

«لطف، رحمت و عنایت» و حافظ

دکتر نصرت‌الله فروهر

ار تو پنداری تو را لطف‌خدایی نیست، هست
ور چنین دانی که جان نیکمردان را به عشق
پرداختن به موضوعی گسترده و پهناور در باورهای عرفانی ایران همچون لطف و رحمت و
عنایت که ارتباطی تنگاتنگ با عشق دارد و بیشتر کتابهای بزرگان حکمت و دین و عرفان از آن لبریز و
هر کس به زبانی به توصیف آن پرداخته است، بس دامنه‌دار و پرخطر است و همراه با بلا و گرفتاری.
فراز و شیب بیابان عشق دام بلاست کجاست شیردلی کز بلا نپرهیزد

اما «مصلحت نیست که این زمزمه خاموش شود» اگر هم در انزوای تنهایی باشد باید این ناله‌ی
عاشقان راه دوست، طنین بیندازد. همین ناله تا آنجا که نویسنده‌ی این مقاله به یاد دارد از آغاز خلقت
با مخلوق پدید آمده، فلوطین در «انثاد» این ناله‌ها را با استفاده از فرهنگ و تمدن مشرق زمین مدون
کرده، از راه ترجمه‌هایی که از فلسفه یونانی در سده‌های نخستین پدید آمده، سپس مورد استفاده
اندیشه‌وران فرهنگ ایران در بستر دین اسلام قرار گرفته و هر کسی از ظن خود به شرح و بسط آن
پرداخته و کتاب‌ها نوشته‌اند و نکته‌سنجان بزرگ این فرهنگ با استفاده از این مطالب مورد بحث انسان

را در گذرگاه هستی نماینده‌ی کامل ذات آفرینش دانسته و ندای «انا الحق» سر داده و انسان محوری را اصل و اساس اندیشه‌ی خود نشان داده و در این راه جان باخته‌اند و از لطف و عنایت حق نومید نشده‌اند.

ای رحمت و اسعت پناه همه کس
بر عفو تو اعتماد دارم، هر چند
لطف و کرم تو عذر خواه همه کس
بیش است گناهم از گناه همه کس^۱

در این نوشته با استفاده از تمهیدات عین‌القضاة و شرح فصول الحکم پارسا و خوارزمی و کتاب‌های دیگر و نظر حافظ شیرازی در این رابطه مطالبی فراهم شده است اگر چه 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 داود (ع) از خداوند بر وی الهام شده است استناد می‌کنند و آن حدیث زیر است :

«قال داوود: یا رب لماذا خلقت الخلق؟ قال: كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف»^۲

و حافظ گفت:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی 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 می‌بایست خلق می‌شود (و عرفا بر این باورند که آن آینه، آینه‌ی حقیقت
محمدی (ص) بود که «لولاک لما خلقت الا فلاک»)

^۱ - شرح فصوص الحکم، خوارزمی، ص ۳۰۹

^۲ - این حدیث به شکل دیگر نیز آمده است: «كنت كنزا مخفيا لا اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقا و تعرفت الهيم في عرفون» (الذوالمرصوع، ص ۶۱)

سپس می‌افزاید که: این تیمیه گفت: این کلام پیامبر نیست. هر آن سندی که درست و نادرست نیافتم و زرکشی و ابن حجر نیز بر آن عقیده این تیمیه هستند. اما معنی آن درست است و مورد استناد عرفا و صوفیان است. (احادیث مثنوی، ص ۲۹)

پس می‌توان در نظر آورد که عشق به دیدن خود موجب پیدا شدن آینه حقیقت محمدی بود لذا عشق با آینه حقیقت محمدی یکی بوده است. لذا مولوی می‌گوید که :

با محمد بود عشق پاک جفت بهر عشق او را خدا لولاک گفت

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

«انا عرضنا الامانه علی السموات و الارض و الجبال»

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

لذا: «خلق الله آدم علی صورته»^۱

و از همین جااست که گفته‌اند «لا تقبحوا الوجه فانه خلق علی صورة الرحمن»^۲

خلق ما بر صورت خود کرد خلق وصف ما از وصف او گیرد سبق^۳

حافظ با توجه به این دیدگاه است که در لابه لای غزل‌هایش عبارت‌هایی در مفهوم همین باورها به سلک شعر خود آورده و شعر خود را پرداخته به تعبیر دیگر چون ثابت‌ی 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 جز نیکی و احسان و لطف نبود لذا به مصداق: «یا ابن آدم خلقتک لاجلی»^۴ آفرینش انسان عین نیکی و احسان و حق بوده است.

سراسر بخشش جانان طریق لطف و احسان بود اگر تسبیح می‌فرمود اگر زنار می‌آورد

لذا 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

^۱ - کنوز الحقایق ، ص ۱۵۴ و احادیث مثنوی ص ۱۱۵

^۲ - صحیح مسلم ، ج ۸ ص ۱۴۹

^۳ - مثنوی ، ۱۱۹۴/۴

^۴ - احادیث مثنوی ص ۱۸۱

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 است نیز یکی از پدیده‌هایی است که در اندیشه‌های ایرانی‌های اندیشه مند 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.

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 / حقا که چنین است و در این روی و ریا نیست
و چون با فیض لطف حق اعیان در ازل پدید آمده و استعداد بدان عطا شده است «منشا ذات حق» و بعد به وسیله عطیه‌های آسمانی ذات حق مستوجب برخورداری از او شده است لذا چون افاضه اسمایی او دائمی است پس عطیه و لطف و بخشش او نیز همیشگی است «منشاء اسماء ذات حق»

هر دمش با من دلسوخته لطفی دگر است / این گدا بین که چه شایسته‌ی انعام افتاد
چنان‌که از اسماء خداوند : منعم، لطیف، علیم، حکیم، رحیم، رحمن و ... را می‌توان شمرد پس انسان نیز همواره 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 چنان‌که مخلوقات دیگر از این استعداد بی‌بهره‌اند و حتی فرشتگان نیز از آن بی‌بهره بودند که:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی / بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز
و این گوهر استعداد پاک نصیب «خلیفه الله» شد که مقصود آفرینش بود.
گوهر پاک بیاید که شود قابل فیض / ورنه هر سنگ و گلی لولو و مرجان نشود
و یا :

فیض ازل به زور و زر ار آمدی به دست / آب خضر نصیبه اسکندر آمدی
فیض مقدسی که از منشا عطایای اسمایی ذات حق بر دل و روح اهل ذوق متجلی می‌شود و آنان با تصرف نافذ خود می‌توانند به مقام نفس تنزل دهند گاهی به دلیل اشکالاتی که از عالم ملک پدید

می‌آید که ویژه آن است، سالک را به یاس وادار می‌کند و او را به بیراهه می‌کشد همین جاست که پیروی از راهنما و دلیل را ضروری می‌نماید و گوش به فرمان بودن در مقابل اوامر او را الزام می‌کند زیرا چنین راهنمایی از لغزش‌هایی که در این راه می‌تواند سالک متوسط را به بیراهه بکشاند آگاه است لذا:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزلها

و یا:

چو پیر سالک عشقت به می حواله کند بنوش و منتظر رحمت خدا می‌باش

در مکتب ابن عربی، ذات حق دارای دو تجلی کلی است: «فیض اقدس» و «فیض مقدس» چنانکه در فصوص الحکم می‌فرماید:

«اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون ... علی قسمین: منها ما يكون عطایا الذاتیه و عطایا اسمائیه و تتميز عند اهل الاذواق»^۱

موهب و عطایای حق - جل ذکره - که در عالم محسوس ظاهر است بر دو قسم است: یکی منشا آن ذات است (که آن را فیض اقدس می‌خوانند) چنانکه از مقام احدیت ذات از ذات خود به ذات فیض فرستاد که با آن فیض اعیان و استعدادات حاصل شدند که «و ما امرنا الا واحده»

دیگری از منشا و مبدا اسم یا صفتی است که از آن به نام عطایای اسمایی نام برده‌اند. مانند اسم «المنعم» که از حقیقت اسمایی خود نعمت را به کسی که مستوجب آن باشد می‌رساند و اهل ذوق آنچه را که در مقام قلب و روح بر ایشان متجلی می‌شود آن را با تصرف نافذ خود به مقام نفس تنزیل توانند کرد و این را «فیض مقدس»^۲ نامند.

عنایت ذات حق به مخلوقات نیز دو نوع است: اگر عین ثابته بنده و مخلوق (در عالم علمی) تقاضای آن کند آن را فیض مقدس می‌گویند.

^۱ - شرح فصوص پارسا ص ۶۳

^۲ - شرح فصوص پارسا ص ۶۴

دیگر آن که عین ثابتة مخلوق و بنده را از عدم ظاهر می‌گردانند (بدون درخواست و تقاضای بنده) و براو استعداد می‌بخشد (اذا سوتیه) و این را فیض مقدس می‌گویند.^۱

به عنوان مثال اعیان ثابتة انبیا اگر چه در علم الله بودند و به حسب استعداد خود طالب ظهور نبوت بودند اما هیچ ظهور نداشتند تا آنگاه که در مقام ظلمت آباد طبیعت جسمیت قرار گرفتند. تا در این نشأت دنیوی چون نور ماه و ستاره که در شب می‌توانند ظهور کنند پیدا شدند.^۲

و چون عطا و بخشش ذات حق به هر چیز بر مقتضای حقیقت آن چیز است هر چه از حق اعطا شود بر مقتضای حکمت اوست؛ و از این لحاظ مشیت ذات حق برای اعیان ثابتة به «فیض اقدس» تعلق دارد و اراده حق به آفرینش مربوط به «فیض اقدس» است و ظهور فیض اقدس به مقتضای حکمت کامله اوست 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 بیار هم
اگر چه فیض حق در هر محل و بر حسب استعداد ظهور می‌یابد اما ظهور تنها کافی نیست باید از آن بهره برد و مطابق استعداد در کل حرکت گیتی و جهان قانونمند راه رفت والا دام سخت خواهد بود و اندیشه‌های خلاف موجب گمراهی خواهد شد.

دام سخت است مگر یار شود لطف خدا
ورنه آدم نبرد صرفه ز شیطان رجیم
همراهی با حرکت کلی جهان قانونمند به کار گرفتن نیرو و استعداد وجود در مسیر تکاملی است که متأثر از اسماء ذات حق و در راستای آن‌هاست که بدان اشاره شد.

قد کان الحق - سبحانه - اوجد العالم كله وجود شیح مسوی لا روح فیها فکان کمرآه غیر مجلوه و من شأن الحکم الهی انه ماسوی الا و لابد ان یقبل روحا الهیا عبر عنه بالنفخ فیہ و ما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواه لقبول الفیض التجلی الدائم الذی لا یزل و لا یزال . ما بقی الا قابل، و القابل لا یکون الا من «فیض الا قدس»

حق - سبحانه - «اعیان ثابتة» عالم را به وجود عینی موجود گردانید مانند کالبدی که در آن هیچ روح نباشد و آن همچون آینه‌یی بود که صفا و جلا نداشت. و از سنت الهی است که هر چیزی که به

^۱ - شرح فصوص الحکم پارسا ص ۷۰

^۲ - شرح فصوص الحکم پارسا ص ۸۱

روح موجود شد، در وی قابلیت پذیرش روح الهی باشد (تا حیات و کمال آن چیز به آن روح باشد) که «نفخت فیه 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 آن که کالبد قابلیت و استعداد پذیرش «فیض مقدس» را که تجلی دائمی از حضرت اسماء و صفات است داشته باشد.^۱

پس نفخ همان بخشش استعداد به موجودات است و وجود، خودش 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 می شود به جهت تکمیل موجودات و ایجاد معدومات، دائمی است و این سیر در عالم انسانی تمام می شود زیرا عالم انسانی مجموع لطایف ملکوتی و کثایف ملکی است.

«ابن عربی نفخه الهی را بخشش و عطای ذات حق می داند تا آن که وجود عینی قابلیت استعداد پذیرش فیض مقدس را داشته باشد»

اما ویژگی این وجود عینی آمیخته با روح در عین این که از لطایف ملکوتی سرشار است از کثایف ملکی نیز آمیخته است لذا جنبه ملکی وی همواره او را بر نافرمانی وادار می کند و این نکته بی است که از خلقت و نافرمانی حضرت آدم (ع) در روز ازل به وقوع پیوسته است.

«عصی آدم ربه فغوی»^۲

اما چون وجود انسانی آینهی جمال نمای ذات حق است پس باید در این آینه از تیرگی غبارهای کارهای ناهنجار جلوگیری کند و خود را به صفات جمالی متصف کند تا شایسته مقام قرب شود لذا از این دیدگاه است که حافظ بسیار زیرکانه بدان اشاره ها می کند و خود را غرق دریای رحمت حق می داند. مگر نه این است که در هستی هرچه را نگاه کنی جلوه ای از ارادهی لایزالی را در خود دارد؟ و مگر نه این است که ارادهی او از عنایت و لطف او سرچشمه می گیرد؟

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست معنی لطف و رحمت پروردگار چیست

^۱ - شرح فصوص الحکم ص ۲۴

^۲ - سوره طه، آیه ۱۲۱-۱۲۰

و نیز شاید در سرودن چنین ابیات به حدیث نبوی «لو لم تذنبوا لَجاء الله بقوم یذنبون کسی یغفرلهم»^۱ نظر داشته است چنان که:

لطف الهی بکند کار خویش
مژده‌ی رحمت برساند سروش
و یا:

دوشم نوید داد عنایت که حافظا
باز آ که من به عفوگناخت ضمان شدم

و مراد از اعیان یا اعیان ثابتة آن صور حقایق اسمای الهی است که در حضرت علمی است، یا خود اسمای الهی است که ارباب ماهیات و اعیان خارجی هستند (یعنی رب ماهیت و عین خارجی حقایق‌اند) و یا خود اعیان خارجی مراد است و یا خود دیدن عین مراد است که همه یکی است. حکما همین اعیان را به ماهیات تعبیر کرده‌اند. زیرا که جمیع حقایق در حضرت احدیت عین ذات است و در حضرت واحدیت از لحاظی عین ذات و از جهتی غیرذات هستند.

مفهوم این جمله آن است که حق - تعالی - به ذات خود مشاهد ذات و 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 و صفات و افعال) انسان بود که به جهت نسبت جمعیت وجودی استعداد این معنی داشت که به وجود وی سر حق بر حق ظاهر گردد و غیب مطلق در مشاهد شهادت مطلقه عیان گردد. پس ایجاد وجود انسانی از برای این معانی فرمود تا آینه جمال نمای باشد.^۲

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند
گل آدم برشتند و به پیمانہ زدند

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت
با من راه‌نشین باده مستانه زدند

اما نفخ الهی که عطا و بخشش و عنایات حق بود بر دو قسم است:

یکی آن که عین ثابتة بنده تقاضای آن عنایت می‌کند که آن «فیض مقدس» است.

دیگر این که عین ثابتة 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 می‌گویند.

^۱ - کشف الاسرار، ج ۸ ص ۴۴۰

^۲ - شرح فصوص الحکم پارسا، ص ۲۲

چون این نوشته‌ها که از نظر می‌گذرد درباره «رحمت و لطف» حق است پس باید به بررسی جنبه رحمت حق در مراتب وجود پرداخت لذا توجه به مراتب وجود لازم است و در این راستا نظرات فصوص الحکم را بیان می‌کنیم.

به زبان اهل کشف و تحقیق وجود را از لحاظ «هوهو» یعنی مطلق، هویت غیب، حق و حقیقه‌الحقایق خوانند و نیز از آن با نام‌های غیب مطلق احدیت، هویت مطلقه (که همان عالم اعیان ثابته علمیه) و مقام الهیت و عما نام می‌برند 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 به نام «امهات صفات» یاد کرده‌اند 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.

ج) و چون ذات حق را با جمیع صفات در نظر بیاوریم (که اقرب به عالم مادون یعنی شهادت است) از آن به عنوان «عالم ملکوت» نام برده‌اند که همان عالم «مثال» است.

هرگاه ذات حق با صفتی معین از صفات به اعتبار تجلی از تجلیات ملاحظه می‌شود آن را اسم گویند.

چنانکه رحمن ذاتی است که به صفت «رحمت» موصوف است. مرتبه‌ی اسم نیز به اعتبار شمول کلی بر سایر اسماء و عدم شمولش متفاوت است. پس چهار اسم را «امهات اسماء» خوانند که عبارتند از «اول، آخر، ظاهر، باطن» که این اسماء را «اسماء الحسنی» گویند.

هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم
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 «ائمه سبعة» گویند که عبارتند از:

حیات، علم، ارادت، قدرت، سمع، بصر، کلام
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 مستهلک و فانی ملاحظه کنند آن را مقام جمع دانند.

رحمت در نص حکمت رحمانیه

فاتی سلیمان بالرحمتین : رحمه الامتتان و رحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحیم.

فاتمن بالرحمن و اوجب بالرحیم و هذا الوجوب من الامتتان فدخل الرحیم فی الرحمن دخول تضمن

سلیمان به دو رحمت بهره‌مند شد : امتنانی و وجوبی

امتنانی ذاتی است به حسب عنایت ازلیه (در عالم اعیان ثابتة بدون درخواست) و از این جهت آن را مسمی 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 عزاسمه بر نفس خود واجب گردانید که «کتب علی نفسه الرحمه» و آن در مقابل عمل صالح به بنده رسد از اسم «الرحیم» در کار آخرت. دخول اسم الرحیم فی الرحمن همچون دخول خاص در تحت عام است.

پس با توجه به مطالب بالا رحمت امتنانی ذات حق که بدون درخواست عین ثابتة سبب و عامل، بخشیدن استعداد بوده است با «فیض اقدس» مطابق است و آن همان عنایت ازلیه اوست، و چون عنایت ازلی عام بوده است پس همه کس از آن رحمت و عنایت بی کران 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 ثابتة بوده است و این فیضان امتنان ذات او بوده است و چون رحمت ذات حق از صفات جمالی اوست لذا هر کس که از این صفت برخوردار شده است جمال دارد و جمیل است و در صورتی که خویشتن را به آن صفت بیاراید می‌تواند رحمت حق را که در وجود او نهفته است بر دیگران افاضه کند.

لطف

معنی لغوی : 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 می‌شود.

و نیز مراد از لطف تأیید حق به بقاء سرور و دوام مشاهده و قرار حال در جهت استقامت است که الله لطیف بعباده

دل، روح، قلب

عین القضاة در کتاب تمهیدات در حقیقت روح و دل بحثی مفصل دارد:

وی با استناد به آیه «یسألونک عن الروح قل الروح من امر ربی» بر این باور است که در وجود آدمی هفتاد هزار خاصیت و صفت وجود دارد که در هر یک از آن صفات مندرج و متمکن است که با هر یک از آن صفات آدمی به شکل و صورت دیگر در می‌آید (شاید مسخ شدن همین بوده باشد) اگر هر یک از این صفات در نظر گرفته شود گویی که آدمی همان است که با آن صفت دیده می‌شود ولی آدمی خود تنها آن نیست که بدان صفت شناخته می‌شود همه این صفات برخی از صفات پسندیده و برخی ناپسند است.

اما وی می‌گوید که: در قالب تو همچون تویی را تعبیه کرده‌اند و تو به حقیقت آن لطیفه که حامل قالب توست، نتوانی یافت و چون بدان لطیفه بررسی بدانی که «اذا تم الفقر فهو الله» چه باشد. وی ادامه می‌دهد که قلب لطیفه است و از عالم علوی است و هیچ الفت و مناسبتی با قالب کثیف که از عالم سفلی است ندارد و رابطه‌ای میان دل و قلب وجود دارد که به مصداق: ان الله یحول بین 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.

با بیان عین‌القضاة معلوم می‌شود که آن لطیفه و نیروی رابط خدایی و اهورایی است و در اختیار آدمی نیست چنانکه در نوشته‌های عارفان از آن نیرو به صدر یاد کرده‌اند.

قیصری در مقدمه، روح را به اعتبار وجه یلی البدنی و از آن جهت که مصدر انوار است و نور از آن بر بدن صادر می‌شود «صدر» گفته است.

مشایخ صوفیه گویند هر گاه هوی بر انسان غالب شود دل تاریک می‌شود و صدر تنگ می‌گردد و قلب برزخ میان روح حیوانی و نفس ناطقه است و جوهر نورانی مجرد که متوسط میان روح و نفس است.

آنچه را که حکما نفس مجرد ناطقه گویند اهل الله آن را قلب نامند. عین القضاة برای تأیید سخن خود مبنی بر یکی بودن لطیفه‌ی حقیقت آدمی با صدر که از آن حقیقت نیروی رابط بین خدا و انسان و بیرون از اراده انسان یاد شد با استناد به آیه‌ی الم نشرح لک صدرک به شرح زیر می‌پردازد.

«دریغا از الم نشرح لک صدرک چه فهم کرده‌ای؟»

اگر قلب را مجرد در قالب تعبیه کردندی 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.

گفتار عین القضاة در شرح این لطیفه حقیقت آدمی گاهی به اندازه‌ای مبهم و شطح‌آمیز است که خواندن و اندیشیدن در ژرفای آن حیرت را بر سراپای وجود چیره می‌کند حتی خود وی نیز به راز آمیز بودن سخنان خود آگاه است و ناگزیر می‌شود عبارات را با تمثیل آشکار و روشن کند چنان که می‌گوید:

«دریغا، تو قلبی و این نهادی لطیفه، نفسی و قلبی روحی [است] و جز از روح اگر چیزی دیگر هستی، چون آنجا رسی خود بینی»^۱.

از قول ابن عباس رضی الله تأویلی را درباره دل و روح می‌آورد که:

«ان یأتیکم التابوت فیه سکینه من ربکم»^۲ سکینه آن است که در میان آن تابوت باشد و دل انبیاء در آن جا باشد. باش تا این آیت ترا روی نماید که: «یوم یكون الناس کالفراش المبثوث»^۳ و نیز «کانهم جراد منتشر»^۴ این پروانه‌ها و این ملخ‌ها که از گور برآیند سیرت و حقیقت تو باشد، چنانکه امروز صورت است، فردا سیرت به رنگ صورت باشد.

^۱ - همان، ص ۱۴۴

^۲ - سوره بقره، آیه ۲۴۸

^۳ - سوره قارعه، آیه ۴

^۴ - سوره قمر، آیه ۷

همه این‌ها نهادهای خلق باشد [افعال سبعی و دیوی نهاد آدمی همه آدم گردد]. مصطفی (ص) از اینجا گفت که: «ان الارواح جند من جنود الله، لیسوا بملائکة لهم رؤس واید و ارجل یاکلون الطعام» هرگز شنیده‌ای که روح دست دارد، و پای دارد، و طعام خورد؟ اگر آن عزیز می‌خواهد بداند از مجاهد بشنو که گفت: «ان فی جسد ابن ادم خلقا من خلق الله کهیئة الناس و لیسوا بناس» 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 «فتبارک الله احسن الخالقین»^۱ باشد. در جای دیگر پیامبر (ص) فرمود: «ان فی جسد آدم لمضغه اذا صلحت صلح الجسد کله و اذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب».

در تن و جسد آدمی مضغه‌ای است که چون به صلاح باشد قالب به صلاح باشد و قالب به صلاح باشد چون تباه و فاسد باشد قالب نیز فاسد باشد و آن نیست مگر «دل».^۲ 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^۳ در گل تیره یقین هم آب هست لیک زان آبت شاید آبدست^۴ گر به صورت آدمی انسان بدی احمد و بوجهل خود یکسان بدی^۵ قطره دل را یکی گوهر فتاد کان به دریا و گردون‌ها نداد^۶ پس دل عالم وی است ایرا که تن می‌رسد از واسطه این دل به فن^۷ 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 نمی‌شناسد، اما دل را همان لطیفه‌ای معرفی می‌کند که

۱ - سورة مؤمنون، آیه ۲۴

۲ - تمهیدات، ص ۱۴۵

۳ - ۲۲۳۷/۳

۴ - ۲۲۴۶/۳

۵ - ۱۰۱۹/۱

۶ - ۱۰۱۷/۱

۷ - ۸۳۶/۲

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 عین‌القضاه در بحث خود در این رابطه گاهی دل و روح و قلب را یکی می‌شمارد: «دریغاً ای 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 المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن» طلب کن.

دریغاً 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 الی صورکم و لا الی اعمالکم ولكن ينظر الی قلوبکم»

ای دوست دل نظرگاه خداست، چون قالب، رنگ دل گیرد و هم‌رنگ دل شود، قالب نیز منظور باشد.^۱ چنان که از نظر گذشت عین‌القضاه قلب را با دل یکی می‌شمارد و چون قلب را جایگاه خدا می‌داند که «قلب المؤمن عرش الرحمن» لذا نیروی حقیقی و لطیفه‌ای که از آن سخن رفت که در نهاد انسان است در آن جای دارد و از آنجاست که هرچه باید انسان انجام دهد بر وی تلقین می‌شود اگرچه می‌توان دل را به معنی مغز و ادراک انسان گرفت اما در عرف زمان عین‌القضاه چنان بوده است که از مغز و ادراک با واژه دل یاد می‌کردند.

در تأیید سخن خود به آیه‌ای از قرآن استناد می‌کند که: «بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ»^۲ و نظر ابن عباس را در تفسیر آن نقل می‌کند که گفت: این لوح محفوظ دل مؤمنان است. و حدیث قدسی «ما وسعنی ارضی و لا سمایی ولكن وسعنی قلب عبدی المؤمن» را برای این بیان 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 (ص) پرسید که: «این الله؟» گفت: «فی قلوب عباده» زیرا به موجب نص قرآن «هو معکم اینما کتم»^۳ همین معنی را دارد.

۱ - تمهیدات. ص ۱۴۶

۲ - سوره بروج، آیه ۲۲

۳ - سوره حدید، آیه ۴

چون دل ترا حاصل آمد، و دل را بازیافتی، روح خود جمال عزت با تو نماید. «عیسی (ع)» کمال و رفعت که داشت از آن داشت که او را خلعت «روح القدس» در پوشیده بودند، و او را همه روح کرده «و ایدناه بروح القدس»^۱ و آدم و آدم صفتان که کرامت کمال و فضیلت یافتند بر دیگران، به روح یافتند که «ایدهم بروح منه»^۲ و روح را از عالم خدا به قالب فرستادند که «نفخت فیہ من روحی» همین معنی را دارد.^۳

و در جای دیگر می‌گوید:

شب قدر که منزلت و قدر یافت، از روح و ملائکه یافت که: «تنزل الملائکه و الروح فیها»^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 «قل الروح من امر ربی»^۵ 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: «انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون»^۶.

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 بیساراید با استفاده از لطیفه حقیقت نهاد خود و تأیید روح و عنایت فیض مقدس (روح القدس) با اراده و قدرتی که دارد می‌تواند «باذن الله» در احیاء و اماته منشأ اثر باشد چنانکه فرمود: «و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا، ما کنت تدری مالالکتاب و لا الایمان، ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا، و انک لتهدی الی صراط مستقیم»^۷.

^۱ - سوره بقره، آیه ۸۷

^۲ - سوره بقره، آیه ۲۵۳

^۳ - تمهیدات، ص ۱۴۸

^۴ - سوره قدر، آیه ۴

^۵ - سوره اسراء، آیه ۸۵

^۶ - سوره یس، آیه ۸۲

^۷ - تمهیدات، ص ۱۴۹

^۸ - سوره شوری، آیه ۵۲

و به یقین انبیاء و به پیروی آنان اولیاء الله چون از همان تأیید و عنایت فیض مقدس به دلیل تخلق به اخلاق خدایی برخوردارند لذا مع الواسطه از اراده و قدرت حق بهره‌مند هستند و با «اذن الله» در احیای مخلوقات می‌توانند اثرگذار باشند و به گفته حافظ از عنایت و فیض روح القدس اگر برخوردار باشند همان کاری که عیسی (ع) درباره احیای مردگان می‌کرد می‌توانند انجام دهند و حافظ از این دیدگاه به مسأله توجه می‌کند که:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

اما لازمی این برخورداری از فیض مقدس، رسیدن به مرحله‌ی «محو و طمس» است که بنده یا ولی باید در ذات حق چنان مستغرق باشد که از ماسوی الله بریده و به حال «سکر» آمده باشد و هرچه غیر حق باشد حجاب بیند، زیرا «دل که نظرگاه خداست - در این مرحله قالب نیز نظرگاه خدا می‌گردد - چون قالب رنگ دل گرفت، هم‌رنگ دل می‌شود»^۱ در همین حال است که - ی‌نظراً الی قلوبکم - 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 چنین می‌گوید:

زاهد و عجب نماز و «من و مستی» و نیاز تا تو را خود ز میان 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 عنایت را مورد نظر قرار می‌دهد 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 که:

بیا که دوش به مستی سروش عالم غیب نوید داد که عام است فیض رحمت او

اما هر که از این رحمت عمومی برحسب استعداد خدادادی بهره‌نگیرد و برای رسیدن به وصال نکوشد از آن بهره‌مند نخواهد بود و باید که هرآنچه در توان دارد در سیر راه فروگذاری نکند اما:

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

^۱ - تمهیدات، ص ۱۴۶

حاصل کوشش‌های پی‌درپی سالک، در سیر تکاملی معنوی حالتی است که سالک می‌تواند از «رحمت سر زلف دوست» نسیم عنایتی دریابد و این نسیم اگرچه بسیار مستی‌بخش و سکرآور و جانبخش است اما دوام ندارد و به قول مولوی «چون برق جهان» است که «ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات»^۱

به رحمت سرزلف تو و اوقم 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 و کوشش برای دریافت نسیم رحمت دوست راهی پرنشیب 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 نوید می‌کند اما عشق وصال را باکی نیست و خطرها را به جان می‌خرد زیرا پس از تحمل خطرات و گذر از مهالک راه، محبت دوست دست‌گیر اوست.

چو عاشق می‌شدم گفتم که بردم گوهر مقصود
ندانستم که این دریا چه موج خون‌فشان دارد
و یا:

دلا طمع میر 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 یاری ده سالک است و اگرچه گذرا و ناپایدار است اما چنان لذتی را بر مذاق وی می‌رساند که به امید برخورداری از آن لذت و شیرینی سالها ممکن است که عاشق را در انتظار نگاه دارد و پس از مدت‌ها دوباره او را رهنمون باشد.

بود که لطف ازل رهنمون شود حافظ
وگر نه تا به ابد شرمسار خود باشم
عین‌القضاه به نقل از محققان روح را تعریف و توجیه می‌کند اگرچه می‌توان گفت که این توجیه در واقع نظر خود اوست و چنین نقلی را برای بیم از تکفیر عوام‌الناس بیان می‌کند و می‌گوید:

^۱ - احادیث مثنوی، ص ۲۰

نزدیک محققان، این خلق و خلقت روح عبارت از اظهار و عرض آمد مرصفت فطرت و ارادت را به صفت قدرت و خلقت. که «خلق الارواح قبل الاجساد بالفی الف سنه»^۱ 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 آنرا اضافه کنند، و اضافه 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 قران نیز چنین آمده است که: «هو الذی یتوفکم باللیل...»^۲ که انقطاع جزوی باشد و «ثم یربعثکم فیہ»^۳ باز آمدن و باز دادن جزوی باشد تا چه بود؟ «لیقضی اجل مسمی»^۴ تا مدت بودن [روح] در قالب به سر آید و زمان بودن او در دنیا به سر آید.^۵

۱ - تمهیدات، ص ۱۵۱

۲ - سوره انعام، آیه ۶۰

۳ - همان.

۴ - همان

۵ - تمهیدات، ص ۱۵۳

اگر آن عزیز می‌خواهد که جمال «یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده»^۱ ترا جلوه کند، از کون و مکان در گذر؛ چون از هر دو جهان درگذشتی، از خود نیز درگذر تا روح را بینی بر عرش مستوی شده که: «الرحمن علی العرش استوی»^۲

سپس از عرش نیز درگذر تا «رفیع الدرجات ذوالعرش»^۳ را بینی در عالم «ماقدروا الله حق قدره»^۴؛ پس در این مقام تو خود کلید و مقالید آسمان و زمین شدی که «له مقالید السموات و الارض»^۵ چون تو هنوز دل خود را ندیده‌ای، جان را کی دیده باشی؟ و چون جان را ندیده باشی، خدا را چگونه دیده باشی؟^۶

چون وقت باشد تو را در عالم «الرحمن علم القرآن»^۷ آرند، و جمله اسرار الهی در دایره بای بسم‌الله و یا در میم بسم‌الله به تو نمایند. پس «علم بالقلم، علم الانسان ما لم یعلم»^۸ معلم تو شود. این همه در دل تو منقش شود؛ و دل تو لوح محفوظ شود «بل هو قرآن مجید، فی لوح محفوظ»^۹ ترا خود گوید آنچه را که با روح الامین گفت.

پس قطره‌یی از علم لدنی در دهان دل تو چکانند که علم اولین و آخرین بر تو روشن و پیدا گردد؛ «فقطر قطرة فی فمی علمت بها علم الاولین و الاخرین» این مقام باشد. چنانکه انبیاء و رسل را بیک «نزل به الروح الامین علی قلبک» بر کار بود، ترا نیز «جذبه من جذبات الحق...» در پیغام و راه باشد.^{۱۰}

پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 مرکز جامع علوم انسانی

۱ - سورة غافر، آیه ۱۵

۲ - سورة طه، آیه ۵

۳ - سورة غافر، آیه ۱۵

۴ - سورة انعام، آیه ۹۱

۵ - سورة زمر، آیه ۴۲

۶ - تمهیدات، ص ۱۵۵

۷ - سورة الرحمن، آیه ۲

۸ - سورة فلق، آیه ۴-۵

۹ - سورة بروج، آیه ۲۱

۱۰ - سورة شعراء، آیه ۱۹۳

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 ترا قبول کند، و ترا تربیت کند، تا کار به جایی رسد که جزا و مزد خدمت تو هر روز به تو رساند.

بستم کمر عشق به نام دل خویش

بردم بر دلبرم پیام دل خویش

حاصل کردم مراد و کام دل خویش

ای من ز میان جان غلام دل خویش

باش تا بدانی که جان را به قالب چه نسبت است. درون [قالب] است یا بیرون.

دریغاً! 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 نهان و جان به دل اندر نهان

ای نهان اندر نهان اندر نهان

این چنین رمزی عیان کاو با نشان است و بیان

ای 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.^۱

نظر حق تعالی و محبت او هرگز بر قالب نیاید و نیفتد بلکه بر جان و دل افتد که: «ان الله لا ينظر

الی صورکم و لا الی اعمالکم ولكن ینظر الی قلوبکم»

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: «فلنحیینه حیوه طیبه»^۲ و اگر قالب

منظور دل نباشد، مرگ کلی باشد. که: «اموات غیر احیاء»^۲.

^۱ - تمهیدات، ص ۹-۱۵۸

^۲ - سورة نحل، آیه ۹۷

پس با توجه به نظرات عین‌القضاة 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 در عین وابسته بودن به قالب، تعالی است؛ اما در صورتی که به تعالی خود با استفاده از امکانات قالب پردازد، آن وقت زنده و بیدار خواهد بود، چون قلب لطیفه‌یی از عالم علوی است و خود آن لطیفه همان حقیقت آدمی است لذا 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.

«لطیفه‌یی است نهانی که عشق ازو خیزد که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است»^۱

و این لطیفه نهانی که عاشق را شب و روز بی‌قرار می‌کند اصل همه چیز است، چنانکه در حدیث آمده است که «من عشق و عفت ثم کتم فمات فمات شهیدا» و هر که از نعمت عشق برخوردار است اگر هم لغزشی داشته باشد که زندگی زمینی ایجاب می‌کند باز از اهل رحمت خواهد بود.

هر چند غرق بحر گناهم ز صد جهت تا آشنای عشق شدم ز اهل رحتم

اما هستند کسانی که بر چنین عاشقان به دیده‌ی اکراه و انکار نگاه می‌کنند و راه چنین مردان را نادرست می‌دانند و آنان را به باد تهمت و انتقاد می‌گیرند، زیرا به نص قرآن: «کل حزب بمالذیهم فرحون»^۲ این گروه آنانی هستند که در حلقه باورهای متعصبانه خود چنان اسیرند که تحمل باورهای لطیف و باریک دیگران را ندارند و چنان در اندیشه‌های خام خود گرفتارند که نظرات دیگر را تحمل ندارند لذا بر عیبه نکته دانان می‌شورند و اگر توان داشته باشند ریختن خون چنین مردان را - عین القضاة - روا می‌دانند. و حافظ چنین می‌گوید:

اگر فقیه نصیحت کند که عشق مباز پیاله‌ای بدهش گو دماغ را تر کن

۱ - سوره نحل، آیه ۲۱

۲ - تمهیدات، ص ۱۶۴

۳ - حافظ

۴ - سوره روم، آیه ۳۲

خامان راه نرفته ممکن است چنین فردی را که از مرادی دل خویش راه می‌پرسند به ارتداد و بی‌دینی و الحاد متهم دارند زیرا نمی‌دانند که سالک راه حق را چه حالاتی روی می‌دهد که امر و دستور دل را واجب‌الاطاعه می‌داند؛ و اهل ظاهر از سخنان و حالات اهل باطن چه ذوقی می‌تواند دریابد؟ چون این نادران صاحب‌نظر دوران‌ها را شیوه‌ای نظربازی است که هر ناپخته توان دریافت آن را ندارد، و مصلحت بینی را در اندیشه نظربازان راهی نیست و نیازی به اندرز و پند اهل ظاهر که از رحمت و اسعه حق بی‌خبر و به خرافات خود مفتخرند ندارند، اما نظربازان راه عنایت لطف خدا را بر مبنای «و رحمتی وسعت کل شیء»^۱ و به استناد حدیث «رحمتی سبقت غضبی»^۲ می‌بینند لذا:

از نامه سیاه ترسم که روز حشر با فیض لطف او صد ازین نامه طی کنم

و یا:

می‌ده 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 ببخشد

و به لطف ازل در عین گناهکاری چنان امیدوارند که سخنان واعظان غیر متعظ را بی‌ارزش می‌دانند و گوش بدان نمی‌سپارند که «سر خدا در تنق 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 اسعه و بی‌پایان کردگار نومید می‌کنند چنین می‌گوید:

نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل تو پس پرده چه دانی که، که خوب است و که زشت

^۱ - سورة اعراف. آیه ۱۵۶

^۲ - احادیث مثنوی، ص ۲۶

منابع و نوشته‌ها

- ۱- احادیث مثنوی، فروزانفر، بدیع‌الزمان، امیرکبیر ۱۳۶۱، چاپ سوم
- ۲- تمهیدات، عین‌القضاة، عسیران، عفیف - منوچهری ۱۳۷۴، چاپ چهارم
- ۳- دیوان حافظ، غنی و قزوینی، جریزه‌دار، عبدالکریم، ۱۳۷۴، چاپ پنجم
- ۴- شرح فصوص الحکم پارسا، محمد، مسگرنژاد، جلیل - نشر دانشگاهی ۱۳۶۶
- ۵- شرح فصوص الحکم خوارزمی، حسین - مایل هروی، نجیب - مولی ۱۳۶۸، چاپ دوم
- ۶- فرهنگ اصطلاحات عرفانی - سجادی، سید جعفر، طهوری ۱۳۵۰
- ۷- کشف‌الاسرار - میدی، رشیدالدین - حکمت، علی‌اصغر، امیرکبیر ۱۳۷۶، چاپ ششم
- ۸- مقدمه قیصری، آشتیانی، سیدجلال‌الدین - دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۶۵
- ۹- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن، عبدالباقی، محمد فؤاد - انتشارات اسلامی ۱۳۷۲



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی