

فصل نخستین از کتاب استوار

در خلاصه مطالب تصوف و تقسیم آن به حقیقی و مرسوم و فرق آنها با هم زائد بر آنچه در مقدمه دوم است و در اینکه موضوع کتاب استوار تصوف مرسوم است اما اشاره به حقیقی هم خواهد شد. تصوف نزد این ناچیز سل الروح عن الطبع است یعنی کشیدن نفس منطبعه انسان است از میان قوای طبیعی که با آنها متحد شده و این کشیدن به دستور ترک مشتهیات و فرو بردن غضبات و تحمل شدائد وارده است چه از گردش جهان و چه از اهل جهان (قبول انواع ناکامیها به اختیار) تا مجرد شود از علایق چنانکه بود و از خواهش علایق نیز که نبود با دارا شدنش لطائف روحیه قوای طبیعی را که پیش از انطباعش در قوای دارای آن لطائف نبود(می شود من سلاله را در قرآن اشاره به این معنی گرفت) تا آنکه آن لطائف ره آورد او باشد از سفر تن و چیزی از آرایش زشت این سفر بر او باقی نمانده باشد پس صوفی باید نسبت به کامروائی های جهان (وجودی و عدمی) حال مرده را پیدا کند پیش از مرگ و آنقدر به این حال بماند تا خو کند ولذت برد از این حال که برگشتش محال باشد و انسان ملکوتی گردد بعد از آنکه حیوان ناسوتی بود. تصوف علت غائیة همه ادیان و در طی لسان همه پیمبرانست نه صریح ولی منطوق عیسی مسیح است که او آنچه را که پیمبران در زیر زبان داشتند و در دل پنهان کرده بودند برای نتیجه روز آخر او بر زبان آورد صریحاً بی پرده از اول و یا آنکه گوئیم که غرض پیمبران دیگر از وضع دین سیاست بود و عیسی فقط غرض تجرد و تصوف را داشت و به سیاست نپرداخت نه به نفی نه به اثبات بلکه اگر قرار داد رهبانیت را که در قرون اولی شایع بود از خود عیسی باشد نفی سیاست و اجتماعات مادیه خواهد شد پس مسیح را می توان گفت که پیغمبر صوفیان است و صوفی پیغمبران. به دلیل آنکه هوشیاران ایران پس از انتشار مذهب مسیحی در ایران و منع اکید شاهنشاهان از آن به حد قتل و اسر و اجلاء به خیال افتادند که یک چنین امری را بی نام مذهب مسیح پیدا کنند و گشتند تا در زبان حکماء هند که در هند هم به طور خصوصی و پنهان بود یافتند و به ایران آوردند و به بیانی که با دین مرسوم خودشان (دین زردشت که ظاهر و رسمی بود و دین هوشنگ که باطنی و مخصوص به خواص بود) نستیزد کم کم به طور زمزمه بر زبان راندند تا موسسه عمومی نشود و تولید رقابت با زردشت را نکند و رئیس به خود نگیرد و روساء دیگر به سرکوبی او سربر ندارند. و به همین پنهانی و احمیانی (گاه گاهی) و بی عنوانی بود تا آندم که اسلام سرتاسر ایران را فرو گرفت دل ایران پرستان را پر از خون و دستشان را از چاره کوتاه نمود به ناچار دندان بر جگر نهاده تن به قضا دادند و چشم انتظار فرج بردر امید نهادند تا دمی که التجاء داعی کبیر حسن نام نواده امام حسن به دیلمان ایران (شمال قزوین) از ترس جان از ظلم بنی عباس واداشت سرآمدان قزوین و دیلمان را بر تاسیس خلافت بلافضل علی و انتقالش به ائمه مذهب شیعه و انداختنش به دهان اهل مراکز اسلام با موفقیت و پیشرفت خصوصی نهانی و ازین پیشرفت شگفته امیدوار به بیداری بخت خفته خود شده پای تهور پیش نهادند و تمهید دوم نمودند یعنی برای تکمیل مقاصد قلبیه که از آن تاسیس اول داشتند کم کم زمزمه مطالب ما خوده از هند را نموده و مانند موج هوا این زمزمه را نومیدانه اوج داده به مراکز رساندند.

و از قضا پسند روساء مراکز شده آنها به نام و کام خودشان رواج دادند و قبولش را بر طاق بلند نهادند تا هم عیان و عزیز باشد و هم دست توده به آن نرسد زیرا که نام ترک دنیا و ضد انواع ریاستها و لذتها بر آنها نهادند تا بهتر و زودتر و نیرومند (اما با ننگی آشکار) رواج یافت و از رقابت روساء محفوظ ماند. و اول کسی که زیر بار این ننگ و بدعت رفت و در باطن فخر و به ظاهر هم در اواخر

عنوان ثابتی شد ابوهاشم کوفی بود که رنجها به خود راه داد تا عراده صوفی راه افتاد واز او اخذ نمود حبیب عجمی وادهم وذوالنون(که او دسته بندی کرده یک اصل و اساسی برایش قرار داد)دست به دست گرداندند تا به جنید رسید و میوه ریاستش را او چید وچشید و مقصود ایرانیان برآمد بی آنکه نام آنها به میان آید. و چون تصوف بهتر از تشیع در گرفته برومند شد پس به همان بس کردند وچندان در تشیع پا نفرسند تا بدنامی آنکه منفور خلفاء بود شدیداً به تصوف لطمه نزد پس آن را رها کرده به حال طبیعی خود واگذاشتند که اگر متروک هم گردد مقاصد خفیه آنها در ضمن رواج تصوف برآورده گشته اما رقیبان خلفاء به پنهانی وزمی آن را هم تربیت می نمودند[۸] و هواداران تصوف که در اثر تزریقات نهانی ایرانی از خود مسلمین پیدا شده بودند رنجهایی بردند تا خلفاء را به سر کار تصوف آوردند به عنوان قدس که هارون الرشید را شبی به خانه فضیل عیاض بردند و او را روزی به درگاه خلافت آوردند با سخنان تند ووعظ و پذیرفتن هارون آنها را وگریه اش و اینگونه وعظ ها ضد ریاست بود واز فقها وائمه دین ممکن الصدور والاثر نبود. و خود پیدا است که چنین کار که با مضاء خلفا رسیده باشد زود و خوب و نیرومند شده خریداران بسیار می یابد.

و چون در باطن بر ضرر قضاة و صدور و پیشوایان احکام اسلامی بود آنها منع و کارشکنی های نهانی و گاهی هم عیانی کردند چنانکه از امامان شیعه نیز مذمت صوفی در چند خبر رسیده که به وفق مشهور نزد قضاة عامه نکوهش های غلیظ فرموده اند به حدی که نشانه صوفی مذموم را دشمنی خودشان قرار داده اند. که همان را صوفیه شیعه سند صحت خود دانسته عنوان صوفی را دو تا کرده اند. ولی پیداست که غرض ائمه شیعه این نبوده و آغاز تصوف هیچ نظر مدح و ترویجی بخصوص شیعه یا به نکوهیدن اهل سنت بلکه هیچ دینی نداشت و یک امر بی طرفی معرفی شد که ابداً حرف دیانت و سیاست و ریاست در کارش نبود. پس با هر دینی در هر سیاستی بی رقابت می توانست رواج یافتن. آن مسلمان هائی که صوفی شدند نام شیعه را هنوز نشنیده بودند و در عالم ترجیح دین و مذهبی و سیاستی بر مذهب دیگر و سیاست دیگر نبودند خروج موضوع داشتند چونکه هر دین رقابت آور حکم سیاست به خود می گیرد و نائره جنگ را می افروزد و اساس تصوف بر اطفاء کل نوائر داخله و خارجه است و بر می رانیدن روح غضبناست و سبب اقبال خلفاء به تصوف که تقریباً ترویج هم نمودند این بود که دیدند این حرفها و رفتارها نیکو جالب توجه عموم است که اشغال افکار خواص را هم می کند و با طبیعه مردم را از هواء آراء سیاست می اندازد. لذا صوفیه بسیار شدند و خانقاه های پر موقوفات ساخته شد و هنوز مدرسه در اسلام نبود تا زمان خواجه نظام الملک که اول بانی مدرسه است در اسلام اول خانقاهی بود که حاکم شام ساخت [۲] و بدان وسیله تقرب نزد خلیفه یافت و دخلهای شخصی و نوعی به عنوان موقوفه برقرار شد که جمعی به هوس ریاست افتاده مطالب دسته بندی کرده ذوالنون را علم مانند و دین مانند ساخته رئیس مرتاض راه انداختند بی نام معین و شرط بود که ریاضات ناگوار رئیس بیشتر از اتباع باشد به درجه فوق الطاقه که در هند بود تا آنکه پس از قرنهای لفظ قطب و مرشد نام آن رئیس گردید و منصب های جزء و دستورها بر قرار و نفی و اثبات ورد و قبول و جدل ها پیدا شد مانند یک موسسه دنیویه ظاهریه بلکه غلیظ تر و پر آثارت تر و پر مفسده تر و پر شماره تر و پر اختلاف تر گشت و در واقع همه اینها به ضد اساس حقیقت تصوف شد. این ناچیز که از بن دندان تصوف را می نکوهد غرضش این زوائد و اضداد است و موسسات اجتماعی تصوف است که مرید و مراد و سلسله محفوظه و قواعد مضبوطه و دخلهای بی خرج و بی غائله و جدل و مراد در الفاظ مصلحه و تصدیق و تکذیب و ارشاد و اجازه باشد و مسند و مستند و محرم و نامحرم و خودی و غیر و سرسپردن (بیعت) و جواز شکستن و قیضه بستن و بند گشودن و سجده بردن

وایمان آوردن و معما گفتن و اسرار نهفتن و رمزگوئی ها و دنبال ثروت مندپوئیها و لافها و گزافها و کینه ورزی ها و پرده دری ها به نام پرده داری باشند. نه آن تصوف را که در هند بوده و نه آن را که به ایران آمده و جای مذهب مسیحی را گرفته بود زیرا از شرح آنها خبر عمقی نداریم تا بنکوهیم یا بستائیم ما حق نکوهش دیده و دانسته های یقینی خود را داریم که پس از چهل سال که در طلبش کوشیدیم دیدیم که تصوفی که اکنون در اسلام عرض اندام در مسندهای متناقض می کند فقط الفاظ مصطلحه به رقابت فقهاست با اعمال خاصه که ایجاد یک موسسه اجتماعی با رقابت پردخلی را می کند برای مرشدان و اقطاب و آنها را حق می دهد در جان و ناموس و مال مریدان مانند حقی که پاپ کاتولیک به خود می داد پیش از پیدا شدن پروتستانیان. و اکنون این ناچیز که مدتها خود قطب و مرشد شدید العملی بودم و به نیروی یزدان ترک نمودم پروتست (اعتراض) می کنیم بر هیئت سلاسل تصوف و بر عنوان قطبیه و موسسه مریدی و مرادی. و می خواهم عنوان تصوف را دو قسمت کنم چنانکه پروتستانی ها عنوان مسیحیت را به دو قسمت کردند و گفتند اصل مسیحیت را پذیرفته مقدس لازم العمل می شماریم اما پاپ را مداخله دل بخواه در احکام نمی دهیم. این ناچیز نیز می گوید که آن مفهوم تصوف که در اول فصل نوشتیم صحیح و لازم العمل است برای کسی که بخواد انسان ملکوتی شود و پس از مرگ به ملکوت خدا رسد و در تجاوزیف زمین محبوس عناصر نماند تا دوباره برای تکمیلش او را خدا به دنیا آرد ورنجها به او دهد و این کمال خردمندیست که همه رنجها را یکباره بکشد و یکسره برهد و این به دست اختیار خود شخص است و مشروط به ارادت به قطب و دادن پنج چیز ورود رسمی به یک سلسله معین و التزام به گفته های آن قطب و رقابت و الفاظ مصطلحه خاصه نیست زیرا آزمودیم که قطب هیچ صفت بدی را از ما سلب و صفت نیک را در ما ایجاد نمی تواند بکند ما خود باید کنیم چه او را دوست بداریم چه نداریم آنچه از ما می گیرد و در عوض به ما اجازه اذکار قلبی و اوارد زبانی و فعل و ترکهای مخصوص خود ساخته می دهد و می گوید اگر دوازده سال عمل کنی درهای ملکوت بر تو باز می شود و مرا در همه جا و در دل خودت حاضر دائم میبینی ما خود ۲۴ سال عمل کردیم و هیچ اثرهای عادی هم از آن اذکار و اوارد ندیدیم تا چه رسد به غیر عادیها که او صریحاً وعده داده بود و دیدیم کسانی را که سی سال هم عمل کرده بودند و انصاف دادند که هیچ ندیدند و کسانی را که بی اجازه او بلکه بی دوستی او به همان اذکار مداومت کرده بودند آثار بسیار دیدند از عادی و غیر عادی. پس وقتی که اجازه قطب بی اثر باشد چه احتیاجی ما به او داریم. باید اعتماد بر نفس نموده عمل کنیم و به قدر عمل چشم پاداش بگشائیم و فکر و قوای خداداد خود را اسیر دلخواه یک هوسناکی که نمی دانم او خود در کدام وادی نفس اماره گرفتار مهوریات طبیعت است نکنیم بلی یک یا چند همدل و همدستی در تصفیه نفس که بی غرض باشد اگر بیابیم خوبست که با او انس گرفته گاهی درددل کنیم و از گفتار او بر دانش خود بیفزائیم و از کردارهای مردانه او را در چالیش با دلخواه طبیعت چالاک و تیزرو شویم و معاون یکدیگر باشیم [۳]. از باب دو سه پاره هیزم که با هم بهتر می سوزند یا آنکه او از ما جلوتر باشد مانند گیرانه که هیزم تر را می سوزاند (بیاسوته دلان گرد هم آئیم) و خدمت کردن او را هم عبادت بدانیم و خدمت بهر بشر را اگر چه کافر دنیاپرست باشد و خدمت بهر موجود را همه را شرط راه خدا و ممد تصفیه جا خود و رهائی از عالم طبیعت بدانیم. خدمت غیر عبادت و پرستش است قطب از مرید پرستش می خواهد این ناچیز با این مطلب پرستش و عنوان قطبیت و رقابت با ادیان مخالف است و در عرفان نامه و رازگشا رشحاتی از مخالفت ذکر شده و این جا نیز آنچه آنجاها نگفته ام خواهم گفت. پس تصوف حقیقی که کیوان ناچیز به آن معتقد است اصطلاح و الفاظ و اعمال خاصه پنهانی ندارد فقط بر خود فشار آوردن می خواهد با دانائی ریشه مطلب و شکیب خردمندان و این خود یک امر انفرادی است نه یک مسلک اجتماعی چنانکه در دوره کیوان در آن قسمتی که راجع به تصوف است در صفحه ۱۶ گفته ام و در مقدمه تفسیر کیوان طبع و نشر یافته و امید وارم که زنده مانم و همه کتاب دوره کیوان را که بهترین کتب من است طبع و نشر دهم و خدمت به جامعه را به

پایان برم و با خوانندگان عزیزم تا قیامت همدم و همراز باشم. اما تصوف مرسوم سلاسل متباغضه جای تماشا است و در این زمان کسی به قدر کیوان تماشا ننموده زیرا به صدق رفت و همه اسرار آنها را یک یک در خلوات آنها دید چونکه به عنوان تماشا نرفته بود تا بیگانه اش داند و راهش به خلوت ندهند بلکه ارادت صمیمی و ریاضات طاقت فرسا مدت چهل سال امرار انواع ترویج با انواع ننگ و بیم جان و اتلاف مال و آبرو نمود و رسید به پنج منصب مرتب آنها که آخرش قطبیت بود و در اثر هر منصبی اندازه از اسرار که لازمه آن منصب است به او رسید به حکم محرومیت تا آنکه در پس هفت پرده تصوف (که اصطلاح اطوار سبعة و انوار سبعة و الوان سبعة و هفت وادی و هفت مرتبه ذکر قلبی و سیرها و مکاشفات و معراجها دارند تا به سرادق عزت حجب هفتاد هزارگانه از نور و ظلمت و آخرش به تشریح و تحقق به حقیقت در وراء استار خلقیه و الهیه می رسد) چیزی نماند که دست این ناچیز بدان نرسیده باشد و تعبیرم به تماشا از روی تشبیه و مجاز به الاول است که در نحو لام غایه گویند ولیکن لهم عدواً و حزناً را شاهد آرند. یعنی ترکم امننا صبراً و از دست دادنم و به دور انداختنم بدان می ماند که به تماشا و سیاحت سی ساله رفته بودم و بازگشتم و برای سینما و تماشا دادن جامعه ام که رایگان ببینند و بفهمند در مدتی کم آنچه را که این ناچیز در سی سال به قیمت جان و آبرو مال خریده و دیده همه را نوشتم و از مال حلال خود طبع کردم. اما آنچه که خود در باطن هفتم دلم از این دیدنیها فهمیده ام زیرا نهدینهم سبلنا در اثر جاهد و افینا است) نمی توانم گفت کسی هم توقع نداشته باشد کشف اسرار غیر کشف سرائر است فهمیده هر کسی سریره خاصه او است (استر مذهبیک) آنچه در اول این فصل تعیین مفهوم تصوف شد به اصطلاح نحو حد جامع افراد و مانع اغیار بود و به اصطلاح منطق حد تام بود. حالا برای بیان واضح و تشریح جنس قریب و فصل قریب این حد تام محتاجیم به عقد فصلی دیگر که جا دارد آن را فصل الوصل و وصل الفصل فی تاسیس الاصل بنامیم.

[۱] مطالبی که مناسب اینجا است در جلد دوم کیوان نامه صفحه ۱۳۴ تا ۱۳۷ طبع و نشر یافته لذا در اینجا ذکر نشد رجوع به آنجا لازم است.

[۲] این حکایت مشروحاً در اوائل نفحات جامی هست در آنجا خوانده شود.

[۳] چنانکه در کتاب مواظ در شرح کلام عیسی در جواب حواریین که پرسیدند (من نجالس) فرمود جالسوا من یدکرکم الله رویته ویرغبکم فی الاخرة عمله یزوید فی علمکم منطقه نوشته ام مطالبی را که دیگری ننوشته.

فصل دوم در تاسیس اصل

حالا می خواهیم به فکر خودمان پس از دیدن مقدمات مشهوره سلاسل تصوف با اختلاف آنها در نتیجه گیری از آن مقدمات چیزی حدس زنی و نگوئیم که این همه فریادها بی اساس است و شجره خبیثه بی ریشه و بی قرار است (مالها من قرار) تخم همه علوم حدس است که و می دارد به تجربه و به ترتیب دادن قیاسها از تجربه ها و گاهی عمر وفا به تجربه نمی کند و یا آنکه مطلب عدیم الوقوع یا نادر الوقوعست که شرط تجربه که تکرارش باشد حاصل نمی شود پس باید اکتفاء به حدس نموده و حدس را به عمق مطلب فرو برده ترتیب قیاس حدسی داده نتیجه مظنونه گرفت (فعند اعواز العلم یجوز العلم بالظن مرا قباحتی یوجد العلم). حکم ظنی می کنیم از کم عمری بشر و تبادل نفوس بر آنکه علت غائیه وجود بشر شخصاً راجع به جوامع سیاسات نیست و بشر کامل اهل این جهان نیست با آنکه نوعش همیشه جاریست و همیشه هیئت محفوظ است و افراد مفقود و نتیجه رنجهای هرکسی را دیگری می برد نه خودش اگر بشر برای هماینجا و همین کارها آفریده شده باشد آفریننده او بر او ستم کرده که رنج او را بر او نهاده و گنج همان رنج را به دیگری بلکه به رقیبش داده و خرد گوید که ستمگر توانای از هر جهت نخواهد شد و توانای مطلق ستمگر نخواهد بود برای بی نیازیش و هر ستمگری نیازمند به آن ستم است که می کند و نیازمند ضد توانای مطلق است فهذا خلاف. پس قیاس خلاف نتیجه می دهد که ان الله لیس به ظلام للعبید (ظالم ظلم پیشه است نه بر ظلم تا نفیش راجع به قید کثرت گشته اثبات ظلم کم را نماید). پس اگر غیر از این کارهای جهان که بشر می کند (در نهان و عیان از دانش و کنش) کار دیگری از بشر ناید و مقصود اصلی آن کار نباشد لازم آید که آفرینش او عبث باشد و جائی که او عبث باشد و جائی که او عبث باشد غیر او نیز عبث است زیرا غیر او مال او و برای او است و مقدمات العبث عبث و توانای مطلق نباید هیچ کار را عبث کند تا چه رسد که جز عبث کاری نکرده باشد. زیرا عبث نشانه عجز از کار مفید است فهذا خلاف. حالا ببینیم می توانیم کاری برای بشر بیابیم که راجع به جهان نباشد و ضدش باشد با آنکه در جهان باشد و در غیر جهان آن کار میسر نشود و موضوع پیدا نکند. بلی آن کار ترک مهر و دلدادن به جهانست با بودن در آن و احتیاج به آن که اگر محتاج به آن نباشد ترکش هنری نخواهد بود و اگر در جهان نباشد ترکش قهراً حاصل است و تحصیل حاصل محالست. و پیدا است که احتیاج بشر در جهان بیشتر از احتیاجات همه موجوداتست لانه خلق ضعیف‌آزادتی اعضا تن بشر از اعضا تن هر جاندار که آن هم بیشتر از اجزاء جسمهای هر بیجانست شاهد بر بیشتری احتیاجات او است زیرا هر عضوی برای یک نوع حاجتی آفریده شد تا آلت بر آوردن آن حاجت تواند شد. و در علم تشریح گویند که تاکنون اعضا تن بشر را کسی نتوانسته بشمارد و محدود نماید هر که شمرده پس از او کسی عضوی یافته که او ملتفت آن نشده بود در کتاب سرانجام شرحی در این باب هست و امید طبع آن را دارم که دستور زندگی عاقلانه عموم بشر است.

پس باید پس از این هم کسی آید که بیش از این بیش شماران بیابد که آنها نیافته بودند (کم ترک الاول الاخر) [۱] همچنین است شماره کارهایی که در قوه بشر است که اندازه ندارد شاید پس از این کسانی آیند و کارهایی اختراع نمایند که به تصور گذشته ها نیامده بود بلکه اگر فرض آنها را کرده اند حکم بر محالیت آنها نموده اند و در دست بشر به تدریج محالات عادی ممکن و واقع می شود (هر آنچه فرض کنی از بشر در امکانست) (کلمه قرع سمعک لاتعدده محالا فلعله سیقع وان لم یقع) [۲] در احکام عقلیه هم اطمینان نیست. با آنکه کمال بشر عقل است هنوز عقل از دست بشر عاجز است و به قاعده باید آن کاری که علت غائیه (فاعده) وجود طبیعی بشر تواند بود کاری باشد که برای غیر بشر محال باشد (آنچه اندرو هم ناید آن شوم). و از قضا از پست ترین افراد بشر علماً و عملاً و شرفاً و نژاداً آن کار محال سرزند چونکه در شروط پیمبری گفته اند که باید از پست ترین مردم نباشد تا دیگران را از اطاعتش عار ناید. پس آن علت غائیه را نتوان گفت که نبوتست و فکر دیگری باید نمود که نبوت مقدمه محصله آن باشد بنا بر سخن اول که در فصل اول گفتیم پیمبران زیر زبان گفتند و یا به کلی غیر آن باشد بنا بر سخن دوم که گفتیم که غرض

پیمبران فقط حسن سیاست و آسایش جوامع بود. و آن علت غائیه مخصوص بشر باید هیچ راجع به سیاسات نباشد و از عناوین جوامع به کلی بیرون باشد بلکه ضد همه آنها به نظر آید و اگر همه یا بیشتر بشر دارای آن علت غائیه گردد رشته انتظام جوامع پاره گره ناپذیر گردد پس محالست که همه یا اکثر در هر دوره دارا شوند مگر چند نفری نادر بلکه در هر دوره اگر یک نفر باشد بس است در حکمت خدا که دوره به عبث بر نیاید و آن یک نفر هم حکم مرده پیدا کند با آنکه در واقع سبب حیات دیگران است و سبب از مسبب خود گریزان است به حسب ذات و مرتبه وجود هر دوره به منزله یک انسان است و آن کامل جان آن است. مانند خدا که موجد و هستی بخش است و خود منزله از آن هستی عاریتی است که معلوم باشد و زائد بر ذات باشد که دارای آن را موجود نحوی توان نامید «ذات ثبت له الوجود» خدا را موجود نباید گفت بلکه نفس الوجود و حقیقته و این است معنی صمد که ضد جوفست «میان خالی» اجوف یعنی ذاتش خالی از وجود است و صمد یعنی ذاتش پر از وجود است. پس لم یکن له کفواً احد یعنی هیچ موجودی مانند خدا نخواهد بود و این ناچیز در کتب خود مکرراً ثابت کرده که در بی ماندی خدا انسان کامل مانند خدا است که مانند ندارد و در تفسیرش خلافة الله را در بی ماندی دانسته که خدا به ملائکه فرمود می خواهم جانشینی برای خودم قرار دهم که در میان خلق باشد ولی بی مانند مانند بی ماندی خودم (عبدی اطعنی اجعلک مثلی) یعنی علت غائیه بشر مانند خدا شدن است و در وحدت تامه و بی ماندی که برای غیر بشر محال است. فکر ما به اینجا می رسد که ریشه تصوف و هم نتیجه تصوف همین بی ماندیست و مانند (مظهر) خدا شدن است در این بی ماندی. و نیز در آنکه یطعم ولا یطعم یعنی نعم طبیعی به طفیل صوفی است و قوای طبیعی که به همه داده شده مقدمه کار صوفی است که آن کار ترک مقتضیات همین قوای طبیعی باشد (لذات طبیعی نفیا و اثباتاً) یعنی کف نفس از اجراء شهوات و غضبات و از توجه به مهویات. بشر برای آن آفریده شده که ببیند و بخورد و نکند یعنی چنانکه ارادات متوالیه بر حسب قوه اختیار طبیعی برایش پیدا می شود نسبت به شهوات و ریاسات و غضبات.

همان طور یک قوه اراده شکن و خودداری بالطبع دارد به موجب معنی اختیار که قادر بر اجراء اراده و بر کف نفس است (این کف نفس است که نیت روزه است [۳] و در واقع حقیقت و ماهیت روزه و هر عبادت عدمی است که در قران به لفظ صبر و گاهی به لفظ زکوظ اداء شده) آن قوه را به کار برد با عزم راسخ و دنبال این عزم را رها نکند تا این قوه نیرومند شود و ملکه راسخه گردد به حدی که از ناکامیهای متوالی خودش لذت ببرد و ارادتش رو به کمی گذارند تا آنکه دیگر اراده لذات طبیعی اصلاً برایش پیدا نشود و طبیعتش یعنی قوه فکریه اش فراموش کند تولید آن نحو ارادت را و این درجه عصمت است که در امکانش برای نوع بشر سخنهاست و اختلاف است و من آن را با ادله ثابت کرده ام اجمالاً یعنی امکانش را در کتاب العصمة که طبع و نشر یافته عربی است و با کتاب ثمر الحیوة عربی که پنجاه مطلب متفرق است در یک جلد است و آن جزء کتاب کنوز الفرائد است که جنگ من است و هر دانش پژوهی باید جنگی داشته باشد (جنگ لفظ هندیست به معنی کشتی پر بار). وقتی که این ملکه راسخه پیدا شد مقدمه مبشره به حصول تعین ملکوتی است که من در ثمر الحیوة در فریده دینیہ صفحه ۴۵ شرح داده ام و مسبوق نیستم و ثم انشانه خلقاً آخر اشاره به آن است و تراخی ثم اشاره به سخت بودن و طولانی بودن ریاضات ترک اراده است که برای سختی بعضی محال دانسته اند. من که گفتم این مقام علت غائیه وجود طبیعی بشر است البته علت غائیه هر چیزی ممکن الحصول و مترقب الحصول است برای آن چیز و وجود طبیعی بشر از بس که عظیم الشرف است عجیب است پس علت غائیه اش اعجاب از خودش است و در آیه افحسبتم انا خلقناکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون اشاره بل تصریح است به بودن علت غائیه بشر رجوع الی الله و ملکوت جزء مفهوم الله است چونکه بر هر یک از عوالم عالیہ غیبیه اطلاق لفظ الله شده است در مورد خودش و بقرینه مورد معین می شود. معنی رجوع به هر عالمی پیدا شدن تعین آن عالم است بالفعل برای بشر راجع چونکه استعداد همه تعینها برای بشر هست پس همان که یکی از آنها

پیدا شد گویند که بشر راجع شد و رسید به آنجا که از آنجا آمده بود و آخر همه حشر الی الرحمن است و رحمن همان وجود مطلق است که فعل و صنع خداست (یشحر المتقون الی الرحمن و فدا) متقون همین تارکین ارادات خودند و این یک معنی خفی تقویست در آیات قرآن و هدایت به رجوع تام بدون این تقوی محال است و و فداً اشاره به منزل آخر بودنست زیرا وفود رسیدن کاروانست به مقصد اصلی عظیم نه منازل متوسطه. پس از آنکه به فکر خود یافتیم که علت غائیة وجود طبیعی بشر این یگانه کار است (ترک مرادات و آخرش ترک اراده) که اگر بکند مخصوص به او است و غیر او نمی تواند و نتیجه این کار حصول تعیین ملکوتی است با بقاء تعیین ناسوتی [۴] به قسمی که نفوذ آن تعین ملکوتی مافوق تعیین ناسوتی باشد و قاهر بر آن باشد و ان را از کار بیندازد و حکم و اثر و خواص آنرا معدوم سازد و حکم خودش را به آن بدهد و آنرا یک مرتبه وجودیه بالا می برد که ریشه ناسوت میوه ملکوت داده باشد مانند پیوند. پس هرگاه که مرگ آن تعیین ناسوتی را به کلی ریشه کن کند لطائف معنویه ناسوت باقی مانده با تعیین ملکوتی بالامی رود به وطن اصلی (جبروت) که پیش از آمدن به ناسوت هم آنجا بود و ملحق و محشور می شود با برادران و وطنش آنها که هنوز به ناسوت نیامده یا آمده و کامروا مانند این برگشته اند و سوقات ناسوتی همراه دارند اما این سوقات سرایت به غیر خودشان نمی کند فائده اش فقط عاید به خود آورنده است. این معراج حسمانی و معاد جسمانی و تجارت انسانی است که غرض از تنزل عالی بدانی و تشکیل مراتب وجود و از گردش جهان (تصاریف دهر) همین تجارت است «الدنیا مزرعة الاخرة» پس امکان این امر را موجب فکر یقین کردیم حالا می گردیم پی دو چیز دیگری یکی را و دستور این کار که چه باید کرد تا بشود و دومی آنکه آیا کسی کرده و این راه پرخطر را رفته و به مقصود رسیده یا نه تا وقوع این امکان را به آداب و وقوع هم بیابیم. عمده باعث اقتحام این ناچیز. در سلاسل متباغضه تصوف و سی سال بل چهل سال در نگشتم میان نوع آنها از سلسله به سلسله رفته و در هر جا درجاتی را که گفتند پیموده و کمالات مرسومه معنویه آنها را ادراک نمود و به پایان رسانید. هم این دو چیز بود که پس از یقین با مکان جويا شد دید هیچ دینی از بن دندان مدعی این دو چیز نیست مگر تصوف که هم صوفیان سلسله به سلسله مدعی اند که آنچه کسی ندارد ما داریم پس ناچار رفت میان آنها با قدم امید و با دست دراز برای گرفتن و با چشم باز برای شناختن و با دلی ضخیم پر پهنا برای نگهداشتن و به خود گنجاندن. و چنین امر بزرگ را به زودی به آسمانی نمی توان یافت و نه می توان نومید شد و زود برگشت و تکذیب نمود. لذا بر هر پهلوی غلتید و بهر سو دوید و چرخید و گردید و ندید و از آنها برید و برقت آنها که با هزار زبان و بیان دعوت انحصاری می کردند گروید و از ترس ناکامی که آنجا شده بود اینجا بهتر جنبید و دست از پا خطا ننمود گوش به فرمان بود و سر به آستان و پا برجا. باز انجام باد به دست (تهیدست) بود سرگشته و آواره بنیاد فریاد نمود هر که شنید با او هم ناله گردید که ماهم سرگردانیم لطمه خور هر چوگانی گوئی غلطنده سرتاسر این میدانیم و اکنون چه باید کرد نمی دانیم این ناچیز با آنها و با خودش گفت دست از طلب ندارم تا باریک امیدی دارم جويای سلاسل دیگر می شوم.

در قدح باده و ما هوشیار

در جهان شاهدهی و ما فارغ

آنها گفتند که برای ما همین خستگی و ناکامی بس است در وراء این پرده ها فقط دهل خالی است و هیچ چیزی نیست ان معشوق حقیقی آن خدای غیبی که ما را ورنجهای ما را دید اگر چیزی بود سری از جایی در می کرد و ما رازی خود می برد و یا راهی پیش پای ما می آورد که لغزش و نومیدی نداشته باشد این که از هیچ جا ندائی بلند نشد و نمی شود پس در این بیابان چون هیچ آبادی نیست و هر چه فریاد می زنیم انعکاس آواز خودمان است (که عرب صدا نامد) به سوی ما بر می گردد والا جاننداری و صاحب آوازی نیست (آنچه البته به جائی نرسد فریاد است). این ناچیز گفت چون مطلب خیلی بزرگ است به زودی نومید شدن

مطلبی را کوچک می کند مطلب هر چه بزرگتر باشد بدل و دروغش بیشتر از اصلب و از راست آن می شود بس که دامنه دارد از هر سو هوسناکان ریاسات باطله گرد آمده هر یک گوشه را اشغال نموده اند ما باید این خاشاک ها همه را ببینیم و بگذریم شاید در قعر آنها رخساره آب را ببینیم و گل مراد بچینیم پس من هنوز می دوم می روم و شما خو دانید اما بدانید که تازنده اید مسئول کارید باید بیکار نمانید (یا دویدن یا رسیدن) آنها گفتند تو را به خدائی که هنوز هم معتقدی سپردیم برو و برگرد ما اینجا منتظریم که حال برگشت تو را ببینیم این ناچیز باز سلسله عوض کرد تا از آخرین سلسله شنید که می گویند تا کسی به مقام قطبیت نرسد درهای حقیقت به رویش باز نمی شود همه اسرار یک جا پشت پرده قطبیت است و پیش از آن چیزی نمودار نمی شود مطلب تدریجی نیست بلکه آنی الحصولست که تا نیست هیچ نیست آنکه چندین منزل دویده اما هنوز به منصب ارشاد نرسیده در

تهیدستی و نا محرمی به اسرار مانند یک طفل طریقت است که هیچ نمی داند و ممیز هم نیست و همان که پرده برایش بالا رفت و بر او رنگ ارشاد نشست اهل البیت می شود و همه چیز یکباره بر او مکشوف می گردد (امسیت کردیاً واصبحت عربیاً). لذا این ناچیز همت گماشته هر آنچه گفتند کرد و دندان بر جگر فشرد تا کار را به پایان برد و مقام قطبیت را به استحقاق و به تصدیق قطب آن سلسله که سرآمد و مورد امضا سلاسل دیگر بود یافت و به صدقی تمام و امید نزدیک به مرام کوشید در تربیت مریدان خود که هزاران بودند. تا آنکه پس از هفده سال ارشاد و اجراء کارهای قطبیت سه هزار مرید شیفته موافق به او گرویده چنان معتقد شدند که او را بر اقطاب دیگر حتی به قطب سابق خودش و اجازه دهنده اش ترجیح داده تفضیل نهادند (و این بدع نیست) و کرامات بزرگ و آثار ملکوتی شگرف از او دیده و به او نسبت دادند و او را نابغه در تصوف نامیدند. اما این ناچیز هر چه در خود به انصاف نگریست چیزی در خود و از خود ندید لذا نفی از خود را پیشنهاد مریدان کرد آنها بهتر شکفتند و گفتند پس تو خود خدائی که عطا می دهی و منت نمی نهی و پرده اسباب به روی خود می کشی تا ما تو را در میان نبینیم نه ما به یقین می دانیم که تو وحده لاشریک له هستی و بی ماندی و ما در سایه تو معتکفیم. پس این ناچیز نفی از خود را پیشنهاد اقطاب دیگر نمودید آنها از خودش تهیدست ترند اما پر بادند (باد به دست) و به خود معتقد و غرق پندار پس آنها به ناچیز چنین جواب دادند که بلی چنین است جلوه غیبی ایجاد حال فروتنی و خود شکنی می کند (ان الملوک اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزاهلها اذلة) تو مطمئن باش که مقام آخر انسانی همین است که تو داری و ما داریم و باید شکرگذاریم و دامن به خود گرد آریم که (لیس وراء عباد ان قرية) این مقام فعلیت اخیره بشر است. (قرت العین و سرت النفس).

این ناچیز دو دست بر سر خود زد که واخبتاه این چه نامرادی و ناکامی است که کورانه مراد و کامش باید نامید و به تاریکی پندار نشست همانا اولیائهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات است یعنی از نور ضعیف امید به ظلمات پندار می برندش که آن نور ضعیف هم فرو نشیند و دست از دامن طلب برگیرد و خود را عین مطلوب شمرد [5]. نه شرط انصاف انسانی نیست و ما برای این کار آفریده نشده ایم که بر خودمان نیز به مغالطه امر را مشتبه کنیم امروز را فردائست هر کار را جزائست امتحان بزرگ اگر پیش آید همه زران و دودان رو سیاه خواهیم گشت پس تا زود است از این دام تزویر باید جست (دام تزویر منه چون دگران قرآن را) مرا به اقطاب چه و به قطبیت چیست (شرح این مطلب را در مقدمه ثمر الحیوة صفحه ۷ خواهید خواند به عربی). پس این باد توفیق که از مهب عنایت خاصه بر این ناچیز ورزید گرد وجود این ناچیز را از مسند قطبیت روفت و مسند را تکانیده بر سر اقطاب دیگر کوفت که هین شما و این مسند خالی (خلالک الجو فبیضی و اصفری و تقری ما شئت ان تنقری [6]). این ناچیز مسند قطبیت را چه زیبا و چه زشت از دست بهشت به گمان اقطاب رو به دوزخ کرد و به گمان خودش رو به بهشت (بهشت انصاف) این قدر شد که بار گران

مسئولیت دین سه هزار مرید ساده دل را که (کمثل الحمار یحمل اسفاراً) به دوش گرفته بود در اثر لرزش دل انداخت و به آنها جداً اخطار نمود که من نبودم و نیستم مرا نادیده بینید و ترکم کنید و خود دانید و دیگر در محکمه وجدان حقی بر من ندارید (من اگر زشتم و زیبا تو برو خود را باش) این اخطار را نمود و دوید که جواب آنها را نشنود با خود گفت که اگر بار خود را سالم به منزل نبرم اقلاً زیر بار نا هموار اغیار هم نباشم که تاب بازپرس براستی را ندارم. به جای آنکه از ناسوت به ملکوت برگردم با سوقات لطائف ناسوتی به قهقرا برگشته از ملکوت دروغین اقطاب متصنع خود ساز خود آرا برگشته رو به ناسوت ساده چهل بسیط وانصاف از خود نهاده مشتی دستورات و صنایع هر سلسله و هر قطب را برای جوامع ناسوتی به سوقات آورده تقدیم آنها کردم رایگان و طبقهای پرستان آراسته هزاران هزار طبق را که از گواراترین دارائی رنج آورده آکنده بود به پیش یک یک از افراد جامعه کشیدم و به زمین اخلاص نهادم که هین بخوانید و پشت و روی سخن را ببینید و معنی را دریابید آنگاه خود دانید اگر روبه صوفیان دارید راه این است که من در چهل سال به مژگان روفتم و روشن کردم و اگر هنوز راه را نرفته هوس دعوی قطبیت دارید مانند اکثر اقطاب این زمان پس اقلاً عوام صرف نباشید آداب قطبیت و دستور مرید داری و کارگذاری را چنان که رسوا نشوید و مریدان خود را به اعلی درجه قانع کنید و شرب الیهود به جام مرید ناکام نریزید هین کتاب استوار را به کار برید که غایت قصوی است و امروز هیچ قطبی به این جامعیت و استحضار شوارد و تقیید او ابد نیست. [7] اما حیف است که این استوار تیغ بران به دست رهنزان دهد و استفاده و ارونه بخشد بلکه باید خواندگانش را روشن دل و هشیار و هرسونگر و از هر خطری باخبر سازد و به کام دل این ناچیز ناکام فائده بخشد و سوهان زنگ زدا و صیقل باطن نما گردد نه کوری بخش خاکبیز و تیز کننده هر ستیز که حال بیشتر آثار مصنفین است در مطلب پردازی و سخن سازی که فن خطابه نامند و جزء سحر است. حالا روش خود این ناچیز اعتماد بر نفس و تکیه بر سعی و عمل است که در اثر رنجهای چهل ساله فهمیده و از پیش هم اجمالاًض می دانست و می خواست بلکه از خدمتهای صادقانه به عناوین تصوف و به اقطاب سلاسل راه نزدیکتری بیابد که رنجش کمتر و فیض بخشی اقطاب هم ظاهر شود هزاران سال است که این مغلطه جاریست و دروغگویان لافزن ساده دلان پرطمع را فریفته و از راه انداخته اند و استعداد فطری آنها را باطل و وجودشان را عاطل کرده اند و آن فریفته ها به همان حال مرده اند هین تا زنده ریشه به آبست و امید ثمری هست بشتاب و در یاب که حیف است ناکام مردن (ناکامی استعداد به فعلیت نرسیده است نه جوانمرد لذت ندیده) اکنون این ناچیز در دل چیزهای ناگفتنی هم دارد اما آنچه صلاح می داند نشر و افشائش را (به طور پیشنهاد نه به طور دعوت که اعلی درجه اشرا داشت و نگه نداشت و دیگر قی کرده خود را نمی خورد) آن است که باید اولاد از خود و از تدبیر خود نومید شد که (در جبین این کشتی نور رستگاری نیست) اگر رستگار شود یک امر غیر عادیست بعضی نور رستگاری را در این شعر نام ناخدای کشتیران می دانند که یگانه امید هزار بار و مسافر به اوست. در کشتی تصوف گویند که ناخدا قطب است تا چه از آب در آید و این ناچیز مدعیست که کشتی تصوف اصلاً ناخدا ندارد و از نخست هم نداشته کشتیهای بسیاری خداداد سر خود ویل بودند اندر روی آب پس آب بازان تردست بی صاحبی آنها را فوز عظیم دانسته و بوزینه وار جسته و بر جبین (جای ناخدا و پای ترمز) آنها نشسته اند و مسافر پر بار نورسیده از بی صاحبی آن کشتی ها بی خبر و از غاصبی آن ناخدایان بی اطلاع آنها را ناخدای حقیقی و مالک کشتی انگاشته نقدی به آنها داده و جنس و مال و جان خود را در کشتی نهاده و به راه افتاده. همانکه بقعه دریا و لجه آب رسید و دچار چهار موجه گردید نیکو پیدا شد که این نور رستگاری خیلی بی نور است و از علم کشتی رانی دور و از لباس انسانی عور که خود را و این همه جان و مال را به معرض فناء و زوال آورده اکنون اگر طغرای سلامت به نام اینها کشیده باشد به مدد غیبی می رهند و اگر نه به زاری زار جان می دهند.

این نومییدی از خود سرمایه نجات هر رهروییست ظاهری و باطنی و بر ضدش تهور و غرور یگانه سم نافع جانکاه و چاه هر راه است. ویرهان خرد پسند این نومییدی هم آنست که از نخست هجوم دلخواه‌های نوعی و شخصی و معتاد و غیر معتاد رشته تدبیر را چنان از دست می برد که کسی از عهده بر نمی آید و مجال فکر نمی یابد وقتی هشیار می شود که آب از سر گذشته و بارای دست و پا زدن بلکه از بدو تولد فکر در مغز بشر که هفت سالگی اوست لذتذ طبیعی و مهوریات نفسیه آن فکر را تصرف نموده برای خودش به کار می اندازد تا راه خوشیهای نهانی را هم بیابند و درهای غم را بر خود ببندند و هر چه در جهان خوشی باشد مخصوص خود نموده از یک ذره به اختیار صرف نظر نکنند هر کس به هر مسلکی که هست (در خور سوراخ دانائی گرفت) چنانکه به خود ریشه طبیعت مستقیم هم مجال فکر نمی دهند که از بلاهای طبیعی بپرهیزند و پیش بینی حفظ صحت کند و وخامت عواقب شهوت رانی مهو سانه بی موقع را بنظر بگیرد و از منافیات صحت خود داری کرده غذاهای پر ضرر نخورد و مسکرات را بی لزوم ننوشد و در افراط جماع نکوشد و پر جماعی را فخر خود ندارد و جان عزیز را بالای لذت یک ساعتی نگذارد چنانکه همه جوانان به عمیاء گرفتارند و در پیری زمین گیر صاحب چنین تنی (توسن سرزن) چگونه به فکر جان بیفتند آنهم راهی که رهروان چالاک گرمرو درمانده اند (در میان هفت دریا تخته بندم کرده اند باز می گویند بنگر دامت را تر مکن) شرح این شعر در تفسیر کیوان و در عرفان نامه و در اختلافیه صفحه ۳۶ و در جلد دوم کیوان نامه صفحه ۱۱۴ و در کنوزالفرائد و در سرانجام هر یک به لحنی سروده ام. (خرد آهن قدم امارهی نیست چوره نبود کسی را آگهی نیست)

از بشر درمانده تر کیست چنان درمانده که نمی داند که درمانده و خود را بیمار و دردمند نمی داند تا دوا خواهد اعم از آنکه بیابد یا نیابد. هزاران یک به یاد تصوف حقیقی نمی افتند تا شنیده اند بدبین بوده اند کجا به فکر موشکافیند انهماک در لذتذ هم وقت را پر کرده گیرم که بخواهد وقت ندارد آنهم که به ندرت وقت دارد کجا رود رو به که آرد و همه و گرگش و دام به خودکش نباشد. و ثانیاً به همه نومیدهای باید تلاشید تا پشت دست پشیمانی نگزید شاید به خلاف عادت بی خبر بخت نگوئسار (که لجباز است) بیابد سر رشته و بتابد نخ خود رشته را. پس باید دانست که صفت دشمنی و بدبینی قاتل جان است و دشمن پنهان. باید از هر دشمنی آوار است بپرهیزد تا هرگز با کسی و با عنوانی دشمنی نکند و دل را پاک نگهدارد پس لجاج خودخواه و نژاد و وطن پرستی و رقابت سیاسی و دیانتی و هم کاری و کار شکنی و درهم فکنی و هم عادیات دشمنی خیز را از خود دور کند و افسوس که همه مردم از بچه گی دلشان پر از کینه های رنگارنگ می شود و ضررش را نمی دانند که مانند مرض آکله می خورد و دل را می میراند بی آن که صاحب دل بفهمد بلکه فخر به این دشمنی ها و لجبازیها می کند و هنوز علاوه بر عادیات طبیعی پوئلیک غاصبان زمامداری هم اقتضا خلاف اندازی میان توده می کند تا به جان هم افتند و از یاد غصب آنها در روند مانند حیدری و نعمتی که صوفیه به موجب تصوف نژادیشان میان محلات هر شهری انداختند و آنها را دشمن جانی یکدیگر ساختند و به حد کشتن که بچه های بیگناه یکدیگر را اگر خلوت گیر آرند بکشند. هنوز بقایای این عادت شوم در بعض شهرها هست حیدری مرید قطب الدین حیدر که در شهر تربت دفن است و نعمتی مرید شاه نعمت الله کهنانی اول قطب ایرانی که سابقاً اقطاب همه اعراب بودند یعنی در عربستان و مراد خود نعمه الله امام یافعی بود صاحب تاریخ معتبر (تاریخ امام یافعی) و قطب تصوف اما تصوف غیر معتبر که از روض الریاحین او گراف با فیش پیدا است صد حکایت است که یکی معلومالصدق نیست. باز دشمنی های امامزاده سازی که اهل هر شهر و دهی به مدح امام زاده خود قدح امام زاده دیگری را نماید و جنگ صلح ناپذیر به میان آرد در صورتی که در میان قبر آن ضریح پر طول و عرض کیست و چیست خدا داند. آیا بدن یک مرده هست گرچه غیر امامزاده یا اصلاً هیچ نیست (که می تواند قبر را بشکافد و تحقیق نماید). همان قدر است که سبب دشمنی موروثی و خونریزی بی خاتمه می شود باز دشمنیها ندر سر نخل (جنازه مصنوعی به نام امام

حسین) یکی آنکه هر محله باید نخلی جدا بسازد و در کجا بگذارند و روز عاشورا اول آن را که بجنابند و بر دوش گذارد و تا کجا برود و نخل محله دیگر باید تا کجا استقبال آید و از دور تعظیم نماید و سلامی مخصوص بهم دهند. همان که بهم می رسیدند کدام جلو افتاد و با چه جدیتی و عصبیتی سر نخل بچنگند تا شهید شوند پس اولاد آن شهید هم فخر نمایند. علاوه بر ضرر جان و مال و ننگ جامعه بودن این دشمنی های راسخ زنگ و زهر و جوهر روح ملکوتیست که استعداد کمالات لائقه او را باطل می کند تصوف حقیقی می گوید که باید از نخست زیر بار این اوهام نرفت نه نفی نه اثبات ما آواره گان که دوروزه به بازار جهان آمده ایم برای تجارت ملکوتی و برگشتن و تن زیر خاک خفتن ما را چه به حیدری و نعمتی و نخل جنابند که دست آویز هوسناک است که همانها هم به ناکامی مردند و ما هنوز به خاک سیاه نشسته آیم. ما اگر دنیا داریم غمهای شخصی و نوعی روزگار ما را بس و اگر دین داریم غم دانه پرده سخت لذائذ تن پروری و مرغ کرو پرسته پاشکسته جان ناتوان از هزار سو دعوتهای پرلجج رقباء دینی که ما رازی خود می کشند و مجال فکر و بصیرت نمی دهند و تورات و انجیل فارسی و رساله های نوظهور مجتهدین نجف را به زور به بغل ما می نهند ما را بس است مگر یک تن ناتوان چه قدر بارگران می تواند بردارد تا کجا برود چکند زیر این بار چه بر سرش آید دیگر کجا مجال شیخی و بابی شناختن را دارد که شیخی دودسته و بابی چهار دسته به ضد همدند. تصوف هزار رشته هزار ساله بس نبود که اروپائیان برای گرفتن ایران اسباب اغفال و جنگهای داخلی راه می اندازند و ما کوران هم به ریسمان پوسیده آنها آویخته به چاه آنها بیفتیم یعنی به جان هم افتاده از هم بکشیم و در اضرار و اذلال یکدیگر بکشیم و آنها در میان دعاوی ما مملکت را خالی از حامی بینند و بر از خود کنند شیخ احمد دهندار متهور بیفکر را بگردند و بیابند و به سخنان دور از باورش و ادارند و در قزوین چماغ تکفیر (اکفار) را به دست برغانهای نو کیسه از علم و مال داده خود از دور تماشای خوشباوری طرفین را نموده دست زنند و بخندند و شادیها کنند که عجب دامی ساختیم و چه قدر ماهی های بزرگ به دام انداختیم حالا وقت ماهی گیری است. پس سید کاظم رشتی را در کربلا چنان بالا برند و به حلقه در خانه اش آن قدر کهنه های توسل بندند که زدن چکش صدا نهد تا آنکه از شاگردانش حاج کریمخان رکن رابع در کرمان و میرزا شفیع در تبریز (که در کربلا مدفون حجره یمین داخل باب قاضی الحاجات است و در یسارش شیخ زین العابدین مازندرانیست) و سیدعلی محمد شیرازی نقطه اولی باب الامام پیدا شود با آنکه استادش شیخ احمد زیر چوب تکفیر افتاده دارد چوب می خورد اما اولیا دولت عثمانی همه هوادار سید کاظمند و خانه او را در روز قتل عام محمد نجیب پاشا در بلوای پارامبازها در سنه ۱۲۵۸ چنانکه در جلد اول کیوان نامه صفحه ۱۶۷ نوشتم بست و حصن و مامن قرار می دهند این همه برای نشان دادن درخت خلافت در زمین خلاف پرور ایران تا میوه مقصود و گل مراد خود را از این درخت بچینند و در آتیه نزدیک محرک طرفین شده با تزریقات داخله مملکت را مسموم نموده به حال احتضار انداخته زود حلالش کنند (دزد بیدار است و صاحبخانه به خواب ناز و در خانه هم به دسائس داخله باز و قصه دراز) پس آرزومند علت غائیه وجود شری خودش باید از همه اینها برکنار باشد و نخواهد بداند که قاتلان حاج ملا تقی برغانی در محراب مسجد قزوین در سر نماز صبح در نظر هزار مرید.

آیا شیخی بودند یا بابی چونکه این هر دو رقیب پرکین همد آید آنها را که دلداد و به ان تهور و اداشت آیا شادی قره العین به قتل عمویش مطلب را روشن می کند یا هنوز نه آیا حبس دائم سید علی محمد به تصویب که شد و کشتن آشکار او به امضا که بود و کشتارهای بی حساب ناصرالدین شاه آیا ساده و عادی بود یا در اثر تزریقات بود آیا بر ضرر که شد قاتل یا مقتول یا هیچ کدام فقط دامن گیر توده بیخبر و بی گناه است آنها در آتیه فکر در اینها فکر را تاریک می سازد و رهرو را از راه انسانیت می اندازد باید این سموم مهلکه را داخل شردین دل نکرد و دفع نمود تا رفع نخواهد. اینها اندک مثالی بود زده شد نه از باب شماره و حصر بود که

دامهای شیطان به شماره نمی آید دم افزونست و هر دمی به شکلی واز یک نخلی ریاضت کش باید کین در دلش نباشد با هر که ودر سر هر چه اصلاً کینه زهر است خصوص مورد و طرف مناظ نیست. ریاضتکش را اگر دعوت به جهاد دینی با کافر مهاجم هم بکنند باید نپذیرد و بگوید که من دین شخصی را مکلفم و نوع دین که مسلمانان بیضه اسلام گویند. به من دخل ندارد او از حمایت من مستغنی است من به حمایت دین درونیم نیازمندم دین بیرونی از من بی نیاز است. این ناچیز گوید یک دلیل بطلان تصوف های مرسوم این نکات دقیقه است که مردم از استدلال به آنها غافلند در جلد پنجم نامه دانشوران در احوال جنید است که در زمان جنید در نزدیک بغداد جنگ روداد با نصاری و جنید هم با هشت نفر مریدش به جنگ رفت آن هشت همه کشته شدند و جنید زنده ماند. و در آن ضمن کرامتی دور از باور برای جنید پابت می کنند که شاید اصل جنگ رفتن جنید دروغ بوده هر که ساخته برای مقدمه کرامت ساخته که قاتل هر هشت نفر یک نفر مسیحی بود و هماندم پس از کشتن آنها آمده مرید جنید شد و به درجه قطبیت رسید. باز نجم الدین کبری در جنگ مغول که مخصوصاً خودش با اتباع رفت بی اجبار دولت کشته شد. پس ظاهر شد که این اقطاب کینه کافر به دل داشتند و کینه با دعوی تصوف خیلی ضد است یعنی شخص کینه ور از مردم عادی شمرده می شود و صوفی باید غیر عادی باشد یا اقلماً بخواهد که غیر عادی گردد. پس خروج موضوعی پیدا می کند و نام حمایت دین بر صوفی نهادن اشتباه اساسی است هنوز مغالطه در اصل مفهوم است تا چه رسد به مصداق می خواهند خوبتر کنند و صوفی را یک دیندار غیر تمند قلم دهند بدتر می کنند و شالوده را کنج می نهند مانند آنکه شاهی را مدح کنند که علم دزدی را خوب می داند با آنکه شاه باید دزد برانداز باشد نه دزد ساز. باز صفویه به زور جنگها و کشتارها تصوف و سلطنت خود را به کرسی نشانند و از آن طف همه سلسله های تصوف را برانداختند و قبور و خانقاه های مشایخ گذشته را ویران ساختند و زنده های آنها را کشتند. با آنکه همه از سلاسل تصوف شیعه بودند و همه از سلطنت صوفیه خورسند بودند و اقبال خود می شمردند و وعده فتوحات دنیوی از هر جهت به خود می دادند و به عکس شد. چنانکه در این زمان از سلطنت مظفرالدین شاه شیخیه شادبها کرده پا از گلیم خود بیشتر دراز کردند و به عکس شد زیرا در همدان میرزا باقر شیخی با اتباعش در بلوای عام علناً کشته و سوخته شدند و خانه هاشان ویران و اموال آنها به یغما رفت و شاه هیچ انتقامی نکشید من در مقدمه کتاب رازگشا اشاره به آن کرده ام و ثالماً رهرو تصوف حقیقی باید پاسبان دلش باشد که محبتی هم در آنجا جا گیر نشود و دل به کسی و چیزی نبندد و از هر عشقی و هر علاقه مندی گریزان باشد دوستی مال و فرزند و عیال و انواع اغذیه و البسه و اوضاع رفتار و طرز گفتار نداشته باشد. پس شاعر بودن و شعر دنیوی سرودن ضد تصوفست و اکنون بزرگتر سرمایه اقطاب شعر است بالجمله هر چه جالب فکر است و فکر را مشغول می سازد رهن راه تصوفست. باید تمام توانائی خود را صرف دفع آنها کند از اول که آن لازم و مفید است و اگر غافل شده عشقی ناگاه بر دلش نشست و مایه بست خیلی باید بترسد و از پای ننشیند تا رفع آن کند که دوستس دنیا و اجزاء دنیا نیز مانند دشمنی های متنوع که ذکر شد زهر دل است و ضد راه و کار اوست و نزد صوفیان مرسوم این هم اشتباه شده که گویند «المجاز قنطره الحقیقه هر عشقی و دلدادنی کمک راه و مقدمه عشق حقیقی است اگر سگی یا گربه یا چرند را دوست داری و دل را به فکر آن و اداری بهتر از آن است که فارغ باشی» در اینجا سخنان نغز دارند اما ریشه خرابست و اشتباه موضوعی و اساسی است و استدلال در جواب آنها بطول می انجامد و منوط به تمهید مقدماتست که اکنون مجال آن نیست اجمالاً اشتباه بزرگی کرده اند و بعض اذهان هم می پسندد سخن آنها را لذا لازم بود اشاره که این مطلب از اساس تصوف حقیقی خیلی دور است و یک دلیل بی اساس تصوف مرسوم است و مردم غافلند زیرا شخص باید دل خود را حاضر کند برای محبت منبسط عمومی نه خصوصی تا بوی دشمنی غیر آن محبوبش را بدهد باید دل نرم و با هم سازگار باشد و فرق نهد و ترجیح نهد زیرا همه از یک مبداء و یک ریشه اند (ولیکن الناس عندک فی العلم سوائاً) دل باید

آزاد باشد اگر به چیزی دل بستنی اسیرش کردی و کوچک و محدودش نمودی بهر عاشقی فکرت متوجه به آن است و فقط در اطراف آن می چرخد و آیه ی تفکرون فی خلق السموات به ما می فهماند که باید جلو فکر باز باشد تا جاهای نادیده و نا دانسته را هم بباید و هیچ جا و انماند و رخت از ممکن به محال کشاند یک برهان بی اساس تصوف مرسوم آن است که اقطاب فکر مرید را متصرف می شوند و منحصر به خود می کنند آن هم به طور تعبد که هر چه من گویم تو بی دلیل بپذیر و در دلت جز مرا جا مده و نظر دلت و فکرت و فقط به صورت من باشد تا به تدریج مملکت دلت پر از من شود و به آخر خودت من شوی فکر مصطلح آنها درجات دارد آخرش همین است که به طور تکرار و تهود خو کنند به صورت قطب و جواب برهانی آنها آن است که مرید به قطب خود بگوید اگر تو در باطن ملکوت مالک دل من هستی خودت بیا در دل من بنشین و تصرف نما که اگر من هم بخواهم بیرون کنم نتوانم و معنی ولایت باطنه همین است نه آنکه من به اختیار خود آنقدر فکر تو را کنم تا تو شوم زیرا من با هر چه این کار را بکنم آن می شوم منحصر به تو نیست لازمه تهود و تکرار است اختصاص به تو چه جهت دارد. آنچه میانه مرید و مراد رو می دهد همه در اثر فعل مرید است و مراد هیچ دخالت ندارد لذا اگر مرید از مراد ببرد و دست کشد و واپس رود مراد نمی تواند او را جذب و اداره کند و زنی خود کشد پس مرید نادان نباید پندارد که از مرادش کاری بر می آید بلکه همه کارها کار خودش است. نان خودش از سرفره مراد می خورد و او را نان بده می نامد حتی کرامات مراد هم در اثر نظر قبول مرید است و واقعیت ندارد اگر آن نظر برگردد دیگر کرامت نمی بیند. لذا اقطاب گویند که مرید با چشم کرامت بینی داشته باشد تا همه کار مراد را کرامت بیند. و چنین است این ناچیز در زمان ارادت و اعتقاد همه کرامت می دیدم دمبدم چه شگفت کرامات همان که اعتقاد سست شد و بنای تحقیق و استدلال گذاردم دیگر هیچ ندیدم و آنها هم که دیده بودم مکشوف شد که همه امور عادی بوده اند و اسباب عادی داشته اند من تغافل از اسباب نموده معجز پنداشته بودم عاشقی پس از مدتی وصال که معشوقش در آغوش بود وقتی در چشم او لکه دید پرسید که کی و چرا این لکه به چشمت افتاده معشوق گفت از آن وقت و از آن سبب که عشق تو رو به نقصان نهاده. این لکه همیشه در چشم من بود پرده عشق تو مانع دید تو بود حالا پرده دارد پس می رود تو پنداری که چیز تازه می بینی. نه از قدیم گفته اند و عین الرضا عن کل عیب کلیلة ولكن عین السخط تبدی المساویا یا رب افراد جوامع دچار چه کودنیاها و خسرانها می شوند (فریب در کار فریبند بسیار فریفته شده در پندار است ای خدای بیدار تو پرده بردار) (دعائیسست که هرگز مستجاب نشده و نمی شود) جهن ناپایدار بر همین دزدیها و غفلتها برقرار است از هزار نفر که هر یک هزار بار کتاب استوار را بخوانند یکی از آنها یک بار یک سطرش را به کار نمی بندد می خواند و می گذرد و کاین من آیه فی السموات و الارض یمرون علیها وهم عنها معرضون و فی کل وادیهمون وهم غافلون. آن صورت مرشد که مرید در دل خود تصور نموده مورد فکر خود قرار دهد که صورت فکریه نامند آن منحوت مرید است و فعل او است. پس خطاب اتعبدون ما تحتون متوجه مرید می شود. در کتاب میوه زندگانی صفحه ۲۶ نوشته ام که قطب حقیقی که خلیفه الله باشد خود مالک سروجان و دل تو است و حاضر و ناظر بر اعماق وجود تو نباید تو به اختیار به او سر بدهی و در دلت تصور او کنی و معطی او باشی. تو با هر سنگ و کلوخ که این مار را کنی آن قطب تو خواهد شد. پس عنوان قطبیت به دست تو است بهر که خواهی می توانی داد آنچه قطب به تو می دهد چیست. یکی از اعتراضات وارده بر تصوف مرسوم آن است که عنوان مرید و مرادی از امور اجتماعی است و اساس هر امر اجتماعی بر داد و ستد است و الاشعبه خواهد بود و مردود خواهد شد حالا آنچه مرید به مراد می دهد پیدا است باید عوضی که مراد به مرید می دهد هم پیدا باشد. می گویند امر معنوی ناپیدا است زیرا پیدایش هر چیزی به حسب حال آن است پیدائی امر معنوی یقین به وجود آن است باید مراد ثابت بر مرید کند داده خود را چنانکه برای مرید یقین پیدا شود تا قانع شود باید در امور اجتماعیه طرفین همدیگر را راضی و قانع نمایند.

[۱] در باغات قزوین گویند که یسه چینی انگور حلالست بر غیر مالک باغ واین یسه چینی یک کار پرنفعی شده برای فقرا بیکار که پس از فراغ مالک از چیدن انگور فقرا می ریزند میان باغ وپیش از مزد عمله فائده می برند حکما گویند که در نظر اول استیعاب محال است.

[۲] هر آنچه به گوشت خورد محالش بدان چه شاید روزی آید که وقوع یابد گرچه تاکنون واقع نشده باشد.

[۳] در کتاب آیه مبصرة فی شرح تبصرة که فقه استدلالی من است در کتاب الصوم تحقیق نیت عبادات را نموده ام بمالا مزید علیه واین رسم مصنفین فقه است که شرح نیت را در کتاب الصوم عنوان می کنند (چونکه صوم یک امرع دمی است تصور نیتش دشوار است) چنانکه خصائص نبیناالخاتم را در کتاب نکاح عنوان می کنند زیرا روشن ترین افراد خصائص نبی حلیت بیش از چهار زنست هر قدر که بخواهد بی حد یقف و من هم خصائص را ۸۸ شمرده ام وآن مبحث را خیلی اهم شمرده ام با تحقیق نوشته ام در کنز سیم از کنوزالفرائد.

[۴] لک نبا ابطال حکمش و نفوذش و استقلالش و هر دانی اگر تابع عالی باشد استقلال از خود ندارد دوالا مستقل است و استقلالش شوم است و خلاف نظم طبیعی است.

[۵] این طرفه تفسیر یست برای این آیه که به خاطر هیچ مفسری نرسیده باید در طبع دوم تفسیر کیوان بر آن افزوده شود.

[۶] قطعه عربیست که به عنوان مثل جاری خوانده می شود خصوص مصرع اول.

[۷] اشاره به کتاب (قید الاوابد است) تصنیف محمد زاغولی در تفسیر وحدیث که ۴۰۰ جلد است.

فصل سوم در تشخیص روح تصوف حقیقی و آن سه چیز است

اول- راجع به دلش و آن سه امر است یکی خارج کردن هر چه بغض و دشمنی است بهر که و بهر چه مثلاً یک خوردنی را بدش نیاید (این غیر عنوان حرام است) و نیز یک پوشیدنی و یک خلق و فعل و شخص و زخم و بیماری و مرگ و بو و زشتی را که دلش ظرف بدی و بغض و نفرت و اعتراض نباشد به هیچ وجه با آنکه خودش کار بد نمی کند و نمی خندد و اخلاق بد و ستم به کسی ندارد اما از کسی که کار بد کرده و بسیار خندیده و خلق بد و ستمگری و کفر داشته و از لاشه مردار و از مار و موزی دیگر چنان بدش نیاید که دلش مشغول به عداوت بشود. نه آنکه فرقی میان نیک و بد نگذارد بلکه برای آن که دل خودش فاسد و لکه دار می شود از عداوت بپرهیزد پس غرض نگهبانی دل خودش است نه تعیین حال و صفت اشیاء چنانکه گاهی عرفان بافان می گویند که بد در عالم

نیست می خواهند معارفی اظهار کنند و برای خود مقام شامخی از معرفت ثابت نمایند که ما در تصاعد معارفی به جای یکرنگی ملکوتی رسیده ایم که چشم بی بینی نداریم. زیرا این ادعا علاوه بر وضوح کذبش ضررش که خودستائی باشد بیش از نفع است و در تصوف حقیقی زهری بکشندگی خودستائی نیست.

(زهرهای تصوف را در آخر می شماریم) اینجا غرض ما آن است که مرید تصوف حقیقی باید خود را لب دریای عدوان ایستاده ببیند که پی کشتی می گردد تا از این دریا بگذرد به ساحلی رسد که در آنجا هیچ عداوت نباشد و اگر هنوز مانند برق در دلش بارقه عداوتی می جهد ولو خیلی مختصر و زود هم به فکر رفع می شود. باز باید بداند که هنوز در این بیمناک دریا گرفتار است و احتمال غرق و فناء و معطلی ها اقلاً دارد باید فکری به حال خود بردارد و التّجاء به خدائی که خالق و موج انگیز این دریا است برد که «خدایا طعمه ماهیان این دریا بسیارند مرا ندیده بگیر و زود مرا عبور ده» پس در اینجا نظر به حال طرف نیست یا عیب گرفتن بر خالق و نقاش که گاهی عرفاء بهم می بافند نیست. بلکه غرض تیرئه ساحت دل و جانست کاش مشهود می شد یا کسی می دانست که از یک ذره عداوت مختصری و بد آمدن و نفرت محقری چه تیرگیها برای دل رو می دهد و چه بیماریها و زشتیها و لکه ها و زخم ها و عفونتها و ورمها پیدا می شود اگر چه آنچه بدش آمده در واقع برآستی بد بوده و این اصابه حق نفس الامری نموده. اما خود را در این حقیقت بینی به دوزخ انداخته و هلاک ساخته باید بر خودش رحم آورد و حیف از هویت انسانی خودش آید. در کار خانه هستی هر که تماشا می کند به صنایع ظریفه ظریفه جانان خودش اگر از چیزی بدش آید. پس این تماشا بر او حرام و جاننش مردود پیشگاه حضور است. او کجا و تصوف کجا (تصوف تشرف به حضور مهرپاش حضرت جانان است) (تصوف آن است که تا در راه است «طریقت» غیر از خود و جانان ازلی چیزی نبیند تا دشمن دارد و همان که به مقصد رسید دیگر خود را هم نبیند) پس باید همه جا پشت به عداوت بود زیرا عداوت و محبت هر دو نشانه دیدن غیر است. امر دوم بیرون کردن همه محبت ها است از دل اعم از مبحث شخص و خلق و فعل و حادثه تا دل پاینده محبت نشده پرواز خودش را به کنگره قدس و تجرد ادامه دهد و بداند که هیچ چیز قابل دل بستگی نیست اگر چه اعز و انفس و اقدس باشد دل از همه بالاتر است باید سر به چیزی فرود نیارد. اعتراض به محبت خود جانان یگانه محبوب ازلی نشود که او خروج موضوعی دارد علاوه بر تحقیقات دقیقه انیقه دیگر که حالا مجال به آنها پرداختن نیست مثلاً محبت جانان که ور زبان تصوف مرسوم است یکی از سخیف ترین عقاید است که هیچ موضوع و محل و مصداق بلکه مفهوم هم ندارد اگر ذره از آن محبت یا محبوبیت بر همه مراتب وجود بتابد به مجرد تابش عدم صرف می شوند باید سخنش زبان را بسوزاند یا رب با چه کام و زبانی نامش را می برند و خود هنوز زنده اند و عربده ها دارند و تعره ها از جگر بر می آرند (این جگر نیست بلکه قطعه سنگ سرچاه ویل است) پس در طریق تصوف حقیقی نباید چیزی را مدح و تمجید نمود از دو راه یکی آنکه کنایه از آن خواهد شد که چیز بدی هم هست و این خوبست پس بر می گردد به بحر عدوان و به امر اول.

دوم - آنکه دل مشغول به آن شده لکه دار می گردد و لنگ از رفتار و پرواز می شود مانند سنگی یا زنگی که به پای کبوتر بندند و آن را بیرانند البته دیرتر و سنگین تر از کبوتر بی زنگ خواهد رفت.

امر سوم - بیرون کردن دانشهای فطری بدیهی و هوس دانستن نظریاتست از دل اگر چه معارف عالیه باشد از دو راه یکی آنکه دل معطل دانش نشود و از راه باز نماند (دانش جذابتر از هر جاذبی است و برای دل سالک زهر است و راهزن) دوم آنکه در دانشها بسته است و قفل است کسی به حقیقت نخواهد رسید مردم عبث سرگردانند و این خود مبحث بزرگی است مقدمات و تحقیقات علمی لازم

دارد پس محصل و مشتغل نمی تواند داخل تصوف شود و از فروع این امر است عقیده و رای دادن در علمی یا دینی یا سیاسی پس صوفی حقیقی زمام دار و وکیل رعایا یا معلم و مدرس و طرف مشورت نخواهد شد اگر شد دیگر صوفی نخواهد بود که با هم ضدند.

روح دوم تصوف که یک درجه پائین تر از روح اول و در تحت رتبه او و در اداره او است (راجع به اعمال بدنی است از قول و فعل و آن هم سه امر است اول لغو نگوید و نکند و فحش و بدود و قبول نگوید و نکند و سخن بسیار و کار بسیار هم که نشانه اشتغال دل باشد نگوید و نکند بسیار نخورد و نخوابد و ندود و تلاش در کارهای دنیا نکند که نشانه دل بستگی به آن است و در کاری که می کند دلش مشغول به آن کار نگردد فقط دست یا زبان و غیره کار کند (دست به کار دل با یار) دوم او را و الفاظ را انتخاب نموده به طورورد و تکرار مداومت کند بهر زبانی که خواهد البته زبان طبیعی خودش بهتر است خواه جملاتی باشد که خودش ساخته و بهم انداخته یا از دیگران آموخته و خواه جملاتی که جزء اعمال مقرره یک دین آسمانی صحیح باشد (نه دین اختراعی مجهول الصحه) یا نه بهر حال نام خدا باشد با درخواست روحی نه مطالب دنیوی که خواهش آنها زهر است و اجتناب اهم دائم از آنها لازم است تا چه رسد به ورد و تکرار نمودن آنها و اگر جملاتی از دین مانوس خودش باشد خیلی خوبست مانند خواندن قرآن هر صبح و پس از نمازها و وقت خواب و وقت دیدن چراغ یا آفتاب به ویژه اول طلوعش که ابهتی و هیمنتی و بزرگی و روح بخشی دارد مانند حسبی ربی من کل مربی که نصابش ۲۱ بار است در هر روز و یا در ۲۱ و یا ۴۱ و یا ۱۰۰۱ روز هر روز ۲۱ مجلس خلوت و در هر مجلس ۲۱ بار. و مانند لیس الهادی الاهی که نصابش عدد کبیر است یعنی هزار و یک اقل یا بیشتر به میل و اختیارش و اگر در هزار و یک روز بر خود مقرر کند که هر روزی بعد از نماز سکوت هزار و یک بار در خلوت آهسته بگوید و در وسطش حرف خارج نزند و کاری نکند بهتر است (معنی این دو فراز یکی است) و ممکن است که چند عمل را شروع کند برای هزار و یک روز که در هر یک روزی چند بار خلوت نماید هر بار برای یک عمل تا آنکه در یک دوره هزار و یک روزی ده عمل را مثلاً بجا آورده باشد و مانند این مناجات که ورد خود این ناچیز است.

(خدایا آنکه به ظاهر همه سرپیچ و گردنکش و روسیه ویر مدعا و گنهکار و تبه روزگاریم اما در واقع سرسپرده و فرمان برداریم) فرمان باطنی خواست ازلی قضا یا حتمی) رو به تو بسته زبان و نیازمند و روزی خواریم. منت کش تو و بار برداریم امیدوار به تو و نعمت شماریم افتاده و خاکساریم از خود سیر و بیزاریم و هیچ نداریم در کفت مهره دواریم در دستت نقطه پرگاریم) در ۴۱ روز هر روز ۴۱ بار این مناجان را در خلوت بخواند. و مانند این دو شعر.

چشم امید از تو داریم ای پناه بی کسان یک نظر برمانگر ما را به قرب خود رسان

از تو دور افتاده ایم اما امید ما به تو است از درت ما را مران در مانده ایم و ناتوان

که در ۴۱ روز هر روز ۴۱ بار بخواند یا در ۱۰۰۱ روز هر روز ۱۰۰۱ بار چه در خلوت چه در جلوت زیرا این اندازه خلوت برای هر کسی دشوار است و مانند خطبه کتاب استوار که ۴ شعر عربی و چند جمله نثر عربی است و ورد همیشه گی این ناچیز است. و سه قسم ختم آنها که ۲۱ روز و ۴۱ روز و ۱۰۰۱ روز باشد و هر روز ۲۱ جلسه خلوت و در هر جلسه ۲۱ بار آن خطبه تماماً خوانده شود. و مانند ارشدونی یا هداتی که در آخر جلد سوم تفسیر کیوان صفحه ۲۲۷ شرحش را نوشته ام. این چند جمله برای مثال ذکر شد و الا حصر و تعیین ندارد حال زاری بهترین معلم الفاظ است و نیز تکرار کلمه توحید یا عربی یا فارسی که هر روز اقل

صدبار و در عمر هفتاد هزار واکملش پانصد هزار بار است با قرار داد وقت خلوت که سحرها و اول فجر بهتر است و نیز نماز سکوت که شرحش را در جلد دوم تفسیر کیوان صفحه ۹۴ نوشته ام. و نیز هر سخنی و هر کاری که به نفع مردم باشد اگر چه کسب و مزدوری کند که دخل برد اما دلش و قصدش برای خدمت به خلق باشد. نه محض آن مزد که می گیرد آنگاه دقایق حسن عمل را به کار برد که خیانت نکند و بیش از مزد کار کند و به دلسوزی باشد نه سرسری و مشتمل بر گناه نباشد و به اندازه خستگی و دل‌مردگی نباشد که عمده اسباب کار تصوف نشاط روحی و دل‌زندگیست و آزادی خیال و روشن دلی و گشاده روئی و خوشخوئی بیکاری دائم بس است و پرکاری دائم هم بد است (ان لقلوب اقبالاً و ادباراً).

سوم - فرو نرفتن در خوش گذرانیست و مقید نبودن به روش مخصوص و خورش خاص و پوشش با اختصاص که لباس شهرت نامند و امتیاز و طرز خاص برای خود قائل نشدن و تابع پیش آمد بودن و چشم به دست قضا و قدر داشتن مانند مهمانی که چشمش به دست میزبان است هر چه داد باید به خوشی بخورد و شکر انحصاری کند و بداند که در آن دم غذا او همان خوب و بوده و می بایست همان باشد نه غیر آن و نسبت به واردات گوار و ناگوار هم چنین باشد که همه از جانب یک خدا است نوش و نیش با هم است نباید در هم شد و با خدا برهم زد. روح سوم تصوف حقیقی راجع به معاشرت با مردم و انتخاب رفیق است که باید هیچ همدمی برای خود قائل نشود و از همه بگریزد و اگر ناچار شد قلباً بگریزد در بزم عیش و نوش داخل نشود ساز و نواز نشنود و نزنند و نخواهد و سربه گریبان باشد و در این جهت مانند ماتمزه و سوگوار و از خوشیهای لهو و لعب دور و به تنهایی خو کند منزوی و خلوت نشین باشد که گویا نذر دارد و ختم و عملی به دست گرفته یا روزه سکوت اختیار کرده. زیرا همدمان و معاشران شخص را قهراً می کشند به سوی امور اجتماعی به ویژه آن دم که بفهمند که این شخص طالب تجرد و تصفیه نفس است. هم نفس شدن با عموم اگر چه حرف هم نزنند باعث فساد اخلاق و خوی دنیا پرستی گرفتن است زیرا هوایی که داخل ریه مردم شد تا فاسد نشود بیرون نمی آید و آن هوای فاسد شده را تو که هم نفسی به قوه نفس جذب کرده داخل ریه خود می کنی و جز خون تو می شود بی آنکه بدانی که آن هوا به چه کیفیتی متکیف شده بود. و همه اخلاق نیک و بد از خون و در خونست باید هوای خارج شده از نفس مدتی در میان هوای آزاد بماند و کیفیات خود را بیاشاند آنگاه اگر داخل ریه یک متنفس دیگری بشود چندان موثر نخواهد بود. لذا طول جلوس در محافل پر از جمعیت که هوا حبس باشد خیلی مضر است هم به جهازات تن و هم به دماغ و جهاز فکر به ندرت (نادر کالمعدوم) اگر تصادف کند که دو نفر هم دل بهم برسند که هر دو عازم تصوف حقیقی و کناره گیری از مردم و از امور اجتماعی اند (امور اجتماعی همان است که تعبیر به دنیا می شود و محبت دنیا زهر قاتل تصوف است تا چه رسد به اشتغال قلبی و فکری و فرورفتگی به کارهای مهم دنیا از قبیل ازدواج و چیدن سامان خوشگذرانی و مراودات عمقی طولانی و طف معامله و محاسبه شدن با هر کس بی تشخیص و همدلی و هم نفسی. حالا خوبست که زهرها و منافیات و موانع و روادع و اضداد تصوف حقیقی را بشماریم گرچه شماره لازم نیست تقریباً همه چیز زندگانی بشر ضد تصوف است چه احتیاجات به انواعها و چه کمالات مرسوم به اقسامها از طبیعی مانند طبع شعر و صدای دلربا و وجاهت فوق انتظار و از مکتسبی مانند علوم و صنایع و ثروت بسیار که جالب انظار باشد. پس آغاز تصوف حقیقی کم کردن احتیاجات است به زور فکر و قناعت مفرط و خود را عادت دادن به خوردنیهای پست و کم بهاء بلکه دورریخته های مردم از قشور و بذور و اوراق و اوراد و فاسد شده ها تا اندازه که بیمار کننده نباشد. و تن ندادن و دست به کار علم و هنر نشدن و همواره به فکر خدا و به خود و به یاد مرگ فرو رفتن و بوتیمار شدن و از مجامع گریختن و بی جور حوادث و احوال مردم نشدن و فکر در شناختن زهرها و درجات و انواع زهرها است. پس زهر اول شهوت خوراک لذیذ و میوه ها و پخته ها و ساخته ها و ورخت ظریف دوخته با تکلف است باید اکتفاء نمود به قدر ضرورت از خوردنی و آن هم بتدریج کم کرد که روزی یک بار بخورد آنهم سه لقمه

که نصاب بار بدن می شود و معده را می رنجاند. و کم کم ده روز یک بار تا به سه روز یک بار برای همه کس ممکن است که از گرسنگی نمی میرد و اگر همت گمارد به تدریج می تواند بالا برد تا فته یک بار هم گرچه دشوار است ممکن است. (این روزها در روزنامه ها نوشته اند که «گاندی [۱]») عازم شده که یک هفته چیز نخورد بلی در امزجه هندیان این توانائی عجب نیست و در دماغ و فکر هندیان هم این عزم راسخ و تصمیم همت و ثبات رای عجب نیست ابتدا تصوف حقیقی هم از هند برخاست و انعکاس بر ممالک دنیا انداخت اما حرفش بود نه عملش و همان حرفها عالمی را سرگردان کرد و بساطهای ارتزاق مفتخواران را به نام قطب گسترده که سوء استفاده شد و سربار ادیان و بلاء نامعلوم شد. و باید اکتفا نمود به آنکه از هر میوه سالی یک بار بخورد بس است تا آنکه هیچ نخورد (مادر من به عنوان دنیا داری می گفت نه من به عنوان تصوف که از هر میوه سالی یکبار باید خورد نه بیشتر و به یاد می آید که در بچه گی تا چند سال در خانه ما سالی یک دفعه خربزه خورده می شد چونکه خربزه قزوین کم و گران بود به عکس هندوانه و انگور که خوب و فراوان و ارزان بود هندوانه وقت گرانباش یک من شاه که هزار و دویست و هشتاد مثقال صیرفی ۲۴ نخودی است دو شاهی می شد و در آخر زمستان که نایاب بود یک من شاه هشت شاهی می شد که دو من و نیم شاه یک قران «ریال» باشد. و در پوشاک باید به کهنه پوشی تن داد و به تدریج هم کم کرد تا به پوست پوشی (که از این جهت صوفی نامیده شده) و تنها ستر عورت یا مرقع یعنی پارچه کهنه های دور ریخته مردم را جمع کرد و به هم دوخت و پوشید (که این هم خرقة نامیده می شود و هم مرقع) در قرون وسطی که تصوف مرسوم رایج و فخر شده بود خرقة و مرقع چنان مرغوب و گرانبها شد که مطلوب وزراء و سلاطین گشت و نام خرقة هنوز هم هست نام لباس گرانبهای گشاد دامن داریست که بالای همه رختها برای تجمل مانند عبا به دوش انداخته دست از آستینش در می آورند که نشانه ادب و تعظیم است.

یا آنکه آستین که خیلی بلند است آویخته است و دستها زیر آستین پنهان است که نشانه ریاست و تکبر است و دارای رویه و آستر و سجاف است که هر یک باید رنگ دیگر باشد و همه آنها یکپارچه خیلی گرانبهائی که در آن عصر یا در آن مصر مرسوم است باشد.

زهر دوم- به خیال ریاست افتادن است بهر اندازه در هر طبقه که ضد قصد تصوف است تا چه رسد به عملی شدنش پس اگر رئیسی ولو به قدر معلمی ادعای تصوف نمود لازم التکذیب است زیرا اگر هم به راستی تصوفی داشته زهر ریاست آن را کشته و خود شخص نفهمیده نفسی که از مردم تعظیم برای خود دید دیگر بندگی خدا را نمی تواند بکند و عباداتش قبول هم نمی شود و نمی تواند طی مراحل کمال خود را بکند و او می ماند. در تصوف مرسوم اگر هیچ خورده بر قطب نتوان گرفت مگر همین ریاست حاضره مشهوده او بس است در نکوهش و تکذیب او. و اگر مدعی شود که من لذت از این تعظیمات نمی برم دروغیست آشکار و امتحانش باید نمود مکرر که در مجامع توهینات ناهنجار به تکرار به او کرد و فوراً به رویش نگریست که چه رنگی و چه حالی پیدا کرده چونکه طبیعت نمی تواند لافزند و دعوی دروغ کند زود رسوا می شود و شاید او به تصنع میان آن توهینات بخندد و دعوی بد نیامدن کند اما عالم قیافه شناس که در آن ساعت به روی او و به رگهای گردن او بنگرد می فهمد که حالش متغیر شده هم نشانه خجلت و هم نشانه غضب و هم نشانه نومیدی و ناکامی در او پیدا می شود (دانستن این نشانه ها علم بزرگیست همه کس ندارد). من به یاد دارم قطب خودم را که آخرین بار مرید و سرسپرده او شده بودم او را به حق انحصاری می دانستم و همه را به باطل روزی با آقا شیخ حسین مجتهد کاخگی هم بزم شد من هم بودم و او زیر دست شیخ حسین نشست زیرا راه نمی دادند که بالا دست او

بنشینند همانکه مجلس منقضى شد برخاستند آقا شیخ حسیت تعارف مختصری به او کرد که بفرمایید وراه افتاد و قطب من دنبال او ماند تا به در اطاق رسد چندین تغییرات مختلف در رنگ و رو و وضع حرکات قطب من پیدا شد که من به حیرت افتادم که یک قطب معنوی که سرمایه اش باید تواضع وافتادگی باشد این قدر بهم بخورد و شرمنده و غضوب و نومید شود از چند قدم جلو افتادن یک مجتهدی که در عمرش یکبار اتفاق افتاده وای به آن وقتی که مکرر شود و می دیدم که زیر چشم نظر به ماها مریدانش می کرد که مبادا ما تغییر حال او را فهمیده باشیم و نیز در آن نگاه به ما اشاره می کرد که این مجتهد سزاوار تقدم بر من نیست.

زهر سوم- تاهل و ازدواج و ناچار به مخارج بی اختیار شدن است از قدیم گفته اند «علم و دین در فرج زنان خفه می شوند.» زهر چهارم اشتها و معروف شدن اوست به زهد و تصوف و پسندیدن مردم حال و کار او را و ستودن مردم او را به قول و به تعظیمات لائقه اگر چه یک بار باشد که تا مدتی جان او مسموم می شود و محتاج می شود مانند بیمار سخت به معالجه به دستوری که اطباء فن تصوف حقیقی می دهند و یکی از آنها آن است که خودش به سبب یک کار زشتی خود را رسوا کند که آشکار مردم به او بد بگویند بلکه بزنند تا عوض آن یکبار تعظیم حاصل شود. زهر پنجم آن است که مدتی خوش و راحت باشد و ناگواری برایش رو ندهد و علاجش افزودن به سختیهای خودش است به اختیار این ناچیز در ثمر الحیوة در فریده تکاملیه صفحه ۶۷ سه چیز را نشانه سعادت و کمال روحی و سه چیز را نشانه شقاوت و نقص روحی نوشته ام که کسی پیش از من نوشته اما از مواظب انبیاء و حکما استنباط می شود. مجملات تصوف حقیقی یک چیز خوش و لذیذی نیست که جوامع بشر چه دینی و چه سیاسی آن را ببینند یا باور کنند بلکه بیشتر آن را محال می شمارند و نیز یک چیز آسانی نیست که جوامع (سهل است بعضی مردم) بتوانند آن را بجا آرند و طاقت آورده بسر برند و به آخر رسانند. بعضی شاید به هوس یا به اقتضاء فطرت یا نهاده سر رشته به دست گرفته تا

قدری هم پیش بروند اما صبر آنها تمام شده برهم بزنند. از هزاران پا نهاده و به راه تصوف افتاده یک نفر بار به منزل نمی رساند آن وقت خسرالدنیا و الاخرة می شود. (گرچه به قدر رنجش به حکم قاعده میسور خدا به او اجر آخرتی می دهد و شاید تهیه می شود برای دوره دیگرش که به دنیا برگردد علی القول به که در دوره قدیم ایران بود که هر کاملی چند بار به دنیا آمده و رفته تا بار آخر کامل تمام عیار شده که می رود دیگر بر نمی گردد و یکی از سلاطین ارواح می شود و به ظاهر یکی از ستاره ها بر می گردد که هر ستاره یک انسان کاملست و اکنون متصرف و موثر در عالم طبیعت است و اسباب کمال بشر را ظاهراً و باطناً او فراهم و تسهیل می کند اما نسبت به دوره خودش خسرالدنیا و الاخرة به نظر می آید هم به نظر خودش و هم به نظر دیگران) مانند کسی که شروع به یک علم دشوار نادر الوقوعی کرد و از عهده بر نیامد و رها کرد از قبیل کیمیا و جفر و اعداد. لذا طالبان تصوف حقیقی (که بسیاری به حکم فطرت سلیمه) غالباً طاقت نیاورده به دام تصوف مرسوم افتاده دچار اقطاب لافزن می شوند که «تو خدمت مرا کن من به قوت نفس ملکوتی خودم تو را بیزحمت به کمال مترقب می رسانم» (دروغگو طماع را گول می زند) پس بعضی مدت خدمتی را به اجمال و اطلاق و می گذارند که منطبق می شود با عمر مرید که مرید تازه است نمی تواند احتجاج و محاکمه با آن قطب نماید و بعضی معین می کردند سابقاً به شش سال قمری و حالا اکثر به دوازده سال قمری معین می کنند چنان که من در زمان ارادتم به تصوف مرسوم پس از انقضاء ۱۲ سال خدمت و در دو مجلس متوالی با قطب محاکمه نمودم شرحش در ۱۷ صفحه از جلد دوم کیوان نامه هست صفحه ۱۵۱ تا ۱۶۶. اکنون که ۱۲ سال است که ترک ارشاد و قطبیت تصوف مرسوم را کرده ام یک نفر را حاضر برای تصوف حقیقی ندیده ام تا معاونتی در کار او کنم یا او کند لذا کتاب استوار را نوشتم که اجمالاً اشاره به تصوف حقیقی نمودم و تفصیلاً اسرار تصوف مرسوم را که خودم در ۱۷ سال ارشادم کاملاً به کار می بردم و در اقطاب دیگر دیدم و دست به پشت پرده دل

آنها بردم و ضمائر آنها را به دست آوردم بیان کردم تا آیندگان به رایگان این آئین نهران را که تاکنون چهره نما نگشته بود به دست آرند و هشیاران آنچه باید بفهمند و عبرت گیرند که دنیا چقدر مغلظه بردار است. در هر عنوانی که یک راه صواب باشد به نام و نیروی آن یک راه صواب هزار مغلظه پیدا شده و همه پرکاروان و جاده مستقیمه گشته مانند طفیلی بیش از مهمان. تا به هلاکت نیانجامد غلط بودنش معلوم نمی شود و از هلاک شنوندگان هم کسی بر نمی گردد که مردم را آگاه کند و اگر به ندرت برگردد مانند این ناچیز آن قدر تاویلات برای تکذیبش می نمایند که کسی از او نمی پذیرد باید اهل دنیا تا به دنیا دل داده اند در هر عنوان گول بخورند تا بوده چنین بوده (دع الناس یا کل بعضهم من بعض) مکروه است وکالت یک شهری دانا به نرخ وقت در فروش بارهای دهاتی ها که عالم به نرخ وقت نیستند باید خود دهاتی ها بفروشد که مغبون شوند از دانا یا مغبون کنند نادانها را تا امور دنیا به همین تغابنهای متبادل بگذرد مگر کسی که دل از دنیا کنده و هشیار باشد و عجب آنکه هر که دل از دنیا کند هشیار می شود اما به کارهای غیبی معنوی نه به کار دنیا پس دنیا بهر حال جای بی هوشانست.

[۸] دانای توانائی است که برای رفاه هم خاکانش هرگونه فداکاری کرده و هر آزاری کشیده و می کشد از جمله روزه هفتگی است.

فصل چهاردهم در ۱۸ ماده فرقی که همه تشبیهاتند

.....

اکنون چند وجه فرق تصوف حقیقی و تصوف مرسوم را ذکر می کنم علاوه بر آنچه ذکر شد سابقاً در مقدمه دوم. اول حقیقی آن مفهوم از لفظ کیمیا است که به ذهن شنونده در می آید و به هوای آن بطلب کیمیا افتاده در بدر می شود و مرسوم این تصنعات مشاکی است که هر مشاکی یک قطعه طلای خالص را سرمایه کرده میان دواهایش پنهان می کند و وقت سیر دادن به طالبان آن را نتیجه عمل قرار می دهد و می گوید ببر بازار و به قیمت برسان او هم می برد و میبیند که راستی طلا است پس باور می کند که ساخته حالا است و به خرج می افتد شاید تا آخر هم به کلی نومید که راحت شود نمی شود. عجب آنکه اقطاب زمان ما آن قطعه طلای حاضر را هم ندارند و همه حکایت معجزات گذشته را که مجهول الصدق و الکذبست سرمایه خود کرده اند چنانکه در رازگشا حکایت لاله خاموش کردن حاج محمد صادق امینی را نوشته ام. فرق دوم آنکه تصوف مرسوم یک مسلک روشن سهل العمل است که هر کسی قادر بر آن است و حقیقی یک امر پنهان دشوار دور از باور است که همه کس عاجز از آن است مگر دریا دل شتر حوصله فیل طاقت پشه پروازی که شاید دیده شود و شناخته نشود و شنیده شود و باور نشود و مفهومش بتصور در آید و مصداقش به وجود خارجی در نیاید. فرق سوم آنکه اقطاب مرسوم طالب مرید و شهرتند و خیلی خوشگذرانند اما حقیقی قطب ندارد و خود سلاک هم

گریزان از شهرت و تارک خوشگذران نیست چنانکه در شماره زرها گفته شد. فرق چهارم آنکه اهل تصوف مرسوم می خواهند بر سه چیز خود بیفزایند و فرقی با مردم دیگر در افزایش این سه چیز باشد یکی معارف راجعه به عوالم غیبیه که دامنه علم عرفان به قدری وسعت یافته و بر عقاید خود افزوده که هیچ حکیم متاله و ذوق التاله و هیچ متدینی به قدر کم و کیف عقاید آنها بلکه عشر آنها ندارد و کرامات مجعوله اقطاب از این قبیل است و مادیون گفته اند که موهومات هیچ طائفه بقدر موهومات صوفیان نیست. دوم لذائذ وجدانی طبیعی مانند شعر خواندن و عشق بهم رسانیدن و رقص و خنده و معاشرتهای پرکیف و بزمهای پرنوش اما نام اینها را لذائذ روحی و بهجت‌های الهی می‌گذارند. سوم عده خود را می‌افزایند اگر چه به ادعا باشد که غالباً ده برابر دروغ را مرسوم دارند و بر ریاست مادی و معنوی و نیز تا توانند می‌افزایند و بر اموال خود نیز اگر چه به اختلاس باشد به نام آنکه دنیا همه حق ما است و بر ما حلال است و بر غیر ما حرام است. اما برای اهل تصوف حقیقی این هر سه عنوان سم نافع و اقوی الموانع است چنانکه گفتیم پس فخر تصوف حقیقی به نپرداختن به معارف است زیرا وجود اجمالی خدا را (جهت غیب) که یقین کرده نمی‌تواند اداء وظیفه آن را نماید تا چه رسد به بار سنگین علوم انباشته که آنها را در کجای دماغ جا می‌دهد و چگونه پذیرائی آنها را عهده دار می‌شود و این بار گران را چطور به منزل می‌رساند سروکارش با چه محاکمه و حسابی خواهد بود (به سخن راست نباید خطر گمراهی) کسی بارش سنگین بود عاجز شد و بر زمین نهاد و بنا کرد باز بارهای دیگر یافتن و بر سر آن بار که بر زمین است نهادن یکی از آنجا می‌گذشت دید و حکمت پرسید جواب شنید که فخر من همین بس است که این همه بارها مال من است منتها آنکه به منزل نمی‌رسانم او گفت ای نادان تا بار به منزل نرسد مال تو نخواهد شد فخرت از اصل باطل است. حالا فخر تصوف حقیقی به رساندن بار معارف است به منزل یعنی بتواند نمونه آن معلومات را در وجود خودش ایجاد نماید نه آنکه حساب پول را از چهار عمل اصلی خوب بداند و میلیاردها بشمارد اما خودش هیچ ندارد (سربریده بود در میان زرین طشت) و نیز فخر تصوف حقیقی به ترک عموم لذائذ است تا حدی که نسیان طبیعت رو دهد و از تولید اراده لذت هم عقیم گردد اگر چه واقعاً لذت روحی الهی باشد (با آنکه محال است) زیرا برای مسافر در بین راه خوشی حرام است تا به مقصد برسد و خوشی‌های دائم حقیقی بیابد (بهرچه از راه وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا) حکما فرموده اند صم عن الدنيا و افطر علی الاخرة. دنیا ماه رمضان است عید فطر روزمرگ است. خرم آنروز که میرم زهمه شهوتها. زنده گردم به تو کالوصل عزیز و لذیذ. علی (ع) فرمود الیوم یوم العمل لا یوم الجزاء خوشی دنیا از آن حلالتر نباشد به هزاران برابر خوشی آخرت محسوب می‌گردد بر ضرر شخص (باید در فراق یار خوش نگذرد که شوم است) و نیز فخر تصوف حقیقی به کمی همدلان و خواجه تاشان است زیرا در اکثریت بوی خیر شنیده نمی‌شود در قرآن انواع مذمتهای بلیغ روی اکثریت رفته و نیز فخر تصوف حقیقی به ترک ثروت و ریاست است که هر دو ضد عنوان تصوفند اگر بودند نبودن تصوف یقین می‌شود و اگر نبودند احتمال بودن تصوف می‌رود باز یقین نیست زیرا ضدند نه نقیض و الضدان قدیر تفعان به سبب وجود الثالث که ضد ثالث پذیر است و نقیض ثالث پذیر نیست. فرق پنجم آنکه عنوان قطبیت منفرد و قائم و محتاج است به وجود مریدان و به عنوان ارادت ایشان که اگر همه از دور قطب بیاشند عنوان او نابود می‌شود زیرا از خود هیچ ندارد (مرید مراد را مراد کرده نه آنکه مراد مرید را مرید کرده باشد) و تصوف حقیقی قائم و متقوم به خودش است اعتماد به نفس دارد نه به غیر متکی به جائی نیست و نمی‌خواهد که متکی باشد بلکه از همه کس و همه چیز گریزان و متجاف‌بست از هر سو پهلو خالی می‌کند و پهلو بندی ندارد و نمی‌خواهد. اگر دنیا ویران شود از عنوان او نمی‌کاهد لا تحرکه العواصف ولا تزلیه القواصف. شاید تصوف مرسوم هم این سخنان را بگوید اما پیدا است که تنها گفتن است امتحان نداده گفتن همه چیز آسان است اما داشتن یکی از آنها دشوار است تا چه رسد به همه. فرق ششم آنکه تصوف مرسوم الفاظیست تهی از معنی و معانی همه آن الفاظ تصوف حقیقی است این معنای بی‌لفظ است و آن

لفظ بی معنی است فرق ۷ این عمل است بی علم آن علم است بی عمل فرق ۸. این کردار بی گفتار است آن گفتار بیکردار فرق ۹ این پراندیشه است آن روی بی اندیشه است فرق ۱۰ این دلیل بی ادعا است آن ادعا بی دلیل است فرق ۱۱ این در طول ادیانست آن در عرض ادیان فرق ۱۲ این بی مسلکی است آن یکی از مسلکها است فرق ۱۳ این پشت به خلق و به رسوم خلقیه دارد مطلقاً چه عادات چه سیاست چه معارف و علون آن رو به خلق از هر سه جهت ومدعی تکمیل آن سه جهت است بهتر از دیگران فرق ۱۴ این کاری به حق و باطل اشخاص و آئین ها و علوم ندارد و هیچ چیز را مفید به حال خودش نمی داند مگر روبرگرداندن از آن را که ببیند ودور اندازد آن خود را تنها حق می داند وغیر خود را باطل اگر چه امثال خودش باشند که هر صوفی همه صوفیان دیگر را هم باطل می داند و هر که را که او را بر حق انحصاری نداند یعنی غیر او را هم حق بداند باطل می داند فرق ۱۵ این متوقع از خلق نیست و برای خود حق و طلبی برگردن احدی قائل نیست آن اگر آزاد و نافذ باشد انواع توقعها که کسی از کسی ندارد او از همه دارد و از هر جهت خود را ذیحق می شمارد حتی مالک جان و تن و مال و ناموس همه طبقات مردم می داند چنانکه در رازگشا صفحه ۱۱۵ شرح داده ام (رازگشا و بهین سخن متمم کتاب استوارند خواننده استوار محتاجست به خواندن استقصائی آنها) فرق ۱۶ این با انبیاء و زمامداران دنیا طرف نیست بلکه به انبیاء حق تقنین برای اهل دنیا می دهد و حق اجرا هم به زمامداران و خود را نسبت به هر دو مطیع مقهور می داند و آن تا دلیل است ساکت است و اگر نیرو یابد با هر دو طرف است هر قطبی خود را و مریدانش او را پیمبر وقت می داند و ذیحق در سلطنت و زمامداران را غاصب حق او می داند و به خود و به دنیا وعده می دهد که روزی خواهد آمد که او قیام و نهضت تام و خروج و ظهور نماید و همه کرسی نشینان را فروکشد و به زاری تمام همه را بکشد و خود بر کرسی انحصاری برآید و بساط نفوذ شرادیناً و سیاستاً بهر دوروی کره زمین بگستراند و حکم راند که له الحکم والیه یرجعون فرق ۱۷ این مرگی است تلخ اما به اختیار و یکبار است و پس از مرگ به جهت در بهجت است و خوشی ابد و آن زندگانی شیرین است تا هست و بعد هر چه شود فرق ۱۸ این مانند جان آن است و آن مانند تن این پس همه اوصاف و لوازم جان ملکوتی را باید به فکر یافت و نسبت به این (تصوف حقیقی) داد و همه اوصاف حقیرا رزیده تن ناسوتی را که بارکش و نماینده جان ملکوتی است (با آنکه به کلی بی خبر از آن است هم از بودنش (مطلب هل بسیطه) و هم از اوصافش (مطلب هل مرکبه) زیرا از جنس او نیست پس از مطلب ماء حقیقه او هم بی خبر است فقط نام جان را به گوش بیهوش خود می شنود که تنها مطلب ماء شارحه است) باید به حس و وجدان و فکر یافت و نسبت به آن داد که در این دنیا نام باعظمت جان روی تن گذارده می شود و خوشیهای جان را تن می کند و ننگهای تن را جان می کشد و عقوبات کامرانی های ناروای تن را جان پس می دهد و نادانان هم تا تن را می بینند و به آن میرسند به غلط می پندارند که جان را دیده و به او رسیده اند (در آخر سوره اعراف است ترهیم ینظرون الیک ای الی جسدک و هم لا یبصرون ای روحک). آخرین قضاوتی که این ناچیز پس از حیرتهای شگرف و تبادل فکرهای ژرف میان تصوف حقیق و مرسوم نموده همین تشبیه به جان و تن است پس باید همیشه تصوف مرسوم در دنیا باشد بهر نام و لباس تا آنکه تصوف حقیقی از آن روز نه چهره غیبی خود را به خریداران بنماید و آنها را به وسیله آن روزنه و ریسمان از چاه و یل دنیا بالا کشد پس از بالا آمدن ریسمان دور افتادنیست و ابداً ارزشی برای آن بالا آمده ندارد اما تا بالا نیامده خیلی ارزش دارد. پس وجود تصوف مرسوم را در حکمت الهیه نمی توان غلط و لغو شمرد اما اهل خود تصوف مرسوم از مرید حکم تارویود آن ریسمان را دارند که پوسیدنی و دورافتادنی و سوختنی هستند و بیش از تشبیه به ریسمانی هیچ تجلیلی برای تصوف مرسوم نتوان نمود و همین منتها جلالست برای آن که از لغو بودن بدر آید (ظهور جان به تن است و وجود تن از جان بیا تفاوت بود و نمود را میدان). اکنون این ناچیز در این کتاب

(استوار رازدار) تشریح جهازات تن تصوف را می نماید برای تماشا دادن و آگاهانیدن خوانندگان عزیز تا بدانند که در جنگل کهسار دنیا چه درختان کهن بی میوه هست باید به چشم فوائد درختی به آنها نگریست نه به چشم میوه جوئی که در آنها نیست.

پس از اشاره به تصوف حقیقی شروع می شود.

بیان مفصل تصوف مرسوم.

فصل پنجم از کتاب استوار در موضوع و اساس و غایات تصوف مرسوم در اسلام

باید در آغاز پیدا کنیم که تصوف مرسوم بر دو قسم است علمی و عملی و اساس کتاب عرفان نامه ما بر این تقسیم است که طبع شده ۲۵ فصل آن در عرفان علمی است و یکی دیگر در عملی و باید تقسیم علمی را عرفان و قسمت عملی را تصوف نامید. و این صلحی است که این ناچیز در اختلاف حکماء با صوفیه متدینین نموده که حکما تصوف را می خواهند داخل در علم نمایند و صوفیه مسلمانان می خواهند داخل در دین کنند و فرق علم و دین از دو جهت است. نخست آنکه علم جای قریحه و رای دادن و اختراع است که هر کسی به شرط قابلیت حق رای و اختراع و دعوی قریحه خاصه دارد هم قریحه طبیعی هم مکتسبی که به قول یونانی معلم بشود مانند ارسطو یونانی و فارابی ایرانی. اما دین جای تعبد و تقلید است کسی حق رای دادن ندارد تا چه رسد به اختراع. گرچه فقیه شیعی متاخر گاهی مدعی شامة الفقاهاة می شود که به معنی قریحه است و رای می دهد به نام اجتهاد و اختراع می کند به نام تفریع فروع اما نزد متدین محقق هر سه ادعا خطا است و حق با محترزین از فتوی است که فتوی را حق خدا می دانند و بس چنانکه این ناچیز در تفسیر عربی و فارسی خود در آیه قل الله یفتیکم در جلد سوم صفحه ۱۷۴ ثابت نموده که هر پیمبری حق فتوی ندارد جز خاتم الانبیاء آن هم به عطا اختصاصی الهی که احکام النبی را سنن می نامیم و احکام الله را فرائض [۱]. تا چه رسد به غیر پیمبر و شیعه ایران به دوازده امام هم حق تقنین حدودی و جعل احکام فرعی می دهند نه تقنین اساسی و نه احکام اصلی و نیز تقنین در اسلام نه بر اسلام و نیز به طور تصرف نه نسخ اما نامش را نسخ جزئی می گذارند. اما متتبع در اخبار می داند که خود دوازده امام این ادعا را برای خود نمودند و به ما فرمودند که لا تقولوا فی حقنا ما لیس فینا و غلاة و مفوضه را از خود راندند فرق دوم آنکه علم کمال دنیویست یعنی به مرگ تمام می شود و چیزی در جان نمی ماند که سبب خوشی برزخی و آخرتی او باشد. و دین کمال آخرتی است که ایجاد کیفیات نفسانیه باقیه در جان می کند که سرمایه خوشی همیشگی می شود. به زبان دیگر علم صفت حاصله برای جان است از حیث توجه جان به قوای تن و دین صفت جان است از حیث توجهش به غیب ملکوت که به قوا عرفاء باطن خودش باشد که جان شش باطن دارد به جز طبع (صدر) و آنها را این ناچیز در ثمر الحیوة صفحه ۶۳ تعیین ملکوتی انسان نامیده و دو قسم کرده یکی پیش از تعلق جان به تن که مثال نازل انسان است و یکی پس از مرگ که مثال صاعد انسان است و اینها غیر همنند اما خود جانند. و به قول حکما آن غیب مبادی عالیه و علل مجردة و اشباح نوریه است نه باطن خود جان.

و چون این ناچیز در رازگشا تحقیق بودن تصوف را از جنس علم یا از جنس دین نموده که بناء به هر یک آیا دینی است جدا و علمی است جدا یا شعبه از یک دین و از یک علم است و در رازگشا شعبه بودن را ترجیح داده. لذا در اینجا تکرار نمی کند مگر

اجمالاً بقدری که اساس سخنان آینده این کتاب استوار تواند شد. پس گوید که علم التصوف (عرفان علمی) از علوم مستحدثه مخترعه قرن ۶۵ هجری است که تخمش را در قرن سوم منصور حلاج کاشت و نموش را به وجهی که به نظر این ناچیز غیر مرضی منصور تخم کار بود مخبی الدین مغربی داد و به نام او شد چنانکه در رازگشا از کشکول بهائی صفحه ۱۵۰ نقل شده. و خود تصوف (عرفان عملی) از شعب مستحدثه دین اسلام است علی المشهور و سابق بر اسلام علی التحقیق و بهر حال هر دو قسم تصوف علماً و عملاً مستحدث و فرع است نه اصل اما فرع زائد بر اصل شده و مهمتر از اصل خودش گشته. مانند میوه که فرع درخت است اما مقصود بالاصالة و اصل در تسمیه است که درخت نامی ندارد مگر نام میوه. عمل تصوف در اسلام قدیمتر از عرفان است زیرا آغاز عمل از ابوهاشم کوفی بود و تکمیلش به دست جنید و یک ضدیتی میان علم تصوف و عملش بوده که جنید اکفار منصور تخم کار علم تصوف را نموده او را به کشتن داد. [۲] این ناچیز قسمت علم را در عرفان نامه که طبع شده به وجهی غیر وجه علمی متداول آن بیان نموده و سلیقه اختراعی خودش نامیده چنانکه در این کتاب نیز سلیقه خودش را تصوف حقیقی نامیده و آدابی خاص برایش قرار داده و در تقریرات فارسی و عربی که هنوز طبع نشده به وجه متداول علمی بیان نموده. و در این کتاب استوار نظر به علم تصوف ندارد. فقط تصوف عملی موضوع کتاب است. تاکنون در این موضوع به این روش کتاب نوشته نشده خواننده پس از خواندن باور می کند که این اول کتاب است در این روش و پس از تعمق باور می کند که استوار است (راست) نه کج (دروغ) و یگانه خدمت بی بدلیست که به جامعه شده و غیر این ناچیز چنین خدمتی ننموده. زیرا کسی بقدر این ناچیز صرف عمر در تحقیق نکرده و به مقامات متصاعده تصوف نرسیده که پس از طی همه مقامات کاملاً ترک ریاسات حاصله بیغائله را کرده رو به جامعه آورده باشد خادمانه عاجزانه و همه دانسته های ریاست انگیز خود را که پرسودتر سرمایه اش بود و اقطاب دیگر به نصف بلکه عشر آن سرمایه ارتزاقهای مسلکی اختصاصی می نمایند. او سرمایه و سودا را به دست خدمت نهاده برای جامعه اش ره آورد ساخته و به رایگان نثار کرده و اقطاب دیگر هر یک از اینها را زیر هزاران پرده برده چون کنج نهانش دارند تا از نهانی آن نفعها بردارند و نامهای اسم اعظمی (موثر غیر عادی) بر آن گذارند. این ناچیز بسان یک امر عادی به بیان آورده با آنکه شگرف رنجهای دور از باور در یافتن هر یک از آنها برده و اندکی از آن رنجها را در رازگشا مانند نفتة المصدور (درددل) پرده برداشته و لختی از لخته های جگرس را بیرون ریخته. تفاوت علوم به تفاوت موضوع آنها است و تفاوت ادیان به تفاوت پیمبران است اما پیمبر مقتن نه مروج. پس تا موضوع عوض نشود علم دوتا نمی شود و تا پیمبر مقتن عوض نشود دین جدا نمی شود. (لذا عجب از شیعه و سنی است که یک پیمبر و قبله و نماز و روزه و حج دارند باز همدیگر را بدتر از کافر می شمارند و این دسیسه دشمنان اسلام است که از قرن دوم به این طرف تزریق نهانی نموده هر دو طرف را چنان مسموم کرده که ناچار با این سم بی تریاق خواهند مرد و این دشمنی بیجهت را با خود به گور خواهند برد.) و تفاوت موضوع علوم یا به جنس است مانند ریاضی با طبیعی و الهی و یا به تفاوت حیثیت یک موضوع است مانند کلمات که از حیث اشتقاق و صیغ موضوع علم صرف است و در هر لغتی و از حیث معنی موضوع علم لغت است و از حیث اعراب و بناء موضوع علم نحو است و مانند افعال تن که از جهت صحت و مرض موضوع علم طب است و از جهت وجوب و حرمت (رواناروا) موضوع علم فقه است و از حیث خود حرکت موضوع علم ورزش و از حیث فوائد موضوع علوم صنایع متنوعه است. حالا گوئیم که موضوع علم عرفان با علم اخلاق هر دو جان بشر است که نفس ناطقه از جهت توجهش به قوای تن موضوع علم اخلاق است و از جهت توجهش به مبدء و غیب خود علی الاصح و یا مطلق غیب علی الاشهر موضوع علم عرفان است و اصح از حیث توجه دادن غیب خودش است به سوی غیب مطلق (خدا که این توجه را سلوک نامند. و تفاوت پیمبران نیز یا به شخص پیمبر است مانند موسی و عیسی و محمد و یا به حیثیت پیمبر است و این تفاوت در پیمبران دیگر نبوده مگر در محمد که دو حیثیت

دارد آنهم به ادعا صوفی نه هر مسلمان. پس صوفی گوید که شخص خاتم از جهت ظاهر نبوتش که رو به خلق دارد شارع دین اسلام و ناسخ ادیان دیگر است و احکامش یا وضعی است و آن شش تا است صحت و بطلان شرطیت و مانعیت ضمان و برائت (اشتغال ذمه و فراغت) و یا تکلیفی است و آن علی المشهور پنج تا است و علی التحقیق چهار تا که اباحه شرعی مصداق ندارد هر چه هست اباحه عقلی است که به معنی لا حکم باشد و تحقیق این مطلب به وجهی که منحصر به این ناچیز است در جلد سوم تفسیر صفحه ۱۹۳ شده و از جهت باطن و روح نبوتش که ولایت باشد و از جهات روئی که به خدا دارد (وجه استفاضی) موسس مقنن تصوف است و احکامش در تصوف دو قسم است یکی راجع به نیت [۳] اعمال شرعی و به کم و کیف [۴] آنها و آنرا طریقت می نامیم شبلی گفت که مسلمانها گویند که زکوة هر ۲۰ دینار و نیم دینار است و من گویم که ۲۱ دینار است یعنی همه ۲۰ دینار را به فقرا بدهد و یک دینار هم با رنج تن مزدوری کند و باز به فقرا دهد به کفاره آنکه چرا از اول نداده تا جمع نشود چرا باید بنده بیست دینار را که حاجت به آن نداشته تا یک سال نگهدارد. دوم راجع به اصل جان مجرد قطع نظر از قوای و از اعمال و آنرا حقیقت می نامیم قل الله ثم ذرهم یعنی الله (خدا) بگو و بخواه و بدان و دیگر هیچ مگو و میخواه و بدان و این توحید نظر و توحید محبت و توحید وجود است الا کل شیئی ما خلا الله باطل. پس فرمایشات و فرار دادهای خاتم الانبیاء آنچه خطاب به عموم امت است آن را شریعت قشر و ظاهر دین می نامیم و آنچه رموز و اسرار است خطاب به عموم نیست بلکه راجع به خواص است آنهم نه همه بلکه اخص خواص که بتواند از عهده طبع و نفس خود بر آید به جهاد اکبر (و للحراب رجال) و آنرا لب و سرمستتر و سرالسر نامیم و اخیراً تصوف هم گوئیم. پس موضوع تصوف در قسمت طریقت که اوائل امر تصوف است نیت قلبی و شاکله قلبیه است و در قسمت حقیقت که انتها امر تصوف است خود ذات جان است که باید فانی شود در تحت یاد خدا و پیمبر صوفی از جهت صرف تصوف باطن خاتم الانبیاء است و از جهت اسلام ظاهر آن حضرت است. پس صوفی هر دو جهت خاتم الانبیاء را تابع است هم ظاهرش را هم باطنش را و آنهم به دو قسم طریقت و حقیقت [۵] و مسلمان غیر صوفی تنها تابع ظاهر است و از باطنش بی خبر است و یا غافل و آنهم غالباً دو قسمت منکر و مقرر غیر عامل و صوفی مقرر است و عامل و ذود درجات غیر متناهیه زیرا هم اقرار درجات و اقسام بسیار دارد و هم عمل. پس درجات هر یک را باید به تخمین و یا به نحو کلی به شماره آورد و در شماره تخمینی یا کلی اقسام خودش ضرب نمود و حاصل ضرب را در شماره تخمینی یا کلی آن دیگر ضرب کرد تا عدد شماری فرسائی حاصل شود [۶] و به همان عدد بلکه هنوز بیشتر در دورات جهان بلکه در هر یک دوره اشخاص صوفیان باید باشد. و هنوز این همه درجات و اقسام صوفی در قسمت طریقت است که واقع است در حدود و مراتب وجود. اما حقیقت که فناء ذات صوفی فی ذات الله باشد (چونکه فانی پس از فناء حکم مفنی را پیدا می کند) پس فوق عدداست نه درجات دارد و نه اقسام بلکه واحد بالذات است من جمیع الجهاد و هر واحدی را که فرض کنی واحد است از جهتی و متعدد است از جهتی دیگر. پیش از پیدا شدن عدد آن واحد بالذات بود به وحدت غیر متصوره و پس از فنا عدد هم خواهد بود و در میان عدد هم در آمده و همه جا پیدا است بی انتلام و حدتش شماره در حدود است و در محدود نه در حقیقت مطلقه که لا یحوطه عنوان حتی یعد. حقیقت هرگز تمام نمی شود تا شمرده شود و هر چه شمرده بشود اول تمام شده و تعیین یافته آنگاه شمرده شده (تعیین و انتها متلازمند مفهوماً و مصداقاً). پس شماره در میان تعیین ها است و حقیقت تعیین ندارد. و این است معنی صرف الشیئی لایتکر رای لایتم ولا یتعین ولا یحد حتی یعد. بالجمله صوفی تا در طریقت است هنوز عین ذاتش باقی است و فانی حقیقی نشده لذا به موجب اندازه بقا ذات قابل درجات و اقسام است. بر حسب فنائات طاریه بر شئونش و بر انحاء تعینش. اما همانکه به حقیقت رسید و سپر ذاتش را و تعینش را انداخت [۷] دیگر او چیزی نیست که قابل اشاره باشد به اقسام اشاره از حسی و عقلی و حکمی و اصلی و تبعی و عدد یکی از اشارات است و در مقام حقیقت موضوع عدد و درجه و قسم از میان رفته یعنی چیزی

نیست تا درجه واقسام داشته باشد پس اگر هزاران هزار صوفی به حقیقت رسند وفناء ذاتی شوند یکی هستند نه بیشتر ودر یکی درجه و قسم تصور ندارد و یکی گفتن محض عبارتست والا چیزی نیست تا یکی باشد وغایه مطلوبه پیمبران از وضع قانون ادیان رسیدن به مقام فناء است وفناء حاصل نمی شود مگر در مقام محمدی که آخر مقامات است لذا ظهور تصوف در دین محمد شد نه در ادیان سابقه با آنکه همه پیمبران دارای باطن ولایت بودند اما باطنشان مخفی ماند ظاهر نشد یعنی انجام نیافت وعنوانی برای خود جدا نکرد زیرا هنوز نبوت تمام نشده بود ونوبت به ولایت نرسیده بود مگر در خاتم الانبیاء که نبوت تمام شده وظاهر به باطن انجامیده باید باطن ظاهر شود ونسخ کند ان ظاهر هائی را که ظاهر صرف بودند وبماند ظاهر باطن دار یعنی انجام یافته.آنگاه ظاهر بتنهائیش هم مطلوب است که اسلام تنها باشد وظاهر یا باطن مطلوبتر است که تصوف باشد پس غیر صوفی باید منکر صوفی نباشد گرچه خودش صوفی نیست چنانکه صوفی هم منکر غیر صوفی نیست گرچه خودش غیر صوفی نیست ولی بحکم المرء عدولما جهل وعدولما فقهه غالباً غیر صوفی منکر صوفی می شود ولا عکس زیرا صوفی فاقد غیر صوفی نیست بلکه واجد اوست با زیادتی اما غیر صوفی فاقد مقام تصوف است زیرا نرسیده به آنجا مانند طفل وپیر طفل بوده وطفولیت را طی نموده تا پیر شده پس پیر منکر طفولیت نیست.همچنین است حقیقت با مراتب که حقیقت واجد مراتب هم هست به احاطه ذاتیه لذا منکر مراتب نیست اما مراتب چون دارای حقیقت نیست ممکن است که تا غافلست منکر باشد وبگوید هیچ حقیقتی در عالم نبوده ونیست وچنانکه منکر صانع صریحاً وغافل نیز بزبان حال می گوید واگر مراتب هشیار باشد نخواهد گفت زیرا اگر حقیقت نباشد مراتب هم نخواهد بود زیرا این مراتب همان حقیقت است وفرع بودن حقیقت است والا مراتب تنها مانند عرض بی جوهر است که تصور ندارد ومفهوم ندارد چه برسد بوجود خارجی(مصدق فرع مفهوم است بعنوان مصداقیت ومفهوم هم فرع مصداق است بعنوان مفهومیت زیرا معنی لفظ مفهوم {ما يفهم فی الذم من الموجود الخارجی} می باشد ومی شاید که تشبیه به دور معیوبتضایف شود وهمه عناوین وصفات متضایفه از این قبیل است باید عقل دقیق دو حیثیت فرض کند وهر توقف وفرعیت را مبنی بر یک حیثیت سازد تا دور ممتنع لازم نیاید پس تصوف مرسوم که این ناچیز آن را {عرفان عملی} می نامد شعبه باطنی دین اسلام است در برابر همه شعب ظاهره اسلام که ۷۲ یا ۷۳ می باشند ودر طول آنها است نه در عرض آنها تا یکی بر عدد آنها بفزاید یعنی هر یک از آن ۷۲ ممکن است قشری باشد وممکن است صوفی باشد پس صوفی قسیم قشری است ویک تقسیم دیگری برای اسلام زیاد می کند بر دو قسم که ضرب می شود این دو در آن ۷۲ یا ۷۳ می شود ۱۴۴ یا ۱۴۶ پس گوئیم که اگر تصوف را علم فرض کنیم موضوعش در بدایات نیات قلبی است در اعمال اسلامیة وشاکله وحالت در همه احوال واوقات عمر خواه مشغول بیک عبادتی باشد وخواه نباشد یعنی باید قلب همیشه به یاد خدا باشد به یک وجهی که خودش بتواند تصور کند ونام آن متصور را خدا بگذارد تا معلوم بالوجه بشود در عین آنکه مجهول مطلق است واینرا صوفیه صورت فکریه نامند واقطاب گویند که باید به صورت بشری ما باشد تا منتهی شود به صورت ملکوتی ما که همان خدای مرید است وشرحش خواهد ذکر شد در فصول آینده.ودر نهایات موضوعش فناء ذات بنده است در ذات خدا تا توحید حقیقی حاصل شود.(توحید حقیقی همان فنائیت است که ذات موحد در میان نباشد وتنها موحد باشد به فتح آن هم به عنوان احدیت نه به عنوان موحدیت زیرا آن فرع عنوان موحدیت می شود برای بنده پس دو عنوان می شود وهر عنوانی یک ذاتی می خواهد که صاحب آن عنوان باشد پس در متن وجود خارجی دو ذات خواهد بود واین نقض غرض از توحید است(هذا خلف)ولذا گویند التوحید غریب لا یقضی دینه ای لا یمكن ان یقضی یعنی توحید یک طرفه طلبکاریست که هر چه بخواهی دین او را ادا کنی ممکن نمی شود ونقض غرض می شود.(بدایات ونهایات یکی از مصطلحات

تصوف است در کتاب منازل السائرین نیکو پیدا است. پس تصوف یک موضوع بدایتی دارد که شاکله قلبی باشد در اعمال واحوال (قل کل يعمل علی شاکلته) و یک موضوع نهایتی دارد که فناء ذاتست (طریقت و حقیقت)

و اساس تصوف یعنی مبادیش ولایت است یعنی باطن و وجه استفاضی خاتم الانبیاء که عنوان خاتمیت لازم دارد ظهور باطن (ولایت) را تا نبوت تمام نشود ولایت بروز نمی کند و ولایت صفت خدا است که از باطن خاتم الانبیاء ظاهر شده به خلق می رسد و بهر که رسید او صوفی می شود یعنی از خود خالی و صاف و زلال می شود. و رسیدن به خلق اقسام و درجات دارد پس صاف و زلال شدن خلق هم اقسام و درجات دارد منطبق به هم. و اما غایات تصوف پس در بدایات صفا و نور دل است. نور اعمال واحوال که آن نور طالع از دل است و می تابد از آفاق اعمال و با آن نور مسبب از اعمال است و می تابد بر دل. و در نهایت حشر الی الله و معاد ذاتی و خلافة الله است که بالاتر از معاد جسم و روح است. پس غایت تصوف اشرف و اعز واقصی الغایات است که لاغایة بعدها و فوقها زیرا تشبیه به خدا است. و اگر تصوف را علم فرض نکنیم و محض دین و تعبد دانیم کما هو الحق که هیچ جای بحث و رای و نظر نیست و صرف انقیاد است در اعمال خاصه مجعوله غیر معلوم الفلسفه و تسلیم به شخص قلب (ولی امر) است و به احکام سربیه ولایت بلا برهان. پس گوئیم که تصوف موسسه و اداره باطنی و ولایتی محمد (ص) است چنانکه اسلام موسسه و اداره نبوتی آن حضرت است.

[۱] پس واجب یا خدائست یا پیمبری و در ادیان دیگر فقط واجب خدائی است و پیمبری در کار نیست.

[۲] در جلد سوم تفسیر کیوان صفحه ۱۲۴ شرح این مطلب ذکر شده.

[۳] قصد قربت یعنی التفات به عجز ذاتی که سبب انعکاس قرب قیومی است از باب مفعول له حصولی و سبب حصول قرب رضائی است از باب مفعول له تحصیلی.

[۴] مانند اوراد و اذکار خاصه و عدد نماز و روزه و حج که در تصوف بیشتر است.

[۵] باطن تا در حرکت و تصاعد و تبادل است طریقت است همان که به آخر رسیده و قوف یافت و از حرکت باز ایستاد حقیقت است پس طریقت منازل دارد و مختلف هم هست و حقیقت مقصد است و یکی بیشتر نیست و بی اختلاف است اما برای هر کسی یک درجه و مقامی که در آنجا واقف شد و دیگر بالاتر نرفت آن حقیقت است پس به اختلاف اشخاص تعدد دارد نه آنکه یک مقام معینی باشد برای همه.

[۶] عدد بیشتر از معدود است (عرض بیشتر از جوهر) زیرا معدود آن است که وجود خارجی در نفس الامر داشته باشد و عدد فرق فرض و اعتبار است و عالم فرض اوسع از نفس الامر است و فرض را فقط انسان می تواند بکند نه غیر او.

[۷] هویت ذات هر چیزی به منزله سپر است که بر سر خود کشیده که با غیر خود از ذوات دیگر جنگ می کند اگر قوی باشد یا دفاع می کند اگر ضعیف باشد و همین هویت ذات را تعین نوعی باید نامید و تعین شخصی عبارت است از همان ذات به شرط وجود خارجی با عوارض ذاتیه پس تعین شخصی غیر تعین نوعی است و آنهم سپر دیگری است پس تعین نوعی سپر جنگ با مفاهیم است در عرصه ذهن و شخصی سپر جنگ با مصادیق است در عرصه خارج

فصل ششم در فرق تصوف با اسلام

موسسه تصوف عبارت است از یک دسته معارف بی برهان و از یک دسته اعمال منبسطه بر اعمال ظاهره اسلامیة راجع به کم و کیف آنها و از یک دسته اعمال خاصه به غیر اعمال اسلامی که بعضی را باید حکماً پنهان به جا آورد و دعوی به جا آوردن هم نمود و اگر فاش شد انکار نمود و بعضی را مرخص در اظهار است و بعضی بزبان است با دل و بعضی دل است بی زبان و بعضی به جماعتست مانند حلقه ذکر و مجلس نیاز و دیگ جوش و گدائی آشکار و سقائی در صورت امر و حکم قطب و بعضی به انفراد است مانند روزه و نماز شب و خلوت و اعتکاف و گدائی پنهان در صورت امر و حکم قطب و تن دادن به آزار مردم چه به بهانه دین و چه بی بهانه. و فرق این دو موسسه به این است که در موسسه ظاهری نبوتی اجبار و جنگ در عهد پیغمبر و بعد هم تا اواخر بنی عباس بود. و این ناچیز در ثمر الحیوة صفحه ۶۹ گفته که جنگ پس از پیغمبر بنا حق بود نمی بایست بشود و آیها اکره فی الدین را در هر دو تفسیر خود حکم زمان بعد از پیغمبر شمرده و حدیث لو تثبت لی الوسادة را در صفحه ۷۰ ثمر الحیوة به معنی ترک جنگ گرفته. اما در موسسه ولایتی (تصوف) از اول ظهور و انعقادش تا آخر دنیا نه دعوت بوده نه جنگ و نه غیر صوفی کافر یا ناقص و ملوم شمرده شده. بلکه تصوف مانند یک گنجی است که هر که با رنجهای طولانی نومیدانه دور از باور اگر یافت نفع فوق انتظار می رود و اگر تن به رنج نداد و نیافت هم ملوم نیست اما تهی دست است به ضرر خود. و فرق دیگر آنکه هر چه در اسلام مکروه یا مباح است در تصوف حرام و لغو است و آنچه در اسلام مندوب است در تصوف واجب است و آنچه تخییر است باید آن شق اصعب را اختیار نماید. اما اصطلاح واجب و حرام و مکروه و مباح و مندوب نیست زیرا تصوف یک قانون رسمی عمومی نیست گرچه محکمترین قانونهاست اما سری و شخصی و اختیاری است یعنی تابعین هر وقت و از هر جا بخواهند برگردند کسی به دنبال آنها نمی رود. پس نه نسبت به خارجه اجبار است و نه نسبت به داخله نه به مبتدی و نه به منتهی پس یک دین انفرادی است نه مسلک اجتماعی. این ناچیز در دوره کیوان صفحه ۱۴ انفرادی بودن تصوف را بیان نموده و در اینجا نیز خواهد شرح داد و مراد از انفراد حاجت نداشتن به قطب است هر کسی باید اعتماد بر اعمال و احوال خود کند. فعلاً و ترکاً نه اعتماد بر نظر قطب. ولی مشهور نزد صوفیان عنوان مرید و مرادی است و در این کتاب هم همان مشهور را بیان می کنیم زیرا غرض ما نمودار کردن مسلک صوفیان است اعتقاداً و عملاً و خود این ناچیز بیست سال در آن مسلک مرید اقطاب متعدد بودم یکی بعد از یکی و ۱۷ سال هم با اجازه از همه اقطاب قطب بودم. چونکه هیچ اثر و فیض غیر عادی از هیچ مرادی ندیدم و خود نیز به هیچ مریدی اثر نبخشیدم خودم هر چه یافتم اثر رنجهای ناگفتنی خودم بود و مریدانم هر چه یافتند اثر رنج خودشان و مسلک تصوف فقط مایه ارتزاق و ریاست نامشروع اقطاب است. پس خودم به نیروی یزدان ترک قطبیت را از خود یادگار گذاردم و تاکنون چنین یادگار در دنیا از کسی نمانده. و غرض محاکمه نیست پس تصوف یا حقیقی است و مختار این ناچیز است و آدایش به غیر آنچه در فصل سوم ذکر شد در آخر در فصل

خلاصه ذکر می شود و یا مرسومست که موضوع کتاب استوار است و آدایش در این فصول ذکر شده و می شود بی آنکه مرضی و پسند خودم باشد.

فصل هفتم از کتاب استوار

در بیان صفات قطب است به استقراء و استقصاء. بدانکه نزد توده صوفیان تصوف مرسوم دایره ایست که مرکزش قطب است از جهت تقویم آن دایره به او. و محور هم که خط عابر بر مرکز و از دو طرف واصل به خط محیط است. هم قطب است از جهت هرگونه تصرفات و گرداندیدن که او مختار است از بابت احکام و اشخاص که رد و قبول طالبین باشد و از احوال مقبولین که قبض و بسط و مهر و کین باشد. قطب دارای ریاست عمیقہ بی مانند است بی غائله و بی معارض و بی برهان و دخلی پنهان و هنگفت بی پایان دارد و کسی از او مصرف و اندازه خرج را نمی پرسد. این زمان اقطابی که هستند همه با سوابق مکشوفه فقرشان دارای سرمایه مهمی شده اند که هر یک در ثروت انگشت نمایند. چون چنین است همه کس آرزوی قطبیت را دارد و اگر شروط و صفاتی در کار نباشد هرج و مرج خواهد شد گرچه با بودن شروط هم شده و بدتر هم می شود. لذا در کتب قوم بیست و چهار صفت برای قطب می نویسند که اگر یکی از آنها نباشد قطبیت او باطل است و مریدانش در تیه ضاللتند و آن ۲۴ صفت همان کمالات بشر است که در علم اخلاق هم می گویند که باید هر کسی متصف به آنها بشود در اثر ریاضات شاقه یعنی قطب باید خود کامل باشد تا تواند مرید را کامل نماید.

پس ما در اینجا حاجت به تکرار آنها نیست. و روح مطلب آن است که قطب باید منصوب از جانب خدا باشد به نص قطب سابق ثابت القطبیه و دارای آن ولایتی باشد که باطن نبوت خاتم الانبیاء بود و به نیروی آن ولایت مقنن قوانین سربیه تصوف باشد اساساً. چنانکه خلیفه پیغمبر که در هر زمان باید رئیس مسلمانان باشد (مگر به مذهب شیعه که شاید مهجور باشد) باید در هر زمان هم یک نفر قطب در روی زمین از جانب خدا باشد به نصب الهی نه به انتخاب مریدان و قطب غیر خلیفه است غالباً مگر به مذهب شیعه و مانند خلیفه تعدد پذیر نیست. پس یکی نامعلوم از اقطاب دنیا حق است و باقی همه باطلند و شاید که اقطاب ظاهره همه کاذب و باطل باشند و قطب حقیقی گمنام باشد و کار مریدان در تشخیص قطب بر حق زار است قدر مسلم اشتراک ظهور ولایت الهیه است یعنی تصرف در جان مرید تبدیل اخلاق بد او به خوب مانند و یجین و هرس در نباتات زمین که علفهای غیر مقصود را و یا مقصود زائد را که شاخه های بلند تاک باشد مثلاً و بوته های که نزدیک به هم سبز شده از خشخاش و شلغم و چغندر و غیرها باید کند تا مقصود رشد کند و میوه دهد پس صفت قطب علم باغبانی نفوس مریدان است که قبایح صفات هر کسی را که به اشخاص تفاوت می کند (قبیح احد حسن الاخر و بالعکس) باید بشناسد و به جای آنها حمایدها و حسنات شخصیه هر یک را که آنها به تفاوت است باید بشناسد به طور عرفان جزئی نه به طور علم کلی اخلاق که هر کسی می تواند بخواند و بداند. و این نصاب علم قطب است باید کاملاً باشد به قدر عده مریدانی که پذیرفته و اگر ذره ناقص باشد یعنی یک رذیله یا حمیده را در یک نفر اشتباه نمود کاذب خواهد بود اما احوال غیر مریدان را اگر نداند و یا افعال و احوال مریدان را غیر رذائل و خصائل نداند عیب و مغل به ادعا

نیست به شرط آنکه ادعایش محدود باشد و اما اگر ادعا عمومی دارد چنان که غالباً دارند پس اگر رذیله و حمیده یک نفر را از اهل کره نداند کاذب است. و پس از شناختن رذائل و خصائل شخصیه باید قادر باشد بر اعدام و ازاله رذائل به تدریج و به علاج نه به فوریت و بر ایجاد و اعطاء حماید و حسنات شخصیه آن هم به تدبیر و تدریج نه به فوریت که محال است عادتاً. و این قوه عملیه و قدرت لازمه قطب است که حکماً باید داشته باشد بی تخلف و بی استثناء نسبت به آن اندازه مرید که ادعا تکمیل آنها را می کند (ده صد هزار مثلاً) اما عمومی و بی شمار که عنوان خاتمیت است که محیی الدین مدعی بود نادر است بلکه محال است و اگر کسی عموم را مدعی شد باید علم و قدرتش هم محیط و بلاحد باشد والا کاذب است. پس صفات قطب همین علم و قدرت او است و اینها گرچه متلازمند با سایر کمالات عموماً و کاملاً. اما مناط کافی بودن همین دو است و کاری به غیر این دو نیست و توده صوفیان غافلند از این نکته که صفات کاملیه لازمه قطب فرق دارد با کمالات بشر من حیث هو بشر. زیرا شرط تابع عنوان است. عنوان قطبیت مشروط به این علم و معرفت و تشخیص است و به این قدرت بر تبدیل. پس علم کلی به رذائل و خصائل نوع بشر و علم کلی به معالجه اخلاق کافی در قطبیت نیست. زیرا آن دو علم عادتاً ممکن التحصیل است هر کسی می تواند بخواند و بداند و قطبیت یک منصب الهی موهبتی غیر عادیست و اختیاری التحصیل نیست. و هر عنوان غیر عادی باید شروط غیر عادی هم داشته باشد یعنی هر کسی با اسباب عادیه نتواند آن شروط را پیدا کند. پس اگر آن شروط در یکی پیدا شدند دلیل است بر آنکه خدا به طور غیر عادی آن شروط را به او داده و او را نصب بر یک منصب غیر عادی فرموده و آن شروط را اماره کاشفه از آن موهبت قرار داده. مانند معجزات غیر عادی برای پیمبران. تا کسی ساکت است از ادعا نباید از او انتظار خارق عادات داشت. اما همین که لب به دعوی گشود (دعوت قولی) یا مسندی را اشغال نمود (دعوت فعلی) هر کسی باید بر او حمله آرد و او را رها نکند تا آنکه تحریر حد ادعا خود را کند که چیست و تا چه اندازه است و سکوت را از او نپذیرد و او را معذور و معاف نگذارد. همان که تحریر دعوی و بیان اندازه مدعی خود را نمود نباید تعجب یا انکار آورد بلکه باید از او دلیل بر طبق آن دعوی آن اندازه خواست. نه مطلق دلیل و مطلق خرق عادت بلکه مطابق ادعا و به اندازه ادعا. پس ادعا قطبیت او را باید معین کرد که مطلق و عام است یا محدود و خاص به عدد معین از مرید و به اندازه معین از مقامات متصاعده کمال بشری از حیث ملکوت به گمان این ناچیز قطبیت مطلقه عامه یک امر محال است که به محض ادعا باید تکذیب نمود زیرا احاطه علم و قدرت و اطلاق آنها منوط به احاطه ذاتیه آن عالم و قادر است بر همه ذوات امکانیه و احاطه ذاتیه از کمالات خاصه واجب الوجود است در ثمر الحیوة صفحه ۲۱ تا ۲۵ ثابت نموده ایم که اصل ذات منحصر به واجب تعالی (حقیقت وجود) است و ممکن آیه آذات است و فاقد است ذاتیت را تا چه رسد به احاطه ذاتیه. جز آنکه وقتی یک تجلی برقی موقتی بر ممکنی بشود تا او در اثر تجلی همه اجزاء عالم را در حیطه خود ببیند که خیلی نادر است مانند خاتم الانبیاء که منحصر به فرد است. و عنوان خاتم الاولیاء که در کلمات محیی الدین مکرر است یک مفهوم نامعلوم دور از باور عديم المصدق است که فقط در لفظ و علم وجود دارد و به اعتقاد شیعه آن هم منحصر به فرد امام غائب است و هر قطبی نمی تواند ادعا کند که من خاتم الاولیاءم. این ناچیز در رازگشا نوشته که لحن اقطاب تصوف (گرچه صریح و به همه بی پرده نگویند) مهدویت نوعیه است یعنی که عنوان خاتم چه انبیاء چه اولیاء عنوان عام المصادیق است نه منحصر به فرد و امام غائب آنها هم شخص معین نیست خواه حالا زنده باشد خواه مرجو و آینده بلکه هر قطبی تا گمنام است همان امام غائب است و اگر مسلم الریاسة و متنفذ شد ظهور کرده و باز هر قطبی خاتم الاولیاء است نسبت به گذشته ها و فاتح الاولیاء است نسبت به آینده ها و معنی قطب الاقطاب همین فاتح الاولیاء است. چونکه هر قطبی حق تعیین قطب بعد از خود را دارد و او نیز حق تعیین قطب پس از خود را و هکذا تا آخر دنیا. پس هر قطبی قطب سازنده همه اقطاب آینده است چنانکه خودش قطب ساخته شده اقطاب گذشته است. پس قطب منصف ان

است که اندازه برای خود معین کند که ده نفر یا ده میلیون نفر را می توانم تکمیل نمایم صفات بد آنها را تمیز می دهم و به نظر ولایت خودم [۱] به بهانه اذکار و اعمال خاصه زائل می کنم و تبدیل به حسنات می کنم و قوای حیوانیه و جان حیوانی آنها را مبدل به انسانی ملکوتی می کنم و قبض و بسط احوال ملکوتی اشخاص به دست من است اما به اندازه همین شماره نه بیشتر زیرا قادر مطلق خدا است من عالم محدود و قادر محدود به تعلیم و اقدار خدا نه به ذات خودم لا علم لنا الا ما علمتنا وما منا الا اوله مقام معلوم پس باید این قطب منصف دلیل مطابق ادعا خود را بیاورد و امتحان دهد و چند نفری را تکمیل یا تبدیل اخلاق نماید. مانند طیب که چند بیمار را به قدر ادعایش از مرضهائی که متخصص به علاج آنها است علاج کند تا همه ببینند و مطمئن شده به او رجوع نمایند. و اگر بی امتحان رجوع کنند خطا کرده اند. افسوس که دنیا پر است از این خطاها و در هر عنوان و در هر طبقه. این خطاها است که مدعیان کاذب را بی مستند به مسندها نشانیده و شاید در محکمه وجدان مدعیان کاذب توده را محکوم سازند که «اگر از ما دلیل خواسته بودند ما دست از ادعا خود بر می داشتیم و آنها را به ضلالت نمی انداختیم. آنها را یکان تکمیل از ما نمودند و دست رنج خود را به ما دادند و سرزیر دست ما نهادند و هوس هم بر ما غالب شد. باز ما منصف بودیم که قناعت به قطبیت نمودیم و دعوی خدائی نکردیم.» و انظلام که مذموم و ظالم پرور است درباره مریدان تصوفی و هر تابع و مرئوسی جاریست. رپوده شدن بی جهت را نباید دلیل گرفت و نام عشق حقیقی بر آن نهاد زیرا عشق فوق عقل است و طلوع نمی کند مگر پس از طی مقامات عقل و یکی از مقامهای مقدماتی عقل دلیل خواستن از مدعی است پس تحریر دعوایش و اگر دلیل آورد باید در آن دلیل نظر عیبجوی نمود با امعان و ارجاع بصر و تکرار نظر و با استکشاف مطابقت تامه آن دلیل با مدعی آن مدعی که ناقص الدلالة [۲] یا خارج الدلالة [۳] نباشد. و با کشف آنکه این دلیل اتفاقی و تصادفی نبوده و با کشف آن که باور نمودن این دلیل در اثر اعتقاد مرید و نظر مثبت او که یکی از انظار منقلبه غیر مستقیمه شمرده می شود و مناط اعتبار نیست نبوده (ما در میوه زندگانی صفحه ۶۱ بیان سه قسم نظر را مشروحاً نموده ایم و مسبوق نموده ایم) و هزار افسوس که این دو کشف اخیر غالباً تعطیل می شود و به نفع مدعی کاذب نتیجه می بخشد تا بوده چنین بوده دنیا جای مغلطه است و دل هر محقق خون می شود و هنوز از عهده تحقیق بر نمی آید. به ویژه که صوفیان شهرت داده اند که امتحان کردن قطب و دلیل خواستن از او خطا است زیرا انقیاد به شخص او باید نه به دلیل او که مرید هر جائی خواهد شد نه موحد و عشق آن است که نه و جاهت نه کمال معشوق هیچ چیز منظور نباشد و نه لذت و کامروائی والا عاشق آنها خواهد بود نه عاشق ذات معشوق و غرض زائد خواهد به میان آمد و عشق را از لطف صرافت خواهد انداخت و آن را یک معامله خواهد ساخت. بالجمله دعوی عشق پیش از تکمیل عقل بیجا است و کاشف و از اشتباه هوس است به عشق لذا غالباً عشق پس از مدتها بهم می خورد و زائل می شود و اگر عشق حقیقی بود زوال پذیر نبود (الباطل جولة و الحق صولة ما بالفسر یزول و الذاتی لا یتخلف). و نیز ریشه عشق باید از معشوق آب خورد که جویبار است نه از عاشق که خشکگزار است. عشق تجلی معشوق است بر عاشق و ظهور صفت معشوق است در عاشق. عشق تجاذب است و نصیب عاشق انجذاب است و تصوف یک امر قائم به دو نفر و دو طرف است آنکه از طرف مرید باشد فقط آن سلوک است به اصطلاح صوفیان و عشق داخل در جذب است و عاشق را مجذوب نامند. در عرف عام و نزد اطباء هم عشق نحوی از جنون است که خروج از افعال عادیه مستقیمه طبیعت است به یکی از دو طرف افراط و تفریط (در دولت عثمانی هر دیوانه را محترم و یکی از اولیاء الله می شمردند به عنوان آن که مجذوب است و در نزد هر قومی دیوانه مورد عواطف طبیعی است و عاقل مورد رقابت است) پس ربودگی مرید اگر راستی عشق باشد باید در اثر جذب و تصرف قطب باشد و فعل او باشد نه حال و فعل مرید. و اینگونه فعل قطب و تصرفش در مرید خود دلیل روشن کافی است تام الدلالة و مساوی با مدعایه و نعم الفوز و العون است بل که حسبنا الله و نعم الوکیل است. اما هر رپوده شدن هر مرید هوسناک را نباید مصداق

این مفهوم عظیم الشان قرار داد. دورها می گذرد و چنین جذبی در دنیا رو نمی دهد. پس باید با قدم عقل رو به قطب رفت دعوی عشق فضولی است لقمه از حوصله بیش است خفه می کند مطلب را. باید تحقیق نمود با نظر عیبجوئی نه با نظر اعتقاد و انقیاد که هنوز وقت انقیاد نرسیده. فدجائکم بصائر من ربکم من ابصر فلنفسه ومن عمی فعلیها. این ناچیز در تفسیر گفته که ابصار تحقیق و طلب الدلیل است و عمیان گرویدن بی دلیل است و به صایر یا مراد عقل فطری است و یا مراد ما نبغی اعمال البصیرة فیه وما یجب استبصاره واستبطنه لا الاقتحام فیه بلارویة وبصیرة است یعنی خدا با لفظه در شما عقل نهاده چرا به کار نمی برید هر که به کار برده فائده و نفع می برد و هر که با چشم داشتن خود را به کوری زند و کار کوران کند بر ضرر خودش اقدام نموده. خدا در دین حق الهی دلیلهای روشن قرار داده چرا استدلال به آنها نمی کنید مگر خدا دعوی بی دلیل به سوی شما فرستاده و یا از اقتحام شما [\[۴\]](#) خشنود می شود. نه بلکه از سرگرانی و دیرباوری و کنجکاوی شما خورسند می گردد لیهلک من هلک عن بینته و یحیی من حی عن بینته و عمده کاری که باید مرید باهوش منظور دارد حسن تطبیق دلیل است با مدعی به قطب و به کار بردن سلیقه علم و دین در آن تطبیق. چونکه دلیل باید اخص از مدعی به نباشد که ناقص خواهد بود یعنی به بعض مدعی به دلالت کند نه به همه اش بلکه باید مساوی باشد و یا اعم یعنی به بیشتر از مدعی به دلالت کند اما نه آنکه بطور تردید و احتمال باشد میان مدعی به و غیر آن که آن وقت احتمال استدلال را باطل می کند زیرا منجر و منحصر به مدعی به نیست و شخص را الزام و مجبور نمی کند و راه چاره و مندوحه و فرار را بر روی شخص نمی بندد. چونکه مدعی به مانند وجود است و غیر مدعی به مانند انحاء عدم و در حکمت میرهن شده که تا تمام انحاء عدم سد نشود وجود پیدا نمی شود باید علت موجهه سد کند همه منافذ انحاء عدم را تا وجود معلول پیدا شود. چنانکه هر علت موجهه واسطه ثبوت معلول خودش است همچنین دلیل واسطه اثبات مدعی به آن مدعی است که آن دلیل را آورده و احتمالات به منزله انحاء عدم است تا همه رسد و معدوم نشوند کار دلیل که اثبات است صورت نمی بندد کار علت موجهه وجود و ثبوت است و کار دلیل که علت مثبت است اثبات حقیقه آن مدعی به است که به منزله معلول است برای آن. پس باید دلیل بتواند از عهده اثبات بر آید چنانکه علت موجهه باید تام باشد یعنی به تنهائی بتواند از عهده ثبوت و وجود آن معلول بر آید. لذا باید مرید اولاً تحریر مدعی به قطب را نماید بعد نظر به دلالت دلیلش اندازد تا ببیند آن دلیل از عهده آن مدعی بر می آید یا نه. لذا ما در فصل آینده اندازه دعاوی قطب را باید بیان کنیم به وجهی روشن.

[\[۱\]](#) یعنی موثر واقعی نظر قطب است نه ذکر و فکر که قطب بدون آنها هم می تواند به عنوان مسبب الاسباب من غیر سبب که تکمیل مرید را نماید.

[\[۲\]](#) یعنی بر بعض مفهوم مدعا به دلالت کند نه بر تمامش و یا در مصداق اخص از مدعا باشد نه اعم یا مساوی و یا آنکه دلالتش مردد میان آن مدعا و به غیر آن باشد و مخصوص به آن نباشد و بعضی اینرا اعم می نامند و کافی می دانند و نیست زیرا دلیل باید شخص را ناچار و مجبور نماید بی مندوحه و بی احتمال و مردد بودن احتمال است و مبطل استدلال است.

[\[۳\]](#) یعنی دلالت بر غیر مدعا به کند و یا به هر دو و اولویتی هم در آنجا نباشد.

فصل هشتم از کتاب استوار

در بیان حدود دعاوی قطب. بدان که کم و کیف هیچ ادعائی به بزرگی قطبیت نیست که فوق همه ریاست ها است. اما لحن اقطاب با هم مختلف است و الحان متدرجه یک قطب هم مختلف است که از اول به همه آشکار نمی گوید مرامات خود را و اندازه ادعائش را. زیرا اگر بگوید اغلب مریدان نمی پذیرند و نقض غرض می شود پس صلاح کار قطب زود نگفتن همه مرام خودش است و صلاح حال مرید فهمیدن همه دعاوی قطب است تا آخر ببیند عقل و جانش حاضر است پذیرفتن این همه رایانه و اغلب گرفتاری مرید و پیشمانیش به سبب این تغافل است که سهل شمرده اقتحاماً وارد می شود پس به تدریج ادعاها را سهل می شمرد تا جائی که ناچار می شود یعنی می بیند که از اصل نباید بپذیرد اما تا اینجا آمده برگشتن دشوار است باز تساهل می کند (سهل شمردن) تا آنکه پایان از دستش می رود و در هر قاب می افتد. لذا ما در اینجا آشکارا می گوئیم هر آنچه را که اقطاب زیر لب خواهند گفت و یکجا می گوئیم آنچه را که آنها به تدریج خواهند گفت.

(حدود ادعاء قطب ده ماده است)

اول آنکه من دارای همان باطن ولایت هستم که خاتم الانبیاء داشت و به نیروی آن تاسیس احکام تصوف را نمود الا آنکه او موسس بود و من مروج و مدیر و نگهبانم تا این موسسه زوال نپذیرد زیرا حفظ کلی طبیعی به حفظ افراد است پس من قادر بر نسخ کلی و تبدیل این موسسه نیستم اما بر تصرفات جزئی و بسط موارد و قبض آنها و تبدیل آنها تا حدی که صورت نوعیه این موسسه بر هم نخورد قادرم اگر صلاح دیدم می کنم چنانکه بعض اقطاب سابقین من کردند. دوم آنکه می توانم تکمیل کنم ده نفر را مثلاً یا بیشتر یا همه مردم اهل این گروه را یعنی حب دنیا و شهوات قبیحه و غضبات بی موقع را از دل آن ده نفر یا هزاران یا همه بشر بیرون کنم و روح قبایح آنها را به انواعها در تن آنها بمیرانم و یا از تن آنها بیرون کنم و به تن دیگران (کفار به من) اندازم چنانکه در اخبار شیعه از ائمه رسیده که برای خود چنین ادعاء می نمودند گرچه این ناچیز ائمه را بریئی از این ادعا می دانم اما توده شیعه ایران که دیده ام صریحاً می گویند که شیعه هر کار بدی بکند و هر خوی بدی داشته باشد سرایت از اهل سنت که دشمن علی می باشند به آنها شده در عالم ذر که خدا طینتها را به هم چسبانید و تا چندی نزد هم بودند. و هر خوی نیک و کار نیک که اهل سنت داشته باشند سرایت از طینت شیعه به آنها شده و آخر هر چیزی به اصل خود بر می گردد پس در روز جزاء آنها معذب می شوند به کارهای بد و خواهی بدی که خود آنها در دنیا نداشتند و شیعه داشته و کرده. و شیعه پاک می شوند از بدیهای خودشان اخلاقاً و اعمالاً و متنعم می شوند برای خواهی نیک که خود نداشتند و برای کارهای نیک که خود نکرده بودند و آنها داشتند و کرده بودند که مجاناً رسید به شیعه و قطب صوفیان شیعه همه مدعیند که نائب ۱۲ امام مائیم و ما این انتقالها را می دهیم و بدل به یکدیگر می کنیم. و قطب صوفی سنی هم این حرف را نسبت به شیعه و به کفار دیگر می زند و می گوید اصل دشمن علی شیعه است که نسبت

کفر به علی می دهد زیرا علی را دشمن و مخالف سه خلیفه می داند و دشمنی و مخالفت آن سه خلیفه کفر است برای آنکه آنها از دل و جان دوست محمد بودند و از بن دندان ترویج دین محمد را نمودند. حالا یک تدبیر آن است که به قطب خود بگوئید تو که در باطن همه بدیهای مرا به کفار می دهی بیا به ظاهر و در دنیا یک بدی مرا دنیا مثلاً به آنها بده تا من دیگر حب دنیا نداشته باشم و یقین کنم که در روز جزا نجات می یابم. و قطب هم راه جواب را بلد است می گوید کار باطنی را در ظاهر نباید کرد صلاح همین است که تو حب دنیا داشته باشی و کارهای بد بسیار کنی تا بار گناه کفار سنگین و عذابشان بسیار گردد و نیکبهای آنها بدون رنج به تو برسد تا هم در دنیا خوش گذرانده باشی به وفور معاصی و هوس رانی و هم در آخرت به بسیاری نعمت. پس مرید چون مدح و نفع خود را می شنود خورسند و قانع می شود. ادعا سوم قطب آنکه من از قیود طبع و نفس آزادم و دیگران بنده اند و بنده مالک مال نمی شود و مال هم بی مالک نمی شود پس اموال همه بندگان خدا گرچه با رنج خود یافته باشند و در باطن (نه در ظاهر) مال من است که آزادم و چون قوه متنفذه ندارم مگر نسبت به مریدانم پس مال مریدان مال حلال من است ولی من قانعم به عشر و فطر و نذر که به من بدهند باقی را بر آنها حلال می کنم و اگر عشر را ندادند همه بر آنها حرام است. اینجا مرید باید ببیند که مصرف اموال گرد آمده از سه راه عشر و فطر و نذر که یک ثروت گزافی است چیست نوعی است یا شخصی است. دعوی چهارم قطب آنکه همه عبادات و معاملات مریدان باید به اجازه من باشد که امر من امر خدا است و هرکار اگرچه نیک باشد و به قصد صحیح سرزند تا به اجازه من نباشد باطل است مفهوم آیه ما آتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتھوا حجت است یعنی مالم یوتکم فلا تاخذوه و نهی لا مفسد عباداتست پس نماز و غیره بی اجازه پیمبر باطل است و من امروز نایب پیمبرم در امر و نهی دیانتی زیرا اجازه پیمبر منحصر بود به اهل ان زمان چونکه باید اجازه شخصی باشد و جعل قانون کافی نیست و آنچه ما را هم شامل است قانون است نه اجازه. دعوی پنجم قطب آن که هر اسم خدا را که من به مرید تلقین کنم و اجازه دهم که به دل یا زبان بگوید آن اسم خدا می شود در اثر اجازه من و باقی اسماء الله اسم خدا نیست و یا سایر الفاظ فرقی ندارند مگر آنکه اسم شانی خدایند یعنی قطب یکی از آنها را معین خواهد نمود پس اسم الله خواهد شد بعد از تعیین (ان هی الا اسماء سمیتموها ای زعمتم انها اسماء الله ولیس کما زعمتم) باید نام خدا را خود خدا معین کند و من در این باب نایب خدا و خلیفه الله هستم و یکی از این الفاظ عربی را خواهم تعیین نموده اجازه داده و نیز اسم اعظم که از همه پنهان است همان است که من معین کنم به مریدی که اجازه ذکر قلبی داده ام همان اسم اعظم است برای شخص او و او باید از همه پنهان کند و به زبان خودش هم نیاورد فقط در دلش بگوید و بنویسد با زبان دل در فضاء اول و با انگشت دل روی صفحه دل. و به آن نوشته نظر کند که آن گفتن با زبان دل ذکر است و این نظر کردن با چشم دل به خط مکتوب در لوح دل فکر است و این است ذکر و فکر مرید و اگر بیاجازه من این کارها را بکند گرچه خالص لله و صمیمی باشد نه ذکر می شود و نه فکر و نه اسم خدا می شود. دعوی ششم آنکه معارف روحیه و عقاید قلبیه اگر با امضاء من باشد مطابق واقع است و اصول دین است و معرفه الله و ایمان به مبدء و معاد است و اگر از راه برهان بی امضاء من باشد گرچه عین همان باشد خطا و خلاف واقع است. هرچه را که من گفتم صحیح صحیح است نسبت به آن کسی که به او گفته ام نه نسبت به دیگران زیرا اجازه شخصی و جزئی حقیقی است نه نوعی و مسری پس همان معارفی را که من برای یک مریدی امضا کرده ام اگر دیگری معتقد شود ابداض ناجی نیست و بی اثر است و همان عبادتی را که من به یکی اجازه داده ام خواه صورت عبادت مقرر باشد مانند نماز و روزه یا حج یا ختم برای حاجات خواه غیر مقرر مانند گدائی و اگر همان را دیگری به جا آورد نه قبول خدا و مسقط تکلیف و موجب ثواب می شود و نه اثر برآمدن حاجات می بخشد. زیرا هر اثری را در هر موثر اجازه من جعل می کند نه آنکه ترتب قهری باشد معتب قطبیت موثر بودن اجازه است قطب صاحب الامر است ولی الامر است ای امر الاجازه و صاحب الزمان است ای صاحب اجازات هذا

الزمان. تا من زنده ام باید اهل عالم در امور دینیهِ اصلاً و فرعاً اعتقاداً و عملاً و اخلاقاً و افعالاً واجباً و مندوباً از من اجازه بگیرند والا همه باطل است مانند نکردن و نداشتن است و اشتغال ذمه باقی است و قضا لازم است و همان قضا هم باز باید به اجازه من باشد و هكذا الی آخر الجزئیات حقیراً کان او کثیراً و جهل به حکم و جهل به موضوع شخص قطب هم عذر نمی شود زیرا تحصیل اجازه قطب واجب مطلق عینی است نه کفائی و شناختن و یافتن و دست ارادت دادن به قطب هم واجب مطلق عینی است نه مشروط و نه کفائی. کسی نپندارد که واجبات ضروری عمومی مانند روزه و حج و زکوة حاجت به اجازه ندارد و تنها مندوبات و ختومات و ذکر و فکر حاجت دارند نه بلکه همان یکسان محتاجند و صحت به معنی قبول خدا و اسقاط قضا و اداء و ما فی الذمه و ترتب ثواب موقوف است بر اجازه قطب ثابت القطبیت نه هر مدعی و حرف تقلید جاری بر زبانها (که گویند عمل بی تقلید باطل است از هر غیر مجتهدی اگر چه قریب الاجتهاد یا محتاط باشد و بعضی محتاط تنها را گویند صحیح است) یک رشحه ایست از این اجازه قطب که موضعش را بدل به مجتهد کرده اند و خطا است. مناط صاحب اجازه قطبیت است نه اجتهاد و خدا باید معین کند مجتهد اگر علامه و معلم اول باشد با عامی محض برابر است باید او هم از قطب اجازه بگیرد. همه دین خدا همین اجازه است هر که ندارد دین ندارد.

هفتم ادعای قطب

آنکه من مفترض الطاعة و لازم الخدمة و لازم الحفظ هستم بر همه افراد بشر یا بر خصوص آن عده که قادر بر تکمیل [۸] نفس آنها هستم. و یا بر خصوص آنها که قبول ارادت مرا کرده و وارد در حوزه من شده اند و آنها که وارد نیستند تا آن عدد و اندازه که من مدعی قدرت بر تکمیل نفس آنها هستم مرید شانی من هستند یعنی حق آنها است و فرض بر آنهاست که مرید رسمی شوند و آنها بطور واجب کفائی گم اند و پهن شده اند میان آحاد بشر و همه معاقبتند بر ترک ارادت بمن و هر قطبی که مدعی قدرت مطلقه غیر محدوده است می گوید همه آحاد بشر بی استثنا مگر طفل و دیوانه خواه مرا شناخته و نامم را شنیده باشند خواه نه مرید شانی من هستند و مکلفند بگشتن و یافتن من و تا نیافته و مرید نشده اند همه کافرند و معاقبتند بدو نحو عقاب یکی اهمال در یافتن من و ایمان بمن که آنرا عقاب بر کفر و بر ترک اصول دین نامند زیرا حقیقت و خلاصه ایمان و اصول دین یافتن من و گرویدن بمن است و خلاصه فروع دین اطاعت من است در هر آنچه گویم و خواهم و خواه مطابق قانون دین باشد و خواه نباشد که کسی حق اعتراض بر من ندارد عقاب بنحو دوم عقاب بر یک از عبادات و اوامر من است که چرا عبادت را با اجازه من بجا نیاورند و چرا حکمهای مرا یک یک بجا نیاورند و این مانند واجب کفائی نیست زیرا به هر یک نفر یک نفر واجب مطلق عینی است.

[۸] یعنی تبدیل اخلاق سیئه به حسنه و امانة النفس (اماره) که (هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر) و می رانیدن روح شهوات و غضبات و ایجاد روح الایمان در تن آنها و ایجاد شوق عبادت و انزجار از قبايح و معاصی و حب فی الله و بغض فی الله که همه اینها وظیفه قطب است که در وجود مرید به جا آورد.