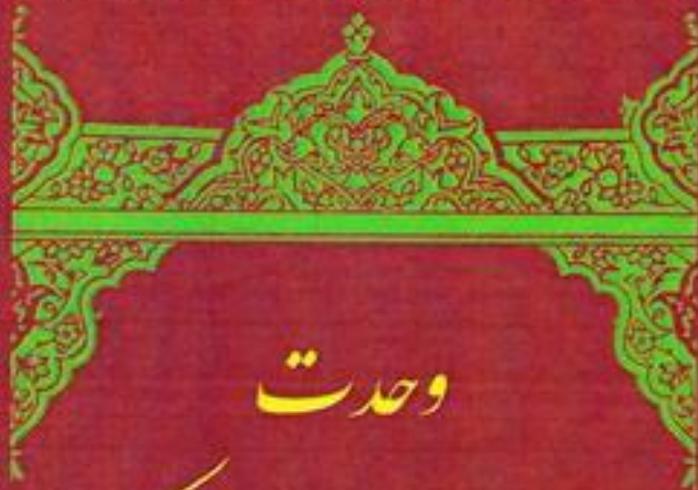


بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ



وحدت

از دیدگاه عارف و حکیم

ابوالفضل علامه حسن زاده آملی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

نام کتاب: رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم

تعداد جلد: .

جلد:

تعداد صفحه: ۱۴۳:

موضوع سند:

ناشر: فجر

محل نشر:

نوشته: استاد حسن حسن زاده آملی

چاپ اول: آذر ماه ۱۳۶۲

با همکاری وزارت ارشاد اسلامی (اداره کل تبلیغات و انتشارات) چاپ و صحافی: چاپ و

نشر علامه طباطبائی

حق چاپ محفوظ

فهرست

عنوان صفحه

پیشگفتار ۷

دربافت علم از ورثه علم حضرت محمد (ص) ۸

در پیدایش تمدن عظیم اسلامی ۱۵

معجزات قولی سفرای الهی ۱۷

کلام رفیع میرداماد در قبسات در معجزه قولی و فعلی ۲۰

گفتار بزرگان در بلندی کلمات علی (ع) ۲۲

وحدت و کثرت ۲۴

وحدت مساوی وجود است ۲۵

وحدت در نزد عقل اعراف است و کثرت در نزد خیال ۲۷

تقابل بین وحدت و کثرت ۲۸

مضاهات بین وحدت وجود ۲۸

در افنای وحدت کثرات را، و اطلاقات بسیط ۳۱

و اقسام خمسه قیامت

مضاهات بین وحدت و کثرت و بین مربعات وفقی ۳۳

سخن در بیان مراد از وحدت وجود بقلم حکیم متاله آیه الله رفیعی قدس سره ۳۷

سیر آفاق و انفسی ۴۰

در علم لدنی و کسبی ۱۴

مراتب طهارت ۴۲

طهارت ظاهره ۴۲

طهارت باطنیه ۴۳

طهارت سرانسان ۴۴

طهارت خاصه انسان ۴۴

تبک به تمسک کلام معجز نظام صادق آل محمد (ص) در تفسیر طهور ۴۵

کلمات قصار تفی چند از مشایخ عظام در معرفت حق سبحانه ۶۴

توحید از دیدگاه عارف و حکیم ۵۱

اصالت وجود و حقایق متبائنه بودن آن ، و اطلاق وجود بر موجودات به تشکیک در نظر

مشاء ۵۲

اعتراض بر قول به طبیعت واجبه بدان نحو که مشاء پنداشته اند ۵۳ ایضاً تزییف قول به

طبیعت وجود خاص واجبی بدان ممثی که متاخرین از مشاء ممثی کرده اند ۵۶

نفی تشکیک وجود به اصطلاح اهل نظر ۵۸

ایضاً تشکیک وجود به اصطلاح اهل نظر ۵۹

تمیز تشکیک عارف و حکیم ۶۱

اعتراض بر مشاء در بیان امتناع افراد ذهنیه و خارجیه داشتن طبیعت واجب ۶۲

تعین اطلاقی واحاطی واجب تعالیٰ به بیان کمل اهل توحید ۶۴

تبرک به تمسک آیات و روایاتی در تعین اطلاقی حق سبحانه و تعالیٰ ۶۶

مضاهات بین وحدت و عدد در نسب و اضافات ۷۵

صدور وحدت حقه حقيقیه ظلیله از وحدت حقه حقيقیه ذاتیه ۸۳ صفحه : ۵

اول ما صدر عن الله تعالیٰ و اول ما خلق الله ۸۴

ما خذ روائی اول ما خلق الله ۸۹

بیان اقبال و ادب اعلیٰ به حدس راقم در اتحاد نفوس مکتفیه به نفس رحمانی که عقل بسیط

است و صاحب رتبه ۹۱

وحدت حقه حقيقیه ظلیله شدن آنها ۹۴

اهم معارف ۹۹

توحید متكلمين ۱۰۳

مقاله ابن کمونه در مبدأ و معاد ، که متضمن رد شبھه تعدد واجب است ۱۰۸

لقاء الله به برهان صدیقین ۱۱۵

تفسیر کلمه مبارکه بسم الله الرحمن الرحيم ، از نگارنده ۱۱۹

بسم الله الرحمن الرحيم فاتحه الكتاب مهمترین بسم الله الرحمن الرحيم های قرآن است

۱۲۲

بسم الله الرحمن الرحيم عارف بمنزله كن الله تعالى است ۱۲۳
تفسير سوره مباركه توحيد ، از شیخ عارف حافظ رجب بن محمد برسی حلی ۱۳۳

ماخذ ۱۳۹

www.allamehasanzadeh.com

پیشگفتار

وحدت حقه حقيقیه ذاتیه , ذات کبریائی واحد احادی را سزا است که یکسره آیات وجودیه , شجون شئون ذاتیه او و ظهورات نسب اسمائیه اویند لا اله الا الله وحده وحده وحده وحدت حقه حقيقیه ظلیه , ذوات نوری اوحدی اوتدی را روا است که روابط رقائق حقائق از عین جمع به محل تفصیل اند و وسائط نزول معانی از سماء قدس به مقام تنزیل , صلوات الله عليهم اجمعین

و بعد این وجیزه کلماتی چند به قلم این کمترین حسن حسن زاده آملی در بیان وحدت از دیدگاه عارف و حکیم است که به حضور مبارک اهل توحید تقدیم می گردد امید است که مقبول طبع مردم صاحب نظر شود این رساله علاوه بر مطالب این خوشه چین خرمن ولایت , حاوی دو مقاله و یک رساله دیگر است که تاکنون بزیور طبع متحلی نشده اند و درج آنها را در این رساله بمناسبت روی آوردن بحث مغتنم شمرده ایم : الف - مقاله ای در بیان وحدت وجود بقلم رفیع استاد اعظم , حکیم متالله , جامع المعقول و المنشوق آیه الله العظمی حضرت حاج میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی قدس سره العزیز

ب مقاله ای در مبدا و معاد تالیف سعد بن منصور بن کمونه که خود متضمن رد شبهه معروف به شبهه ابن کمونه است

ج رساله ای در تفسیر سوره مبارکه توحید تالیف صاحب مشارق انوار اليقین شیخ عارف حافظ رجب بن محمد برسی حلی

علماء ورثه علم محمد (ص) اند

مباحث وحدت در کتب حکیمان و به خصوص در صحف عارفان به شعوب کثیره در موضوعات عدیده منشعب است , و ما بتوفیق خداوند سبحان در این رساله در بیان وحدت حقه حقيقیه ذاتیه و ظلیه , و چند مساله توحیدی مطالی تقدیم می داریم در این رساله به تایید و تسدید حق سبحانه و تعالی , مبین می شود که وحدت حقیقی آنست که ذوق تاله کمل اهل توحید حکم می کند , و صدیقین در توحید فقط همین زمرة اند , و برهان آنان به حقیقت برهان صدیقین است , و دیگران به خصوص متقدشین هر چند در

وحدت و اقسام آن بحث کرده اند بلکه از ذوق تاله و برهان صدیقین هم تفوہ نموده اند ولی در کثرت متوجل و متولح اند، آری:

هر دو صورت گر بهم ماند رواست
آب تلخ و آب شیرین را صفا است
جز که صاحب ذوق که شناسد بیاب
او شناسد آب خوش از شوره آب
بحر تلخ و بحر شیرین همعنان
در میانشان بربزخ لایبغیان
صد هزاران اینچنین اشباه بین
فرقشان هفتاد ساله راه بین

اگر مستعدی منصف با عین صافی و عقل ناصع در کنف کاملی او دیه و عقبات طی کرده، مراحل و منازل پی کرده در زیر اریاب قلم و اصحاب حکم سیر علمی کند، به حق اليقین تصدیق کند که حقائق حکم آلهیه و عیون مسائل حکمت متعالیه را و ان شئت قلت، روح فلسفه و لب لباب عرفان را فقط در صحف کریمه وارثان مقام ختمی صلی الله علیه و آله و سلم، باید یافت که به اعتلای فهم خطاب محمدی (ص) نائل آمده اند ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم، که هم به تنها کتاب کامل وحی الهی انتماء دارند، و هم از منبع فیض ولایت اهل طهارت و عصمت ارتواه می نمایند () هم موضع سره، ولجاء امره، و عیبه علمه، و موئل حکمه، و کهوف کتبه، و جبال دینه لا یقياس بال محمد (ص) من هذه الامه احد، ولا یستوی بهم من جرت نعمته علیه ابدا)) ((

و در واقع چنانست که محبی الدین عربی در مقام احتجاز از مائدہ شهودیه، و اغتدای از مادبیه الهیه، در فصیح یوسفی فصوص الحکم گوید: فانظر ما اشرف علم ورثه محمد (ص) و نیز در دیباچه آن گوید:

و لست بنبی و لا رسول و لکنی وارث ولاخرتی حارت
و همچنین در باب سیصد و هفتاد و سه فتوحات گوید:
مع اننا لسنا برسل مشرعین و لا انبیاء مکلفین و انما قلنا ذلک لئلا یتوهم متوهمنی و امثالی

ادعى النبوه لا والله ما بقى الا ميراث و سلوك على مدرجة محمد رسول الله (ص) این لسان صدق صاحب فصوص و فتوحات در بیان شان ورثه حضرت خاتم (ص) است چنانکه تعبیرش این بود فانظر ما اشرف علم ورثه محمد (ص) جناب ثقة الاسلام کلینی در جامع کافی به اسنادش از کشاف حقائق و امام به حق ناطق جعفر بن محمد الصادق (ع) روایت کرده است عن ابی البختی عن ابی عبد الله (ع) قال :

ان العلماء ورثه الانبياء وذاك ان الانبياء لم يورثوا در هما ولا دینارا و انما اورثوا احادیث من احادیثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا (۲)

صدرالمتألهین در چند جای کتاب عظیم الشان اسفار می فرماید که آنچه در این کتاب آمده است در کتب قدماء نیامده است از آن جمله در آخر فصل دوم باب دهم جلد چهارم آن فرموده است :

فان اعلم من المشتغلين بهذه الصناعه من كان رسوخه بحيث يعلم من احوال الوجود امورا يقصر الافهام الذكيه عن درکها ، ولم يوجد مثلها في زیر المتقدمين و المتأخرین و الحكماء و العلماء لله الحمد و له الشكر (۳) در این عبارت از خودش خبر می دهد و این عالم راسخ خود آنجناب است که در آخر گفت لله الحمد و له الشكر و گرنه بر نعمت دیگری شکر کردن و حمد نمودن معنی ندارد لذا متاله سبزواری در تعلیقه اش بر اسفار در این مقام گوید : اراد نفسه الشريفه و الحق معه ، و تحقیقاته الانیقه اعدل شاهد علی ما افاده شکر الله مساعيه

در همین یک مساله وحدت توحیدی که این رساله متکفل اشاراتی در پیرامون آنست ، کجا مانند کتاب توحید کافی و کتاب توحید صدوق و خطب توحیدی نهج البلاغه و صحیفه سجادیه و کتاب توحید بحار و بسیاری از جوامع روائی فریقین که عد آنها فعلا برایم میسور نیست ، می توان یافت ؟ چه کسی را یارای آنست که در اندیشه هموزن آنها در حقائق و دقائق توحید سخن گفتن ، دم برآورد و تفوہ بدان بنماید ؟

آن کیست که در آستانه عرشی منزلت هر یک از آنها سر تکریم و تعظیم فروود نمایورد و به عجز و قصور خود اعتراف نمی کند کدام عارف متاله و حکیم متبحر در حکمت متعالیه ، در برابر خطبه یکصد و هشتاد و چهار

نهج البلاغه که جناب سید رضی رضوان الله علیه در عنوان آن فرمود : و تجمع هذه الخطبه من اصول العلم ما لا تجمعه خطبه , انگشت حیرت به دندان نمی گیرد , و یا سر به گریبان فکرت فرو نمی برد و همچنین در تمام موضوعات اصول عقاید انسانی از مبدأ تا معاد , و عيون مسائل مدینه فاضله در جمیع ابعاد سیاستات , و فروع نوامیس الهی از طهارات تا دیات و رؤوس فضائل انسانی در تمام شئون اخلاق و آداب , و امهات مقامات عرفانی از تجلیه تا فنا , چه کسی در غیر ملت اسلام عشر عشري از اعشار آنچه را که منطق و حی حضرت ختمی مرتبت و اهل بیت طهارت و عصمت او , که تبیان آیات قرآنی و مبین حقائق اسماء فرقانی اند فرموده اند , نشان دارد

شیخ رئیس در اواخر الهیات شفاء گوید:

و هذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضه من عند الله وكان مع اعتقاده ذلك يلزم في كل فعل ان يتذكر الله و يعرض عن غيره لكان جديراً بان يفوز من هذا الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله تعالى و بارسال الله تعالى واجب في الحكمه الا لهيه ارساله و ان جميع ما يسننه فاما هو مما وجب من عند الله ان يسننه و ان جميع ما يسننه من عند الله تعالى (٤)

خلاصه گفتار جناب شیخ رئیس قدس سرہ این که : اگر این افعال را یعنی آداب و احکام اسلام را کسی که معتقد به وحی هم نباشد انجام دهد ، رستگار خواهد بود تا چه رسد به کسی که آنرا از جانب خداوند متعال معتقد است به راستی اگر با قطع نظر از دینداری ، احکام اسلام در متن اجتماع پیاده شود آن اجتماع مدنیه فاضلله خواهد شد تا چه رسد که

تعبد به شرع و اعتقاد به ثواب و عقاب هم بر آن مترتب باشد

این علمای بزرگ اسلام که مفاحر عالم علم اند ، و مصنفات ارزشمند آنان در تمام ابعاد علوم و کمالات انسانی و اجتماعی ، سبب تاسیس کتابخانه ها و مایه قیمت و ارج ملتها و پشتونه علمی و اقتصادی کشورها گردیده اند از توفیق به نیل رتبت وراثت حضرت خاتم (ص) بدان پایه رسیده اند و از لیاقت و کفایت به اغذاء و احتظای از مادبه الله اعنى قرآن مجید ، و مائدہ های آسمانی اهل ولایت اعنى روایات صادره از عترت صاحبان این همه آثار علمی شده اند

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

شیخ رئیس در اول فصل دوم مقاله هفتم الهیات شفاء گوید : ان کل صناعه فان لها ابتداء نشاہ تكون فيها نیه فجهه غیر انها تنضح بعد حین ، ثم انها تزداد و تکمل بعد حین آخر ، و لذلک كانت الفلسفه في قديم ما اشتغل به اليونانيون خطبيه ثم خالطها غلط وجدل و كان السابق الى الجمھور من اقسامها هوالقسم الطبيعي ثم اخذوا ينتبهون للتعليمي ثم للالھي و كانت لهم انتقالات من بعضها الى بعض غير سديده

يعنى هر صناعتي در آغاز پيدايش نپخته است و پس از زمانی پخته می شود و بعد از زمانی دیگر فزوني می گيرد و به کمال می رسد ، لذا فلسفه در قدیم که یونانیان بدان اشتغال داشتند خطابی بود و به غلط و جدل آمیخته شد و جمهور به قسم طبیعی از اقسام آن سبقت گرفته بودند و پس از آن به تعليمی و سپس به الهی آگاهی یافتند ، و از بعضی علوم به بعض دیگر انتقالاتی ناستوار داشتند

این سخن را هر چند جانب شیخ در تمھید رد مثل نوريه کلیه الهیه معروف به مثل افلاطونیه آورده است و مرضی این جانب نیست ولكن در عین حال بيانگر واقع و حقيقی است که به ظهور دولت حقه الهیه اسلام ، سره از ناسره تمیز یافت و معارف حقه احیاء شده اند و به نضح و کمال غائی خود رسیده اند

انظار و افکار دانشمندان اسلامی در تمام فنون بر یونانیان فائق آمده اند و آنها را کما و کیفا تحت شعاع خود قرار داده اند آنچه را که آن بزرگان آورده بودند این بزرگ مردان برخی را امضاء و تصدیق و برخی را تصحیح و تکمیل کرده اند و در بسیاری از شعب علمی ، اساس جدیدی طرح کرده اند و طریق نزدیکتری تحصیل نموده اند که تفاوت بسیار است تا بدان حد که اگر کسی در مقام مقایسه بگوید : شبه در بازار جوهريان جوى نيرزد ، و چراگ پیش آفتاب پرتوی ندهد ، و مناره بلند در دامن کوه الوند پس نماید ، حق گفته است

غرض از عرض این مقدمه اشارتی به کمال نهائی رجال وحی قرآن و تعالی پیروان آنان ، و اوج عروج معارف اسلامی است نه از راء و تنقیص اعظم سلف ، زیرا بزرگش نخوانند اهل خرد

که نام بزرگان به زشتی بود

امام صادق علیه السلام که خود سلیل نبوت و ثمره شجره طیبه طوبای امامت است در پایان توحید مفضل ، علم پروری فرموده است و ارسسطو را به بزرگی یاد نموده است که وی مردم زمانش را از وحدت صنع به وحدت صانع مدبر حکیم ، دلالت کرده است
قد کان من القدماء طائفه انکروا العمد والتدبیر في الاشياء و زعموا ان كونها بالعرض والاتفاق و
قد کان ارسطا طالیس رد عليهم فقال ان الذى يكون بالعرض والاتفاق انما هو شيء ياتي في
الفروط منه لاعراض تعرض للطبيعة فتزيلاها عن سبيلها و ليس بمنزلة الامور الطبيعية
الجاريه على شكل واحد جريا دائما متتابعا (۵)

بسی ماشه فخر و مباحثات ارسسطو که سلیل نبوت صادق آل محمد (ص) نام او را به زبان آورد و وی را به بزرگی یاد فرموده است و گویا لسان الغیب حافظ از زبان ارسسطو به حضور آن حجت بالغه حق سبحانه عرض می کند :

من که باشم که بر آن خاطر عاطر گذرم
لطفها می کنی ای خاک درت تاج سرم

توهم این که حکمت الهیه متعالیه اسلامی ، همان فلسفه یونانی است ظلمی بس عظیم است ، و تفوہ بدان گناهی نابخشودنی است و اگر برخی از مواریث علمی یونانیان را که به مسلمانان رسیده است ، و تصحیح و تکمیل و تکامل آن را در اسلام عنوان کنیم سخن بدرازآ خواهد کشید لعل الله یحدث بعد ذلك امرا ، فعلاً مقدمه را به بیان بعضی از بزرگان خاتمه می دهیم : صائئن الدین علی بن محمد بن محمد ترکه در آغاز تمهید القواعد في شرح قواعد التوحید ، افاده فرموده است :

ان مساله التوحید حسبما حققه المشاهدون و طبق ما شاهده المحققون من اولى الكشف والعيان مما لم يهتد إليه إلى الان نظر ذوى العقول بمشاغل الحجج و البرهان الا من ايده الله بنور منه و وفقه بهدایته إليه من الحائرين منهم مرتبى الاستدلال العقلى والشهود الذوقى ، الفائزين بمناقبى العلم العلي والكشف الالى الذين خلصهم الله تعالى عن مضائق المقدمات من الخطابييه والبرهانيه الى اقضيه الواردات الكشفيه والمخاطبات العيانيه بحسن متابعة الانبياء صلواه الله عليهم اجمعين الذين هم روابط رقائق الحقائق من عين الجمع الى محل

التفصيل ، و وسائل نزول المعانى عن سماء القدس الى مقام التنزيل ، سيمما من تاسى منهم اسوه حسنة بالاول منهم وجودا و رتبه والاخر منهم زمانا و بعثه محمد الذى هو غايه الغايات و آثاره المنيفه مورد الكمالات و منبع السعادات عليه و على آلہ افضل الصلوات و اجمل التحيات ، لذا ترى امته الشرife اذا حاولوا تحقيق معانى التوحيد وفقوا بين البراهين العقلية والنوميس النقلية بما لا يتصور عليه المزيد حيث يدفعون شبهات بعض الفلاسفة القاصرین عن تطبيق ما افادهم النظر الصحيح لما انزل عليهم النص الصريح وكذلك في سائر العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية قد بينوا موقع خللهم و اظهروا مواضع زلّلهم بما يستان منه محل اللبس و يتميز به الشهاء من الشمس كل ذلك انما هي شعشه من ذكاء تميّط ليلا ادهم ، بل شنّشنه اعرفها من اخزم (٦) (١)

این کلامی است در کمال عدل و انصاف زیرا که به طلوع شمس حقیقت محمدیه از افق اعلای کهکشان ملکوت معارف و حقائق ، ظلمات اوهام کاسد و دیاجیر آرای فائل زایل شده اند و مصابیح عقول و اذواق نفوس مستعده مشتعل گردیده اند یا ایها النبی انا ارسلناک شاهدا و مبشر او نذیرا و داعیا الى الله باذنه و سراجا منيرا

ترجمه عبارت فوق ابن تركه این که :

هر آئینه مساله توحید به حسب تحقیق اهل مشاهدت ، و به طبق مشاهدت اهل تحقیق که صاحبان کشف و عیانند ، از مسائلی است که تاکنون نظر ارباب عقول به سبب مشاغل آنان به حجج و برهان ، بدان راه نیافته است مگر کسانی که خداوند آنان را به نور خود تایید فرموده است و به هدایت خود توفیق داده است که حائز هر دو مرتب استدلال عقلی و شهود ذوقی اند ، و فائز به هر دو منقبت علم علی و کشف آلی اند ، بدان راه یافته اند ، که خداوند آنان را به سبب حسن متابعتشان مرانبیاء صلوات الله عليهم اجمعین را که

پاورق :

(١) شنّشنه اعرفها من اخزم ، ضرب المثل معروف عرب است ، و ما به مناسبت مقام غرض از اتیان آنرا به قلم آورده ایم

روابط رقائق حقائق از عين جمع به محل تفصيل اند ، و وسائط نزول معانی از سماء قدس به مقام تنزيل اند از تنگناهای مقدمات خطابیه و برهانیه خلاصی داد ، و به قضایای واردات کشفیه و مخاطبات عیانیه کشانده است به خصوص کسانی را که به اول انبیاء به حسب وجود و رتبت ، و آخر آنان به حسب زمان و بعثت حضرت محمد (ص) که غایت غایات است و آثار منیفه او مورد کمالات و منبع سعادات است حسن متابعت و تاسی نیکو نموده اند لذا می بینی که امت شریف او چون قصد تحقیق معانی توحید می نمایند ، بین براهین عقلی و نوامیس نقلی چنان وفق می دهند که مزید بر آن متصور نیست آن چنان تحقیق و توفیقی که شباهات بعضی از فلاسفه عاجز و قاصر در تطبیق نظر صحیح با نص صریح را ، رفع نموده اند

نه تنها در این یک مساله توحید بلکه در سائر علوم حقيقی و معارف یقینی ، موقع خلل و مواضع زلل آنان را بیان کرده اند به ادله ای که محل التباس از فروع آنها روشن شد ، و کوکب سها از شمس یعنی سهای آرای نظری و فلسفی پیشینیان از شمس شهود عرفانی و ایقانی متنور و مستضیی از نور قرآن متمایز شده است ، همه این برکات از شعشعه شمس نبوت است که ظلمت شب دیجور را اماطه و ازاله کرد ، بلکه از سجایای خداوند قدیم الاحسان است (۱)

به حسن خلق و وفا کس به یار ما نرسد
ترا در این سخن انکار کار ما نرسد
اگر چه حسن فروشان بجلوه آمدہ اند
کسی به حسن و لطفت به یار ما نرسد
هزار نقش برآید زکلک صنع و یکی
بدل پذیری نقش نگار ما نرسد
هزار نقد به بازار کائنات آرند
یکی به سکه صاحب عیار ما نرسد

به مناسبت کلام محققانه ابن ترکه سزاوار می بینم که بیان رسای استادم حضرت علامه ذوالفنون طود تحقیق و تفکیر ، آیه الله حاج میرزا ابوالحسن شعرانی رضوان الله تعالى علیه را

از کتاب ارزشمند راه سعادت آن جناب به عنوان مزید بصیرت نقل کنم :

در پیدایش تمدن عظیم اسلامی

() آنکه تاریخ خوانده است و بر احوال امم گذشته آگاه گردیده داند که تا زمان پیدایش یونان هیچ قومی بدان پایه از علم نرسیدند و آن تمدن نیافتند و آنها که پیش از یونان بودند همه در علم و تمدن پست تر از آنان بودند و اندکی پیش از اسکندر علما و حکما در یونان بسیار شدند چون سقراط و افلاطون و اسکندر که عالم را بگرفت علم و زبان یونانی را در جهان منتشر کرد و مردم را از آن بهره مند ساخت تا هزار سال زبان یونانی زبان علمی جهان بود و دانشمندان بدان زبان علم مناموختند و کتاب می نوشتند هر چند خود یونانی نبودند حتی پیروان حضرت مسیح علیه السلام تاریخ آن حضرت را که انجیل نام دارد به زبان یونانی نوشتند، و لفظ انجیل هم کلمه یونانی است بمعنی مژده با آنکه هم خود آنها و هم حضرت عیسی (ع) زبانشان عبری بود

هزار سال پس از اسکندر حضرت خاتم انبیاء محمد بن عبدالله (ص) ظهر کرد و قرآن را به عربی آورد و اوضاع جهان دگرگون شد، زبان عربی جای زبان یونانی را گرفت و از آن درگذشت و مسلمانان علوم یونانی را گرفتند و چندین برابر بر آن افزودند و این مقام که زبان عربی در جهان یافت و علومی که به این زبان نوشته شد هیچ زبانی قبل از آن این مقام نیافت در تواریخ آمده است که کتابخانه اسکندریه در مصر بزرگترین کتابخانه دنیای قدیم بود محتوی بر علوم یونانی و بیست و پنجهزار جلد کتاب داشت اما به عهد اسلام کتابخانه مسلمانان بر یک میلیون شامل بود جرجی زیدان در تاریخ تمدن اسلام و تاریخ آداب اللげ گوید : دو خلیفه فاطمی مصر عزیز بالله (٣٨٦-٤١١) و حاکم بامر الله (٤١١-٣٨٦) در مصر کتابخانه ها انشاء کردند مشتمل بر نزدیک یک میلیون کتاب یعنی چهل برابر کتابخانه یونانیان در اسکندریه

و نیز گوید : کتابخانه های بزرگ در مصر و عراق و اندلس و غیر آن بسیار بود هر یک مشتمل بر صدها هزار جلد و ابواب آن برای طالبان علم و مطالعه کنندگان باز بود پس آثار دانش عربی چهل برابر بیش از یونان بود در علم ادب و اخلاق و موعظه و فقه و سیاست مدن و جغرافیا، یونانیان کتاب داشتند اما

با کتب عربی قابل مقایسه نیست نه از جهت کثرت و نه تحقیق در یونان کتاب اخلاق مانند احیاء العلوم ، و جغرافی مانند معجم البلدان نبود ، و در ریاضی خصوصا حساب و جبر و مقابله و هیات و نجوم مسلمانان بر یونانیان تفوق عظیم داشتند ، و یونانیان از علم حساب و جبر و مقابله تقریبا هیچ آگاه نبودند و ارثماطیقی یونانی علم دیگر بود غیر حساب و این اعداد ۱ , ۲ , ۳ میان آنها معمول نبود و در سایر علوم حکمی و طبی هم از آنها کمتر نبودند بلکه رجحان داشتند و اینها همه از برکت قرآن است و ما این سخن را به گزار نگوئیم که تجربه و تاریخ بر آن گواه است عرب و همه مردم مشرق را پیش از اسلام این نبوغ و ترق نبود که با یونانیان همسری کنند ، اما پس از اسلام چنان ترق کردند که یونانیان و اتباع آنها را برآنداختند و درگذشتند و چون هر یک یک علوم را نظر کنیم قرآن سبب آن گردید

در آغاز اسلام علم مسلمانان فقط فرا گرفتن قرآن بود و الفاظ و معانی آن را از صحابه و تابعین یاد می گرفتند ، و چون الفاظ آن را کلام خدا می دانستند به حفظ کردن کلمه آن می کوشیدند و علم قرائت پدید آمد آنگاه برای حفظ آن از خطای در اعراب و بنا و صحت و اعتلال صرف و نحو تدوین شد ، و تدوین این دو علم بی تبع لغت و قواعد ادبی دیگر میسر نبود آنگاه برای دریافت فصاحت و بلاغت قرآن علم معانی و بیان پیدا شد و برای دانستن تفسیر و معانی این کتاب کریم به اکثر علوم نیازمند گشتند چون تاریخ و هیات و کلام و امثال آن تا آیات قرآن را تفسیر کنند و چون قرآن به متابعت رسول و اطاعت اوامر فرموده بود محتاج به ضبط کلام او گشتند و به تدوین احادیث آن حضرت پرداختند و در صدد جمع گفتار او برآمدند و برای آنکه حدیث دروغ را از راست تشخیص دهنند ناچار گشتند در علل نفوس تامل کنند و بدانند چه صفتی در نفوس بشر آنان را وادار به دروغگوئی یا مجبور به راستگوئی می کند زیرا که دروغ ساختن هم در نفوس بشر علل و قواعد منظمه دارد و راست گفتن همچنین و محتاج به شناختن و معاشرت با روایان حدیث و تجربه حالات و ملکات آنان گشتند و علم حدیث و درایه و رجال پدید آمد ، و نیز چون در قرآن برای نماز امر بتحصیل وقت و قبله شده بود ناچار گشتند برای تعیین سمت قبله بلد و اوقات نماز هیات و نجوم بیاموزند ، و هیات و نجوم آنان را به سایر شعب ریاضی محتاج ساخت ، و قوانین

میراث و فرائض چون در اسلام حساب پیچیده دارد آنان را باموختن علم حساب واداشت ، و برای زکات و خراج به مساحت اراضی و علم هندسه پرداختند ، و جهاد و حج راه جهان گردی و سیاحت به روی آنها بگشود و اطلاع بر احوال امم مختلفه و کشورهای جهان یافتند و کتب جغرافیا و امثال آن را این حاجیان و مجاهدان نوشتند و چون در قرآن از تقلید آباء و اجداد نهی کرده است و دعوت به دین حق و تحقیق ادله را واجب فرموده و مخالفین اسلام و منکرین ادیان پیوسته در احتجاج با مسلمانان بودند مسلمانان هم مجبور شدند با آنان از راه استدلال مباحثه کنند و از این رو بر اقوال حکماء یونان و غیر آنان آگاه گشتند و طریقه استدلال و منطق آموختند و هکذا چون دقت کنی و نیک بنگری همه علوم را به برکت قرآن آموختند

اما علم فقه و اخلاق و طریق سیر و سلوك و تهذیب نفس که غایت سیر انسان است البته از آیات قرآن استدلال کرده اند و شاهد آورده اند ، و پس از این ثابت می کنیم که تمدن و علوم فرنگی دنباله همان علوم اسلامی است و از مسیحیت ناشی نشده است ()
این بود کلام مورد نظر آن جناب که به پیش آمدن مناسبت یاد شده به نقل آن تبرک جسته ایم

معجزات قولی سفرای الهی قوی ترین حجت بر حجت بودن آنان است چنانکه قرآن کریم خود بهترین حجت بر رسالت خاتم انبیاء محمد مصطفی صلی الله علیه و آله است ، روایات اوصیای آن حضرت نیز بهترین حجت بر حجت بودن آنان است و خود آن بزرگان دلیل امام بودن خودشان اند که الدلیل دلیل لنفسه ، و آفتتاب آمد دلیل آفتتاب اگر کسی با نظر تحقیق و دیده انصاف در روایات و خطب و کتب و رسائل و به ویژه در ادعیه و مناجاتهای اهل بیت علیهم السلام تدبیر کند ، اعتراف می نماید که این همه معارف حقه از او تاد و ابدال و افرادی که مدرسه و معلم ندیده اند به جز از نفوس مؤید به روح القدس نتواند بوده باشد

امامیه را در اثبات حقانیت امامت و خلافت یک یک ائمه اثنی عشر علیهم السلام همین معارف مروی از آن بزرگان کافی است روایات مرتبه نازله قرآن و قرآن مرحله عالیه و روح آنها است روایات بطون و اسرار آیات قرآنی اند که از اهل بیت عصمت و وحی که مرزوق به

علم لدنی اند صادر شده اند و پوشیده نیست که این گونه معجزات قولی، بعد از قرآن و پیغمبر خاتم (ص) از هیچ کدام از صحابه و علمای بعد از آنان به جز ائمه اثنی عشر امامیه علیهم السلام روایت نشده است، اگر کسی سراغ دارد ارائه دهد، اگر کسی عدیل فرموده های آل طه از نهج البلاغه گرفته تا توقیعات حضرت بقیه الله را آگاهی دارد خبر نماید، ما که هر چه بیشتر گشتمی کمتر یافتیم

وانگهی تنها سخن از عبارت پردازی و سجع و قافیه سازی نیست بلکه سخن در فصاحت و بلاغت تعبیر است بلکه کلام در بیان حقائق دار هستی با بهترین تعبیرات عربی مبین، و درج در معنی در زیباترین و رسانترین درج صدف عبارتست که نوایغ دهر و افراد یک فن در فنون علوم، در فهم آنها دست تصرع و ابتهال به سوی ملکوت عالم دراز می کنند ادعیه ماثوره، هر یک مقامی از مقامات انسانی و علمی و عرفانی ائمه دین ما است لطائف شوی و عرفانی، و مقامات ذوقی و شهودی که در ادعیه نهفته است در روایات وجود ندارد زیرا در روایات مخاطب مردم اند و با آنان به فراخور عقل و فهم و ادراک و معرفتشان سخن می گفتند، نه هر چه گفتني بود کما في البحار عن المحسن عن رسول الله (ص) انه قال انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم، اما در ادعیه و مناجاتها با جمال و جلال مطلق و محبوب و معشوق حقيقی به راز و نیاز بوده اند لذا آنچه در نهان خانه سر و نگارخانه عشق و بیت المعمور ادب داشتند به زبان آوردند

معجزات سفرای الهی بر دو قسمت است: قولی و فعلی
معجزات فعلی، تصرف در کائنات و تسخیر آنها و تاثیر در آنها، به قوت ولایت تکوینی انسانی باذن الله است، همچون شق القمر و شق الارض و شق البحر و شق الجبل و شق الشجر و ابرای اکمه و ابرص و احیای موتی، و غیرها ابرای اکمه و ابرص و احیای موتی از حضرت مسیح بود که فرمود: و ابری الاکمه والابرص واحی الموتی باذن الله (آل عمران ۵۰) شق الجبل از صالح پیغمبر عليه السلام، به تفاسیر قرآن کریم ضمن کریمه فقال لهم رسول الله ناقه الله و سقیها (شمس، ۱۳)، وبه باب سیزدهم نبوت بحار (۷) رجوع شود، و شق الارض و شق البحر از موسی کلیم عليه السلام که اولی را در هلاک قارون، و دومی را در هلاک فرعون، اعجاز فرمود و شق القمر و شق الشجر از خاتم الانبياء صلی الله عليه و

آله ، واقعه شق الشجر در خطبه قاصعه نهج البلاغه آمده است که امیر علیه السلام فرمود : درخت به امر رسول الله (ص) از جای خود کنده شد و مانند مرغی بال زنان به سوی پیغمبر اکرم شتافت تا در نزد آن جناب ایستاد

قلع درب قلعه خیر به دست یدالله امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام از معجزات فعلی و قدرت ولایت تکوینی آن جناب است عالم جلیل عmadالدین طبری که از اعلام قرن ششم هجری است در کتاب بشاره المصطفی لشیعه المرتضی باسنادش روایت کرده است که امیر (ع) فرمود : والله ما قلعت باب خیر و قذفت به اربعین ذرا عالم تحسن به اعضائی بقوه جسدیه ولا حرکه غذائیه ولكن ایدت بقوه ملکوتیه و نفس بنور بها مستضیئه (۸) و همین حدیث شریف راجناب صدوق در مجلس هفتاد و هفتم امالی (۹) خود با اندک اختلاف در متن آن به اسنادش روایت کرده است معجزات قولی علوم و معارف و حقائق است که به تعبیر حضرت وصی علیه السلام در خطبه اشباح نهج البلاغه از ملائکه اهل امانت وحی از حظائر قدس ملکوت بر مرسلین نازل شده است سر سلسله معجزات قولی ، قرآن مجید است و معارف صادر از اهل بیت عصمت و وحی و منطق صواب و فصل خطاب ، چون نهج البلاغه و صحیفه سجادیه و جوامع روائی ، تالی آن و مرتبه نازله آنند هر چند که بیانگر اسرار و بطون و تاویلات قرآنند

معجزات فعلی موقت و محدود به زمان و مکان و خلق الساعه وزود گذرند ، و بعد از وقوع فقط عنوان تاریخی و سمت خبری دارند ، به خلاف معجزات قولی که در همه اعصار معجزه اند و برای همیشه باقی و برقرار معجزات فعلی برای عوام است که با محسوسات آشناشند و با آنها الفت گرفته اند و خوکرده اند و پای بند نشات طبیعت اند و به ماورای آن سفری نکرده اند ، این فریق باید با حواس ادراک کنند و به خصوص باید با چشم به بینند تا باورشان آید اینان از نیل به بهجهت و وصول به لذت روحی و سیر در دیار فسیح معقولات و مرسلات بی بهره اند و حتی عبادات را به امید حور و قصور خیال قاصرشان انجام می دهند و از ذوق عبادت احرار و عشاق ناکام اند و بالاخره عوام اند خواه در صنایع و حرف مادی ورزیده باشند و خواه نباشند امیر (ع) فرمود :

ان قوما عبدوا الله رغبه فتلک عباده التجار ، و ان قوما عبدوا الله رهبه فتلک عباده العبید ، و

ان قوما عبدوا الله شکرا فتلىك عباده الاحرار (١٠)

خواص را که قوه عاقله و متفکره پيکر مدینه فاضله انساني اند علوم و معارف بکار آيد اين طایفه , معجزات قولی را که مائدہ های آسماني و مادبه های روحاني اند طلب کنند , نکته سنج و زبان فهم و گوهر شناسند و می دانند که کالاي علم کجائي و چگونه کالائی است , و به تعییر خواجه در شرح اشارات :

الخواص لقوليه اطوع والعوام للفعليه اطوع
اصولا انسان با حفظ موضوع و عنوان انسان , همان علوم و معارف و شوق و عشق به آنها و اعمال صالحه و اخلاق حسنی است , و گونه سرمایه مادی خاک است که بر باد است چه خود طفل خاکباز است که التراب ربیع الصبيان عاقل مستسقی آب حیات کمال مطلق است , چنانکه عارف محو در مطالعه جمال حق کلام رفیع میرداماد در قبسات در معجزه قولی و فعلی
مرحوم میرداماد قدس سره را در آخر قبسات کلامی منیع و رفیع در معجزه قولی و فعلی است

درباره معجزه قولی فرماید :

و بالجمله تنافس الحكماء في الرغائب العقلية أكثر ، و عنائهم بالامور الروحانية اوفر ، سواء عليها اكانت في هذه النشأة الفانية ام في تلك النشأة الباقيه ولذلك يفصلون معجزه نبينا صلي الله عليه و آله اعني القرآن الحكيم والتنزيل الكريم و هو النور العقلی الباهر ، والفرقان السماوي الظاهر (الداهر خ ل) على معجزات الانبياء من قبل ، اذا المعجزه القوليه اعظم و ادوم و محلها في العقول الصريحة اثبت و اوقع ، و نفوس الخواص المراجيح لها اطوع و قلوبهم لها اخضع

و در معجزه فعلی فرماید :

و ايضا ما من معجزه فعلیه ماتی بها الا و في افاعیل الله تعالى قبلنا من جنسها اکبر و ابهر منها و آنچ و اعجب و احکم و اتقن ، فخلق النار مثلا اعظم من جعلها برد و سلاما على ابراهیم ، و خلق الشمس و القمر و الجلیدیه و الحس المشترک اعظم من شق القمر في الحس المشترک ولو تدبّر متى برق في خلق معدل النهار و منطقه البروج متقطعين على الحده والانفراج لا على

زوايا قوائم و جعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقه البروج في حركتها الخاصه و ما في ذلك من استلزم بداع الصنع و غرائب التدبير و استتباع فيوض الخيرات و رواشح البركات في آفاق نظام العالم العنصري لدهشته الحيره و طفق يخر مبهورا في عقله مغشيا عليه في حسه و ذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله سبحانه و صنع ما من صنائعه عز سلطانه ، فاما نور القرآن المتلالا شعاعه سجيس الابد فلا صورت في الاولين و لن يصادف في الاخرين فيما تنا العقول و تبلغه الاوهام من جنسه ما يضاهيه في قوانين الحكمه والبلاغه ، اويد اينه في افانيين الجزالة و الجلاله (۱۱) رقم سطور در حين تسويid عبارت مير (سوء عليها ا كانت في هذه النشاه الفانيه ام في تلك النشاه الباقيه) بباد کلام دل نشين جناب استادش حکیم الهی و عارف رباني ، مفسر عظیم الشان ، شاعر مفلق ، صاحب تصنیفات عدیده ، آقا حاج میرزا مهدی الهی قمشه ای رضوان الله تعالى عليه افتاد که بارها در مجالس درس اظهار می فرمود : (من آرزویم این است نهج البلاغه را در بهشت از آقا امیرالمؤمنین درس بگیرم) و گاهی که سخن از مردن پیش میآمد می فرمود : (برویم در بهشت نهج البلاغه را پیش امیرالمؤمنین بخوانیم)

سخن در معجزات قولی پیغمبر و آل او است (ص) ، صحابه رسول الله در کتب سیر و تراجم و طبقات و تواریخ شناخته شده اند و غرر کلمات نظم و نثر سنام صحابه در آنها نقل شده است ، کدام یک آنها در یکی از اوصاف کمالی و فضائل انسانی کفو و عدیل امیرالمؤمنین علی علیه السلام می باشد و یا لااقل به تقلید او بسان یکی از خطب توحید به نهج البلاغه تفوه کرده است ؟ با اینکه آن جناب آن خطب را ارجالا در مواضع لزوم انشاء می فرمود ، دیگران با تروی و تانی به گویند

خطبه یکصد و هشتاد و چهارم نهج البلاغه یکی از خطب توحیدیه است که شریف رضی رضوان الله علیه در عنوان آن گوید : و تجمع هذه الخطبه من اصول العلم ما لا تجمعه خطبه ، و الان هزار و چهار صد و دو سال از هجرت خاتم (ص) می گذرد ، قبل از اسلام و بعد از اسلام نوایغ دهر که طرفداران شعب علوم عقلیه و معارف عرفانیه ، و مدعیان مکاشفات ذوقیه ، و قلمداران نامور جهانی بودند در همه اطراف و اکناف ارض آمدند و رفتند و منشئات دقیق و جلیل علمی و قلمی آنان موجود است ، کدام گوهر سخن شناس به

خود اجازه می دهد که یک کتاب گفته هایشان را هموزن یک از بندهای همین یک خطبه نهج قرار دهد وانگهی حالا می گویند سطح علوم و معارف بالا گرفته است و عصر ترقی و تعالی فرهنگ است و ماشاء الله شهوت تالیف هم عجیب اوج گرفته است ، مع ذلك چه کسی را یارای آنسست که به اندازه چند بند همین یک خطبه توحیدیه دم برآورد

خلیل بن احمد بصری متوفی ۱۷۰ ه ق گوید :

ان افضل کلمه یرغب الانسان الی طلب العلم و المعرفه قول امیرالمؤمنین (ع) : قدر کل امری ء ما یحسن (۱۲)

ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ صاحب بیان و تبیین متوفی ۲۵۵ ه ق ، اولین جامع کلمات قصار امیر ع است ، وی صد کلمه از کلمات قصار امیرالمؤمنین علیه السلام ر انتخاب کرده است و آن را مطلوب کل طالب من کلام امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب نامیده است و در وصف آن کلمات کامله گفت : کل کلمه منها تقى بالف من محسن کلام العرب یعنی هر کلمه آن وافی به هزار کلمه نیکوی عرب است

و در جلد اول بیان و تبیین در وصف این کلام آن جناب که فرمود : قیمه کل امری ما یحسن بیانی دارد که خلاصه اش این است : اگر در کتاب بیان و تبیین من جز همین یک کلمه امیرالمؤمنین (ع) نمی بود در ارزش کتابم کافی ، بلکه فوق آن چه می خواهم حاصل بود ابن خلکان در وفيات الاعیان معروف به تاریخ ابن خلکان در ترجمه عبدالحمید کاتب معروف گوید :

ابو غالب عبدالحمید الكاتب البليغ المشهور كان كاتب مروان بن حكم الاموى آخر ملوك بني امييه و به يضرب المثل في البلاغه حتى قيل فتحت الرسائل بعد الحميد و ختمت بابن العميد ، وكان في الكتابه وفي كل فن من العلم والادب اماما بعد از آن ابن خلکان از عبدالحمید کاتب نقل کرد که وی گفت : حفظت سبعین خطبه من خطب الاصلح ففاضت ثم فاضت ،

و مقصودش از اصلاح امیرالمؤمنین علی علیه السلام است

و نیز ابن خلکان در کتاب یاد شده در ترجمان ابن نباته صاحب خطب گوید : ابو یحيی عبدالرحیم بن نباته صاحب الخطب المشهوره كان اماما في علوم الادب ، آنگاه از وی نقل

کرده است که گفت :

حفظت من الخطابه کنزا لا یزیده الانفاق الاسعه و کثره , حفظت مائه فصل من مواعظ على
ابن ابي طالب عليه السلام

کوتاهی سخن این که حق مطلب همانست که خود آن جناب در خطبه دویست وسی و
یک نهج به کلام بلیغ خود فرمود :

و انا لامراء الكلام و فينا تنشبت عروقه و علينا تهدلت غصونه , در همین عبارت ملاحظه
بفرمایید و در آن غور و تدبر بنمایید , به بینید این جمله کوتاه از حیث لفظ و معنی چه قدر
بلند است , و خود همین کلام شاهد صادق خود است که صادر از امیر کلامی چنانی است و
مثل منی باید تا چه اندازه قلم فرسائی کند که تا بتواند حق بیان آنرا اداء کند , و یا عاقبت امر
از عهده آن عاجز بماند

علاوه این که کلمات صادر از بیت عصمت و وحی پیغمبر و آل نه فقط از حیث فصاحت و
بلاغت دستور العمل و سرمایه ادبی عبدالحمید و ابن نباته ها می باشند بلکه در جمیع شئون و
امور حیاتی نهج قویم و طریق مستقیم اند که اگر بترتیب حروف تهجی از الف تا یاء در هر
یک از معارف حقه الهیه بحث و فحص گردد اصول و امهاتی را حائزند که هر اصلی خود
شجره فروع و اثمار بسیار است که اصلها ثابت و فرعها ف السماء تؤتی اكلها کل حين باذن
ربها

این بود مقدمه مورد نظر که تحریر شد ، اینک به بحث در پیامون وحدت از دیدگاه عارف و حکیم آغاز می کنیم :

بسم الله مجريها و مرسيها

وحدت و کثرت

بحث وحدت و کثرت در کتب حکیمان الهی و خصوصا در صحف عارفان بالله ، در حقیقت ناظر به تفسیر دو اسم مبارک واحد واحد و سیر در این دو اسم اعظم است ، و در غایت منتهی به توحید ذات واجب الوجود است که علاوه بر احادیث و احادیث ذات ، واحد به وحدت حقه حقيقیه ذاتیه است و نحوه بحث و نتیجه غائی آن در افق مبین مشهد عارف بمراحل ، اشمخ و اشرف از توحید به منظر نظر حکیم (یعنی فیلسوف مشاء) است نه فقط در این یک مساله بلکه در همه مسائل حکمت متعالیه اینچنین است ، شاهد عدل این که عارفان را مطلقاً وحدت کلمه است الا نادرا ، و دیگران را تشعبد و تشاغب و تهافت و اختلاف بسیار ، فافهم آن دو اسم شریف اعنى واحد واحد را چون وجود و موجود بر حق سبحانه و بر جمیع ما سواه اطلاق می کنند ، و گفته اند :

هرگیاهی که از زمین روید

وحدة لا شریک له گوید

گیاه به عنوان مثال است چه هر موجودی به اصل محکم (التجلی لا یتکرر) در وجود خود منفرد و متفرد است و او را ثانی نیست و به عبارت دیگر هر شیء مظہر اسم شریف یا من لیس کمثله شیء است ، و این مظہریت را مراتب است هر حرفی از حروف کتاب آفاق و انفسی ناطق است که من موجودی واحد و بی شریکم ، چگونه موجود مرا شریک باشد وجود هر یکی چون بود واحد

به وحدانیت حق گشت شاهد

(گلشن راز)

توحیدگوی او نه بنی آدم اند و بس

هر ببلی که زمزمه بر شاخصار کرد
(سعدي)

و همچنین در اطلاق احادیث بر هر کلمه ای از کلمات وجودیه کلامی دارند که لکل شیء احادیه ذاتیه تخصه، و این سخن عارف است

هر دو فريق ياد شده در طایفه ای از مباحث ابتدائی وحدت و کثرت اتفاق دارند، و در مسائل عمده نهائی آنها از یکدیگر متمایزند، و برهان صدیقین بر وجه ارفع و اعلى در ذوق راسخین در حکمت متعالیه بر بنیان مرصوص اهل توحید به صدق استوار است
وحدت مساوq وجود است

اطباق فریقین بر این است که وحدت رفیق و مساوq وجود و به وزان او است یدور معه حیثمدار، نه این که مراد به مساوqت ترادف باشد بلکه در ذهن دو مفهوم متغایرند و در عین یک عین اند، لذا وحدت در اکثر احکام وجود تاسی به وجود دارد

هر امری تا تشخص نیافت وجود نمی یابد، و ان شئت قلت، در هیچ موجودی و امری تا وحدت تشکل نیافت از ابهام بدر نماید و تشخص نمی یابد و منشا آثار نمی گردد که الشیء ما لم یتشخص لم یوجد مثلاً چون عناصر امتراج یافته اند و از امتراج مزاج حاصل شده است و مواد لطیفه اعني ارواح بخاری از آن متكون گردیده اند و به مراتب آلى بود نشان در تحت تصرف نفس انسانی درآمدند، وحدتی بلکه توحدی می یابند که یک موجود متشخص از فرش تا عرش تحقق می یابد

مقصود از مراتب آلى این که آلت اولی نفس حار غریزی است که مقابل حرارت غریبیه است و حامل قوی است و از آن تعبیر به نارالله می شود، شیخ در شفاء حرارت غریزی را مطیه اولی قوای نفسانیه خوانده است او در فصل هشتم مقاله پنجم نفس گوید:

ان القوى النفسانيه البدنيه مططيتها الاولى جسم لطيف نافذ في المنافذ روحاني و ان ذلك الجسم هو الروح (۱۳)

و نيز در شفاء گويد:

الله الاولى للنفس هي الحار العزيزى و بهايتم جميع افعالها، (۱۴) فاضل قوشجي در شرح تجرید گويد:

الحرارة الموجودة في بدن الحيوان هي آلة للطبيعة في افعالها كالجذب والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك تنسب إليها كد خدائيه البدن و افلاطون يسميها النار الالهية و هي المسمى بالحرارة الغريزية (۱۵) و پس از آن قوى محمول وي چنانکه قطب در نفس محاكمات و صدرالمتالهين در نفس اسفار آورده اند ، و پس از آن محال قوى ، و پس از آن يکسره بدن را

آلت می دانند

شگفت این که در نزد واقفان حروف ، واحد وجود چون حق و میزان و یوسف و حسن ازل ، دو جسم یک روح اند که افتراقشان را نشاید ، الاعداد ارواح و الحروف اشباح ، عیانی فرماید :

نزد اهل خرد و اهل عیان

حرف جسم و عدد او است چو جان

و چون وحدت را با وجود چنین منزلت است در قوت و ضعف نیز موافق با او است بدین سبب هر چند وجود اقوى و اتم باشد وحدت او نیز چنان است لذا وجود صمد حق را جلت عظمته فقط وحدت حقه حقيقیه است یعنی که یکی هست و هیچ نیست جز او ، بلکه وصف وحدت ذات واجب به عنوان تنزیه است به بیانی که باید

ان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد

واز کلام هدایت انجام اهل کشف و تحقیق مستفاد است که نهایت کمال هر صفتی به آن تواند بود که از عروض مخالف زوال نیابد و فتور نپذیرد بلکه با مقابل خود در سلک التیام انتظام یافته از آن جمعیت قوت گیرد و لهذا در آیات قرآنی و روایات سفرای روحانی در عقود فرائد اسماء و صفات الهی معانی متقابله بسیار واقع شده است مثل هو الاول والآخر و الظاهر والباطن و هو بكل شيء علیم و مثل لطیف و قهار ، و نافع و ضار ، و قابض وباسط ، و خافض و رافع ، و هادی و مضل ، و معزو و مذل که از اسمائی حسنه الهی اند

از این روی در فص ادريسی فصوص الحكم از ابو سعید احمد بن عیسی خراز نقل می کند که : قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السننه ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاول والآخر والظاهر والباطن

از آن وحدت حقه حقيقیه تعبیر به ((وحدت جمعیه)) می کنند ، و از این کثرت به ((

کثرت نوریه) و این کثرت است که درباره آن گفته آمد که : کلما کانت اوفر کانت ف
الوحدة

اوغر، لذا حافظ گوید :

زلف آشفته او موجب جمعیت ما است
چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد
و نیز گوید

از خلاف آمد دوران بطلب کام که من
کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

از زلف کثرت نوریه اراده کنند که حجاب وجه اند و یبقی وجه ریک ذوالجلال والاکرام ابو
سعید ابوالخیر گوید :

دی شانه زد آن ماه خم گیسو را
بر چهره نهاد زلف عنبر بورا
پوشید بدین حیله رخ نیکو را
تا هر که نه محرم نشناسد او را
عارف شبستری هم در گلشن راز فرماید :

مپرس از من حدیث زلف پر چین
مجنبانید زنجیر مجانین

وحدت در نزد عقل اعرف است ، و کثرت در نزد خیال
و به حکم مسانخت بین غذاء و مفتذی هر قوه مدرکه با مدرک خود مسانخ است لذا کثرت
در نزد خیال اکشف ، و وحدت در نزد عقل اعرف است شیخ در شفاء گوید :
یشه ان تكون الكثرة اعرف عند تخيلنا والوحدة اعرف عند عقولنا (۱۶)

و بقول حاجی در حکمت منظومه (۱۷)
و سر اعرفیه الاعم
سنخیه لذاتک الاتم
و وحده عند العقول اعرف

و کثره عندالخيال اکیشوف

چون وحدت مساوق وجود است تعريف آن مانند سائر امور مساوى با وجود در عموم ممکن نیست مگر این که دور یا تعريف شىء بنفسه لازم آید مثل تعريف به این که الواحد لا ینقسم ، و انقسام عبارت دیگر از کثرت است ، و لا ینقسم یعنی لایتكثر پس کثرت در تعريف وحدت اخذ شده است ، و در حد کثرت نیز وحدت اخذ می گردد زیرا که وحدت مبداكثرت است و وجود کثرت و ماهیت آن از وحدت است و کثرت را تعريف کرده اند به این که الکثره هو المجتمع من الواحدت ، و مجتمع همان کثرت است علاوه این که وحدت در تعريف کثرت اخذ شده است و دیگر تعريفات وحدت و کثرت به همین مثبت است لذا این گونه تعريفات را (تعريف تنبیه) گفته اند چه این که تصور وحدت و کثرت از اولیات و مستغنى از تعريف است .

تقابل بین وحدت و کثرت

یکی از مباحث وحدت در زیر اهل نظر نحوه تقابل آن با کثرت و تحقیق بین وحدت و کثرت است و در نتیجه اثبات می گردد که تقابل لاحق وعارضشان می شود نه اینکه بینشان تقابل ذاتی بوده باشد بیانش به اختصار این که هیچیک از اصناف چهارگانه تقابل بین وحدت و کثرت صادق نماید :

اما تقابل تضاد برای این که وحدت مقوم کثرت است و هیچ ضدی مقوم ضدش نیست بلکه مبطل و مفñ اوست

اما تقابل عدم و ملکه برای این که هر یک از وحدت و کثرت امر وجودی اند، و دیگر این که هیچیک از وحدت و کثرت عدم و ملکه به قیاس با دیگری نیست مثلا وحدت عدم کثرت چیزی که شان آن چیز کثرت باشد نیست ، و یا کثرت عدم وحدت چیزی که شان آن چیز وحدت بوده باشد نیست و چون تقابل عدم و ملکه در واحد و کثیر جائز نیست ، تقابل تناقض هم بین آن دو جاری نیست زیرا علاوه بر این که وحدت و کثرت دو امر وجودی اند اگر تناقض در الفاظ است و زید قائم نیست و به این اعتبار با حال وحدت و کثرت سازگار نیست ، و اگر تناقض در مفهومات مفرده اعتبار گردد این معنی خود همان جنس عدم و

ملکه است که گفته آمد اما تقابل مضاف برای این که ماهیت کثرت به قیاس با وحدت تعقل نمی شود ، و هر گاه کثرت از مضاف باشد باید ماهیت وحدت نیز به قیاس با کثرت معقول باشد چون شرط متضایفین چنین انعکاس است ، و باید در وحدت و کثرت از این حیث متكافین باشند و حال آنکه چنین نیست پس روشن شد که تقابل بین ذات وحدت و کثرت نیست و لکن لا حق و عارضشان می گردد مثلا وحدت از آن حیث که مکیال است مقابله کثرت از آن حیث که مکیل است ، می باشد

مضاهات بین وحدت وجود

از جمله مطالب که در پیرامون وحدت معنون است ، مضاهات آن با وجود به وجوده عدیده است از آن جمله این که عدد به تکرار واحد تحقق می یابد یعنی اعداد تکرار وحدت اند و هر عدد جز وحدت مکرره نیست و تکرار شیء ظهورات او است و ظهورات شیء جدائی از او نیست ، این امر در واحد و اعداد مثال و مضاهی ایجاد حق صور اشیاء را است تفصیل عدد مراتب واحد را مثال مظهر بودن موجودات مر وجود حق سبحانه و نعوت جمالیه و صفات کمالیه او را است در این دو امر ایجادی و مظهری گفته آمد که

ظهور تو به من است وجود من از تو

فلست تظاهر لولای لم اک لولاك

و حافظ نیز بدین دو اشارت دارد که گوید :

سايه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد

ما به او محتاج بودیم او بما مشتاق بود

از این اشتیاق در صحف عرفانیه تعبیر به ((استجلاء)) می شود و آن عبارتست از ظهور ذات حق از برای ذات خود در تعینات لذا اهل تحقیق فرموده اند :

العله الغائيه من ايجاد نا ظهور الهيته كما فطلق به كنت كنزا مخفيا , الحديث (۱۸)

ابن فناري در مصباح الانس گفته است :

استغنائه من حيث ذاته وكمال اطلاقه , والافتقار من حيث نسبة وكمال اسمائه (۱۹)

ولکن تعبیر به ظهور و وجود و محتاج و مشتاق به ادب نزدیک است ، و تعبیر ابن فناřی به مشاکله با تعبیر معارض در مقام بیان وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است هر چند در جای دیگر مصباح (ص ۸۶) نیز به افتقار تعبیر کرده است :

و یکون مستغنيا بحقیقته عن کل شئ و ان افتقر في تعینه الاسمي الى حقائق الاشياء او
ظهوراتها

نقل دو بیقی از گلشن راز و کلام شارح لاهیجی مناسب می نماید : شد آن وحدت از این کثرت
پدیدار

یک را چون شمردی گشت بسیار
يعنى آن وحدت حقيقى که هستى مطلق است از اين کثرت مرايا که اعيان ثابتة اند به
مقتضای شئونات ذاتیه که مستلزم جلاء واستجلاء است پدیدار شد یعنی ظاهرگشت و با
وجود آن که در صورت کثرت و تعینات ظهورکرده هیچ کثرتی در حقيقة آن وحدت لازم
نیامد مثل واحد که دو بار بشماری دوشود ، و سه بار بشماری سه شود ، و چهار بار بشماری
چهار شود و علی هذا و از بسیاری شمردن ذات واحد به حقيقة کثیر نمی گردد فاما در هر
شماری آن واحد به خصوصیت صفتی و اسمی ممتاز می گردد

چون ظهورات و تجلیات وحدت حقيقی در مجالی کثرات جهت اظهار کمالات صفات
غايت پذير نیست اشاره بدین معنی نموده می فرماید

عدد گرچه یک دارد بدايت
وليكن نبودش هرگز نهايت

یک که واحد است مبدا و منشا جميع اعداد است و ظهور این مبدا که یک است بصورت
اعداد متکرره و مخصوص شدن آن مبدا که واحد است در هر مرتبه از این مراتب اعداد به
اسمی و صفتی و خصوصیتی است چنانچه در مرتبه اولی که بصورت دیگر تجلی می نماید دو
میخوانند ، و در مرتبه دیگر سه می نامند نموداری است بر اسرار وجود مطلق و ظهور او در
مراتب کثرات و تعینات مع بقائه علی الوحده الحقيقیه

واحد عدد نیست بلکه منشا جميع اعداد است و همه از او حاصل شده اند و اوست که
عین همه اعداد است و عدد به حقیقت اعتبار تکرار تجلی واحد است و اگر فی المثل یکی از

هزار برداری هزار نماند اگر بصیرتی داری نظر به این ارتباط کن و تجلی وحدت مطلقه را در مراتب کثرات مشاهده نما و یقین بدان که غیر یک حقیقت نیست که به حسب تکثر مرا یا کثیر نموده و این نمود کثرات قادر وحدت وی نمی‌گردد

و ما الوجه الا واحد غیر انه
اذا انت اعددت المرايا تعددا

اگر چه بدايت و منشا عدد يك است و مبدا همه واحد است فاما عدد را هرگز نهايت پديد نیست چه اعداد از اعتبار تکرار واحد ظاهر می‌گردد و اعتبارات بی نهايت است و بنابراین اعداد را نیز نهايت نیست و این معنی اشارت است به عدم انحصار ظهورات الهی در مظاهر نامتناهی زیرا که حق نور مطلق است و کمال رؤیت نور البته به ظلمت است که در مقابل اوست پس موجب محبت حق ایجاد عالم را حب کمال رؤیت حقست منفس خود را به شئونات ذاتیه و چون ظاهر است که هر چه مطلوب این کس است بدون آن چیز حاصل نشود، آن چیز نیز بالعرض مطلوب است پس اراده الهی متعلق به ایجاد عالم شد از جهت توقف حصول مطلوب که عبارت از استجلاء است به وی و استجلاء عبارت است از ظهور ذات حق از برای ذات خود در تعینات

و چون شئونات ذاتی است و استجلاء تام حاصل نمی‌شود الا به ظهور او در هر شانی از آن شئونات پس کمال رؤیت موقوف شد بر ظهور وی در جمیع شئون و چون شئونات مختلف واقع اند و از حیثیت خصوصیات غیر منحصرند، ثابت شد دوام تنوعات ظهورات الهی به حسب آن شئون الى غیر النهایه و این است سرافریدگاری حق مر مخلوقات را علی الدوام در عوالم مختلفه الى ابدالاباد

در افناي وحدت کثرات را، و اطلاقات بسيط، و اقسام خمسه قیامت و از جمله مضاهاات یاد شده اين که واحد عاد هر عدد است یعنی مفni آن است و اين مثال افناي حق مر خلق را در قیامت کبری است عاد را از اینجهت تفسیر به مفni کرده ايم که در اصطلاح ریاضی واحد را عاد نمی‌گویند چون که واحد عدد نیست و عاد عدد است که کمیت متألفه از وحدات است و واحد کم نیست، هر چند در کتب ریاضی بطور توسع اطلاق عدد را برابر واحد روا می‌دارند، چنانکه عاد را هم بر واحد اطلاق می‌کنند محقق طوسی در صدر مقاله

هفتم اصول اقلیدس فرماید :

الوحدة هی ما یقال به لشیء ما واحد والعدد هو الکمیه المتألفه من الوحدات و قد یقال لکل ما یقع في مراتب العد عدد فيقع اسم العدد على الواحد ايضاً بهذا الاعتبار العدد الأقل ان كان يعد الاكثر فهو جزء له والاكثر المعدود به اضعافه والعدد الاول هو الذي لا يعده غير الواحد والمركب هو الذي يعده عدد آخر

تعريف وحدت در عبارت فوق چنانکه ظاهر است تعريفی دوری است ولی چنانکه گفته ایم تصور واحد بدیهی است و این گونه تعريفات تعريفات تنبیهی است و عدد اول را عدد بسيط گويند چنانکه در مقابل مرکب قرار گرفته است و شارحان و محشیان اصول مذکور گفته اند المراد منه البسيط وبسيط را اطلاقاتی است که آگاهی بدانها خالی از لطف نیست :

حق سبحانه را بسيط گويند چنانکه در السننه حکما دائر است که بسيط الحقيقه كل الاشياء , و مرحوم حاجی در منظومه گويد : غرر في بساطته تعالى (۲۰) و معلول اول را (عقل بسيط) گويند و مرحوم حاجی بر ملکه نیز اطلاق عقل بسيط نموده است :

سواء كان فياض العقول التفصيليه هو العقل البسيط الذي هو الملكه , او باطن ذات النفس , او العقل الفعال (۲۱)

و مفارقates نوريه را بسيط گويند و از آنها به عقول بسيطيه تعییر می کنند و عناصر اولیه را بسيط گويند و سطح را بسيط گويند , شیخ در فصل ۲۸ نمط اول اشارات گويد : الجسم ينتهي ببساطته وهو قطعه , والبسيط ينتهي بخطه وهو قطعه الخ و هر عضو مفرد را در مقابل مرکب از آن عضو و غير آن بسيط گويند هر چند که خود آن عضو مرکب است مثلا استخوان حیوان را عضو بسيط می گويند ان مزاج العضو البسيط مشابه لمزاج جزئه (۲۲)

و عرض مقابل جوهر را بسيط می گويند و نفس انساني را که به حسب ذاتش موجود عاري از ماده است بسيط می گويند , شیخ در الهيات شفاء فرماید :

و مما لا نشك فيه ان هيئنا عقولا بسيطه مفارقه تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تفسد

بل تبقى الخ (۲۳)

در بيان قيمات كبرى گوييم : اجمال آن اين است که قيمات را اقسام خمسه است ، يک آن که در هر ساعت و آن است ، ديگر آن که به موت طبیعی است ، و ديگر آن که به موت ارادی است ، و ديگر آن که موعد منظر برای کل است ، و ديگر آن که به فنای در ذات برای عارفان بالله است و اين قسم اخير را قيمات كبرى گويند و اين فنائی است که قره عيون عارفین است چه اين فناء في الله عين بقاء بالله است و تفصيل آن چنانست که علامه قيسري در آخر فصل نهم مقدمات شرح فصوص الحكم بيان كرده است که :

لل ساعه انواع خمسه بعدد الحضرات الخمسه :

منها ما هو في كل آن و ساعه اذا عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهاده ، و يدخل منها الى الغيب من المعانی والتجليات و الكائنات و الفاسدات و غير هما مما لا يحيط به الا الله ، لذلك سميت باسمها (يعني باسم الساعه) قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ، كل يوم هوم في شان و منها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام : من مات فقد قامت قيماته و بازائه الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام : موتوا قبل ان تموتوا پيش تراز مرگ خود اي خواجه مير تا شوی از مرگ خود اي خواجه مير

يجعل عليه السلام الاعراض عن متع الدنيا و طيباتها و الامتناع عن مقتضيات النفس و لذاتها و عدم اتباع الهوى موتا ، لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيمه الصغرى (اي الموت مطلقا سواء كان طبيعيا او اراديا يسمى بالقيمه الصغرى) و منها ما هو موعد و منظر للكل كقوله تعالى ان الساعه آتية لاري فيها ، ان الساعه اكاد اخفتها و غير ذلك من الآيات الداله عليها و ذلك بظهور شمس ذات الاحديه من مغرب المظاهر الخلقيه و انكشاف الحقيقه الكليه و ظهور الوحده التامه و انقشار الكثره كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار و امثاله و بازائه ما يحصل للعارفين بالموحدين من الفناء في الله و البقاء به قبل وقوع حكم ذلك

التجلی علی جمیع الخلائق و یسمی بالقیمه الکبری و لکل من هذه الانواع لوازم و نتائج یشتمل
علی بیان بعضها کلام المجيد و الاحادیث الصحیحه صریحا و اشاره ، و یحرم کشف بعضها
و الله اعلم بالحقائق

غرض این که در هنگام قیام قیامت کبری ، سلطان عزت وحدت حقه حقيقیه در مشهد
اعلی و ارفع عارف ، اغیار را مطلقا افناه می کند به مثل چنانکه واحد مفni کثرات است ، و
بگفته بلند عارف اجل شیخ سعدی که مصداق ان من الشعر لحكمه و ان من البيان لسحرا
است :

چو سلطان عزت علم بر کشد
جهان سر به جیب عدم در کشد

مضاهات بین وحدت و کثرت و بین مربعات و فقی

از جمله مضاهات بین وحدت و عدد که بر اساس رصین وحدت شخصی وجود در عین
کثرت مبتنی است مربعات وفقی است که مشتمل بر وحدت در عین کثرت و غایت
موافقت و اتحاد با نهایت مخالفت و مغایرت لدی الانفراد است چه وفق در اصطلاح و
عرف این فن شریف عبارت از آنست که خانه های مربع سطحی را ارقام اعداد پرسازند
بشرط آنکه حاصل جمع اعداد هر یک از قطرین مربع و هر سطر از سطور طولی و عرضی آن
یک باشد بی هیچ تفاوت با آن که عدد هیچ خانه ای با عدد خانه دیگر برابر نبود بلکه اعداد
باسرهای مخالف باشند و این از خصائص کریمه عدد است که با بقاء تخالف اجزاء بحال
خود صلوح قبول چندین صور وحدانی که مبدأ خواص و آثار ارجمند تواند بود دارد مربع
وفقی صورت جمعیت اعداد است بشرط کمال سویت و اعتدال لهذا چون مظہر چنان
جمعیت در موطن ظهور و اظهار آدم است ، و در موقف شعور و اشعار قول عدد تا به چهل
و پنج که عدد آدم است نرسد اصلا آنرا در هیچ مربعی وفقی نتوان نهاد و ان شئت قلت
عدد تا به شمار آدم نرسد مستعد قبول اعتدال وفقی نشود لذا اولین مربع وفقی سه در سه
است و همچنین عدد تا به صد و سی و شش که عدد قول است نرسد آنرا در مربعی که
اقسام هر ضلع اضلاع اربعه باشد وضع نتوان کرد

و از بدایع اسرار عدد آنست که فضل صد و سی و شش بر چهل و پنج نود و یک است که عدد کمال و مقوم اسم شریف محمد (ص) است یعنی حقیقت آدمی تا در معراج ترق بکمال محمدی نرسد مهبط نزول قول کامل که کافل اعراب از کنه کل کما ینبغی تواند شد نتواند شد و مراد از قول کامل مصحف مجید است که در او اظهار کل اشیاء است چنانکه کریمه لا رطب ولا یابس الا في کتاب مبین و نظائر آن مشعر بدانست

چنان که گفتئم اول اعداد ممکن الوضع در مربع وفقی عدلی عدد آدم است که هم است و محبوب حق، یحییم و یحبوونه و اصحاب ارثماطیقی گفته اند که عدد تسعه بمنزله آدم است زیرا که آحاد را با سائر اعداد نسبت ابوت است و خمسه بمنزله حوا است چه این که از آن مثل تولد شود زیرا هر عددی که در آن خمسه باشد در عددی دیگر که در وی نیز خمسه باشد ضرب گردد در حاصل ضرب نیز خمسه موجود است

کریمه طه را اشاره به آدم و حوا گرفتند که چون به نظم طبیعی از واحد تا ه که پنج است جمع شود عدد حوا حاصل گردد، و از واحد تا ط که نه است عدد آدم و در علم حساب مقرر است که هر عددی در عددی ضرب گردد مضر وین را ضلع و حاصل را مضلع گویند و دو ضلع ه و ط یعنی پنج و نه در هم ضرب شوند حاصل عدد آدم است و گفتند سر ماثور

خلقت حوا من الضلع الايسر لadam این است که خمسه ضلع ایسر است از یسیر نه از یسار راقم گوید که در کریمه طه حوا در ایسر است، علاوه این که ارقام را از یسار مرقوم می نمایند و از یک تا نه رقمی گردد حوا در ایسر قرار گیرد که از یک تا پنج است، بنابراین ایسر از یسار است و یمین اقوی الجانین است و موجود مفارق را با اضافت به طبیعت خواه به اضافت و تعلق تکمیلی، و خواه استكمالی نفس نامند، نخستین را نفس کل و دومین را نفس جزء، و با قطع نظر از اضافت نخستین را عقل کل و دومین را عقل جزء نامند و آدم مظہر عقل کل است و حوا مظہر نفس کل، فالمرء اقوی من المراه، والرجال قوامون على النساء

نظر عمده در این مضاهات تقریب ادراک وحدت در عین کثرت است چنانکه هر یک از مربعات وفقی با همه کثرت اعداد مشتمل بر وحدت در عین کثرت است و حدت را که عارف گوید همین است که وجود را واحد شخصی می داند یعنی حق را واحد به وحدت حقه حقیقیه می داند یعنی وحدت مطلقه منزه از اطلاق و تقييد نه اطلاق در مقابل تقييد که خود

تقویید است بلکه مطلق است به اطلاق احاطی صمدی عینی که جمیع کلمات وجودیه شجون شئون ذاتیه حق و ظهورات نسب اسمائیه حق اند، هوالاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شيء علیم

از این معنای منبع در صحف عارفان بالله تعبیر به وحدت وجود می شود یعنی وجود صمد حق که وجود مطلق و مطلق وجود است که او را نه مبدأ متصور است و نه منتهی و نه ثانی تا ثانی را ضد وند و شریک و مثل و از این گونه عبارات اعتبار کنی و از این معنی رفع در زیر اقدمین به بسیط الحقيقة کل الاشياء یا الحق سبحانه وجود غیر متناه تعبیر شده است و به لسان قرآن مجید الصمد است و به تفسیر ائمه دین علیهم السلام که الواح ارواحشان محال ارقام اقلام الهمات حقانی می باشد : الصمد الذي لا جوف له آن که اجوف است صمد نیست و در روایتی به ملائکه اطلاق صمد شده است و لکن صمد حق هو الله احد الله الصمد است

این است معنی صدق و حق وحدت وجود که در کلمات مشايخ اهل توحید سائر است و لسان صدق برهان صدیقین بدان ناطق است نه چنانکه متقدیین و متوجلین در کثرت پندرند که ان بعض الظن اثم

نکته ها چون تیغ پولاد است تیز

گرنداری تو سپر وا پس گریز

پیش این الماس بی اسپر میا

کز بریدن تیغ را نبود حیا

کرده ای تاویل حرف بکررا

خویش را تاویل کن نی ذکر را

آدم اولیاء الله و برهان الموحدین حضرت وصی علیه السلام فرمود : داخل في الاشياء لا
کشیء داخل في شيء و خارج من الاشياء لا کشیء خارج من شيء (۲۴)
و فرمود :

توحیده تمیزه عن خلقه و حکم التمیز بینونه صفة لا بینونه عزله (۲۵)
و فرمود :

و البائن لا بتراخي مسافه ، بان من الاشياء بالقهر لها و القدرة عليها و بانت الاشياء منه
بالخصوص له والرجوع اليه (۲۶)

پس بينونت حقيقه الحقائق از خلق بينونت وصفی مثل بينونت شيء و فيء است ، نه
بينونت عزلی مثل بينونت شيء و شيء يعني به صفت قهر و قدرت از آنها جدا است نه از
آنها جدا باشد ، و همچنین به صفت نواقص امکانی و خلقي آنها از آنها جدا است چه بر همه
احاطه شمولی دارد والله من ورائهم محيط ، و قائم بر همه است و مغایر و مباین چیزی
نیست و چیزی مباین او نیست

این حقیقت است که موضوع علوم الهیه در صحف عرفانیه است چنانکه علامه قیصری
در شرح فص هودی فصوص الحكم افاده فرموده که :

العلوم الالهیه ما یکون موضوعه الحق و صفاته کعلم الاسماء و الصفات و علم احکامها و
لوازمها و کیفیه ظهوراتها فی مظاهرها و علم الاعیان الثابتة و الاعیان الخارجیه من حیث انها
مظاهر الحق

عارف کامل ذوالعینین است که وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت می بیند ، وحدت
حقه حقيقیه را اسماء و صفات باید و اسماء و صفات را مظاهر که رب مطلق بدون مظاهر
وهم است و هو الذى فی السماء الله و فی الأرض الله

این موحد کامل ذوالعینین است که در جمیع مراحل سلوك ، و منازل وقوفش ، حق ظاهر در
مطلق مظاهر ، مشهود اوست فاینما تولو افشم وجه الله و در عین حال که حدود کثرات را
مراعات می کند و عبارات شریعت رانگه می دارد و حق هر یک را تادیه می نماید ، وحدت را
قاهر و کثرت را مقهور می بیند عن特 الوجوه للحی القيوم و بقول حکیم متاله مولی علی
نوری : وحدت چو بود قاهر و کثرت مقهور

در هر چه نظر کنی بود حق منظور
در مظاهر کثرت است وحدت قاهر

در مجمع وحدتست کثرت مقهور

در این مشهد که آثار تجلی است جمیع آثار وجودیه را از حق سبحانه می بیند ، و بر سر هر
سفره خدا را رزاق می نگرد ، و در تمام شئون و احوال موجودات صفات جمالی و جلالی را در

کار می بیند که بل یاده مبسوطتان ، کل یوم هو في شان ، قل کل يعمل على شاكلته ما اين
مسائل را در رسائل لقاء الله و شرح فصوص فارابی و انه الحق و غيرها بيان کرده ايم و به
اقتضای رساله بسط مناسب داده ايم مع ذلك در اين وجيزه به نقل مقالتی بفارسی از
حضرت استادم علامه متاله آیه الله حاج میرزا سید ابوالحسن رفیعی قزوینی رفع الله تعالی در
جاته که مخطوط آن در نزد نویسنده محفوظ است مزیدا للاستبصار تبرک می جوییم :

سخن در بیان مراد از وحدت وجود بقلم حکیم متاله آیه الله رفیعی قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

((سخن در وحدت وجود و بیان مراد و معنی از این کلمه بطوری که مطابق عقل و ذوق و
شرع انور است :

بدان که این کلمه در بین اهل عرفان و حکمت الهی بسیار شایع و متداول است و در اکثر
کتب اهل معقول در مواردی مسطور می باشد و در تفسیر آن چهار معنی متصور است به
ترتیبی که خواهیم بیان نمود

اول آنکه مراد از وحدت ، وحدت شخصیه باشد و مقصود این باشد که حضرت واجب
بالذات شخص واحد منحصر به فرد در وجود است و برای وجود و مفهوم هستی مصدق
دیگری نیست و موجودات بسیار از سماء و ارض و جماد و نبات و حیوان و نفس و عقل که
در عالم امکان مشهود هستند همه خیالات همان واجب الوجود می باشند و در واقع چیز
دیگر نیستند مانند آب دریا که به صورت موجهای گوناگون از بزرگ و کوچک و بلند و
پست برمیآید و در حقیقت شخص آب دریا و موجهای آن یک حقیقت و یک فرد آب
بیش نیست بلی کثرت موجهها و هم را به گمراهی و ضلال برده و انسان خیال می کند موج غیر
از آب است

این تفسیر غلط محض و بیهوده است زیرا که علاوه بر این که این معنی منافق صریح شرع
انور و کفر است و مرجع آن به انکار واجب بالذات و نفی مقام شامخ احادیث است

مخالف با قواعد عقلیه است و همه اوضاع مسلمه در علم حکمت را که علیت حق و معلولیت ممکنات و حاجت ممکن به واجب و سائر اوضاع علمی را برهم ریخته و اساس خدابرستی و بندگی را منهدم می نماید و هم مخالف با حس است زیرا که بطور محسوس می دانیم و می بینیم که برای هر نوعی خواص و آثاری است که در نوع دیگر نیست حتی در گیاه اثربیک گیاه که سم است هلاک نمودن است ، و اثرگیاه دیگر تریاق و معالجه سم است ، همین طور در معادن و انواع مختلفه حیوان و عجائب احوال مختلفه آنها پس چطور شخص عاقل می تواند انکار کثیر وجودات را در واقع نماید و همه را بیک شخص بداند

دوم آن که مراد از وحدت ، وحدت سنخیه است نه وحدت شخصیه به این بیان که مراتب وجودات از واجب گرفته تا به ضعیف ترین ممکنات مثل جسم و هیولی در سنخ اصل حقیقت وجود متحد هستند و تفاوت در بزرگی درجه وجود و شئون وجود از علم و قدرت و حیوه و کوچکی مرتبه دارند و بشدت وضع و نقص و کمال در بهره داشتن از سنخ وجود تمایز و جدائی از هم دارند این معنی را در کتب حکماء الهیین هم اشتراک معنوی وجود گویند ، و هم وحدت سنخیه وجود خوانند و مشهور این است که طریقه فهلویین از حکماء عجم همین معنی بوده است و این معنی چندان دور از قبول نیست و منافی امری هم نیست بلکه به اعتقاد اکثر محققین بدون این مبنی صدور معلول از علت ممکن نیست

سوم آن که مراد وحدت شخصیه وجود است لیکن نه مثل معنی اول که کثیر وجودات و حقائق ممکنات را باطل و بیهوده بداند بلکه در عین این که وجود را واحد بالشخص دانسته کثیر و تعدد و اختلاف انواع و آثار آنان را هم محفوظ دانسته اند و گویند این وحدت از غایت وسعت و احاطت منافات با کثیر واقعیه ندارد که وحدت در عین کثیر و کثیر در عین وحدت می باشد و تمثیل کنند این معنی را به نفس ناطقه انسان که واحد شخصی است زیرا که مسلم است هر فردی یک شخص بیش نیست و لیکن در عین حال با قوای نفس از ظاهره و باطنیه از مشاعر و مدارک و از قوای طبیعیه از هاضمه و نامیه و مولده متحد می باشد که نفس عین قوای خود و قوی عین نفس ناطقه هستند و این معنی را حکیم نحریر الهی صدرالدین محمد شیرازی در مبحث علت و معلول از اسفار اختیار نموده و مخصوصا متعرض ابطال معنی اول غلط وحدت وجود که ذکر نمودیم گردیده است

مقصود این است که صاحب این قول یعنی معنی سوم از وحدت وجود بطوریکه دانسته شد عقیده دارد که این معنی صحیح و مطابق برهان و ذوق است و منافی امری نیست و العلم عند الله سبحانه

تفسیر چهارم آن که مراد از وحدت وجود، وحدت در نظر مردم آگاه و بیدار است که از خوابگاه طبیعت و نفس و هوی بیدار شده به عوالم کثرت و تعیینات بیشمار عالم امکان وقوع نگذارده اعتنای ندارد توضیح این معنی آنست که بدون شبه و تردید کثرت و تعدد و اختلاف انواع و اصناف و افراد را همه می‌دانیم و می‌بینیم و از طرفی هم حضرت حق عز اسمه در ایجاد و تکوین ممکنات مختلفه به علم و قدرت و اراده و حیوه ظهور در همین انواع ممکنات فرموده و تجلی نموده تجلی متکلم فصیح و بلیغ در کلام و سخن خود که در نهایت فصاحت و بلاغت اداء نماید و مانند کسی که نشسته و چندین قسم آئینه در اطراف خود نهاده و در همه آنها ظهور نموده است و لیکن آئینه‌ها در جنس مختلف باشند و هر کدام صورت شخص را به نوعی از کوچکی و بزرگی و صفاء و کدرت ظاهر نمایند، پس آنچه از متکلم در کلام خود و از شخص در آئینه هویدا است ظهور او است نه وجود او و نه حلول در آئینه و نه اتحاد با آئینه

و این هم بدیهی است که هرگاه شخص دیگری به این مظاهر و مرأی مختلفه نظر نماید هم صورت شخص اول را مختلف در آئینه می‌بیند و هم جنس و شکل و مقدار آئینه را می‌بیند حال اگر از غایت علاقه و توجه به صاحب صورتهای مختلفه از این همه صور مختلفه فقط توجه تام به اصل صاحب آنها معطوف شد و کوچکی و بزرگی صور که مناط اختلف و کثرت بودند به نظر نیامد و جسم و شکل آئینه هم در نظر نمودار نگردید و از تمام خصوصیات سخن و کلام از لطافت و بلاغت و فصاحت آن فقط قدرت گوینده و لطافت روح و ذوق طرح ریزی سخن را دید و از جمیع صور متعدده مرأی و آئینه‌ها همان شخص عاکس را مشاهده نمود این معنی را وحدت وجود در نظر و فناء فی الصوره گویند و از اینجا معلوم شد که معنی صحیح و خالی از همه اشکال و شبهه در تفسیر وحدت وجود معنی چهارم است که موحد حقیقی از تمام اعیان ممکنات و حقایق وجودات امکانیه فقط ظهور قدرت و صفات کمالیه را دید و جهات خلقيه خود اشیاء ممکنات را در نظر نگرفت و در

این نظر است که آسمان و زمین بهم متصل ، و برو بحر بهم مرتبط ، و فصل بین اشیاء در نظر برخیزد و عارف به حق در توحید خالص خود اضافات را اسقاط نموده به جز حق و صفات او در نظر نیاورد این معنی وحدت وجود و فناه فی الله است و در شرع مطهر که اخلاص در عبادت شرط است مقدمه حصول به این مقام است که تمرين به این اخلاص شخص را مستعد از برای وصول به خوض لجه عرفان که معنی چهارم است می نماید و این مقدار از سخن در این مقام کافی است و جامع همه مزایای مطلب است)

سیر آفاق و انفسی

این بود تمامت مقالت یاد شده که عین آنرا نقل کرده ایم ، و بدانکه تنها طریق وصول حقیقی به این معرفت توحیدی سیر انفسی است که غایت آن شهود عرفانی است چه سیر آفاق به تنهائی موصل بدین معرفت بر سبیل حقیقت نیست ، منتهای همت عقل این است که بداند این خلق را مبدای است ولی شهود عرفانی او ممکن نیست اولئک ینادون من مکان بعید مثل کسی که سایه شخص را به بیند و نفهمد که او راه می رود این است منتهای دلیل عقلی هر چند طریق معرفت سیر در آفاق و انفس است ولی سیر آفاقی تفکر در موجودات آفاق است که صنایع الله و آیات الله اند به خصوص وحدت صنع و تقدیر و تدبیر نظام احسن و اکمل عالم که دال بر وحدت صانع مقدر مدببر آنست چه بالعرض و بالاتفاق یکباری است نه دائمی

و هر چند در سیر آفاق هر کلمه ای از کتاب کبیر عالم آیتی است و آیت علامت و نشان دهنده است و لکن خارج از نفس اند مگر آن نفس کلیه الهیه که بر اثر فناش در عقل بسیط و اتحاد وجودیش با اسم شریف المحیط ، کلمات وجودیه به منزله اعضاء و جوارح او گردند غرض این که بین معرفت فکری و معرفت شهودی فرق باید گذاشت که این بمراتب اشمخ و ارفع از آنست و بتعبیر صاحب فصوص الحكم و فص نوحی والامر موقوف علمه على المشاهده بعيد عن نتائج الافکار ، و به تعبیر دیگرش در فص هودی : العلم الكشفی عذب فرات و العلم العقلی ملح اجاج ، مقام مشاهده فوق طور عقل است عقل نظری در ادراک

بسیاری از حقائق راه ندارد بخلاف معرفت شهودی بلکه به بیان قیصری در شرح فص آدمی کتاب مذکور :

انحجب ارباب العقول عن ادراك الحق و الحقائق لتقليلهم عقولهم و غايه عرفانهم العلم الاجمالی بان لهم موجودا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقائق الا لوازمهما و خواصها و ارباب التحقيق و اهل الطريق علموا ذلك مجملما و شاهدوا تجلياته و ظهراته مفصلا فاهاهروا بنوره و سروا في الحقائق سريان تجليه فيها و كشفوا عنها و خواصها و لوازمهما كشفا لا تمازجه شبهه و علموا الحقائق علما لا تطرا عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون في ارض الحقائق هونا ، و ارباب النظر عباد عقولهم فالصادر فيهم انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم بعد والحرمان عن ادراك الحقائق و انواره اي لا يقلبون الا ما اعطته عقولهم و هكذا الوهم يدعى السلطنه و يكذبه في كل ما هو خارج عن طوره لا دراكه المعانى الجزئيه دون الكليه

در علم لدنی و کسبی

توهم نشود که قلم در طرد عقل رقم می زند ، و یا خط بطلان به منشورات براهین عقلی می کشد ، حاشا و کلا بلکه کلام در تمیز بین دو نحو ارتزاق لا کلوا من فولهم و من تحت ارجلهم می باشد ، عاقل را اشاره کافی است اکل من فوق را طهارت باید که لا یمسه الا المطهرون ، نفرمود الا العالمون و فرمود ان اکرمکم عند الله اتقیکم ، نفرمود اعلمکم ، و باو الذين اوتوا العلم درجات منافات ندارد فتدبر و این طهارت را مراتب است و عمدہ طهارت قلب از اغیار است که حرم الله است ، در آخر جامع الاخبار صدوق قده از صادق آل محمد (ص)

مرروی است که القلب حرم الله فلا تسکن في حرم الله غير الله

مرتبه قلبیه ولادت ثانیه است که حضرت روح الله مسیح (ع) فرمود : لن یلچ ملکوت السموات والارض من لم یولد مرتین ؟

صاحب قلب را مقامی منبع است فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذ تجلی له الغیب و انکشف له السر و ظهر عنده حقيقة الامر و تحقق بالانوار الالهیه و تقلب في الاطوار

الربوبیه :

ما تن و شارح ياد شده را در اين موضوع در فص عزيزي کلامي به غایت جودت است که :
لما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم
ساذجه من النظر العقلی لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكری عن ادراک الامور على
ما هي عليه

و چون حقیقت امر چنانکه هست جز در قلب مجلو فارغ از نقوش و حجب فنون
اصطلاحات و رسوم صناعات تجلی نمی کند به يك معنی مفاد العلم حجاب الله الاكبر
معلوم می گردد , شاهد من قلبي که مهبط و منزل انا انزلناه في ليله القدر است
از پیروی نفس مخبط

دل از مقامش گردیده منحط
از قلیل وقال درس مجازی
معلوم شده قد , مفهوم شده قط
آخر نتيجه نگرفته ايم از
اصغر و اکبر و حد او سط
بنگر که يارم آن قبله کل
وان عشق مربط وان وحی مهبط
ام الكتابست و لوح محفوظ
ناخوانده يك حرف ننوشته يك خط

مراتب طهارت

در مراتب طهارت گوییم که طهارت ارواح و قلوب موجب مزید رزق معنوی و قبول
عطایای الهیه علی ما ینبغی است و یرزقه من حيث لایحتسب و طهارت صورت به حکم
تبعیت عالم صور مر ارواح را در وجود و احکام مستلزم مزید رزق حسی است لذا هم
طهارت ظاهره باید و هم طهارت باطنی اما طهارت ظاهره :

طهارت بدن از ادناس وقادورات ، و طهارت حواس از اطلاق و رها کردن آنها در ادراکی که نیاز بدان نیست

طهارت اعضاء از اطلاق و رها کردن آنها در تصرفات خارج از دائره اعتدال که به حسب شرع و عقل معلوم است و به خصوص لسان را دو طهارت است یکی صمت از مala یعنی ، و دیگر مراعات عدل در آنچه که از آن تعبیر می کند که نه به نقص بیان درباره آن جائز باشد ، و نه وصفش بدانچه که موصوف بدان نیست

طهارت ظاهره در مراتب قوای عملیه نفسه مرتبه تجلیه است که نفس ، قوى و اعضای بدن را به مراقبت کامله در تحت انقیاد و اطاعت احکام شرع و نوامیس الهیه وارد نموده که اطاعت اوامر ، و اجتناب از منهیات شرعیه را به نحو اکمل نماید تا پاکی صوری و طهارت ظاهريه در بدن نمایان شود و در نفس هم رفته خوی انقیاد و ملکه تسلیم برای اراده حق متحقق گردد و برای حصول این مرتبه علم فقه بر طبق طریقه حقه جعفریه کافی و به نحو اکمل عهده دار این امر است فقه مقدمه تهذیب اخلاق و اخلاق مقدمه توحید است

اما طهارت باطنی :

طهارت خیال از اعتقادات فاسد و از تخیلات ردی ، و از جولانش در میدان آمال و امانی و طهارت ذهن از افکار ردی و از استحضارات غیر واقع غیر مفید و طهارت عقل از تقیید به نتایج افکار در آنچه که اختصاص بمعرفت حق سبحانه و معرفت غرائب علوم و اسراری که مصاحب فیض منبسط او بر ممکنات است

و طهارت قلب از تقلی که تابع تشعب است و تشعب نیز بسبب تعلقی است که موجب تشتت عزم و اراده می گردد و قلب را هم واحد باید امیر (ع) فرمود : قلوب العباد الطاهره مواضع نظر الله سبحانه فمن طهر قلبه نظر الله اليه وفي الكافي (ص ۱۳ ج ۲ معرف) باسناده عن سفیان بن عینه قال :

سالته يعني ابا عبدالله (ع) عن قول الله عز و جل الا من اتقى الله بقلب سليم ؟ قال : القلب السليم الذي يلقى ربہ و ليس فيه احد سواه

و طهارت نفس از اغراضش بلکه از عین خودش که خمیره امیال و امانی و کثرت تشوقات است

و طهارت روح از حظوظ شریفه ای که مرجو از حق تعالی است چون معرفتش و قرب و مشاهدتش و دیگر انواع نعیم روحانی و بقول شیخ در نمط تاسع اشارات در مقامات العارفین : من آثرالعرفان للعرفان فقد قال بالثانی و به این نظر علم حجاب باشد این وجه دیگر است در معنی العلم حجاب الله الاکبر , آری

تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن
که خواجه خود صفت بنده ببوری داند

قال النبی (ص) : قال الله تعالی من شغله ذکری عن مسالتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین و طهارت حقیقت انسانیه از عوز و فقدان آنچه که در جمعیت است ، و از تغیر صورت و حقیقت آنچه که از جانب حق تعالی بدو واصل می شود صفحه : ٤٤

و طهارت سر انسان سر انسان آن حصه وجودی از مطلق تجلی جمعی است که بدان حصه به حق مطلق مستند است ، و از حیثیت همین حصه به حق مطلق مرتبط است و طهارت سر به اتصالش به حق مطلق و زوال احکام تقییدیه ای که به سبب معیت با عین ثابتیه اش که مجالی قابل تجلی و مقید آنست عارض وی می گردد ، می باشد زیرا که حکم حتمی و سنت بتی حق سبحانه است که هر تجلی و صفات آن تابع مجالی که مرآت آنست می باشد و لن تجد لسنه الله تبدیلا و لن تجد لسنه الله تحویلا

و طهارت خاصه انسان بعد از تجاوز او از طهارت بدن و روح و سرش ، به مقدار تحقق او به حق تعالی ، و احتظاء او به تجلی ذاتی حق سبحانه است حجاب راه توئی حافظ از میان برخیز خوشاسکی که در این راه بی حجاب رود

این مرتبه از طهارت خاصه به انسان اعلی مراتب طهارات است ، بعد از تجلی ذاتی حجابی نیست و کمل را جز این تجلی مستقری نیست با حضور تام فی مقعد صدق عند مليک مقتدر ، و معیت منبسطه ذاتیه بر عالم غیب و شهادت و آنچه که غیب و شهادت مشتمل برآند و بدانکه بقدر نیستی تو حق ظاهر می شود نمی بینی که در رکوع سبحان رب العظیم می گوئی ، و در سجود سبحان رب الاعلی

عارف شبستری فرماید :
کسی بر سر وحدت گشت واقف
که او واقف نشد اندر موافق
دل عارف شناسای وجود است
وجود مطلق او را در شهود است
برو تو خانه دل را فرو روب
مهبا کن مقام و جای محبوب
وجود تو همه خار است و خاشاک
برون انداز از خود جمله را پاک
چو تو بیرون شوی او اندر آید
بتو بی تو جمال خود نماید
موانع تا نگردانی ز خود دور
درون خانه دل نایدت نور
موانع چون در این عالم چهار است
طهارت کردن از وی هم چهار است
نخستین پاکی از احداث و انجاس
دویم از معصیت و از شر وسوس
سیم پاکی زاخلاق دمیمه است
که با وی آدمی همچون بهیمه است
چهارم پاکی سراست از غیر
که اینجا منتهی میگرددت سیر
هر آنکو کرد حاصل این طهارات
شود بیشک سزاوار مناجات
تو تا خود را بکلی در نیازی
نمازت کی شود هرگز نمازی

چو ذاتت پاک گردد از همه شین

نمازت گردد آنگه قره العین

نماند در میانه هیج تمیز

شود معروف و عارف جمله یک چیز

فی الکافی : لنا حالات مع الله نحن هو و هو نحن (۲۷) وفي روایه : لنا حالات مع الله هو
فیها نحن و نحن فیها هو و مع ذلك هو هو و نحن نحن (کلمات مکنونه فیض ، کلمه
پنجاهم ، مروری از امام صادق (ع))

المروری عن رسول الله صلی الله علیه وآلہ : لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا
نبی مرسلا حکیم مثاله مولی علی نوری در تعلیقه بر شرح حدیث دوم توحید کافی ،
صدرالمتألهین در بیان آن افاده فرموده که : قولہ صلی الله علیه وآلہ و لا نبی مرسلا نکره فی
سیاق النفی ، فلا یسعه نفسه ایضا فی ذلك الوقت فاشارا لی خفاء نفسه عن نظر نفسه فضلا
عن خفاء غیره (ص) عن نظر بصیرته البالغه الی درجه لا یتصور فوقها کما قال فکان قاب
قوسین او ادنی

تبرک به تمسک کلام معجز نظام صادق آل محمد (ص) در تفسیر طهور جمیع این مراتب
طهارت را که موصل به فنای توحید افعالی و صفاتی و ذاتی ، و موجب نیل به تجلی ذاتی اند
این کلام معجز نظام سلاله نبوت صادق آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین که مسحه
ای از علم الهی و قبسی از نور مشکوه رسالت و نفحه ای از شمیم ریاض امامت است به
نحو اتم و اکمل حائز است و آنرا امین الاسلام طبرسی در تفسیر شریف مجتمع البیان در بیان
کریمه و سقیهم ربهم شرایا طهورا آورده است بدین صورت : ای یطهر هم عن کل شیء
سوی الله اذ لا ظاهر من تدنس بشیء من الا کوان الا الله ، رووه عن جعفر بن محمد علیه
السلام

من درamat خاتم (ص) از عرب و عجم ، کلامی بدین پایه که از صادق آل محمد (ص) در
غایت قصوای طهارت انسانی روایت شده است از هیج عارفی نه دیده ام و نه شنیده ام
آنکس که زکوی آشنائی است
داند که متاع ما کجای است

حدیث به هیات مفرد، اعنى روی روایت نشده است بلکه به صیغت جمع یعنی رووه مروی است پس خیلی ریشه دار است که جمعی آن را روایت کرده اند در این کریمه رب ابرار، ساقی ابرار است و در این رب و اضافه آن به هم هم مطالبی است، این زمان بگذار تا وقت دگر

ظهور صیغت مبالغت است، طاهر پاک است و ظهور پاک کننده، آب مضاف ممکن است که طاهر باشد اما مسلمان ظهور نیست اما مطلق آن هم ظاهر است و هم ظهور پس شرابی که از دست ساقیشان می نوشند علاوه بر این که پاک است پاک کننده هم هست این شراب ابرار را از چه چیز تطهیر می کند؟ امام فرمود: از هر چه که جز خدا است، زیرا که ظاهر از دنس اکوان جز خدا نیست دنس چرك است و اکوان موجودات و مراد نقص امکان است که خداوند از نواقص ممکنات ظاهر است زیرا که صمد حق است این شراب انسان را از ما سوی الله شست و شوی دهد صاحب عزم و همت گوید:

مرا تا جان بود در تن به کوشم
مگر از جام او یک جرعه نوشم
بفرمائید با هم به گلشن راز برویم:
شرابی خور زجام وجه باقی
سقا هم ربهم او راست ساقی
ظهور آن می بود کز لوث هستی
ترا پاکی دهد در وقت مستی
شراب بیخودی در کش زمانی
مگر از دست خود یا بی امانی
بخور می تاز خویشت وارهاند
وجود قطره با دریا رساند
شرابی خور که جامش روی یار است
پیاله چشم مست باده خوار است
سقا هم ربهم چبود بیندیش

طهوری چیست صاف گشتن از خویش
زهی شریت زهی لذت زهی ذوق
زهی دولت زهی حیرت زهی شوق
کلمات قصار تنی چند از مشایخ عظام در معرفت حق سبحانه افلاطون الهی گوید :
ان شاهق المعرفه اشمخ من ان یطیر الیه کل طائر ، و سرادق البصیره احجب من ان یحوم
حوله کل سائر (۲۸)

شیخ رئیس در آخر نمط اشارات در مقامات عارفین گوید :
جل جناب الحق عن ان یکون شریعه لکل وارد او یطلع عليه الا واحد بعد واحد
شیخ شهاب الدین سهروردی گوید :
الفکر فی صوره قدسیه یتطلّف بها طالب الاریحیه ، و نواحی القدس دار لا یطاها القوم
الجاهلون ، و حرام علی الاجسد المظلمه ان تلجم ملکوت السموات فوحد الله و انت
بتعظیمه ملان ، و اذکره و انت من ملا بس الاکوان عربان (۲۹)

عارف سنائی گوید :
بار توحید هر کسی نکشد
طعم توحید هر خسی نچشد
عارف رومی گوید :
یاد او اندر خور هر هوش نیست
حلقه او سخره هر گوش نیست
و بیان سر این کلمات عذب فرات ، آنست که صائب الدین علی بن تركه در تمهید القواعد
افاده فرموده است :

من جمله حکم الله البديعه ان جعل الوهم حارسا لحضرته المنیعه ان یکون شریعه لکل بصیره
حولاء و فطانه بتراء الاعباده المخلصین الذين فتح الله بصیرتهم بنور اليقین حتی راوا الحق
علی ما هو علیه بنوره المبین ومن لم يجعل الله له نور افما له من نور (۳۰)

حال در کلام الهی تدبر کن که فرمود :

ما ننسخ من آیه او ننسها نات بخیر منها او مثلها که آیه را مفرد آورده است نه جمع فافهم و

بالجمله طهارت ياد شده موجب معرفت شهودی نفس می گردد که مسیر معرفت نفس افضل طرق و اقرب به کمال است و نائل بدین مقام لم اعبد ربا لم اره می گوید و اين رؤيت همان شهود و لقاء است و ابواب رؤيت جوامع روائي صادر از ابواب رحمت هر باي دری از لقاء الله بروي سالك می گشайд

كيفيت سلوك مسیر مذکور را شريعت حقه محمديه بيان کرده است و بس که ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم ، يا ايها الذين امنوا استجيبو الله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم ، و محال است که جز آن بيان ديگري باشد قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيره انا و من اتبعني و فص هودي فصوص الحكم در بيان طريق امم و سلوك عارفي که يدعوا الى الله على بصيره مفتتم است :

فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل و على صفحه : ٤٨
يسلك و يسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك و المسافر فلا عالم الا هو ، اي فمن عرف ان الطريق الذى يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك من الاثار (اى الماهيات) الى الافعال و منها الى الاسماء و الصفات و منها الى الذات و جميعها مراتب الحق و الحق هو الظاهر فيها و لا موجود و لا معلوم الا هو ، فقد عرف الامر على ما هو عليه و عرف ان سلوكه و سفره وقع في الحق و عرف ان الحق هو الذى يسلك و يسافر في مراتب وجوده لا غير فالعالم والمعلوم هو لا غيره

رؤيت ابصار غير از رؤيت بصائر است : لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبرير (انعام ، ١٠٣)

رقم در هر يك از دو رؤيت رساله اى دارد که در تکمله منهاج البراعه في شرح نهج البلاغه مندرج و مطبوع است يكى در ابطان رؤيت به ابصار و ديگر در اثبات رؤيت به بصائر يعني لقاء الله ، شايد هر يك در موضوع خود تا حدی مفید باشد

در باب رؤيت توحيد ، صدوق رضوان الله عليه باسنادش روایت کرده است : عن ابي عبدالله (ع) قال جاء حبر الى امير المؤمنین (ع) فقال يا امير المؤمنین هل رأيتك حين عب ؟ فقال : ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره ، قال : وكيف رأيته ؟ قال : ويلك لا تدركه العيون في مشاهده الابصار و لكن راته القلوب بحقائق الایمان

روايات جوامع فريقين در اثبات رؤيت ، كنوز رموز و اسرارند جناب شيخ صدوق قدس سره را در همان باب كتاب مذكور كلامي معجب است که می فرماید :

والاخبار التي رؤيت في هذا المعنى يعني في الرؤيه صحيحه و انما تركت ايرادها في هذا الباب خشيه ان يقرؤها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيکفر بالله عز و جل و هو لا يعلم والاخبار التي ذكرها احمد بن محمد بن عيسى في نوادره و التي اوردها محمد بن احمد بن يحيى في جامعه في معنى الرؤيه صحيحه لايردها الا مكذب بالحق او جاهل به ، و الفاظها الفاظ القرآن و لكل خبر منها معنى ينفي التشبيه و التعطيل و يثبت التوحيد و قد امرنا الائمه صلوات الله عليهم الا نكلم الناس الا على قدر عقولهم

واعجب از اين کلامش اين که پس از آن در بيان معنى رؤيت فرموده است که :
و معنى الرؤيه الوارده في الاخبار العلم ، و ذلك ان الدنيا دار شکوك و ارتياپ و خطرات فإذا كان يوم القيامه کشف للعباد من آيات الله و اموره في ثوابه و عقابه ما يزول به الشکوك و يعلم حقيقة قدره الله عز و جل ، و تصدیق ذلك في كتاب الله عز و جل : لقد كنت في غفله من هذا فکشتنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد

مثل آن جناب تفوه بفرماید که حقائق صادره از وسائله فيض الهی را به عذر خشیت جهال ترك گفته ايم معجب است وانگهی اگر نیکبختی قابل ، بمقامی نائل آید که قیامت او قیام کند و کشف غطاء او را حاصل آید و به همان معنى رؤيت که افاده فرموده است بلکه به معنای ارفع از آن واصل آید چه منعی متصور است چرا نفوس مستعده از مادبه ها و مائدہ های آسمانی که به حقیقت مصاديق نزلا من غفور رحیم اند محروم بمانند ، اگر گفتني نمی بودند گفته نمی شدند ، و حضرت شیخ مفید را بر آن جناب در چند موضع کتاب تصحیح الاعتقادات انتقاداتی است از آن جمله این که ول اقتصر على الاخبار و لم يتعاط ذكر معانيها کان اسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه

حق سبحانه بدان معنى که بر وحدت شخصيه ذات مظاهر منزه از حدین تعطيل و تشبيه محقق است ، موضوع بحث صحف عرفانيه است ، وان شئت قلت آن حقیقت واحده مطلق وجود است اما مطلقی به اطلاق احدی صمدی عینی از حيث ارتباط او به عالم و انتشاء عالم از او ، لذا عارف در عین حال که گوید :

ندیم و مطرب و ساق همه اوست

خیال آب و گل در ره بهانه

نیز گوید :

برو این دام بر مرغ دگر نه

که عنقا را بلند است آشیانه

و یا گوید :

عنقا شکار کس نشود دام باز چین

کاینجا همیشه باد به دست است دام را

این توحیدی است منزه از تنزیه و تشبیه که حق توحید و توحید حق است نه چنانکه در کتب رائق حکیمان مشاء آمده است که تنزیه عین تشبیه است این کلام کامل مروی از صادق آل محمد (ص) است که : الجمع بلا تفرقه زندقه ، والتفرقه بدون الجمع تعطیل و الجمع بینهما توحید حکیم متاله مولی علی نوری در تعلیقاتش بر شرح صدرالمتالهین بر توحید اصول کافی افاده فرموده است که :

اعلم ان توحید لا الله الا الله عامي و هم اهل العبارة ، و التوحيد بلا الله الا هو هو مقام اهل الاشاره ، و التوحيد بلا هو فهو توحيد ارباب اللطائف من الاوليات و اما التوحيد بلا هو بلا هو الا هو فهو توحيد ارباب الحقائق من الانبياء والاوليا بالبالغين حد الكمال و ليس وراء عباد ان قریه

حق سبحانه به وحدت حقه حقيقیه ذاتیه مجرد از مظاهر و اوصاف و نسب لا حقه و منضافه به او از حیث مظاهر و ظهورش در آنها مدرك و موصوف نمی گردد ، زیرا آنجه را که انسان در اعیان و اکوان به عقل یا خیال یا حس ادراک می کند تجلیات ذات در اوعیه و اودیه مظاهر مقیده اند نه حقائق مطلقه مرسله که از قیود حدود مظاهر مجرداند

و دیگر این که شاهد حق بدان حدی که بهره از حق دارد یعنی بدان حد تجلی غیبی که متجلی له به احادیث عین ثابت و متعینش در علم واجب قبول کرده است ، مستعد قبول تجلیات می گردد پس مدرك اعني متجلی له در حد مظاهر خاص بودنش مدرك تجلی است
گر بریزی بحر را در کوزه ای

چند گنجید قسمت یک روزه ای

آری به احادیث همین جهت خاصه از وجوه قلب و عین ثابته اش در حضرت غیبیش که هر موجود محقق را احادیث خاصی است که از احادیث جمعیه الهیه در وی ساری است معرفت حقایق بسیطه برای او به کشف حاصل می شود ، خلاصه این که چون انسان از حیث استعداد و مرتبه و احوالش مقید است لذا قبول نمی کند جز مقید مثل خود را زیرا که ادراک شیء مرآنچه را که منافی اوست از آن جهت که منافی اوست صورت پذیر نیست چنانکه بدان اشارتی رفت که بین غذا و مغتنمی مسانخت است ، اما از جهت احادیث به عین ثابته اش حین فناء که ما حی مغایرت بین مدرک و مدرک و ادراک است حرف در آن نیست فتدبر : از مقام ختمی ماثور است که : ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار و ان الملا الا على يطلبوه كما تطلبوه انتم

توحید از دیدگاه عارف و حکیم

بعضی از متوغلین در کثرت ، اطلاق لفظ وجود بر باری تعالی و بر ما سواه را تجویز نمی کنند که شرك لازم آید لذا یا باید حق سبحانه را ماهیت مجھوله الکنه بداند و ما سواه را ما هیات موجوده مجعلوhe ، و فيه ما فيه و یا مطلقا قائل به اصالت ماهیت بشود و هذا افحش و یا مساواه را ماهیات متحققه متصله بداند و وجود را در آنها اعتباری انگارد و یا آنها را منسوب به وجود یعنی حق سبحانه پندارد در این فرض ، اعتبار از کدام موطن ماهیت بی وجود ملحوظ است و انتساب ماهیات مخالفه با یکدیگر و منفصله از مبدأ به زعم او به چه نحو است ؟ پس هم این اعتبار بی اعتبار است و هم این انتساب عجب این که بعضی از منتغلین به اسلام در اطلاق وجود و موجود بر حق تعالی مطلقا انکار دارند که این الفاظ از کجا برخاسته است و این برهان الموحدین امیر المؤمنین حضرت وصی علیه السلام است که می فرماید : الدال على قدمه بحدود خلقه و بحدود خلقه على وجوده و باشباههم على ان لا شبه له (۳۱) و نیز فرمود :

فهو الذى تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود (۳۲) و نیز فرمود :

کائن لاعن حدث ، موجود لاعن عدم (۳۳)
و اعجب این که همین انس از اطلاق کلمه تجلی بر حق تعالیٰ تابی دارند با این که خود حق
سبحانه فرموده است فلماً تجلی ربه للجبل جعله دکا (۳۴)

و حضرت وصی علیه السلام فرمود :

فتجلی سبحانه لهم في كتابه من غير ان يكونوا راوه بما اریهم من قدرته (۳۵)
و نیز فرمود :

تجلى صانعها للعقل ، (۳۶)

و این همان خطبه است که جناب سید رضی رضوان الله علیه درباره آن فرمود :
و تجمع هذه الخطبه من اصول العلم ما لا تجمعه خطبه

فعلاً نظر اهم ما در بیان توحید اهل کثرت مذهب مشاء است که در فلسفه رائج اسدوا
احکم از دیگر آراء است حق دعوی برهان صدیقین در اثبات آن نمودند ، مع ذلك مذهب
مهذب از نقائص نیست ، و توحیدی که لاریب فيه و کمال توحید است و از طرو هرگونه
دغدغه مبری و منزه است کمل را است که بر اساس رصین وحدت حقه حقيقیه ذاتیه یعنی
وحدة شخصیه وجود ذو مظاهر است که ان الوجود حقيقة واحده لیس فيها تعدد اصلاً
اصالت وجود ، و حقائق متبائنه بودن آن ، و اطلاق وجود بر موجودات به تشکیک در نظر
مشاء

متاخرین مشاء هر چند معتقد به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت اند و لکن قائل اند
که موجودات عین خارجی ، حقائق متبائنه اند یعنی متبائنه بتمام ذاتها البسطیه اند ، نه
متباينه به فصول تا ترکیب در وجود لازم آید و وجود مطلق جنس شود و نه متبائنه به
مصنفات و مشخصات تا ترکیب در وجود لازم آید و وجود مطلق نوع شود و مفهوم وجود
مطلق که بر این حقائق متبائنه حمل می شود عرضی لازم محمول من صمیمه است نه
محمول بالضمیمه ، در محمول بالضمیمه عارض و معروض دو چیز است ، و محمول که
معروض است سابق بر حامل یعنی عارض است اما در قول یعنی حمل وجود مطلق بر اعیان
وجودات متبائنه خارجیه حمل لازم بر ملزمومات متعدده و متبائنه است و در عین حال این
حمل بر سبیل تشکیک است یعنی اطلاق وجود که همین وجود مطلق لازم است بر ملزمومی

مثلا ذات واجب تعالى اولی و اقدم بر ملزمات دیگر است و علی هذا القياس و در میان ملزمات فقط واجب تعالى تاکد و توحد وجودی آن چنانی دارد که انتیت محض است و منافاتی نیست که لازم واحد را یعنی وجود مطلق عارض را یک معنی باشد و ملزماتش متباینه باشند و اطلاق لازم بر آنها بر سبیل تشکیک باشد پس وجود مطلق عارض، خود معروض تشکیک است، و حصص وجودیه یعنی وجودات خاصه امکانیه و نیز وجود، واجب تعالى، معروض معروض و به عبارت دیگر تشکیک عارض وجود مطلق عام است، و وجود مطلق عام عارض وجودات متباینه خارجیه فذلکه این تقریر مذهب متاخرین مشاء در وجود این که :

الف وجود اصل در تحقق و ماهیت اعتباری است

ب وجودات حقائق متباینه بتمام ذواتها البسيطه اند

ج وجود مطلق عام عارض لازم وجودات خارجیه متباینه است، و محمول است بر آنها اما محمول من صمیمها نه محمول ضمیمه ای

د اطلاق وجود عام بر وجودات خارجیه متباینه علی سبیل تشکیک است که لازم واحد است و ملزمات متعدده و متباینه ه تشکیک عارض بر وجود عام وجود عارض بر ملزمات که وجودات خارجیه متباینه اند، می باشد

و از این ملزمات یعنی وجودات خارجیه متباینه یکی از آنها که واجب تعالى است صرف وجود است به این معنی که ماهیت ندارد و جزوی، کل ممکن زوج ترکیبی من وجود و ماهیه

این توحید که از متاخرین مشاء نقل کرده ایم، تنزیه است در عین تشبیه، یعنی حق سبحانه را از صفات و احوال موجوداتی تنزیه کرده اند، و به مجردات و مفارقات نوریه تشبیه نموده اند هر چند که فقط در واجب تعالى قائل به تاکد وجودی و انتیت محضه اند و او را فوق تمام می دانند نه مطلق مفارقات را، و از جهاتی عدیده اشکالاتی بر آنان روی میآورد، از آن جمله در علم باری تعالی به جزئیات که علم بدانها را بر سبیل کلی قائل شده اند و از آن جمله در فهم پیدایش و ربط کثیر به واحد و تمامیت برهان بر آن اضطرابی شگفت در

کلمات خود نمودار کرده اند و و اعتراض بر قول به طبیعت واجبه بدان نحو که مشاء پنداشته است اهل تحقیق اعنی کمل اهل توحید که از منبع ولایت ارتواه می نمایند ، و از منطق وحی خبر می دهند و بدان انتماء می نمایند ، بر مبانی توحیدی فلسفه رائج مشاء ، اعتراضاتی دارند از آن جمله اعتراض بر اصل قول به طبیعت واجبه ملزمومه مطلق وجود بدان نحو که مشاء پنداشته است می باشد به این بیان : آیا صحیح است یعنی امکان دارد که آن طبیعت واجبه ملزمومه مطلق وجود را افراد خارجیه باشد یعنی عقل تجویز کند تعدد افراد آن را در خارج ، یا صحیح نیست و امکان ندارد ؟

و نیز آیا صحیح است آن طبیعت را افراد ذهنیه باشد ، یا صحیح نیست ؟ پس اگر صحیح باشد که آن طبیعت و حقیقت واجب ملزمومه مطلق وجود را افراد خارجیه باشد ، در این صورت اگر فردی از آن در خارج وجود یافت ، هر چند که وجود افراد دیگر در خارج ممتنع باشد لازم آید که جمیع افراد اعم از فرد وجود یافته و از افراد ممتنع الوجود ، به حسب ذاتشان ممکن باشند و امتناع وجود بعضی به سبب غیر مثلا عدم علت و وجود بعضی هم به سبب غیر یعنی وجود علت ، موجب زوال امکان ذاتیشان نمی شود زیرا ذاتی شیء به سبب غیر زایل نمی شود و به عبارت اخیر این افراد طبیعت واجبه ملزمومه مطلق وجود که به حسب ذاتشان ممکن اند ، به وجود علت در صورت وجود بعض افراد ، و به عدم علت در صورت امتناع بعض دیگر افراد ، امکان ذاتی از این افراد که در مال امکان ذاتی آن طبیعت است زائل نمی شود ، پس آنچه را که فرض کرده ای واجب است واجب نیست و اگر صحیح نباشد یعنی ممکن نباشد که طبیعت واجبه ملزمومه مطلق وجود را افراد خارجیه باشد و حق هم این است این عدم صحت یا برای این است که تعین آن طبیعت نفس حقیقت او در خارج است ، بنابراین اگر از آن طبیعت دو فرد موجود باشد لازم آید قلب حقیقت طبیعت زیرا که اگر تعین عین حقیقت او است بیش از یک واحد شخصی نتواند بوده باشد پس تعدد موجب قلب حقیقت آن طبیعت گردد و استحاله قلب حقیقت شیء بدیهی است و یا برای این است که نفس این حقیقت یعنی طبیعت واجبه اقتضای تعین می کند نه چون فرض قبلی که تعین آن نفس حقیقت باشد ، و بنابراین وجه افراد باقی به حسب ذاتشان ممکن اند و به حسب این اقتضاء ممتنع ، یعنی امتناع وجود افراد از ناحیه

این اقتضاء است والا افراد به حسب ذاتشان که همان طبیعت مفروض است ممکن اند خلاصه این که طبیعت واجبه به نظر بذاتش صاحب افراد موجوده تواند باشد و لکن امتناع وجود افراد باقیه به حسب این اقتضاء است

پس در اینصورت چون خود طبیعت لذاتها اقتضای تعین می کند وجود افراد باقی ممتنع است ، و همین طبیعت لذاتها اقتضای وجود و امتناع یک چیز را داشته باشد

و اگر صحیح نباشد که طبیعت مذکور را افراد ذهنیه باشد ، یا بدین جهت است که هر طبیعتی لذاتها متعین بوده باشد محال است که معقول عقول شود و لذا محال است که ذات افراد کثیره باشد و این محال بودن معقول شدن آن برای عقول به دو وجه متصور است

:

یکی این که تعلق به انطباع معقول در عاقل نیست بلکه به حصول نسبت اتحادیه بین عاقل و معقول است به حیثی که بحسب وجود متمایز از یکدیگر نباشند یعنی اتحاد عاقل به معقول در وجود ، و تعین یاد شده مستلزم امتیاز شیء از ما عدای خود است پس معقولیت با تعین ذاتی جمع نشود و دیگر این که تعین هر معقول به عاقل است ، پس اگر معقول را تعین دیگر باشد لازم آید که یک شیء را دو تعین باشد و این محال است پس چون آن طبیعت محال است که معقول عقول شود لذا محال است که ذات افراد کثیره باشد زیرا که تصور افراد به اعتبار مطابقت صورت معقوله با آنها است پس با انتفاء صورت مطابقه ، تحقق افراد امکان ندارد زیرا که تحقق احد المتطابقین بدون دیگری بالضروره ممتنع است و یا این که تعداد افراد طبیعت مذکوره مطلقاً اعم از افراد عقلیه و ذهنیه ممتنع است بدین جهت که این طبیعت متعینه بذاتها ، و مجرد فی نفسها است لذا اقتران غیر به او ، و اقتران او به غیر ممتنع است چون که اقتران قیود برای شیئی متصور است که قابل تخصیص و تعیین باشد و آن چیزی که یعنی طبیعت مذکوره لنفسه متعین است ، آن چنان نیست یعنی قابلیت تخصیص و تعیین در او راه ندارد و چون اقتران قیود به طبیعت مورد بحث محال است پس محال است که ذات افراد کثیره باشد خواه افراد خارجیه باشند و خواه افراد ذهنیه

ایضاً در تزییف قول به طبیعت وجود خاص واجبی بدان ممثی که متاخرین از مشاء مشی

کرده اند

و باز اهل توحید در مقام اعتراض بر قول به طبیعت واجبه بدان نحو که متأخرین از مشاء پنداشته اند می گویند :

حقیقت آن طبیعت بذاتها با حقیقت وجود خارجی و کون عینی که ماهیات مختلفه و مغایره در اعیان بدان وجود خارجی تکون می یابند ، مغایر است یا مغایر نیست ؟

اگر مغایر است باید اطلاق لفظ وجود بر این دو حقیقت که حقیقت طبیعت واجبه ، و دیگری حقیقت وجود خارجی و کون عینی است به اشتراک لفظی باشد نه معنوی

و اگر گوئی : صرف تحقق مغایرت بین حقیقت واجبه و کون عینی ، مستلزم اطلاق لفظ وجود بر آن دو به اشتراک لفظی نیست ، زیرا که جائز است که اطلاق وجود بر آن دو سبب

عارض مشترک بین آن دو باشد چه این که اشتراک در عارض منافات با مغایرت ذاتیه آن دو حقیقت با یکدیگر ندارد در جواب گوییم که فرض ما در صورت مغایرت طبیعت واجبه با

کون عینی است بنابراین کون عینی که همان وجود خارجی است عین حقیقت طبیعت واجبه نیست و جزء آن هم نمی تواند باشد که علاوه بر لزوم خلاف تقدیر و فرض مذکور ،

ترکیب در حقیقت واجب لازم آید و در این صورت یا باید طبیعت واجبه از ماهیات حقیقیه باشد که معروض وجود بود چنانکه متکلمین گویند و یا امری از امور اعتباریه باشد

حال اگر طبیعت واجبه امری حقیقی یعنی ماهیتی حقیقی باشد و معروض کون بود و مفروض هم این است که کون امری خارج از حقیقت او است ، لازم آید جواز انفکاک وجود از

طبیعت واجبه و امکان آن بروی ، و مسکن زوالش جایز است و عدم صدق کون بر طبیعت واجبه باید روا بود

و نیز لازم آید تقدم وجود بر خودش زیرا که طبیعت واجبه ، علت وجود و ایجاد است پس باید واجد وجود باشد و خود موجود باشد تا معطی آن باشد و این تقدم وجود بر خودش است

و نیز لازم آید که طبیعت واجبه هم فاعل وجود باشد و هم قابل آن و استحالت هر یک بین است

و نیز لازم آید که یک شیء دو بار وجود داشته یکی بمقارنت کون یعنی به عروض وجود برا او

وجود داشته باشد، و دیگر این که چون این شیء علت کل است به حسب وجود مقدم بر کل است که علت ایجادی تقدم وجودی دارد و بر تقدیری که طبیعت واجبه که مبداء کل و منشاء امور حقيقیه و موجودات کوئیه است، علاوه بر محالات یاد شده تخلف علت از معلول در خارج لازم آید

و اگر حقیقت طبیعت واجبه بذاتها با حقیقت کون عینی یعنی وجود خارجی مغایرت ندارد، یکی از این دو امر لازم آید: یا امتناع استلزم وجودات خاصه ممکنه دیگر، مر وجود مطلق را و یا وجوب استلزم آن وجودات خاصه ممکنه مر حقیقت واجبه را بیانش این که حقیقت وجود خاص عینی ممکن با کون عینی که سبب تكون ماهیات است، یا مغایر است یا مغایر نیست، از این دو حال خارج نیست پس اگر مغایر باشد لازم آید امتناع استلزم وجودات خاصه ممکنه مر حقیقت وجود مطلق را، و لازم آید امتناع اشتراك وجودات خاصه در حقیقت مطلقه وجود، و لازم آید امتناع صدق همین حقیقت بر آن وجودات خاصه زیرا که مغایرت بالذات بین دو وجود تغایر آن دو را در وجود اقتضا می کند و حال این که هر یک از این امور سه گانه استلزم و اشتراك و صدق، اتحاد دو چیز را در وجود اقتضا می نماید پس اجتماع وجودات خاصه ممکنه با حقیقت وجود مطلق ممتنع است

و اگر مغایر نباشد امر دوم لازم آید یعنی وجوب استلزم وجودات ممکنه مر حقیقت واجبه را لازم آید، زیرا که استلزم خاص یعنی وجودات خاصه ممکنه مر مطلق عام را که مغایر حقیقت واجبه نیست، ضروری است و حال این که مبرهن است که طبیعت واجبه ملزم و مطلقوه وجود را محال است جهت امکانیه محضه و قابلیت چیزی از اوصاف وجودیه باشد

علاوه این که هر گاه حقیقت واجبه را با مطلق وجود مغایرت بالذات نباشد، و وجودات ممکنه هم مغایر با حقیقت واجبه نباشند: لازم آید که همه یعنی حقیقت واجبه، و مطلق وجود، و وجودات خاصه ممکنه در حقیقت متماثل باشند و لازم آید اختصاص یکی از دو متماثل به حالت یعنی عارض بودن و دیگری به محلیت یعنی معروض بودن، و همچنین اختصاص یکی از دو متماثل به واجبیت و دیگری به ممکنیت، بدون این که فارق در بین

باشد ، و حال این که اختصاص متماثلات به امور متقابله متنافیه که یکی واجب باشد و دیگری ممکن و یکی عارض باشد دیگری معروض بدون بودن فارق در بین ، از احکام مستحیل بالذات است زیرا که تنافی لوازم یعنی واجبیت و ممکنیت و عارضیت و معروضیت به تنافی ملزمات تحقق می یابد لذا به تنافی لوازم استدلال به تنافی ملزمات می کنند ، و تنافی بین عارضیت و معروضیت و واجبیت و ممکنیت بین و بدیهی است پس چگونه با تنافی بین و بدیهی بودن این لوازم ، ملزمات آنها که متماثل اند به امور متقابله متنافیه اختصاص یافتند ؟

ملخص برهان در این اعتراض این که : وجود خاص واجبی که ملزم حقيقة وجود مطلق است یا قابل اشتراک هست یا نیست ؟

بطلان وجه اول ظاهر است زیرا که اشتراک با وجود ذاتی منافات دارد و بنابر تقدیر ثانی که اشتراک نباشد ، یا حقیقت وجود خاص واجبی غیرحقیقت وجود مطلق است و یا عین آنست ؟ وجه اول باطل است زیرا که لازم آید تقدم شیء بر خودش و وجود محالات دیگر که گفته آمد و بنابر وجه دوم که وجود خاص واجبی عین حقیقت وجود مطلق باشد ، یکی از این دو امر لازم آید : یا امتناع استلزم وجودات خاصه ممکنه مرموط وجود را ، و یا وجوب استلزم وجودات خاصه ممکنه مرموجود خاص واجبی را و استحاله هر دو امر بین است نتیجه این که از این برهان معلوم شده است که قول به طبیعت ملزمته مطلق وجودی که وجود خاص واجبی است یعنی آن طبیعت ملزمته وجود خاص واجبی است بدان نحوه مشاه متشی کرده است باطل است

نفي تشكيك وجود به اصطلاح اهل نظر

از جمله اعتراضات کمل اهل توحید بر مبانی توحیدیه فلسفه رائق مشاه ، اعتراض بر تشکیک وجود بدان نحو که متاخرین از مشاه پنداشته اند می باشد بیان یکی از وجوده آن این که : در منظر افق اعلای کمل اهل توحید و چون وجود مشترک بین وجودات خاصه به اشتراک معنوی است نه اشتراک لفظی که شر ذمه ای به پندار حذر از شرك قائل شده اند که بعضی از

آنها واجب را ماهیت مجھول الکنه پنداشته اند ، و بعضی دیگر از آنها وجود را در واجب اصیل و در ممکنات ماهیت را اصیل و وجود را اعتباری انگاشته اند و نه اشتراک معنوی بدان نحو که مشاء قائل اند که موجودات را حقائق متباینه و ملزمومات وجود مطلق می دانند ، وجود مطلق را خارج محمول و معروض تشکیک که آن را به تشکیک بر ملزمومات متباینه حمل می کنند و نه اشتراک معنوی بدان نحو که صاحب اسفار می داند یعنی حقیقت واحده ذات مراتب به تشکیک بلکه اشتراک معنوی بدین معنی که حقیقت واحده به وحدت شخصیه ذات مظاهر است

و چون در مشهد عارف وجود واجب است زیرا که وجود قبول وجود و عدم نمی کند پس واجب است که واجب لذاته باشد یعنی وجوب وجود ، ذات حق سبحانه و تعالی را است که الصمد است فافهم

و چون وجود واجب مطلق به اطلاق حقیقی است نه اطلاق مقابله تقيید که در حقیقت تقيید است بلکه اطلاق ذاتی شمولی احاطی صمدی که از آن تعبیر به وحدت مطلقه و حقیقیه می شود که در آن تعدد و اثنینیت اعتبار ندارد حال گوئیم که مشاء در قول به تشکیک یا باید تعدد وجود را قائل شود و حال اینکه تعدد واجب لازم مماید ، و یا باید به اثبات اولویت و اقدمیت و اشدیت و اكمالیت و اتمیت و شبه آنها در طبیعت واجبه ملزمومه ، و به اثبات مقابلات این امور یعنی عدم اقدمیت و اضعفیت و انقضیت در ملزمومات دیگر یعنی وجودات خاصه ممکنه قائل شود و حال این که ثبوت احوال مذکوره برای طبیعت واجبه ، مبنی بر ثبوت آن طبیعت واجبه بر صفت واجبیت است زیرا که این احوال از صفات نسبیه اند و موقوف بر تحقق موصوف یعنی طبیعت واجبه اند که احد المنتسبین است پس اگر ثبوت حقیقت واجبه به این احوال و نسب ، میین شود مصادره بر مطلوب لازم آید ایضا تزییف تشکیک وجود به اصطلاح اهل نظر

از شما طایفه مشاء می پرسیم : این که می گوئید وجود بر افرادش به تساوی واقع نمی شود زیرا که بر وجود علت و معلول به تقدم و تاخر است ، و بر وجود جوهر و عرض به اولویت و عدم آنست ، و بر وجود قار و غیر قار به شدت و ضعف است ، پس وجود بر اینها مقول به تشکیک است ، و هر چه که مقول به تشکیک است نه عین ماهیت شیء است و نه

جز آن، چنانکه در حکمت نظریه مبرهن است که در کلیات ذاتیه تشکیک نیست اگر مراد این است که تقدم و تاخر و اولویت و عدم آن و شدت و ضعف به اعتبار وجود من حيث هو هو است، ممنوع است زیرا که این مذکورات یعنی تقدم و تاخر و اولویت و عدم آن و شدت و ضعف، از امور اضافیه اند که جز به نسبت بعضی با بعضی متصور نیست

و دیگر این که مقول بر سبیل تشکیک به اعتبار کلیت و عموم است و حال این که وجود من حيث هو نه عام مصطلح است و نه خاص مصطلح، هر چند ساری در اشیا است و اگر مراد این است که تشکیک به قیاس با ماهیت، لاحق و عارض وجود می شود مسلم است ولی از این قول لازم نماید که وجود من حيث هو بر آن مذکورات به تشکیک مقول شود بلکه مقول به تو اطوه است زیرا اعتبار معروضات که ماهیات اند غیر اعتبار وجود است بنابراین از تفاوت ماهیات تفاوت وجود لازم نماید چه این که جائز است ماهیات به سبب نسبت بعضی از آنها به بعض دیگر متفاوت باشند و در وجود متساوی باشند، و این بعینه کلام اهل الله یعنی عارفان بالله است چه این که آنان بر این مبنی اند که وجود به اعتبار تنزلش در مراتب اکوان، و ظهورش در حظائر امکان، و به اعتبار کثرت وسائط، خفای آن اشتداد می یابد لذا ظهور کمالاتش ضعیف می شود و به اعتبار قلت وسائط نوریتش اشتداد می یابد و ظهورش قوی می گردد و کمالات و صفاتش ظاهر می گردد، لذا اطلاق وجود بر قوی اولی از اطلاقش بر ضعیف است زیرا هر چه حجابها کمتر باشد آثار وجود از حيث کمال و صفا و ادراک و غیرها بیشتر است

و تحقیق این مطلب به این است که بدانی وجود را در عقل مظاهری است چنانکه او را در خارج مظاهری است، از جمله این مظاهر امور عامه و کلیاتی است که جز در عقل آنها را وجودی نیست، وجود که بر افراد مضاف به ماهیات مقول به تشکیک است هر آینه وجود به اعتبار این ظهور عقلی است

و آن که گفته شده است وجود اعتباری است وجود به این معنی است پس وجود من حيث هو هو بر آن افراد مضاف به ماهیات مقول به تشکیک نیست، بل از این حيث که کلی محمول عقلی است، مقول به تشکیک بر آنهاست و این منافی نیست با این که وجود به

اعتبار طبیعت کلیت خود عین ماهیت افرادش باشد چنانکه حیوان طبیعتش یعنی طبیعت به شرط لا جزء افرادش هست و محمول بر آنها نیست ، و به اعتبار اطلاقش یعنی لابشرط شیء جنس است و محمول بر افراد ، و به اعتبار عروضش بر فصول انواعی که تحت طبیعت او است عرض عام آن فصول است ، و آنچه بر افرادش به تشکیک واقع می گردد بر همین امر است ، و تفاوت در امر وجود در نفس وجود نیست بلکه در ظهر خواص او از علیت و معلولیت در علت و معلول است ، و به این که قائم به نفس خود است در جوهر ، و غیر قائم به نفس خود است در عرض ، و به شدت ظهر در قارالذات و ضعف آن در غیر قارالذات است چنانکه تفاوت بین افراد انسان در نفس انسان نیست بلکه به حسب ظهر خواص انسانیت در افراد انسان است پس اگر تفاوت یعنی تفاوت ظهری ، مخرج وجود از عین حقیقت افرادش باشد باید تفاوت افراد انسان به حسب ظهر مذکور مخرج انسانیت از عین حقیقت افرادش باشد و حال این که تفاوتی که بین افراد انسانیت است مانند آن در افراد موجودات دیگر ممکن نیست لذا بعضی از آنها به حسب مرتبه اعلی و به حسب مقام اشرف از ملائکه است ، و بعضی از آنها به رتبت اسفل و به حال اخسن از حیوان است کما قال اللہ تعالی : اولئک کالانعام بل هم اضل ، و قال : لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم ردناه اسفلا سافلين ، و به همین جهت است که يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا

این قدر در رد قول به تشکیک در حقیقت وجود برای اهل استبصرار کافی است و کسی که خداوند چشم بصیرت او را منور گردانید و آنچه را که گفته شد فهمید و در آن امعان نظر کرد از رفع شباهه های وهمیه و معارضات باطله عاجز نیست ، والله المستعان و عليه التکلان تمیز تشکیک عارف و حکیم

تبصره : تشکیک در صحف کریمه مشايخ عرفان نیز معنون است و لکن با اصطلاح حکیم مشائی بلکه با تشکیک به نظر صاحب اسفار ، فقط اشتراك لفظی دارد زیرا تشکیک در مرآی فؤاد عارف و مشهد شهود او به معنی سعه و ضيق مجالی و مظاهر حقیقت واحد است ، یعنی تشکیک در ظهور است نه در حقیقت وجود و به نظر صاحب اسفار تشکیک به معنی اختلاف مراتب به شدت و ضعف و کمال و نقص و تقدم و تاخر و اولیت و ثانویت

و اولویت و عدم آن در وجود است

خلاصه این که به رای مشاء، تشكیک در حقائق متباینه موجودات است و به نظر صاحب اسفار در حقیقت وحده ذات مراتب و در مشهد عارف در حقیقت واحده شخصیه

ذات مظاهر، که آن دو را فائل و آفمی داند و هر سه فریق وجود را اصل می دانند

و اگر در دو وجهه یاد شده در تزییف تشكیک به خصوص در اول آن اعتراض شود که این

وجهین در تزییف تشكیک عامی است که مشاء بدان رفته اند، نه تزییف تشكیک خاصی

که صاحب اسفار قائل است، باز عارف در جواب گوید که در امر واحد یعنی یک وجود

حق، سنوح اختلاف مراتب را چه معنی است؟ بخلاف اختلاف در مظاهر، فافهم

اعتراض بر مشاء در بیان امتناع افراد ذهنیه و خارجیه داشتن طبیعت واجب

چنان که دانسته شد ادله امتناع افراد ذهنیه و خارجیه داشتن طبیعت واجبه ملزمومه مطلق

وجود بدان نحو که مشاء پنداشته است، منحصر به چهار صورت بوده است ولی مرزوقين

بکمال توحید در انتفاعی صورا ربیع از طبیعت واجبه گویند:

طبیعت واجبه ملزمومه مطلق وجود بدان نحو که پنداشته ايد، صلاحیت حقیقت واجبه

بودن را ندارد زیرا که حقیقت واجبه آن وجود خاصی است که ممتنع است و يرا افراد ذهنی

و خارجی باشد، و طبیعت ملزمومه اى که شما قائلید از اين قبیل نیست چه اگر از این قبیل

باشد، باید به یکی از آن صورا ربیع که گفته آمد محال باشد و يرا افرادی ذهنی و خارجی بوده

باشد و حال این که چنین نیست

زیرا که ممکن نیست طبیعت واجبه ملزمومه را از صورا ربیع بدانیم یعنی آن را

عبارة از نفس تعین بدانیم زیرا که تعین از عوارضی است که مستدعی تحقق موضوعاتی

است تا بدانها تعلق بگیرد، اگر تعینات خارجی است در وجود عینی خارجی، و اگر تعینات

ذهنی است در وجود عقلی بنابراین ممتنع است که طبیعت ملزمومه را بر تقدیر تسلیم آن

عین این مفهوم یعنی تعین بدانیم زیرا که بر تقدیر تسلیم آن واجب است که این طبیعت

حقیقت قائمه به خود و قیوم غیرش باشد پس چگونه می شود آن را نفس این عارض یعنی

تعین که در وجود خود مستدعی تحقق موضوع در خارج یا در عقل است بدانیم، خواه این

عارض را وجودی بدانیم و خواه عدمی بنابر اختلاف مشهوری که در آن واقع است

اگر گوئی که این اعتراض شما در صورتی وارد است که تعین ، طبیعت واحده نوعیه باشد که به یک معنی در همه تعینات ساری بوده باشد مانند اتفاق دیگر افراد حقیقت نوعیه در طبیعت آن نوع ، اما هرگاه حمل و اطلاق تعین بر افرادش به حمل عرضی باشد عرضی محمول من صمیمه و خود آن تعینی که نفس طبیعت در اعیان است ملزم این مطلق تعین باشد مثل ملزم بودن حقائق متباینه موجودات مر مطلق وجود مفهومی را این اعتراض شما وارد نیست زیرا بر تقدیری که افراد مطلق تعین خارجی حقائق مختلفه بوده باشند ، ممکن است بعضی از آنها قائم بذات خود باشند و بعضی ها قائم به غیر خود و به فرض تسلیم شویم که حمل تعین مطلق بر تعینات خارجیه حمل عرضی نیست ، چرا جائز نباشد که حمل تعین مطلق بر تعین واجبی و بر غیر آن از تعینات دیگر بر سبیل تشکیک یا بر سبیل اشتراک لفظی بوده باشد نه اشتراک معنوی پس بنابراین جائز است که تعین طبیعت واجبه ، معقول یعنی مفهوم عارض نباشد تا مستدی تحقق موضوع باشد که بدان تعلق گیرد ، بخلاف تعینات دیگر ، یعنی تعینات دیگر جز واجب این چنین نباشند در جواب گوئیم که در جای خود مبرهن است که مفهوم و معنای تعین ، مفهوم واحد است که به جواز قول به تشکیک و اشتراک لفظی ، منع و اعتراض در آن راه ندارد و دیگر این که اختلاف افراد تعین به اختلاف اضافات و موضوعات است و شک نیست که اختلافات افراد تعین هرگاه از ناحیه اختلافات اضافات مستند به موضوعات باشد ، به حسب حقایقشان نخواهد بود بلکه بر این تقدیر فقط اختلافات به حسب عوارض لاحق بدانها به قیاس به امور خارجه می باشد و جز این نخواهد بود پس ممتنع است که تعین واجبی معقول به معنی مذکور نباشد چه اضافه ای که تعقل تعین واجبی محتاج به تعقل آنست معلوم است زیرا که اضافه مستدی تعقل مضاف الیه را به کنه حقیقت آن نیست تا تعقل آن محال ، و تعقل تعین واجبی ممتنع بوده باشد ، بلکه مستدی تعقل مضاف الیه بوجه من الوجوه می باشد و این محال نیست تبصره : اعتراض بر فیلسوف مشائی در تعین طبیعت واجبه بدینجهت است که در واقع منتهی و منجر به تعین تقابلی است و کمل اهل توحید را در تعین حق سبحانه کلامی بغایت کمال است که تعین احاطی و اطلاقی است ، که عن قریب عنوان و تقریر خواهیم کرد اما در انتفای صورت ثانیه گوئیم : و همچنین ممکن

نیست که تعین طبیعت واجبه ملزم و مطلقاً وجود را به صورت ثانیه از صور اربع بدانیم یعنی طبیعت واجبه اقتضای تعین کند، نه چون صورت اولی که تعین نفس حقیقتش بوده باشد زیرا معنی تعین نفس واجب در اعیان این است که بنفسه از سائر ما عدای خود ممتاز است نه این که طبیعت واجبه، مقتضی صفت زائد خارجه از ذات باشد که بدان صفت از مaudaiش ممتاز باشد وگرنه احتیاج ذات واجب به امری خارج از ذاتش لازم آید توهمنشود که از بیان مذکور لازم آید که ذات واجب عبارت از مجرد شخصیت است (مانند واحد عددی مادی یک فرد و یک شخص باشد)، وگرنه لازم آید که عاقل نفس خود و غیر خود نباشد زیرا که مجرد شخصیت عبارت از هویت خارجیه است و هویت خارجیه هیات اجتماعیه حاصل از لوازم و عوارض نسبیه لاحق و عارض شیء در خارج است تا متمیز از مaudai خود باشد و شک نیست که مستحیل است امثال این گونه طبایع شخصیه محل جواهر مدرکه و صور معقوله از آنها بوده باشند

تعین اطلاقی و احاطی واجب تعالی به بیان کمل اهل توحید اکنون شایسته است که تعین موعود را به مبنای رصین و قویم وحدت شخصیه وجود به بیان کمل اهل توحید عنوان و تقریر کنیم تا وحدت از دیدگاه عارف با حفظ کثرت مبین شود، و در عین حال که غیرتش غیر در جهان نگذاشت تمیز او از غیر معلوم گردد، علاوه بر این که بیان انتفای صورت رابعه که در پیش است مبتنی بر دانستن این تعین اطلاقی است ابتدا به چند جمله از غرر کلمات حضرت قدوہ الائیاء و اسوه الاصفیاء و نور العارفین و برهان الموحدین جناب وصی امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام تبرک می جوییم :

توحیده تمیزه عن خلقه و حکم التمیز بینونه صفه لا بینونه عزله ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج (۳۷)

مع کشیء لا بمقارنه وغير كل شيء لا بمزايله (۳۸)

وهو حیوه كل شيء ونور كل شيء (۳۹)

تعین بر دو وجه متصور است یا بر سبیل تقابل، و یا بر سبیل احاطه که از آن تعبیر به احاطه شمولی نیز می کنند و امر امتیاز از این دو وجه بدر نیست زیرا که شیء از مغایر خود ممتاز است به اینکه صفتی خاص در این شیء است و صفتی دیگر مقابل آن صفت در شیء

مغایر آن ، چون تمایز مقابلات از یکدیگر که در این تمایز متمایزان تعدد واقعی خارجی از یکدیگر دارند چون تمایز زید از عمر و بقراز غنم و حجر از شجر و نحو آنها ، این وجه تمایز و تعین بر سبیل تقابل است

وجه دوم که بر سبیل احاطه است چنانست که صفتی برای این متمیز ثابت است و برای متمیز دیگر ثابت نیست چون تمیز کل از آن حیث که کل است نسبت به اجزایش و تمیز عام از آن حیث که عام است نسبت به جزئیات امارات تمیز در قسم اول که تمیز تقابل بود ناچار خارج از معین است زیرا که بدیهی است آن امارات نسبتهائی است که از امور متقابل پدید آمده است اما در قسم دوم ممکن نیست که امارات تمیز ، امر زائد بر معین باشد چه این که بدیهی است به عدم آن امر که فرض زائد بودنش شد حقیقت معین منتفی می گردد ، و به وجود او حقیقت معین ، متحقق می گردد زیرا که حقیقت کل همانا که کلیت او به اعتبار احاطه او به اجزایش تحقق می یابد و به این احاطه از اجزایش امتیاز پیدا می کند و همچنین عام ، عموم او به اعتبار احاطه او به خصوصیات و جزئیات و جامع بودنش مر آن خصوصیات را است و به این احاطه از خواص خود امتیاز می یابد ، و شک نیست که هیات مجموعیه و صور احاطیه ای که اشیاء را است برای آنها حقیقتی و رای این خصوصیات و احادیث جمع آنها نیست حال گوئیم که تعین واجب تعالی از قبیل قسم دوم است زیرا که در مقابل او چیزی نیست و او در مقابل چیزی نیست تا تمیز تقابلی داشته باشد و اگر زیادت تحقیق در این معنی خواهی و اقامه بینه بر این دعوی طلبی در قول خداوند متعال : لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، تأمل کن که چگونه نفی را در گفتارش به طوری سریان داد که نفی متوجه به دو نوع وجودی از انواع و اصناف متقابلات است که دو وجود نیست یعنی دو وجود ندارد خواه دو صنف وجود و خواه دو نوع وجود که از هر یک از لم يلد ولم يولد ، والد و مولود دو صنف وجود استفاده گردد که دو صنف وجود نیست و از ولم يكن له کفوا أحد ، کفو با کفو ، دو نوع وجود و سریان نفی یعنی بودن لم در هر سه جمله ، نفی وجود دوم می کند مطلقا ، و چون دومی نیست یعنی دومی وجود ندارد پس تمایز تقابلی در باری تعالی راه ندارد

خلاصه مطلب اینکه تمایز و تعین دو چیز و جدای از یکدیگر به بودن صفاتی و خصوصیاتی

در این یک است که مقابله آن صفات در آن دیگر هم ثابت است که هر یک از این دو واجد صفاتی خاص است و به آن صفات از یکدیگر متمایزند در این دو صورت آن دو تمايز تقابلی دارند و ظاهر است که امارات تمیز در این قسم خارج از متعین است زیرا که آنها نسبتهای اند که از امور متقابل پدید می‌آیند به مثل چون امارات تشخض زید از عمره که هر یک به صفاتی که دارا است متمیز از دیگری است

اما تعین و تمیز متمیز محیط و شامل به مادونش چون تمیز کل از آن حیث که کل است به صفتی است که برای کل است و از اسماء مستاثره او است و خارج و زائد از او نیست بلکه به وجود او متحقق و به عدم او منتفی است و چون هیچ جزء مفروض کل بدان حیث که کل است منحاز از کل نیست زیرا که کل نسبت به مادونش احادیث جمع دارد لاجرم تمايز بین دو شیء نیست بلکه یک حقیقت متعین به تعین شمولی است و نسبت حقیقه الحقائق با مساوی مفروض چنین است و این معنی از سوره مبارکه توحید به خوبی مستفاد است که چنان نفی را سریان داد که نام و نشانی برای ما سوی نگذاشت تا سخن از دو وجود به میان آید و اعتناء و اعتباری به تمایز تقابلی داده شود خواه دو وجود صنفی که از هر یک از لم یلد ولم یولد مستفاد است و خواه دو وجود نوعی که از ولم یکن له کفوا احد تبرک به تمسک آیات و روایاتی در تعین اطلاق حق سبحانه و تعالی در نیل به ذوق این مشهد ، به ذکر بعضی از آیات قرآنیه و روایات صادره از اهل بیت عصمت و وحی تبرک می جوئیم تا ایجاد فعل از اسناد آن تمیز داده شود و معلوم گردد که اطلاق علت بر ما سوی به معنی معدو ممد است و عله العلل و مفیض علی الاطلاق او است ، و دانسته شود معنی آنکه کمل اهل توحید فرموده اند : این ماهیات متکثره وقایه حق تعالی از نسبت نقائص اند ، چیست ؟

الف هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (يونس ٦) وجعلت الشمس والقمر للبرية سراجا وهاجا (٤٠)

عامه مردم هر یک از شمس و قمر را به استقلال نیر می دانند ، و از لسان ارباب فضل و قلم به خصوص در کتب هیات و نجوم از شمس و قمر تعبیر به نیرین می شود بلکه ظاهرا این تعبیر از اهل هیات و نجوم شایع شده است در بادی نظر چون شب به نور ماه روشن است گمان می رود که روشنی از خود ماه به زمین رسیده است ، و کسی که از واقع خبر دارد می داند

که نور قمر نیز از شمس است یعنی شب هم چون روز به ضیاء شمس روشن است به مثل قمر چون آئینه‌ای است که درون خانه منصوب است ، و شمس چون چراغی که از بیرون خانه مواجه با آئینه است و نور چراغ در آن آئینه منعکس می‌شود و در صحن خانه می‌تابد و آن را روشن می‌کند آن کسی در درون خانه ، که از بیرون خانه بیخبر است پندارد که آن روشنای درون خانه از آئینه است ، و آن که از بیرون خانه با خبر است روشنی درون خانه را به چراغ بیرون نسبت می‌دهد

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود : وجعلت الشمس والقمر للبریه سراجا وهاجا ، با این که به ظاهر چون شمس و قمر دو تا هستند باید به فرید سراجین و هاجین ، و لکن نفرمود چونکه سراج و هاج شب هم در واقع شمس است نه قمر ، و شمس چون آن چراغ بیرون خانه است و قمر چون آئینه درون خانه که مواجه چراغ است امیر علیه السلام فرمود : خدایا خورشید و ما را برای آفریدگانت چراغ فروزان گردانید ، که نفرمود دو چراغ فروزان گردانید

اگر کسی گوید ما روشن نیست و نور ندارد و شب را روشن نکرد نادرست است زیرا که بالبداهه ما روشن است و روشن کرد در عین حال اگر بگوید نور مستقل از جرم قمر است باز نادرست است زیرا که نور قمر مستفاد از شمس است

دیده‌ای خواهم سبب سوراخ کن
تا حجب را برکند از بیخ و بن

و اگر بگوید خورشید است که شب را بدون واسطه قمر روشن کرد باز نادرست است اگر چه نور نور خورشید است این تمثیل به عنوان تقریب است و گرنه توحید حقیقی فوق این گونه تنظیر و تمثیل است

بس نهان از دیده نامحرمان
لیک بر محرم هویدا و عیان
یا الهی سکرت ابصارنا
فاعف عنا اثقلت او زارنا
یا خفیا قد ملات الخافقین

قد علوت فوق نور المشرقين

انت سر کاشف اسرارنا

انت فجر مجر انها رنا

يا خفي الذات محسوس العطا

انت کالماء ونحن کالرحى

انت کالريح ونحن کالغبار

يختفى الريح وغبراه جهار

تو بهاري ما چو باغ سبز و خوش

او نهان و آشکارا بخشش

تو چو جاني ما مثال دست و پا

قبض و بسط دست از جان شد روا

تو چو عقلی ما مثال اين زيان

اين زيان از عقل می يابد بيان

تو مثال شادي و ما خنده ايم

كه نتيجه شادي فرخنده ايم

جنبيش ما هر دمی خود اشهد است

کو گواه ذوالجلال سرمد است

گرديش سنگ آسيا در اضطراب

اشهد آمد بر وجود جوي آب

اي برون از وهم وقال و قيل من

حراك بر فرق من و تمثيل من

ب - در سوره مبارکه نجم فرمود : وان الى ربك المنتهى وانه هو اضحك وباکي وانه هو امات

واحیی وانه هو اغنى واقنی در این آیات با این که بطور حصر ایجاد این افعال را به خودش

ارجاع داده است ، در عین حال آنها را به انسان نسبت داده است مثلا وجود و ایجاد ضحك

وبکاء از خداوند سبحان است ولی انتساب آنها به انسان است که ضاحك و باکي او است

در تمام شئون افعال و اطوار و احوال انسان و غير انسان در همه وقت و در هر مقام و مرتبه موجودات ، منتهاي همه رب آنها است که وان الى ربک المنتهي و اسناد افعال ما بما از حيث انتساب به ما بديهي و ضروري است و به قول خواجه طوسى در تجريد الاعتقاد : والضروره قاضيه باستناد افعالنا اليينا و افعال شش گانه اضحاك و ابكاء و اماته و احياء و اغناه و اقناه مستوعب همه اطوار وجود انساني اند فتتصر ج - الم يعلموا ان الله يقبل التوبه عن عباده ويأخذ الصدقات (توبه ۱۰۴) با اين که صدقات را فقراء می گيرند ، خداوند متعال اخذ را به خود اسناد داده است که اخذ حق تعالى عين اخذ خلق است (۴۱) د - ان الذين توفاهن الملائكه ظالمی انفسهم قالوا فيم كنتم (نساء ۹۸) آنانکه ملائكه ارواحشان را قبض می کنند ، در حالی که ستمکار به نفس خود بودند ، ملائکه به ايشان گويند در چه کار بوده ايد الذين تتوفیهم الملائکه ظالمی انفسهم فالقوا السلم ما کنا نعمل من سوء بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون (نحل ۲۹) کسانی که ملائکه ارواحشان را قبض می کنند ، در حالی که ستمکار به نفس خود بودند ، پس سر تسلیم پیش نهند که ما بد نکردیم ، آری بد کرده اید همانا خداوند به آنچه کرده اید دانا است

الذین تتوفیهم الملائکه طبیین يقولون سلام عليکم ادخلوا الجنه بما کنتم تعملون (نحل ۳۳)

()
کسانی که ملائکه ارواحشان را قبض می کنند در حالی که پاکیزه بودند ، ملائکه می گويند سلام بر شما داخل بهشت شوید به آنچه که عمل کرده اید قل یتوفیکم ملك الموت الذى وكل بكم (السجدة ۱۱)

حتى اذا جاء تهم رسألنا یتوفونهم قالوا این ما کنتم تدعون من دون الله (اعراف ۳۷)
ولو ترى اذ یتوفى الذين کفروا الملائکه یضریون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحریق (انفال ۵۰)

حتى اذا جاء احدکم الموت توفته رسألنا وهم لا یفترطون (انعام ۶۲) غرض اينکه در اين آيات و نظائر آنها توفی نفوس به ملائکه که رسأل الهی اند ، و به ملك الموت نیز تعبیر شده است ، اسناد داده شده ، و با اينکه خداوند توفی را به آنان نسبت داده است در عین حال فرمود : الله یتوفی الا نفس حين موتها و التي لم تمت في منامها (الزمر ۴۲) و نیز فرمود : و الله

خلقکم ثم يتوفیکم (نحل , ۱۶) پس لازم است که تدبر به سزا در جمع مانند این دو قسم آیات شود که در قرآن کریم نظائر آنها بسیار است تا دانسته شود که در هر موطن ، منشا اثر و معطی کمال و فاعل علی الاطلاق حق سبحانه و تعالی است ولا فاعل الا الله ، ولا مؤثر في الوجود الا الله و در عین حال نسبت به کثرات که مظاهر و مجالی اند محفوظ بوده باشد این انسان کامل فانی در توحید حضرت عیسی بن مریم است که در عین مشاهدت کثرت ، فانی در توحید است که می گوید :

فلما توفیتني كنت انت الرقیب عليهم (مائدہ ۱۱۸)

رمد دارد دو چشم اهل ظاهر
که از ظاهر نبیند جز مظاهر
کسی بر سر وحدت گشت واقف
که او واقف نشد اندر موافق
دل عارف شناسای وجود است
وجود مطلق او را در شهود است
محق را که وحدت در شهود است
نخین نظره بر نور وجود است

ه - ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يدا الله فوق ايديهم (فتح ۱۱)

در این آیه کریمه خداوند متعال می فرماید کسانی که با رسول الله بیعت کردند همانا با خدا بیعت کردند ، و دست رسول الله (ص) که در هنگام بیعت آنان بالای دست آنان است دست خدا است که بالای دست آنان است ، با این که دست رسول الله بالای دست آنها بود

و - قلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميته اذ رميته ولكن الله رمى (انفال ۱۸)

در این آیه کریمه که راجع به غزوه بدر است خداوند متعال می فرماید : ای مؤمنان شما کافران را نکشته اید بلکه خدا آنان را کشت ، و ای پیغمبر آنچه را که تو انداختی تو نینداختی و لکن خدا انداخت

در روز بدر جبرئیل علیه السلام به رسول الله (ص) گفت : یک مشت خاک برگیر و آنرا بر

کافران بینداز , و چون دو فرقه با هم برابر شدند رسول الله به امیرالمؤمنین فرمود یک مشت از سنگ ریزه های وادی به من ده , امیر (ع) یک کف از سنگ ریزه آمیخته به خاک به رسول الله (ص) داد و رسول الله آنرا در روی کافران بینداخت و گفت شاهت الوجوه , پس آن قوم شکست خوردن

و به نقل دیگر سه عدد سنگ ریزه گرفت یکی را بر میمنه کافران انداخت و یکی را بر میسره آنان و یکی را بر پشت آنان و گفت شاهت الوجوه , پس آن قوم شکست خوردن در این آیه کریمه با این که مؤمنان کافران را کشته اند , خداوند می فرماید : خدا آنان را کشته است و با اینکه رسول الله حصبا را انداخت , فرمود : آنچه را که تو انداختی تو نینداختی خدا انداخت گرچه تیر از کمال همی گزد

از کماندار بیند اهل خرد ,

این نه جبر این معنی جباری است

ز - قاتلواهم يعذ بهم الله بایدیکم (توبه ۱۵)

هر چند این کریمه چنانکه ظاهر است تاحد وحدت مثل آیات مارمیت , و ان الذين يباعونك نیست , ولی می فرماید ای اهل ایمان با مشرکان کارزار کنید خدا آنان را به دست شما عذاب می کند خداوند که می خواهد آن قوم را عذاب کند بدست اهل ایمان عذاب می کند و از این گونه آیات قرآنیه بسیار است

ح کافی به اسنادش از ابو بصیر از امام صادق (ع) :

ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها و در كتاب روضه الجنان و غيره از آن جناب مروی است که بفصل نور نامن نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس ط - امیر (ع) : فتجلی لهم سبحانه في كتابه من غير ان يكونوا راوه (٤٢)

امام صادق (ع) : والله لقد تجلى الله عزوجل لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون (٤٣)

ی - دعای عرفه سیدالشهداء علیه السلام :

كيف یستدل عليك بما هو في وجوده مفترق اليك ؟ ایکون اغیرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظہر لك ؟ متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك ؟ عمیت عین لاتراك علیها رقیبا ، خسرت صفقه عبدلم

تجعل له من حبك نصيبا (٤٤)
کی رفته ای ای ز دل که تمنا کنم ترا
کی بوده ای نهفته که پیدا کنم ترا
غیبت نکرده ای که شوم طالب حضور
پنهان نگشته ای که هویدا کنم ترا
با صد هزار جلوه برون آمدی که من
با صد هزار دیده تماسا کنم ترا

يا جناب صدوق در کتاب توحید با سناد روایت فرمود :
عن الحارث الاعور عن علی بن ابیطالب (ع) انه دخل السوق فإذا هو برجل (فإذا هو مر
برجل نسخه) مولیه ظهره يقول : لا والذی احتجب بالسبع , فضرب علی (ع) ظهره ثم
قال : من الذی (من ذالذی نسخه) احتجب بالسبع قال : الله يا امیرالمؤمنین , قال : خطات
تكلتك امکت ان الله عزوجل لیس بینه وین خلقه حجاب لانه معهم اینما کانوا , قال : ما
کفاره ما قلت يا امیرالمؤمنین ؟ قال ان تعلم ان الله معک حيث كنت قال : اطعم المساکین
؟ قال : لا انما حلفت بغير ربک (٤٥)

يعنى امير (ع) داخل بازار شد و گذارش به مردی که رویش بسوی امام نبود افتاد که می گفت
: نه قسم به آن کسی که هفت آسمان را حجاب خود گرفت امام دست بر پشت او زد و
فرمود : چه کسی هفت آسمان را حجاب خود گرفت ؟ گفت يا امیرالمؤمنین خدا امام
فرمود به خط رفتی , حجابی در بین خدای عز و جل و خلق او نیست زیرا که او با خلق است
هر کجا که خلق هست گفت يا امیرالمؤمنین کفاره ای که گفتم چیست ؟ امام فرمود :
کفاره اش این است که بدانی هر جا هستی خدا با تو است گفت : مسکینان را اطعم کنم ؟
فرمود : نه تو به غیر پروردگارت قسم خورده ای
يب والمروى عن الصادق (ع) ان آه اسم من اسماء الله تعالى فإذا قال المريض آه فقد
استغاث بالله

اما انتفای صورت ثالثه : سخن در اعتراض مشاء در بیان امتناع افراد ذهنیه و خارجیه داشتن
طبیعت واجبه به حسب صور اربع یاد شده بود , انتفای صورت اولی و ثانیه گفته آمد

اکنون در انتفای ثالثه گوئیم : آن که گفته اید طبیعت واجبه معقول عقول نیست ، اگر مراد به طور اطلاق است ممنوع است زیرا که معقول ذات خود است که عقل و عاقل معقول است ، و اگر مراد این است که معقول عقول مفارقه دیگر نیست ، این قول نیز به طور اطلاق ممنوع است زیرا که به حسب اعتبارات و اضافات به وجہی معقول است هر چند که به کنه معقول نیست

خلاصه این که از آن صور چهار گانه در امتناع افراد ذهنی و خارجی داشتن طبیعت واجبه یک این بود که چون طبیعت واجبه معقول نمی گردد پس او را افراد ذهنی و خارجی نیست و ما گوئیم در صورتی ممتنع است که نه به کنه معقول شود و نه به وجه ، و چون معقول به وجه برای عقول است نسبت اشتراک به طبیعت واجبه ، منتفی نیست

و در انتفای صورت رابعه گوئیم : اقتران به غیر در صورتی محال است که مراد از غیر ، منافی و مقابل باشد یعنی امور مغایر با طبیعت واجبه و منسوب بدان ، و حال اینکه تمیزش از غیر ، تمیز تقابلی نیست بلکه تمیز احاطی و شمولی است چنانکه در بیان تعین اطلاقی و احالاتی واجب تعالی به بیان کمل اهل توحید دانسته شده است ، و غیر به معنی مقابل عدم محض و لاشيء صرف است اما هر گاه مراد از غیر مقابل به معنی مذکور که منافی با طبیعت واجبه است نباشد استحاله آن را تسلیم نداریم زیرا که اقتران نسب و اضافات و احوال سبیله و وجودیه به طبیعت واجبه ای که کمل اهل توحید قائل اند یعنی واحد به وحدت حقه حقيقیه ذاتیه و آن هم وحدت شخصیه ذات مظاهر مستحیل نیست بلکه محقق است و این مقارنت به معنی نسب اسمائی است که شجون شئون یک حقیقت واحده اند یعنی کثرت مقهور و قائم به یک وحدت و وحدت قاهر و محیط صمدی به همه کثرات

و به عبارت دیگر وجودات با همه تکثر و تمایز که دارند ، مراتب تعیینات حق اول ، و ظهورات نور او و شئونات ذات او هستند نه این که امور مستقل و ذوات منفصل باشند ، و این توحید اخص خواص اعني کمل اهل توحید است که اولیای دین و عرفای شامخین و حکماء مثاله و متعمق در حکمت متعالیه اند ای القول بوحده الوجود و الموجود جمیعا ف عین کثرتها و این حق توحید و توحید حق است این کلام کامل متعالی نه قول به کثرت وجود و موجود هر دو است که توحید عامی است و

در عین حال متكلم به کلمه توحید و اعتقاد اجمالی بدان دارد ، و نه قول به وحدت وجود و موجود هر دو است که به بعضی از اهل تصوف منسوب است ، و نه قول به وحدت وجود و کثرت موجود بدان نحو که به ذوق تاله نسبت داده اند خداوند سبحان درجات استاد عارف ربانی حکیم مفسر جناب آقا میرزا مهدی الهی قمشه ای را متعالی بفرماید ، در توحید کلامی داشت به این مضمون : هر کس معتقد به توحید کامل نیست از دیده توحید کامل ،

موحد نیست هر چند که مسلم موحد است

صاحب فتوحات در این مقام توحید کامل گوید :

العالم غيب لم يظهر قط ، والله تعالى ظاهر لم يغب قط ، والناس في هذه المساله على عكس الصواب

و به همین معنی عارف اجل جناب سید احمد کربلائی و دیگر اولیای متاله می فرمایند :
اعلم انه لا وجود ولا موجود سواه وكل ما يطلق عليه اسم السوى فهو من شئوناته الذاتيه ،
و اطلاق السوى عليه من الجهل والغى لانغمارهم في الاعتبارات والامور الاعتباريه و غفلتهم
عن الحقيقه و اطوارها و به همین معنی دقیق فرموده اند : غایت قصوای سالکان اسقاط
اعتبارات و اضافات است و خروج از عالم پندار و اعتبار که عالم غرور است بسوی حقیقت
و دارالقرار

در حدیث حقیقت ، امیر (ع) به کمیل فرمود :

محو الموهوم مع صحو المعلوم

قیصری در آخر فصل سوم مقدمات شرح فصوص الحکم گوید :
الاعيان من حيث تعيناتها العدميه و امتيازها من الوجود المطلق راجعه الى العدم و ان كانت باعتبار الحقيقه والتعيينات الوجوديه عين الوجود فإذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم و الوجود كله لله تلق بالقبول فانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين سر الانبياء والمرسلين (ع) في حدیث کمیل

(رض) : صحو المعلوم مع محظوظ ، و امثال ذلك كثيره في کلامهم (۱)

در شب دوشنبه بیست و سوم ربیع الاول هزار و سیصد و هشتاد و هفت هجری قمری در عالم خواب با مرحوم استاد جامع المعقول و المنقول حضرت آیت الله حاج شیخ محمد

تقی آملی قدس سرہ که در قید حیات بود رؤیای صالحه ای دست داد و مبشراتی بود از آن جمله این که به حقیر فرمود : (التوحید ان تنی غیر الله) و چون به حضور مبارکش تشرف یافتم و واقعه رؤیا و آن جمله توحیدیه را بدیشان عرض نمودم ، این بیت گلشن راز عارف شبستری را به این صورت برایم قرائت فرمود :

خبر در داده اندت از خرابات

که التوحید اسقاط الاضافات

حال در کان الله و لم يكن معه شيء ، و امثال آن اگر درست غور شود مبین گردد که معنی واقعی و حقیقی آن راساً انتفاای شيء است نه این که شيء را شانیت معیت با او نیست که معلوم دون و بعد علتش است نه مع او و دیگر اینکه کان کلمه وجودیه است که در صحف توحیدیه که در حقیقت تفسیر انفسی آیات و روایات اند مبرهن است نه چنانکه اولئک ینادون من مکان بعيد که از آستانه قدس ولایت مطروند و عوام علماء و علمای عوام اند امساك فیض را به فیاض علی الاطلاق تجویز می نمایند و بدوسناد می دهند ، سبحان الله عما یصفون

در بیان صحو المعلوم مع محو الموهوم ، اشارتی داریم و العاقل یکفیه الاشاره ، از امام صادق علیه السلام که کلمات و بیاناتش کاشف رموز انبیاء و اولیاء و شاهد اشارات حکما و عرفاء است مروی است که ان حقیقه الشيء بصورته لا بمادته (۲) شیئیت شيء بصورتش است نه بماده اش و صورت شيء فصل حقیقی او است ، و فصل در حقیقت حقیقت علت و علت حقیقیه او است که فصل حقیقی در حقیقت تمام شيء است که

پاورق :

۱ عبارت قیصری را از نسخه خطی شرح او بر فصوص الحكم که متعلق به نگارنده است نقل کرده ام و در نسخه های چاپی تحریف روی داده است ۲ فلسفه الامام الصادق (ع) تالیف مرحوم شیخ محمد جواد جزائری متوفی ۱۳۷۸ ه ، ص ۲۶ ، ط بیروت

فعليت او است و فعليت نحوه وجود است پس تماميت شيء به وجود است و وجود فوق مقوله است نه جوهر است و نه عرض ، و وجودات تطورات شئون باري تعالى هستند پس باري تعالى تمام اشياء به نحو اعلى است ، تفصيل آنرا از فصل هشتم مرحله چهارم اسفار طلب باید کرد (٤٦) مضاهات بين وحدت و عدد در نسب و اضافات بيان مضاهات بين وحدت و عدد در نسب و اضافات در تقریب فهم توحید اخص الخواص يعني وحدت شخصیه حقه حقيقیه ذاتیه وجود که وجود حق است ، و انتشاره کثرت از آن ، اهمیت به سزا دارد

نسبت در عدد را وجوده گوناگون است از ساده ترین وجه آن که يك نصف دو و ثلث سه و ربع چهار و خمس پنج است و هكذا ، تا منتهی شود به نسبتهاي که در رياضيات عاليه معنون است مثل عکس نسبت که تالي را مقدم و مقدم را تالي قرار دادن است و تفصيل نسبت که اخذ نسبت فضل مقدم بر تالي به تالي است و تركيب نسبت که اخذ نسبت مجموع مقدم و تالي به تالي است و ابدال نسبت که اخذ نسبت مقدم به مقدم و تالي به تالي است و قلب نسبت که اخذ نسبت مقدم است به فضل آن بر تالي و غيرها که در صدر مقاله پنجم اصول اقليدس بتحریر خواجه طوسی محرز است از اين احکام نسب است که از يك شكل قطاع چهار صد و نود و هفت هزار و ششصد و شصت چهار حکم هندسي استنباط می شود ، و خواجه طوسی يك كتاب در شكل قطاع نوشته چنانکه در آخر شكل اول مقاله سوم تحریر اکرمانالاوس فرموده است :

و هذا شكل عظيم الغناء و له تفارييع و اشباه و تفصيل هذه المسائل يحتاج الى كلام ابسط يوجد في مواضعها من الكتب ولی فيها و فيما يعني عنها كتاب جامع سمیته بکشف القناع عن اسرار الشكل القطاع

علامه نظام الدين نيسابوري در شرح مجسطی بطليموس بتحریر خواجه طوسی در بیان قطاع سطحی گوید :

والد عاوی الواقعه في هذا الشكل هي ٤٩٧٦٤ فانظر في هذا الشكل الصغير كيف استلزم جميع تلك المسائل ولا تعجب من قوله عز من قائل ولو ان ما في الارض من شجره اقلام والبحر يمدہ من بعده سبعه ابخر ما نفذت كلمات الله

ملا سلطانعلی گنابادی در تفسیر بیان السعاده در وجوه اعراب و قرائات اول سوره مبارکه
بقره از الم تا اولئک هم المفلحون که پنج آیه است / ٤٨٤ / ٢٠٥ / ٧٧٠ / ٤٠١ / ١١ وجه
ذکر کرده است و بعد از آن گوید :

و هذه هي الوجوه الشاعرية التي لا شذوذ لها ولا ندور ولا غلق فيها واما الوجوه الضعيفه التي
فيها اما ضعف بحسب المعنى ، او غلق بحسب اللفظ ، او يورث التباسا في المعنى وقد
رأيت بعض من تعرض لوجوه الاعراب ذكر اكثراها وترك اكثرا هذه الوجوه القوية الشاعرية
 فهي ايضا كثيره تركناها و كما تركنا الوجوه التي فيها شوب تكرار مثل كون الاحوال متراوفة و
متداخلة

و قد ذكر ناهذه الوجوه في الایه الشریفه مع التزامنا في هذا التفسیر الاختصار و عدم التعرض
لتصریف الكلمات و وجوه الاعراب و القراءات تنبیهها على سعه وجوه القرآن بحسب اللفظ
الداله على سعه وجوهه بحسب المعنى ، التي تدل على سعه بطون القرآن و تاویله الخ
غرض این که با اینکه واحد عدد نیست ، هر مرتبه ای از عدد جز وحدت مکرره نیست یعنی
صورت عدد تالیف وحدات است و هر مرتبه آن موصوف به لوازم و خواصی است که در
غیر آن مرتبه نیست یعنی هر مرتبه را غیر از آحاد امر دیگری است که آن امر مستلزم آن
لوازم و خواص است تمام مراتب اعداد در این جهت شریک اند که مجموع آحادند یعنی هر
مرتبه مجموع وحدات مکرره است و در عین حال هر مرتبه ای موصوف به احکام خاص
است که در غیر آن مرتبه نیست و آن احکام نسب و خواص و لوازم عددي اند چنانکه در
این مطلب اسنی در فص ادریسی فصوص الحكم به تفصیل بحث شده است که :

فلا بد من عدد و معدود و لا بد من واحد ينشيء ذلك فينشأ بسببه فان كان كل مرتبه من
العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى و اكثر الى غير النهايه ما هي مجموع و لا
ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة ، والثلاثه حقيقة واحدة بالغا ما بلغت
هذه المراتب و ان كانت واحدة ، فما عين واحدة منهن عين ما بقى فالجمع يأخذها فيقول بها
منها ، ويحكم بها عليها وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبه فقد دخلها التركيب ، فما تنفك
ثبتت عين ما هو منفي عندك لذاته ، و من عرف ما قررناه في الاعداد و ان نفيها عين ثبتها
علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه و ان كان قد تميز الخلق من الخالق ، فالامر الخالق

المخلوق ، والامر المخلوق الخالق و این امر یعنی اختلاف مراتب به لوازم و خواص و اشتراك آنها در مجموع آحاد بودن در خواص مربعات وفقی خیلی روشن است مثلا در اعمال جلالی مفرد بکار می برند و در جمالی زوج که اعداد متحابه اند لذا گفته شد :

چار در چار با هم آمیزد
پنج در پنج فتنه انگیزد

کنه المراد في وفق الاعداد تاليف يعقوب بن محمد بن علي طاوي ، و مفاتيح المغاليق تاليف محمود بن محمد دهدار متخلص به عيانی ، و غایه المراد کمال تستری ، و وفق المراد في علم الاوافق والاعداد تاليف فتح الله بن محمد رضا حسینی مرعشی شوشتری ، در خواص اوافق و اعداد حاوی کنوز رموز و اسرارند

در اول باب اول غایه المراد گوید :

از جمله خواص این علم یکی آنست که معرفت و یگانگی حضرت الله سبحانه و تبارک و تعالی که اعظم علوم است بین مثال به استدلال حاصل می شود که حضرت الله تعالی اصل همه موجودات است ، احادیث لا شریک له ، واحدیست لا ضد له ، جمله اشیاء از اوست و بازگشت همه بدؤست ، تغیر در او نیست و نقصان پذیر نیست ، افلاك و انجم اگر چه بسیط است علم علیمش به کل موجودات محیط است

آن فرد که غیر او احد نیست
اصل عدد است و از عدد نیست

و همچنین اگر چه اعداد لایتناهی است ، یکی است که اصل جمله اعداد است و آن فردیست بی زوج و جمعیست بی فوج ، حساب همه از اوست و نصاب همه بدؤست ، اگر چه الف است که آن یک است الف است که آن هزار است اگر چه چون نقطه بسیط است به همه اشیاء محیط است

چون یک اصل جمله عدد است
جنبیش جمله سوی اصل خود است
چون زیک جز یک نشد صادر
پس یکی بیش نیست آنچه صد است

نیک و بد خوب وزشت و کهنه و نو

در جهان نیست کاندر و عدد است

احمد اندر ولایت احدی

نیست احمد که هر چه هست احد است

ورنه بیرون زعالم احدی

نه نوونه کهن نه نیک و بد است

و در کنه المراد در بیان مراد حکماء از لفظ وجود و وحدت و این که هیچ موجود بی وجود نتواند بود ، و نه بی وحدت واحد ، پس از افاده مطالبی گوید : محصل کلام محققان صاحب فطانت آنست که وجود واحد است به وحدت حقیقی احاطی که هر چه خارج فرض کنند عدم صرف و لا شیء محض بود و به هیچ وجه نه تعدد رواست در او و نه تجزی ، و وجودات متکثره که اضافت به موجودات عینی می کنند از قبیل نسب و اعتباراتی است که جز در مشاعر و مدارک تحقیقی نباشد آنرا ، و به حقیقت مجموع اشیاء به یک وجود موجودند و چون کثربتی به غایت عظیم مشاهده می رود و عقل به شهادت حواس هر یک از آنها را موجودی مستقل می شمرد که به تعیین خاص ممتاز است و در تحقق عینی از امثال و اشباه بی نیاز ، ظاهرا قولی بعید می نماید که هستی چنین کثربتی به این صفت به یک وجود تواند بودن بآنکه تعددی طاری شود او را ، و حال آنکه به این ضوابط مستتبه در حیطه یک مربع وفقی مربعات متعدد متنوع را وفق درست مماید چنانکه عقل به شهادت بصر هر یک از آن را مربعی مستقل شناسد ممتاز به تعیین مخصوص که هیچ یک در نمایش وحدت عدلی وفقی که بمثابه روح است او را و مظہریت آن احتیاج بدیگر نبود و اگر فرض دیگر بیوت از اطراف او قطع کنند مربعی مکمل معدل باشد ، چه وضع اعداد در مربع صد در صد به نوعی صورت بندد که صحیح الوفق باشد و در ضمن او بیست هزار و هشتصد و بیست و چهار مربع را وفق بود به اشارت حسی یک یک را تشخیص توان نمود و صحت وفقش را به یقین باز دانست و اعظم آن مربعات را نه هزار و دویست و شانزده خانه بود و اصغر از همه را شانزده

و به صريح مشاهده محقق است که در واقع به غير از مربع اصل و ده هزار خانه او امری

دیگر نیست و مربuat ضمیمی که عمدہ ایشان از بیبیت هزار و شمار بیوتشان از هزاران هزار می گذرد و هستی و نمایش هر یک به آنست که شانی است از شئونات آن ذات واحد و خالی از احوال و منشا تحقق و امتیاز ایشان اعتبارات قوای ادراکیست که قطع نظر از آن مجموع، مستهلك اند در وحدت جمعی مربع اصل

این چند نکته سامی را در بیان احکام و نسب اعداد و اوفاق بدانجهت آورده ایم تا در تقریب فهم به معنی وحدت واجب سبحانه، و کثرت نسبت و اضافات اسمائی ذات، معبدی و ممدی باشند، و تا ذکر آنها سورت جحود منکران را بشکند، و صورت خمودشان را بشکفده که در توحید اخص الخواصی و مسائل متعالیه آن، جز استیحاش و استبعاد از آنان چیزی ندیده ایم، هر چند کسانی که تبحر در حکمت متعالیه ندارند وحدانیت عدد را بدرستی ادراک نمی کنند و معنی بینونت عزلیه را نمی دانند و به وحدت ذات و کثرات شئونی و نسب و اضافات اسمائی ذات هرگز نائل نمی شوند با اینکه وحدانیت عدد و بینونت عزلیه و دیگر دقائق معارف حقه الهیه در روایات اهل بیت عصمت و وحی به نحو اتم و اکمل آمده است آن چنانکه پس از قرآن فرقان، فوق آن معهود بلکه متصور نیست در عروج به این سر مستسر اعنی توحید ذات و کثرات شئونی به حسب نسب و اضافات اسماء و صفات، حقیقت امر آنست که علامه شیخ بهاء الدین عاملی قدس سره در اواسط مجلد چهارم کشکول آورده است که : قال السید الشریف فی حاشیه شرح التجیرید :

ان قلت ما تقول فی من يرى ان الوجود مع كونه عین الواجب وغير قابل للتجزی و الانقسام قد انبسط على هيأکل الموجودات و ظهر فيها فلا يخلو منه شيء من الاشياء ب هو حقيقتها و عينها و انما امتازت و تعینت بتقييدات و تعینات و تشخصات اعتباریه و يمثل ذلك بالبحر و ظهوره في صورة الامواج المتکثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط؟ قلت : هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمجاهدة الكشفیه دون المناظرات العقلیه وكل میسر لاما خلق له (۴۷)

در پیرامون این جواب میر شریف، صدرالمتألهین را در فصل بیست و هفتم مرحله ششم اسفار در علت و معلول (ص ۱۹۰ ج ۱) تحقیقی بر مبنای حکمت متعالیه است کیف کان کلام میر سید شریف بغایت نیکو است که این مقام مشاهده است و آن

فوق طور عقل است و عقل بفکر و نظرش بدان نمی رسد و بقول صاحب فصوص الحكم در
فص نوحی : والامر موقوف علمه على المشاهده بعيد عن نتائج الافكار
عارف شبستری در گلشن راز گوید :

ندارد باورت اکمه زالوان

و گر صد سال گوئی نقل و برهان

سفید و سرخ و زرد و سبز و کاهی

بنزد وی نباشد جز سیاهی

نگر تا کور مادرزاد بد حال

کجا بینا شود از کحل کحال

خرد از دیدن احوال عقبی

بود چون کور مادرزاد دنیا

ورای عقل طوری دارد انسان

که بشناسد بدان اسرار پنهان

بسان آتش اندر سنگ و آهن

نهاده است ایزد اندر جان و در تن

از آن مجموع پیدا گردد این راز

چو بشنیدی برو با خود بپرداز

چو بر هم اوفتاد آن سنگ و آهن

زنورش هر دو عالم گشت روشن

توئی تو نسخه نقش الهی

بجو از خویش هر چیزی که خواهی

حال گوئیم که وحدت حقیقیه آنست که توقف بر مقابله کثرت ندارد نه بحسب تعقل و
نه بحسب وجود بخلاف وحدت عددیه که توقف بر مقابله کثرت تعقل و وجودا دارد و
وحدت حقه حقیقیه ذاتیه همان عین واحده است که وجود حق سبحانه است که در مقام
ذات خود غنی از عالمین است و لذاته و لنفسه علی است و از اسمای حسنی او اسم شریف

العلی است یا علی یا عظیم ، که هیچگونه نسبت در او راه ندارد تا علو او نسبی باشد تعالی عن ذلک علوا کبیرا و چنانکه در مباحث سالفه دانسته شد وجود چون قابل وجود و عدم نیست واجب لذاته است و وجود اصل همه موجودات و قائم بر همه و قیوم همه و همه قائم به او هستند لیس فی الاشیاء بواجل و لا عنها بخارج این عین واحده از جهت غنای ذاتی مبانی هر موجودی است و بقهر و استیلاء از آن تمیز دارد توحیده تمیزه عن خلقه و حکم التمیز بینونه صفة لا بینونه عزله

یا من بان من الاشیاء و بانت الاشیاء منه بقهره لها و خضوعها له (۴۸)
پس بینونت حقیقه الحقائق از خلق بینونت وصفی مثل بینونت شیء و فیء است نه بینونت عزلی مثل بینونت شیء و شیء پس وجود کثرت در اسماء او سبحانه است و اسماء به حسب وجود حقائق موجوده متمیز از وجود حق تعالی نیستند ، زیرا اسم ، ذات یعنی حقیقت وجود ماخوذ با صفتی و نعی و به اعتبار تجلی ای از تجلیات حق سبحانه است که اول یعنی ذات ماخوذ با صفت و نعت اسم ذاتی است و ثانی یعنی ذات ماخوذ با تجلی خاص از تجلیات او اسم فعلی است ، نتیجه این که وجود کثرت اسمائیه ظهور عین ذات الهیه بحسب شئون مختلفه او است از صادق آل محمد (ص) مروی است که فرمود :

الجمع بلا تفرقه زندقه ، والتفرقه بدون الجمع تعطیل ، والجمع بینهما توحید
محیی الدین در فص ادریسی فصوص الحكم گوید :

والعين واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور
عدميه وليس الا العين الذي هو الذات

خواجه طوسی درآغاز آغاز و انجام گوید : سپاس خدائی را که آغاز کائنات از او است ، و انجام همه با او است ، بلکه همه خود او است امام سید الساجدین علیه السلام فرمود : لک یا الهی وحدانیه العدد (۴۹) مطالبی که تقديم داشته ایم شاید اعداد و امدادی برای نیل به سر کلام کامل آن حضرت بوده باشند و در ادعیه ماثوره آمده است اللهم انی اسالک بالوحدانیه الكبری که اشارت به حقیقت حق حقيقة جل شانه است پس بدان که حقیقت واحده غیر متناهی صمد حق تعالی است که محال است محدود به حد و محدود به عد شود ، چه حد

حکایت از نهایت و نفاد می کند , و عد روایت از کثیر منفصل از یکدیگر لازمه حد عدد است که تا شیء محدود نشود محدود نمی شود و من حده فقد عده (۵۰) از کلمات سید اوصیاء است

اساطین حکمت در عین حال که نفی وحدت عددی در واجب کرده اند , اطلاق عدد بر او نموده اند چنانکه شیخ در فصل سوم مقاله هشتم الهیات شفاء پس از تحریر مطالبی گوید :

فقد بان من هذا وما سلف لنا شرحه ان واجب الوجود واحد بالعدد ، (۵۱)

و لكن مراد از آن واحد بالشخص و بالتشخص و بالتعيين است نه واحد بالعدد مستعمل در کم منفصل و خلاصه مراد وحدت و توحید واجب الوجود است هیچ مرزوق به عقل و فهم ، وحدت عددی را بردات واجب الوجود که صمد حق است روانی دارد ، و هیچ حکیم متاله موحد بدان تفوہ نمی کند تا چه رسد به وسائل فیض الهی که عقل کل اند ، جناب امیر المؤمنین علیه السلام فرمود :

الاحد بلا تاویل عدد ، واحد لا بعدد (۵۲)

و حضرت ثامن الائمه ابی الحسن الرضا علیه السلام فرمود : احد لا بتاویل عدد (۵۳) از فیثاغورس حکیم که در زمان حضرت سلیمان بن داود علی نبینا وعلیهم السلام بود و اخذ حکمت از معدن نبوت فرموده بود نقل است که گفت : ان الباری تعالی واحد كالحاد ولا يدخل في العدد

و صدرالمتألهین در فصل ششم باب پنجم کتاب نفس اسفار در قبال شیخ رئیس در تاویل قول کسانی که مبادی را اعداد دانسته اند و نفس را عدد قرار داده اند گوید :

ومن رای ان المبادی هي الاعداد وجعل النفس عددا ، اراد من العدد كما اراد اصحاب فیثاغورس و تاویل کلامهم ان المبدأ الاول تعالی واحد حقيقی وهو مبدأ الاشیاء كما ان الواحد العددی مبدأ الاعداد ، لكن المبدئیه والثانویه والثالثیه والعشریه في هذه الاعداد الجسمانیه الکمیه ليست ذاتیه لهذه الوحدات فكل ما صار اول يمكن له ان بصیر ثانیا والثانی منها یجوز ان يكون اول بخلاف المبدأ الاول تعالی فمبتدئیته واولیته عین ذاته ، وكذا ثانویه العقل الاول عین ذاته لا يتبدل ، وكذا مرتبه النقوص بعد مرتبه العقول

فاطلاق العدد على المبادی العقلیه والنفسیه من جهة ترتیبها في الوجود ترتیبا لا يمكن تبدلها ،

فالعدديه فيها ذاتيه وفي غيرها عرضيه فهى الاعداد بالحقيقة , كما ان الوحده والاولويه ذاتيه للحق الاول وفيما سواه اضافيه فهو الواحد الحق وما سواه زوج تركيبي (٥٤) و اين مطلب سامي در ترتيب وجود و عدم تمكناً تبدل آن همانست که در فصل چهارم مرحله نهم اسفار افاده فرموده است که :

كل وجود في مرتبه من المراتب كونه في تلك المرتبه من المقومات له فافهم و تبصر (٥٥) و همچنین طاوسي را در کنه المراد ياد شده کلامی مفصل در اين باب است ، از جمله اين که : آل فيثاغورس که ينبع علوم ايشان مترشح از نهری بوده که از تحت جنت کرامت ففهمها سليمان انفجار داشت ، انسب لفظی که به آن از مبدا کل ياد کنند ، واحد دانسته اند و ديگران وجود مضاهات بين وحدت و عدد از جهاتي عديده در صحف قيمه حکمت متعاليه و علوم غريبه حروف و اعداد و اوافق و غيرها معنون است که هر يك خود بابي بسوی اعتلای معراج حقائق و مدارج معارف است

صدور وحدت حقه حقيقيه ظليه از وحدت حقه حقيقيه ذاتيه

در وجوب صدور واحد از واحد حق صرف ، و به عبارت ديگر در امتناع صدور کثرت از واحد محض که واحد به وحدت حقيقيه ذاتيه است ، قدیماً وحدیثاً در کتب حکمیه چون شفا و اشارات و اسفار ، و در صحف عرفانیه چون تمهید القواعد و شرح کاشانی و قیصری و ديگران بر فصوص الحكم و نصوص صدرالدین قونوی و مصباح الانس ابن فناري و فتوحات مکیه و غيرها بحث و تحقیق شده است و صادر اول به اسمی گوناگون نام برده شده است صدرالمثالهین در علت و معلول اسفار ، و به خصوص در موقف هفتم الهیات آن پس از تمهید چند اصل مهم در این مساله متعالیه ، و سپس باقاعدہ امکان اشرف موروث از فيلسوف اول ارسسطو ، در مساله ترتیب نظام وجود ، بحث و تحقیق فرموده است فيض مقدس در عین اليقین در بيان قاعدہ امکان اشرف می فرماید : ومن القواعد المقررة الكثیره الفوائد قاعدہ الامکان الاشرف الموروثه من بعض اکابر القدماء وهی مبنیه على ثلاث مقدمات :

احديها ان البسيط الذى لا تركيب فيه اصلا لا يكون مبدء الفعلين من جهة واحدة
والثانى انه صانع العالم بسيط احدى ذاته وصفه وفعلا
والثالث انه سبحانه اعلى وشرف من جميع الموجودات

و پس از ذكر اين سه مقدمه در بيان ترتيب نظام وجود و دو سلسله بدو و عود وارد شده است و غرض از نقل کلام او اين که قاعده متقن و محكم الواحد لا يصدر عنه الا واحد خود يکی از مقدمات قاعده امكان اشرف است ولذا در اسفار هم پس از قاعده الواحد ، قاعده امكان اشرف عنوان شده است

نظر عمده ما در این مقام توجه به صادر اول از مشهد عارف است که تجلی ساری و نور مرشوش است ورق منشور جمیع کلمات وجودیه از عقول و نفوس و نقوش است و آن فوق مرتبه قلم اعلى مسمی به عقل اول است عقل و نقل متفق اند که عقل مخلوق اول است و لكن کلام اهل تحقیق این است که صادر اول مقدم بر مخلوق اول است و این صادر اول متوسط در صدور کثیر است ، در خلق تقدير و اندازه مقرر است ، اما صادر اول وجود عام بسيط است که لولا تقييد آن به نسبت عموم کالاول تعالي بود صادر اول در نزد اهل نظر

قلم اعلى مسمی به عقل اول است لذا در صحف عرفانيه در دو امر بحث کرده اند يکی در صحت بودن وجود عام صادر اول متوسط در کثیر و دیگر در بطلان قول به اين که عقل اول صادر اول است و علامه ابن فناري در مصباح الانس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود که از مؤلفات او وشيخ او صدرالدين قونوی است در هر دو امر به تفصيل بحث و تحقیق کرده است (۵۶)

و اين حقير چند سالی پيش از اين مقالتی در اول ما صدر عن الله و اول ما خلق الله نوشته است که نقل آن را در اين مقام مناسب می بیند و شاید خالي از قائد نباشد :
اول ما صدر عن الله تعالى و اول ما خلق الله

در كتب اساطين عرفان اول ما خلق جز اول ما صدر است و اول ما صدر مقدم بر اول ما خلق است و از برخی روایات اهل بیت وحی علیهم الصلوه والسلام همین دقیقه استفاده می شود بلکه ظواهر روایات متعددی بر این نکته علیا دلالت دارد ، و برای متضلع در فهم

صحف مطهره عارفین بالله معلوم است که منبع معارف آنان باطن ولایت است و اشارات آنان بشاراتی از اسرار و بطون آیات و روایات است و در حقیقت عارف کامل فیلسف حقیقی است و بتعبیر دلپذیر معلم ثانی فارابی در آخر کتاب تحصیل السعاده فیلسف حقیقی امام است، نخست به بیان برهان اول ما خلق بمنبای حکیم می پردازیم و پس از آن به بیان اول ما صدر بر اساس عارف: در کتب عقلیه مبرهن است که الواحد لا یصدر منه الا واحد این واحد مصدر، واحد حقیقی است که ببسیط الحقيقة است یعنی از تمام جهات واحد است و بهیج نحو تکثر و اجزائی ندارد نه اجزای خارجی چون تجزیه مركبات به عناصر و بسائط و تجزیه عقا قیر و معجونات و اطريقلات به مفردات و تجزیه جسم به ماده و صورت، و نه اجزای مقداری و عددی که در کم متصل و منفصل جاری است و نه اجزای ذهنی که جنس و فصل است و اجزای اعتباری موجود ممکن به وجود و ماهیت است و نه دیگر اجزای موهم و متصور مطلقاً شیخ رئیس در فصل یازدهم نمط پنجم اشارات در بیان قاعده الواحد لا یصدر عنه الا واحد بحث کرده است و عنوان آنرا تنبیه قرار داده است، خواجه در شرح آن فرماید:

یرید بیان ان الواحد الحقیقی لا یوجب من حيث هو واحد الاشینا واحدا بالعدد وهذا الحكم قریب من الوضوح و لذلك وسم الفصل بالتنبیه وانما كثرت مدافعه الناس ایاه لا غفالهم معنی الوحدة الحقيقیه و ما بهمین اندازه در عنوان و برهان اصل قاعده الواحد اکتفا می کنیم، بر این قاعده متفرع کرده اند که صادر نخستین عقل مجرد است که ببسیط عینی خارجی است و یکی از معانی بسیط در صحف آنان موجود مجرد ماورای طبیعی است و اگر ترکیبی در آن توهם شود بلحاظ ذهن است که باعتبار ذهن آنرا ترکیبی از جنس و فصل خواهد بود چنانکه بسائط مادی مثلًا اللوان را، و یا باین اعتبار که، کل ممکن زوج ترکیبی مركب من وجود و ماهیه، و این عقل که صادر اول است عقل کل و مبدا سائر اشیاء است باینمعنی که: اذا كان العقل كان الاشياء

و جزء عقل، ممکن نیست که موجود دیگر صادر اول باشد چه اگر نفس باشد نفس موجود مجردی است که بلحاظ تعلق به بدن و تدبیر در آن عنوان نفس بر او طاری می شود و چنین موجودی هر چند در مقام ذاتش مجرد است اما در مقام فعل تعلق به بدن دارد خواه نفس

کل باشد که تعلق به کل عالم اجسام دارد ، و خواه نفوس ناطقه جزئیه که هر یک تعلق به بدنی خاص دارد پس اگر نفس صادر اول باشد با وصف عنوانی نفس لازم آید که صادر اول کثیر باشد یکی ذات نفس و دیگر بدن او و این محال است

و همچنین صادر اول ممکن نیست جسم بوده باشد چون جسم مرکب از دو مبدا خود بنام هیولی و صورت است پس لازم آید که از فاعلی آنچنان اعنى معطی وجودی که واحد حقیقی است کثیر صادر گردد و این محال است و همچنین اگر صادر اول هیولی باشد محال است زیرا هیولی قوه محض است یعنی آن ماده نخستین که جوهری غیر محسوس قابل انفعال است نه صورت جسمیه که صورت مقابله ماده است ، و قوه محض بدون صورت جسمیه تحقق و حصول نمیابد چه هیولی در وجودش محتاج به صورت است چنانکه صورت در تشخص خود محتاج به هیولی است نه در وجودش و این تلازم بین هیولی و صورت بحسب تحقق خارجی آنها است که انفکاک آندو را از یکدیگر نشاید ، پس اگر هیولی صادر نخستین باشد باید صادر اول در خارج مرکب باشد و این نیز بنابر قاعده الواحد باطل است و همچنین اگر صادر اول صورت جسمیه باشد باز ممکن نیست زیرا بحکم تلازم بین هیولی و صورت در خارج لازم آید که صادر اول مرکب باشد و همچنین اگر صادر اول عرض باشد باز لازم آید که از واحد بحث و بسيط کثیر صادر شود چه اينكه عرض در وجود خود محتاج به موضوع است و موضوع آن جسم است که مرکب از ماده و صورت است و نیز صادر اول باید مبدا سائر اشیاء باشد و حال اينکه هیچیك از عرض و هیولی و صورت و جسم بلکه نفس هم ممکن نیست مبدا سائر اشیاء بدان معنی که گفته ايم بوده باشند و چون احتمالات مذکوره باطل است پس باید عقل مجرد صادر اول باشد ، و دانستی که این حکم حکما ، ممضی و معاضد شرع انور است ، و بقول صدرالمتألهین در اسرار الایات : تبا لفلسفه لا يطابق قوانینها قوانین الشرع

این بود سخنی با جمال در اول ما خلق که حکیم و عارف هر دو بدان تصريح کرده اند اما اول ما صدر حقیقتی است که اول ما خلق یکی از شئون و تعینهای آنست ، و کلمه خلق بر این مدعی خود دلیل قاطع و شاهد صادق است چه خلق تقدیر و اندازه است که با تعین مناسب است ، ابن جوزی در باب الخلق کتاب نزهه الاعین التواظر فی علم الوجوه والنظائر آورده

است : قيل الخلق : الایجاد على تقدير و ترتيب ، قال ابن قتيبة : اصل الخلق التقدير ، قال زهير :

ولانت تفرى ما خلقت و بعض القوم يخلق ثم لا يفري
وقال ابن فارس : يقال خلقت الاديم للسقاء : اذ قدرته ، انتهى ما اردنا نقله من النزهه
وفي صحاح الجوهري :

الخلق : التقدير ، يقال خلقت الاديم اذ قدرته قبل القطع و منه قول زهير : ولانت تفرى
البيت ، وقال الحجاج ما خلقت الا فربت ولا وعدت الا وفيت
وفي مجمع الطريحي :

قوله هو الله الخالق الباري المصور ، فالخالق هو المقدر لما يوجده ، والباري هو المميز ببعضه
عن بعض بالأشكال المختلفة ، والمصور الممثل قال بعض الاعلام : قد يظن ان الخالق
والباري والمصور الفاظ متراوذه وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك بل كل ما
يخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى تقديره اولاً وايجاده على وفق التقدير ثانياً ، والى التصوير
بعد الایجاد ثالثاً فالله تعالى خالق من حيث هو مقدر ، وباري من حيث هو مخترع وموجد ،
ومصور من حيث انه مرتب صور المختبرات احسن ترتيب

ودر منتهي الارب گوید : خلق تقدير پيش بريدين
از بيانی که تقديم داشتیم نتيجه گرفته میشود که مفاد حدیث اول ما خلق این است که اول
موجودی که به خلق و تقدير ایجاد شد عقل است لذا خلق و تقدير در اول ما صدر نیست و
اگر در السنه حکماء آمده است اول الصوا در هو العقل الاول آنرا تاویلی دقیق است که
صدرالمتألهین در فصل بیست و نهم مرحله ششم اسفار که در علت و معلول است بیان
فرموده است که : و قول الحکماء ان اول الصوا در هو العقل الاول بناء على ان الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد کلام جملی بالقياس الى الموجودات المتعینه المتبائنه المتخالفه الاثار
فالاولیه هيئنا بالقياس الى سایر الصوا در المتبائنه الذوات والوجودات والا فعن تحلیل
الذهن العقل الاول الى وجود مطلق ماهیه خاصه وجهه نقص وامكان ، حکمنا با ان اول ما ینشا
هو الوجود المطلقا المنبسط ويلزمه بحسب كل مرتبه ماهیه خاصه وتنزل خاص یلحقه
امکان خاص فافهم

صدرالدین قونوی در کتاب شریف نصوص در نصی که قبل از آخرين نص آن و معنون به اين عنوان است : نص شریف وهو من اعظم النصوص اعلم ان الحق هو الوجود الخ فرماید : الحق سبحانه وتعالی من حيث وجوده لم يصدر عنه الا واحد لاستحاله اظهار الواحد وايجاده من حيث كونه واحدا ما هو اکثر من واحد لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان المكونات وما وجد منها وما لم يوجد مماسيق العلم بوجوده وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذي هو اول موجود المسمى ايضا بالعقل الاول وبين سائر الموجودات الخ و نيز در مفتاح گوید :

الحق سبحانه وتعالی لم يصدر عنه لوحدته الحقيقية الذاتية الا الواحد فذلك الواحد عند اهل النظر هو القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول وعندها الوجود العام المفاض على اعيان المكونات ما سبق العلم بوجوده (۵۷) این کلام صدرالدین قونوی نص صريح اهل عرفان در فرق میان اول ما صدر و اول ما خلق است و خلاصه بحث صدرالمتالهین در فصل مذکور مرحله علت و معلول اسفار همین است که صدر قونوی افاده فرمود

این وجود منبسط را که صادر نخستین است عماء گویند ، در سنن ابن ماجه باسنادش از ابی رزین عقیلی روایت کرده است :

قال : قلت يا رسول الله این کان ربنا قبل ان يخلق خلقه ؟ قال : كان في عماء وفي مسند ابن حنبل بعد قوله وما فوقه هواء ، ثم خلق عرشه على الماء (۵۹) ودرجات ترمذی بعد از وما فوقه هواء ، وخلق عرشه على الماء (۶۰) صدرالمتالهین در همان فصل نامبرده گوید :

اول ما نشا من الوجود الواجبی الذي لا وصف له ولا نعت الا صريح ذاته المند مج فيه جميع الحالات والنعموت الجمالیه والجلالیه باحدیته وفردانیته ، هو الوجود المنبسط الذي يقال له العماء الخ (۶۱) در حدیث عماء خلق پس از وجود منبسط مسمی به عماء است و شیخ اکبر در باب ششم فتوحات به هباء نیز تعبیر کرده است و گفت :

هذا اول موجود في العالم وقد ذكره على بن ابی طالب رضی الله عنه وسهل بن عبد الله التستری رحمه الله وغير هما من اهل التحقيق اهل الكشف والوجود

حکیم بزرگوار اقدم انکسیمانس (Anaximene) ملطفی (متولد حدود ۵۴۰ ق.م) صادر نخستین را تعبیر به عنصر کرده است و آنرا بر عقل مقدم داشت و برخی از حکمای پیشین یونان عنصر را به اول موصوف کرده اند اعنی عنصر اول گفته اند، صدرالمتألهین در جواهر و اعراض اسفار از انکسیمانس چنین نقل کرده است :

ابدع الواحد بوحدانیته صوره العنصر ثم العقل انبعث عنها ببدعه الباری فرتب العنصر في العقل الوازن الصور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاثار وصارات تلك الطبقات صور اكثيرة دفعه واحدة كما يحدث الصور في المرأة الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض على بعض غير ان الهيولي لا يتحمل القبول دفعه واحدة الا بترتيب زمان فحدثت تلك الصورة فيها على الترتيب (٦٢)

يعنى حق تعالی بوحدانیت خود صورت عنصر را ابداع فرمود سپس عقل از آن عنصر با بداع باری منبعث شد، عنصر در عقل الوازن صور را بر قدر طبقات انوار واصناف آثار ترتیب داد و این طبقات یکبار صور کثیر گردیدند چنانکه حدوث صور در مرأت بدون زمان و بدون ترتیب بعض بر بعض حادث میشود جز اینکه هيولي (هيولي اولی در طبایع مادی) قبول صور بیکباری نمیکند مگر بترتیب و زمان لذا صور در آن بترتیب حادث میشود مأخذ روائی اول ما خلق الله تعالی

بدانکه در اخبار آمده است اول چیزی که الله تعالی آفریده عقل است جناب صدوق قده در نخستین حدیث باب نوادر من لا يحضره الفقيه که آخر ابواب آنست آورده است که : روی حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابیه جمیعا عن جعفر بن محمد عن ابیه عن جده عن علی بن ابیطالب عليه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال یا علی اوصیک بوصیه فاحفظها فلا تزال بخیر ما حفظت وصیتی یا علی ان اول خلق خلقه الله عزوجل العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادب فادر فقال وعزی وجلالی ما خلقت خلقا هو احب الى منک بك آخذ وبك اعطي وبك اثیب وبك اعقاب

جناب شیخ حر عاملی قده در باب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیهم السلام از ابواب الائمه جواهر سنیه چنین روایت کرده است : عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علی بن حذیج عن سماعه بن مهران عن ابی عبدالله علیه السلام قال : ان اول ما

خلق الله العقل فقال له ادبر ثم قال له اقبل فا قبل فقال الله خلقتك خلقا عظيما
وكرمتك على جميع خلقى ، (٦٣) الحديث

ودرباب ابي الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام چنین روایت کرده است :
عن ابی عبدالله العاصمی عن علی بن الحسن عن علی بن اسپاط عن الحسن بن جهم عن
الرضا (ع) قال ان الله خلق العقل فقال له اقبل فا قبل وقال له ادبر فا دبر فقال وعزی ما
خلقت شيئا احسن منك واحب الى منك بك آخذ وبك اعطي (٦٤)
در این حدیث اول ولما ندارد وثقة الاسلام کلینی در اول کافی باسنادش از ابی جعفر عليه
السلام چنین روایت کرده است

لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فا قبل ثم قال له ادبر فا دبر ثم قال وعزی وجلالی
ما خلقت خلقا هو احب الى منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما اني ايک آمر واياک انهی
واياک اعقب واياک اثیب در این حدیث واحادیث بسیار دیگر لما دارد ولی لما مثل دیگر
كلمات و لغات دیگر جمیع السننه همگی از عالم طبیعت برخاسته اند و مانند خود کلمات
تکوینی کتاب طبیعت روازن و اشارات و اماراتی بمعانی و حقایق ماورای طبیعت اند نه وعای
آنها چه آن انوار قاهره و معانی امریه عاری از ماده و احکام آنند چنانکه آمدی در غرر و درر از
برهان موحدین امام علی عليه السلام روایت کرده است که

سئل عليه السلام عن العالم العلوی فقال (ع) صور عاليه (عاريه خ ل) عن المواد خالية عن
القوه والاستعداد (صور عاريه عن المواد عاليه عن القوه والاستعداد خ ل) الخ ،

و ظرف و مظروف ، و غذا و مفتذی با هم مسانخ اند اگر چه در ماورای طبیعت ظرف و
مطلوب هم صادق نیست چه انيات محضه و مرسلات و مطلقات وجودیه اند و اتحاد
علم و عالم و معلوم است بلکه اتحاد هم از ضيق تعبیر است و مطلب فوق اتحاد است ،
بقول شیخ شبستری

عروض و قافیه معنی نسجد
به رظرفی در و معنی نگنجد
معانی هرگز اندر حرف ناید
که بحر قلزم اندر ظرف ناید

و نیز جناب کلینی قده در کتاب عقل و جهل کافی باسنادش از امام صادق علیه السلام که حدیث چهاردهم آنست روایت کرده است :

فقال ابو عبدالله (ع) ان الله عزوجل خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين ع يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تبارك وتعالى خلقتك خلفا عظيما وكرمتك على جميع خلقى ، الحديث

این اول خلق من الروحانيین همان اول ما خلق الله العقل است که بدوا از جواهر سنیه نقل کرده ایم جناب مجلسی در اول مرآه العقول فرمود : خبر اول ما خلق الله العقل لم اجده في الاخبار المعتبره در روایتي چنانکه نقل کرده ایم آمده است : اول ما خلق الله العقل ، و در روایت دیگر اول ما خلق الله القلم ، و در روایت دیگر اول ما خلق الله ملك کروبی و در روایت دیگر حضرت رسول (ص) فرموده اول ما خلق الله نوري و در روایت دیگر اول ما خلق الله روحی و در حدیث دیگر اول ما خلق الله هو الهوي و در حدیث دیگر از روضه کافی رجلی شامی از امام باقر (ع) از اولین مخلوق می پرسد گفتار امام به این جمله میرسد ولکنه اذ لا شيء غيره وخلق الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء الذي خلق الاشياء منه ، الحديث ، و نیشابوری در تفسیر غرائب القرآن در تفسیر سوره ن والقلم آورده است اول ما خلق الله جوهره الخ و در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده است که قال قال رسول الله (ص) ان اول ما خلق الله القلم والحوت الحديث و احادیث دیگر نیز از این قبیل روایت شده است و همه آنها اوصاف و نعموت یک چیزند و اسمی یک مسمی اند که باعتبارات مختلف هر اسمی به صفتی و حقیقتی اشارت دارد مشواحول مسمی جزیکی نیست

اگر چه ما بسی اسماء نهادیم

علامه دهدار در رساله قضا و قدر در بیان اقبال و ادب احادیث شریف عقل بسیار دقت نظر بکار برده است که تمہیدی لطیف و شگفت در مسئله قضا و قدر است هر چند حدیث شریف را محملهای دیگر نیز بهمان پایه بلند تفسیر و شرح دهدار است ، آری گفتار سفرای الهی چنین است که برای خواص در صدق مقام شامخ ولایت الهیه آنان خود معجزه ای با هراس است دهدار در رد جبری مفرط و تفویضی مفرط از حدیث شریف عقل و امر به اقبال و

ادبار نتیجه گرفته است که : اقبال عقل که نسبت وجود ممکن است منبع جمیع خیر است و ادب این روى است ، و ادب عقل که نسبت بازماندگی و روی به سوی خود آوردن ممکن است منبع جمیع شر است و ارتکاب نواهیش از این روی است
بیان اقبال و ادب عقل به حدس راقم

به حدس این کمترین حدیث اقبال و ادب عقل ناظر به یکی از دقائق اسرار خلقت است بیان آن به اختصار این که اقبال و ادب آن اشارت به جزر و مد دریای هستی است که یک آن آرام نیست کل یوم هو فی شان ، تجدد امثال و مثال و آیت آن که حرکت در جوهر است در این معنی دو شاهد عدل اند و دو اسم شریف قابض و باسط دو حاکم مطلق
والله یقپض و یبصطف والیه ترجعون (بقره ۲۴۵)

چون عقل اول در اقبال و ادب و قبض و بسط است در ماسوی الله نیز این اقبال و ادب ساری است چه این که همه آنها باذن الله بر عقل قائم اند جز این که اقبال و ادب را در هر موطنی و مظہری اسمی خاص است و صورتی خاص دارد مثلاً حرکت نبض که فرمی نشیند و بازگشت می کند و حکایتی از قبض و بسط قلب دارد ، نموداری از آنست ، جزر و مد دریاها آیتی از آنست ، اقبال و ادب منطقه البروج نسبت به معدل النهار مظہری از آنست که فعلاً میل کلی رو به انتقاد می رود و مقدار انتقاد در هر سال بتقریب نصف ثانیه است و بتحقیق ۶۸ / ه ، و همچنین حرکت نقطه اعتدال و نوسان آن که به خصوص از آن در کتب هیات و نجوم تعبیر به حرکت اقبال و ادب شده است مصدق بارز آنست نقطه اعتدال محل تقاطع منطقه البروج با معدل النهار است و این محل تقاطع در حرکت نوسانی است و از قدیم الدهر در السنه ارباب هیات و نجوم مثل سائر به حرکت اقبال و ادب دائر است این حرکت دو نقطه اعتدال که محل تقاطع دو عظیمه نام برده است مانند حرکت جوزه‌های که دو عقده راس و ذنب است ، می باشد خواجه نصیرالدین طوسی در فصل چهارم باب دوم تذکره در هیات فرموده است :

قد زعم بعض اهل الطلسماٽ ان للفلك اقبلاً و ادبأا غايه كل واحد منها ثمانية اجزاء تتم في ستمائه و اربعين سنه

بعضی از اجله علماء آیه کریمه اولم یزالذین کفروا ان السموات والارض کانتارتقا ففتقدنا هما

(انبیاء ۳۲) را اشاره به انطباق و انتفاح معدل النهار و منطقه البروج دانسته است و تفصیل

هر یک از این دو مساله هیوی را در رساله میل کلی اینجانب طلب باید کرد

قوسین نزول و صعود که در کتب حکمیه و صحف عرفانیه معنون است در حقیقت ناشی

از ادب‌بار و اقبال عقل اول است که اقبال و ادب‌بار دوری است یدبر الامر من السماء الى الارض

ثم یعرج اليه (الم السجده ۶) نه فقط عقل را حرکت اقبال و ادب‌بار قوسی و دوری است

بلکه همه حروف وجودیه نوریه حق الفاظ و حروف کتبیه بهمین مثبت اند ، در این معنی

لطیف حرکت دوری کتاب شریف ایام الشان شیخ اکبر محی الدین عربی بسیار مفید است

نگارنده این حدس را سخت ثاقب و راسخ می بیند و آن را بارقه ای الهی می داند ، در پیرامون

آن بحث بیشتر لازم است لعل الله یحدث بعد ذلك امرا

بیان مذکور در دفتر دل که یکی از آثار منظوم نگارنده است ، بدینصورت ثبت شده است (

) ۱

وجود صرف کان بیحد و عد است

چو دریایی است کاندر جزر و مد است

زقوسین نزولی و صعودی

بدانی رمز این سیر وجودی

که ادب‌است و اقبال‌است دوری

پس از ادب‌بار اقبال‌است فوري

بود دریایی دل در بسط و در قبض

مرا او را ساحل آمد حرکت نبض

دهد هر ساحل از لجه نشانه

نظر کن از کرانه تا کرانه

چو ساحل بدهد از لجه گواهی

زساحل پرس هر چیزی که خواهی

چو ساحل آیقی از لجه آمد

تو را پس ساحل عین حجه آمد

اگر از لجه آیی سوی ساحل
توبی دریا دل آن انسان کامل
خدا لجه است در دریای هستی
نظر کن در بلندیها و پستی
شئونش را چو امواج و سواحل
در این دریا نگرای مرد عاقل
چه امواجی که هر موجی جهانی است
جداگانه زمین و آسمانی است
جهانها در جهانها در عیانست
هزاران در هزاران در نهانست
نهانی که مر او را شمس ذره است
وزان قطره ای او را مجره است
چو در نسبت تجانس شرط ربط است
مثال از ذره و از قطره خبط است
چه نسبت بین پنهان و عیانست
که این چون قطره ای نسبت باشد
چو ذات حق بود بیحد و بی عد
شئون او بود بی عد و بیحد
نکو بنگر تو اندر چرخ دوار
که دارد حرکت اقبال و ادبار
رضمنع متقن پروردگاری
نباشد میل کی را قراری
کنون اندر تناقص هست دائم
تناقص را تزايد هست لازم
به رتق و فتق قرآن الهی

نظر بنما اگر خواهی گواهی
در این موضوع به یک نیکو رسالت
که بنوشتم تو را باشد حوالت

پاورق :

(۱) درباره دفتر دل گفته ایم :
چو این دفتر حکایت دارد از دل
بسی حرف و شکایت دارد از دل
به حکم طالعش از اختر دل
نهادم نام او را دفتر دل
زطوفانی دریای دل من
صفهای که دارد ساحل من
بسی از آن صدفها راز ساحل
نمودم جمع و شد این دفتر دل
سفر بمنا از این اقبال و ادب
به خلق اول آن عقل نکوکار
چو ایزد آفریش در همانحال
بفرمودش به ادب و به اقبال
نموده امثال امر دارا
که دائم هست در اقبال و ادب

حدیث ان اول خلق خلقه الله عزوجل العقل را که از من لا يحضر نقل کرده ایم از نسخه ای نقل کرده ایم که بدو تاختم آن در محضر مبارک جناب شیخ حر عاملی صاحب وسائل قدہ قرائت و مقابله تحقیقی شده است و آخر آن به خط مبارک آنجناب باین عبارت مزین است :

بسم الله الرحمن الرحيم انهاه قرائه ومقابله وتحقيقا المولى الجليل الفاضل الصالح مولانا محمد ابراهيم بن المولى الاجل الفاضل مولانا محمد نصیر وقد اجزت له روایه جمیع کتب الحديث عن مشایخی بالطرق المعروفة المذکوره في محلها والاسانید المتصله باصحاب العصمه عليهم السلام حرره محمد بن الحسن الحر العاملی في نصف شهر ربیع الاول ۱۱۰۲ غرض از این تاکید و ابرام این است که چون مثل جناب مجلسی قدہ در مرآه العقول در ورود اول ما خلق الله العقل دفده فرموده است ، لازم دیده ایم که مأخذ قابل اعتماد آنرا بعرض برسانیم این بود تمامت مقالت یاد شده

در اتحاد نفوس مکتفیه به نفس رحمانی که عقل بسیط است و صاحب رتبه وحدت حقه حقيقة ظلیله شدن آنها

بدانکه در صحف کریمه اهل تحقیق محقق است که صادر نخستین نفس رحمانی است و آن اصل اصول و هیولای عوالم غیر متناهی و ماده تعینات است و از آن تعبیر به تجلی ساری ، ورق منشور و وجود منبسط و نور مرشوش نیز می کنند

والصادر الاول هو الوجود العام المفاض على اعيان المكونات ما وجد منها ومالم يوجد مماسيق العلم بوجوده و هذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذي هو اول موحد والمسمي ايضا بالعقل الاول وبين سائر الموجودات قلم اعلى يا عقل اول مخلوق اول است که یکی از تعینات صادر نخستین است و مطهر اسم شریف مدبر است بلکه پدیده تحقیق چنانست که صدر قانونی در نفحات الهیه فرموده است :

حقيقة القلم الاعلى المسما بالعقل الاول عباره عن المعنى الجامع لمعنى التعینات الامکانيه التي قصد الحق افرازها من بين الممکنات الغير متناهية و نقشها على ظاهر صفحه النور الوجودی بالحرکه العینیه الارادیه وبموجب الحكم العلمی الذاتی (۶۵)

غرض این که اول ما خلق الله القلم ، اول ما خلق الله العقل ، در خلق معنی تقدير ماخوذ

است در مصباح فیومی است که اصل الخلق التقدیر یقال خلقت الادی للسفاء اذا قدرت له و زمخشri در اساس گوید : خلق الخراز الادیم والخیاط الثوب قدره قبل القطع نفس رحمانی را حقیقت محمدی نیز گویند زیرا که نفس اعدل امزجه که نفس مکتفیه است به حسب صعود و ارتقای درجات و اعتلای مقامات عدیل صادر اول می گردد هر چند از حیث بدا تكون و حدوث همچنین دیگر نفوس عنصریه جسمانیه است ، بلکه فراتر از عدیل مذکور ، اتحاد وجودی با وجود منبسط می یابد در این مقام جمیع کلمات وجودیه پئون حقیقت او می گرددند شیخ عارف محقق محب الدینعربی را درباب یکصد و دهشتم فتوحات مکیه که در معرفت نفس به فتح فاء و اسرار آن است در این مطلب سامی کلامی نامی است و خلاصه آن اینکه : الموجودات هی کلمات الله الی لاتتقد كما في قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لکمات ربی اریه ، وقال تعالى في حق عیسی وکلمه القاها الى مریم ، و هو عیسی فلهذا قلنا ان الموجودات کلمات الله الی ان قال : وجعل النطق في الانسان على اتم الوجه فجعل ثمانیه وعشرين مقطعا للنفس يظهر في كل مقطع الانسان حرفا معينا هو غير الاخر ، وما هو عینه مع کونه ليس غيرنفس فالعين واحدة من حيث انها نفس ، وكثیره من حيث المقاطع

این نفس که وجود منبسط است چون جمع تعینات و کلمات وجودیه است وی را بلحاظ اصل بودن که فاعل است اب الاکوان گویند کون به مبنای اهل تحقیق چنان که به لحاظ هیولای تعینات وجودیه بودنش که قابل است ام عالم امکان دانند و چون نفس مکتفیه در وقوس صعود قابل اتحاد وجودی باوی است و به اوصاف وی متصرف شود که هم از جنبه فاعلی اب الاکوان گردد و هم از جنبه قابلی ام عالم امکان و هکذا در دیگر اوصاف کمالیه نیز بدان که مراد از سریان ولایت که در النسه اهل تحقیق دائر است ، همین سریان وجود منبسط و نفس رحمانی و فیض مقدس است ، چنان که فرموده اند : وجود و حیات جمیع موجودات به مقتضای قوله تعالى و من الماء كل شيء حی به سریان ماء ولایت یعنی نفس رحمانی است که به منزلت هیولی و به مثبت ماده ساری در جمیع موجودات است و همین نفس رحمانی را حقیقت انسانیه نیز گویند که عالم را صورت حقیقت انسانیه گفته اند چنانکه علامه قیصری در فصل هشتم مقدمات شرح فصوص الحكم فرماید : العالم هو

صوره الحقيقه الانسانيه الخ

در نيل به اين مطلب اعلى ، باید از مبحث اتحاد نفس با عقل بسيط که در حکمت متعاليه مبرهن است ، مدد گرفت والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل از اين بحث شريف در علم انسان كامل که کل شئ احصیناه في امام مبين ، و علم آدم الاسماء كلها ، و در ضبط و احاطه او جميع حضرات را حضرات در اصطلاح اهل تحقيق و در مبين حقائق اسماء بودنش ، و در تصرف او در ماده کائنات که جميع موجودات عينی به منزله اعضا و جوارح وی می گردند و اینکه تاثير در عالم سفلی تحقق نمی یابد مگر به تایید از عالم علوی که انسان واجد عالم علوی تواني تاثير در سفلی کند باید آگاهی یافت و مقام انسان كامل را شناخت که صاحب رتبه وحدت حقه حقيقيه ظليه است ز احمد تا احد يك ميم فرق است

جهانی اندر آن يك ميم غرق است
از سر نفس رحماني دانسته می شود که کلام زائد بر ذات متکلم نیست چه کلمات وجودیه همه تعینات نفس رحمانی اند و نفس موید مکتفی در مقام ارتقای وجودی به نفس رحمانی را رتبه فوق خلافه کبری است

اذا شاء الحق تعالى بسابق عنايته ان يطلع من اختاره من عبيده على حقائق الاشياء على نحو تعينها في علمه جذبه اليه بمعراج روحاني فيشاهد انسلاخ نفسه عن بدنـه و ترقـيه في مراتـب العقول والنفـوس مـتحدا بكل عـقل و نـفس طـبقـه بعد طـبقـه اتحـادـا يـفيـدـه الانـسـلاـخ عن جـملـه من اـحكـامـهـ الـجـزـئـيـهـ وـاحـکـامـهـ الـامـکـانـيـهـ فيـ کـلـ مـقاـمـ حتـیـ يـتـحدـ بالـنـفـسـ الـکـلـیـهـ ثـمـ بالـعـقـلـ الاـوـلـ انـ کـمـلـ معـراـجـهـ فـيـظـهـ جـمـيعـ لـواـزـمـ مـاهـيـتـهـ منـ حـيـثـ اـمـکـانـاتـهاـ النـسـبـيـهـ مـاعـداـ حـکـماـ وـاحـداـ هوـ مـعـقـولـيـهـ کـونـهـ فـيـ نـفـسـ مـمـکـناـ فـيـ العـقـلـ الاـوـلـ فـيـثـبـتـ المـنـاسـبـهـ بـيـنـهـ وـيـنـ رـبـهـ وـيـحـصـلـ الـقـربـ الـذـيـ هوـ اـوـلـ درـجـاتـ الـوـصـولـ وـيـصـحـ لـهـ الـاـخـذـ عنـ اللهـ بـدـونـ وـاـسـطـهـ کـمـاـ فـيـ شـانـ العـقـلـ الاـوـلـ ،ـ ولـلـاـنـسـانـ انـ يـجـمـعـ بـيـنـ الـاـخـذـ عنـ اللهـ تـعـالـیـ بـلـاـ وـاـسـطـهـ العـقـولـ وـالـنـفـوسـ بـمـوجـبـ حـکـمـ اـمـکـانـهـ الـبـاقـيـهـ وـبـيـنـ الـاـخـذـ عنـ اللهـ تـعـالـیـ بـلـاـ وـاـسـطـهـ بـحـکـمـ وـجـوبـهـ فـيـحـلـ مـقاـمـ الانـسـانـيـهـ الحـقـيـقـيـهـ التـيـ فـوـقـ الـخـلـافـهـ الـكـبـرـيـ ،ـ هـذـاـ ماـ اـبـانـهـ الصـدـرـ الـقـوـنـوـيـ فـيـ الـهـادـيـهـ

وـ نـيـزـ بـهـ نـقـلـ چـندـ جـملـهـ اـیـ اـزـ کـلـمـاتـ مـکـنـونـهـ صـدـرـ الـمـتـالـهـینـ تـبـرـکـ مـیـ جـوـیـمـ :ـ درـ کـتابـ

مفاتیح گوید :

ان الانسان الكامل حقیقه واحده وله اطوار ومقامات ودرجات کثیره فی القیود وله بحسب
کل طور و مقام اسم خاص
و نیز در مورد دیگر گوید :

النفس الانسانیه من شانها ان تبلغ الى درجه یکون جمیع الموجودات اجزاء ذاتها وتكون قوتها
ساریه فی الجميع ویکون وجودها غایه الكون والخلیقه و نیز در موضع دیگر گوید :
واعلم ان الباری تعالی وحدانی الذات فی اول الاولین ، وخلیفه الله مرآتی الذات فی آخر الاخرين
کما بذاکم تعودون (اعراف ، ۲۹) فالله سبحانه رب الارض والسماء وخلیفه الله مرآه يظهر
فیها الاسماء ویری بها صور جمیع الاشیاء

وبالجمله اهل تحقیق بر مبنای رصین وحدت شخصی وجود بر این عقیدت راسخ اند که
مراتب تمامی موجودات در قوس نزول از تعینات نفس رحمانی وحقیقت ولایت است ، و
در قوس صعود حقیقت انسان کامل دارای جمیع مظاهر و جامع جمیع مراتب است پس
تمامی حقائق عقلانیه و رقائق برزخیه آنها که گاهی به عقل و گاهی به شجره و گاهی به کتاب
مسطور ، به عبارات و اسماء مختلفه مذکور میشود تماما نفس حقیقت انسان کامل و از
اجزاء ذات او هستند ، و در واقع حقیقت انسان کامل است که بر حسب هر درجه ای از
درجات ، تعین خاص و اسم مخصوص حاصل نموده و بدین جهت حقیقت انسان کامل را
جائز است که آثار تمامی آن تعینات را به حقیقت خود اسناد دهد چنانکه در خطب
منتسبه به حضرت امیرالمؤمنین و سید الموحدین آمده است که :

انا آدم الاول ، انا نوح الاول ، انا آیه الجبار ، انا حقیقه الاسرار ، انا صاحب الصور ، انا ذلك
النور الذى اقتبس موسى منه الهدی ، انا صاحب نوح و منجیه انا صاحب ایوب المبتلى
وشافیه ،

الى غير ذلك من الاخبار والآثار در این مطلب به فصل هشتم مقدمات قیصری بر شرح
فصوص الحكم رجوع شود

آن که امام علیه السلام فرمود انا آدم الاول الخ از این باب است که علامه قیصری در اول
شرح فص اسحاق فصوص الحكم بیان کرده است که : العارف المطلع على مقامه هو على

بینه من ریه یخبر عن الامر كما هو عليه کا خبار الرسل عن کونهم رسلا و انبیاء لا انهم ظاهرون
بانفسهم ، مفتخرن بما یخرون عنه (۶۶)

این انسان کامل است که جامع جوامع کلمات تامه وجودیه اعم از تکوینی و تدوینی است و
بدان صادق است که او تیت جوامع الكلم ، و در اخبار از علو مقام خود به حسب صعود
فرماید : اول ما خلق الله نوری ، فافهم

آنکه اول شد پدید از جیب غیب

بود نور پاک او بی هیچ ریب

بعد از آن آن نور مطلق زد علم

گشت عرش و کرسی ولوح و قلم

یک علم از نور پاکش عالم است

یک علم ذریت است و آدم است

صاحب فتوحات مکیه در باب ششم آن در بحث همین وجود منبسط به عنوان هباء
فرماید :

فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء الا حقيقة محمد (ص) المسمى بالعقل و أقرب
الناس إليه على بن أبي طالب (ع) أمم العالم و سر الانبياء اجمعين

هباء هیولای کل است ، و هیولای عالم طبیعت قوه قابله ورق منشور جمیع صور غیر
متناهی طبیعی است ، و عقل هیولانی انسان قوه قابله او است که می تواند بعقل بالفعل
برسد و عقل مستفاد گردد و با عقل بسیط و با وجود منبسط که صادر نخستین است اتحاد
وجودی یابد چه او را حد یقین نیست و محقق آن کسی است که حق همه مقامات را
اعطاء کند تا عقیدت او هیولای اعتقادات باشد و در هیچیک از آنها توقف نکند فافهم

عارف جامی در سلسله الذهب گوید :

تحته جمله عقائد باش

در همه صورتش مشاهد باش

شو هیولای جمله معتقدات

تا بیابی ز شرک وجهل نجات

اهم معارف در معرفت وسائل فیض الهی معرفت نفس انسانی است ، بلکه معرفت نفس قلب و قطب جمیع مباحث حکمیه ، و محور تمام مسائل علوم عقلیه و نقلیه و اساس همه خیرات و سعادات است و معرفت آن اشرف معارف چون جنس این گوهر نفیس شناخته شود ، صولت انکار در اینگونه مسائل ضروری نظام احسن ریانی مبدل به دولت اقرار می گردد و مطلب عمدہ همین است که این بزرگترین کتاب الهی به نام انسان را فهمیده ورق نزدہ ایم ، و به مطالعه مطالع کلمات و آیات آن بسر نبرده ایم ، و از آن در همین حد عادی غاذی و نامی و متحرک بالاراده آگاهی یافته ایم

غرض این است که در راه اعتلای به معارج مقامات انفسی ، و وقوف به موافق این صحیفه الهی باید استاد خدمت کرد ، استادی سفر کرده و زبان فهم من هم مدعی نیستم که عهده دار تحدید حقيقی و تعریف واقعی آن هستم ، و لکن از استمداد انفاس قدسی اولیای حق ، با بضاعت مزاجاتم در حد استطاعت و وسعت ، به وصف اسم و رسم آن می پردازیم ، و در ارتباط با موضوع شریف بحث ، هدایائی که برخی از نتائج بحث است اهداء می نماییم ان الهدایا علی مقدار مهد بیها

انسان یک حقیقت ممتد از فرش تا عرش است که ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه ، مرتبه نازل او بدن اوست که در این نشاه بدن عنصری اوست که با همین وصف عنوانی بدن در حقیقت روح متجسد است ، و ان شئت قلت گوهری جسمانی است که به اوصاف جسم چون شکل و صورت و کیفیت و کمیت و غیرها متصف است روح او گوهری نورانی است که از مشاین طبیعت منزه است ، و آنرا مراتب تجرد برزخی و عقلانی و فوق تجرد عقلانی است که حدیق ندارد ، و در هر مرتبه حکمی خاص دارد و در عین حال احکام همه مراتب ، ظهور اطوار وجودی اوست ، ما لکم لا ترجون لله وقارا وقد خلقکم اطورا مرتبه نازله آن محاکی مرتبه عالیه اوست چنانکه در سلسله طولیه وجود هر دانی ظل عالی است و نشاه اولی مثال نشاه اخri است و لقد علمتم النشاه الاولی فلولا تذکرون از صادق آل محمد (ص) ماثور است که ان الله عز وجل خلق ملکه علی مثال ملکوتة ، واسس ملکوتة علی مثال جبروته لیستدل بملکه علی ملکوتة و بملکوتة علی جبروته

بدن عنصری از عالم طبیعت است که همیشه در تجدد است و صورت عالم طبیعت لاینقطع تبدیل می شود چه آسمانها و چه زمینها زیرا که طبیعت مبدأ قریب حرکت است و علت حرکت باید متجدد باشد چنانکه در حکمت متعالیه مبرهن است که الحجه العمدہ علی الحركہ فی الجوهر هی ان جمیع الحركات سواء کانت طبیعیه او رادیه او قسریه مبدأها هو الطبیعه و مبدأ المتجدد دیجذب ان یکون متجددا فالطبیعه یجب ان تكون متجددہ بحسب الذات

و آیات قرآنیه از قبیل بل هم فی لبس من خلق جدید ، و هی تم رمالسحاب ، یوم تبدل الارض غیر الارض ، را به این معنی گرفته اند بنابراین عالم غایتی دارد که به تکمیل از هیولای اولی و اتحاد به صور بسیطه و مرکبه حیوانیه ، و انسانیه ، و عقلیه به مراتب عالیه و فنای محض می رسد که کل شیء هالک الاوجهه ، فان نهايات الحراك سکون پس نفس به واسطه طبیعت دارای جنبه تجدد است که بقا و ثبات ندارد ، و خود بذاتها جنبه بقاء است که خلقتم للبقاء لالفناء و به عبارت اخri : نفس به جنبه حسی در تبدل است و به جنبه عقلی ثابت

در عین حرکت طبیعت ، صورت شیء به تجدد امثال محفوظ است انسان دائماً به حرکت جوهری و تجدد امثال در ترقی است ، و از جهت لطفات و رقت حجاب ، ثابت می نماید حجاب همین مظاهر متکثره اند که به یک معنی حجاب ذاتند تقدست اسمائه و لطفات و رقت حجاب به این معنی است که صانع واهب الصور به اسم شریف مصورو و به حکم کل یوم هو فی شان آن فان و لحظه فلحظه آنچنان ایجاد امثال می نماید که محجوب را گمان رود همان یک صورت پیشینه و دیرینه است به مثل کسی در کنار نهر آب تندر و عکس خود را در زمان ممتد ، ثابت و قار می بیند و حال این که عکس از انعکاس نور بصر در آب است و آب قرار ندارد و دمدم عکس جدیدی مثل سابق احداث می شود

هر نفس نو می شود دنیا و ما
بی خبر از نوشدن اندر بقا
این درازی مدت از تیزی صنع

می نماید سرعت انگلیزی صنع

پس انسان ثابت سیال است در طبیعت ، و ثابت است در گوهر روح که مغتذی به صور نوریه مجرد حقائق علمیه است فلینظر الانسان الى طعامه ، انسان من حيث هو انسان طعام او غذای مسانخ اوست باقر علوم نبین به زید شحام در تفسیر طعام فرمود : علمه الذى ياخذه عن ياخذه غذاء با همه اختلاف انواع و ضروب آن ، مظاهر صفت بقاء و از سده اسم قیوم و با مغتذی مسانخ است و تغذی حب دوام ظهور اسم ظاهر و احکام آنست

حقائق علمیه صور فعلیه اند که به کمال رسیده اند و حرکت در آنها راه ندارد و گرنه باید بالقوه باشند و لازم آید که هیچ صورت علمیه ای متحقق نباشد و به فعلیت نرسیده باشد پس علم و وعای علم مجرد و منزه از ماده و احکام آنند

و چون انسان ثابت سیال است ، هم براهیم تجرد نفس در روی بر قوت خود باقی است ، و هم ادله حرکت جوهر طبیعت صورت جسمانیه نتیجه بحث این که علم و عمل عرض نیستند بلکه دو گوهر انسان سازند و نفس انسانی بپذیرفتن علم و عمل توسع و اشتداد وجودی پیدا می کند و گوهری نورانی می گردد علم سازنده و مشخص روح انسانی ، و عمل سازنده و مشخص بدن انسانی در نشئات اخروی است و انسان را بدنها در طول هم به وفق نشئات است و تفاوت ابدان به نقص و کمال است

و چون روح انسان بر اثر ارتقاء و اشتداد وجودی نوری ، از سخن ملکوت و عالم قدرت و سطوت می گردد ، هر گاه طبیعتش را مسخر خود کند و بر آن غالب آید ، احکام عقول قادسه و اوصاف اسمای صقع ریوبی بروی ظاهر گردد تا به حدی که وعای وجودش وعای وجود مجردات قاهره و بسائط نوریه دائمه گردد و متخلق به اخلاق ریوبی شود و به رتبه والای فوق خلافت کبرای الهیه رسید یعنی صاحب رتبه وحدت حقه حقيقیه ظلیله گردد للانسان ان یجمع بین الاخذ الا تم عن الله تعالى بواسطه العقول و النفوس بموجب حکم امکانه الباقي ، و بین الاخذ عن الله تعالى بلاواسطه بحکم وجوبه فيحل مقام الانسانیه الحقيقیه التي فوق الخلافة الكبرى (٦٧) لذا انسان كامل به حسب صعود و اعتلاء و اتحاد

وجودیش با نفس رحمانی که صورت حقیقیه انسانیه است ثابتی آنچنان گردد ، و به حسب
مرتبه عنصریش در تصریم و تجددی اینچنین
تقدیر به یک ناقه نشانید دو محمل
لیلای حدوث تو و سلامی قدم را

به این اصل قویم ، بسیاری از اسرار کلمات مکنونه خزان وحی الهی ، عائد صاحب بصیرت
می گردد مثلا جناب کلیینی قدس سره در حجت کافی بابی عنوان فرموده است که ان الائمه
علیهم السلام یزدادون فی لیله الجمعة (٦٨) و چند روایت در این معنی آورده است ، فافهم
و در این مقام مثاله سبزواری را کلامی در تعلیقاتش بر اسفار به همین مفاد است که برای
زیادت استبصرار به اختصار نقل می کنیم : الحقيقة المحمدية عند اهل الذوق من المتشرعة
وصلت فی عروجها الى العقل الفعال و تجاوز عنه و قد قرر ان العقول الكلية لا حاله منتظرة
لها فكيف يتحول الروح النبوی الختمی (ص) من مقام الى مقام ؟ (٦٩) فالجواب ان
مصحح التحولات هو الماده البدنيه ، ففرق بين العقل الفعال الذي لم يصادف الوجود
الطبيعي و بين العقل الفعال المصادف له ، فالاول له مقام معلوم ، و الثاني يتخطى الى ماشاء
الله كما قال (ص) : لِي مَعَ اللَّهِ الْحَدِيثُ ، فَمَا دَامَ الْبَدْنُ بِأَقِيمٍ كَانَ التَّحْوِيلُ جَائِزاً

بدان که ادراک حقائق اشیاء در حضرت علمیه بسیطه باید به تجمع حواس بلکه به احادیث
ما و تاحد وجودی ما حاصل گردد که تعلق مضاد تعقل است و تا احادیث مقامی اعني تاحد
انسانی عائد نگردد ، ادراک مذکور صرف تمدنی است

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
زهر چه رنگ تعلق پنیرید آزاد است
سید الاوصیاء و قدوه الاولیاء و برهان الحكماء امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود : العارف
من عرف نفسه فاعتقها و نزهها عن كل ما یبعدها اگر درد داری دنبال درمان باش و اگر نداری
پس چه داری ؟

توحید متکلمین

از اشارات گذشته دانسته شد که حق تبارک و تعالی وجود مطلق و مطلق وجود است که وجود بسیط کل وجودات است بنحو اعلی، و همچنین علم بسیط کل علوم است بوجه اشرف، و همچنین در دیگر صفات کمالیه و چنانکه وجود مطلق را مبدأ متصور نیست که الوجود المطلق لا مبداله، همچنین از جهت فرط فعلیت و کمال تحصیلش، او را در ذاتش و در جمعیتش و در انتساب جمیع وجودات خاصه به او و در غنای ذاتیش از هر خصوصیت و در قیومیتش بذات خود و دیگر کمالاتش دومی امکان ندارد لذا او را نه حدی و نه ضدیست، نه جنسی و نه فصلی و نه ندیست، و نتوان به وی اشارت کرد مگر بصریح عرفان شهودی که

عقل گفتا شش جهت حد است و بیرون راه نیست
عشق گفتا راه هست و رفته ام من بارها

این همان برهان وحدانیت واجب تعالی است که صدرالمتالهین آنرا در شواهد ربویه برهان عرشی خوانده است و با نیل به این حقیقت تفوہ به تعدد واجب و هم محض و وهم صرف و اعتبارات انجیاب اغوالی است که : لم لا یجوز ان یکون هویتان بسیطتان مجھولتنا الکنه مختلفتان بتمام الحقيقة یکون کل منهما واجب الوجود بذاته و یکون مفهوم واجب الوجود منزععاً منهما مقولاً علیهما قولاً عرضیاً فیكون الاشتراك بینهما في هذا المعنى العرضی المنتزع عن نفس ذات کل منهما والافراق بصرف حقيقة کل منهما

این شبھه پنداری است که بزبان آمده است، وجوه اعتراض آن بدرازاً می کشد اولین جوابش این که لو کان فیھما الله الا الله لفسدتا (انبیاء ۲۲) و دومین جواب آن، حدیث فرجه است که به نقل آن تبرک می جوئیم، علاوه این که همانکه انگاشته است هویتان بسیطتان ندانسته است که خود اثنینیت نقص است و لازمه اش این است که آنچه را این یکی دارد آن دیگری ندارد و بالعكس و گرنه اثنینیت چه معنی دارد پس هیچیک بسیط نیستند و گرنه بسیط الحقيقة کل الاشياء است که دومی متصور نیست پس هویتان بسیطتان تعییری است که از ملاعبات قوه خیال و از مداعبات قوه واهمه است پس هر یک از واجب الوجود پنداری او ناقص است که کمال آن دیگری را ندارد چه واجب الوجود بذاته صمد حق است

و الصمد هو الذى لا جوف له و با اعتبار اثنينيت هر يك اجوف اند يعني عاري و خالي از
كمال دیگری است ، پس دیگر موهومات متفرع بر اثنینيت بی اساس هم موهون است
این شبهه معروف به شبهه ابن کمونه است مرحوم حاجی در منظومه می فرماید :

هويتان بتمام الذات قد

خالفتا لابن کمونه استند

ولكن ندانم كجا دیده ام در كتاب که ابن کمونه آنرا عنوان ده است و سپس آن را به براهين
فلسفی رد کرده است مع ذلك به نام او شهرت یافت و بعد از آن مقاله ای از ابن کمونه
بدست ما آمده که به طور موجز در مبدا و معاد نوشته است و در آن مقاله آن شبهه را
جواب داده است و ما مقاله او را در اين رساله نقل می کنيم

و جناب آخوند در اسفار می فرماید

فانى قد وجدت هذه الشبهه في کلام غيره ممن تقدمه زمانا (٧٠) و سخنی دیگر در اين باره
در آخر فصل ششم موقف اول آلهيات اسفار (٧١) که بعضا نقل می کنيم
در حاشیه اسفاری که محشی به حواشی مخطوطه است و عمدہ آنها از جناب جلوه رضوان
الله عليه است در بيان ((ممن تقدمه)) تعلیقه ای به این عبارت است :

وقيل هذه الشبهه لابرقليس تلميذ افلاطون

و نيز جناب مير در اول تقدیسات بعد از تقریر شبهه فرمود : و هذا الاعضال معزى على
السن هؤلاء المحدثه الى رجل من المتكلمين المحدثين يعرف بابن کمونه ، لكنه ليس اول
من اعتراه هذا التشكيك كيف والا قدمون كالعاقبين قدوا كدوا الفصيه عنه و بذلوا مجهد هم
في سبيل ذلك قرون و دهورا

باری غرض ما ارائه توحید کلامی است و حقیقت امر این است که آنان با کثرت قيل و قال و
نزاع و جدال که دارند مبلغ علمشان اثبات وحدت عدديه در توحید باري است
صاحب مفتاح الغيب و شارح آن مؤلف مصباح الانس را اشارقی است در غایت جودت
در توحید باري تعالى به عقیدت کمل اهل توحید ، و پس از آن نظری به توحید کلامی دارند
که به نقل آن اكتفاء می کنيم : اعلم ان الحق هو الوجود المحسن الذى لا اختلاف فيه ، و انه
واحد وحده حقيقيه لا يتعقل في مقابله كثره ولا يتوقف تحقيقها في نفسها ولا تصورها في

العلم الصحيح المحقق على تصور ضدّها بل هي لنفسها ثابتة مثبتة لا مثبتة وقولنا وحده للتنزيه والتفحيم لا للدلّاته على مفهوم الوحده على نحو ما هو منصور في الذهان الممحوبه در اين عبارت ، چند اصل توحيدی ذکر کرده است : یکی اینکه وجود محض ، حق سبحانه است ، و دیگر این که حق تعالی واحد به وحدت حقيقیه است که در مقابل آن کثرت معقول نیست ، يعني تحقق این وحدت في نفسها و تصور آن در علم صحيح محقق يعني در علم صريح و صحيح عرفان شهودی و اذهان متعالی ، نه چنانکه اذهان ممحوبه تصور می کنند متوقف بر ضدش يعني کثرت نیست والا وحدت عدديه خواهد بود

جالبتر آنکه در آخر فرمود اطلاق وحدت بر حق سبحانه به عنوان تنزيه و تفحيم است که منزه است از اين که غيری با او اعتبار شود چنانکه پیشترک در معنی حقيقی کان الله ولم يكن معه شيء ، و در بيان صحو المعلوم مع محو الموهوم گفته ایم ، و تفحيم مشعر به عدم عجز و احتیاج است مطلقا این وحدت ذاتیه را که محض تنزيه و تفحيم بر حق سبحانه اطلاقی می شود ، خواصی است از جمله این که در هر موجود حقيقی ساری و عین تعین حق و غير متوقف بر غير خود است که غيرتش غير در جهان نگذاشت

شارح مذکور پس از بيان اين اصل توحيدی اعني وحدت حقه حقيقیه ذاتیه حق سبحانه و تعالی در بيان منتهی نظر فكري و علمی اذهان ممحوبه که در اثبات توحيد حق تعالی که در حقيقة اثبات وحدت عدديه است گوید : و لغفله الذهان الممحوبه عن هذا الاصل تکلفوا في اثبات الوحده العددیه و الزامها على غير اهل الملة بجهات يشتمل على كل مقدمات مزجاه و هيئنا يخاف على اهل عونها ان يتوهם شوق هذا المطلب العالى ان غرضهم ترويج الكاسد بالسوق المتوالى ، واضبط ما ذكر وافى اثبات الوحده انه لو تعدد فاقله اثنان فاما ان يقدر احد هما على خلاف مراد الآخر و نقیضه ام لا ؟ الثاني عجز من الغير في محل الامكان و ينافي الالوهیه بخلافه عن الجمع بين النقیضین فانه عجز لنبو المحل في نفسه و عدم الامکان ، و بخلاف العجز عن خلاف مراد نفسه کعن ایجاد سکون زید حال ایجاد حرکته فانه عن نفسه لاعن الغیر والاول یفضی الى الجمع بين النقیضین و كل ما یفضی الى المحال محال يعني اگر در مبدا تعدد روا بود و اقل آن دو است ، يا یکی از آن دو بر خلاف و نقیض مراد دیگری قادر است یا نیست ؟ اگر نباشد این عجز از غير است و با الوهیت منافات

دارد

و اگر گوئی که در عجز جمع بین نقیضین چه می گوئی ؟ یعنی چنانکه مبدا واجب از جمع بین نقیضین عاجز است و عجز او از جمع بین نقیضین منافات با الوهیتش ندارد ، در صورت تعدد مبدا هم عجز او از خلاف و نقیض مراد آن دیگری منافات با الوهیتش ندارد در جواب گوئیم که این عجز و عدم امکان از فاعل نیست بلکه از عدم قابلیت قابل است ، (مثلا اگر نجار ماهر به خواهد درخت رز راستون و تبرخانه درآورد امکان ندارد ، این عجز نجاز نیست بلکه عدم قابلیت رز است)

و باز اگر گوئی در عجز از خلاف مراد خودش چه می گوئی ، مثلا عجز از ایجاد سکون زید در حال ایجاد حرکتش ؟ یعنی چنانکه مبدا در حال که ایجاد سکون در زید نموده است که اسکان زید فعل خود مبدا است و در این حال اسکان اگر خلاف مرادش یعنی ایجاد حرکت در زید بنماید امکان ندارد که در یک حال سکون و حرکت ایجاد کند ، پس همانطور که این عجز و عدم امکان منافی با الوهیتش نیست آن بجز از نقیض و خلاف مراد مبدا دیگر هم منافات با الوهیتش ندارد

در جواب گوئیم که این عجز از غیر نیست بلکه از خودش است که صدور دو فعل متضاد در حال واحد از فاعل واحد امکان ندارد

چنانکه از تقدیسات و اسفار نقل کرده ایم شبهه مذکوره ریشه دار است و حدیث فرجه که حدیث پنجم کتاب توحید اصول کافی جناب کلینی است جواب همین شبهه است و مباحث کلامی در اثبات توحید بر آن دور می زند و امام صادق علیه السلام که خود کشاف حقائق و قبله عارفین و امام موحدین است در حد فهم و سؤال مسائل با وی سخن گفت نه در حد عقل خود چنانکه د آن جناب فرمود :

ما کلم رسول الله صلی الله علیه و آله العباد بکنه عقله فقط قال رسول الله (ص) انا معاشر الانبياء امرنا ان تکلم الناس على قدر عقولهم (۷۲)

حدیث فرجه در توحید صدوق و کتاب توحید کافی و احتجاج طبرسی و در احتجاج بحار از هشام بن حکم روایت شده است که زندیقی به حضور امام صادق علیه السلام آمد و از امام سؤالاتی نمود و کان من سؤاله انه قال : لم لا یجوز ان یکون صانع العالم اکثر من واحد ؟

قال ابو عبدالله (ع) : لا يخلو قولك انهم اثنان من ان يكونا قد يمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قوي والآخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويفرد بالتدبير ؟

وان زعمت ان احد هما قوى والآخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهم اثنان لم يدخل من ان يكونا متفقين من كل جهة ، او متفرقين من كل جهة ، فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبیر واحدا والنیل والنهار و الشمس والقمر دل صحة الامر والتدبیر وايتناف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعیت اثنین فرجه ما بينهما حتى يكونا اثنین فصارت الفرجه ثالثا بينهما قد يليزمك ثلاثة فان ادعیت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجه فيكونوا خمسه ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة الحديث حديث شریف مفصل و مشتمل بر فوائد بزرگ و منافع بسیار است و بدانصورت که در توحید صدوق روایت شده است اضعاف آنچه هست که در کتب مذکوره دیگر روایت گردیده است شرح اصول کافی صدرالمتألهین و تعلیقات حکیم مولی علی نوری بر آن ، وافي فیض ، و شرح اصول کافی مولی صالح و تعلیقات استاد علامه شعرانی بر آن دو ، و شرح قاضی سعید قمی را در پیرامون آن نکات علمی بسیار عمیق و دقیق است شبهه مذکوره به وجوه عدیده جواب داده شده ورود در تعریض آنها موجب اسهاب و اطناب می شود

مقاله ابن کمونه در مبدأ و معاد که متضمن رد شبهه تعدد واجب است و مع ذلك به شبهه ابن کمونه شهرت یافت

به مناسبت پیش آمدن بحث در توحید متكلمين و شبهه ابن کمونه و رد آن ، مقالتی از ابن کمونه در مبدأ و معاد را که در تصرف حقیر است به حضور مبارک خواص ارباب علم تقديم می دارد و چون این رساله آنانرا بکار آید نقل آن ناشایست نمی نماید صدرالمتألهین در دو جای اسفار متعرض شبهه ابن کمونه شده است و آن را به براهین حکمت متعالیه رد کرده است یک جا در فصل پنجم منهج ثانی امور عامه اسفار که معنون به تعبیر رجم شیطان است که پس از ذکر براهین وحدت واجب گوید :

و بها يعني بتلك البراهین يندفع ما تشوشت به طبع الاكثرين و تبلدت اذهانهم مما ينسب

الى ابن كمونه وقدسماه بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بابداء هذه الشبهه العويصه و العقده العسирه الحل ، فاني قد وجدت هذه الشبهه في كلام غيره من تقدمه زمانا (٧٣)

موضع دوم در فصل ششم موقف اول الهيات اسفار و در آخر اين فصل فرماید :
ان مبني تطرق تلك الشبهه على كون الوجود مجرد مفهوم عام كما ذهب صاحب الاشراق
ومتابعوه في ذلك من كافه المتأخرین الانادرا والشبهه مما اوردها هو اولا في المطارحات
تصريحا وفي التلویحات تلمیحا ثم ذکرها ابن کمونه وهو من شراح کلامه ف بعض مصنفاته
واشتهرت باسمه ولا صراره على اعتباريه الوجود وانه لا عین له في الخارج تبعا لهذا الشيخ
الاشراق قال في بعض کتبه ان البراهین التي ذکروها انما يدل على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد
الماهیه واما اذا اختللت فلا بد من برهان آخر ولم اظفر به الى الان (٧٤)

جناب استاد بزرگوارم مفسر بزرگ قرآنی ، عارف واله رباني ، حکیم متاله صمدانی ، شاعر
مفلق روحانی آیه الله حضرت آقای حاج میرزا مهدی محی الدین الهی قمشه ای رضوان الله
علیه در ایام ذی الحجه یکهزار و سیصد و نود و یک هجری قمری برای زیارت ستی فاطمه
معصومه بنت باب الحوائج الى الله موسی بن جعفر علیهم السلام از تهران به قم تشریف
آورده و بر این تلمیذ دعاگو و ثناگویش نزول اجلال فرمودند که سه شب و روز بافتخار
تشرف محضر مبارک و انور ایشان مباھی بودم که برایم ایام الله و لیالی قدر بود صبح روز
چهارشنبه که روز عرفه بود ، از مرحوم حکیم بزرگ میرزا طاهر تنکابنی که خود استاد قمشه
ای محضر آن جناب را ادراک کرده بود سخن به میان آمد تا رشته سخن بدینجا رسید که
فرمود میرزا طاهر در مازندران صاحب املاک بسیار بود و همه راضاخان قدر از او گرفت و
حتی قصد کشتن این عالم به نام را که حکیمی متبحر بود و خود را افضل اهل عصرش می
دانست ، کرده بود که ذکاء الملك فروغی مؤلف سیر حکمت در اروپا که نخست وزیر وقت
بود و هم از محضر میرزا طاهر استفاده علمی می کرد و تلمذ می نمود ، واسطه شد که
رضاخان از قتل میرزا طاهر اعراض کرد ولی او را به کاشان تبعید کرد و در آنجا بیمار شد و
جوشها و برآمدگیهای بسیار در بدنش پیدا شد تا وقتی که او را به تهران مراجعت دادند که از
همان بیماری در جوار رحمت الهی بدار السلام آرمید
و نیز فرمود : مرحوم میرزا طاهر کتابخانه معظمی داشت و بسیار به کتاب علاقه مند بود

وقتی به او گفتند خوب است شما هم تالیفی داشته باشید ، در جواب گفت باید کسی کتاب بنویسد که مثل من این همه کتاب نداشته باشد و از آنها بی خبر باشد ، من که در هر فن بخواهم چیزی بنویسم می بینم در هر موضوعی این همه کتابهای معظم و معتبر نوشته اند

و نیز فرمود : مرحوم میرزا طاهر با بود آن همه ثروت ملکی در مازندران ، رضاخان کارش را به جائی رساند که به فروختن کتابهایش ناچار شده بود و از فروش کتاب ارتزاق مرد ولی قسمت عمده کتابهایش نسخه های نفیس خطی بود که آنها را نفروخت و نگه داشت و بعد از رحلت او فرزندش همه آن کتابها را به کتابخانه مجلس فروخت از آن جمله کتاب ابن کمونه در حکمت بود که آن نسخه در تصرف من بود و مال من بود و مرحوم میرزا طاهر از آن نسخه با خبر شد و آنرا توقع نمود و ما هم تقدیم نمودیم ولی ایشان از ما ابتعاد کرد و این نسخه اکنون در کتابخانه مجلس است این بود قسمتی از افادات استاد قمشه ای در آن فرخنده محضر صبح سعادت روز عرفه پس این کتاب فلسفه ابن کمونه الان در کتابخانه مبارک مجلس کشور جمهوری اسلامی ایران صینت فی حصن و الیها قائم آل طه و بس خلیفه الرحمن موجود است

ابن کمونه تلمیذ شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی است و وفات ابن کمونه ۶۸۳ ه ق بوده است

محض تذکر عرض می شود که فصل هفتم مقاله اولی الهیات شفاء در اثبات وحدت واجب الوجود است و درها مش وحشی (۷۵) کتاب به خط درشت چاپ شده است که ((فيه ما یدفع به شبهه ابن کمونه)) انسان به نظره اولی گمان می کند که شیخ رئیس ناظر به ابن کمونه است و حال این که وفات شیخ ۴۲۷ است و وفات ابن کمونه ۶۸۳ ، ولی با اندک التفاوت انتقال حاصل می شود که عبارت یاد شده هامش کتاب را مصحح آن بمناسبت مقام مرقوم داشته است

اما مقاله موعود و معهود ابن کمونه : این مقاله به خط شریف جناب استاد گرامیم حضرت علامه ذوالفنون آیت علم و دین حاج میرزا ابوالحسن شعرانی قدس سره است که در تصرف اینجانب است و من عین دستخط مبارکش را نقل می کنیم :

نقل از مجموعه ایست که برای ضبط در کتابخانه مروی آورده اند و چون از ابن کمونه رساله ندیده بودم این دو صفحه راجع به مبدأ و معاد را نقل کردم ابوالحسن شعرانی بتاریخ ۲۰ ذی

الحجہ ۱۳۶۴

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد الفقير الى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن (كذا) هبه الله بن كمونه عفى الله عنه في دنياه وآخرها : كمال نفس الانسان هو اما من جهه قوتها النظرية بالعلم ، او من جهه قوتها العملية بالاعمال وكل العلوم والاعمال على اختلافها وكثيره تشعبها ترجع الى كمال هاتين القوتين ، والقوه البشرية عاجزه عن الاحاطه بجميع ذلك بل عن استقصاء فن واحد منه فكيف جميعه ، انما يجب على الراغب في الكمال ان يحصل منه ابهى ما يمكنه تحصيله مما هو الا هم منه وال الاولى بتجريد العنايه له

ولاشك ان افضل العلوم هو معرفه الحق الاول ووحدانيته وماليه من صفات الجلال والاكرام وافضل الاعمال ما كان مقربا اليه ومزلفا لديه وهذا ايضا بحر واسع طالما انكسرت سفينه الافكار في تلاطم امواجه ، وجناب قدسی قل من اهتدی الى طرقه وانها جه فمن لم يتمكن من التغلغل في بحار تلك الحقائق ، والتوغل في تلك السبل والمضايق فلا اقل من ان يقتصر على ان ينظر بعين الاعتبار الى هذا العالم وما فيه من اتقان الصنعة وحسن النظام وما يشتمل عليه من التأليف اللطيف والترتيب العجيب والاحكام البالغ ، وما في بدن الانسان و غيره من الحيوانات من الحكمه العظيمه في اعضائه ومنافعها وارتباط النفس بها و آثار قوتها فيها فانه اذا اعتبر بذلك فلابد وان يؤمن ايmana تاما بان لهذا العالم مدبرا موجودا حكيما قادر ا مريدا للصلاح والافضل

وهذا المدبر ان استغنى عن الموجد فهو الاله جل جلاله ، وان احتاج الى الموجد فلا بد من الانتهاء الى الموجد المحيط علمه ، الكامله قدرته ، البالغه حكمته فان موجد الاثر المحكم لابد وان يكون ابلغ احكاما من الاثر الصادر عنه فله الكمال الاعلى وهو الججاد بالحقيقة واسم الججاد على غيره مجاز لانه افاد الخير والانعام من غير عوض وفائدہ يرجع اليه

وهو الغنى التام لكونه غير متعلق بشيء خارج عنه لا في ذاته ولا في صفاته وكل ماعداته فقير

وهو الملك الحق لان ذات كل شيء هي له لان منه او مما منه وجوده وكماله ولا يستغنى عنه شيء في شيء ، وكل شيء بالقياس الى ذاته باطل و به حق ولا يعزب عن علمه شيء من مخلوقاته اذ الفاعل بالاراده لابد وان يعلم ما خلق ونحن فلا نعلم شيئاً من نوعيته الا بالمقاييسه الى مانفهمه من انفسنا لكن ما نفهمه في حقه هو من الكمال والزيادة الى حد لا سبيل لنا الى تصوريه لان من مثل تلك الزيادة لا توجد في حقنابيل هي زيادة لا تتناهى فهكذا ينبغي ان يعلم حال علمه وقدرته وغير هما وكل نعمت فيه لا نظير له فيما فلا لنا الى فهمه سبيل و ما ذكر من نعمت جلاله انما هو بقدر ما في وسعنا ان نعلمه لا بقدر ما يستحقه لذاته ولا تساوى حقيقته المقدسه حقيقه شيء من مخلوقاته والا لم يكن المخلوق بكونه مخلوقاً اولى من كونه خالقاً فلاند له

واذ هو عالم فليس بمركب لان العلم بالجزء مقدم على العلم بالكل تقدماً بالذات فمن يعلم ذاته يعلم جزئه اولاً وكل من علم شيئاً فهو عالم بانه عالم به وذلك يتضمن علمه بذاته فيكون قد علم ذاته قبل علمه بجزئه الذي هو معلوم قيل ذاته وذلك محال

واذ ليس بمركب فليس بجسم ، فليس بمتخيّل لأن متخيّل ليس جسماً فهو لا يتجزى وخلق الكل يتعالى عن ذلك

واذ لا ندلله ولا هو مركب فلا صاحبه له ولا ولد والا لا نفصل منه ما يصيّر مساوياً له في النوع او الجنس

ولا يحل في غيره اذا الحلول لا يتصور الا اذا كان تعين الحال بتوسط المحل واذ لا يحل في شيء فلا ضد له لا يجا معه في محله وايضاً لا ضد له بمعنى انه يساويه في القوه ما يمانعه ولا يتعلق ببدن كالنفس فان قدرته اوسع واعم من ان يتخصص ببدن يصدر عنه ولا يجوز ان يتعدم والا لم يكن وجوده من ذاته فافتقر الى موجود وحينئذ يكون ذلك الموجود هو الاله لا هو ، وايضاً هو وحداني لا شرط له في ذاته ولا مضاد ما سواه فتابع له فلا يتصور له مبطل بل هو الاول والآخر

و يعلم من ارتباط اجزاء العالم بعضها ببعض ان صانعه واحد لا غير اذ لو كان له صانعان لتميز صنع كل واحد منهما من صنع غيره فكان يتقطع الارتباط والتعاون فيختل النظام وكان الذهن

السليم يستغنى بها عن غيره من الأدلة ويدلنا على هذا التعاون افتقار اعراضه الى جواهره باعتبار ، وافتقار جواهره الى اعراضه باعتبار آخر ، وكذا متحيزاته ومجرداته وعنصر ياته وفلكياته وحيوانه ونباته ومركباته محتاجة الى بسائطه ، وبسائطه محتاج بعضها الى بعض في تكون المركبات منها وانواع الحيوانات وashخاصها محتاج بعضها الى بعض وكذا اعضاء الشخص الواحد منها ، ولا سبيل لنا الى استقصاء جميع وجوه الارتباط فالعالم كشخص واحد مركب من نفس ذات قوى كثيرة ، ومن بدن مؤلف من اعضاء متتشابهه وغير متتشابهه ذوات قوى وافعال مختلفه وغير مختلفه يستبقى بعضها البعض وينتفع بعضها البعض انتفاعا بعضه محسوس وبعضه معقول ، فلو استبدل احد الصانعين بتدييره فهو الا له لاغيره ، وان اجتماعا وكان كل واحد منها كافيا في التاثير والتدبير في العالم لاستغنى العالم بكل واحد منها عن كل

پاورق :

(١) عبارت تحريف شده است ، باید بدین عبارت يا نحو آن بوده باشد : واذ ليس بمركب فليس بجسم ، واذ ليس بجسم فليس بمتحيز ، واذ ليس جسما فهو لا يتجزى فخالق الكل يتعالى عن ذلك واجد منهما فتعطلا عن التاثير معا على تقدير تاثير هما معا واحتصاص الواحد بالتاثير في البعض والآخر بالتاثير في البعض الآخر متعدرا فيما نحن فيه لأن الذي يفعل شيئا فيتبع وجوده وجود آخر او ينتفع آخر فلا محالة له تاثير في بيئين فلا يكون الثاني مستبدا بالبعض الذي فرض استبداده به ، وكون احدهما يفعل في زمان و الآخر في زمان آخر ظاهر الاستحاله عند تأمل ذوى العقول السليميه وكيف فرض الحال فهو عند القائل يؤدى الى محال ، وان امكن عالم آخر فجوده يقتضى ايجاده

فالله العالم لا شريك له ولا ظهير ولا معدو لا مشير سبحانه وتعالى عن توهمات المشبهين والمشركين بهذه نكت نافعه في معرفه الله جل جلاله وما يجب له وينتفى عنه ، ما اسعد من يتحققها واهدى من يستر شدتها ومن تحقق ما بين واضح من عنايه الباري بمخلوقاته ورحمته لهم علم ان العنايه من خلق الانسان ليس امرا زئلا لانه كلما كان اجل اجل خوف زواله اوفر فكيف يصلح عنايه مثل هذا الحكيم في اقل بعوضه من الحيوان فكيف في خلق الانسان الذي يظهر في خلقه من آثار العنايه ما يقتضى منه آخر العجب فلا بد له من نفس لا تعدم هي غير هذه البنيه الفانيه بل البنيه انما احکمت لتكون آله لها في الاستكمال وغايتها هو

النعم الدائم وقد علمت ان كل ما يدرك (١) ذاته فهو غير مركب فالنفس غير مركبة واذا تا
ملت الملكات التي لا تتجزى بالتجزئه الا تصاليه كملكه العطيه والعلم والشجاعه والجبن
والتهور وغيرها مما يقبل الشده والضعف ولا ينقسم الانقسام الاتصالى , تتحقق لك ان محل
هذه هو النفس لا يكون جسما ولا شيئا حلا في جسم حلول السريان فيه اذ كل ما محله كذا
فهو قابل للانقسام بحسب قبول محله

ولا يجوز ان تكون النفس حاله في غيرها و والالكان وجودها هو وجودها لغيرها ولا يستقل
بفعل من الافعال بل ينسب الفعل الى محلها بها كما ينسب الفعل الى محل القدرة والاراده
بهما لا اليهما فيقال فعل بالاراده ولا يقال الاراده فعلت

پاورق :

١ نسخه چنین بود : ان كل ما يدرك ذاته که کلمه لا زائد است

بمحلها وهذا امر واضح عند عقول اهل الحقائق فالنفس جوهر بسيط واذا استقررت بسائط
الجواهر في العالم تجدها قابله للعدم بل المتقدم هو التاليف والتركيب ، وربما اكتفى
ذوالفطانه بهذا في ان النفس لا تقبل العدم باستعداد يحصل له للحكم الكلى من اعتبار حال
الجزئيات كما في التجزئه

وتعلق النفس بالبدن انما هو تعلق تدبير وتصرف واستكمال لا تعلق حلول وكما ان فساد عضو
واحد لا يقتضي عدم النفس كذلك فساد سائر الاعضاء وليس الموت لازما به جمله الاعضاء
(كذا) وفقد لاله لا يقتضي فقد مستعملها واعتبر كيف بدنك في التحلل والتبدل وكيف لعلم
انك انت الذي كنت منذ ثلاثين سنين مثلـا

وهذه تنبیهات عساها تكون مقنعا لكل ذي لب قادر المورد الى هيهنا قد حصل منه الایمان
بحال المبدا والمعاد على سبيل الاجمال من غير تعمق في البراهين الدقيقة ، والقرارات
العميقه ، والمقدمات المنشعبه ، والمسالك المستصعبه فمن اراد ذلك فلا بد له من
تحصيل هذه المطالب وما ينضاف اليها من التبيين والاشتغال بما في الكتب المطوله ان
ساعدته الفطانه والتوفيق ، فهذا ما يتعلق بالعلم الاعلى

این بود تمامت مقاله موعود که باید اکنون در کتابخانه مروی تهران با همان مجموعه معهود موجود باشد به چند جای آن تحریف روی داده است که ما با انس به عبارات و فحوای معانی آنها را تصحیح کرده ایم مع ذلك بعضی از عبارات غریب می نماید در بعضی از تعبیرات ناظر به کلمات شیخ در اشارات و نجات و شفاء است مقاله نسبت به صحف حکمت متعالیه، متعالی نیست بلکه همان مطالب فلسفه رائج است ولی باید ابن کمونه را معذور داشت که خود گفت هذا تنبيهات الخ كيف کان نقل آن را مغتنم شمرده ایم که از وحدت صنع به وحدت صانع حسن صنیعت بکار برده است، و به اجمالی جمیل در مبدأ و معاد جودت تقریر و عذوبت تعبیر اعمال نموده است

لقاء الله به برهان صدیقین

قرص بس رخشنده آمد دیده ها خفashی است
در حدیث آمده است که از رسول الله (ص) سؤال شده است بما عرفت الله تعالى در
جواب فرمود : بالله عرفت الاشياء
یا من دل على ذاته بذاته (دعای صباح)
ایکون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظہر لك ؟ متى غبت حتى تحتاج الى
دلیل یدل عليك و متى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك ؟ (دعای عرفه سید
الشهداء ع)

بک عرفتك وانت دلتني عليك ودتني اليك (دعای ابو حمزه ثمالی از امام سجاد ع)
عزيز نسفي در کشف الحقائق گوید : از امیر المؤمنین علی علیه السلام سؤال کردند که وجود
چیست ؟ گفت : بغير وجود چیست
آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید از وی رخ متاب
تعبیر برهان صدیقین ، مانند ذوق تاله در السنه اعلام دائر و مثل مثل سائر است صدیق
مبالغه صادق است چون سکیت و ساکت

در کتب حکمیه به بعضی از مسائل غامضه می رسیم و می بینیم که عالمی در حل آن نظری دارد و می گوید ذوق تاله چنین حکم می کند که در این تعبیر خویشتن را متاله دانسته است ، و همچین دیگری در اثبات واجب تعالی برهانی اقامه می کند و آن را برهان صدیقین می نامد که خویشتن را هم در زمرة آنان آورده است

تشrif به انتماي اسم شريف صديق ، بلاحظ اقتدائی به منطق قرآن كريم واقتناي مشابهت به انبیاء و مرسلين وكساني است که خداوند سبعان آنانرا مؤمن صديق خوانده است
والذين آمنوا بالله و رسلاه اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم (الحديـد ، ٢٠)

ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبـين والصـديـقـين والـشـهـداء والـصالـحـين وـحـسـنـ اـولـئـكـ رـفـيقـاـ (النساء ، ٧٠) واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا (مريم ، ٤٢) واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا (مريم ، ٥٦)
يوسف ايها الصديق (يوسف ، ٤٧)

ولقد همت به وهم بها لولا ان رعا برهان ربه (يوسف ، ٢٥) ما المسيح ابن مريم الارسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقه (مائدـه ، ٧٦)

نمط چهارم اشارات شیخ رئیس شروع در الهیات است و شیخ در ابتدای آن اقتدائی بقرآن کرده و اولین فصل را از اثبات این مطلب آغاز کرده که هر موجودی محسوس نیست چون تا این مطلب محـرـزـ نـگـرـدـ اـصـوـلـ قـوـاعـدـ دـيـنـ وـ حـكـمـ ثـابـتـ نـمـيـشـودـ وـ آـنـكـهـ مـوـجـودـ رـاـ منـحـصـرـ درـ مـحـسـوسـ دـانـدـ مـلـحـقـ بهـ حـيـوانـ استـ وـ فـيـلـيـسـوـفـ کـهـ هـنـوزـ وـجـودـ عـالـمـ غـيـبـ رـاـ برـایـ شـاـگـرـدـ خـوـیـشـ ثـابـتـ نـکـرـدـهـ استـ اـگـرـ بـخـوـاهـدـ اوـ رـاـ بـهـ دـيـنـ يـاـ حـكـمـتـ بـخـوـانـدـ رـنـجـيـ بـيـهـودـهـ بـرـدهـ استـ وـ پـسـ اـزـ آـنـ جـنـابـ شـيـخـ وـارـدـ درـ بـحـثـ وـجـودـ شـدـ وـ بـهـ نـظـرـ درـ وـجـودـ وـ مـسـائـلـ وـجـودـيـهـ اـثـبـاتـ وـاجـبـ وـ وـحدـانـيـتـ اوـ وـ بـرـائـتـ اوـ اـزـ صـمـاتـ وـ نـوـاقـصـ اـمـكـانـيـهـ نـمـودـهـ استـ وـ پـسـ اـزـ بـيـسـتـ وـ هـشـتـ فـصـلـ درـ بـحـثـ وـجـودـ وـاحـکـامـ نـورـيـهـ آـنـ درـ فـصـلـ بـيـسـتـ وـ نـهـمـ کـهـ آـخـرـيـنـ فـصـلـ نـمـطـ مـذـکـورـ استـ ،ـ سـيـرـ عـلـمـيـ خـودـ رـاـ درـ اـثـبـاتـ وـاجـبـ وـ تـوـحـيدـ وـ تـنـزـيهـ اوـ بـرـهـانـ صـدـيـقـيـنـ دـانـسـتـهـ وـ فـصـلـ رـاـ بـهـ عنـوانـ تـنـبـيهـ مـعـنـونـ کـرـدـهـ استـ وـ درـ اـينـ تـعـبـيرـ حـسـنـ صـنـيـعـتـ بـكـارـ بـرـدهـ استـ زـيـرـاـکـهـ شـيـخـ درـ اـشـارـاتـ ،ـ هـرـ فـصـلـ مشـتـملـ بـرـ حـكـمـيـ رـاـکـهـ درـ اـثـبـاتـ

آن احتیاج به برهان است اشارت نامیده است ، و هر فصل مشتمل بر حکمی را که در اثبات آن صرف تجرید موضوع و محمول از لواحق ، یا اعمال نظر به براهین سابق کفايت می کند تنبیه نامیده است

کلام شیخ این است :

تنبیه ، تامل کیف لم یحتج بیاننا لثبت الاول و وحدانیته وبرائته عن الصمات الى تأمل لغير نفس الوجود ولم یحتج الى اعتبار من خلقه و فعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب او ثق و اشرف اي اذا اعتبرنا حال الوجود ، فشهاد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود والى مثل هذا اشير في الكتاب الا له سريهم آياتنا في الافق وفي انفسهم اقول : ان هذا حكم القوم ثم يقول او لم یکف بربك انه على كل شيء شهید اقول : هذا حکم الصدیقین الذين یستشهادون به لا عليه ترجمه آن به قلم عبدالسلام فارسی : تنبیه تامل کن که چگونه محتاج نبودیم در اثبات مبدأ اول ویگانگی وی ویزاری وی از عیبها ، به تامل چیزی دیگر جز نفس وجود ، و چگونه نیازمند نگشتم در این باب به اعتبار خلق و فعل وی ، اگر چه آن نیز دلیل است ، اما این باب شریفتر است و وثوق بدان بیشتر ، یعنی اعتبار کردن حال وجود و گواهی دادن حال وجود از آن روی که وجود است بر هستی وی چنانکه بیان کردیم ، بعد از آن گواهی دادن هستی وی بر دگر چیزها اندروجود ، و اندر کتاب الهی آنچه گفته : سریهم آیا تنا في الافق و في انفسهم اشارت بدین است ، و این حل جماعتی است ، و بعد از آن می گوید : او لم یکف بربك انه على كل شيء شهید و اینحال صدیقان است ، که هستی وی بگواهی گیرند بر هستی دگر چیزها نه از هستی دگر چیزها استدلال کنند بر هستی وی تعالى

خلاصه نظر شیخ این که اعتبار خلق هر چند دلیل است و لیکن این باب یعنی ملاحظه حال وجود و نظر در نفس وجود او ثق و اشرف از آنست ، چون برهان لم است و مبنی بر مقدمات تسلسلیه و تفصیلاتی که دیگر دلائل هستند ، نیست

اعتبار خلق آنست که متكلمين به حدوث اجسام و اعراض بر وجود خالق استدلال کرده اند ، و به نظر در احوال و اوصاف خلق بر صفات باری تعالی و دیگر آنست که طبیعیون از وجود حرکت بر وجود محرك استدلال کرده اند ، و به امتناع اتصال محرکات و ذهاب آنها

بلانهایه بر وجود محرک اول غیر متحرک که محرک از لیس به ایس و از قوه به فعل است ،
و از آن بر وجود مبدأ اول

كلمات علماء در پیرامون برهان صدیقین شیخ بسیار است که در حاشیه آقا حسین خوانساری بر اشارات و دیگران آمده است و ما اگر برهان صدیقین را درجات و مراتب بدانیم این نحو که شیخ اقامه کرده است مرتبه عالی و درجه رفیع آن هم نیست تا چه رسید که مرتبه اعلی و ارفع آن باشد زیرا که برهان صدیقین از حقیقت وجود یعنی از شهود نفس ذات او باشد نه از مفهوم آن و جناب شیخ از مفهوم آن پیش آمده است چنانکه در صدر نمط مذکور در فصل نهم گوید : تنبیه کل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه اولا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القیوم ، وان لم يجب لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا الخ وبراین عنوان ((کل موجود اذا التفت اليه)) پیش رفته است تا در آخر نمط که گفت : تأمل کیف لم یحتاج بیاننا الخ و آنرا برهان صدیقین نامیده است فافهم

و این اعتراضی است که صدرالمتالهین در آغاز فصل دوم موقف اول الهیات اسفار بر شیخ دارد (۷۶)

ما در بیان برهان صدیقی گوئیم که واجب تعالی خود برهان کلی شی است و آنکه به بیان حکمت متعالیه گفته اند الواجب لا برهان علیه بالذات بل بالعرض وهنالک برهان شبیه بالللمی ، سخنی حق است ولی برهان صدیقین به نحو ارفع واعلی مبتنی بر هیچگونه اصطلاح فنی چون امکان و حرکت و حدوث و ابطال دور و تسلسل و تشکیک وجود و نظائر آنها نیست و ما در این مقصد اسنی مطلبی شریف از صائئن الدین علی در تمهید القواعد ، و کلامی کامل از متاله سبزواری در تعلیقه اش بر حکمت منظومه اهداء می کنیم تا آن طلعتی که برهان یوسف صدیق بود و لذت عارفان بمطالعه جمال دلارای اوست از چشم عاشقان خود را تماشا کند

اما کلام صاحب تمهید :

اعلم ان التعبیر عما يصلح لان يكون موضوعا لهذا العلم من المعنى المحيط والمفهوم الشامل

الذى لا يشذ منه شيء ولا يقابلـه شيء عسير جدا ، فلو عبر عنه بلفظ الوجود المطلق او الحق انما ذلك تعبير عن الشيء باخـص او صافـه الذى هو اعم المفهومـات هـيـهـنا اـذـ لـوـ وجـدـ لـفـظـ يـكـونـ ذـاـ مـفـهـومـ مـحـصـلـ اـشـمـلـ مـنـ ذـلـكـ وـابـيـنـ لـكـانـ اـقـرـبـ اليـهـ واـخـصـ بهـ وـكانـ ذـلـكـ هوـ الصـالـحـ لـانـ يـعـبرـ بهـ عـنـ مـوـضـوـعـ الـعـلـمـ الـالـهـيـ الـمـطـلـقـ لـاـغـيرـ

ثم انه ليس بين الالفاظ المتداولة هيـهـنا اـشـيـاءـ اـحـقـ منـ لـفـظـ الـوـجـودـ بـذـلـكـ اـذـ معـناـهـ اـعـمـ المـفـهـومـاتـ حـيـطـهـ وـشـمـولـ ،ـ وـابـيـنـهاـ تـصـورـاـ وـاقـدـمـهـاـ تـعـقـلـاـ وـحـصـولـاـ لـوـجـهـيـنـ الـأـوـلـ فـلـانـ الخـ (٧٧)

این کلمه کامل صادر از لسان صدق مؤلف تمہید ، و نازل از بطنان عرش تحقیق گویا است که متن واقع خدا است که خدائی می کند خواه آن را حق به نامی ، و خواه وجود بدانی و خواه بكلمات دیگر بخوانی جز این که اطلاق وجود بر آن احق است زیرا که الفاظ متداول دیگر به احاطه و شمول و ظهور آن نیست ، و این وجود حق که متن واقع است موضوع علم شریف عرفان است و آن را در رساله انه الحق بیان نموده ایم

مضمون سخن حاجی با برخی از تصرفات و زیادات را قم این که : فرض کن خودت را که با همین بنیه و حواس و مشاعر و ظاهر و باطن که هستی ، یکبارگی آفریده شده ای و چشم به سوی نظام هستی که خودت هم از جمله آن می باشی گشودی ، در آن حال یک پارچه حیرت اندر حیرت محظوظ تماشای صورت زیبای آراسته ای این حقیقتی ، و دهشت زده مات قد و قامت موزون آنی نه از دور و تسلسل خبرداری و نه از امکان و حدوث و نه از تشکیک و تباین و نه از اصطلاحات دیگر کلامی و فلسفی و عرفانی و نه از الفاظ وجود و حق و واقع و نفس الامر و نظائر آنها ، در این حال فقط صحو معلوم است که با جمال بیچونش دل آرائی می کند ، این واقعیت محض است که ابای از قبول عدم دارد و ان شئت قلت اثبات واجب به برهان صدیقین است ، و ایمان موقنین است ، اقرا و ارق

ختامه مسک و في ذلك فليتنا فس المتنافسون

در خاتمه این رساله بمناسبت بحث وحدت از دیدگاه عارف و حکیم بعنوان خیر ختم به نقل تفسیری از سوره مبارک توحید تبرک می جوئیم این تفسیر آغاز آن مقاله ای در تفسیر کلمه مبارکه بسم الله الرحمن الرحيم از نگارنده است ، وبعد از آن رساله ای به لفظ اندک و

معنى بسیار تالیف صاحب مشارق انوار اليقین فی کشف اسرار امیرالمؤمنین شیخ حافظ رجب بن محمد برسی حلی که نسخه‌ای مخطوط از آن در تصرف نویسنده است و تا آنجا که آگاهی دارد بطبع نرسیده است
اما مقاله نگارنده :

تفسیر کلمه مبارکه بسم الله الرحمن الرحيم

الف این آیه کریمه اعنى بسم الله الرحمن الرحيم نوزده حرف است ، کمل اهل توحید قائل به وحدت شخصیه وجودند که وجود واحد است ، در جمل ابجدی وجود واحد به عدد حروف این آیه اند این نکته علیا چون با مباحث دیگر این رساله تلفیق شود نتیجه دهد که بسم الله الرحمن الرحيم وجود واحد است ، وجود واحد است و جز او نیست ، فافهم و تدبر ب قرآن کریم کتاب حضرت سلیمان پیغمبر علیه السلام را به این صورت نقل فرموده است : بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا على واتوني مسلمين (نمل ۳۲) ، هر چند حکایت خاص به سلیمان نبی (ع) است ولی استظهار می شود که داب سفرای الهی این بود که اعمال و اقوال و مکتوباتشان مبدو به این آیه کریمه بود ج اول شیء کتبه الله تبارک وتعالی فی اللوح المحفوظ بسم الله الرحمن الرحيم انى انا الله لا الله الا انا لا شريك لى انه من استسلم لقضائی وصبر علی بلائی ورضی بحکمی کتبته صدیقا وبعثته مع الصدیقین یوم القيمه ، اخرجه ابن النجاش عن علی این حدیث جلیل و شریف را از کتاب ، الا تحفات السنیه فی الاحادیث القدسیه للشيخ العلامه محمد المدنی رحمه الله از طبع حیدر آباد دکن نقل کرده ایم (۷۸) مؤلف کتاب در اول آن گوید :

هذا کتاب اوردت فيه ما وقفت عليه من الاحادیث القدسیه الوارده بالاسانید عن خیر البریه سلسله سند احادیث را ذکر نکرده است ، حدیث فوق را از امیرالمؤمنین علی علیه السلام دانسته پس مطابق آنچه که در اول کتاب گفته است امیرالمؤمنین (ع) از رسول الله (ص) روایت کرده است

بدانکه قرآن و سنت همه رمزند ، خداوند متعال توفیق فهم آنها را مرحمت بفرماید الفاظ در این نشاھ حکایاتی دورادر از معانی اند و همچنین عبارات و اشارات و آنچه که در عالم خلق است اظلال و اصنام عالم امرند و باز درله الخلق والامر تدبر کن که هو درله فوق امر و خلق

است که هر دو مر او راست
الا ان ثوبا خيط من نسج تسعه
وعشرين حرفًا عن معاليه قاصر

اول در حدیث اول زمانی نیست و کتب قضای حتم و امر محتم عینی وجودی لایزالی است
کما قال تعالی :

كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم (بقره , ۱۸۴) كتب الله لاغلين انا
ورسلی (مجادله , ۲۲)

لوح هم لوحی است که همه اسماء و صفات و همه حقایق عوالم غیر متناهی در آن الائچ و
از او ساطع اند ، این لوح محفوظ است و حافظ او حقيقة دار هستی است که الله و تبارک و
تعالی و رحمن و رحیم و دیگر اسماء حسنی و صفات علیا شئون تجلیات و اطوار ظهورات و
تجلیات او است که کل یوم هو فی شان ، قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ماتد عوافله
الاسماء الحسنی در هه له تدبر کن که ليس كمثله شيء

و چون لوح محفوظ است حقایق مکتوب در او محفوظ است آنچه را که الله تبارک و
تعالی نوشت از بوار و زوال محفوظ است پس حدیث می فرماید اول چیزی که در لوح
محفوظ نوشته است بسم الله الرحمن الرحيم است که صدر حدیث مذکور است و
اکنون سخن ما در تسمیه است و غرض این است که هر چند آنچه در لوح محفوظ در اول
نوشته شد بسم الله الرحمن الرحيم تا آخر حدیث است اما بشهادت همین حدیث اول
چیزی که در لوح محفوظ نوشته شد بسم الله الرحمن الرحيم است پس نتیجه ای که
مطابق غرض خودمان از این حدیث داریم این است : اول چیزی که الله تبارک و تعالی در
لوح محفوظ نوشته است بسم الله الرحمن الرحيم است

پس ای برادر چون آن لوح از هر گونه تغیر و تبدل و محو و زوال محفوظ است بسم الله
الرحمن الرحيم برای همیشه محفوظ است

بدانکه چون اول چیزی که در لوح محفوظ نوشته شده است بسم الله الرحمن الرحيم است
، از اینجهت و بدین سبب اول چیزی که در قرآن عالم خلق اعنی قرآن تدوینی نوشته شد نیز
بسم الله الرحمن الرحيم است چه اینکه خود این قرآن شاهد صادق و معیار حق تمام

حقایق است و فرمود : بل هو قرآن مجید في لوح محفوظ (بروج ، ۲۱ ، ۲۲)
د والعياشی عن الرضا (ع) : انها يعني التسمیه اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر العین الى
بیاضها ورواه في التهذیب عن الصادق (ع) (۷۹)

و عن امیرالمؤمنین (ع) ان رسول الله (ص) حدثی عن الله عز وجل انه قال كل امر ذی بال
لم یذكر فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر هر کاری که بیاد او نباشد ناتمام است هر چند
صوم و صلواه و قرائت قرآن باشد که تمام همه او است هر چند خود فوق تمام است و نیت
قربه الى الله لب است و جز آن قیشر اسم اعظم از تو دور نیست تو از او دوری در حظ ولذ
گوید :

قال ان الانسان هو الاسم الاعظم فمن عرف نفسه فقد عرف ربه (۸۰) ه بدانکه این آیه
کریمه بعد دجامع که عدد سوره های قرآن است یکصد و چهارده بار نازل شد و در اول سوره
مبارکه توبه نازل نشده است و لكن در سوره مبارکه نمل دو بار نازل شد یکی در اول سوره و
یکی در کتاب حضرت سلیمان و شیخ اکبر محی الدین در فتوحات گفته است که در نزد
علمای بالله بسم الله الرحمن الرحيم جزو هر سوره است و عبارت او این است : البسمله
من القرآن بلاشك عند العلماء بالله ، و تکرارها في السور تکرار ما یکرر في القرآن من سائر
الكلمات (۸۱)

و این کلامی حق است پس خود او هم از علمای بالله است فافهم ، و همین کلام حق علمای
بالله ، از لسان ائمه ما عليهم السلام روایت است وامین الاسلام طبرسی در تفسیر مجمع
البيان در سوره فاتحه گفته است : قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم اتفق اصحابنا انها
آیه من سوره الحمد و من كل سوره الخ و مرادش از اصحابنا طائفه امامیه اند
بسم الله الرحمن الرحيم فاتحه الكتاب مهمترین بسم الله الرحمن الرحيم های قرآن است
و بدانکه این آیه مبارکه هر چند بصورت در قرآن مکرر است ولي هر بسم الله الرحمن
الرحيم را معنای خاص است و مهمترین آنها بسم الله الرحمن الرحيم سوره فاتحه است
چون از امیرالمؤمنین ولي الله اعظم على عليه السلام روایت شده است ک فرموده اند :
اسرار کلام الله في القرآن واسرار القرآن في الفاتحه واسرار الفاتحه في بسم الله الرحمن الرحيم
واسرار بسم الله الرحمن الرحيم في باء بسم الله الرحمن الرحيم واسرار الباء في النقطه التي

تحت الباء وانا النقطه التي تحت الباء ،

حدیث را علامه محمود دهدار عیانی در اول مفاتیح المغالیق که ام الكتاب کتب مؤلفه آنجناب است نقل کرده است و در مؤلفات دیگران نیز روایت شده است و مصادر نقل آن بسیار است و در دو چوب ویک سنگ از امیر (ع) روایت شده است که : جمیع ما في القرآن في باء بسم الله وانا النقطه تحت الباء (۸۲)

پس بدانکه تمام بسم الله الرحمن الرحيم های غیر از فاتحه قرآن در بسم الله الرحمن الرحيم فاتحه مندرج است ، لذا شیخ اکبر در آخر باب هفتاد و سوم فتوحات مکیه در سؤال صد و پنجاه و چهارم گوید :

وحيظ الاولیاء منها ما اطلعهم الله عليه من علم الحروف والاسماء وهو علم الاولیاء فیتعلمون ما اودع الله في الحروف والاسماء من الخواص العجيبة التي تنفعل عنها الاشياء لهم في عالم الحقيقة والخيال الى قوله : فمن الناس من يعطى ذلك كه في بسم الله وحده فيقوم له ذلك مقام جميع الاسماء كلها وتنزل من هذا العبد منزله کن وهي آيه من فاتحه الكتاب ومن هناك تفعل لا من بسمله سائر السور وما عند اکثر الناس من ذلك خبر فالبسمله التي تنفعل عنها الكائنات على الاطلاق هي بسمله الفاتحه واما بسمله سائر السور فھي لامور خاصة

ثم قال :

ولكن بعض العباد له کن دون بسم الله وهم الاکابر ، جاء عن رسول الله (ص) في غزوہ تبوك انهم راوا شخصا فلم يعرفوه فقال له رسول الله (ص) کن اباذر فكان هو اباذر ولم يقل بسم الله فكانت کن منه کن الایه الخ ودر باب سیصد وشصت ویک آن گوید :

لم يرد نص عن الله ولا عن رسوله في مخلوق انه اعطى کن سوى الانسان خاصه ، فظهر ذلك في وقت في النبي (ص) في غزوہ تبوك فقال : کن اباذر فكان اباذر

وورد في الخبر في اهل الجنه ان الملك ياتي اليهم فيقول لهم بعد ان يستاذن عليهم في الدخول فإذا دخل ناولهم كتابا من عند الله بعد ان يسلم عليهم من الله و اذا في الكتاب لكل انسان يخاطب به : من الـ حـيـ الـ قـيـوـمـ الـ ذـيـ لـاـ يـمـوتـ الىـ الـ حـيـ الـ قـيـوـمـ الـ ذـيـ لـاـ يـمـوتـ ، اما بعد فاني اقول للشیء کن فيكون ، وقد جعلتك ولقد لقینا فاطمه بنت المثنی وكانت من اکابر

الصالحين تتصرف في العالم ويظهر عنها من خرق العادة بفاتحه الكتاب خاصه كل شيء رأيت ذلك منها وكانت تخيل ان ذلك يعرفه كل احد وكانت تقول لى العجب من يعتاص عليه شيء وعنه فاتحه الكتاب لاي شيء يقرؤها فيكون له ما يريد ما هذا الاحرمان بين وخدمتها فانتفعت بها (۸۳) ودر این رساله بتوفيق الهی این مطالب را که تقديم داشتیم امیدواریم که بر کرسی دلیل و بر منصه ظهور و قبول برسانیم

بسم الله الرحمن الرحيم عارف بمنزله کن الله تعالى است و نيز شيخ اکبر در رساله جفر جامع ونور لامع که بنام الدر المکنون والجوهر المصنون في علم الحروف است گوید : اعلم ان منزله بسم الله الرحمن الرحيم من العارف بمنزله کن من الباري جل وعلى ومن فاته في هذا الفن سر بسم الله الرحمن الرحيم فلا يطمع ان يفتح عليه بشيء فانها باب المفتوح والسر الممنوح وفضائلها جمه لا يعلمها سائر الامه (۸۴)

ودر سؤال صد وچهل و هفتم باب هفتاد و سه فتوحات پس از نقل قول شریف : ((بسم الله من العبد بمنزله کن من الحق)) گوید : اليوم تقول للشيء کن فيكون فقال (ص) : فلا يقول أحد مناهل الجنة لشيء کن الا ويكون حاصل این که بسم الله عارف بمنزلت کن الله جل جلاله است و باید از بسم الله به روی انسان درهایی گشوده شود و در خبر آمده است که ملکی از جانب حق تعالی بر اهل بهشت وارد می شود و پس از اذن دخول و سلام حق تعالی را به آنان رسانندن ، نامه ای از خداوند عالم ، بدانها می دهد که به هر یک خطاب می شود : این کتابی است از حق قیوم که نمی میرد ، به حق قیوم که نمی میرد ، اما بعد من بشيء می گوییم کن فيكون ، ترا در امروز چنان گردانیدم که بشيء بگوئی کن فيكون

اگر این بیان با مطلب شامخی که نیز شیخ عارف مذکور در فص اسحاقی فصوص الحكم افاده فرموده است که :

((العارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمه ولكن لا تزال الهمه تحفظه))

ضمیمه گردد نکاتی بسیار دقیق در معرفت نفس انسانی عائد می شود قسمتی از این مباحث و اشارات فصوص و فتوحات را صدرالمتألهین در کتاب حکمت متعالیه معروف به اسفار ،

در اول وجود ذهنی ، و در خطبه الهیات و در آخر فصل یازدهم باب سوم نفس آن عنوان
کرده است و تا حدی در پیرامون آنها بحث نموده است

این مقام به دانایی مفاهیم اسماء الهی و آیات قرآنی نیست بلکه به دارائی آنها است جناب
کلینی در کتاب شریف اصول کافی از امام صادق (ع) روایت فرموده است که شخصی
همراه حضرت عیسی علیه السلام بود تا بدریا رسیدند و با حضرت بر روی آب راه می رفتند
و از دریا می گذشتند، آنسchluss به این فکر افتاد که حضرت چه می گوید و چه می کند که بر
روی دریا این گونه راه می رود، دید حضرت می گوید بسم الله ، از روی عجب به این گمان
افتاد که اگر خودش مستقلاب سم الله بگوید و از تبعیت کامل بیرون آید مانند آنحضرت می
تواند بر آب بگذرد، از کامل بردین همان و غرق شدن همان، استغاثه بحضرت روح الله
نمود و آنجناب نجاتش داد در روایت دارد آنسchluss قصیر بود، حضرت عیسی پس از آن که
او را از غرق نجات داد به او گفت: ما قلت یا قصیر؟ قال قلت هذا روح الله يمشی على
الماء وانا امشی على الماء فدخلني من ذلك عجب ، فقال له عیسی (ع) : لقد وضعت
نفسك في غير الموضع الذي وضعك الله فيه فمقتك الله على ما قلت فتب الى الله عز وجل
ما قلت (باب حسد از کتاب ایمان و کفر اصول کافی ص ۲۳۱ ج ۲ معرب)

آن بسم الله در آب تصرف می کند که از جان برخیزد و سر بسم الله برای او حاصل شده
باشد و آن روح عیسی است که ابراء اکمه و ابرص، و احياء موتی می نمود، خلاصه این که
انسان عیسی مشرب را چنین دست تصرف است تبصره خبر مذکور در نامه رساندن ملک
به اهل جنت، برای اهل مرتبه عالیه جنت نیست زیرا که جنت را درجات و مراتب است
، اهل جنتی هستند که از حق سبحانه بی واسطه سلام می شنوند و مقام می یابند، و برای
اهل جنت یاد شده ملک واسطه بود فافهم

در دفتر دل که پیشتر ک از آن یاد نموده ایم، برخی از گفته های این کمترین در بسم الله و
مقام کن این است :

به بسم الله الرحمن الرحيم است
که عارف در مقام کن مقیم است
کن الله و بسم الله عارف

چه خوش و زنند در بحر معارف
کن عارف کند کار خدای
به بین ایخواجه خود را از کجا ی
تصور شد به انشای پیمبر
مثال بوذری از کن ابادر
هر آن فتحی که عارف می نماید
به بسم الله آن رامی گشاید
بود هر حرف بسم الله باوی
زهر باوی مراد خویش یاوی
چو نوری بر فراز شاهق طور
حدیثی از پیمبر هست ما ثور
که از امر الهی یک فرشته
که در دستش بود نیکو نوشته
باید نزد اهل جنت آنگاه
بگیرد اذن تا یابد در آن راه
مقامی را که انسانست حائز
کجا افرشتگان را هست جائز
باید باریابند و اگر نه
نباشد ره مر آنان را دگرنه
چو وارد شد بر آنان آن فرشته
که بدهد دست ایشان آن نوشته
رساند پیک حق با عزت و شان
سلام حق تعالی را بدیشان
سلام اسمی زاسمای الهی است
چنانکه آخر حشرت گواهی است

نه صرف لفظ سین و لام و میم است
سلامی گر تو را قلب سلیم است
تو آن اسم الهی سلامی
اگر سالم بهر حال و مقامی
بماند سالم از دست و زیانت
مسلمانان در عصر و زمانی
بود اسلام و مسلم هر دو مشتق
از این اسم سلام ای طالب حق
شدی سالم چو در فعل و کلامت
فرشته آورد از حق سلامت
در اینجا چون فرشته در میانست
سلام حق رسان نامه رسانست
نباشد این بهشتی آنچنانه
که نبود واسطه اندر میانه
بیا در آن بهشتی کن اقامت
که حق بی واسطه بدهد سلامت
بهای نامه با تو در خطابست
دهن بندم که خاموشی صوابست
ولی حرف دگر دارم نهفته
شود گفته، بود به از نگفته
که حق سبحانه در (ص) قرآن
چو فرماید زاستکبار شیطان
در آن گفت و شنود با عتابش
نباشد واسطه اندر خطابش
تدبر کن در آیات الهی

که قرآن بخشدت هر چه که خواهی
مر آن نامه که منشور الهی است
مپنداری که قرطاس و سیاهی است
حروفش از مداد نور باشد
در آن نامه چنین مسطور باشد
که این نامه بود از حی قیوم
بسوی حی قیوم و من الیوم
ترا دادم مقام کن ازین کن
هر چه خواهی انشایش کنی کن
من از کن هر چه خواهم می شود هست
توهم کن گوی و می باشد ترا دست
خطاب نامه جامع هست و کامل
که هر یک از بهشتی راست شامل
قیامت را پس از بعد زمانی
چه پنداری که خود اینک در آنی
در آن حد سزاوار مقامت
رساند حق تعالی هم سلامت
مقام کن به بسم الله یابی
بهر سور و نماید فتح بابی
بطی الارض اندر طرفه العین
به بینی این که من این الى این
و یا با اینکه در جایت مقیمی
چو آصف آوری عرش عظیمی
به بسم الله که اذن الله فعلی است
تورا فیض مقدس در تجلی است

دما دم جلوه های یار بینی
 چه کالاها درین بازار بینی
 متاع عشق را گردی خریدار
 برون آبی زوسواس و زپندار
 ولی ما لم تدق لم تدر ایدوست
 چشیدی اندکی دانی چه نیکوست

چون بسم الله الرحمن الرحيم جزء هر سوره است باید در نماز هر بسم الله الرحمن الرحيم
 بقصد همان سوره خوانده شود ، و تابع حکم همان سوره است و در این مقام برخی از مسائل
 فقهی مورد نظر است که در روایات اهل عصمت و کتب فقهیه اهل ولایت معنون است
 و ورود در آنها خارج از حوصله رساله است هر چند بی فایده نیست از آنجلمه احکامی که بر
 عزائم اربع یعنی آن چهار سوره قرآن که سجده واجب دارند ، متفرع است

چون در حدیث فوق فرمود که اسرار بسم الله الرحمن الرحيم در باء بسم الله الرحمن
 الرحيم است پس سوره برائت قرآن هم در واقع مبد و به بسم الله الرحمن الرحيم است
 زیرا حرف اول آن باء است فتأمل این آیه مبارکه نوزده حرف است و در هر حرف آن
 بسیار حرف است یکی از مشایخم روحی له الفداء حکایت میفرمود که عبدالکریم جیلی
 صاحب انسان کامل متوفی ۸۹۹ هـ ق بعد حروف این آیه درباره این حروف کتاب نوشته
 یعنی نوزده جلد که در هر حرف یک جلد نوشته است یک کتاب درب و یک کتاب درس
 و هکذا

راقم این دوره کتاب جیلی را ندیده است و در جائی سراغ نگرفته است جز اینکه رساله ای
 موجز از جیلی در این باب دارد بنام ((الکهف والرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحيم))
 فی مجمع البیان للطبرسی فی فضل بسم الله الرحمن الرحيم (من الفاتحه) : و (روی) عن ابن
 مسعود قال :

من اراد ان ینجیه الله من الزيانيه التسعه عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فانها تسعه
 عشر حرفا ليجعل الله كل حرف منها جنه من واحد منهم وفي الدر المنشور للسیوطی ص ۹ ج

(۱۸۵)

واخرج وكيع والشعبي عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانيه التسعه عشر فليقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم ليجعل الله بكل حرف منها جنه من كل واحد

اسرار احاديث روایات که بیان بطون آیات اند بسیار است خداوند و هاب توفیق نیل بانها را
مرحمت بفرماید در حدیث مبارک فوق زبانیه را موصوف به نوزده کرده است در قرآن
مجید زبانیه در آخر علق است فلیدع نادیه سندع الزبانیه و در قرآن همین یک زبانیه است
و تسعه عشر در سوره مدثر است ساصیله سقر وما ادریک ما سقر لا تبقي ولا تذر لواحه
للبشر عليها تسعه عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائکه وما جعلنا عذتهم الا فتنه للذين
کفر والیستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا و در قرآن همین یک تسعه عشر
است

ذیل حدیث مروی در مجمع البیان این بود که ليجعل الله كل حرف منها جنه من واحد منهم
وبظاهر عبارت باید بفرماید منها چه هم در ذوی العقول است و حدیث در مجمع البیان از
مخاطب مصحح و مطبوع معتمد چنان است که نقل کرده ایم و همان هم صحیح است
زیرا در علق فرموده سندع الزبانیه که زبانیه مدعو است

باز در مدثر دقت کن که فرمود عليها تسعه عشر و عجب آنکه اصحاب نار جز ملائکه
نیستند پس اصحاب دیگر آیات و عید دلالت بر خلود عذاب ندارد مثل اولئک اصحاب
النار هم فيها خالدون (یونس ۲۸) زیرا مجرد صحب دلالت بر عذاب ندارد ، و آن عده را
فتنه کافر و مؤمن قرارداد در هر یک از این امور چه مطالی باید نهفته باشد ؟

از اینهمه بگذریم نوزده حرف بسم الرحمن الرحيم را باز بانیه نوزده گانه چه مناسب است
و در عدد نوزده چه سری است ؟

عليها تسعه عشر مفادش این است که نوزده تن را بر آن گماردیم مثل اینکه بر زندان نگهبانان
گمارند خداوند درجات استاد علامه میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی را متعالی گرداند که بتغیر
شیرینش میفرمود : جهنم زندان خدا است اما بدان که این تعبیر با همه شیرینی آن رمز است
این نوزده تن به بیان آیه بعد آن ملائکه اند و در سوره مبارکه تحريم آیه ۸ هم تصريح به
ملائکه شده است یا ایها الذين آمنوا قوا انفسکم واهليکم نارا وقودها الناس والحجاره عليهها
ملائکه غلط شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون

و در سوره بعد آن که ملک است تعبیر به خزنه شده است کلما القی فیها فوج سالهم
خزنتها الم یاتکم نذیر

پس زبانیه ملائکه موکل بر نارند که به اصحاب نار و خزنه تعبیر شده اند امیر علیه السلام فرمود : ان الكتاب يصدق بعضه بعضا (۸۶) و نیز فرمود : کتاب الله ينطق بعضه ببعض و یشهد بعضه على بعض (۸۷) مرحوم نراقی در خزانه آورده است که :

نکته ، البسمله تسعه عشر حرف و قلما کلمه في القرآن تخلو من واحده منها و ربما تحصل النجاه من شرور القوى التسعه عشر التي في البدن اعني الحواس العشرة الظاهرة والباطنة والقوى الشهويه والغضبيه والسبعين الطبيعه التي هي منبع الشرور و لهذا جعل الله سبحانه خزنه النار تسعه عشر بازاء تلك القوى فقال عليها تسعه عشر (۸۸)

واقعه : عالم جلیل سید یعقوب بن محسن متولد ۱۱۷۶ هـ در کوه کمرمند و متوفی ۱۲۵۶ در خوی ، از احفاد امام زین العابدین علیه السلام ، و مقبره او در خوی مزار عموم است در کتاب (اختران تابناک) تالیف خطیب دانشمند حاج شیخ ذبیح الله محلاتی (۸۹) آمده است که : در میان کلیه علماء چنین معروف است که سید یعقوب در یکی از شبها جد بزرگوارش حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام را در خواب دید و به آنحضرت از کند فهمی خود شکایت نمود ، حضرت علی بن ابی طالب به وی فرمود : بگو بسم الله الرحمن الرحيم پس از اینکه بسم الله از مقام ولایت به وی تلقین شد و از خواب برخاست دید آنچه را که باید بداند میداند انتهی

راقم گوید : این جمله ای که صاحب کتاب گفت : ((بسم الله از مقام ولایت به وی تلقین شد)) بسیار بلند است و همه زیر سر همین یک حرف است

ز اسم در اصطلاح اهل حق ذات ماخوذ با صفتی و نعمتی است چون رحمن و رحیم و راحم و علیم و عالم و نحوها در تمہید القواعد ص ۷۶ گوید : الاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنی من المعانی عدمیه کانت او وجودیه یسمون ذلك المعنی بالصفه والنعت فلا اسم حيث لا صفة ولا صفة حيث لا اعتبار مع الذات الخ

علامه قیصری در فصل دوم مقدمات شرح فصوص شیخ اکبر در اسماء و صفات الهی آنچه باید در اسماء و صفات بطور متن گفت گفته است و در آن فصل فرماید :

الذات مع صفة معينه واعتبار تجل من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهر ذات لها القهر وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء ومن هنا يعلم ان المراد بـالاسم عين المسمى ما هو الخ يعني حقيقة وجود با تعين از تعينات صفاتيه كماليه اخذ شود اسم ذاتي است ، و همین حقيقة وجود يعني ذات با تجلی خاصی از تجلیات الهیه اخذ شود اسم فعلی است

غرض این است که اسم عرفانی همان اسم قرآنی است و علم آدم الاسماء کلها (بقره آیه ۳۲) و این أسماء ظهورات و بروزات تجلیات هویه مطلقه است که مطلق وجود است با اطلاق سعه ای که صمد حق است ولا جوف ولا خلاء له و از این ظهور و بروز تجلی اسم تعییر میشود و مطابق غلبه یکی از اسماء در مظہری آن مظہر باسما آن غالب نامیده میشود که در اینجا دو اسم است یکی اسما تکوینی عینی خارجی که همان شانی از شؤن ذات واجب الوجودی است کل یوم هو في شان (الرحمن ۳۱) و دیگر اسم اسما که الفاظ اند و اسم قرآنی و عرفانی اول است نه دوم ولکن دوم ظل اوست قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی (اسراء آیه ۱۱) در این آیه کریمه میفرماید مرهور اسماء حسنی است فهم کن آری لیس کمثله شيء وهو السميع البصير (سوری ۱۰)

این ذات با صفت معینی بمثیل چنین است که امواج دریا تطورات و شئون و شکنها آب دریایند هر موج آب متshan به شکن و حدی است و این امواج را استقلال وجودی نیست اگر چه هیچ یک دریا نیستند ولی جدائی از دریا هم نیستند ، ذات آب با شکن خاصی موجی است این موج را یکی از اسماء بگیر و موج دیگر را اسمی دیگر و چون بخواهیم بری اسمای شئونی دریا ، الفاظی باقتضاء خواص آب و غلبه وصفی از اوصاف آن ، در این مظاهر امواج وضع کنیم این اسماء لفظی اسمای اسمایند

و بدان آن اسمی که موجب ارتقا و اعتلای گوهر انسانی است که تا کم کم بجای میرسد که در ماده کائنات تصرف می کند همان اسم عینی است که چون انسان وجودا و عینا بهر اسمی از اسمای الهیه که کلمات کن او هستند متصف شود سلطان آن اسم و خواص عینی او در او ظاهر میشود که همان اسم میگردد آنگاه دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد پس معلوم است که هر چه رنگ وجود گرفته و میگیرد بدون هیچ استثناء اسم

است و هر چه هست اسم الله است حتى دمهايی که بر مياوريم دم چو فرو رفت ها است
هواست چون بiron رود

يعني از و در همه هر نفسی های و هواست
آنکه ابن ترکه در تمہید گفت معانی عدمیه باشند يا وجودیه مراد همان است که قیصری در آغاز فصل ثانی مقدمات شرح فصوص گفت که : الصفات اما ايجابيه او سلبیه والا ولی اما حقیقیه لا اضافه فيها كالحیوه والوجوب والقيومیه على احد معنیها (وهو القائم بذاته والمقيم لغيره) , او اضافه محضه كالاولیه والآخریه , او ذو اضافه كالربوبیه والعلم والاراده , والثانیه كالغنى والقدوسيه والسبوبيه ولكل منها (اي من لصفات مطلقا) نوع من الوجود سواء كانت ايجابيه او سلبیه لان الوجود يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجهه وليس الا تجلیات ذاته بحسب مراتبه التي تجمعها مرتبه الالوهیه الخ پس معانی يعني صفات , و عدمیه وجودیه يعني سلبیه و ايجابیه , و صفات سلبیه باينمعنی چون غنى و قدوسيه و سبوبيه که هر يك مفيد سلب نقص است
تجليات همان ظهورات است که در لسان قرآن تعییر به يوم شده است کل يوم هو في شان يعني بحسب کل ظهوراتش در شئون و تجلیات در مراقب الهیه دارد ذات با صفت معینی اسم ذاتی است , و به اعتبار تجلی خاصی از تجلیات الهیه اسم فعلی است
ح از امیر (ع) روایت است که ظهرت الموجودات عن باء بسم الله و انا النقطه التي تحت الباء علامه محمد بن حمزه معروف به ابن فناري در خطبه شرح مفتاح الانس در وصف رسول الله (ص) گوید :

بل وقد ترقى فوق القرىين الى نقطه جامعه بين قرانيه المحاذاه بمعناه , وبين فرقانيه المضاهاه
لسیده ومولاه

مرادش از قرین قرب نوافل وقرب فرائض است , و قرآن مقام جمع و فرقان مقام فرق است
و بعبارت ديگر قرآن قضا , و فرقان قدر است و كتاب الله هم قرآن است و هم فرقان , و فرقان آن تفصیل قرآن آنست و انسان كامل ختمی را مقام احادیث جمع است يعني جامع قرآن و فرقانست و از این مقام احادیث الجمع تعییر به نقطه جامعه فرمود :
ونیز ابن فناري در همان خطبه پس از دو سطر گوید :

ومن من منه وبامداده يمكن وصول النقطه المشار إليها بالوراثه اين فقره حاوي چندین مطلب عظيم است که به اجمال اشاره می نماییم ترجمه آن این است که از من و امداد رسول الله (ص) وصول به نقطه اشاره شده به آن به حسب وراثت امكان دارد کلمه بالوراثه متعلق به یمکن است ، و النقطه المشار إليها آن نقطه جامعه است که در عبارت اول از او نقل کرده ایم

و آن مطالب یکی این است که وصول به مقام احديه الجمع برای دیگران هم امكان دارد جز اينکه اين ولایت تکوينی است در فصوص الحكم و شرح علامه قيسري و دیگران بر آن ، مقام احديه الجمع و دیگر مقامات را که برای اولياء الله كامل است تعبيير به نبوت انبائی فرموده اند که آنانرا منصب نبوت تشریعی نیست ولی نبوت انبائی هست این نبوت عامه در اصطلاح خاصه است در كتاب انسان كامل (۹۰) في الجمله بحث کرده ایم ، و اگر این امكان نمی بود دعوت وسائل فیض دیگران را به سوی خودشان معنی نداشت ، ولكن في رسول الله اسوه حسنہ شاهدی صادق است و سخنان بسیار از آیات و روایات در این باب ناطق است

و دیگر از آن مطالب اينکه هر ولی که مستفیض می گردد از مشکوه ولایت ختمی است که من منه وامداده

و دیگر اينکه با لوراثه است چه اينکه العلماء ورثه الانبياء ثقه الاسلام کلینی در اصول کاف باستادش از امام صادق (ع) روایت کرده است که قال (ع) : ان العلماء ورثه الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا در هما ولادينا را وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا الحديث (۹۱)

شيخ اکبر محی الدین عربی در دیباچه فصوص الحكم گوید :

ولست بنی ولا رسول ولکنی وارث ولا خرتی حراث (۹۲)

و نیز در اوائل فص یوسفی آن درباره خود گوید :

فانظر ما اشرف علم ورثه محمد (ص) (۹۳)

و همین عارف بزرگ محی الدین در فتوحاتش چه مکاشفاتی و مقامات و کرامات و بیاناتی از خود دارد این که یکی از آحاد رعیت است به حکم وراثت بدین پایه والا می رسد ، پس تا چه

پنداری درباره آنکه امام وارث خاتم (ص) است اعنى اميرالمؤمنين وبرهان الموحدین وغايه العارفین علیا علیه الصلوه والسلام وارث نقطه جامعه بين قرآنیه المحاذاه وفرقانيه المضاهاه

به نحو اکمل است صدق ولی الله الاعظم في قوله اذا النقطه التي تحت الباء

ط - قال على (ع) : ظهرت الموجودات عن بسم الله الرحمن الرحيم (٩٤)

الموجودات جمع محلی به الف و لام است که مفادش این است هر موجودی در جمع عوالم از ذره تا بیضا ، از قطره تا دریا از کران تا کران دار هستی همه و همه از بسم الله الرحمن الرحیم ظاهر شده اند که همه مظاہر بسم الله الرحمن الرحیم اند ، بدون اینکه از این حکم یک نقطه تکوینی یا تدوینی خارج باشد

و باید متوجه باشی که این ظهور انفطار موجودات از بسم الله الرحمن الرحيم است ، اف الله شک فاطر السموات والارض ، فاطر السموات والارض انت ولی في الدنيا والآخره ، فطره الله التي فطر الناس عليها و بعباره اخري مراد از این ظهور قیام موجودات به بسم الله الرحمن الرحیم است و مانند اشتقاء کلمات از مصدرشان است چنانکه حدیث اشتقاء باین نکته عالیه سامیه شاهد صادق است و در نهج الولایه به بعضی از نکات آن اشارتی نموده ایم عزیزی نیکو گفته است : مصدر بمثل هستی مطلق باشد

عالیم همه اسم و فعل مشتق باشد

چون هیچ مثال خالی از مصدر نیست

پس هر چه در او نظر کنی حق باشد

و باز به هوش باش که هیچ ذره ای و هیچ دمی و حرفي و اشارتی و نیتی و قول و لفظی از (ظهرت الموجودات) بدر نیست بنابراین هر سوره ای از سوره های قرآن بسم الله الرحمن الرحیم است از سوره کتبی گرفته با سوره قرآنی که در لوح محفوظ است و همچنین جز قرآن فتیصر به نکته سامیه این آیه وجه داشته باش که فرمود اسرعوا قولکم او اجهرا وابه انه علیم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر آن نکته اینکه قول شما مخلوق خالق لطیف و خبیر است ، و دیگر به بین اسم لطیف و خبیر در این مقام چه قدر دلنشیں است

حدیث مذکور در دو چوب و یک سنگ (٩٥) مرحوم اشکوری چنین آمده است : و نیز

منسوب بانحضرت است که فرموده است ظهرت الموجودات عن باع بسم الله و انا
النقطه التي تحت الباء و در نقطه بحث باید کرد این بود مقاله ما در پیرامون آیه مبارکه بسم
الله الرحمن الرحيم , که مقاله ای ناتمام است لعل الله يحدث بعد ذلك امرا , اما رساله
عارف برسی در تفسیر سوره اخلاص :

تفسير سوره مبارکه توحید تاليف صاحب مشارق انواراليقين في كشف اسرار اميرالمؤمنين (

ع) شیخ عارف حافظ رجب بن محمد برسی حلی , رحمه الله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد اعلم ان الحكمه تعییر معرفه في اجل المعلومات باجل المعلوم , واجل المعلوم معرفه
الواحد الحق والاحد المطلق الذي هوهو ومنهج الخلاص الجامع لهذا الاختصاص سوره
الاخلاص التي هي سوره التوحيد وسوره التجريد صفحه : ١٣٤

وسوره الایمان وسوره الایقان , من قراها فكانما قرا ثلث القرآن , ويتعلق ذكرها بالقلب
والروح والعقل والجسم

[قوله] عز وجهه وجل اسمه : قل هو المبدا الاول والمبدا الاول وجوده نفس حقيقته وعين
ماهتيه , والاول المطلق هو الذي غيره منه وليس هو من شيء فكونه ليس من شيء سلبي
وكون غيره منه اضافي , والحضور الالهي لا يمكن الا ان يعبر عنها الجلال والعظمة الا بانه هو (۱) ومعرفه تلك الهويه غير معلوم للبشر ومعرفتها باللوازم , واللوازم سلبية وایجابيه , واسم
الجلال يتاول (۲) السلب والایجاب ولا جرم كان اسمه الله جل من اسمه شارح لمعنى هو
ثم عقب الاحدیه وهي نهاية التوحيد واقصى غایات الوحده , وذكر في اللوازم القريبه واقرب
اللوازم فھي ذات الحق سبحانه انه واجب الوجود وواجب الوجود وجوده مبدأ لكل ماعداه
ومجمع هذین الامرین هو الالهي وھي عباره عن غناه عن الاشياء وتوقفها عليه والالهي
البسيطه المجرده لا يعبر عنها الا انه هو , ولابد لها من التعريف وتعريفها باقرب الاشياء لزومها
وھي الالهيه الجامعه والسلب والایجاب فلذلك الى ذاته المقدسه (کذا) بصفاته المتوجه
التي هي عين تلك العين

والمبدا الاول ليس له شيء من المقومات فليس الاوحده مختصه فلا يعقل الا الذات المتنزه
عن جميع الوجوه وتعريفها باللوازم القريبه اشاره الى وجوده الخاص لأن تعريف البسيط

باللوازم كتعريف المركب بالمقومات وقوله احد مبالغه في الوحده لان الواحد مقول على ماتحته بالتشكيك ، والاحد المطلق لا يقبل القسمه حسا ولا عقلا فهو آله واحد من جميع الوجوه وانه غنى عن الكثره من الاجناس والفصول وسائر وجوه التشبيه فانه سبحانه هو هو لذاته وقوله الصمد له معنيان : الاول لاول له ، والثانى معناه السيد والاول سببى لانه اشاره الى نفي الماهيه لان كل ما له ماهيه له جوف وماده وما ليس له ماده لا اعتبار له الالوجود واجب الوجود ، وواجب الوجود غير قابل العدم فالصمد

پاوري :

- ١ لا يمكن ان يعبر عنها للجلال والعظمه الا بانه هو ظ
- ٢ واسم الجلاله يتناول ظ

الحق اذا واجب الوجود

وعلى التفسير الثاني هو السيد وهو اضافي لان معناه سيد الكل ، والاله هو الذى يكون كذلك والالهيه عباره عن السلب والايجاب وقوله لم يلد ولم يولد : لما بين سبحانه ان الله هو جمیع الموجودات (١) و مفیض الجود على سائر الماهيات بين انه یمتنع ان بتولد عن شيء لان كل متولد مستفيد الوجود من غيره وقوله ولم يكن له كفوا احد : لما بين انه هو لذاته بين الواحد (٢) الحق ليس له كفو والکفو هو المساوى في الوجود والمساوی اما انه یاسویه في الصوره النوعیه ، او في وجوب الوجود فلو كان له شريك في نوعه كان متولدا عن غيره ، وقد ابطله قوله الحق لم يلد ولم يولد ولو كان له مساو في وجوب الوجود كان وجوده من الجنس والفصل وهو فرد مجرد دل عليه قوله ولم يكن له كفوا احد فانظر الى کمال هذه السورة وما تضمنت من التوحيد لانه سبحانه اشار اولا الى المایهه المحضه التي لاسم لها الا انه هو ثم عقب بالالهيه التي هي اقرب اللوازم لذلك الحقيقة و اشد تعريفا ثم عقب بذلك الاحديه لفائدين الاولى (٣) انه ترك التعريف الکمال وعدل الى ذكر اللوازم ليدل على انه واحد من جميع الوجوه لان من التعريف الکامل هو المركب من الجنس والفصل القريبين فيكون محدودا والبارى عز اسمه

لاجنس له فلا فصل له ولا تدرك حقيقته
ورتب الاحدية على الالهيه ولم ترتب الالهيه على الاحدية لأن الالهيه عباره عن استغنائه عن
الكل واحتياج الكل اليه ومن كان كذلك كان لها واحدا مطلقا من صدر هي هي تقتضي الالهيه (كذا)

ثم عقب بالصدمية دفل على معنى الالهيه بالصدمية التي معناها وجوب الوجود ثم بين
سبحانه انه لا يتولد عن غيره
فمن اول السوره الى قوله الصمد في بيان الذات ولوازمها , وانه غير مركب

پاورق :

- ١ هو مبدأ جميع الموجودات ظ
- ٢ بين ان الواحد ظ
- ٣ عبارت سقط دارد

اصلا و من قوله لم يلد ولم يولد الى آخر السوره في بيان انه ليس له مساوفي نوعه ولا جنسه
وبهذا القدر يحصل معرفه الله تعالى و صفاته وكيفيه صدور افعاله فلا جرم كان هذه السوره
في مقابل ثلث القرآن

نوع سوره الاخلاص محكمه وكل مذهب يخالفها باطل يكون مركبا من جوهرين وذلك ينافي
الواحدانيه وقوله احد مبالغه في الوحده

قوله : احد , يدل على نفي الجسميه والجهه والحيز اما نفي الجسم فلان اقل الاجسام الحقيقية
منافيه للجسم فالحاد الحق ليس بجسم
واما انه ليس بجوهر فلان المنكرين لجوهر الفرد قالوا كل متحيز يجب ان يكون متميزا احدي
جانبيه من الآخر (كذا) وكل متحيز منقسم وكل منقسم ليس باحد فالحاد لا يكون جوهرا ولا
متحيزا

والمبثتون للجوهر الفرد قالوا لو كان الاحد ينفي عن ذاته التركيب والتاليف و كذا ينفي عنه
الضد والنـد فلو كان جوهرا فردا لكان كل جوهـر فـرد مـثالـه فـيـنـتـفـي كـونـهـ اـحـدـ وـهـ وـهـ اـحـدـ فـيـنـتـفـي

عنه المثل فلم يكن له كفوا احد فدللت هذه الايه على انه ليس بجسم ولا جوهر فوجب ان يكون مزها عن الجهات لان المختص بالجهه ان كان منقسا فهو الجسم ، وان لم يكن منقسا فهو الجوهر فدل قوله احد دلاله قطعيه على انه ليس بجسم ولا جوهر ولا في اصلا (١) والبرهان الذى وجب ان يكون لاجله احد هو الله وكونه لها يجب ان يكون غنيا عن سواه والا لكان مركبا ومفتقر الى اجزايه واجزاء غيره ، فكونه لها يمتنع افتقاره الى غيره فوجب القطع بانه ليس بجسم ولا جوهر ولا في جهه ، وكان قوله قل هو الله احد برهان قاطع على ثبوت هذا المطلوب

قوله : الصمد اشاره الى انه السيد الذى يصمد اليه في الحاجه فهو الغنى عن الكل والمفتقر اليه الكل وذلك يدل على انه ليس بجسم والالكان محتاجا فالمحاجه الى غيره لا يكون صمدا مطلقا

پاورق :

١ ولا في جهه اصلا ظ

بيان ذلك انه لو كان في حيز وان كان حلوه واجبا كانت ذاته مفتقره الى المكان لم يكن صمدا غنيا ، وان كان جائز احتاج الى مخصوص وكونه محتاجا ينما في كونه غنيا فالاحد المطلق الصمد غنى عن التركيب والتاليف والمكان والزمان ، مزها عن الحدوث والحدثان

وقوله ولم يكن له كفوا احد دل على انه ليس بجسم لان الجوادر متماثله فلو كان جوهرها لكان له مثل ، ولو كان جسما لكان مركبا ومؤلفا وعاد اللازم المذكور فكانت هذه السوره من اعظم الدلائل على انه ليس بجسم ابراهيم بفلول (١) الكواكب على حدوثها فقال عند تمام الاستدلال : وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض ، وهذا يدل على تنزيه الله عن الجسم والجهه لان الاجسام متماثله فلو كان جسما وجوهرا جاز عليه ما يجوز على غيره من التغير والمتغير لا يكون لها فalla له ليس بمتحيز اصلا الثاني انه لو كان جسما لكان كل جسم مشاركا له في تمام الماهيه ، والقول بكونه جسما يقتضى اثبات الشريك و ذلك ينافي قوله : وما انا من المشركين ، فثبتت ان العظاماء من الانبياء لكانوا قاطعين بتنزيه الله عن الجسميه

والجوهرية والشريك

الثالث قوله تعالى ليس كمثله شيء ، فلو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام الرابع قوله :
وأنه الغنى وأنتم الفقراء فلو كان جسماً لكان مركباً ومفتقرًا أو محتاجاً فلم يكن غنياً على الإطلاق
والخامس قوله الحقيقة قائمًا بنفسه مقوم لغيره ، فكونه قائمًا بنفسه غنائه (٢) أنه غنى
عن كل ما سواه ، وكونه مقوماً لغيره عباره عن احتياج ما سواه اليه فهو كان مفتقرًا إلى غيره وكان
غيره غنياً عنه فلا يكون قيوماً على الإطلاق
السادس وهو قيوم حق فليس بجسم قطعاً
السابع قوله هل تعلم له سمياء ، ولو كان جسماً لكان كل واحد من الأجسام مثلاً له

پاورق :

- ١ استدل إبراهيم بأفول الكواكب ظ
- ٢ فكونه قائمًا بنفسه عباره عن انه غنى ظ

الثامن قوله : هو الله الخالق الباري المصور ، والخالق هو المقدر فلو كان جسماً لكان خالقاً
لنفسه وهو محال ، ولو كان له جسم لكان له صوره وقد وصف نفسه بكونه مصوراً فيلزم
كونه متصوراً

التاسع قوله ولا يحيطون به علماً ، وقوله لا تدركه الأبصار وذلك يدل على كونه منزهاً عن
الصوره والشكل والالكان العلم والادرارك محيطاً به العاشر قوله : له ما سكن في الليل والنهر
وذلك يدل على ان الزمان والمكان ملكه وذلك يدل على تنزيهه عن المكان والزمان الحادى
عشر هو الاول والآخر وذلك يدل على ان ذاته متقدمه في الوجود على جميع ما عداه وباقيه
في الوجود على جميع ما عداه ، وذلك يدل كونه (١) قبل الزمان والمكان وعلى بقائه بعد
الزمان والمكان

الثاني عشر قوله تعالى : فلا تجعلوا لله انداداً والنذر المثل فلو كان جسماً لكان مثلاً لكل واحد
من الأجسام

الثالث عشر لو كان جسماً لجاز عليه الحركة والسكنون ولو جاز عليه الحركة و السكون لكان

محدثاً فلو كان جسماً لكان محدثاً وصدق به محال فكونه جسماً محال
 الرابع عشر لو كان جسماً لكان يحتاجاً إلى غيره وهو محال فكونه جسماً محال، بيان المراد أنه
 لو كان متخيلاً لكان مركباً ومؤلفاً وهو محال فكونه متخيلاً محال
 أين أبود تماميت نسخه رساله برسى در تفسير سوره مبارك توحيد که در تصرف اين حقير
 است و به بعضی از موارد آن تحریف روی داده است که باید با کمک نسخ دیگر تصحیح
 شود تعمیق این رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم در لیله دوشنبه نهم ربیع الثانی هزار و
 چهار صد و سه هجری قمری مطابق با چهارم بهمن ماه هزار و سیصد و شصت و یکم
 هجری شمسی در بلده طبیبه قم به پایان رسید دعویهم فيها سبحانک اللهم و تحیتهم فيها
 سلام و آخر دعویهم ان الحمد لله رب العالمین
 قم حسن حسن زاده آملی
 ۱۴۰۳ هـ = ۱۱ / ۴ / ۱۳۶۱ هـ ش

پاورقی :

- ١ - وباقیه في الوجود على جميع ماعداه وذلك يدل على كونه ظ صفحه : ١٣٩
- ٢٧ تعليقه حکیم مولی علی نوری بر اسفار ، ص ٨٨ ، ج ٢ ، ط ٢٨ رساله زینون کبیر ، تحریر معلم ثانی ، ص ٨ طبع حیدرآباد ٢٩ تاریخ ابن خلکان
- ٣٠ تمہید القواعد ، علی بن تركه ، ص ٦٤ چاپ سنگی
- ٣١ نهج البلاغه ، اول خطبه ١٨٣
- ٣٢ نهج البلاغه ، آخر خطبه ٤٩
- ٣٣ نهج البلاغه ، اول خطبه ١
- ٣٤ سوره اعراف ، آیه ١٤٣
- ٣٥ نهج البلاغه ، اول خطبه ١٤٥
- ٣٦ نهج البلاغه خطبه ، ١٨٤
- ٣٧ نهج البلاغه ، خطبه ١٨٤
- ٣٨ نهج البلاغه ، خطبه اول

- ٣٩ کافی , ص ١٠٠ , جلد ١ معرب
- ٤٠ دعای صباح حضرت امیر (ع)
- ٤١ شواهد ربویه , تعلیقه حاجی , ص ٤٩١ , ط ٢
- ٤٢ روضه کافی , ص ٢٧١ , ق رحلی
- ٤٣ کشکول , علامه بهائی , ص ٦٢٥
- ٤٤ اقبال سید , ص ٣٤٨
- ٤٥ توحید صدوق , آخر باب نفی المكان والزمان عنه تعالى , ص ١٧٦ ٤٦ اسفار , فصل هشتم مرحله چهارم , ص ١١٩ , ح ١ , ق رحلی ٤٧ کشکول , شیخ بهاء الدین عاملی , جلد چهارم , چاپ چهارم , چاپ مرحوم نجم الدوله , ص ٣٨٥
- ٤٨ اقبال , دعای اول ماه ربیع , ص ٦٤١
- ٤٩ صحیفه کامله سجادیه , دعای ٢٨
- ٥٠ نهج البلاغه , خطبه اول
- صفحه : ١٤٠
- ٥١ شفاء , الهیات , فصل سوم مقاله هشتم , ص ٢٢٣ , ق رحلی ٥٢ نهج البلاغه , خطبه ١٨٣ و ١٥٠
- ٥٣ توحید صدوق , باب دوم
- ٥٤ اسفار , فصل ششم باب پنجم کتاب نفس , ص ٦٢ , جلد ٤ ٥٥ اسفار , فصل چهارم مرحله نهم , ص ٢٦٣ , ج اول
- ٥٦ مصباح الانس , ابن فناری , ص ٦٩ ٦٩ ٧٣ چاپ سنگی
- ٥٧ مصبح الانس , صدرالدین قونوی , ص ٧٠
- ٥٨ سنن ابن ماجه , باب ١٣ از مقدمه حدیث ١٨٢ , ص ٦٥ , جلد اول ٥٩ مسنند ابن حنبل , جلد ٤ , ص ١١
- ٦٠ جامع ترمذی , اول سوره هود , ص ١٢٦ , جلد ٤
- ٦١ اسفار , ص ١٩٣ , جلد ١ , ق رحلی
- ٦٢ اسفار , جواهر و اعراض , ص ١٦٤ , ج ٢ , ق رحلی

- ٦٣ جواهر سنیه , شیخ حر عاملی , ص ٢٦٨ , ط بمبئی
- ٦٤ جواهر سنیه , شیخ حر عاملی , ص ٢٧
- ٦٥ مصباح الانس , ابن فناری , ص ٣٣
- ٦٦ شرح علامه قیصری بر فصوص الحکم , ص ١٨٩ چاپ سنگی
- ٦٧ مصباح الانس , ابن فناری , ص ٣٣
- ٦٨ کافی , جلد اول , ص ١٩٧ , معرب
- ٦٩ تعلیقه متاله سبزواری بر اسفار , ص ٣٠٨ , ج اول , ط اول ٧٠ اسفار , ص ٣٠ , جلد ١ , ق رحلی
- ٧١ اسفار , ص ١٢ , ج ٣ , فصل ششم موقف اول الهیات , ق رحلی ٧٢ سفینه البحار , ماده عقل و ص ٣٠ , ج اول بخار , ط کمپانی ٧٣ اسفار , ص ٣٠ , جلد اول , فصل پنجم منهج ثانی امور عامه , ق رحلی ٧٤ اسفار , ص ١١ و ١٢ , ج ٣ , فصل ششم موقف اول الهیات ٧٥ شفاء , ص ٤ , فصل هفتم مقاله اولی الهیات , چاپ سنگی ٧٦ اسفار , ص ٥ , ج ٣ , آغاز فصل دوم موقف اول الهیات
- ٧٧ تمہید القواعد , صائئن الدین علی , ص ٨ , چاپ سنگی
- ٧٨ الا تحفات اسنیه فی الاحادیث القدسیه , شیخ علامه محمدالمدنی , ص ٨٦ , ٨٧
- ٧٩ تفسیر صافی فیض در سوره حمد
- ٨٠ حظ ولذ ؟ , ص ١٨
- ٨١ فتوحات مکیه , شیخ اکبر محی الدین عربی , باب ٣٧٠ صفحه : ١٤١
- ٨٢ دوچوب ویک سنگ , مرحوم اشکوری , ص ١٨
- ٨٣ فتوحات مکیه شیخ اکبر , ص ١٥٠ ج ٢ , آخر باب ٧٣ , سؤال ١٥٤ , ط بولاق
- ٨٤ الدرالملکنون والجوهر المصنون فی علم الحروف , شیخ اکبر , ص ٧٣ و ٧٤ و ٨٥ درالمنتور , سیوطی , ص ٩ , جلد اول
- ٨٦ نهج البلاغه , خطبه هیجدهم
- ٨٧ نهج البلاغه , خطبه ١٣١
- ٨٨ خزانی مرحوم نراقی , ص ٣٧٥ , به تصحیح حسن حسن زاده آملی ٨٩ اختران تابناک شیخ

ذبیح الله محلاتی ص ۵۵۷

۹۰ انسان کامل حسن حسن زاده آملی , ص ۴۷

۹۱ اصول کافی , شیخ کلینی , ص ۲۴ , ج اول معرب

۹۲ دیباچه فصوص الحکم , شیخ اکبر , ص ۵۷

۹۳ فصوص الحکم , شیخ اکبر , ص ۲۲۹ فص یوسفی

۹۴ بحرالمعارف , عارف همدانی , ص ۳۷۴