

«لطف و رحمت و عنایت» و حافظ

دکتر نصرت‌الله فروهر

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران جنوب

چکیده

در گستره تاریخ، انسان همواره به دو جهان فرودین و برین معتقد بوده و با این اعتقاد هرچه را پاک بود به جهان برین و آنچه را در نظرش ناپاک می‌نمود، به موجودات زمینی و این جهانی مربوط می‌دانست؛ و تاریخ پر است از توجیه‌هایی که در سده‌های گوناگون برای تبیین این‌گونه اندیشه‌ها انجام گرفته، و هر اندیشه‌مندی در آثاری که از خود برجای گذاشته، نظر خود را درباره آفرینش و آن جهان و این جهان رقم زده است.

عارفان نیز باتوجه به اندیشه‌های ظریف راه خویش را گرفته و آفرینش (این جهان و آن جهان) را حاصل «لطف و رحمت» ذات حق دانسته‌اند و با استناد به آیات و احادیث بی‌شمار، همه آفریده‌ها به‌ویژه انسان را مشمول رحمت و واسعۀ حق و فیض ذات پاک را که همان لطف و عنایت ازلی است، بر همه شایسته دانسته و در این مورد هم به آیات بی‌شمار استناد کرده‌اند. در این مقاله، دیدگاه عرفانی حافظ باتوجه به اندیشه ابن عربی، در **دیوان حافظ** بررسی شده است:

سهو و خطای بنده‌گش اعتبار نیست

معنی لطف و رحمت پروردگار چیست؟

کلید واژه‌ها: لطف، رحمت، عنایت، فیض، جمال، جلال، عشق، فلوطین، فصوص‌الحکم، علیم،

حکیم، رحیم.

مقدمه

ار تو پنداری تو را لطف خدایی نیست، هست
 بر سر خوبان عالم پادشایی نیست، هست
 ور چنین دانی که جان نیکمردان را به عشق
 با جمال خاک پایت آشنایی نیست، هست
 بحث درباره موضوعی گسترده و پهناور در باورهای عرفانی ایران، همچون
 لطف و رحمت و عنایت، که ارتباط تنگاتنگ با عشق دارد و بیشتر کتاب‌های بزرگان
 حکمت و دین و عرفان از آن لبریز و هرکس به زبانی آن را توصیف کرده، بس
 دامنه دار و پرخطر و همراه با بلا و گرفتاری است.

فراز و شیب بیابان عشق دام بلاست کجاست شیردلی کز بلا نپرھیزد
 اما «مصلحت نیست که این زمزمه خاموش شود» حتی اگر در انزوای تنهایی
 باشد. این ناله عاشقان باید در راه دوست طنین بیندازد. همین ناله تا آنجا که
 نویسنده این مقاله به یاد دارد، از آغاز خلقت پدید آمده است. فلوطین در *انشاد*، این
 ناله‌ها را با استفاده از فرهنگ و تمدن مشرق‌زمین، از راه ترجمه‌هایی که از فلسفه
 یونانی در سده‌های نخستین پدید آمده مدون کرده است. آنگاه اندیشه‌وران فرهنگ
 ایران در بستر دین اسلام از آن استفاده کرده و هر کسی از ظن خود آن را شرح و بسط
 داده و درباره آن کتاب‌ها نوشته‌اند. نکته سنجان بزرگ این فرهنگ با استفاده از این
 مطالب مورد بحث، انسان را در گذرگاه هستی نماینده کامل ذات آفرینش دانسته،
 ندای «اناالحق» سر داده، انسان محوری را اصل و اساس اندیشه خود قرار داده، در
 این راه جان باخته‌اند و از لطف و عنایت حق نومید نشده‌اند.

ای رحمت و اسعت پناه همه کس لطف و کرم تو عذرخواه همه کس
 بر عفو تو اعتماد دارم، هرچند بیش است گناهم از گناه همه کس

(خوارزمی و مایل هروی، ۱۳۶۸: ۳۰۹)

در این نوشته با استفاده از *تمهیدات عین القضاة و شرح فصوص الحکم* پارسا و

خوارزمی و کتاب‌های دیگر و نظر حافظ شیرازی در این باره مطالبی فراهم شده است؛ اگرچه خود را شایسته این کار نمی‌داند. امید که مورد توجه قرار گیرد.

لطف و رحمت، علت آفرینش

درباره آفرینش، همه اهل کشف و سلوک به حدیثی قدسی که به هنگام پرسش حضرت داوود (س) از خداوند بر وی الهام شده است، استناد می‌کنند؛ و آن حدیث چنین است:

قال داوود: یا ربّ لماذا خلقت الخلق؟ قال: كنت كترأ مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف.^(۱)

و حافظ می‌فرماید:

در ازل پرتو حسنت زتجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
پس خداوند عاشق و دوستدار دیدن و شناخته شدن خود بود و برای این دیدن
آینه‌ای لازم بود و این آینه مخلوق بود که باید خلق می‌شد او عرفا بر این باورند که
آن آینه، آینه حقیقت محمدی (ز) بود که:

«لولاک لما خلقت الافلاک.»^(۲)

پس می‌توان گفت که عشق به دیدن خود موجب پیدایش آینه حقیقت محمدی
بود، لذا عشق با آینه حقیقت محمدی یکی بوده است. از این رو مولوی می‌گوید:
با محمد بود عشق پاک جفت بهر عشق او را خدا لولاک گفت

(مثنوی، ۲۷۳۷/۵)

و این عشق همان جامعیت ذات اقدس خدایی است که در حقیقت محمدی با
جمیع اسما و صفات خود متجلی شده است و چون آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها
نتوانستند این امانت را بپذیرند، که:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ... (احزاب / ۷۲)

زیرا استعداد پذیرش آن جامعیت را نداشتند، قرعه فال به نام انسان افتاد که:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند
 از این رو: «خلق الله آدم علی صورته». (صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۴۹)
 و به همین دلیل است که گفته‌اند: «لا تقبّحو الوجه فاتّه خلق علی
 صورة الرحمن». (کنوزالحقایق، ص ۱۵۴ و احادیث معنوی، ص ۱۱۵)
 خلق ما بر صورت خود کرد خلق وصف ما از وصف او گیرد سبق
 (مثنوی، ۱۱۹۴/۴)

* * *

باتوجه به این دیدگاه است که حافظ در لابه‌لای غزل‌هایش عبارتهایی در مفهوم همین باورها به سلک شعر خود آورده و آن را پرداخته است. به تعبیر دیگر، چون عین ثابتۀ آفریده شده بدون تقاضای او از عدم پدید آمده و بدان استعداد افاضه شده است و مقصود از آفرینش گیتی، خلقت و آفرینش انسان بوده و هرچه از ذات حق صادر شده است جز نیکی و احسان و لطف نبوده، از این رو به مصداق: «یا ابن آدم خلقتک لاجلی» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۱۸۱) آفرینش انسان عین نیکی و احسان حق بوده است.

سراسر بخشش جانان طریق لطف و احسان بود

اگر تسبیح می فرمود اگر زَنار می آورد
 از این جهت آینه وجود جلوه‌گاه معشوق ازلی است که به بهترین وجهی صورت حق را در خود می‌نمایاند که:

جلوه‌گاه رخ او دیده من تنها نیست ماه و خورشید هم این آینه می‌گردانند
 و در این میان نیک‌بینی عرفانی که در فرهنگ ایرانی پیش از اسلام وجود داشته و پس از اسلام نیز به جلوه‌های ادب عرفانی نقل شده، یکی از پدیده‌هایی است که در اندیشه‌های ایرانی‌های اندیشه‌مند و حکیم به بالندگی خود ادامه داده و ادب و فرهنگ ایرانی را به ظریف‌ترین و زیباترین شکل خود آراسته، و این اندیشه‌ها در بینش حافظ به شکل کامل جلوه نموده است که:

روی خوبت آیتی از لطف بر ما کشف کرد

زان سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

و یا:

روی تو مگر آینه لطف الهی است

حقاً که چنین است و درین روی و ریا نیست

و چون با فیض لطف حق اعیان در ازل پدید آمده و استعداد بدان عطا شده

است «منشأی ذات حق» و بعد با عطیه‌های اسمایی ذات حق مستوجب

برخورداری از او شده است؛ از این رو چون افاضه اسمایی او دائمی است پس عطیه

و لطف و بخشش او نیز همیشگی است «منشأی اسمای ذات حق».

هر دمش با من دلسوخته لطفی دگر است

این گدا بین که چه شایسته انعام افتاد

چنان که از اسمای خداوند می‌توان: منعم، لطیف، علیم، حکیم، رحیم، رحمن

و... را برشمرد، پس انسان نیز همیشه از این لطف و رحمت حق برخوردار است

البته به شرط استعداد که در ازل در نهاد او (عین ثابت) نهاده شده است:

در ازل هر کاو به فیض دولت ارزانی بود

تا ابد جام مرادش همدم جانی بود

و بدون استعداد بخشیدن فیاض ازل، این دولت دست نیافتنی است، چنان که

مخلوقات دیگر از این استعداد بی بهره‌اند و حتی فرشتگان نیز از آن بهره‌ای ندارند،

که:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی

بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز

و این گوهر استعداد پاک نصیب «خلیفة الله» شد که مقصود آفرینش بود:

گوهر پاک بباید که شود قابل فیض ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ مرجان نشود

و یا:

فیض ازل به زور و زر ار آمدی به دست آب خضر نصیبه اسکندر آمدی
 فیض مقدسی که از منشای عطایای اسمایی ذات حق بر دل و روح اهل ذوق
 متجلی می شود و آنان با تصرف نافذ خود می توانند آن را به مقام نفس تنزل دهند
 گاهی به دلیل اشکالاتی که از عالم ملک پدید می آید و ویژه آن است، سالک را به
 یأس می کشاند و او را به بیراهه می برد؛ و به همین دلیل است که پیروی از راهنما و
 دلیل را ضروری و گوش به فرمان بودن در مقابل او امر او را لازم می سازد، زیرا چنین
 راهنمایی از لغزش هایی که در این راه ممکن است سالک متوسط را به بیراهه
 بکشاند آگاه است، از این رو:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

و یا:

چو پیر سالک عشقت به می حواله کند بنوش و منتظر رحمت خدا می باش
 در مکتب ابن عربی، ذات حق دارای دو تجلی کلی است: «فیض اقدس» و
 «فیض مقدس»، چنان که در *فصوص الحکم* می فرماید:

اعلم انّ العطايا والمنح الظاهرة في الكون... علی قسمین: منها ما یكون
 عطایا الذّاتية و عطایا اسمائية و تتمیز عند اهل الاذواق.

مواهب و عطایای حق - جلّ ذکره - که در عالم محسوس ظاهر است بر دو قسم
 است: یکی منشای آن ذات است (که آن را *فیض اقدس* خوانند)، چنان که از مقام
 احدیت ذات، از ذات خود به ذات خود، فیض فرستاد که با آن فیض اعیان و
 استعدادات حاصل شدند. که: «و ما امرنا الاّ واحدة». (پارسا و مسگرزاد، ۱۳۶۶: ۶۳)

دیگری از منشأ و مبدای اسم یا صفتی است که از آن به عطایای اسمایی نام
 برده اند، مانند اسم «المنعم» که از حقیقت اسمایی خود به کسی که مستوجب آن
 باشد نعمت می رساند و اهل ذوق آنچه را در مقام قلب و روح بر ایشان متجلی
 می شود با تصرف نافذ خود، به مقام نفس تنزل توانند کرد، و این را «فیض مقدس»

نامند. (همان، ص ۶۴)

عنایت ذات حق به مخلوقات نیز دو نوع است: اگر عین ثابتۀ بنده و مخلوق (در عالم علمی) تقاضای آن کند آن را «فیض مقدس» گویند. دیگر آنکه عین ثابتۀ مخلوق و بنده را از عدم ظاهر می‌گرداند [بدون خواست و تقاضای بنده] و بر او استعداد می‌بخشد (اذا سوّيته) و این را «فیض اقدس» گویند. (همان، ص ۷۰)

به‌عنوان مثال، اعیان ثابتۀ انبیا اگرچه در علم الله بودند و به‌حسب استعداد خود طالب ظهور نبوت، هیچ ظهور نداشتند تا آنگاه که در مقام ظلمت‌آباد طبیعت جسمیت قرار گرفتند. تا در این نشئت دنیوی چون نور ماه و ستاره که در شب می‌توانند ظهور کنند، پیدا شدند. (همان، ص ۸۱)

و چون عطا و بخشش ذات حق به هر چیز بر مقتضای حقیقت آن چیز است، هرچه از حق اعطا شود بر مقتضای حکمت او است؛ و از این لحاظ مشیّت ذات حق برای اعیان ثابتۀ به «فیض اقدس» تعلق دارد، و اراده حق به آفرینش، مربوط به «فیض مقدس» است، و ظهور فیض مقدس به مقتضای حکمت کاملۀ او است و فیض او در هر محلی بر حسب استعداد آن محل ظهور می‌یابد.

چون آبروی لاله و گل فیض حسن توست
ای ابر لطف بر من خاکی ببار هم
اگرچه فیض حق در هر جا بر حسب استعداد ظهور می‌یابد، ظهور تنها کافی نیست، بلکه باید از آن بهره برد و مطابق استعداد در کلّ چرخش گیتی و جهان قانونمند حرکت کرد و الاّ دام سخت خواهد بود و اندیشه‌های خلاف موجب گمراهی خواهد شد.

دام سخت است مگر یار شود لطف خدا

ورنه آدم نبرد حرفه زشیطان رجیم

همراهی با حرکت کلی جهان قانونمند، به‌کارگرفتن نیرو و استعداد وجود در

مسیر تکاملی است که از اسمای ذات حق متأثر و در راستای آن است که بدانها اشاره شد.

ابن عربی در *فصوص الحکم* فرماید:

قدکان الحق - سبحانه - اوجدالعالم کله وجود شیخ مسوی لاروح فیها، فکان کمرآة غیر مجلّوة. و من شأن الحکم الالهی انه ماسوی الّا و لا یدّ ان یقبل روحاً الهیاً عبّرعنه بالتّفح فیه؛ و ماهو الّا حصول الاستعداد من تلك الصّورة المسوّاة لقبول الفیض التّجلی الدائم الّذی لم یزل و لا یزال. و مابقی الّا قابل، والقابل لا یكون الّا من «فیض الاقدس».

حق - سبحانه - «اعیان ثابتة» عالم را به وجود عینی موجود گردانید: مانند کالبدی که در آن هیچ روح نباشد، و آن همچون آینه‌ای بود که صفا و جلا نداشت. و از سنت الهی است که هر چیزی که به وجود موجود شد، در وی قابلیت و پذیرش روح الهی باید باشد [تا حیات و کمال آن چیز به آن روح باشد] که «نفخت فیهِ من روحی» عبارت از همان روح است [اگر وجود او از وجود ذات حق موجود شده، پس روح نیز با آن وجود موجود شده است] و آن نفخ الهی جز بخشش و عطا از سوی حق نبود تا آنکه کالبد قابلیت و استعداد پذیرش «فیض مقدس» را - که تجلی دائمی از حضرت اسماء و صفات است - داشته باشد. (همان، ص ۲۴)

پس نفخ همان بخشش استعداد به موجودات است، و وجود، خود قابل و پذیرا است و آن نیز (وجود نیز) به خود موجود نیست، بلکه به سبب «فیض اقدس» که از عین ذات حق است به تجلی ذات موجود شده است و آن تجلیات ذات که از فیض اقدس لحظه به لحظه فایض می‌شود، به جهت تکمیل موجودات و ایجاد معدومات، دائمی است و این سیر در عالم انسانی تمام می‌شود، زیرا عالم انسانی مجموع لطایف ملکوتی و کثایف ملکی است.

ابن عربی نفخه الهی را بخشش و عطا ذات حق می‌داند تا آنکه وجود عینی

قابلیت استعداد پذیرش «فیض مقدس» را داشته باشد.

اما ویژگی این وجود عینی آمیخته با روح، در عین اینکه از لطایف ملکوتی سرشار است از کثایف ملکی نیز آمیخته است؛ از این رو جنبه ملکی وی همیشه او را به نافرمانی وامی دارد و این نکته‌ای است که از خلقت و نافرمانی حضرت آدم (س) در روز ازل به وقوع پیوسته است که: «عصی آدم ربّه فغوی»^(۳).

اما چون وجود انسانی آینه جمال‌نمای ذات حق است پس باید در این آینه از تیرگی غبارهای کارهای ناهنجار جلوگیری کند و خود را به صفات جمالی متصف سازد تا شایسته مقام قرب شود، از این دیدگاه است که حافظ بسیار زیرکانه بدان اشاره می‌کند و خود را غرق دریای رحمت حق می‌داند. مگر نه این است که هر چه در هستی است جلوه‌ای از اراده لایزالی را در خود دارد؟ و مگر نه این است که اراده او از عنایت و لطف وی سرچشمه می‌گیرد؟

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست

معنی لطف و رحمت پروردگار چیست؟

و نیز شاید در سرودن چنین ابیاتی به حدیث نبوی: «لَوْلَمْ تَذَنْبُوا لَجَاءَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُذَنْبُونَ كَمَا يَغْفِرُ لَهُمْ» (مبیدی، ۱۳۷۶: ج ۸، ص ۴۴۰) نظر داشته است، که:

لطف الهی بکند کار خویش

مژده رحمت برساند سروش

و یا:

دوشم نوید داد عنایت که حافظا

باز آن که من به عفوگناهت ضمان شدم

* * *

و مراد از اعیان یا اعیان ثابت^(۴)، آن صور حقایق اسمای الهی است که در حضرت علمی است، یا خود اسمای الهی است، که ارباب ماهیات و عیان خارجی هستند (یعنی ربّ ماهیت و عین خارجی حقایق‌اند) و یا اعیان خارجی و یا دیدن عین مراد است، که همه یکی است. حکما همین اعیان را به ماهیات تعبیر کرده‌اند؛ چرا که جمیع حقایق، در حضرت احدیت، عین ذات، و در حضرت واحدیت از

لحاظی عین ذات و از وجهی غیرذات هستند.

مفهوم این جمله آن است که حق - تعالی - به ذات خود، مشاهد ذات، صفات و افعال خود بود، به حکم اولیت و باطنیت خود، پس خواست تا به حکم ظاهریت و آخریت مشاهده آن باطنیت فرماید در مظاهر؛ تا اول به آخر و ظاهر به باطن رسد. و مظهر این جمله «باطنیت» و مرآت آن (ذات، صفات و افعال) انسان بود؛ که به جهت نسبت جمعیت وجودی، استعداد این معنی داشت که به وجود وی، سرّ حق بر حق ظاهر، و غیب مطلق در مشاهد شهادت مطلقه، عیان شود. پس ایجاد وجود انسانی برای این معانی فرمود، تا آینه جمال‌نمای باشد. (پارسا و مسگرزاد، ۱۳۶۶: ۲۲)

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت با من راه‌نشین بادۀ مستانه زدند
اما نفع الهی که عطا و بخشش و عنایت حق بود بر دو قسم است:
- یکی آنکه عین ثابتہ بنده تقاضای آن عنایت می‌کند، که آن «فیض مقدس» است.

- دیگر اینکه عین ثابتہ را همان عنایت حق ظاهر می‌گرداند، و به همان چیز که از عدم ظاهر گردانیده است استعداد و قابلیت می‌بخشد، که آن را «فیض اقدس» گویند. (همان، ص ۷۰)

چون نوشته حاضر درباره «رحمت و لطف» حق است، باید جنبه رحمت حق را در مراتب وجود بررسی کرد، از این رو توجه به مراتب وجود لازم است و در این راستا نظریات *فصوص الحکم* از نظر می‌گذرد:

به زبان اهل کشف و تحقیق، وجود را از لحاظ «هوهو» یعنی مطلق، هویت غیب، حق، و حقیقه الحقایق خوانند (همان، ص ۵) و نیز از آن با نام‌های غیب مطلق احدیت، هویت مطلقه (که همان عالم اعیان ثابتہ علمیه) و مقام الهیت و عما نام می‌برند (خوارزمی و مایل هروی، ۱۳۶۸: ۲۴) و این مقام را با اسم «الله» مسمی

می‌نمایند.

الف - پس وجود مطلق و حق را که در ظهور خود با اسماء و صفات بروز می‌کند اگر مجرد از صفات زاید بر ذات در نظر بیاوریم، از آن مقام با واژه‌های «احدیت و الهیت و عما» نام می‌بریم.

ب- اگر ذات وجود حق را با صفات اصلی که از آنها با نام «امهات صفات» یاد کرده‌اند^(۵) در نظر بیاوریم، آن را «حضرت واحدیت و حضرت جبروت» و حضرت غیب مضاف (که اقرب به غیب مطلق و عالم ارواح است) نام می‌برند. (همان، ص ۲۵)

ج- و چون ذات حق را با جمیع صفات در نظر بیاوریم (که اقرب به عالم مادون، یعنی شهادت است) از آن به «عالم ملکوت» نام برده‌اند که همان عالم «مثال» است. هرگاه ذات حق با صفتی معین از صفات به اعتبار تجلی از تجلیات ملاحظه شود، آن را اسم گویند، چنان‌که «رحمن» ذاتی است که به صفت «رحمت» موصوف است. (همان، ص ۲۲)^(۶)

مرتبه اسم نیز به اعتبار شمول کلی بر سایر اسماء و عدم شمولش متفاوت است. پس چهار اسم را «امهات اسماء» خوانند که عبارت‌اند از: «اول، آخر، ظاهر، باطن»، که این اسماء را «اسماء الحسنی» گویند.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (حدید / ۳)

صفات ذات حق نیز از لحاظ احاطه کلی و عدم احاطه آن به سایر صفات متفاوت است. آنچه از صفات به سایر صفات محیط است آنها را «امهات صفات» یا «أئمة سبعه» گویند که عبارت‌اند از: حیات، علم، ارادت، قدرت، سمع، بصر، کلام. (همان، ص ۲۳)

صفات اگر متصف به «لطف و رحمت» بود صفات جمالی خوانند؛ و اگر متصف به «قهر» بود، صفات جلالی دانند.

اگر صفات را با جمیع مظاهر آفرینش ملاحظه کنند، آن مقام را «مقام فرق و کثرت» خوانند که همان عالم ملک و شهادت است، و اگر مظاهر آفرینش را در ذات حق

مستهلك و فانی ملاحظه کنند آن را «مقام جمع» دانند.

رحمت در نصّ حکمت رحمانیه

فاتی سلیمان بالرّحمتین: رحمة الامتتان و رحمة الوجود اللتان هما
الرّحمن الرّحیم. فامتن بالرّحمن و اوجب بالرّحیم. و هذا الوجود من
الامتتان. فدخل الرّحیم فی الرّحمن دخول تضمّن.

سلیمان به دور رحمت بهره مند شد: امتنانی و وجوبی.

امتنانی، ذاتی است به حسب عنایت ازلیّه (در عالم اعیان ثابتۀ بدون
درخواست). و از این جهت آن را مسمّی به امتنان گردانید، که آن عبارت از «افاضه
وجود» است، که آن در مقابله هیچ عملی نیست، بلکه محض منت است، سابقه از
عنایت ازلیه و اولیه است.

دوم، وجوبی، و آن رحمتی است که حق - عزّ اسمه - بر نفس خود واجب
گردانید که: «کتاب علی نفسه الرّحمة» و آن در مقابل عمل صالح به بنده رسد، از اسم
«الرّحیم» در کار آخرت، دخول اسم الرّحیم فی الرّحمن، همچون دخول خاص در
تحت عام است. (پارسا و مسگرنژاد، ۱۳۶۶: ۳۴۸)

پس باتوجه به مطالب بالا رحمت امتنانی ذات حق که بدون درخواست عین
ثابتۀ سبب و عامل بخشیدن استعداد بوده است با «فیض اقدس» مطابق است و آن
همان عنایت ازلیه است و چون عنایت ازلی عام بوده است پس همه از آن رحمت
و عنایت بیکران برخوردارند؛ زیرا وجود اعیان همان استعدادی است که با فیض
اقدس پدید آمده است. به عبارت دیگر، فیضان عام او برای وجود بخشیدن به
اعیان ثابتۀ بوده است، و این فیضان امتنان ذات او بوده است و چون **رحمت ذات**
حق از صفات اجمالی او است، از این رو هرکس که از این صفت برخوردار شده
است جمال دارد و جمیل است و در صورتی که خویشتن را به آن صفت بیاراید
می تواند رحمت حق را که در وجود او نهفته است بر دیگران افاضه کند.

لطف

معنی لغوی آن نرمی و نازکی در کار و کردار است. اما نزد عارفان آنچه بنده را به طاعت حق نزدیک کند و از معاصی دور دارد، لطف است. پرورش دادن عاشق به **طریق مشاهده** و مراقبه نیز لطف گفته می شود. (شرح شطحیات، ص ۲۲۳-۲۲۲ و ۲۵۴)

و نیز مراد از لطف تأیید حق به بقای سرور و دوام مشاهده و قرار حال در جهت استقامت است که: «**الله لطیف بعباده**». (سجادی، ۱۳۵۰)

دل، روح، قلب

عین القضاة در کتاب **تمهیدات** در حقیقت روح و دل بحثی مفصل دارد: وی با استناد به آیه شریفه «**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...**» (اسراء ۸۵)، بر این باور است که در وجود آدمی هفتاد هزار خاصیت و صفت وجود دارد که آدمی در هریک از آن صفات مندرج و متمکن است که با هریک از آن صفات، آدمی به شکل و صورت دیگر درمی آید (شاید مسنح شدن همین بوده باشد). اگر هر کدام از این صفات در نظر گرفته شود گویی که آدمی همان است که با آن صفت دیده می شود ولی آدمی خود تنها آن نیست که بدان صفت شناخته می شود، برخی از این صفات پسندیده و بعضی ناپسند است.

اما وی می گوید: «در قالب تو همچون تویی را تعبیه کرده اند، و تو به حقیقت آن لطیفه که حامل قالب توست، نتوانی یافت و چون بدان لطیفه برسی، بدانی که: «**اذا تم الفقر فهو الله**» چه باشد.»

وی ادامه می دهد که: «قالب لطیفه است و از عالم علوی است و هیچ الفت و مناسبتی با قالب کثیف که از عالم سفلی است ندارد و رابطه ای میان دل و قلب وجود دارد که به مصداق: «**ان الله يحول بين المرء و قلبه**» و آن رابطه ترجمان دل و قلب است تا هر چه دل را نصیب باشد، دل با آن لطیفه که رابطه است بگوید و آن

لطیفه به قالب نقل کند.» (عین‌القضاة، ۱۳۷۴: ۱۴۳-۱۴۲)

با سخن عین‌القضاة معلوم می‌شود که آن لطیفه و نیروی رابط، خدایی و اهورایی است و در اختیار آدمی نیست. چنان‌که عارفان در نوشته‌های خود از آن نیرو به نام «صدر» یاد کرده‌اند.

قیصری در مقدمه روح را به اعتبار وجه «بلی‌البدنی» و از آن جهت که مصدر انوار است و نور از آن بر بدن صادر می‌شود «صدر» گفته است. (آشتیانی، ۱۳۶۵: ۳۱ و ۷۴ به بعد)

مشایخ صوفیه گویند هرگاه هوا بر انسان غالب شود، دل تاریک و «صدر» تنگ می‌شود و قلب برزخ میان روح حیوانی و نفس ناطقه است، و جوهر نورانی مجرد که متوسط میان روح و نفس است. (همان، ص ۷۴ به بعد)

آنچه را حکما نفس مجرد ناطقه گویند، اهل الله «قلب» نامند.

عین‌القضاة برای تأیید سخن خود مبنی بر یکی بودن لطیفه حقیقت آدمی با صدر که از آن حقیقت، نیروی رابط بین خدا و انسان و بیرون از ارادهٔ انسان یاد شد، با استناد به آیه: «الْم تَشْرِخ لَكَ صَدْرَكَ» (انشراح / ۱) به شرح زیر می‌پردازد:

دریغ از «الْم تَشْرِخ لَكَ صَدْرَكَ» چه فهم کرده‌ای؟

اگر قلب را مجرد در قالب تعبیه کردند، قلب با قالب قرار و انس نگرفتی، و قالب به احوال قلب طاقت نداشتی و گداخته شدی، این «لطیفه حقیقت آدمی» را واسطه و حایل کردند میان قلب و قالب.

... آخر معلوم باشد که جز این پنج حواس صورتی، پنج حواس معنوی و باطنی است، که این همه در نهاد تو تعبیه شده است. (عین‌القضاة، ۱۳۷۴: ۱۴۳)

گفتار عین‌القضاة در شرح این لطیفه حقیقت آدمی، گاهی به اندازه‌ای مبهم و شطح‌آمیز است که از خواندن و اندیشیدن در ژرفای آن حیرت بر سراپای وجود چیره می‌شود؛ حتی خود وی نیز به رازآمیز بودن سخنانش آگاه است و ناگزیر می‌شود عبارت را با تمثیل روشن کند، چنان‌که می‌گوید:

دریغا، تو قلبی و این نهادی لطیفه، نفسی و قلبی و روحی [است] و جز از روح اگر چیزی دیگر هستی، چون آنجا رسی خود ببینی. (همان، ص ۱۴۴)

از قول ابن عباس (رضی الله) تأویلی درباره دل و روح می آورد که:

«...أَنَّ يَأْتِيكُمْ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ...» (بقره / ۲۴۸) سکینه آن است که در میان آن تابوت باشد و دل انبیا در آنجا باشد. باش تا این آیت تو را روی نماید که: «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ» (قارعه / ۴). و نیز: «كَانَهُمْ جِرَادًا مَنْتَشِرِينَ» (قمر / ۷) این پروانه‌ها و این ملخ‌ها که از گور برآیند سیرت و حقیقت تو باشد، چنان‌که امروز صورت است، فردا سیرت به رنگ صورت باشد.

همه اینها نهادهای خلق باشد [افعال سبعی و دیوی نهاد آدمی همه آدم گردد].

مصطفی (ز) از اینجا گفت که: «إِنَّ الْأَرْوَاحَ جُنُودٌ مِنْ جُنُودِ اللَّهِ، لَيْسُوا بِمَلَائِكَةٍ لَهُمْ رُؤُوسٌ وَآيِدٌ وَأَرْجُلٌ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ» هرگز شنیده‌ای که روح دست دارد، و پای دارد، و طعام خورد؟ اگر آن عزیز می خواهد بداند از مجاهد بشنو که گفت: «إِنَّ فِي جَسَدِ ابْنِ آدَمَ خَلْقًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ كَهَيْئَةِ النَّاسِ وَ لَيْسُوا بِنَاسٍ.» گفت:

در تن آدمی خلقی و صورتی باشد همچون آدمی، و صورت مردم دارد اما آدمی نباشد، و از عالم قالب و بشریت نباشد، بلکه از عالم «فَتَيَّارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون / ۲۴) باشد. در جای دیگر پیامبر (ز) فرمود: «إِنَّ فِي جَسَدِ آدَمَ لَمْضِغَةً إِذَا صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ إِلَّا وَهِيَ الْقَلْبُ.» در تن و جسد آدمی مضغه‌ای است که چون به صلاح باشد قالب به صلاح باشد و چون تباه و فاسد باشد قالب نیز فاسد باشد و آن نیست مگر «دل».

(عين القضاة، ۱۳۷۴: ۱۴۵)

و مولانا در *مثنوی* از این دل یاد می‌کند و آن را بالاتر از هر وابستگی به قالب تن می‌داند که:

ای مقیم حبس چهار و پنج و شش نغز جایی دیگران را هم بکش

(*مثنوی*، ۲۲۳۷/۳)

- در گل تیره یقین هم آب هست لیک زان آبت نشاید آبدست
(مثنوی، ۲۲۴۶/۳)
- گر به صورت آدمی انسان بدی احمد و بوجهل خود یکسان بدی
(مثنوی، ۱۰۱۹/۱)
- قطره دل را یکی گوهر فتاد کان به دریاها و گردون‌ها نداد
(مثنوی، ۱۰۱۷/۱)
- پس دل عالم وی است ایراکه تن می‌رسد از واسطه این دل به فن
(مثنوی، ۸۳۶/۲)

مولانا جلال‌الدین هم حقیقت نهاد یا نهاد حقیقی انسان را غیر از ترکیب تن و برتر از آن می‌داند و تنها صورت ظاهری را نشان شناخت انسان نمی‌شمرد، اما دل را همان لطیفه‌ای معرفی می‌کند که واسطه بین تن و عالم علوی است و این دل است که نیروی روحانی را از عالم روحانی می‌گیرد و به قلب القا می‌کند. اما عین‌القضاة در بحث خود در این رابطه گاهی دل، روح و قلب را یکی می‌شمارد: دریغای عزیز که قلب نداری، که اگر داشتی آنگاه با تو گفتمی که قلب چیست؟ کار دل دارد. دل را طلب کن و با دست آر. دانی که دل کجاست؟ دل را «قلب المؤمن بین اصبعین اصابع الرحمن» طلب کن.

دریغای اگر «اصبعین من اصابع الرحمن» حجاب کبریا برداشتی، همه دل‌ها شفا یافتندی. دل داند که دل چیست و دل کیست، منظور الهی دل آمد، و خود دل لایق بود که «ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم».

ای دوست! دل نظرگاه خداست، چون قالب رنگ دل گیرد و هم‌رنگ دل شود، قالب نیز منظور باشد. (عین‌القضاة، ۱۳۷۴: ۱۴۶)

چنان‌که از نظر گذشت، عین‌القضاة قلب را با دل یکی می‌شمارد و چون قلب را جایگاه خدا می‌داند که «قلب المؤمن عرش الرحمن»، از این رو معتقد است نیروی حقیقی و لطیفه‌ای که از آن سخن رفت - که در نهاد انسان است -، در آن جای دارد و

از آنجا است که هرچه باید انسان انجام دهد بر وی تلقین می‌شود. اگرچه می‌توان دل را به معنی مغز و ادراک انسان گرفت، در عرف زمان عین القضاة چنان بوده است که از مغز و ادراک با واژه دل یاد می‌کردند.

ایشان در تأیید سخن خود به آیه‌ای از قرآن استناد می‌کند که: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» (بروج / ۲۲) و نظر ابن عباس را در تفسیر آن نقل می‌کند که گفت: «این لوح محفوظ دل مؤمنان است».

و حدیث قدسی «ما وسعی ارضی و لا سماوی ولكن وسعی قلب عبدی المؤمن» را برای این سخن خود دلیل می‌آورد و شایستگی دل را برای تختگاه و جایگاه ذات یگانه بهتر از همه ملک و ملکوت می‌داند، پس نخست انسان او را پذیرا شده است.

روزی یکی از مصطفی (ز) پرسید که: «این الله»، گفت: «فی قلوب عباده» زیرا به موجب نص قرآن: «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» (حدید / ۴) همین معنی را دارد.

چون دل تو را حاصل آمد، و دل را بازیافتی، روح خود جمال عزت با تو نماید. «عیسی (س)» کمال و رفعت که داشت از آن داشت که او را خلعت «روح القدس» درپوشیده بودند، و او را همه روح کرده «وَ آيِدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (بقره / ۸۷) و آدم و آدم صفتان که کرامت کمال و فضیلت یافتند بر دیگران، به روح یافتند که «آيِدْهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (بقره / ۲۵۳) و روح را از عالم خدا به قالب فرستادند که «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» همین معنی را دارد. (عین القضاة، ۱۳۷۴: ۱۴۸)

و در جای دیگر می‌گوید:

شب قدر که منزلت و قدر یافت، از روح و ملائکه یافت که: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا» (قدر / ۴) جمال روح چون جلوه کند، هر جا که پرتو این جمال رسد، آن چیز را قدر دهد و آن چیز قدر یابد. ای عزیز «قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء / ۸۵) خود شرح تمام است که این نظر را تأیید کند، اما برای اهل معرفت؛ زیرا که روح از امر باشد، و امر خدا ارادت و قدرت است که: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ

يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲). (همان، ص ۱۴۹)

حال چنین می‌توان نتیجه گرفت که چون آدم از نعمت قلب و دل و روح برخوردار است اگر در سیر زندگی خویش بتواند از «تخلقوا باخلاق الله» برخوردار شود و خود را بدان بیاراید با استفاده از لطیفه حقیقت نهاد خود و تأیید روح و عنایت فیض مقدس (روح القدس) با اراده و قدرتی که دارد می‌تواند «بازن الله» در احیا و اماتة منشأی اثر باشد، چنان‌که فرمود:

و كَذَلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ اَمْرِنَا، مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ
وَلَا الْاِيْمَانُ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا، وَاِنَّكَ
لَتَهْدِيْ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (شوری / ۵۲)

و به یقین انبیا و به پیروی آنان اولیا الله چون از همان تأیید و عنایت فیض مقدس به دلیل تخلق به اخلاق خدایی برخوردارند، از این رو مع‌الواسطه از اراده و قدرت حق بهره‌مند هستند و با «اذن الله» در احیای مخلوقات می‌توانند اثرگذار باشند و به گفته حافظ اگر از عنایت و فیض روح القدس برخوردار باشند، می‌توانند همان کاری را که عیسی (س) در احیای مردگان می‌کرد انجام دهند و حافظ از این دیدگاه به مسئله می‌نگرد که:

فیض روح القدس از باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
اما لازمه این برخورداری از فیض مقدس، رسیدن به مرحله «محور و طمس»
است که بنده یا ولی باید چنان در ذات حق مستغرق باشد که از ماسوی الله ببرد و به
حال «سکر» درآید و هرچه غیر حق باشد حجاب بیند، زیرا «دل که نظرگاه خدا
است، در این مرحله قالب نیز نظرگاه خدا می‌شود. چون قالب رنگ دل گرفت،
همرنگ دل می‌شود». (همان، ص ۱۴۶) در همین حال است که «يَنْظُرَا اِلَى قُلُوْبِكُمْ»
تحقق پیدا می‌کند، و هرچه قالب کند به فرمان دل باشد و هرچه دل کند به فرمان
حق انجام داده باشد، و اگر غیر از این باشد عنایت حق شامل او نخواهد بود، حافظ
می‌فرماید:

زاهد و عجب نماز و «من و مستی» و نیاز

تا تو را خود زمین با که «عنایت» باشد

و یا:

چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدی است

آن به که کار خود به عنایت رها کنند

و در عین حال در کار بندگان به عنایت نظر می‌کند و کوشش را در این سیر اصل

تکامل روحانی خویش می‌داند و استعداد را نیز از اسباب مهم می‌شمارد تا به

وصال دوست برسد.

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری

اگرچه از دیدگاه حافظ، فیض رحمت حق، عمومی و همگانی است:

بیا که دوش به مستی سروش عالم غیب

نوید داد که عام است فیض رحمت او

هر که از این رحمت عمومی برحسب استعداد خدادادی بهره‌نگیرد و برای

رسیدن به وصال نکوشد از آن بهره‌مند نخواهد شد و باید هرآنچه در توان دارد در

سیر راه فرو نگذارد، اما:

گرچه وصالش نه به کوشش دهند آنقدر ای دل که توانی بکوش

حاصل کوشش‌های پی‌درپی سالک، در سیر تکاملی معنوی حالتی است که

سالک می‌تواند از «رحمت سرزلف دوست» نسیم عنایتی دریابد و این نسیم اگرچه

بسیار مستی‌بخش و سکرآور و جانبخش است، دوام ندارد و به قول مولوی: «چون

برق جهان» است که: «انّ لربکم فی ایام دهرکم نفحات». (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۲۰)

به رحمت سرزلف تو واثقم ورنه

کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن؟

و یا:

تا که از جانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره به جایی نرسد

و این تلاش برای دریافت نسیم رحمت دوست راهی پر از نشیب و فراز و رنج و مشقت و سختی است و بیم هلاک دارد و موج‌های خونفشان این دریای فنا و مستی چنان خطرناک و جان‌شکار است که گاهی عاشق را نومید می‌کند؛ اما عشق وصال را باکی نیست و خطرها را به جان می‌خرد، چرا که پس از تحمل خطرات و گذر از مهالک راه، محبت دوست دست‌گیر او است:

چو عاشق می‌شدم گفتم که بردم گوهر مقصود

ندانستم که این دریا چه موج خونفشان دارد

و یا:

دلا طمع مبر از لطف بی‌نهایت دوست

چو لاف عشق زدی سر بباز چابک و چست

و تنها امید رهرو راه دوست، دستگیری لطف بی‌نهایتی است که در ظلمت نومیدی یاری‌ده سالک است و اگرچه گذرا و ناپایدار است، چنان لذتی را بر مذاق وی می‌رساند که به امید برخورداری از آن لذت و شیرینی، ممکن است سال‌ها عاشق را در انتظار نگاه دارد و پس از مدت‌ها دوباره او را رهنمون باشد.

بود که لطف ازل رهنمون شود حافظ و گرنه تا به ابد شرمسار خود باشم
عین‌القضاة به نقل از محققان، روح را تعریف و توجیه می‌کند؛ اگرچه می‌توان گفت که این توجیه در واقع نظر خود او است و چنین نقلی را برای بیم از تکفیر عوام‌الناس بیان می‌کند و می‌گوید:

نزدیک محققان، این خلق و خلقت روح عبارت از اظهار و عرض آمد مرصفت
فطرت و ارادت به صفت قدرت و خلقت که: «خلق الارواح قبل الاجساد بالقی

الف سنة». (عین‌القضاة، ۱۳۷۴: ۱۵۱)

و سپس او را در عالم تقدیر کمیت و کیفیت آورد. این روح را «قدسی» خوانند. و دو روح دیگر که هستند، اطبا و حکما یکی را «حیوانی و متحرکه» خوانند، و دیگری را علما، «روحانی» خوانند و به روحانی آن روح را خواهند که با قالب آن را اضافه

کنند، و اضافت کردن این روح روحانی به قالب بر دو وجه باشد: وجه اول: چنین توان دانستن که جان آدمی حقیقت آدمی باشد، و آن را دو حال باشد: در یک حال متصرف باشد و در حالت دیگر نباشد. هنگامی که متصرف است در تن و قالب آدم تصرف دارد که این تصرف در قالب را که موجب حرکت و سکون است «حیات» گویند، و اگر این تصرف از قالب قطع شود آن را «موت» خوانند و اگر پس از موت که انقطاع تصرف است دوباره تصرف به بدن باز داده شود «احیا و بعث» گویند.

انقطاع تصرف از قالب نیز دو گونه باشد: یا انقطاع جزئی است که آن را «نوم» خوانند؛ و یا انقطاع کلی است که «مرگ» گویند.

از دادن روح نیز چنین است یا باز دادن جزوی است که آن را «انتباه» گویند؛ و یا باز دادن کلی است که مراد از «بعث و قیامت» همان باشد. در قرآن نیز چنین آمده است که: «هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ...» (انعام / ۶۰) که انقطاع جزوی باشد و «ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ» (همان) باز آمدن و باز دادن جزوی باشد، تا چه بود؟ «لِيَقْضِيَ آجَلٌ مُّسَمًّى» (همان) تا مدت بودن [روح] در قالب به سرآید و زمان بودن او در دنیا به سرآید. (عين القضاة، ۱۳۷۴: ۱۵۳)

اگر آن عزیز می خواهد که جمال «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (غافر / ۱۵) تو را جلوه کند، از کون و مکان درگذر! چون از هر دو جهان درگذشتی، از خود نیز درگذر تا روح را بینی بر عرش مستوی شده که: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ الْمُسْتَوِيِّ» (طه / ۵).

سپس از عرش نیز درگذر تا «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ» (غافر / ۱۵) را بینی در عالم «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (انعام / ۹۱)؛ پس در این مقام تو خود کلید و مقالید آسمان و زمین شدی که: «لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (زمر / ۴۲) چون تو هنوز دل خود را ندیده‌ای، جان را کی دیده باشی؟ و چون جان را ندیده باشی، خدا را چگونه دیده باشی؟ (همان، ص ۱۵۵)

چون وقت باشد تو را در عالم «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ» (الرحمن / ۲) آرند، و جمله اسرار الهی در دایره باء بسم الله و یا در میم بسم الله به تو نمایند. پس «عَلَّمَ يَالْقَلَمُ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (فلق / ۴-۵) معلّم تو شود. این همه در دل تو منقش شود؛ و دل تو لوح محفوظ شود: «بل هو قرآن مجید، فی لوحٍ محفوظٍ» (بروج / ۲۱) تو را خود گوید آنچه را که با روح الامین گفت.

پس قطره‌ای از علم لدنی در دهان تو چکانند که علم اولین و آخرین بر تو روشن و پیدا گردد؛ «فقطر قطرة فی فمی علمت بها علم الاوّلین و الاخرین» این مقام باشد. چنانکه انبیا و رُسُل را بپیک «تَزَلَّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلٰی قَلْبِكَ» (شعرا / ۱۹۳) بر کار بود، تو را نیز «جذبة من جذبات الحق...» در پیغام و راه باشد. (همان، ص ۱۵۶)

آنگاه «قلم الله» خود با لوح دل تو بگوید آنچه گفتنی باشد، و دل تو خود با تو بگوید آنچه باشد. و این جمله آنگاه باشد که تو خادم و مرید دل باشی. چون دل پیر باشد و تو مرید، دل مخدوم باشد و تو خادم، و دل آمر باشد و تو مأمور. آنگاه که این همه اهلیت در تو پدید آید، دل تو را قبول کند، و تو را تربیت کند تا کار به جایی رسد که جزا و مزد خدمت تو هر روز به تو رساند.

بست کمر عشق به نام دل خویش بر دم بر دلبرم پیام دل خویش حاصل کردم مراد و کام دل خویش ای من زمیان جان غلام دل خویش باش تا بدانی که جان را به قالب چه نسبت است، درون [قالب] است یا بیرون.

دریغا! روح هم داخل است و هم خارج و جان نیز هم داخل است و هم خارج، هم داخل باشد با عالم و هم خارج، و روح نیز با عالم نه داخل باشد و نه خارج و با قالب هم نه متصل باشد و نه منفصل؛ چنانکه خدای تعالی با عالم متصل نیست و منفصل نیز نیست.

حق به جان اندر نهران و جان به دل اندر نهران

ای نهران اندر نهران اندر نهران اندر نهران

این چنین رمزی عیان کاو با نشان است و بیان

ای جهان اندر جهان اندر جهان اندر جهان

وجه دوم: اضافه کردن جان با قالب چنان باشد که اضافه و اطلاق لفظ انسان به آدمی. چون لفظ انسان اطلاق کنند، قومی از عوام پندارند که مفهوم از این، جز قالب نیست؛ اما اهل حقیقت دانند که مقصود از این خطاب و اطلاق جز جان و حقیقت مرد نباشد... پس فرق باشد میان اطلاق مجازی بر قالب و میان اطلاق حقیقی بر جان و دل (همان، ص ۱۵۹ - ۱۵۸).

نظر حق تعالی و محبت او هرگز بر قابل نیاید و نیفتد، بلکه بر جان و دل افتد که: «انّ الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم».

دل به نیابت خداوند مدتی نظر مجازی با قالب کند، تا یک چندی در دنیا باشد تا به وقت مرگ؛ چون وقت مرگ درآید، اگر قالب منظور دل باشد مرگ نیابد که: «فَلَنَحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً» (نحل / ۹۷) و اگر قالب منظور دل نباشد، مرگ کلی باشد، که: «اموات غیر احياء» (نحل / ۲۱). (همان، ص ۱۶۴)

پس با توجه به نظریات عین القضاة، اگر دل به صفات و اعمال قالب که دنیوی است توجه کند مرگ دل همان باشد، زیرا اصل دل از دنیا نیست تا به کارها و خواست‌های قالب که دنیوی است پردازد، بلکه کار دل درعین وابسته بودن به قالب، تعالی است: اما در صورتی که با استفاده از امکانات قالب به تعالی خود پردازد، آن وقت زنده و بیدار خواهد بود، چون قلب لطیفه‌ای از عالم علوی است و خود آن لطیفه همان حقیقت آدمی است، از این رو نمی‌تواند و نباید به تعلقات مجازی پایبند و وابسته باشد و همین لطیفه است که در نهاد آدمی «عشق» را پدید می‌آورد و آن بیرون از حکم وابستگی‌های مادی است.

لطیفه‌ای است نهانی که عشق ازو خیزد

که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است

(حافظ)

و این لطیفه نهانی که عاشق را شب و روز بی قرار می کند اصل همه چیز است، چنان که در حدیث آمده است: «من عشق و عفت ثم کتم فمات فقدمات شهیداً». (همان، ص ۹۶) و هر که از نعمت عشق برخوردار است اگر هم لغزشی داشته باشد - که زندگی زمینی ایجاب می کند - باز از اهل رحمت خواهد بود.

هر چند غرق بحر گناهم ز صد جهت

تا آشنای عشق شدم ز اهل رحمت
 اما هستند کسانی که بر چنین عاشقانی به دیده اکراه و انکار می نگرند و راه چنین مردانی را نادرست می دانند و آنان را به باد تهمت و انتقاد می گیرند، چرا که به نص قرآن کریم: «كُلَّ حِرْبٍ بِمَا لَدَ بِهِمْ قِرْحُون» (روم / ۳۲). این گروه آنان اند که در حلقه باورهای معتصبانه خود چنان اسیرند که تحمل باورهای لطیف و باریک دیگران را ندارند و چنان در حصار اندیشه های خام خود گرفتارند که نظریات دیگر را نمی توانند تحمل کنند، از این رو علیه نکته دانان می شورند و اگر توان داشته باشند ریختن خون چنین مردانی را - مانند عین القضاة - روا می دانند. حافظ می گوید:

اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبارز

پیاله ای بدهش گو دماغ را ترک
 خامان راه نرفته ممکن است چنین افرادی را که از مراد دل خویش راه می پرسند به ارتداد و بی دینی و الحاد متهم کنند، زیرا نمی دانند که سالک راه حق را چه حالتی روی می دهد که امر و دستور دل را واجب الطاعت می داند؛ و اهل ظاهر از سخنان و حالات اهل باطن به چه ذوقی دست خواهد یافت؟ چون این ناداران صاحب نظر دوران ها را شیوه نظر بازی است که هر ناپخته ای توان دریافت آن را ندارد، و مصلحت بینی را در اندیشه نظر بازان راهی نیست و نیازی به اندرز و پند اهل ظاهر ندارند که از رحمت و اسعه حق بی خبر و به خرافات خود مفتخرند؛ اما نظر بازان راه عنایت لطف خدا را بر مبنای «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف / ۱۵۶) و به استناد حدیث «رحمتی سبقت غضبی» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۲۶) می بینند، از این رو:

از نامه سیاه نترسم که روز حشر

با فیض لطف او صد ازین نامه طی کنم

و یا:

می ده که گرچه گشتم نامه سیاه عالم

نومید کی توان بود از لطف لایزالی

و یا:

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع

گرچه دربانی میخانه فراوان کردم

و یا:

طمع ز فیض کرامت مبر که خلق کریم

گنه ببخشد و بر عاشقان ببخشاید

و به لطف ازل درعین گناهکاری چنان امیدوارند که سخنان واعظان غیرمتغط را

بی ارزش می دانند و گوش بدان نمی سپارند که: «سرّ خدا در تتق غیب منزوی است»

و:

راز درون پرده چه داند فلک خموش

ای مدعی نزاع تو با پرده دار چیست؟

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست

معنی لطف و رحمت آمرزگار چیست؟

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست

تا در میانه خواسته کردگار چیست؟

و به آنانی که مردم را از رحمت و بی پایان کردگار نومید می کنند، می گوید:

ناامیدم مکن از سابقه لطف ازل

تو پس پرده چه دانی که که خوب است و که زشت

پی‌نوشت‌ها

۱. این حدیث به شکل دیگر نیز آمده است: «كنت كنزاً مخفياً لا اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقاً و تعرفت اليهم في عرفون.» (اللؤلؤ والمرصوع، ص ۶۱).
 - سپس می‌افزاید: ابن تیمیة گفت: این کلام پیامبر نیست، بر آن سندی درست و نادرست نیافتم و زرکشی و ابن حجر نیز بر آن عقیده ابن تیمیة هستند. اما معنی آن درست است و مورد استناد عرفا و صوفیان است. (به نقل از فروزانفر، ۱۳۶۱: ۲۹)
 ۲. اصل این حدیث در شرح‌التعريف، مستملی بخاری چنین آمده است: «لولا محمد ما خلقت الدنيا والاخرة ولا السموات والارض ولا العرش ولا الكرسي و لا اللوح ولا العلم ولا الجنة ولا النار، و لولا محمد خلقتك يا آدم.» (شرح‌التعريف، ج ۲، ص ۴۶)
 ۳. فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل اذ لك على شجرة الخلد و ملك لا يبلي فاكلا منها فابتدت لهما سوء اتهام و طفقا يخصقان عليهما من ورق الجنة و عصى آدم ربّه فغوى. (طه / ۱۲۰-۲۱)
 ۴. در اصطلاح عرفا، اعیان ثابته عبارت‌اند از: حقایق اعیان ممکنات که در علم حق - تعالی - ثابت‌اند. یعنی پیش از ملبس شدن به وجود خارجی در علم حق موجودند. (شرح‌فصوص‌الحکم، مقدمه، ص ۴۷، به نقل از تعریفات شریف جرجانی، باب عین).
 ۵. تجلی حضرت هویت غیب مطلق از ذات خود به ذات خود، نفس رحمانی ظاهر شد که به آن «هیولای کلیه» گویند، و اهل عرفان آن را «یقین اول» گویند، و جمیع اعیان ثابته در حضرت این علم به صورت «عقل» هویدا شد. عقل اول از روی اشتمال بر جمیع حقایق و صور، به طریق اجمال عالمی است کلی، که دالّ بر اسم رحمن؛ و نفس کلّیه از روی اشتمال بر جمیع آنچه که عقل اول مشتمل است بر آن، عالمی است کلی که دالّ بر اسم رحیم است، و انسان کامل که جامع جمیع حقایق (عقل و نفس) است، به اجمال در مرتبه روح و به تفصیل در مرتبه قلب عالمی است دالّ بر اسم «الله». (خوارزمی و مایل هروی، ۱۳۶۸: ۲۴)
 ۶. اگر ذات حق تعالی به شرط کلیات اشیا ملاحظه شود، آن را مرتبه اسم رحمن گویند که ربّ عقل اول است که همان لوح قضا، ام‌الکتاب و قلم اعلی است.
- اگر ذات به شرط آنکه کلیات در وی جزئیات ثابته مفصله شوند بدون آنکه این جزئیات در آن کلیات محتجب باشد، مرتبه اسم رحیم گویند که رب نفس کلّیه است و آن را لوح قدر، لوح محفوظ، کتاب مبین گویند. (خوارزمی و مایل هروی، ۱۳۶۸: ۲۰)

کتابنامه

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. ۱۳۶۵. *مقدمه قیصری*. تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
- پارسا، محمد؛ مسگرنژاد، جلیل. ۱۳۶۶. *شرح فصوص‌الحکم*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- حافظ. ۱۳۷۴. *دیوان*. (غنی و قزوینی). تحشیه عبدالکریم جریزه‌دار. چ ۵. تهران: اساطیر.
- خوارزمی، حسین؛ مایل هروی، نجیب. ۱۳۶۸. *شرح فصوص‌الحکم*. تهران: مولی.
- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۵۰. *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*. تهران: طهوری.
- عبدالباقی، محمدفؤاد. ۱۳۷۲. *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن*. تهران: انتشارات اسلامی.
- عین‌القضاة. ۱۳۷۴. *تهمیدات*. به تصحیح انتقادی عنیف عسیران. تهران: منوچهری.
- فروزانفر. بدیع‌الزمان. ۱۳۶۱. *احادیث معنوی*. چ ۳. تهران: امیرکبیر.
- مستملی بخاری. *شرح التعرف لمذهب اهل‌التصوف*. تهران: اساطیر.
- مبیدی، رشیدالدین. ۱۳۷۶. *کشف الاسرار و عدة الابرار*. به تصحیح علی‌اصغر حکمت. چ ۶. تهران: امیرکبیر.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی