢٧.

٦٠- سوره نحل ٦، آیه ٨٩.

٦١- سوره روم ٣٠، آیه ٥٨.

٦٢- سوره آل عمران ٣، آیه ٣١.

٦٣- سوره احزاب ٣٣، آیه ٢١.

٦٤- الكافى ٢/٨٤.

٦٥/١. نهج البلاغه ترجمه شهیدى (ص) ٤٠٠، كلمه قصار ٢٣٧.

٦٥/٢. سوره نمل ٢٧، آیه ٨٩.

٦٥/٣. سوره آل عمران (٣)، آیه ٣١.

٦٥/٤. (خصال) شیخ صدوق ١/١٨٨.

٦٥/٥. سوره و اقعه (٥٦)، آیه ٧٩.

٦٦- سوره آل عمران ٣، آیه ٣١.

٦٧- سوره واقعه ٥٦، آیه ٧٩.

٦٨- مناقب ابن شهر آشوب ٤/٠١٤٨

٦٩- سوره اسراء ١٧، آیه ٢٣.

٧٠- سوره غافر ٤٠، آیه ٦٥.

٧١- سوره آل عمران ٣، آیه ٣١.

٧٢- سوره بقره ٢، آیه ١٦٥.

٧٣- تفسیر موضوعى قرآن ١١/٣٢٥ - ٢٣٢٩ - صحیفه علویه ترجمه محلاتى، (ص) ١٨٨.

٧٤/١. (بخارالنوار) ٢/٤٠.

٧٤/٢. بحار النوار ٦٨/٣٦٣.

٧٤/٣. سوره شورى (٤٢) آیه ٢٠.

٧٤/٤. سوره فاطر (٣٥)، آیه ١٠.

٧٥- توحید شیخ صدوق (ص) ١٤٣.

٧٦- توحید علمى و عینى ص ٣١٢.

٧٧- سوره یوسف ١٢، آیه ٩٠.

٧٨- تحف العقول ص ٣٢٦. /

٧٩- سوره نور ٢٤، آیه ٢١.

٨٠/١. سوره صافات (٣٧)، آیه ١٥٩ - ١٦٠.

٨٠/٢. تفسیر عسكرى (ص) ٣٢٨.

٨١/١. (مستدرك الوسائل)١/١٠١.

٨١/٢. سوره صاد (٣٨)، آیه ٨٢- ٨٣.

٨١/٣. سوره صافات (٣٧)، آیه ١٢٨.

٨١/٤. اسرارالتوحید سید حیدر آملى، (ص) ١٩٧.

٨٢- سوره نجم (٥٣) آیه، ٤٢.

٨٣- سوره شورى (٤٢)، آیه ٢٧.

٨٤- سوره لقمان (٣١)، آیه ٣٣.

سوره محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله (٤٧)، آیه ٣٦.

سوره عنكبوت (٢٩)، آیه ٦٤.

٨٥- سوره فصلت ٤١، آیه ٥٣.

٨٦- سوره فصلت (٤١)، آیه ٥٤.

٨٧- سوره حدید (٥٧) آیه ٤.

٨٨- سوره رعد (١٣)، آیه ٣٣.

٨٩- سوره مائده (٥)، آیه ١٠٥.

٩٠- سوره انشقاق (٨٤)، آیه ٦.

٩١- سوره جن (٧٢) آیه ١٧.

٩٢- سوره زخرف (٤٣)، آیه ٣٦ - ٣٧.

٩٣- سوره حشر (٥٩)، آیه ١٩.

٩٤- سوره كهف (١٨)، آیه ٢٨.

٩٥- سوره بقره (٢)، آیه ٢٠٠.

٩٦- سوره غافر(٤٠)، آیه ١٣.

٩٧- سوره بقره (٢)، آیه ٢٦٩.

٩٨- سوره حج (٢٢)، آیه ٥٦.

٩٩- سوره طه (٢٠)، آیه ١١٠.

١٠٠- سوره یونس (١٠)، آیه ٦٢.

١٠١- سوره یونس (١٠)، آیه ٦٣.

١٠٢- (المیزان) ترجمه موسوى همدانى ١٠/١٣٠.

١٠٣- سوره یوسف (١٢)، آیه ١٠٦.

١٠٤- سوره آل عمران (٣)، آیه ٣١.

١٠٥- سوره آل عمران (٣)، آیه ٣١.

١٠٦- سوره حدید(٥٨)، آیه ٢٨.

١٠٧- سوره كهف (١٨)، آیه ٢٧.

١٠٨- سوره یونس (١٠)، آیه ٢.

١٠٩- المیزان ترجمه موسوى همدانى ١٠/٩.

١١٠- سوره نحل (١٦)، آیه ٩٦.

١١١- سوره قصص ٢٨، آیه

١١٢- سوره بقره (٢)، آیه ١١٥.

١١٣- سوره الرحمان (٥٥)، آیه ٢٦ - ٢٧.

١١٤- سوره الرحمان (٥٥)، آیه ٧٨.

١١٥- سوره اعلى (٨٧)، آیه ١.

١١٦- سوره واقعه (٥٦)، آیه ١٠.

١١٧- سوره فاطر (٣٥)، آیه ٣٢.

١١٨- سوره مومنون ٢٣، آیه ٥٧ - ٥٩.

١١٩- سوره مومنون (٢٣)، آیه ٦١.

١٢٠- سوره انعام (٦)، آیه ٧٥.

١٢١- سوره مطفقین (٨٣)، آیه ١٨ - ٢١.

١٢٢- سوره یوسف (١٢)، آیه ٢١.

١٢٣- سوره آل عمران (٣)، آیه ١٤٠.

١٢٤- سوره نساء (٤)، آیه ١٦٥.

١٢٥- سوره یاسین (٣٦)، آیه ٨٢ - ٨٣.

١٢٦- (محجة البیضاء) ٢/١٢٥؛ بامختصر تفاوت.

١٢٧- سوره تكاثر (١٠٢)، آیه ٥ - ٧.

١٢٨- سوره مطفقین (٨٣)، آیه ١٤. و از این آیه شریفه استفاده مى شودكه همانا مشاهده آیات الهى كه از چشم غیر اهل یقین، مستور است و پره و حجاب ب آنها كشیده شده، به وسیله چشم دل است نه چشم ظاهرى، پس براى دل چشم است همانطور كه ادارى اعضاى حسى دیگرى نیز هست. ودر تایید این معنا، آیات در قرآن كریم است اطز جمله این فرمایش خداوند - عز وجل - مى فرماید:

و جعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون (سوره یاسین (٦)،

آیه ٩)

وما فرارورى آنها را سدى و پشت سرشان سدى نهادیم و پرده اى بر (چشمان) آنان فرو گسترده ایم، در نتیجه نمى توانند ببیند

و این آیه شریفه:

صم بكم عمى فهم لا یعقلون (سوره بقره (٢)، آیه ١٧١.

كرند، لالند، كورند، در نمى یابند

واین فرمایش خداوند سبحان:

(افلم یسیروا فب الارض فتكون لهم قلوب یعقلون بها او اذان یسمعون بها فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (سوره حج (٢٢) آیه ٤٦.)

آیا در زمین گردش نكرده اند، تا دلهاى داشته باشند كه بیندیشید یا گوش هایى كه با آن بشنوند؟ در حقیقت، چشم ها كور نیست لیكن دلهایى كه در سینه هاست كور است.

این آیه به خوبى مراد از چشم وگوش و غیر آنها را تفسیر مى كند كه همانا مقصوداز همه آنها در خصوص هدایت و ضلالت، همانا اعضا و جوارح دل و باطن است نه اینكه اعضاى جسمى ظاهر باشد. و سایر معانى كه درباره هدایت شدگان و گمراهان، تصریح و به كار گرفته شده، از این باب است.

مانند این فرمایش خداوند متعال:

اللّه الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الى النور و الذین كفروا اولیاوهم الطاغوت یخرجونهم من النور الى الظلمات (سوره بقره (٢)، آیه ٢٧٥.)

خداوند سرور كسانى است تكه ایمان آورده اند؛ آنان را از تاریكیها به سوى روشنایى به در مى برد. (ولى) كسانى كه كفر ورزیده اند، سرورانشان، طاغوتند، كه آنان را از روشنایى به سوى تاریكیها به در مى برند.

واین آیه شریفه:

انا جعلنا فى اعناقهم اعلالا(سوره یاسین (٣٦)، آیه ٨.)

ما در گردنهاى آنان تاچانه هایشان، زنجیرهایى نهاده ایم.

واز قبیل آیات در این باره ذكر شده است. پس براى دل، عالمى است همانطور كه براى حس عالمى است و و براى دل احكام و آثارى شبیه عالم حس وجود دارد.

١٢٩- سوره نمل (٢٧)، آیه ١٤.

١٣٠- سوره جاثیه (٤٥)، آیه ١٢.

١٣١- سوره فاطر (٣٥)، آیه ١٠.

١٣٢- سوره انعام (٦)، آیه ١٢٦.

١٣٣- سوره شورا (٤٢)، آیه ٥٢.

١٣٤- سوره مجادله (٥٨)، آیه ٢٢.

١٣٥- سوره نور (٢٤)، آیه ٣٥.

١٣٦- سوره نور (٤٥)، آیه ٣٥.

١٣٧- الارض فى البیات

١٣٨- سوره نور (٢٤)، آیه ٣٦ - ٣٧.

١٣٩- سوره نور (٢٤)، آیه ٣٦- ٣٧.

١٤٠- سوره صافات ٣٧، آیه ١٥٩ - ١٦٠.

١٤١- سوره یوسف ١٢، آیه ٢٤.

١٤٢- سوره ص ٣٨، آیه ٨٢.

١٤٣- سوره صافات ٣٧، آیه ١٢٨.

١٤٤- سوره صافات ٣٧، آیه ٤٠.

١٤٥- سوره زخرف ٤٣. آیه ٥٥.

١٤٦- سوره نساء ٤٢، آیه ٨٠.

١٤٧- سوره فتح ٤٨، آیه ١٠ /.

١٤٨- توحید شیخ صدوق ص ١٦٨ - ١٦٩.

١٤٩- سوره انفال ٨، آیه ١٧.

١٥٠- سوره نجم ٥٣، آیه ٣ - ٤.

١٥١- سوره آل عمران ٣، آیه ١٢٨.

١٥٢- - الكافى ٢/٣٥٢، باب من اذى المسلمین و احتقرهم.

١٥٣- سوره آل عمران ٣، آیه ٣١. /

١٥٤- سوره حدید ٥٧، آیه ٢٨. و این نور كه در آیه ذكر شده، روح زنده اى است كه انسان به وسیله احیاء مى شود همانطور كه در این فرمایش خدا بدان اشاره شده است كه او من كان میتا فاحییناه و جعلنا له نورا یمشى... (انعام، آیه ١٢٢)؛ آیا كسى كه مرده (دل) بود و زنده اش گردانیدیم و براى او نورى پدید آوردیم تا در پرتو آن، در میان مردم راه برود. ظاهر سیاق وجعلنا له... این است كه بیان براى احییناه باشد.

١٥٥- اثبات الوصیه ص ١٢٨.

١٥٦- یعظمنى حق عظمتى (ارشاد القلوب ١/٣٧٩) آمده است.

١٥٧- الرشاد القلوب ١/٣٧٩ - ٣٨٠.

١٥٨- اصول كافى ٣/ ٩٠، ترجمه مصطفوى.

فهرست مطالب

[مقدمه چاپ دوم 2](#_Toc425929314)

[فصل اول: درباره اینكه براى ظاهر این دین، باطنى و براى صورت حقه اش، حقایقى است 7](#_Toc425929315)

[تعریف امور حقیقى و امور اعتبارى 7](#_Toc425929316)

[كامل كننده این بحث 10](#_Toc425929317)

[بیان دلائل روایى 13](#_Toc425929318)

[تحمل حدیث ما دشوار است 14](#_Toc425929319)

[اصحاب اسرار 19](#_Toc425929320)

[فصل دوم: از آنجا كه این نظام، نظام اعتبارى و قراردادى نیست پس از چه واقعیتى برخوردار است 21](#_Toc425929321)

[اشاره 21](#_Toc425929322)

[خصوصیت عالم مثال 22](#_Toc425929323)

[كامل كننده این بحث، دلائل قرآنى و روایى در این خصوص 27](#_Toc425929324)

[فصل سوم: راهیابى به باطن عالم و اسرار غیب مخصوص انبیاء نیست بلكه براى همگان امكان پذیر است 32](#_Toc425929325)

[اشاره 32](#_Toc425929326)

[كامل كننده این بحث 34](#_Toc425929327)

[آیات رویت 35](#_Toc425929328)

[روایات رویت 39](#_Toc425929329)

[فصل چهارم: بعد از اثبات امكان شهود خدا طریق وصول و دستیابى به این كمال چیست؟ 44](#_Toc425929330)

[اشاره 44](#_Toc425929331)

[ادامه بحث 46](#_Toc425929332)

[گروه اول: مردم عادى 75](#_Toc425929333)

[گروه دوم: زاهدان و عابدان 75](#_Toc425929334)

[گروه سوم: عارفان و مشتاقان 76](#_Toc425929335)

[فصل پنجم: درباره آنچه كه انسان به كمال خویش نائل مى شود 81](#_Toc425929336)

[توضیح 81](#_Toc425929337)

[كامل كننده این بحث 82](#_Toc425929338)

[پی نوشت ها: 104](#_Toc425929339)

[فهرست مطالب 113](#_Toc425929340)