

تاریخ دریافت: ۹۴/۹/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۵/۳/۲۳

مبانی قرآنی منازل السائرین (مطالعه موردی: بخش بدایات)

حسین صفره^۱

چکیده:

منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری، متنی عرفانی است که در آن معارف بسیار، در قالب عباراتی موجز به رشته تحریر در آمده است. این کتاب همواره مورد توجه علاقه‌مندان عرفان و سیر و سلوک بوده است. با ملاحظه عناوین و ابواب کتاب معلوم می‌شود که مصنف، نام منزل‌ها را از آیات قرآن برگرفته است و در بیشتر موارد، تناسب میان عنوان باب‌ها و آیه‌های انتخابی ابتدای هر باب از نگاه عرفانی عمیق او به آیات قرآن حکایت می‌کند، چنان‌که می‌توان گفت که وی مبانی تعیین منازل را در آیات کتاب خدا یافته است. نگارنده در این مقاله با مراجعه به تفاسیر عرفانی، ضمن بررسی آیات موجود در بخش بدایات این کتاب و تأمل در مطالب هر باب، رویکرد عرفانی خواجه به آیات قرآن را نشان داده و پیوند میان دستورات خدای متعال در قرآن و آداب سیر و سلوک عارفان اصیل را نمودار ساخته است.

کلید واژه‌ها:

قرآن، خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، عرفان، سیر و سلوک.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجائی، تهران، ایران. h.safareh@sru.ac.ir

پیشگفتار

گرایش فطری بشر به پرستش خدا، سبب شده است که همواره بازار معنویت‌گرایی و عرفان داغ باشد. لیکن در این میان عرفان‌های کاذب و فرقه‌های انحرافی همواره در حکم دامی برای گمراهی انسان‌های عرفان دوست بوده است. اما عارفان حقیقی اساس سیر و سلوک خود را بر مبنایی متین و پایه‌ای استوار قراردادند. بازشناسی این عرفان‌ها از نمونه‌هایی قلبی همواره ارزشمند و ضروری می‌نماید. از جمله متن‌های عرفان اصیل اسلامی، کتاب منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری است که بر مبنای کتاب خدا و سنت نبوی نوشته شده است. با وجود اقبال کم نظیر تاریخی به این اثر ماندگار و نگارش شرح‌های متعدد بر آن، تاکنون کسی به بیان مبانی قرآنی تعیین منازل آن، به طور علی‌حده، نپرداخته است. نگارنده در مقاله حاضر بنا دارد این مهم را در بخش بدایات کتاب انجام داده و با رجوع به تفسیرهای عرفانی مبانی قرآنی منازل سیر و سلوک پیر هرات را نمایان سازد.

مقدمه

انسان در سفر معنوی خود برای رسیدن به قرب الی الله، باید منزل‌هایی را طی کند. و بدون عبور تدریجی از آن منازل، رسیدن به مقصد حقیقی برای او ناممکن است. از آن رو که سالک در حال سیر و سفر است، شرایط و مرتبه او منزل خوانده می‌شود، و درنگ او در آن مرتبه مقام گفته می‌شود. عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات الصوفیه می‌نویسد: «مقام عبارت است از استیفا و دریافت تمام حقوق مراسم. و بنده تا حقوق آنچه را در هر منزل است، به طور کامل دریافت نکند، ترقی و رفتن به مقام و منزل بالاتر برایش درست نمی‌شود، ... و تمام مراسم و منازل و مقامات همین گونه خواهد بود.» (کاشانی، اصطلاحات صوفیه: ۱۰۷)

عارفان و صوفیان مسلمان از دیر زمان رساله‌ها و نوشتارهایی برای بیان این مقامات و منازل سامان داده‌اند، که تاریخ نخستین مکتوبات در این باره به قرن سوم هجری می‌رسد. از جمله آنها مواطن العباد، نوشته محمد بن ابراهیم ابی حمزه، (د ۲۸۹ ق) و الرسالة القشیریة، نوشته ابی القاسم عبدالکریم قشیری، (ف، ۶۵) است. آثار متعدد دیگری نیز در فاصله میان این دو کتاب پدید آمده است. و همه پیش از کتاب منازل السائرین در بیان و شرح مقامات و منازل سیر و سلوک تألیف شده‌اند، خواجه عبدالله انصاری هیچ کدام از آنها را کامل نیافت و خود به نگارش رساله‌ای در این باره پرداخت. وی نقاط ضعف این مکتوبات و نیز انگیزه تألیف این کتاب را، در مقدمه کتاب منازل السائرین آورده است. (نک: شیروانی، مقدمه تحقیق کتاب منازل السائرین: ۱۰)

نظری اجمالی به احوال و آثار خواجه عبدالله انصاری

خواجه عبدالله انصاری ابواسماعیل عبدالله ابی منصور محمد انصاری هروی، ملقب به شیخ

الاسلام، صوفی معروف، در سال ۳۹۶ هـ ق در هرات متولد شده و نسبش به ابو ایوب انصاری می‌رسد که از صحابه حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بود، و یکی از فرزندان او با احنف بن قیس، فاتح خراسان، به هرات آمده، آن جا مسکن گزید.

خواجه عبدالله از کودکی ابواحمد نامگذاری شده بود و ذهنی بسیار تیز و روشن و حافظه‌ای قوی داشت، چنانکه در دوران مکتب، بالبداهه به عربی شعر می‌گفت، و خود گفته است که شش هزار بیت عربی یاد دارم. از اوائل عمر به تحصیل علوم پرداخت، آن گاه برای کسب معلومات بیشتر به حج رفت و چون به هرات بازگشت، باقی عمر را آن جا گذراند. (همان)

خواجه در طریقت پیرو شیخ ابوالحسن خرقانی بوده، و مذهب حنبلی داشته و به آداب شرع پایبند بوده است، چنانکه در صد میدان گوید: «هر چند که شریعت همه حقیقت است و حقیقت همه شریعت، و بنای حقیقت بر شریعت است و شریعت بی حقیقت بی کار است و حقیقت بی شریعت بی کار، و کارکنندگان جز این دو، بی کار است». (انصاری، صد میدان: ۵)

خواجه عبدالله با آن که حنبلی مذهب و تا حدی دارای تعصب بوده، به خاندان رسالت ارادت می‌ورزیده است، و غالباً سعی داشته از نزاع‌ها و اختلافات اشاعره و معتزله بر کنار ماند، اما گاهی بر طریق معتزله می‌رفته و اشعریان را می‌رنجانیده، همچنین امر به معروف و نهی از منکر می‌کرده و با صوفیه‌ای هم که جانب شریعت را رعایت نمی‌کردند، مخالفت می‌کرده و پیروان و مریدان خود را به رعایت آداب شرع وادار می‌نموده است. این صوفی و عالم معروف، صبح جمعه ۲۲ ذی الحجه سال ۴۸۱ هـ ق در ۸۵ سالگی از دنیا رفت و در گذرگاه هرات به خاک سپرده شد.

وی آثار فراوانی از خود به جای گذاشته است. از آثار او ست:

۱. رسائل که در یک مجموعه چاپ شده و عبارت است از: رساله دل و جان، رساله واردات، کنز السالکین (دارای شش باب به این شرح: مقالات عقل و عشق، مناظره شب و روز، بیان قضا و قدر، عنایت رحمن با انسان، در حق درویشان حقیقی و مجازی، در غرور جوانی)، رساله قلندرنامه، رساله هفت حصار، رساله محبت نامه، رساله مقولات و الهی نامه. مجموعه دیگری از رسائل او دارای چهل و دو باب از روی نسخه خطی ترکیه به اهتمام آقای محمد شیروانی به چاپ رسیده است.

۲. طبقات الصوفیه (جمعه: ۱۷) از آثار مشهور او به لهجه هروی است که اصل کتاب به زبان تازی بوده و عبد الرحمن جامی (متوفی ۸۹۸ هـ ق). آن را به فارسی نوشته و تکمیل کرده و نامش را نفعات الانس نهاده است.

۳. تفسیر خواجه عبد الله، است که رشید الدین میبیدی در سال ۵۲۰ هـ ق آن را اساس کار خود

قرار داده و به تفسیر کشف‌الاسرار و عدة الأبرار «۱» معروف است. (نک: شیروانی، مقدمه منازل السائرین: ۱۳)

۴. صد میدان در بیان مقامات و منازل اهل سیر و سلوک که به زبان فارسی است و بیست و هفت سال پیش از تألیف منازل السائرین (سال ۴۴۸ ق) به رشته تحریر آمده است.

۵. منازل السائرین إلى الحق المبین

درباره منازل السائرین

خواجه عبدالله انصاری در این کتاب مقامات و منازل را در ده بخش قرار داده است، که بیانگر اصول و امهاتند، و از بدایات آغاز می‌شود و به نهایت پایان می‌یابد. و هر یک از این بخش‌ها خود دارای ده باب است، و بدینسان کتاب در مجموع مشتمل بر صد باب می‌باشد. مطالب هر یک از این باب‌ها به نوبه خود در سه درجه تنظیم شده است: درجه عامه، درجه سالک و درجه محقق. شیخ جلیل کتاب منازل السائرین را در سال‌های آخر حیات دنیوی خویش، در سن هشتاد و یک سالگی، تألیف کرد. (سال ۴۷۵ ق)

منازل السائرین همواره مورد توجه علاقه‌مندان عرفان و سیر و سلوک بوده است، و به عنوان کتاب درسی در این زمینه تدریس می‌شده است. یکی از نشانه‌های اهتمام بزرگان عرفان و تصوف به این کتاب، شروح متعددی است که بر آن نوشته شده است. محققان در تصوف اسلامی، منازل السائرین را مهمترین اثر خواجه عبدالله انصاری در تصوف دانسته‌اند. (زرین‌کوب، جستجو در تصوف: ۷۷) خواجه انصاری در این کتاب حاصل سالیان دراز سیر و سلوک و تحقیق و تجربه و عطر و موعظه و درس و بحث را در قالب زیباترین عبارات در اختیار مشتاقان قرار داده است. بر منازل السائرین، شروح متعددی از سوی بزرگان عرفا و متصوفه نگاشته شده است از جمله: شرح سدیدالدین عبدالمعطی و شرح کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی، و شرح علی شیروانی آخرین شرحی است که بر منازل السائرین نوشته شده است. این شرح به زبان فارسی و به صورت مزجی است. نگارش آن در سال ۱۳۷۳ انجام یافت.

بخش بدایات منازل السائرین

بخش بدایات شامل ده باب است که عبارتند از: یقظه، توبه، محاسبه، انابه، تفکر، تذکر، اعتصام، فرار، ریاضت و سماع. و هیچ یک از این منزل‌ها سودمند نخواهد بود، جز به وسیله «یقظه» زیرا هیچ غافل‌ی متوجه تکلیف نیست. (جمعه: ۱۳۶)

مبانی قرآنی تعیین منزل‌های سیر و سلوک

صاحب منازل السائرین باب‌های هر منزل را با تعبیر: «قال الله تعالی» آغاز کرده تا بگوید طریق سلوک و عرفان مورد نظر او برگرفته از کتاب خدا و سنت نبوی و مقید به آن دو است و تنها با پیروی از آن‌ها مُسلِم الاهی خواهیم بود، نه اینکه هر کاری را با هر روشی انجام دهیم. (جمعه: ۴۰) نگاهی به آیات ابتدای هر باب نشان می‌دهد که خواجه عبدالله انصاری با رویکرد عرفانی به آیات قرآنی، اساس و مبنای تعیین منازل سیر و سلوک خود را از آیات قرآن کریم گرفته است. در ادامه با بررسی آیات هر باب و بسط معانی آن، وجه انتخاب آیات یاد شده در آغاز هر باب روشن می‌گردد. و با ذکر آرای مفسران عارف به تبیین آیات مبنا در هر باب پرداخته می‌شود.

۱. باب یَقْظَه (منزل اول)

صاحب منازل السائرین در این باب ضمن تعریف یَقْظَه، به بیان اقسام آن و راه دست‌یابی به آن پرداخته است.

یَقْظَه به معنای انتباه و توجه است، اعم از این که به زوال موت و خواب به طور کلی یا فی‌الجمله صورت پذیرد، به طوری که به رخدادها و گفتگوها توجه داشته باشد. چنانکه در حالت میان خواب و بیداری پیش می‌آید. دلیل این نظر آن است که در قرآن مجید «یَقْظَه» در برابر «رقود» به کار رفته و آن به معنای مطلق استقرار و استراحت به عنوان خواب است. (مصطفوی، ج ۱۴: ۲۶۱) و تحذّر، تَفْطَن و تحرّک فی‌الجمله از لوازم معنای اصلی یَقْظَه است هر چند در درون نفس باشد. همان‌طور که رقود استقرار و استراحت بدنی و فکری است. (همان: ۲۶۲) رَجُلٌ یَقْظُ: به کسر قاف یعنی حذر و فطن و جمع آن یَقِظُ است. و یَقِظُ، -از باب تعب- یَقْظُ و یَقْظُهُ و یَقَاطُهُ در مقابل نَامَ است. و نیز وقتی نسبت به امور تنبه پیدا کند. (فیومی، ج ۲: ۶۸۱)

۱-۱. مبنای قرآنی یَقْظَه

خواجه عبدالله انصاری باب یَقْظَه را با این آیه قرآن آغاز کرده است: «قُلْ إِنَّمَا أُعْطِیْتُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَنَّیْ وَفُرَادَی...» (سبأ: ۴۶) بگو: «من فقط به شما یک اندرز می‌دهم که: دو دو و به تنهایی برای خدا به پا خیزید.» سپس توضیح می‌دهد که قیام برای خدا، همان «یَقْظَه» (بیداری) از خواب غفلت و برخاستن از گرداب سستی است.

شارح باب بدایات گفته است: «قل» یعنی کسی هست که امر می‌کند و دیگری که تلقی و دریافت می‌کند: خالق و مخلوق. و شأن موعظه نیز این است که در دل‌ها اثر کند. و تعبیر «واحد» یعنی ثانیه و ثالثه و... دوم و سوم نیز وجود دارد اما این موعظه (برخاستن و بیداری برای خدا) نخستین آن‌هاست. (جمعه: ۴۲) البته یَقْظَه در هر یک از دیگر منازل بخش بدایات، به گونه‌ای ساری

و جاری و ضروری است. (نک: کاشانی، اصطلاحات صوفیه: ۱۹۱۰-۱۹۰)

میبدی که تفسیر کشف الاسرار را بر اساس تفسیر خود خواجه عبدالله انصاری نگاشته، در تفسیر این آیه آورده است: «قیام لله نقطه پرگار طریقت است و مدار اسرار حقیقت، هر که از تدبیر خود برخاست و کار خود با حق جل جلاله گذاشت، ثمره حیاة طیبه برداشت. نبینی جوانمردان اصحاب کهف را که از خود برخاستند و تدبیر خود بگذاشتند و روی به درگاه ربوبیت نهادند، چنانکه رب العزّة فرمود: «وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا...»^۱ (کهف: ۱۴)، و دل‌هایشان را استوار گردانیدیم آن‌گاه که برخاستند ... نگر که ایشان را در غار غیرت در ظل رعایت و کنف ولایت چگونه جای داد، آفتاب صورت را و خورشید تابنده را زهره نبود که گرد غار غیرت ایشان گردد و نور آفتاب متقاصر آید به حکم اضافت به انوار اسرار ایشان.»^۲ (میبدی، ج ۸: ۱۵۳)

۲-۱. دیگر آیات مرتبط با یقظه

افزون بر آیه یاد شده: (کهف: ۱۴)، آیه: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» (۲۳۸ بقره: ۲۳۸)) بر نمازها و نماز میانه مواظبت کنید، و خاضعانه برای خدا به پا خیزید. نیز به صراحت لفظ، سخن از قیام و برخاستن گفته است. اما همه آیات قرآن، در صدد ایجاد «یقظه» و «انتباه» و بیدارسازی انسان است. آیاتی که از غفلت انسان‌ها و اعراض و فراموشی آنان نسبت به یاد خدا و نعمت‌های خدا سخن می‌گوید، همه مربوط به یقظه و بیدارسازی انسان است. به عنوان نمونه آیات: نساء: ۳۶، حدید: ۲۸، یوسف: ۱۰۵ و ۱۰۶، فاطر: ۳، یونس: ۵۷ و ۵۸، هر یک به گونه‌ای انسان را به بیداری و برخاستن از خواب غفلت دعوت می‌کند. (نک: شجاعی، ج ۲: ۲۴-۳۰)

خواجه عبدالله انصاری یقظه را سه چیز دانسته است:

۱. نعمت شناسی:^۳ توجه قلب به نعمت (خدا) با یأس از شمارش آن، آگاهی از حدود آن و

فراغت برای شناخت منت بدان و علم به تقصیر در حق آن

این معنا نیز برگرفته از آیات قرآن است: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...» (مائده: ۷) نیز (ابراهیم: ۶) و (احزاب: ۹) و «وَ اَنَّا كُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ اِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا.» (ابراهیم: ۳۴) و از هر چه از او خواستید به شما عطا کرد، و اگر نعمت خدا را شماره کنید، نمی‌توانید آن را به شمار

^۱ - ادامه آیه: «...فَعَالُوا رَبَّنَا رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوًا مِنْ دُونِهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذْ شَطَطًا» و گفتند: «پروردگار ما پروردگار آسمانها و زمین است. جز او هرگز معبودی را نخواهیم خواند، که در این صورت قطعاً ناصواب گفته‌ایم.»

^۲ - وی در ادامه به ذکر آیه: «وَ تَحْسِبُهُمْ جُنُودًا وَقَدْ هَمَّتْ وَ هُمْ رُجُودٌ» (کهف: ۱۸) پنداری که ایشان بیدارند و خود خفته بودند، تناسب زیبایی با بحث یقظه برقرار کرده است.

^۳ - این تعبیر را نگارنده از سخن خواجه استنباط کرده است.

در آورید. نیز آیه: «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ» (نحل: ۱۸)

۲. گناه شناسی: تحقیق و مطالعه در مورد خواهش‌های نفسانی و آگاهی از خطراتی که در آنهاست، و تفحص در تدارک راه و روش دوری و خلاص شدن از آنها و این‌که از خدا بخواهد که از شر آنها نجات یابد.

به نظر نگارنده این قسمت از سخن صاحب منازل السائرین نیز برگرفته از آیات قرآن است، آیاتی مانند: «وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» (یوسف: ۵۳) و من نفس خود را تبری نمی‌کنم، چرا که نفس قطعاً به بدی امر می‌کند، مگر کسی را که خدا رحم کند، زیرا پروردگار من آمرزنده مهربان است. و «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» (نازعات: ۴۰) و اما کسی که از ایستادن در برابر پروردگارش هراسید، و نفس [خود] را از هوس باز داشت،

۳. زمان شناسی: توجه یافتن برای شناخت افزایش و کاهش در روزها و جلوگیری از تباه کردن اوقات و بخل ورزیدن نسبت بدان به جهت تدارک زمان از دست رفته و بهره بردن از زمان باقی مانده.

خواجه سپس برای دست یابی به هریک از سه مطلوب یاد شده، راهکارهایی را ذکر می‌کند و ملاک همه این‌ها را ترک عادت‌ها می‌داند. خلاصه این مطلب در جدول زیر آمده است:

نعمت شناسی به سه چیز صفا می‌یابد:	۱. نور عقل،	۲. درخشش برق منت (و نیروی خداداد)	۳. عبرت گرفتن از گرفتاران و مصیبت زدگان
گناه شناسی به سه چیز درست می‌شود:	۱. بزرگ شمردن حق،	۲. خودشناسی	۳. باور کردن وعده‌های عذاب الهی
زمان شناسی با سه چیز راست می‌گردد:	۱. گوش سپردن به دانش،	۲. پاسخ دادن به دعوت رعایت حرمت‌ها،	۳. همنشینی با سالکان (انصاری: ۳۶-۳۷)

۲. باب توبه (منزل دوم)

خواجه عبدالله انصاری، در این باب ضمن دسته بندی‌های متعدد، به بیان اهمیت توبه در سیر و سلوک پرداخته است. توبه از ریشه توب به معنای رجوع و بازگشت است. تَابَ مِنْ ذَنْبِهِ يَتُوبُ تَوْبَةً وَ مَتَاباً فَهُوَ تَائِبٌ، یعنی از گناهش به سوی خدا بازگشت پس او تائب است. (ابن فارس، ج ۱: ۳۵۷) غزالی حقیقت توبه را عبارت از معنایی دانسته که از سه امر مرتب سازمان یافته است: علم، حال و فعل (ترک). (غزالی، ج ۱۱: ۱۴۶) توبه از نظر اسلام، از معدود اموری است که جوانب متعددی دارد،

توبه برنامه‌ای تربیتی است که انسان را با تربیت دینی مبنی بر حقیقت، و نه وهم و خیال، تربیت می‌کند. (نک: سبزواری: ۱۷۳)

۲-۱. مبنای قرآنی توبه

خواجه عبدالله انصاری، باب توبه را با این آیه آغاز کرده است: «وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (حجرات: ۱۱) و هر که توبه نکرد، آنان خود ستمکارند. وی در ادامه گفته است: «خدای متعال توبه نکردن را ظلم شمرده و از توبه کننده اسم ظلم را انداخته است.» (انصاری: ۳۷)

باب توبه در قرآن کریم بسیار گسترده و آیات مربوط به آن بسیار زیاد است، در این جا برای رعایت اختصار به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌شود: در برخی آیات خدای متعال همه مؤمنان را به توبه امر می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا...» (تحریم: ۸) و «وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ...» (هود: ۳)، و نیز «وَايَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ...» (هود: ۵۲)، و «فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ.» (هود: ۶۱) همچنین (هود: ۹۰)

خدای متعال در برخی آیات قرآن، خود را توبه‌پذیر و در شش مورد خود را تواب معرفی می‌کند: «غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ...» (غافر: ۳) [خدا] گناه‌بخش و توبه‌پذیر است. «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا فَاوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۱۶۰) مگر کسانی که توبه کردند، و [خود را] اصلاح نمودند، و [حقیقت را] آشکار کردند، پس بر آنان خواهم بخشود؛ و من توبه‌پذیر مهربانم. «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ» (شوری: ۲۵) در بیش از ده آیه، با فعل «یتوب» از استمرار توبه‌پذیری خدا و اراده او برای این امر، سخن رفته است: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يُتُوبَ عَلَيْكُمْ» (نساء: ۲۶) خدا می‌خواهد برای شما توضیح دهد، و راه [و رسم] کسانی را که پیش از شما بوده‌اند به شما بنمایاند، و بر شما ببخشد، و خدا دانای حکیم است.

برخی مفسران عارف مانند سید حیدر آملی، امر به توبه و ظلم شمردن توبه نکردن (مانند آیه ابتدای باب توبه) را دلیل بر وجوب توبه دانسته‌اند. (آملی، ج ۲، ۲۷۹-۲۸۰) ابن عربی توبه‌کنندگان را از اولیای خدا شمرده است که خدا آنان را با توبه و بازگشت به سوی خود، به دوستی گرفته است. و محبت خود نسبت به آنان را یاد کرده است: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» (ابن عربی، ج ۲: ۳۱) از آیات قرآن به دست می‌آید که توبه بنده در میان دو توبه از جانب خدای متعال قرار گرفته است:

۱. توفیق خدا به بنده برای توبه: «...ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.» (توبه: ۱۱۸) پس [خدا] به آنان [توفیق] توبه داد، تا توبه کنند. بی‌تردید خدا همان توبه‌پذیر مهربان است. در این

مرحله خدا با رحمت و توفیق و آمرزیدن گناهان، به بنده‌اش رجوع می‌کند. ۲. توبه خدا بر بنده با قبول و غفران: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ...» (شوری: ۲۵) و اوست کسی که توبه را از بندگان خود می‌پذیرد و از گناهان درمی‌گذرد. و «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» (توبه: ۱۰۴) آیا ندانسته‌اند که تنها خداست که از بندگان توبه را می‌پذیرد. این توبه پاک‌کننده بنده از آثار گناه و پلیدی‌های معنوی است و با آن تقرب به خدا حاصل می‌شود. (سبزواری: ۱۷۳)

خواجه عبدالله انصاری پس از ذکر یکی از لوازم اصلی توبه یعنی گناه‌شناسی، اظهار می‌کند: که [شناخت گناه به این است که] در گناه به سه چیز نظر افکنی: ۱. این که گناه هنگام ارتکاب تو را از عصمت خلع می‌کند. ۲. شادمانی در ارتکاب گناه [را از خود دور کنی]. ۳. تصمیم مستمر بر ترک گناه با یقین به ناظر بودن حق بر اعمال تو. وی در ادامه، سه شرط از شرایط توبه را یاد می‌کند. و در ادامه به بیان حقایق توبه و بیان مراتب آن می‌پردازد.^۱



۱- افزون بر آن می‌گوید: اسرار حقیقت توبه سه چیز است: ۱. جدا ساختن تقیه از عزت [نفس]، ۲. فراموش کردن گناه ۳. توبه از توبه به صورت ابدی در تعلیل آن می‌گوید: زیرا تائب داخل در «جمع» مخاطبان در آیه شریفه است: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا»، (نور: ۳۱) از این رو تائب را به توبه [دوباره] امر کرد. و لطائف اسرار توبه سه چیز است: ۱. بنگری به گناه و قضیه آن، پس در می‌یابی مراد حق تعالی را در مورد آن، آنگاه که تو را تنها گذاشت و تو گناه کردی. که حکمت این کار دو چیز است: یک: عزت خدا را در قضایش بشناسی و نیکیش در پرده پوشی و حلمش در مهلت دادن به گناهکار و کرم او در قبول عذر خواهی از گناه و لطفش در آمرزش آن. دو: تا حجت عدل خود را بر بنده اش اقامه کند سپس او را با حجت و برهان به خاطرزد گناهش مجازات کند. ۲. بدانی که گناه کردن بصیر صادق حسنه‌ای برای او باقی نگذارد، زیرا او خود را میان مشاهده منت خدا و استلزام عیب نفس و عمل گناه می‌بیند. [و لذا از گناه اجتناب می‌کند]. ۳. این که بنده حکم حق را مشاهده کند و دیگر حسنه ای را جسسه نشمارد و سیئه ای را زشت نبیند؛ زیرا از همه معانی به معنای حکم صعود کرده است.

شرایط توبه سه چیز است:	۱. پشیمانی	۲. عذرخواهی	۳. کندن [ریشه] گناه
حقیقت توبه سه چیز است:	۱. بزرگ شمردن گناه	۲. متهم کردن توبه ^۱	۳. عذرخواهی برای گناه خود
مراتب	توبه عامه از «زیاد شمردن طاعت» زیرا سه پیامد دارد:	۱. انکار نعمت پرده‌پوشی و مهلت دادن	۲. تصور این که او بر خدا حق دارد.
توبه سه چیز است:	توبه اوساط از «کوچک شمردن گناه» که:	۱. عین جرأت و مبارزه با حق است.	۲. محض حمایت از نفس است.
	توبه خاصه از «تباه کردن وقت» که:	۱. به درک نقصان فرا می‌خواند.	۲. نور مراقبت را خاموش می‌کند.
		۳. چشمه صحبت با حق تعالی را کدر و آلوده می‌کند.	۳. چشمه صحبت با حق تعالی را کدر و آلوده می‌کند.

۳. باب محاسبه (منزل سوم)

محاسبه از حسب است و معنای اصلی حسب عبارت است از اشراف و اطلاع به قصد آزمودن، و نظر و دقت به قصد تجربه و طلب، و در فارسی با کلمه «رسیدگی» از آن تعبیر می‌شود. حسب از اسمای الله تعالی است، کسی که با اشراف و احاطه بر مردم و آگاه نسبت به آنان شناسایی و امتحانشان می‌کند. محاسبه بر استمرار و استدامت دلالت دارد. (مصطفوی، ج ۲: ۲۱۱-۲۱۲) محاسبه در منازل بدایات عبارت است از: موازنه بین حسنات و سیئات و در تمام منزل‌های دیگر سلوک نیز به صورت‌های دیگر جریان دارد. (نک: کاشانی: ۱۹۴-۱۹۳)

۳-۱. مبنای قرآنی محاسبه

صاحب منازل السائرین، باب محاسبه را این‌گونه آغاز کرده است: قال الله تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ...» (حشر: ۱۸) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا دارید و هر کسی باید بنگرد که برای فردا [ی خود] از پیش چه فرستاده است... شاهد محاسبه در این آیه، این قسمت از گفته خدای متعال: «وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ» است؛ زیرا نظر در آنچه برای فردا پیش فرستاده، همان محاسبه است. (تلمسانی، ج ۱: ۷۳) و سالک، طریق محاسبه را

^۱ - به اینکه مبدا شرایط آن تحقق نیافته باشد. و معتقد باشد که هرگز آنطور که شاید، نتواند شرایط توبه را تحقق بخشد.

بعد از تصمیم به عقد توبه طی می‌کند. (انصاری: ۳۹) یعنی محاسبه نزد عارفان تنها بعد از استمرار بر حفظ توبه است تا عقد (عهد و قرارداد) او در امان بماند. چنانکه خدای متعال فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به قراردادهای خود وفا کنید. (تلمسانی، همان) برخی از این آیه وجوب محاسبه نفس را استنباط کرده‌اند. (بحرالعلوم: ۱۸۷، پانویس)

صاحب کشف الاسرار در تفسیر این آیه، ضمن استناد به آیات سنجش اعمال مانند: «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» و «فَلَا نُفِئُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًّا»، از روایات محاسبه نفس نیز بهره جسته است: «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا وَوَزِنُوهَا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا، وَتَهَيُّوا لِلْعَرْضِ الْأَكْبَرِ.» اعمال خویش را وزن کنید پیش از آنکه شما را وزن کنند، و شمار خویش بگیرید، و در کار خود نظر کنید، که عرض اکبر را و انجمن قیامت را چه ساخته‌اید؟ و نیز خبر: «عاقل را چهار ساعت بود که سعادت خویش در آن طلب کند، و روزگار خویش بآن بیاراید: ساعتی که در آن حساب خویش کند، و اعمال و احوال خود سنجد، و ساعتی که وی را در آن با حق رازی بود، و نیازی نماید، و ساعتی که در آن تدبیر معاش خویش بجای آرد، و ساعتی که در مناجات و بدانچه او را دادند از دنیا بیاساید.» (میبدی، ج ۳: ۵۵۹-۵۶۰)

برخی مفسران نیز با تأکید بر اینکه در فردای قیامت از اعمال جزئی و کلی سؤال می‌شود و به حساب می‌آید. «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۷-۸) و تمام اعمال در نامه عمل ثبت شده: «وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف: ۴۷) لزوم محاسبه و پیش فرستادن توشه برای آخرت را نتیجه گرفته‌اند. (طیب، ج ۱۲: ۴۸۱)

یعنی چون که محاسبه در قیامت و روز حساب حتمی است، عارف و سالک باید در همین دنیا به محاسبه اعمال و احوال خود بپردازد تا از عذاب آخرت در امان بماند.

چنانکه ملاحظه می‌شود، مبانی تعیین منزل محاسبه نیز آیات قرآن است. و عارفانی چون خواجه عبدالله انصاری، بر اساسی متین و مبنایی محکم از لزوم محاسبه در سیر و سلوک سخن گفته‌اند.

پیر هرات در ادامه باب، محاسبه را دارای سه رکن می‌شمارد و برای تحقق هر رکن سه سبب یاد می‌کند:

۳. نعمت را از فتنه [و آزمایش] تشخیص دهد.	۲. سوء ظن به نفس داشته باشد	۱. از نور حکمت بهره برد	نعمت خدا را با گناهان خود بسنجد.
۳. گناه خود را به قضا و قدر نسبت ندهد.	۲. طاعت متنی است [از جانب خدا] بر او	۱. گناهان او حجتی است علیه او	آنچه برای خداست از آنچه برای اوست تشخیص دهد و بداند:
۳. عمر خود را تباه نکند. (انصاری، پیشین)	۲. حساب وقت خود را از دست ندهد	۱. برادر خود را به خاطر گناه سرزنش نکند	بداند هر طاعتی که خود از آن خشنود باشد، به ضرر اوست

۴. باب انابه (منزل چهارم)

انابه از نوب است و معنای اصلی ریشه آن: «فروود آمدن اختیاری و قصد در محل است. و از مصادیق آن: به جای کسی قرار گرفتن و با قصد به جایی برگشتن است. و انابه: از افعال و برای تعدیه و برای قیام فعل همراه فاعل است. لذا به معنی این است که شخص، خود یا کسی دیگر را در مقامی قرار دهد. از باب وکالت و قرار دادن شخصی به جای خود. و مفاهیم اصابت، رجوع، اعتیاد، اقبال و توبه از آثار معنای اصلی است. (مصطفوی، ج ۱۲: ۲۶۹-۲۷۰) برخی نیز انابه را رجوع و بازگشت پی در پی دانسته‌اند. (حسینی زبیدی، ج ۲: ۴۵۵) در منازل بدایات انابه رجوع به حق با وفای به عهد توبه است. (کاشانی: ۱۹۵)

۴-۱. مبنای قرآنی انابه

باب انابه با این عبارت آغاز شده است: خدای عز و جل فرموده است: «وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ»^۱ (زمر: ۵۴) به سوی پروردگارتان بازگردید. عقده باب انابه به عنوان منزل چهارم از منازل سائرین به سوی خدا، نیز ریشه‌ای عمیق در آیات قرآن کریم دارد. چنانکه میبیدی با الهام از خود خواجه، در ذیل این آیه: (زمر: ۵۴) با استناد به دیگر آیات قرآن، انابه را سه قسم دانسته است:

۱. انابه پیغمبران: در آیاتی مانند: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ». (هود: ۷۵) ابراهیم، بردبار و نرم دل و بازگشت‌کننده [به سوی خدا] بود. و «خَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ». (ص: ۲۴) به رو درافتاد و

^۱ - و آن را تمام و کامل و لایق درگاه ربوبی حساب کند.

^۲ - ادامه آیه شریفه: «وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُاتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ» و تسلیم او شوید پیش از آنکه شما را عذاب دررسد، و دیگر یاری نشوید.

بازگشت، در وصف حضرت داود(ع) و «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.» (هود: ۸۸) بر او توکل کرده‌ام و به سوی او بازمی‌گردم، از قول شعیب(ع) و «وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ.» (لقمان: ۱۵) و راه کسی را پیروی کن که توبه‌کنان به سوی من بازمی‌گردد در باره حضرت محمد مصطفی(ص) (میبیدی، ج: ۸: ۴۴۰)

۲. انابه عارفان: در همه حال به همه دل با الله گشتن، چنان که خدای متعال می‌فرماید: «وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ» (غافر: ۱۳) و جز آن کس که [به سوی خدا] بازمی‌گردد، [کسی] پند نمی‌گیرد.
۳. انابه توحید: که دشمنان را و بیگانگان را با آن خواند و گفت: «وَ أُنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَ اسْمِعُوا لَهُ.» (زمر: ۵۴) به سوی پروردگارتان بازگردید و تسلیم او شوید.^۱

برخی مفسران عارف در مقام تطبیق آیات توبه و آیات انابه، گفته‌اند: «مقام انابه برتر از مقام توبه است. انابه بازگشت بنده است به سوی خداوند خویش به دل و همت، و توبه بازگشت بنده است از معصیت به اطاعت.»^۲ (میبیدی، ج: ۱۰: ۱۶۴)

مصطفوی با رویکرد عرفانی خود، انابه را در آیات قرآن مانند: «وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ» (رعد: ۲۷) و هر کس را که [به سوی او] بازگردد، به سوی خود راه می‌نماید. و «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَ أَنَابُوا إِلَىٰ اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ» (زمر: ۱۷) «تَبْصِرَةٌ وَ ذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ» (ق: ۸) قرار دادن نفس در منزلی از منازل سلوک به سوی خدای متعال دانسته و آن را «آماده سازی و استعداد عملی و بیرونی برای توبه و سلوک به سوی خدا» معنا کرده و عنوان‌های: «بشری، تبصره، ذکری و تقوا» را مترتب بر این آماده‌سازی دانسته است. (مصطفوی، ج: ۱۲: ۲۶۹-۲۷۰) وی با اشاره به کاربرد

^۱ - صاحب کشف الاسرار برای هر یک از سه قسم انابه نشانه‌هایی ذکر کرده است:
- نشان انابه پیغمبران سه چیز است: بیم داشتن با بشارت آزادی، خدمت کردن با شرف پیغامبری، بار بلا کشیدن بر دل‌های پر شادی.

- و نشان انابه عارفان سه چیز است: از معصیت بدرد بودن و از طاعت خجل بودن و در خلوت با حق انس داشتن.
- و نشان انابه توحید آنست که به اقرار زبان و اخلاص دل خدای را یکی داند، یگانه یکتا در ذات بی‌شبیبه و در قدر بی‌نظیر و در صفات بی‌همتا. (همان، ج: ۸: ۴۴۰-۴۴۲) وی در شرح توحید انابه افزوده است: توحید دو باب است، توحید اقرار و توحید معرفت، توحید اقرار عامه مؤمنان راست، توحید معرفت عارفان و صدیقان راست، توحید اقرار به ظاهر آید تا زبان ازو خبر دهد، توحید معرفت به جان آید تا وقت و حال ازو خبر دهد، او که از توحید اقرار خبر دهد دنیا او را منزل است و بهشت مطلوب، او که از توحید معرفت خبر دهد بهشت او را منزل است و مولی مقصود. (همان)

^۲ - همو با تعابیر عرفانی در تعریف توبه و انابه گفته است: انابت چیست؟ از وادی نفاق به قدم صدق به وادی سکینت آمدن، و از وادی بدعت به قدم تسلیم به وادی سنت آمدن، و از وادی تفرق به قدم انقطاع به وادی جمع آمدن. و از وادی دعوی به قدم افتقار به وادی تفرید آمدن. از وادی خرد به قدم فاقت با حق آمدن. (میبیدی، ج: ۱۰: ۶۴)
توبت چیست؟ شفیعی مطاع، وکیل دری مشفق، نائی کریم، نقش گناه محو کند و حق به شفاعت او از بنده گنهکار عفو کند. دیوان بنده از عصیان پاک و مطهر کند، مرد تائب را با مرد بی گناه برابر کند. اینست که مصطفی(ص) گفت: «التائب من الذنب کمن لا ذنب له»

«انابه» با حرف «الی» در آیات قرآن، گفته است: «منظور از انابه قرار گرفتن در مسیر سیر الی الله و استقرار - یا برجا ماندن- در مسیر تا رسیدن به قرب خدای عزوجل است. از این رو با حرف الی به کار رفته تا بر «سیر و رسیدن به غایت» دلالت کند.^۱ (همان)

صاحب منازل السائرین انابه را سه چیز دانسته و درستی هر یک از بازگشت‌های سه‌گانه را نیز به سه چیز منحصر دانسته است:

رجوع به حق از باب اصلاح و عذرخواهی:	۱. با خروج از تبعات و پیامدهای گناه	۲. گریه و زاری برای لغزش‌های خود	۳. تدارک و جبران آنچه از او فوت شده است.
رجوع به او از روی وفا و عهد:	۱. با خلاصی از لذت گناه (و احساس درد و ناراحتی)	۲. به ترک خوار شمردن غافلان از روی خوف بر ایشان و امید برای خود	۳. با برشمردن و رؤیت آفات خدمت و بندگی
رجوع به او به عنوان حال و اجابت:	۱. با مایوس شدن از عمل خود	۲. توجه به مضطر بودن و ضعف خود	۳. توجه به پرتو نور لطف حق به خود (انصاری: ۴۰-۴۱)

۵. باب تفکر (منزل پنجم)

فکر با کسر، در لغت، تردد و درنگ کردن قلب با نظر و تدبیر برای طلب معانی است. تعبیر: «و لى فى الأمر (فكر)» یعنی: لى نَظَرٌ وَ رَوِيَّةٌ وَ فَكْرٌ بِاَفْتَحِ مَصْدَر (فَكَرْتُ) فى الأَمْرِ از باب ضرب است. (فیومی، ج ۲: ۴۷۹) فرق بین نظر و فکر این است: نظر فکر بالبداهه و فکر جز حالت بداهه است. و فرق بین تفکر و تدبیر این است: تدبیر تصرف قلب است با نظر در عواقب و تفکر تصرف قلب است با نظر در دلایل. (عسکری: ۶۷) و اصل نظر: مقابله (روبه رو شدن) است، از این رو نظر به وسیله بصر (دیده) روکردن به دیده شده توسط آن است. و نظر با قلب رو کردن به مورد تفکر، به وسیله قلب است. معنای اصلی ریشه «فکر» تصرف قلب و تأمل است با نظر به مقدمات و دلایل تا به کمک آن به مجهول مورد نظر راه یابد. (مصطفوی، ج ۹: ۱۲۶)

خواجه عبدالله انصاری تعریف تفکر را به عنوان منزلی از منازل سلوک، جستجوی مداوم

^۱ - وی در وجه تقدیم توکل بر انابه در آیاتی مانند: «وَ مَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ» نکته مهمی ذکر کرده است. (برای اطلاع از آن نک: مصطفوی، ج ۱۲: ۲۷۰)

بصیرت برای دست‌یابی به مقصود دانسته و سه نوع برای آن برشمرده است:

۱. فکر در عین توحید ۲. فکر در لطایف صنع ۳. فکر در معانی اعمال و احوال (انصاری: ۴۱-)

(۴۲)

۱-۵. مبانی قرآنی تفکر

صاحب منازل السائرین باب تفکر را با این قول خدای عز و جل آغاز کرده است: «... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴) و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی، و امید که آنان بیندیشند.

۲-۵. دیگر شواهد قرآنی باب تفکر

تفکر، بخش قابل توجهی از آیات قرآن را به خود اختصاص داده است. برخی با استنباط از تعبیر: «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» در آیه: «قُلْ إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَأَحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَ فُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا...» (سبأ: ۴۶)، تفکر صحیح و نتیجه‌بخش را متوقف بر مقدماتی دانسته‌اند که نور قلب و خلوص آن از غرض‌های فاسد آن را جمع می‌کند. و از تعبیر «لعل» قبل از تفکر در برخی آیات دریافته‌اند که تفکر به خودی خود، بدون تحقق مقدماتش، ناممکن یا بی‌نتیجه است. (مصطفوی، ج ۹: ۱۲۶)

تلمسانی نوع سوم فکر یعنی معانی اعمال را همان حدود الاهی در مورد بندگان دانسته که در آیاتی مانند: «وَ مِنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (طلاق: ۱) آمده است. و تمسک به علم ظاهر را نیز اقرار به یگانگی خدا به صورت تقلیدی، بلکه تصدیقی و ایمانی بدون فکر و با استناد به نقل دانسته است که در آیاتی مانند: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲) قابل دستیابی است. از نظر او این توحید عوام است. و توحید خواص مبتنی بر علم لدنی از جانب خدای متعال است که در آیه: «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف: ۶۵) و از نزد خود بدو دانشی آموخته بودیم. و آیات مانند آن آمده است. (تلمسانی، جلد ۱: ۸۲-۸۳) و در شرح: «الإجابة لدواعی الإشارات» گفته آن اشارات پیوسته به اطاعت پروردگار دعوت می‌کند، و آن‌گاه که بنده به دواعی آن اشارات پاسخ مثبت دهد، خدای متعالی را اطاعت کرده و تقوا ورزیده است. وی در این باره به آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹) تمسک جسته است. (همان، ۸۵) و «مواقع العبر» را معانی دانسته که حکم شخص را تغییر داده و او را از حالی به حال بالاتر می‌برد. و اعتباراتی شمرده که مطالعه فکری آن سالک را به ترقی رشد می‌دهد تا آن‌جا که فعل او از جانب خدا می‌شود، نه از جانب وی مانند آیه: «وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) و «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ» (انفال: ۱۷) (همان: ۸۶)

شارح بدایات، علی جمعه، «زرع حکمت» در تفکر نوع سوم را بر آمده از این آیه دانسته است: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹) [خدا] به هر کس که بخواهد حکمت می‌بخشد، و به هر کس حکمت داده شود، به یقین، خیری فراوان داده شده است... و در شرح آن آورده است که بذر نیاز به آبیاری دارد ولی قبل از آن خاکی لازم است تا در آن کشت شود، در این جا حکمت بذری است که در قلب قرار می‌گیرد و با آب تفکر در لطایف صنع آبیاری می‌شود. (جمعه: ۱۲۵) و «اعتصام به حبل تعظیم» را شناخت حقیقی عظمت خدا دانسته و بنای آن را بر آیاتی مانند آیات زیر نهاده است: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج: ۷۴) قدر خدا را چنانکه در خور اوست نشناختند. در حقیقت، خداست که نیرومند شکست‌ناپذیر است. نیز (انعام: ۹۱) و (زمر: ۶۷) «وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». (شوری: ۱۱) (همان: ۱۲۷)

بر اساس آیات قرآن، فکر هم در محسوسات، هم در معقولات و در امور آخرت صورت می‌پذیرد:

۱. فکر در محسوسات مانند: «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران: ۱۹۱) و «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ» (روم: ۸)

۲. فکر در معقولات مانند: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴) و «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱) و در عالم غیب مانند: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (زمر: ۴۲) (نک: پیشین)

خواجه عبدالله انصاری پس از تعریف هر یک از مراتب تفکر^۱ سه سبب برای دستیابی بدان‌ها معرفی کرده است (انصاری: ۴۲) که در جدول زیر آمده است:

^۱ - فکر کردن در عین توحید، فرو رفتن در دریای انکارهاست، جز به دو چیز از آن نجات نتوان یافت: چنگ زدن به نور مکاشفه و تمسک به علم ظاهر. و فکر کردن در لطائف صنائع الاهی، آبی است که کشتزار حکمت را آبیاری می‌کند. و فکر در معانی اعمال و احوال، طی کردن راه حقیقت را آسان می‌کند.

خلاصی از فکر در عین توحید به سه چیز است:	۱. شناخت ناتوانی عقل	۲. مأیوس شدن از وقوف بر غایت توحید	۳. چنگ زدن به ریسمان تعظیم حق تعالی
فکر در لطایف صنع به سه چیز حاصل شود:	۱. حسن نظر در مبادی نعمت‌های خدا	۲. قبول دعوت‌های اشاره‌ای و الهامی	۳. رهایی از بند شهوات‌ها
فکر در معانی اعمال و احوال به سه چیز بسته است:	۱. همراهی با علم	۲. متهم کردن اعمال خود	۳. شناخت موارد تغییر حال و عبرت‌ها

۶. باب تذکر (منزل ششم)

تذکر از ذکر است و ریشه آن دو معنی دارد، یکی مقابل جنس ماده و دیگر در برابر نسیان و فراموشی. (ابن فارس، ج ۲: ۳۵۸) در باب افعال و تفعیل متعدی می‌شود: أَذْكَرْتُهُ و ذَكَرْتُهُ مَا كَانَ فَتَذَكَّرَ. (فیومی، ج ۲: ۲۰۹) آنچه بود به یاد او آوردم پس متذکر شد. گاه مراد از «ذکر»، حالتی برای نفس انسان است که شناخت و دانش خود را بدان نگهداری می‌کند. در این صورت مانند «حفظ» است، با این تفاوت که به اعتبار احراز آن «حفظ» و به اعتبار یادآوری آن «ذکر» گفته می‌شود. و گاه به حضور چیزی در قلب یا گفتار می‌گویند، از این رو ذکر را دو نوع دانسته‌اند: ذکر قلبی و ذکر زبانی و هر کدام باز دو نوع است: ذکر از فراموشی و ذکر به سبب ادامه حفظ. و به هر گفته‌ای ذکر گویند. (راغب: ۳۲۸) ذکر با قلب و زبان هر دو در این آیات آمده است: «فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا» (بقره: ۲۰۰) «فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ» (بقره: ۱۹۸) تذکر رسیدن به شیء است،^۱ مانند رابطه بین انابه و توبه، که توبه نظر بود و انابه عمل، در این جا نیز تفکر جستجوست و تذکر چیدن میوه آن. از این رو تذکر بعد از تفکر حاصل خواهد شد. (جمعه: ۱۳۶) و خواجه عبدالله به درستی این باب را بعد از باب تفکر آورده است.

۶-۱. مبنای قرآنی باب تذکر

خواجه عبدالله انصاری منزل ششم را با این گفته خدای عز و جل: «... وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مِنْ يُنِيبٍ» (غافر: ۱۳) آغاز کرده است. در بخش نخست این آیه آمده است: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَ يُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا...» بانو امین اصفهانی این آیه را در مقام معرفی ذات بی‌زوال مبدأ متعال دانسته و معتقد است که به دلیل آنی - که از اثر پی به مؤثر بردن است - ثابت می‌گرداند وجود حقانی حق را

۱- وقتی مطلبی را به کسی یادآوری می‌کنند و او می‌گوید: «گرفتم!» در واقع متذکر شدن خود را اعلام می‌کند.

که او کسی است که آیات آفاقی و انفسی خود را به شما می‌نمایاند و روزی شما را از آسمان توسط آفتاب و باران و غیره فرود می‌آورد و به این آثار حقانی متذکر نمی‌گردند مگر کسانی که روی دلشان به سوی حق است و بازگشت به او می‌نمایند. (امین اصفهانی، ج ۱: ۲۵۵)

در تفسیر کشف الاسرار در پی این آیه آمده است: از الله کسی پند پذیرد که دل با وی دارد، از الله کسی شرم دارد که از نظر وی خیر دارد، با الله کسی گراید که حاجت خود به وی داند، بر الله مهر کسی نهد که وی را شناسد و نظر وی پیش چشم خویش دارد. (مبیدی، ج ۵: ۲۸۶) برخی در تفسیر این آیه گفته‌اند: «از این آیات و نشانه‌های روشن، پند و عبرت نمی‌گیرد و به مقتضای آنها عمل نمی‌کند، جز کسی که از گمراهی خود به سوی خدا بر می‌گردد.» (ابن عجبیه، ج ۵: ۱۱۹)

۶-۲. دیگر شواهد و مبانی قرآنی باب تذکر

خود قرآن ذکر است (زخرف: ۴۴) و تذکر در آیات قرآن کریم، دامنه گسترده‌ای دارد. خدای متعال به صورتهای گوناگون بندگان را به ذکر دعوت و تشویق کرده، یا به خاطر ترک آن مورد سرزنش قرار داده است: «وَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ» (مریم: ۶۷)، یعنی آیا منکر معاد آفرینش نخست خود را به یاد نمی‌آورد، تا بدان بر زنده شدن و آفرینش دوباره استدلال کند. و گاه بندگان را به بیشتر یاد کردن خدا، تشویق کرده است.

در برخی آیات از یاد خدا نسبت به بنده سخن گفته است: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» (بقره: ۱۵۲) و «لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» (العنکبوت: ۴۵)، یعنی ذکر و یاد خدا نسبت به بنده اش بزرگتر است از یاد بنده نسبت به خدا، و در آیات: «رَحْمَةٌ مِنَّا وَذِكْرِي لِأُولَى الْأَلْبَابِ» (ص: ۴۳)، و «وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (الذاریات: ۵۵) «الذِّكْرَى» به معنای کثرت ذکر رساتر از ذکر است. و «التَّذْكِرَةُ» آنچه سبب تذکر و یادآوری می‌شود و اعم است از اینکه دلالت باشد یا اماره مانند آیات: «فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ» (مدثر: ۴۹)، «كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ» (عبس: ۱۱)، که مراد از تذکره قرآن است. (نک: راغب: ۳۲۸)

برخی آیات تذکر یافتن را منحصر در خردمندان دانسته است: «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (رعد: ۱۹) پس، آیا کسی که می‌داند آنچه از جانب پروردگارت به تو نازل شده، حقیقت دارد، مانند کسی است که کوردل است؟ تنها خردمندانند که عبرت می‌گیرند. موارد دیگر (زمر: ۹، بقره: ۲۶۹، آل عمران: ۷) در برخی آیات تذکر یافتگان اندک شمرده شده اند: «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ» (غافر: ۵۸) و نابینا و بینا یکسان نیستند، و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند [نیز] با [مردم] بدکار [یکسان] نیستند؛ چه اندک پند می‌پذیرید. و گاه به صورت استفهام انکاری ضمن توبیخ تذکر نپذیرفتن مردم، آنان را به متذکر شدن دعوت کرده است:

«وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (انعام: ۸۰) علم پروردگارم به هر چیزی احاطه یافته است. پس آیا متذکر نمی‌شوید؟»

شارح بدايات در تفسیر عبارت خواجه در باب تذکر: «قصر امل» آورده است که این به معنای ترک دنیا نیست، بلکه به معنی تعلق نداشتن و وابسته نبودن به دنیاست. و در تأیید آن به این آیه استناد جسته است: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱) همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده وامی‌دارند، و از کارهای ناپسند باز می‌دارند، و فرجام همه کارها از آن خداست. (جمعه: ۱۴۰) البته خود واژه قصر- کوتاه کردن و نه ترک- گویای این معناست. وی همچنین با شاهد آوردن آیات قرآن (حشر: ۸-۹) در مدح و ستایش خدا از انصار به خاطر ایثار اموال خود به مهاجران مسلمان، اصل قدرت مالی را تأیید کرده و دل بسته نبودن به آن را مطلوب دانسته است. (همان)

تلمسانی در شرح «تأمل در قرآن» به عنوان یکی از اسباب چیدن میوه فکر، می‌گوید: «تأمل در قرآن، یعنی تأمل در معانی قرآن که عبارت است از: ترغیب، ترهیب، امر و نهی، حلال و حرام، حکم، قصص و امثال.» و در ادامه تأثیر هر یک از این بخش‌های قرآن در بنده سالک را یاد کرده است. و تحقق آنها را در منزل و مقام تذکر دانسته است. (تلمسانی، ج ۱: ۹۱) برای هر یک از عنوان‌های یاد شده آیات فراوانی را می‌توان ذکر کرد.

خواجه عبدالله انصاری تذکر را بالاتر از تفکر شمرده و در وجه برتری آن گفته است: «تفکر طلب است و تذکر وجود» در ادامه، بنا و ساختمان تذکر را سه چیز دانسته است: سود بردن از موعظه، و بصیرت یافتن از عبرت، و دستیابی به میوه فکر. (انصاری: ۴۳) و برای دستیابی به هر کدام سه سبب ذکر کرده است:

سود بردن از موعظه با حصول چیز است:	۱. شدت نیاز به آن، واعظ	۲. نادیده گرفتن عیب	۳. یاد آورری وعد و وعید
عبرت گرفتن نیز به سه چیز است:	۱. حیات عقل،	۲. وقت شناسی	۳. سلامت از غرض‌ها [ی فاسد]
چیدن میوه فکر به سه چیز است	۱. کوتاه کردن آرزو،	۲. تأمل در قرآن	۳. کاستن از معاشرت و خواسته‌ها و دل بستگی و سیری و خواب

۷. باب اعتصام (منزل هفتم)

اعتصام از عصم است. و یک ریشه صحیح دارد که بر امساک، منع و ملازمه دلالت دارد. و هر سه یک معنا دارد. از این رو «عصمت» این است که که خدا بنده‌اش را حفظ کند از بدیی که در آن بیفتد. و «اعتصام» بنده به خدا آن‌گاه است که [به کمک خدا از چیزی] امتناع کند. (ابن فارس، ج ۴: ۳۳۱) معنای اصلی عصم حفظ همراه دفاع است. «عَصَمْتُهُ» یعنی با دفاع از او، حفظش کردم. و «اِعْتَصَمْتُ» یعنی اختیار عصمت، یعنی اینکه بخواهد خود را حفظ کند با دفاع در برابر آنچه به او ضرر می‌رساند. (مصطفوی، ج ۸: ۱۵۴) اِعْتَصَمْتُ: تمسک به شیء، اسْتَعَصَمْتُ: استمسک، در آیه: «فَاسْتَعَصِمُوا» (یوسف: ۳۲) گویی [یوسف] چیزی را طلب کرد که [در امتناع] از ارتکاب فحشاء بدان تمسک جوید. (راغب: ۵۷۰)

۷-۱. مبنای قرآنی اعتصام

خواجه عبدالله این باب را با آیه: «وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا» (آل عمران: ۱۰۳) و «وَ اِعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ» (حج: ۷۸) آغاز کرده است. و عنوان باب را نیز از خود قرآن برگرفته است. خواجه عبدالله انصاری در تعریف اعتصام به حبل الله گوید: «عبارت است از محافظت بر طاعت او و مراقب بودن نسبت به امر وی.» و اعتصام بالله را ترقی و فرا رفتن از هر چیز موهوم و بیهوده و رهایی از هر شک و دو دلی دانسته است. (انصاری: ۴۴) در معنی این ترقی گفته‌اند که بنده حق را با فنای ماسوا مشاهده کند و جز او را موهوم بداند. (تلمسانی، ج ۱: ۹۴) یعنی برای آنها وجود مستقل از حق نشناسد.

۷-۲. دیگر شواهد قرآنی اعتصام

علاوه بر آیاتی که لفظ اعتصام در آنها ذکر شده است، واژه دیگری که به عنوان جانشین اعتصام در آیات قرآن به کار رفته است، «تمسک» است: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۵۶) پس هر کس به طاغوت کفر ورزد، و به خدا ایمان آورد، به یقین، به دستاویزی استوار، که آن را گسستن نیست، چنگ زده است. و خداوند شنوای داناست.^۱

ملا صدرا در تفسیری عرفانی از آیه یاد شده، «کفر به طاغوت» را با التفات به محبت نفس و اهتمام به جلب لذت‌ها و دفع امور ناخوشایند از آن دانسته است. و «استمساک به عروء الوثقی» را

۱ - نمونه‌های دیگر: «أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ» (زخرف: ۲۱) آیا به آنان پیش از آن [قرآن] کتابی داده‌ایم که بدان تمسک می‌جویند؟ و (ممتحنه: ۱۰)

اقبال به جنبه حق و اعراض از جنبه باطل شمرده، می‌افزاید: «زیرا این کار سبب دریافت روح وصال و نعیم اتصال و خلاص از درد افتراق و جهنم جدایی و انفصال است.» (شیرازی، ج ۴: ۲۰۵)

سید حیدر آملی نیز «تمسک به عروۀ الوثقی» را امر ولایت و بیعت خاص ولوی و اتصال به ولی امر با عقد یمین دانسته و آن را باشکوه‌تر و بالاتر از این دانسته که قابل وصف باشد. و در تعلیل این امر گوید: «صورت این امر گرچه از اعمال جسمانی و محسوس است، لکن اتصال روحانی حاصل از آن، امری غیبی است که با دیدگان قابل درک نیست و با مثال به وهم نمی‌آید و با عقل تعقل نمی‌شود، زیرا حد و رسم و کم و کیف ندارد. (آملی، ج ۱: ۲۲۴) و در ادامه این بیت مولوی را شاهد آورده است:

اتّصالی بی تکیّف، بی قیاس هست ربّ النَّاس را با جان ناس

برخی مفسران با توجه با آیات قرآن اعتصام را سه نوع دانسته‌اند:

۱. دست به توحید زدن، چنان که گفت: «وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ» (لقمان: ۲۲) و هر کس خود را -در حالی که نیکوکار باشد- تسلیم خدا کند، قطعاً در ریسمان استوارتری چنگ درزده است. ۲. دست به قرآن زدن و به آن کار کردن، و آن این آیه شریفه است: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۰۳) ۳. دست به حق زدن، و آن در این آیه است: «وَكَيفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران: ۱۰۱) و چگونه کفر می‌ورزید، با اینکه آیات خدا بر شما خوانده می‌شود و پیامبر او میان شماست؟ و هر کس به خدا تمسک جوید، قطعاً به راه راست هدایت شده است. این حق اعتصام است، و هر حقی را حقیقتی است. و حقیقت این، دست اعتماد به ضامن الله زدن و دست مهر به لطف مولی زدن است. (مبیدی، ج ۲: ۲۳۹)

گنابادی در تفسیر عرفانی خود آیه: «... ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةَ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلِ مِنَ النَّاسِ» را اشاره به زاجر الاهی یعنی ولایت تکوینی و ولایت تکلیفی دانسته می‌افزاید: «حبل و ریسمان از سوی خدا تنها به پیوست حبل و ریسمان از مردم کفایت می‌کند و این همان ولایت و اطاعت ولی امر است.» (گنابادی، ج ۱: ۲۶۵)

چنانکه عارفان و سالکان شیعه، مانند سید حیدر آملی، ملا صدرا، گنابادی و ... گفته‌اند، باب اعتصام به حبل الله و تمسک به عروۀ الوثقی، ارتباط محکمی با ولایت اهل بیت (علیهم السلام) و طی منازل سلوک و وصال حق بدون این ولایت، ابتر و نافرجام خواهد بود. ولی در بیانات خواجه عبدالله انصاری در باب بدایات اشاره‌ای به این امر مهم نشده است و این یکی از کاستی‌ها و

آسیب‌های عرفان پیر هرات به شمار می‌آید.

خواجه اعتصام را سه درجه دانسته است (همان: ۴۵) که در جدول زیر خلاصه شده است:

اعتصام عامه به خیر از روی تسلیم و اقرار	اعتصام بحبل الله با:	۱. تصدیق وعد و وعید	۲. بزرگداشت امرها و نهی‌های خدا	۳. بنا کردن اعمال بر یقین و انصاف
اعتصام خاصه با انقطاع از ماسوا الله	تمسک «بالعروه» الوئی «با:	۱. حفظ و در اختیار گرفتن اراده	۲. گشاده‌رویی و حسن خلق با آفریدگان خدا	۳. تصمیم به ترک علایق دنیوی
اعتصام خاص الخاص با اتصال به حق	اعتصام بالله با:	۱. شهود حق تعالی به یکتایی	۲. تعظیم در برابر حق	۳. اشتغال به ذکر حق از باب قرب

۸. باب فرار (منزل هشتم)

فرار از فرّاست. معنای اصلی این ماده عبارت است از حرکت سریع با پشت کردن به چیزی برای رهایی از گرفتار شدن یا برای آشکار کردن گرفتاری. و فرق بین فرار و هرب این است که هرب - گریختن - مطلق حرکت سریع است، از یک مقصد یا به سوی یک مقصد. [و در آن نجات و رهایی از گرفتاری مطرح نیست.] (مصطفوی، ج ۹: ۵۳) مَفْرًا: موضع فرار، وقت فرار و خود فرار است، و در آیه: «أَئِنَّ الْمَفْرًا» (قیامت: ۱۰)، هر سه معنی محتمل است. (راغب، ۶۲۶)

خواجه عبدالله انصاری در تعریف فرار گوید: «هو الهرب مما لم یکن إلی مال لم یزل.» (همان: ۴۵) تلمسانی «مالم یکن» را خلق و «مالم یزل» را حق دانسته، لذا سخن خواجه یعنی فرار از خلق به حق. (تلمسانی، ج ۱: ۱۰۱) در فرار انتقال و سرعت وجود دارد. و انتقال ناگزیر فرار از یک سو و طلب از سوی دیگر است. (جمعه: ۱۶۹)

۸-۱. مبنای قرآنی فرار

صاحب منازل السائرین باب فرار را این‌گونه آغاز کرده است: قال الله عزّ و جلّ: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ»^۱ (ذاریات: ۵۰) پس به سوی خدا بگریزید.

مشتقات این کلمه در آیات متعددی از قرآن آمده است: «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ» (الشعراء: ۲۱) و «فَرَّتْ

^۱ - ادامه آیه: إني لكم منه نذير مبين: که من شما را از طرف او بیم‌دهنده‌ای آشکارم.

مِنْ قَسْوَرَةٍ» (المدثر: ۵۱) و «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا» (نوح: ۶)، «لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ» (الأحزاب: ۱۶) بگو: «اگر از مرگ یا کشته شدن بگریزید، هرگز این گریز برای شما سود نمی‌بخشد. (راغب: ۶۲۷)

مراد از فرار در این آیات: «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ» و «قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ» «لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَكَّيْتَهُمْ مِنْهُمْ فِرَارًا وَ لَمَلَّيْتَهُ مِنْهُمْ رُغْبًا» و «يَقُولُ الْإِنْسَانُ يُؤْمِنُ إِذْ يَنْفَرُ» گریختن از روی خوف یا وحشت، یا رعب و ترس یا گرفتار شدن است تا نجات از آنها برای شخص حاصل شود و غم و تنگی برطرف شود. خواه فرار کار درستی باشد، مانند مورد نخست، یا نادرست و بی‌فایده باشد، مانند مورد دوم، یا از روی تصور و تخیل باشد، مانند مورد سوم یا وحشت و اضطراب چنان او را فرا گرفته که مانع فرار او می‌شود. مانند مورد چهارم. (پیشین: ۵۴)

ملا صدرا در امتثال امر خدا در این آیه: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ»، دشمنی دشمنان را از محبت دوستان سودمندتر می‌داند. و افعال شیطانی مانند: اظهار دشمنی، بغض، حسد و غدر و حيله‌گری از سوی دشمنان را دارای فواید زیاد برای مؤمنان می‌داند. از جمله آنها سرعت رجوع و بازگشت او به سوی خداست. وی این بیت مولوی را ناظر به این مسأله می‌داند:

خلق را با تو چنین بدخو کند تا ترا ناچار رو زانسو کند

(شیرازی، ج ۵: ۲۴۵)

مصطفوی در تفسیری عرفانی از آیه صدر باب، آورده است: از تنگی عالم ماده و محدودیت‌های آن و گرفتاری‌های زندگی دنیا و خسران و بدفرجامی و محجوبیت (محرومیت) و تاریکی باطن و تاریکی جهل و نیز از اعمال بد و اخلاق و عقاید باطل و فاسد به سوی خدا فرار کنید؛ زیرا همه این امور موجب سخط و غضب و عذاب از جانب خدای واحد قهار می‌گردد. و این فرار در دنیاست که در پی آن فرار به سوی خدا در روز قیامت رخ می‌دهد. (مصطفوی، ج ۹: ۵۵)

خواجه برای تبیین منزل و مقام فرار در سیر و سلوک، مناسب‌ترین آیه را از قرآن برگزیده است. و چنانکه ملاحظه می‌شود، این مسأله در آیات زیادی مطرح شده است. لذا مبنای این منزل نیز مانند دیگر منازل بخش بدایات، مبنای قرآن و اصیل است. و از اتحاد عرفان خواجه با آموزه‌های قرآن مجید پرده برمی‌دارد.

۸-۲. دیگر شواهد قرآنی باب فرار

شارحان ضمن تفسیر «عقدا و سعیا» به پیروی دانشمندان شریعت محمدی، در عقیده و عمل؛ گفته خدای متعال: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹) را مبنای سخن خواجه شمرده‌اند.

(تلمسانی، ج: ۱، ۱۰۲) و «حذرا و عزما» را فرار از تنبلی به نشاط در عمل با عزم قوی و نه سستی و ناتوانی تفسیر کرده و در تأیید آن به آیه: «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ» (مریم: ۱۲) ای یحیی کتاب را با قوت بگیر، استناد جسته‌اند. (همان)

صاحب منازل، فرار را دارای سه درجه دانسته است (همان: ۴۵) که در جدول زیر آمده است:

فرار عامه	۱. از جهل به علم با عهد بستن و کوشیدن	۲. از بی‌حالی به آمادگی با تصمیم جدی و اراده قوی	۳. از تنگی به گشایش با اطمینان و امید
فرار خاصه	۱. از خیر به شهود	۲. از رسوم شریعت به اصول آن	۳. از لذت‌های زودگذر به مجرد شدن از ماسواالله
فرار خاص الخاص	۱. ز غیر حق تعالی به سوی حق	۲. از شهود فرار به سوی حق	۳. فرار از فرار به سوی حق

۹. باب ریاضت (منزل نهم)

ریاضت به کار گرفتن و واداشتن نفس در زحمت است، برای اینکه رام و آرام شود. (راغب: ۳۷۲) ریاضت از روض است و دو ریشه نزدیک به هم دارد: یکی بر اتساع و گنجایش یافتن و دیگری بر نرم شدن^۱ و تسهیل دلالت دارد. (ابن فارس، ج: ۲، ۴۵۹) از نظر مصطفوی، معنای اصلی این ماده منقاد و مطیع ساختن یک چیز تحت برنامه‌ای معتدل و منبسط و رو به رشد است. (مصطفوی، ج: ۴، ۲۷۹-۲۷۸)

خواجه در تعریف ریاضت گوید: «ریاضت تمرین نفس بر قبول صدق است» (انصاری: ۴۶) در اعتقاد، فکر و عمل. (جمعه: ۱۸۳)

۹-۱. مبنای قرآنی ریاضت

خواجه عبدالله انصاری این باب را این‌گونه آغاز کرده است: قال الله عزّ و جلّ: «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»^۲ (مؤمنون: ۶۰) و کسانی که آنچه را دادند [در راه خدا] می‌دهند، در حالی که دل‌هایشان ترسان است.

به نظر می‌رسد اگر آیه بعدی نیز در نظر گرفته شود: «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا

^۱ - در کتاب مقایس، تبیین آمده ولی مصطفوی آن را تلین ضبط کرده است، که به نظر می‌آید مورد نخست، اشتباه خطی یا چاپی باشد.

^۲ - ادامه آیه: «أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ» و می‌دانند که به سوی پروردگارشان بازخواهند گشت.

سابقون» (مؤمنون: ۶۱) آنانند که در کارهای نیک شتاب می‌ورزند و آنانند که در انجام آنها سبقت می‌جویند. دلالت مجموع دو آیه بر ریاضت آشکارتر باشد؛ زیرا طبق این آیه، آنها مبادرت به طاعات و نیکی‌ها می‌کنند و از دیگران پیشی می‌گیرند. و در حالت مسابقه، تمرین کردن و سختی کشیدن محسوس‌تر است.

مصطفوی - با اشاره به معنی ریشه ریاضت یعنی: «روض» که مصدر، و روضه مصدر مره است و بر زمین پهناور و پر نعمت از آب و گیاه اطلاق می‌شود. - میان روضه و ریاضت در آیات قرآن مانند: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ» (۱۵/۳۰) و «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ» (۲۲/۴۲) ارتباط برقرار کرده، گوید: «ایمان ارتیاض قلب است و اعمال صالح موجب تعدیل ظواهر و تنظیم آن می‌گردد. و در تهذیب نفس و تأدیب باطن و تربیت آن اثر می‌گذارد. این مقدمات تناسب دارد با قرار گرفتن در روضه (باغی) پهناور و لطیف و پر از گل و شکوفه و برخورداری از انواع نعمت‌ها در آن.» (مصطفوی، ج ۴: ۲۷۸-۲۷۹)

شارح منازل السائرین معتقد است که استشهاد شیخ به این آیه دلالت دارد بر اینکه مراد وی از ریاضت، عادت کردن به صدق است؛ زیرا عادت به صدق شک را بر طرف می‌کند. البته باقی ماندن بر این شک سزاوار نیست و سالک باید ریاضت بکشد تا حسن ظن به خدا، به وسیله علم صحیح و یقین صریح برای او حاصل شود. به نظر وی بهتر بود خواجه عبدالله به جای آیه ابتدای باب، به این آیه استشهاد می‌کرد: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^۱ (عنکبوت: ۶۹) زیرا مجاهده در اینجا ناظر به جهاد با نفس بود و با ریاضت تناسب بیشتری داشت. (تلمسانی، ج ۱: ۱۰۸) وی در شرح ریاضت و «تهذیب اخلاق با علم»، علم تقلیدی را توصیه کرده و از سالک می‌خواهد که در طلب حکمت علم [احکام الاهی] نباشد تا در عمل به تقوا برای او آشکار شود، سپس با استناد به این آیه: «إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹) قرار دادن فرقان را تبیین حکمت علم از سوی خدا دانسته است. و برای تصفیة اعمال با اخلاص یادآوری آیه: «وَاللَّهُ لَا يُجِيبُ كَلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» را توصیه کرده است. (همان)

حد و مرز ریاضت و سختی کشیدن در مسیر سلوک الی الله، چیست؟ بانو امین اصفهانی با استفاده از ادامه همین آیات ابتدای باب: «وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...» (مؤمنون: ۶۲) و هیچ کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم، به این سؤال پاسخ داده، می‌گوید: «این اوصافی که در باره مؤمنان مسارعت کننده در خیرات و شایستگان گفته شد، خارج از وسع و طاقت بشری نیست و

^۱ - و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند، به یقین راههای خود را بر آنان می‌نماییم.

خدا به احدی تکلیف شاق نمی‌کند مگر به قدر وسع و قدرتش، پس تکلیف سهل است نه صعب. (امین اصفهانی، ج ۹: ۳۷) پیداست که استناد خواجه به این آیه در باب ریاضت چندان بی تناسب نیست.

عبدالرزاق کاشانی آیه: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) را ناظر به «قطع معاوضات» در ریاضت خاص الخاص دانسته است. که دیگر چیزی برای معاوضه باقی نمانده است. (کاشانی، شرح منازل: ۶۵)

خواجه ریاضت را سه درجه دانسته (انصاری: ۴۶) که در جدول زیر آمده است:

ریاضت عامه	۱. تهذیب اخلاق با علم	۲. تصفیه اعمال با اخلاص	۳. زیاد کردن حقوق خدا در معامله با او [ماعر فناک حق معرفتک]
ریاضت خاصه	۱. قطع تفرق و پراکندگی	۲. قطع التفات به مقامی که از آن عبور کرده است.	۳. و باقی گذاردن علم در مسیر خود
ریاضت خاصه الخاصه	۱. تجرید شهود حق [به تجلی ذات]	۲. صعود به جمع [با فنای در احدیت]	رد معاوضات [در اسماء متقابل] و قطع معاوضات

۱۰. باب سماع (منزل دهم)

سمع نیرویی در گوش است که صداها بدان درک می‌شود. (راغب: ۴۲۵) معنای اصلی سمع ادراک صداست. خواه به واسطه عضو جسمانی - گوش - مانند: «يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ» (بقره: ۷۵)، سخنان خدا را می‌شنیدند. خواه به وسیله نیرویی روحانی و نور باطنی مانند: «وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى» (طه: ۱۳) و من تو را برگزیده‌ام، پس بدانچه وحی می‌شود گوش فرا ده. یا به سبب احاطه وجودی و قیومی مطلق مانند: «فَدُ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ... إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا» (مجادله: ۱) خدا گفتار [زنی] را که در باره شوهرش با تو گفتگو و به خدا شکایت می‌کرد شنید؛ زیرا خدا شنوای بیناست. (مصطفوی، ج ۵: ۲۰۸-۲۰۹)

فرق بین سمع و استماع این است که استماع، گوش دادن به مسموع به قصد فهمیدن آن است. لذا گفته نمی‌شود: «إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ»^۱ و «سماع» هم اسم برای مسموع است. لذا سخن شنیده شده را

^۱ - و در قرآن «قد سمع الله» آمده است. (مجادله: ۱، آل عمران: ۱۸۱)

سماعی گویند. و هم به معنی سمع است لذا می‌گویند: «سمعتُ سماعاً یا سمعتُ سمعاً» و تَسْمَعُ طلب سمع است. مثل تَعَلَّمَ به معنی طلب علم.^۱ (عسکری، ۸۱) از این رو سماع در عنوان این باب به معنی سمع است.

۱-۱۰. مبانی قرآنی سماع

خواجه در آغاز این باب آورده است: قال الله عزّ و جلّ: «وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ» (انفال: ۲۳) و اگر خدا در آنان خیری می‌یافت قطعاً شنوایشان می‌ساخت.

ملاحظه آیات مربوط به سمع و اسماع در قرآن، نشان می‌دهد که باب سماع نیز مانند دیگر باب‌های بخش بدایات، مبنایی محکم در طیف گسترده‌ای از آیات قرآن دارد. که در این جا به جهت رعایت اختصار تنها به ذکر گوشه‌هایی از آن بسنده می‌شود.

در قرآن کریم تعبیر «سمع» در وجوه معنایی متعددی به کار رفته است:

۱. أُذُنٌ (گوش) «خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ» (بقره: ۷)
۲. فعل گوش (شنیدن) «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُؤُونَ» (شعراء: ۲۱۲)، «أَوَلَقِيَ السَّمْعُ...» (ق: ۳۷)
۳. فهم «وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا...» (انفال: ۳۱)
۴. طاعت «سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا» (بقره: ۲۸۵)، و «سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا» (نساء: ۴۶) و آیات دیگر: (انفال: ۲۱، انفال: ۲۳) (راغب: ۴۲۵) راغب می‌گوید: «هر جا در قرآن خدا سمع را برای مؤمنان اثبات کرد یا از کافران نفی کرد، یا نسبت بدان تأکید و تشویق کرد، مقصود از آن تصور معنا و تفکر در آن است. و هر گاه خدای متعال به سمع وصف می‌شود، مراد علم او به مسموعات است. یا بر مجازات نسبت به امری تأکید دارد. (راغب: ۲۴۶)

تعبیر «اسمعهم» آغاز باب در آیه اشعار به این دارد که شنیدن حق و قبول آن، همان هدایت است که به توفیق الاهی حاصل می‌شود. چنانکه فرمود: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قصص: ۵۶) تو هر که را دوست داری نمی‌توانی راهنمایی کنی، لیکن خداست که هر که را بخواهد راهنمایی می‌کند، و او به راه‌یافتگان داناتر است. و فرمود: «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَ لَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (نمل: ۸۰) و نیز آیه: «أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ» (یونس: ۳۱)، یا کیست که حاکم بر گوشها و دیدگان است؟ [جز خدا که ایجاد کننده گوش‌ها و دیده‌ها و متولی حفظ آنهاست؟] از تعبیر: «إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» نقش اختیار انسان در

^۱ - فرق بین سمع و إصغاء این است که سمع ادراک مسموع است و سمع آلت شنیدن است. اما اصغاء طلب ادراک مسموع است با مایل ساختن و تیز کردن گوش به سوی آنچه شنیدنی است. (عسکری، همان)

زمینه‌سازی برای پذیرش اسماع و هدایت یافتن او به روشنی فهمیده می‌شود.

برخی مفسران شرافت و برتری انسان بر دیگر آفریدگان را در این دانسته‌اند که پروردگارش را بشناسد، عقل را در مسیر قرب به خدا به کار گیرد و وعظی که او را از گمراهی باز دارد، سماع کند. و اگر اینها را از دست بدهد، مانند چارپایان یا گمراه‌تر از آنان خواهد بود. ابن عجبیه در ادامه اشاره عرفانی خود سماع را پاسخ مثبت به دعوت این آیه دانسته است: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (انفال: ۲۴) (ابن عجبیه، ج ۲: ۳۱۷)

سید حیدر آملی سماع را در مقابل اعراض از آیات الاهی دانسته و اعراض را به صورت انکار و قبول نکردن مطلق، یا اعراض و نپرداختن به شگفتی‌ها و فهم معانی آیات دانسته است. (آملی، ج ۲: ۵۱۷) و حاصل تحقیق خود را این می‌داند که بیشتر اشارات به مسأله رویگردانی از آیات خدا اشاره به افرادی است که بعد از قبول و اقرار به آنها رویگردان شده‌اند. مانند مسلمانان منحرف از معانی حقیقی آیات. وی معتقد است که حق تعالی به آیات آفاقی بیشتر نظر دارد. و شاهد آن را این آیات می‌داند: «وَ كَأَيُّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ» (یوسف: ۱۰۵) و «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَمْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» (فصلت: ۵۳-۵۴) و «أَمْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» (روم: ۸) (پیشین)

محرومان از سماع و منکران آیات آفاقی و آیات قرآنی به طور مطلق و افرادی که به آیات اقرار دارند و بدان عمل نمی‌کنند، در قرآن با این عنوان‌ها یاد شده‌اند: کلب (سگ) (اعراف: ۱۷۶)، انعام (چارپایان) (اعراف: ۱۷۹)، سبع (درنده)، مشرک، اعمی (کور)، اصم (کر)، ابکم (لال)، فاسق، مائده: ۴۷) کافر، مائده: ۴۴، عنکبوت: ۴۷) محجوب، (مطففین: ۱۵) غافل، میت، مریض و حتی بدترین جنبنندگان: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲)

سید حیدر آملی از جمله دلایل محرومیت از سماع حق و قبول آن را به کار نگرفتن قلب و سمع و بصر در فهم حق و قبول آن دانسته است که در آیات قرآن بدان تصریح شده است: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹) و «لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶) و «صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۷۱) و «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَ هُمْ لَا يَسْمَعُونَ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ

أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ» (انفال: ۲۲) (آملی، ج ۲: ۵۱۷) و این کر و کور و لال بودن نسبت به حق به حسب صورت و ظاهر نیست، زیرا منکران به صورت ظاهر از شنیدن، دیدن و نطق کردن برخوردار بودند، بلکه مراد به حسب معنا و نداشتن بصیرت باطنی است. و آیات قرآن این امر را تأیید می‌کند: «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدَّاعِيَةً إِذَا وُلُّوا مُدْبِرِينَ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُا قَالَ أَ كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ» (نمل: ۸۰-۸۵)

خواجه عبد الله انصاری در ادامه گوید: «نکنته سماع حقیقت انتباه -توجه و اعتنا- است.» و آن سه درجه دارد (انصاری: ۴۷) که در جدول زیر آمده است:

۳. رسیدن به مرتبه مشاهده منت و نعمت خدا با بصیرت	۲. کوشش در اجابت دعوت وعده‌های حق تعالی	۱. اجابت نهی‌های خدا و وعید او از باب ادب و ورع	سماع عامه
۳. خلاص شدن از هر لذتی که ترا از حق جدا کند.	۲. آگاهی به سرانجام کار در هر حسی	۱. شهود مقصود در هر اشاره و رمزی	سماع خاصه
۳. نهایت به اول برمی‌گرداند.	۲. ابد را به ازل وصل می‌کند.	۱. سماعی که آفات کشف را می‌شوید	سماع خاصّ الخصاص

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آملی، سید حیدر، (۱۴۲۲ ق)، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، تحقیق: سید محسن موسوی تبریزی، ناشر: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، چاپ سوم.
- ۳- ابن عجبیه، احمد بن محمد، (۱۴۱۹ ق)، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق: احمد عبدالله قرشی رسلان، ناشر: حسن عباس زکی، قاهره
- ۴- ابن عربی، محیی الدین، (بی تا)، الفتوحات المکیه، ناشر: دار صادر، بیروت، بی تا.
- ۵- ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغه، تحقیق و تصحیح: هارون، عبد السلام محمد، ناشر: مکتب الاعلام الاسلامی، قم، چاپ اول.
- ۶- امین اصفهانی، سیده نصرت، (۱۳۶۱ ش)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ناشر: نهضت زنان مسلمان، تهران.
- ۷- انصاری، خواجه عبدالله، (۱۴۱۷ هـ ق)، منازل السائرین، دار العلم، تهران.
- ۸- همو، صد میدان، (بی تا)، به کوشش اکرم شفاپی، بی تا، بی جا.
- ۹- بحر العلوم، سید مهدی بن سید مرتضی طباطبایی، (۱۴۲۲ هـ ق)، رساله السیر و السلوک، مقدمه و شرح: سید محمدحسین حسینی طهرانی، ناشر: دار المحجّه البيضاء، چاپ اول.
- ۱۰- جمعه، نورالدین، علی، (۱۴۲۸ هـ ق)، سبیل المبتدئین فی شرح البدايات من منازل السائرین، ناشر: الوابل الصیب، قاهره، چاپ اول.
- ۱۱- تلمسانی، عقیف الدین سلیمان، (۱۳۷۱ هـ ش)، شرح منازل السائرین، انتشارات بیدار، قم، چاپ اول.
- ۱۲- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ هـ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس تحقیق و تصحیح: علی، هلالی و سیری، علی، ناشر: دارالفکر، بیروت، چاپ اول.
- ۱۳- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ هـ ق)، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم - الدار الشامیه، بیروت - دمشق، چاپ اول.
- ۱۴- سبزواری، سید عبدالاعلی، (بی تا)، الاسرار الالهیه و القیوضات الربانیه، به کوشش ابراهیم سرور، ناشر: دارالمتقین، بی جا.
- ۱۵- شجاعی، محمد، (۱۳۷۵ ش)، مقالات، (جلد دوم: طریقه عملی تزکیه)، تهران، انتشارات سروش، چاپ دوم.
- ۱۶- شیرازی، صدرالمتهلین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶ ش)، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، تحقیق: محمد خواجهوی، ناشر: انتشارات بیدار، قم، چاپ دوم.
- ۱۷- طیب، سید عبد الحسین، (۱۳۷۸ ش)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ناشر: انتشارات اسلام، تهران، چاپ دوم.
- ۱۸- عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰ ق)، الفروق فی اللغه، ناشر: دار الآفاق الجدیده، بیروت، چاپ اول.

- ۱۹- غزالی، ابو حامد، (بی تا)، إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ۲۰- فيومي، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ ق)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ناشر: مؤسسه دار الهجرة، قم، چاپ دوم.
- ۲۱- كاشاني، عبدالرزاق، (۱۴۱۳ هـ ق)، اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبدالعال شاهين، دار المنار، چاپ اول.
- ۲۲- همو، (بی تا)، شرح منازل السائرين، بی جا.
- ۲۳- گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ ق)، تفسير بيان السعادة في مقامات العباد، ناشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بيروت، چاپ: دوم.
- ۲۴- مصطفوی حسن، (۱۳۶۰ ش)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ناشر: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- ۲۵- مبيدئ رشيدالدين احمد بن ابى سعد، (۱۳۷۱ ش)، كشف الأسرار و عدة الأبرار، ناشر: انتشارات امير كبير، تهران، چاپ پنجم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

The Quranic Fundamentals of Manazelussaerin (Case Study: Preliminary Section)

Hossein Safareh, Assistant Professor, Islamic Education Department, Shahid Rejaei Teachers Trainig University, Tehran, Iran¹

Abstract

Manazil ALSayerin of Khwaja Abdullah Ansari is a mystical text in which most of recognitions, in terms succinctly written. This book always was favorited by those interested in mysticism and spiritual journey. Considering the titles and chapters of the book it is clear that the author has gotten the name of the houses (Manazil) from the Quran. And in most cases, the fit between the titel of chapters and chosen verses at the beginning of each chapter speaks of his deep mystical look on the verses of Quran, as can be said that he has found the foundations of houses in the verses of Gods book. The author of this article by visiting the mystical interpretation, meanwhile reviewing of verses in this chapter (bedayat) and thinking on the content of each chapter showed Mystical approach of Khwaja to Qur'anic verses. And indicated the link between the commands of God in the Qur'an and costoms of spiritual journey of authentic mystics.

Keywords: *Quran, Khwaja Abdullah Ansari, Manazil Alsayerin, mysticism*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

¹ H.safareh@sru.ac.ir